

ЕЖЕГОДНИК

**финно-угорских
исследований**

«Yearbook of Finno-Ugric Studies»

Вып. 2

Ижевск

2010

Редакционный совет:

В.Е. Владыкин (Ижевск, УдГУ)
А.Е. Загребин (Ижевск, УИИЯЛ УрО РАН) – председатель
В.И. Макаров (Йошкар-Ола, МарГУ)
А.С. Казимов (Йошкар-Ола, МарНИИЯЛИ)
М.В. Мосин (Саранск, МГУ им. Н.П. Огарева)
В.А. Юрченков (Саранск, НИИГН)
А.Ф. Сметанин (Сыктывкар, ИЯЛИ Коми НЦ УрО РАН)
В.М. Лудыкова (Сыктывкар, Сыктывкарский ГУ)
Н.Г. Зайцева (Петрозаводск, ИЯЛИ Карельский НЦ РАН)
А. Кережи (Будапешт, Этнографический музей)
К. Салламаа (Финляндия, Оулу)
С. Сааринен (Финляндия, Турку)
Д.В. Герасимова (Ханты-Мансийск, Югорский ГУ)
Ю.А. Мишанин (Республика Мордовия, Мордовский ГУ им. Н.П. Огарева)

Редколлегия:

В.М. Ванюшев (Ижевск, УИИЯЛ УрО РАН)
Т.Г. Владыкина (Ижевск, УИИЯЛ УрО РАН)
М.Г. Иванова (Ижевск, УИИЯЛ УрО РАН)
А.В. Ишмуратов (Ижевск, УдГУ) – заместитель гл. редактора
Р.В. Кириллова (Ижевск, УдГУ, ФУНОЦГТ)
Н.И. Леонов (Ижевск, УдГУ) – главный редактор
Р.Ш. Насибуллин (Ижевск, УдГУ)
Г.А. Никитина (Ижевск, УИИЯЛ УрО РАН)
А.Н. Прокопьев (Ижевск, УдГУ)
А.С. Измайлова (Ижевск, УдГУ)
И. В. Тараканов (Ижевск, УдГУ)
Ю. В. Семенов (Ижевск, УдГУ)



Министерство образования и науки РФ
Международная ассоциация финно-угорских университетов
ГОУ ВПО «Удмуртский государственный университет»
Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН
Финно-угорский научно-образовательный центр гуманитарных технологий



ЕЖЕГОДНИК ФИННО-УГОРСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

«Yearbook of Finno-Ugric Studies»

Вып. 2



Ижевск

2010

УДК 08
ББК 94.3
Е36

Главный редактор – *Н.И. Леонов*, доктор психологических наук, профессор,
проректор по научной работе УдГУ

Зам. главного редактора – *А.В. Ишмуратов*, кандидат педагогических наук,
доцент, директор ФУНОЦГТ УдГУ

Ответственный редактор – *Д.И. Черашняя*

Е36 **Ежегодник финно-угорских исследований.** Выпуск 2 / Науч. ред.
Н.И. Леонов; сост.-ред. А.Е. Загребин, А.В. Ишмуратов, Р.В. Кириллова;
отв. ред. Д.И. Черашняя. – Ижевск: Изд-во «Удмуртский университет»,
2010. – 178 с.

В Ежегоднике представлены статьи и материалы, посвященные проблемам изучения социально-экономического, духовно-нравственного и культурного развития финно-угорских народов, опыт разработки инновационно-гуманитарных технологий, направленных на внедрение их в общественную практику, в процессы обучения и воспитания.

Адресуется специалистам-историкам, культурологам, филологам, преподавателям вузов, школ, лицеев, работникам культурных учреждений.

ISBN 978-5-904524-13-5

© Удмуртский государственный университет, 2010

© Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 2010

СОДЕРЖАНИЕ

КОЛОНКА РЕДАКТОРА	7
ЯЗЫКОЗНАНИЕ	9
<i>Насинов И.С.</i> Об источниках по удмуртским заимствованиям в кыпчакских языках Урало-Поволжья	9
<i>Тагирова Ф.И.</i> Маркеры этноспецифической информации в составе фразеологизмов (на примере татарского и удмуртского языков)	17
ФОЛЬКЛОРИСТИКА	21
<i>Атаманов-Эграпи М.Г.</i> Частные и общественные моления, молитвы-куриськоны в эпосе «Тангыра»	21
<i>Голованова Н.Ф.</i> Семейно-бытовые баллады в мордовском фольклоре	39
ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ	45
<i>Ельцова Е.В.</i> Коми проза 1920–1930 гг.: особенности ритмической организации	45
<i>Динисламова С.С.</i> Образ природы в творчестве Ювана Шесталова	53
<i>Кузнецова Т.Л.</i> Коми повесть рубежа XX–XXI вв.: особенности художественного осмысления жизни	61
<i>Жиндеева Е.А.</i> «Легенда о серебряном всаднике» В.К. Абрамова с точки зрения синтеза православных идей писателя и языческих традиций мордвы	74
ИСТОРИЯ, АРХЕОЛОГИЯ, ЭТНОГРАФИЯ	80
<i>Макаров Л.Д.</i> О прошедшем знаменательном юбилее	80
<i>Петровский М.А.</i> Становление и развитие службы крови на территории Республики Коми в предвоенные годы (1935–1941 гг.)	88
<i>Чураков В.С.</i> Обзор фольклорно-лингвистических и археолого-этнографи- ческих экспедиций, работавших среди удмуртов в 20-е – 30-е годы XX века	102
<i>Юрпалов А.Ю.</i> Роль музея Сарапульского уездного земства в этнографическом изучении Среднего Прикамья	116

КУЛЬТУРА, ИСКУССТВО	121
<i>Семенов Д.Ю.</i> Александр Пилин: эскиз творческого портрета.....	121
ТЕХНОЛОГИИ И ИННОВАЦИИ	127
<i>Рябина Е.С.</i> Словарный запас цветообозначений у удмуртов: гендерные и возрастные различия.....	127
ДИСКУССИИ, ГИПОТЕЗЫ	136
<i>Аннес А., Редлин М.</i> Деревенская мужественность (маскулинность)	136
<i>Родионов В.Г.</i> О сообществе финно-угорских народов Урало-Поволжья и чувашей в поликультурном пространстве России XXI в.	144
РЕЦЕНЗИИ	152
<i>Атаманов М.Г.</i> Ученый, воин, человек с большой буквы	152
<i>Пантелеева В.Г.</i> О знакомом и незнакомом Герде.....	159
РАБОЧИЕ ПРОГРАММЫ	161
<i>Седельникова В.Г.</i> Музыкальная культура Удмуртии	161

КОЛОНКА РЕДАКТОРА

СОХРАНЯЯ И РАЗВИВАЯ ТРАДИЦИИ



Выходит второй выпуск Ежегодника финно-угорских исследований (2010). В основу идеи Финно-угорского научно-образовательного центра гуманитарных технологий положена концепция поликультурности (сосуществования и взаимодействия национальных и мировой культур в условиях глобализации). Эксклюзив этого года – периодичность выпуска: 4 сборника в год. Состав авторов Ежегодника – международный. В Редакционный совет вошли ученые финно-угроведы ближнего и дальнего зарубежья. Выпуск 2 появляется в преддверии XI Международного конгресса финноугроведов, который состоится в Венгрии и где с нашим Ежегодником познакомится уже международная общественность.

Известно, что 1 марта 2010 г. Университетом заключено соглашение о включении его в состав совета представителей Ассоциации финно-угорских народов, проживающих на территории Франции. Думается, что после XI Международного конгресса география наших авторов еще более расширится.

Для чего нужно изучать деревенскую мужественность? Кто-то может закономерно спросить: «почему вновь нужно обращать внимание на мужественность? Разве не все уже известно о мужчинах?». Идея мужественности состоит не в том, чтобы ее противопоставить идее женственности; напротив, они тесно связаны. Так, исследования Бартлетт (1980), Фут, Бокмейер и Гаркович (1995), Саломон (1992) создали почву для изучения мужественности внутри сельского хозяйства. А в статье А. Аннес, М. Редлин «Деревенская мужественность (маскулинность)» дается обзор текущих исследований в США. По программе международной мобильности авторы статьи работали в Удмуртском госуниверситете и оставили хороший «интеллектуальный след», любезно согласившись опубликовать свои материалы в нашем Ежегоднике.

Осенью 2008 года наша республика отмечала юбилей исторического события, которое неизменно вызывает общий интерес и отношение к которому, прямо скажем, неоднозначное. Статья Л.Д. Макарова «О прошедшем знаменательном юбилее» посвящена проблемам вхождения Удмуртии в состав Русского государства 450 лет назад. Рассматриваются три аспекта этой темы и три этапа вхождения удмуртских земель в состав России. Автор подчеркивает неоднозначность происходивших событий, завершая свое исследование выводом о том, что иных альтернатив в исторических реалиях не было.

Имя профессора Мордовского государственного университета им. Огарева Дмитрия Васильевича Цыганкина широко известно во всем финно-угорском мире, глубоко уважаемо в Республике Мордовия и за ее пределами, где живут эрзяне – одна из двух ветвей мордовского этноса. Из своих 84 лет корифей мордовского языкознания, доктор филологических наук, ветеран Великой Отечественной войны и труда, более 60 лет неустанно трудится на научном поприще, имеет много почетных званий и наград. За большой его вклад в изучение топонимики Мордовии профессору Д.В. Цыганкину многая и благая лета желает в своей статье не менее уважаемый удмуртский ученый М.Г. Атаманов.

В контексте развития искусства постмодернизма рассматривается творчество Александра Пилина – известного художника Удмуртии, автора оригинальных произведений из войлока, активного участника многих зарубежных выставок. В статье Д.Ю. Семенова «Александр Пилин. Эскиз творческого портрета» рассматриваются особенности дарования художника, включая неординарность названий его работ.

Таким образом, сохраняя сложившуюся традицию дизайна, Ежегодник финно-угорских исследований (2010) последовательно реализует идеи сохранения и развития финно-угорские этносов и их культур.

Леонов Николай Ильич,

доктор психологических наук, профессор

ГОУ ВПО «Удмуртский государственный университет»

г. Ижевск

E-mail: nikolasleonov@rambler.ru

Я З Ы К О З Н А Н И Е

УДК 81'373.45(=811.511.131)

И.С. Насипов

**ОБ ИСТОЧНИКАХ ПО УДМУРТСКИМ
ЗАИМСТВОВАНИЯМ В КЫПЧАКСКИХ ЯЗЫКАХ
УРАЛО-ПОВОЛЖЬЯ**



В статье рассмотрены основные источники, в которых объектом изучения стали удмуртские лексические заимствования в кыпчакских (в башкирском и татарском) языках Урало-Поволжья. Зафиксированные в литературе лексические единицы нуждаются в дополнении, систематизации и классификации.

Ключевые слова: кыпчакские языки Урало-Поволжья, татарский, башкирский, финно-угорские языки, удмуртский язык, удмуртские заимствования.

Лексический состав кыпчакских языков Урало-Поволжья богат и разнообразен. Основу его составляют общетюркские слова и собственно татарские и башкирские. В то же время в нем значительно количество слов иноязычного происхождения, заимствованных из индоевропейских, семито-хамитских, уральских, алтайских и других языков. В данном сообщении обратим внимание на степень изученности удмуртских заимствований в татарском и башкирском языках и в их основных диалектах.

Одним из первых об удмуртском влиянии на говоры татарского языка заговорил Джемаль Валиди, совершивший краткосрочную поездку к каринским и Глазовским татарам. Хотя он посетил лишь село Карино, деревни Кестым и Горье-Кале Глазовского уезда, но собрал богатый материал, позволяющий считать их «говорами одного наречия». Краткий отчет о поездке был помещен в журнале «Tatarstan», издаваемом «Обществом изучения Татарстана», а в 1930 г. материал Д. Валиди был опубликован в Трудах этого общества. Среди лексических особенностей автор выделяет «иноязычные слова, не имеющиеся в общетатарском языке», а именно: русские, вотские (то есть удмуртские) и неизвестного происхождения. К «вотскому» отнесены следующие лексемы: *kuşman* «редька», *rətri* «подволока», *şaraka* «грецкий орех», *jagan* «голень», *bira* «вымя», *kıskık* «комар», *kuşyl* «муравей», *ljar* «плохой, злой», *kətcə* «рукоять цепа», *qana* «шкаф, нары», *pi* «народ, человек, но не женщина», *mazis* «грабли», *kzunkьdьj* «лукошко», *bugur* «клубок ниток», *para* «птица», *pişnik* «дикий лук», *gəme* «растение», *aŋgira*



göte «несъедобное растение», *sirik* «угол», *çan para* «бабочка», *vätä* «помочь в крестьянской работе», *şakis* «нёбо», *çudun* «ясли», *kuruk* «тарантас», *ciktan* «кочедык», *gorjan* «нагар на дне посуды», *pört bua* «плотина»: *tgərmən prtb* (и от этого глагол *ptlau* «запрудить»), *circik* «стрекоза» [11: 140–141].

В известном учебнике по татарской диалектологии Л. Заляя рассмотрены языковые особенности нукратовского говора татарского языка, где слова *саламат* «мучная болтушка», *nana* «птица», *кужылы* «муравей», *шура* «индюк», *пы* «человек, народ», *бугур* «клубок» отмечены как заимствованные из удмуртского [14: 37].

Впоследствии татарский диалектолог Н.Б. Бурганова в работе, посвященной языковым особенностям той же группы татар, отметила, что «в результате продолжительной совместной жизни с удмуртским народом каринские и глазовские татары заимствовали значительное число слов из удмуртского языка». Тематически эти заимствования относятся главным образом к названиям предметов домашнего обихода, сельскохозяйственных орудий, птиц и насекомых, явлений природы. Автор приводит некоторые примеры: *курцит* «курятник»; *кужылы* «муравей»; *мажес* «грабли»; *шабалка* «половник»; *шелеп* «стружка, щепка»; *шура* «индюк»; *кучук* «комар»; *nana* «птица, птичка»; *сайкыт* «прохладно»; *серек* «угол»; *пи* «сын»; *йумал* «пресный, недосоленный»; *ла 'п* «свободный»; *л'акыт* «как раз, удобно»; *нерг'* «подарок родителей жениха невесте»; *сүбәт* «пир» и др. [7].

В рамках подготовки диалектологического атласа татарского языка сбором материала о говорах причепецких татар в 1966 г. занимались Н.Б. Бурганова и Ф.Ю. Юсупов, в 1982 г. – Ф.С. Баязитова. По материалам говора каринских и глазовских татар Н.Б. Бурганова написала специальную работу, посвященную удмуртским заимствованиям в татарском языке [9]. Эти же материалы в основном вошли в первую книгу «Диалектологического словаря татарского языка» [31], на них часто ссылаются при рассмотрении удмуртских заимствований в татарском языке.

На основе дополнительного материала, собранного в названные годы, Ф.С. Баязитова и Н.Б. Бурганова вновь обратились к изучению говора причепецких татар. Среди лексических единиц, общих для всего причепецкого говора, они отметили следующие слова из удмуртского: *л'ого* «репейник», *токма* «зря, пустой», *катор* «кругом, окольный», *копкозы* «бечевка, оборка для женских лаптей». В речи бесермян-кряшен, близкой к юкаменскому подговору, зафиксированы как удмуртизмы *чулык / чулук* «женский головной убор в виде платка», *кышон* «головной убор в виде полотенца», *гырбыр* «праздник в честь окончания сева яровых», *бочон* «свояк» [6].

Говору причепецких татар посвящена еще одна статья Ф.С. Баязитовой, где внимание обращается прежде всего на особенности речи бесермян-кряшен. Здесь зафиксированы как заимствования из удмуртского языка *чул 'ык / чул 'ук* «старинный женский головной убор в виде платка с бахромой»; *пәтери* «чердак»; *чидун* «ясли, кормушка для скота»; *курцит* «хлев»; *пуйы* «ламповое стекло»; *пугриж* «огурец»; *пут* «лебеда», *ак пут* «белая лебеда», *кара пут* «черная лебеда»; *гomo* «растение с полым стебелем», *йонно гomo* «купырь лесной», *аңгыра гomo* «болиголов»; *быры* «клубника»; *геби* «грибы»; *nana* «бабочка»; *кошо* «сорока»; *чүнәри*



«паук»; *кара залкә* «скворец»; *божо йачкалау* «наряжаться, делать маскарад»; *акашка* «праздник перед весенним севом»; *гырбыр* «праздник в честь окончания сева яровых». Отмечено, что удмуртские слова участвуют и в образовании микропонимов [3].

Наиболее полно этот говор исследован в монографии Ф.С. Баязитовой, где языковые, этнографические и фольклорные материалы классифицированы и систематизированы. Основная часть работы посвящена изучению семейно-бытовой и обрядовой терминологии нукратовских татар, формировавшейся под сильным влиянием удмуртов [5].

Во второй книге «Словаря диалектов татарского языка» зафиксировано около 100 слов из финно-угорских языков, из них более 35 – представлены как удмуртские и более 20 – как общие финно-угорские [32].

В статье Н.Б. Бургановой, посвященной изучению народных названий растений в татарском языке, выделены термины флоры из финно-угорских слов. Среди них, кроме общефинно-угорских и общепермских лексем, как удмуртские отмечены *сөйән, сөйәм* «липа, очищенная от сучьев и коры»; *аңгыра гомо* «болиголов», *йонно гомо* «купырь лесной»; *козавыз* «молодые побеги полевого хвоща»; *кал'ага* «брюква»; *пут* «лебеда» и др. [8].

В работах татарских диалектологов кон. XX – нач. XXI вв., исследующих говоры татарского языка, зафиксированы заимствования из финно-угорских языков, среди них отдельные слова связываются с удмуртским источником [4; 21; 35].

В исследованиях, посвященных отдельным тематическим группам татарской лексики, наряду с заимствованиями из других языков, выявлены отдельные слова из финно-угорских языков [21; 24; 27].

Д.Б. Рамазанова, впервые представившая наиболее полную систему терминов родства и свойства в татарском языке, отмечает соприкосновение на северо-западе Заказанья тюркской и марийской, на северо-востоке – тюркской и удмуртской систем родства [23].

З.Р. Садыкова, изучавшая зоонимическую лексику татарского языка, среди заимствований из удмуртского языка указывает *залкә / залкә* «скворец»; *козго, көзгө, пача* «гребень», «гребешок у птиц»; *кукчалау* «клевать»; *муркач* «заяц»; *папа* «мелкие птицы»; *ву папа* «водяные птицы»; *қорт папа* «бабочки»; *ужин* «снегирь»; *пошый, мошый, боши* «лось» [25]. В другой своей работе З.Р. Садыкова исследует названия поселения, жилища, надворных и общественно-бытовых построек, экипажа, инвентаря передвижения, упряжи и снаряжения верхового коня. Как заимствованные из удмуртского автор указывает *пәтрә / пәтри* «чердак, подполка»; *айка* «родительский дом»; *чулун* «колода для скотины»; *кусыл* «веревка или прут для закрепления кольев изгороди» [26].

Т.Х. Хайрутдинова анализирует названия пищи в татарском языке, среди финно-угорских заимствований выделив следующие лексемы удмуртского языка: *мешке / мөшкө* «творог»; *шуҗы* «молозиво»; *йумал* «пресный»; *секере* «круглый, целый (о хлебе)»; *пыды* «чайники», «остатки заваренного чая», «барда (отходы от винокурения)»; *пыры* «чайники»; *шәнгә* «ватрушка творожная, картофельная» [35]. В другой работе ею исследованы названия посуды, кухонной утвари, домашнего обихода, домашней обстановки и приведены слова удмуртского происхождения:



пукан «стул, табурет»; *сәверә* «посудина, коробка из бересты, бурчок, туесок», *сәурә* «маленькое ведерко из бересты»; *шабалка* «половник» и др. [34].

Системному исследованию народных названий растений посвящена следующая монография Т.Х. Хайрутдиновой, выделившей среди заимствований небольшое количество слов финно-угорского происхождения, среди которых непосредственно с удмуртским языком связывается происхождение *кәлигә* «брюква»; *өмөжө* / *энежи* «малина»; *лавыр илик* «золотуха (болезнь)»; *козавыз* «хвощ полевой»; *пуштурын* «душица»; *паипил* / *парипил* / *парстил* «борщевик обыкновенный», «борщевик»; *пәшник* «побег хвоща», «хвощ»; нурды «отава»; *логы* «репей»; *гомо* «полый стебель растения»; *аңгыра гомо* «болиголов»; *йонно гомо* «купырь лесная»; *килем* «конопля»; *пут* «лебеда»; *туж* «лабазник» «медуница»; *порни* «пикульник»; *шырбыз йафрак* «подорожник» [36].

Лексика рыболовства в татарском языке изучена О.Н. Бятиковой, отметившей что «значительная часть лексики рыболовства татарского языка была заимствована из финно-угорских языков. К таковым относятся около 21 названия рыб и три названия рыболовных снастей». Однако большинство, указанных О.Н. Бятиковой названий рыб, заимствовано финно-угорскими языками через русский язык и только *күтамә*, *бәрде* / *бәртәс* / *бәртәс*, *шамбы* / *жумба*, *ләрге*, *чөр балык* / *әнчүр* / *өнчөрө* / *салдатчыр*, *морда* / *мурда*, *нәрәтә* / *мәрәтә*, *ятмә* / *жәтмә* – непосредственно из финно-угорских языков. Но ни одну из этих лексем невозможно связать с удмуртским языком [10].

Ценные материалы по тюрко-финно-угорским языковым контактам содержат многочисленные исследования Р.Г. Ахметьянова (более десятка специальных статей). Большинство его монографий посвящено общей лексике духовной и материальной культуры народов Поволжья и Приуралья [3]. В этимологических словарях татарского языка он наиболее полно представил этимологию более 100 финно-угорских слов и их дериватов [2].

Большой вклад в изучение тюрко-финно-угорских языковых взаимосвязей внес И.В. Тараканов. В его исследованиях анализируются тюркские заимствования в удмуртском языке. Несмотря на отдельные спорные моменты, его труды являются фундаментальными лингвистическими исследованиями тюрко-финно-угорских контактов. У него удмуртские заимствования из татарского языка приводятся по диалектологическому словарю татарского языка и статье Н. Бургановой, из башкирского языка – по исследованиям Н. Ишбулатова и Н. Максютовой. Автор перечисляет 42 чисто удмуртских слова, употребляемых в татарском языке. Кроме них, в лексике нукратских и глазовских татар он отмечает «более 35 булгаризмов» [30].

При изучении финно-угорских заимствований в татарском и башкирском языках ценными источниками являются материалы башкирских ученых. Одной из первых на общую лексику башкирского языка с финно-угорскими языками обратила внимание Н.Х. Максютова в статье, целью которой было «выявление общих корневых слов на данном этапе развития башкирского и удмуртского языков». Исследование основано на материале айского говора башкирского языка [17]. На связи башкирского языка с финно-угорскими обратил внимание Н.Х. Ишбулатов [15].



В статье С.Ф. Миржановой отмечается, «...что общность проявляется прежде всего в топонимической, лесной, охотничьей, рыболовной и бытовой лексике» и что башкирско-финно-угорские контакты «...не ограничивались лишь северными и северо-восточными районами Башкирии, а происходили, очевидно, на всей территории» [19: 282–286]. Более 20 слов, общих с финно-угорскими языками, зафиксированы ею и в кубалаякском говоре башкирского языка [18: 66–67].

В монографии, посвященной восточному диалекту башкирского языка, Н.Х. Максютова отмечает, что айский говор отличается от других говоров башкирского языка прежде всего наличием большого числа общих тюрко-финно-угорских корневых слов. «В удмуртском языке выявлено свыше 1 000 общих для айского говора и удмуртского языка (имеются в виду диалекты) корневых слов, коми-зырянском – 890, марийском – 3 000 и т.д. Специфичность этих элементов дает возможность сделать лишь предварительный вывод о том, что преобладающее большинство из них тюркского происхождения». Однако из финно-угорских слов приводятся в работе лишь отдельные примеры [16: 70–71].

М.И. Дильмухаметова описывает говор среднеуральских башкир в сравнении с башкирским литературным языком, а также с другими говорами башкирского и татарского языков, при анализе лексических особенностей уделяя внимание башкирско-финно-угорским лексическим параллелям [13: 112–114].

Отдельные наблюдения и материалы о финно-угорских лексических заимствованиях в тюркских языках Поволжья (башкирском, татарском, чувашском) можно почерпнуть также в работах зарубежных и отечественных ученых (М. Рясенна, Ю. Вихмана, Х. Паасонена, К. Редери и А. Рона-Таша, Г. Берецки, А. Емельянова, В.Г. Егорова, М.Р. Федотова, Г. Лукоянова, В.И. Лыткина, Д.Е. Казанцева, Ф.И. Гордеева, Т.М. Гарипова и др.).

Следы пребывания финно-угорских народов на территории Поволжья и Приуралья подтверждаются ономастическими исследованиями Л.Ш. Арсланова, М.Г. Атаманова, З.Ф. Ахатовой, И.С. Галкина, Ф.Г. Гариповой, Ф.И. Гордеева, А.П. Дульзона, И.Г. Иванова, А.А. Камалова, Дж.Г. Киекбаева, В.В. Кузнецова, А.Н. Куклина, А.К. Матвеева, Л. Рашони, Г.Ф. Саттарова, Ф.Г. Хисамутдиновой, Р.Ш. Шагеева, А.Г. Шайхулова, Р.З. Шакурова и др.

В одной из своих ранних работ Г.Ф. Саттаров выделил на территории современного Татарстана этнонимы, восходящие к финно-угорским народам, в том числе топокомпоненты от удмуртских воршудных имен *Дурга* «Крайние ямы», *Кибья* «Ворон», *Чабья* «Пшеница», *Курья* «залив», *Уча / Учы* «Соловей», *Зыйча*, *Варзи*, *Омга*, *Бобья* [29: 22–29]. Ф.Г. Гарипова в гидронимической системе Татарстана, в частности Заказанья, отметила финно-угорский пласт, который «может быть весьма значительным». Здесь «материалы, относящиеся к удмуртскому языку, ...обозначают объекты, расположенные в основном в бассейне р. Шошмы и отчасти в бассейнах Казанки, Меша и Ашит» [12: 129]. Ф.С. Салимзянова при историко-лингвистическом анализе татарской антропонимической системы Нагорной стороны Республики Татарстан выделила группу отпрозвищных антропокомонимов, восходящих к финно-угорским языкам, прежде всего – к удмуртскому языку. Например, название *Турай* (*Тураево*) образовано от удмуртского воршудного имени *турай* «журавль» [28: 17–18].



Таким образом, обзор существующих источников показывает, что удмуртские заимствования в татарском языке требуют более детального рассмотрения. Те лексические единицы, которые зафиксированы в указанных выше работах, нуждаются в дополнении, классификации, систематизации и научном анализе.

В целом, если учесть весь объем слов, заимствованных из финно-угорских языков в кыпчакских языках Урало-Поволжья и отраженных в различных источниках, то количественно он не превышает 300. Это создает трудности как для их классификации, так и для определения степени их влияния на кыпчакские языки. Тем не менее исследование выявленных лексических единиц дает возможность проследить их территориальное распространение, степень их употребления в литературном языке и в говорах, семантическое наполнение слова в историческом развитии и на современном этапе. Они выступают как показатели важнейших социально-исторических процессов, происходивших в ходе формирования народа.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Ахметьянов Р.Г.* Сравнительное исследование татарского и чувашского языков. – М.: Наука, 1978. – 248 с.; *Он же.* Общая лексика духовной культуры народов Среднего Поволжья. – М.: Наука, 1981. – 144 с.; *Он же.* Общая лексика материальной культуры народов Среднего Поволжья. – М.: Наука, 1989. – 200 с.
2. *Ахметьянов Р.Г.* Татар теленең кыскача тарихи-этимологик сүзлеге.– Казан: ТКН, 2001. – 272 б.; *Он же.* Татар теленең этимологик сүзлеге. – Бирск: БГСПА, 2005. – Т. I. – 233 б.
3. *Баязитова Ф.С.* Взаимовлияние татарского и удмуртского языков в говорах причепецких татар // *Пермистика 2: Вихман и пермская филология: Сборник статей.* – Ижевск: Удмуртский ИИЯЛ УрО АН ССР, 1991. С. 126–132.
4. *Баязитова Ф.С.* Говоры татар-кряшен в сравнительном освещении. – М.: Наука, 1986. – 248 с.
5. *Баязитова Ф.С.* Керәшеннәр. Тел үзенчәлекләре һәм йола ижаты. – Казан: Матбугат йорты, 1997. – 248 б.
6. *Баязитова Ф.С.* Нократ сөйләше. Рухи мирас: гаилә-көн күреш һәм йола терминологиясе фольклор. – Казан: Дом печати нәшрияты, 2003. – 288 б.
7. *Баязитова Ф.С., Бурганова Н.Б.* Новые данные о говоре причепецких татар // *Исследования по лексике и грамматике татарского языка.* – Казань: ИЯЛИ, 1986. С. 91–108.
8. *Бурганова Н.Б.* Говор каринских и глазовских татар // *МТД.* – Вып. 2. – Казань, 1962. С. 19–56.
9. *Бурганова Н.Б.* О татарских народных названиях растений // *Вопросы лексикологии и лексикографии татарского языка.* – Казань: ИЯЛИ, 1976. С. 125–141.
10. *Бурганова Н.Б.* Удмуртские заимствования в татарском языке (на материале говора глазовских татар) // *Всесоюзная конференция по финно-угорским языкам: Тезисы и доклады.* – Ижевск, 1967. С. 1–5.
11. *Бяतिकова О.Н.* Лексика рыболовства в татарском литературном языке. – Казань: ИЯЛИ, 2005. – 160 с.



12. *Валиди Дж.* Наречие каринских и глазовских татар // Труды общества изучения Татарстана. – Т. I. – Казань, 1930. С. 135–144.
13. *Гарипова Ф.Г.* Финно-угорский пласт в гидронимии Заказанья Татарской АССР // Материалы IV конф. молодых научных работников. – Казань, 1979. С. 128–130.
14. *Дильмухаметов М.И.* Говор среднеуральских башкир. – Уфа: Гилем, 2006. – 191 с.
15. *Жэляй Л.* Татар диалектологиясе. – Казан: Татгосиздат, 1947. – 136 б.
16. *Ишбулатов Н.Х.* Лексические параллели в башкирском и финно-угорском языках // Некоторые вопросы урало-алтайского языкознания. – Уфа, 1970. С. 32–39.
17. *Максютова Н.Х.* Восточный диалект башкирского языка. (В сравнительно-историческом освещении). – М.: Наука, 1976. – 292 с.
18. *Максютова Н.Х.* Общие корни в лексике башкирского башкирского и удмуртского языков // Вопросы финно-угорского языкознания. – Вып. IV. – Ижевск, 1967. С. 149–153.
19. *Миржанова С.Ф.* Диалектные пласты лексики кублякского говора // Башкирский языковедческий сборник. – Уфа: БФ АН, 1975. С. 43–67.
20. *Миржанова С.Ф.* Финно-угорские элементы в говорах башкирского языка // Археология и этнография Башкирии. – Т. IV. – Уфа, 1971. С. 282–286.
21. *Рамазанова Д.Б.* К истории формирования говора пермских татар. – Казань: ИЯЛИ, 1996. – 239 с.
22. *Рамазанова Д.Б.* Названия одежды и украшений в татарском языке в ареальном аспекте. – Казань: ИЯЛИ, 2002. – 352 с.
23. *Рамазанова Д.Б.* Пермь татарлары сөйләшәндәге алынма сүзләр // Вопросы лексикологии и лексикографии татарского языка. – Казань: ИЯЛИ, 1976. С. 142–151.
24. *Рамазанова Д.Б.* Термины родства и свойства в татарском языке. – Казань: ТКИ, 1991. – 190 с.
25. *Рәхимова Р. К.* Татар теленең һөнәрчелек лексикасы. – Казан: ТКН, 1983. – 160 б.
26. *Садыкова З.Р.* Зоонимическая лексика татарского языка. – Казань: ИЯЛИ, 1994. – 129 с.
27. *Садыкова З.Р.* Названия хозяйственных построек и инвентаря в татарском языке. – Казань: Печатный двор, 2003. – 212 с.
28. *Садыкова З.Р.* Термины пчеловодства в татарских говорах // Проблемы функционирования, диалектологии и истории языка. – Казань: ИЯЛИ, 1998. С. 72–81.
29. *Салимзянова Ф.С.* Историко-лингвистический анализ татарской антропонимической системы Нагорной стороны Республики Татарстан: Автореф. дисс... канд. филол. наук. – Казань, 2001. – 25 с.
30. *Саттаров Г.Ф.* Этнотопонимы в топонимии и антропонимии Татарии // Исследования по татарскому языку. – Казань: КГУ, 1977. С. 20–63.
31. *Тараканов И.В.* Заимствованная лексика в удмуртском языке (Удмуртско-тюркские языковые контакты). – Ижевск: Удмуртия, 1982. – 188 с.; *Он же.* Удмуртско-тюркские языковые взаимосвязи (теория и словарь). – Ижевск: Изд-во Удмуртского ун-та, 1993. – 171 с.
32. *Татар теленең диалектологик сүзлеге.* – Казан, 1969. – 643 б.
33. *Татар теленең диалектологик сүзлеге.* – Казан, 1993. – 460 б.
34. *Хайрутдинова Т.Х.* Бытовая лексика татарского языка (посуда, утварь, предметы домашнего обихода). – Казань: ИЯЛИ, 2000. – 128 с.



35. *Хайрутдинова Т.Х.* Говор златоустовских татар. – Казань, 1985. – 157 с.
36. *Хайрутдинова Т.Х.* Названия пищи в татарском языке. – Казань, 1993. – 141 с.
37. *Хайрутдинова Т.Х.* Народные названия растений в татарском языке. – Казань: Фикер, 2004. – 224 с.

Поступила в редакцию 19.01.2010

I.S. Nasipov

About the sources of the Udmurt adoption in the Kipchak languages of Ural-Volga region

The main sources are considered in the article where the objects of study are the Udmurt lexical adoptions in the Kipchak (in Bashkir and Tatar) languages of Ural-Volga region. Recorded in literature the lexical units need addition, systematization and classification.

Key words: Kipchak languages of Ural-Volga region, Tatar, Bashkir, Finno-Ugric languages, Udmurt language, Udmurt adoptions.

Насипов Илшат Сахиатуллович,

Стерлитамакская государственная педагогическая академия им. Зайнаб Бишевой,
заведующий кафедрой татарской и чувашской филологии

г. Стерлитамак

E-mail: nasipov2004@rambler.ru

УДК 81'373.72(=811.511.131)+(=811.512.145)

Ф.И. Тагирова

**МАРКЕРЫ ЭТНОСПЕЦИФИЧЕСКОЙ ИНФОРМАЦИИ
В СОСТАВЕ ФРАЗЕОЛОГИЗМОВ
(НА ПРИМЕРЕ ТАТАРСКОГО И УДМУРТСКОГО ЯЗЫКОВ)**



Автор анализирует фразеологию и поговорки татарского и удмуртского языков. Опираясь на материал этих языков, приходит к выводу, что они отличаются не только отдельными безэквивалентными единицами, но и выбором средств выражения при передаче эмоционально-экспрессивной информации, принципами метафоризации и др. В целом фразеология является наиболее ярким носителем этноспецифической информации в языке.

Ключевые слова: фразеологическая картина мира, удмуртский язык, татарский язык, культурный маркер, вербализация этноспецифической информации

Современная лингвистика активно развивает теорию коммуникации в русле комплексного изучения человека и культуры в их взаимодействии. Во всех частных языкознаниях интенсивно разрабатываются проблемы когнитивного, лингвокультурологического, страноведческого планов. В связи с этим вошло в практику и понятие фразеологической картины мира как части языковой картины мира. Во фразеологической картине мира основу составляют ономастопозитивные концепты – единицы этноязыкового сознания, репрезентирующие его этносемантическую специфику.

Несмотря на то, что в татарском языкознании фразеологизмы в этом аспекте стали изучаться сравнительно недавно, можно назвать целый ряд работ, в которых анализируется репрезентативная роль фразеологизмов в таких концептах, как «труд» (Ф.К. Сагдеева), «тоска» (А.Р. Василова), «судьба» (З.А. Мотыгуллина, Л.А. Хисамова), «музыка» (Н.О. Самаркина), «свадьба» (Ф.Х. Хасанова) и т.д. Особое внимание уделяется сравнению фразеологических систем родственных или разноструктурных языков на предмет отражения специфических языковых картин мира (Л.Ф. Шангараева, Н.О. Самаркина, З.А. Биктагирова и др.). Так, появились работы, сопоставляющие фразеологизмы татарского языка и английского, французского, немецкого, турецкого. Изучается роль фразеологизмов в идиостиле отдельных писателей, хотя большинство исследований в данных направлениях пока находится на начальном этапе.

Наиболее результативно изучение фразеологизмов на предмет содержания специфических кодов, так как именно в них, в первую очередь, содержится куль-



турно значимая информация, а степень и характер насыщенности сравниваемых языков эквивалентными единицами позволяет судить об идентичности, близости или оригинальности сравниваемых лингвокультур.

При сравнении любых языков в первую очередь обнаруживаются общие универсальные единицы. Так, если сравнивать татарский и удмуртский языки, то мы увидим, что единицы типа *возьма кикыньöllэсь (турикуклэсь) усьтїськемзэ – абага чэчэк атканда* (букв. когда расцветет папоротник) – когда рак на горе свистнет, *ымзэ усьтыса кылиз – авызны ачып калу* (букв. остаться с разинутым ртом) – проворонить; *верамдэ төл мед басьтоз – авызыңнан жсил алсын* (букв. пусть ветер сдует с твоего рта), *тисту чебер куареныз, адями дїсеныз – агач күрке – яфрак, кеше күрке – чүпрәк* (букв. краса дерева в листьях, а краса человека – в одежде); *кылыд ке ой луысал, коч`о, куака нуысал – теле булмаса күптән каргалар алып китәр иде* (букв. не было бы языка, давно унесли б вороны); *Толэзь адже, Шунды басьтэ – ай күрде, кояш алды* (букв. луна увидела, солнце забрало); *пинь шерыны – теш кайрау* (букв. точить зуб) – таить злону и др. – представляют наибольший пласт и относятся к общему фонду наших языков. То есть и обозначаемая информация, и средства ее передачи – сходны.

При вербализации аналогичных образов действительности, одинаковой семантической и эмоционально-экспрессивной информации могут быть использованы и различные средства, например: *пöзем йыр* недотепа, растяпа в удмуртском (букв. вареная голова), в татарском – *туң баш* (букв. мерзлая голова) и др.

Сам по себе смысл не обладает какой-либо культурной значимостью, и разные языковые коллективы могут вкладывать в один знак различные, даже противоположные коннотации. К сожалению, языковой материал, которым мы располагаем, не позволил подкрепить данный тезис примерами из удмуртского языка. Обратимся к другим языкам. Так, чувашское выражение *кара савар* (букв. раскрытый рот) – болтун; а татарское *ачык авыз* (букв. раскрытый рот) – раззява; *шатак тупе* – глупый, *тишек түбә* – сообразительный. Или выражение *лютый змей*, которое в русском обозначает злого, подлого, свирепого человека, в сербском – удалого, смелого, удачливого человека и др.

Фразеологизмы типа *пу гырлы* (букв. деревянный колокол) сплетник; *тыло эгырен сюдыны* (букв. накормить горящими углями) – сказать гадкие слова; *пыд улаз пыч`но уг пачка* (букв. под ногой и блоха не раздавится) – бойко и легко ходить или отплясывать; *сётэм пунэмъестэ люкан – со ышем тїрлэн ныдыз* (букв. старый долг собрать – это топориче от потерянного топора) – безнадежное дело; *син куспысь нырез ишкалтоз* (букв. между двух глаз нос оторвет) – оборотистый, шустрый и др. можно считать свойственными только удмуртскому языку, во всяком случае, в татарском (в активном употреблении) нет прямых эквивалентов этим сочетаниям. Специфичными можно считать и такие татарские выражения, как *алдым бодайны, алдаладым ходайны* (букв. получил пшеницу, обманул бога) – не сдержал обещания; *арыслан йөрәк* (букв. львиное сердце) – храбрый; *арыслан картайса, тычкан өнен күзәтер* (букв. старый лев вынужден сторожить мышиную норку) – о потере былой силы и хватки; *арсезгә әрем дә аче түгел* (букв. для наглого, нахального и полынь не горька); *керфегеннән гөлләр тама* (букв. с ресниц капают розы) – красивая и др.



Наиболее яркими носителями этноспецифической информации являются фразеологизмы, содержащие так называемые лингвокультуремы, безэквивалентные единицы. К ним можно отнести этнографизмы, антропонимы, топонимы и т.д., как наиболее явно связанные с такими же специфичными реалиями. Например, в татарской фраземике активно используется название *Идел* – Волга: *илле батман Идел суы* (букв. волжская вода – пятьдесят пудов) – о жидком супе или чае; *Идел бер, чиммәсе – мең* (Волга одна, а родников – тысяча); *идел кичми ир булмас* (не станет мужчиной, пока не переправится через большую реку); *идел күрми итек салмыйлар* (не увидев реки не разуваются) и т.д. В удмуртском языке этот топоним не может быть столь же активен, как, соответственно, названия Чепца или Кама – для татарского сообщества в отличие от удмуртского: *(Кылыныз пыжтэк Чупчи (Кам) вамен выжтоз* (букв. на словах без лодки через Чепцу (Каму) переправит) много обещает на словах; *Ык сьорын улвайёсы но нянь ошиллям* (букв. за рекой Ик на сучьях дерева – буханки) – там хорошо, где нас нет; *Кам со палан одйг куреглы одйг скал сёто* (букв. за Камой за одну курицу дают корову) – там хорошо, где нас нет и т.д.

Аналогичные примеры можно привести из таких лингвокультурем, как:

– названия национальных блюд: тат. *өендә умач умаган, күриегә кереп токмач баскан* (букв. у себя дома затируху не делала, а у соседней лапшу приговорила) и т.д.;

– названия персонажей мифологии и фольклора: *шүрәле каргаган* проклятый лешим; *шайтан алгыры* черт тебя побери;

– историзмы, например, титулы: *чабаталы морза* мурза (дворянин) в лаптях – нищий дворянин;

– названия культурных реалий: *элифне таяк дин тә белмәү* (букв. не знать, что буква а выглядит как палочка) – быть совсем неграмотным и туповатым и т.д.

Специфичность очевидна. Более того, есть основания утверждать, что любая фразеологическая единица языка, являясь продуктом духовно-практического освоения реальности и будучи результатом косвенной семантизации, включает в себе подобный маркер, возможно, и не столь явный, так как несет на себе отпечаток уровня познания, культурных традиций, этических и эстетических ценностей, хозяйственного уклада, быта, географического положения, климатических условий и множества других факторов в жизни конкретного языкового коллектива. Даже тематика лексем, образов, наиболее часто употребляющихся при метафоризации значения, обусловлена вышеперечисленными факторами. Скажем, в татарском языке насчитывается огромное количество фразеологизмов и паремий с компонентом «конь», например: *аты булса, йөгәне табылыр* был бы конь, а уздечка найдется; *ат аягын дагалаганда бака ботын кыстыра* коня куют, а жаба лапу подставляет; *атта үт юк, кошта сөт юк* у лошади нет желчи, а у птицы молока; *ат азгыны тайга иярә* (букв. непутевый конь идет за жеребенком) – о неподобающем поступке взрослого человека и т.п. В удмуртском же языке предпочтение отдается названиям, связанным с лесом и дикими животными: *гондыр – кужмыныз, адями – визьмыныз* (букв. медведь надеется на свою силу, человек – на разум); *гондырез гондыр уз сиы, кион кионэз уз кеся* (букв. медведь медведя не съест, волк волка не раздерет); *кылыз уч ылэн, сюлмыз кионлэн* (букв. язык как у соловья, а сердце как у волка») и др.



Исследование фразеологизмов показывает, что актуальные для каждого языкового сообщества представления о мире отражаются в языке этноса в виде концептуальных понятий, которые реализуются в первую очередь на лексико-фразеологическом уровне.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Абдуллина Л.Р.* Функционирование глагольных фразеологических единиц в общественно-политической газете «Ватаным Татарстан» // Современные языковые процессы в Республике Татарстан и Российской Федерации: Законодательство о языках в действии: Материалы Всероссийской научно-практич. конф., посвященной 15-летию принятия закона о языках. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2007. С. 399–402.

2. *Ахунжанов Г.Х.* Татар теленен идиомалары. – Казан: Тат. кит. нәшр., 1972. – 118 с.

3. *Гизатова Г.К.* Национальная специфика компаративных фразеологических единиц английского и татарского языков // Современные языковые процессы в Республике Татарстан и Российской Федерации: Законодательство о языках в действии: Материалы Всероссийской научно-практич. конф., посвящ. 15-летию принятия закона о языках. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2007. С. 373–379.

4. *Каримова З.С.* Поэтика фразеологизмов в прозе Аяза Гилязова: автореф. дис. ... канд. филол. наук. БашГУ. – Уфа, 2008. – 22 с.

5. *Хадыева Р.Н.* Этнокультурное значение лексики башкирского языка: автореф. дис. ... канд. филол. наук. БашГУ. – Уфа, 2003. – 24 с.

6. Русско-удмуртский словарь. Под ред. А. Бутолина. – Ижевск: Удгиз, 1942. – 408 с.

7. Удмуртско-русский словарь. Под ред. В.М. Вахрушева. М.: Русский язык, 1983. – 591 с.

Поступила в редакцию 11.02.2010

F.I. Tagirova

Markers of the ethno-specific information as part of phraseological units (in terms of the Tatar and Udmurt languages)

The author analyses phraseology of the Tatar and Udmurt languages. Relying on the material of these languages she comes to the conclusion that they differ not only in separate units with no direct equivalents but in selection of vehicles when passing the expressing information, principles of metaphorization and so on. Generally phraseology is one of the most impressive carrier of the ethno-specific information in language.

Key words: phraseological worldview, Udmurt language, Tatar language, cultural marker, verbalization of the ethno-specific information.

Тагирова Фарида Инсановна,

канд. филол. наук, старший научный сотрудник
Института языка, литературы и искусства АН РТ
г. Казань

E-mail: feride2412@mail.ru

Ф О Л Ь К Л О Р И С Т И К А

УДК 82-13(=821.511.131)

М.Г. Атаманов-Эграпи

**ЧАСТНЫЕ И ОБЩЕСТВЕННЫЕ МОЛЕНИЯ,
МОЛИТВЫ-КУРИСЬКОНЫ
В ЭПОСЕ «ТАНГЫРА»**



В статье приводится ряд молитв-куриськонов, связанных с разными случаями в жизни удмуртского народа ушедших эпох. Они являются духовно-поэтическими шедеврами древней народной поэзии; в них отражается внутренний духовный и поэтический мир наших предков. Они являются мировоззренческими произведениями, имеющими глубокую национальную специфику.

Ключевые слова: молитва-куриськон, эпос, жертва, Великий Бог, ватка, калмез, тангыра.

До середины XVIII в. основная масса удмуртского народа оставалась в язычестве, хотя отдельные случаи перехода в православную христианскую веру известны уже с середины XVI века. С образованием в 1740 г. Новокрещенской конторы в Казани, началось массовое крещение народов Волго-Уральского региона, в том числе и удмуртов. В дело просвещения язычников светом Христовой веры много труда, силы, ума приложил митрополит Казанский и Свияжский Вениамин Пуцек-Григорович (1706–1785). При нем были написаны первые грамматики чувашского, удмуртского и марийского языков, строились первые храмы, открывались школы для новокрещенных детей.

В то же время, крещение среди удмуртов шло нелегко: было немало отказывающихся принять новую религию, особенно среди южных удмуртов, калмезов и бесермян. Упорствующие уходили на Урал, в глухие, таежные места, пока была возможность; немалая часть переходила в ислам, особенно удмурты-язычники Казанской, Уфимской, Пермской, Самарской губерний, бесермяне Вятской губернии. Они отатаривались или составляли особое сословие так называемых тептярей в составе башкирских команд. К началу XXI в. язычниками, то есть приверженцами дохристианских верований, оставалось около 35 тысяч, или 5% удмуртов. Это в основном удмурты Башкирии, юга Пермской области, отчасти Татарстана; до сего времени отдельные семьи удмуртов-язычников встречаются в Алнашском, Киясовском, Малопургинском, Граховском районах Удмуртии, в городах и поселках Приуралья и самой Удмуртии.



Не случайно, что среди удмуртов до недавнего времени устойчиво сохранялись языческие обычаи, совершались языческие обряды, проводились языческие моления с жертвоприношением уток, гусей и других животных, птиц, рыб. Так, в д. Нижние Юраши Граховского района в 2009 г. на общественном молении 5 деревень под названием Булда было принесено 5 баранов. Древнеудмуртские моления прошли в д. Кузубаево Алнашского района, в д. Круглово Слободского района Кировской области, в д. Варклет-Бодья Агрызского района Татарстана, во многих деревнях Башкирии; до этого года на общереспубликанском празднике Гербер жертвовали быка, а в этом году варили только кашу без мяса жертвенного животного.

В эпосе «Тангыра» описывается жизнь древнеудмуртских племенных объединений ватка, калмез и 70 воршудно-родовых групп в продолжении более чем двух тысяч лет – начиная примерно с III–IV вв. до нашей эры и заканчивая 1670 годом. Это была еще дохристианская эпоха, время расцвета языческих культов, обрядов и обычаев – время формирования единого удмуртского народа.

К концу той исторической эпохи среди удмуртов не стало уже общеплеменных центров со своим царем – *эксэй*, с общеплеменными молениями – *дэмен вӧсь*, с предводителями родов и племен – *тӧро*; не стало уже людей богатырского духа, ведущих свой народ на борьбу с врагами за справедливость. В своих воспоминаниях удмурты с любовью называли их *батыр*, *бакатыр*. К тому времени опустели и *кары-городки* (городища), с мощными укреплениями, как Арское (*Арчакар*), Хлыновское (*Ваткакар*), *Иднакар*, а также все другие многочисленные городища по берегам крупных и мелких рек во всем Камско-Волжском регионе.

Несмотря на все негативные явления в жизни удмуртского этноса в средневековье (полная потеря независимости: в конце I тыс. н.э. подпали под власть хазар и болгар, с XIII в. – татаро-монгол, XV–XVI вв. – под власть Русского государства), удмуртский народ всеми силами боролся за достойную, справедливую жизнь на земле. Это мы особенно ярко видим в финальном действии эпоса «Тангыра», составленного на основе подлинного исторического документа (см.: Документы по истории Удмуртии XV–XVII веков; Ижевск, 1958. С. 95–99; составитель П.Н. Луппов): в 1670 году 25 июня на месте древнеудмуртского городища Иднакар, на горе Солдырь (в нескольких километрах от г. Глазова), собрались выборные люди со всех удмуртских деревень, входящих ныне в состав северной Удмуртии и причепецких деревень Кировской области, доведенные до отчаяния бесконечными поборами царских властей и прямых их пособников – каринских татар – для составления Одиной записи – письменного обязательства членов большого мирского совета (*бадӟым удмурт кенеш*) быть одинаковыми, одинакового образа мыслей по решению важных для удмуртской общины вопросов. К удмуртам присоединились бесермяне. На большом мирском совете собравшиеся дали клятву: «...стоять истцом всем заодно безо всякой хитрости и поноровки и во всем друг друга слушатца; ... и после нас кто будет жив, ни детям нашим, ни внучатам, ни правнучатам, ни роду нашему, ни племяни ничем не лживить и не спорить, потому что мы мирские люди сию одинашную запись писать велели со всего мирского большого совету» (Документы... С. 98).



Совместными усилиями, под руководством выдающегося сына удмуртского народа того времени Буди (Буда) Аккузина (из слободских удмуртов) была одержана крупная победа: остановлен процесс колонизации удмуртских земель на Чепце, поборы уменьшены, татары выведены из захваченных удмуртских земель. Под «Одинашной записью удмуртов разных деревень Каринской волости Чепецкой доли от 1670 года о взаимной помощи против каринских татар» поставили свои бортевые знаки (*подэм пус*) 282 человека. Эта была мирная победа удмуртов и присоединившихся к ним бесермян.

Какие бы события ни проходили в жизни удмуртской общины, все важные дела начинались с молений жертвоприношениями. Как и у ветхозаветных евреев, судя по Библии, жертвы были кровные и бескровные. В жертву приносили животных из крупного и мелкого рогатого скота: волов, чаще молодых бычков, чаще красной масти (красную масть – указывал туно¹), коров, баранов некастрированных, в отличие от евреев, приносили в жертву коней, чаще жеребят, зато коз не жертвовали, а также птиц: уток, гусей, рябчиков, тетеревов; из рыб – хариуса, форель (граховские удмурты их называют *вось чорыг* `жертвенная рыба` или *восья* `жертвенная; для жертв`) шуку, окуня. Евреи в жертву приносили из птиц только голубей и горлиц; рыба и дичь – не допускались.

Из бескровных жертв приносились каравай свежееиспеченного хлеба – *бискыли*, пресные хлебы – *лемнянь*, пресные лепешки – *куарнянь* и обязательно *арака* (у южных удмуртов) ~ *кумышка* (у северных удмуртов) – хлебная водка с небольшим градусом (у евреев приносились виноградное вино, а также оливковое масло, соль, благоухающие курения). На молениях употреблялись музыкальные инструменты, чаще – гусли (*крэзь*). Так же было и у евреев.

Удивительно, но обряд жертвоприношений у удмуртов был очень близок к жертвоприношениям ветхозаветных евреев. Обо всех параллелях говорить в данном случае у меня нет возможности. Но так и напрашивается еще одна параллель: *тöро* у удмуртов и *левит* у евреев.

Всеми общественными молениями руководил *тöро* – почетная, наследственная – переходящая от отца к сыну, из рода в род – должность главы молений; он восседал на самом почетном месте – *тöро нукон* – внутри святилища – *куала*, на специальной подушке из лебяжьих перьев. Он наблюдал за ходом молений. Жрец и его помощники брали у него благословение на совершение моления.

По описаниям этнографов, миссионеров, путешественников, еще в конце XIX в. в семейных святилищах удмуртов – *покчи куала* – проходило до 70 молений в год; в общедеревенских ~ общеродовых святилищах – *быдзым куала* – до 3 раз в год; общеплеменные ~ общетерриториальные моления, такие как *Дэмен-вось*, *Губер-вось*, *Мерен-вось*, *Элен-вось*, проводились в 3 года один раз.

Самим ходом моления руководил жрец – *восья* он выбирался *усто туно* знахарем-шаманом (это уже финно-угорское явление, такого не было у евреев) на несколько лет или пожизненно; в отсутствие *усто туно*, жреца назначала деревенская община по жребью. У жреца были помощники в подготовке моления:

¹ *Туно* – знахарь-ворожея, в его действиях было много шаманского.



закалывающие и обрабатывающие жертвенное животное – *партчась*, поддерживающее священный огонь, варящие жертвенное мясо с кашей – *тылась*, а также готовящие жертвенную посуду и раздающие народу жертвенную еду.

Вёсясь – жрец, – взяв на чистое полотенце свежее испечённый хлеб, вставал впереди молящихся перед костром, лицом к восходящему солнцу – на восток; позади него вставали его помощники, а позади них – их жены.

В самые важные моменты прошений и в конце моления все молящиеся, в том числе и дети, вставали на колени, кланялись до земли и единогласно произносили: «Омин!» (в других местах «Амин(ь)» или «Остэ!»).

Молитву-прошение–*куриськон–вёсясь* читал нараспев, продолжительность молитвы зависела от словесного мастерства и ума жреца. В отличие от христианских молитв, в языческих *куриськонах*–просьбах – нет покаяния в грехах, а есть только прошение у Всевышнего Бога здоровья, достатка, мирной, благополучной жизни для детей, для всех членов общины, чтобы не было войн, чтобы вовремя платить подати-налоги и т.д. и т.п. Древний удмурт, как и христианин, с трепетом и страхом обращался к Всевышнему Богу, а также *воршуду* – хранителю семьи и рода.

Живя рядом, нередко в смешении, с мусульманами (в древности – болгары, потом – татары, башкиры) или с христианами (русские, кряшены, в древности – коми, особенно пермяки) в течение многих столетий, удмурты-язычники испытали немалое влияние мировых религий: на южных удмуртов и бесермян определенное влияние оказал ислам, а на северных – христианство.

Духовная, религиозная и общественная жизнь древнеудмуртского общества с его общеплеменными и частными молениями, с молитвами-куриськонами весьма широко представлена в эпосе «Тангыра». В данный момент так и напрашиваются строки, раскрывающие суть тех молений, из поэмы «Керемет» гениального удмурта – поэта, ученого – Кузубая Герда:

«... А в годы, / Давние, / Забытые года, / Сюда / Семья / Удмуртов / Из далеких / Гуртов / Собиралась прежде / В одежде / Белой, / Слепительной, / Как первый снег... / И ночью / В тишине / О радостях своих / И горе / Говорили... За золото колосьев / На полях убогих, / За то, что дал / Убить им лосей, / Убить медведя / У берлоги – / Воршуда / Благодарили / И плакали / Тогда. / Языческих мольбиц / Огромные / Костры, / И порабощенного народа / Жгучие молитвы, / И тихих девушек / Журчащие напевы / И звоны / Голосов, / И крик зловещих сов, / И заклинанья битвы – / Разносились / Далёко за бугры / И слышались / До самого утра / Пока заря / Не зарумянит небо, / И вода / Багряная, как кровь, / В реке Вала / Проснется вновь... / И слышались / До самого утра / В давно ушедшие / Забытые года, / Пока / Сверкающее / Радостное / Солнце / Не брызнет золотом / В раскрытое / Оконце...» (Кузубай Герд. Лирика. – Ижевск, 1965. С. 43–45).

Удмуртские *куриськоны*, я бы сказал, это шедевры древнеудмуртской народной поэзии; в них отразился внутренний духовный и поэтический мир наших предков, нашего народа; они полны заботами, чаяниями, верой, надеждой на светлое будущее детей, внуков, правнуков, – всех членов своей семьи, рода, племени родного народа. Эти духовно-поэтические шедевры удмуртского народа должны были лечь в основу национального эпоса «Тангыра». Они являются мировоззренческими произведениями нашего народа, они имеют свою нацио-



нальную специфику в рифмовании строк, поэтому при составлении своего эпоса не следовало бы подражать ритмике «Калевалы» и других национальных эпосов. Мы не карелы и финны, не киргизы, калмыки, якуты, индейцы, мы – удмурты. У нас своя древняя культура, история, язык, поэтика народных произведений.

Привожу тексты *куриськонов* в собственном переводе на русский язык.

* * *

1-й куриськон (прошение-молитва). Исходит из уст Югра бытыра – предводителя народа югра – предков обских угров, отправившего часть своего народа, в том числе родную дочь и нескольких сыновей, на землю удмуртов-ватка в скорбные дни, наступившие с началом великого переселения народов, когда орды кочевых племен Южной Сибири, Саяно-Алтайского нагорья, Монголии, Казахстана отгеснили почти все народы Сибири, Урала со своих древних территорий. Из потомков югры образовалась крупная воршудно-родовая группа *Эгра* (<*егра), а также *Пурга* (<* порга: *пор* – одна из двух фратрий обских угров + *-ка* ~ -га (аффикс, характерный для удмуртских воршудных имен) и *Можга* (<*моська: *мось* – одна из двух фратрий обских угров + *-ка* ~ -га – аффикс).

И вот о чем молится и что просит *Югра батыр* у Всевышнего Бога для своих детей, сородичей, отправившихся в дальний путь, к дальним родственникам:

*О великий Светлый-Белый Боже,
Господь Вседержитель!
И небо, и землю Ты сотворил;
И солнце на небе, и голубое небо,
По ночам сияющая серебряная луна и
Тысяча-тысяча мерцающих звезд на небе,
Золотые крупинки, жемчужинки-крупинки, –
Твоими руками, Твоим умом сотворены,
Великий Светлый-Белый Боже, Жизнедатель!
По лесам, по полям, по ложбинам и овражкам
Бродящие-гуляющие тысяча-тысяча зверей,
По воздуху тысячами парящие-летающие,
Поющие, трелью заливающиеся птицы, пташки, – всё
В Твоих реках и в морях живущее-дышащее,
Всё плавающее – и рыбы, и моллюски-улитки, –
Все созданы-сотворены Твоими руками.
О Светлый-Белый Боже мой!
Сильно веющий, ревущий ураганный ветер,
И свежий, мягкий летний ветерок и ливни –
Милый Боже все Тебе подчиняются;
Дикие звери, и дикие птицы, и рыбы,
И ползающие, пресмыкающиеся насекомые,
И все живущие на земле люди-народы
Обитают в страхе и трепете пред Тобюю:
Как громом загремишь, молнией ударишь
Все негодное-злое Ты Сам уничтожаешь!*



*О великий Светлый-Белый Боже, Вседержитель!
Выехавших в далекий путь-дорогу моих детей
Сам сохрани, Боже, Сам их соблюди, береги!
Пусть они попадут на доброе место, к добрым людям,
Доброй жизнью да пусть они там поживут!
До ста жилищ, до тысячи чумов да пусть размножатся!
С множеством детей благодатно да пусть они поживут!
В дружбе меж собою, любя, уважая друг друга
Пусть бы они жили, творили на новом месте;
Страданий-печалей, плачей не видать бы им;
В счастье, с добрыми людьми в дружбе бы им пожить!
Подобно рыбе, плавающей в воде, подобно летающим
В вышине птицам, пусть они будут быстры в делах!
Пред глазами доброго народа, добрых людей да,
Чтоб они никогда не пали, да злых дел чтоб никогда не знали!
Добрая их слава, добрые их дела из края в край,
От конца вселенной, до другого её конца да распространилась бы!
Счастья-блаженства, доброго здоровья, добрых намерений,
Благодати, успехов, спорости в трудах дал бы Ты моим чадам,
Великий Светлый-Белый Господь Вседержитель!*

(Удмуртский вариант данного куриськона см.: Эграпи Гавир Микаль. Тангыра. Кузьмадёс. – Ижкар, 2008. С. 21–22).

2-й куриськон (прошение-молитва) в эпосе «Тангыра» приведен по случаю трагических событий в жизни древних удмуртов: захвачен врагом, сожжен дотла древний племенной центр на Вятке – Ваткакар; предводитель, вождь, глава племени ватка – *Ватка батыр*, взяв в руки каравай хлеба, с сокрушенным сердцем так обращается к Богу Вседержителю:

*О Господь Вседержитель, Жизнедатель,
Великий Светлый-Белый Боже наш!
Умоляю, с рыданием прошу:
Посмотри на наши страдания, –
Сгорел, исчез, в пепел превратился
Древний Ваткакар – у племени ватка
Место молений, жертвоприношений, собраний;
Нет больше святилища в честь Инмы-Голубя воршуда
Место престола царя тоже в пепел превратилось.
Моих сыновей-орлов – наследников престола, –
Копье врага, стрелы лука свалили на землю.
Воинственный, разбойничий народ-грабитель
Захватил наш центр, место нашего обитания.
Осквернил, испоганил враг нашу родную землю –
Славную, древнюю землю – Ватка улос.
Содрогнул, поверг он на землю многие
Воршудные группы племени ватка.*



*О Господь Вседержитель, Жизнедатель,
Великий Светлый-Белый Боже наш!
Посреди могучих бесконечных лесов,
Возле рыбой, дикими зверями богатых рек,
Укрой от глаз злейших, черных душой врагов
Мой родной народ ватка!
По обычаю наших древних отцов
Благослови проводить родной народ
О Великий, Светлый-Белый Боже наш!
Береги, сохрани мой народ!
Остэ, остэ, остэ!*

(Удмуртский вариант см.: Тангыра... С. 50–51).

3-й куриськон (прошение-молитва) связан с тем, что после сожжения ушкуйниками (в эпосе: *руоч*) религиозно-духовного центра племени ватка – Ваткакар – его оставшиеся в живых жители были изгнаны с родного пепелища. Уходящим в разные места воршудно-родовым группам – их главам-тöро – глава племени *Ватка батыр* дал красных быков-предводителей: куда они приведут, там и обосноваться на жильё.

Первый из четырех быков-предводителей малую часть жителей Ваткакар повел на запад, на реку Ветлугу (в эпосе: Вадюг). Красного быка, куда он упал, как бы указывая на место поселения, принесли в жертву: на добрую землю он привел – кругом такая красота, покой! Глава переселенцев – *Удэга тöро* – так молился, так просил у Бога:

*Великий Светлый-Белый Добрый Боже!
На житьё на новом месте послал бы Свою благодать!
Без войн и сражений, без ссор и грызни дни дал бы нам!
Жить бы нам на новом месте без столкновений,
Без унижений и оскорблений, без насмешек и обид.
Жертву нашу прими в Свои руки, а последующие наши дни
Сам поправь, Сам выправи, Всевышний Боже наш!
Мы, как маленькие дети, мало что соображаем:
То, что следовало сказать в начале, говорим в конце, наверное,
То, что следовало сказать в конце, говорим в начале, наверное.
Сам, Боже, все уладь, Сам, Боже, все исправь!*

(Удмуртский вариант куриськона см.: Тангыра... С. 61).

4-й куриськон: обращение к общеплеменному покровителю – Инма-Дыдык воршуду. История такова: второй красный бык-предводитель был вручен уходящим за Вятку-реку, на север *Ватка улоса*. Этот был самый смиренный предводитель: уйдя на несколько десятков верст от Ваткакара, вблизи современного г. Слободского, бык-предводитель пал на землю и тут же его принесли в жертву; эту округу они избрали себе для поселений. Но новопоселенцам показалось, что их племенной покровитель Инма, который имел вид голубя, остался в сгоревшем в Ваткаре, а без воршуда-покровителя может ли быть счастливой жизнь?



Тогда народ решил: надо послать ходоков на место пепелища и умолить своего покровителя переселиться к своим почитателям.

В полночь прибыли ходоки со жрецом в Ваткакар, а захватчики все еще отмечали свою победу: беспробудно пили и веселились. Когда эти пали в глубокий сон, ходоки со жрецом на месте сожженного племенного святилища – *зёк куала*, в честь Инма-Дыдык воршуда, принесли утку в жертву и начали слезно молиться, умолять:

*Покровитель святилища Инма у народа ватка,
Золотистый-серебристый Дыдык (Голубь) воршуд, услышь нас!
Мы пришли пригласить тебя к своему народу.
Благосклонно прими нашу просьбу! Уважь нас!
Чтобы твой народ смог безбедно пожить,
От Бога спусти на нас благодать!
Услышь нас, воршуд-покровитель Дыдык,
С чистых, светлых небес спустись к нам!*

(Удмуртский вариант см.: Тангыра..., С. 65.)

*«... При восходе солнца, когда из-за горизонта
Рассыпались первые блёстки-лучи,
Сверху, с небес, золотоногий, золотоклювый,
Серебрянокрылый светлый, белый голубь спустился
И над головой умоляюще молящихся людей
Три раза кругом, рассматривая, пролетел,
А затем за Вятку-реку, к устью Чепцы, к Карину
Не спеша, чинно-важно полетел... к своим»¹.*

5-й куриськон (прошение-молитва), он связан с жизнью и бытом племенного объединения калмез, история которых сложна и до конца не изучена.

До начала великого переселения народов калмезы жили в бассейнах рек Белой (центральные и северо-западные районы Башкирии) и среднего течения Камы (юго-западные районы Пермской области, юго-восточные района Удмуртии, восточные районы Татарии). В V–VII вв. н.э. они вынуждены были под натиском пришельцев-кочевников отступить на территорию южной и центральной части Удмуртии, на Вятку, среднюю Волгу, вплоть до Ветлуги. Вскоре под напором болгарской, славянской колонизации, впереди которых шли оттесненные со своей пратерритории марийские племена, в конце I – начале II тыс. н.э. основная масса калмезов отступила на восток и сосредоточилась в таёжных, малодоступных районах бассейна реки Кильмези и по ее протокам.

¹ Во время этнографической экспедиции к удмуртам Слободского района Кировской области в 1971 г. многие информаторы об этих событиях рассказывали весьма подробно; они еще помнили и мелодию, посвященную жизни в Ваткакаре (как они называли, в Кьлно); рассказы о красном быке-предводителе, о захвате городища, о сожжении святилища захватчиками, о призывании племенного покровителя Инма-Дыдык воршуда и многое другое я сам, услышал из уст слободских удмуртов.



По эпосу «Тангыра», несколько десятков семейств из захваченного Ваткакара на землю калмезов привел красный бык-предводитель. О каких-то крупных смешениях калмезов с ваткой в то время говорить еще не приходится. Калмезы по происхождению едины с южными удмуртами: язык, культура у них близки друг другу, родственные, брачные связи не имели препятствий в отличие от ватки.

Во всем эпосе общеплеменное моление калмезов «Дэмен вӧсь» (совместное, общественное моление) занимает самое большое место из всех приведенных молений. Это общенародный праздник с многочисленными ритуалами, с подготовкой, совершением самого моления с многочисленными жертвоприношениями, с детскими играми, молодежными увеселениями, состязанием гусяров в пении, сказывании ими древней истории родного народа. Именно из рассказа гусяра *Дадйк крезьчи* узнаем о жизни южных, прикамских удмуртов, ибо он сам выходец из их среды; *Мадей крезьчи* рассказывает под гусельный наигрыш древнюю историю калмезов.

Такова была традиция: трением веревки о священное дерево добывали огонь, от этого огня зажигались многочисленные котлы с жертвенной едой – это было делом жреца и его помощников: к восходу солнца все должно быть уже готово. А народ, прибывший на моление в свободное время, встречался с родственниками, слушал рассказы старцев-мудрецов, гусяров-златоустов, молодежь веселилась, выбирала себе будущих женихов и невест, дети играли в свои веселые игры.

Это были мирные, торжественные, самые радостные дни в жизни удмуртского народа.

...Вот восходит уже солнце, а главный выборный жрец этого грандиозного общеплеменного моления, седой как лунь, старец – *Шактыр вӧсясь* со своими четырьмя помощниками, с жертвенными хлебами на руках, стоят перед костром, смотря на восток, на восходящее солнце, а тысячи людей встали позади них, и вот гусяры на своих великих гуслях (*быдзьым крезь*), заиграли мелодию «*Инву утчан гур*» (Мелодию поиска Небесной воды); под тон гуслей особым певучим голосом заговорил, начал свое обращение к Великому Богу старец *Шактыр вӧсясь*:

*О Боже! Светлый-Белый Великий Боже наш,
Вседержитель, Жизнедатель!
Неприкосновенным хлебом, неприкосновенной
Жертвенной яствой, мы пред Тобою поклоняемся,
Чтим, прославляем Тебя, Великий Боже!
От вершины реки Калмез до её устья,
От вершины реки Вало, до её устья
Расселившегося калмезского народа молитвы
Благосклонно прими, Великий Светлый-Белый Боже!
Мы – как маленькие дети, несмышленные:
Что полагается говорить в начале, говорим в конце, наверное,
А что полагается говорить в конце, говорим в начале, наверное.
Сам исправь Боже, Сам все выпрями, Боже наш!
Лучшая часть жертвы пусть Тебе будет угодна,
Оставшаяся же часть от жертвы пусть нам будет ладно.*



*С добрыми намерениями посеянные наши хлеба,
По доброму взошли бы по Твоей благодати, добрый Божже!
Как молодая липа, как молодая ива по Твоей благодати
Разрослись, кустились бы наши хлеба на нашей ниве, Божже!
Подобно землянике и клубнике, если бы Ты дал созреть им,
Подобно малине и костянике, если бы Ты зарумянил их.
Камышеобразной соломой, серебрянным колосом, золотистым зерном,
Не сгибающимися, не ломающимися, если бы ты вырастил наши хлеба!
Теплые, мягкие ночи, если бы Ты дал нашим посевам, Божже.*

*Теплыми дождевыми водами, если бы Ты оросил наши нивы;
Теплые, южные ветра, если бы Ты вывел на наши поля,
Теплые, солнечные деньки, если бы Ты дал нам, Божже наш!
Серебристым колосом куста, золотистым зерном наливая,
Если бы Ты вырастил наши хлеба, Божже наш!
Источающих, иссушающих наши хлеба червей,
Букашек, жучков если бы Ты изгнал из наших полей!
За дремучие леса, на другую сторону рек и оврагов,
За огороженный из хвойных веток тын, если бы Ты изгнал их!
От проливных дождей, от ураганных ветров,
От инея, изморози Ты Сам уберёг бы наши посева, Божже наш!
Сноп к снопу, суслон к суслону да воздвигнется на нашей ниве,
Скирд к скирду, кладь к клади да воздвигнется на нашем гумне!
Гумно к гумну воздвигнуть, полное гумно снопов завести,
Да в клади, скирды их сложить благоволи нам, Божже наш!
Двенадцать лет стоящим в скирдах необмолоченным житом,
Двенадцать лет хранящимся в житницах прошлым зерном
Счастья дал бы Ты нам жить, Божже наш!
Когда же начнем завозить в гумно снопы жита,
На двенадцати подставках клади поднять благоволил бы нам!
Клади наши, расходясь и распространяясь в основании,
Да возгромятся ввысь и вишьрь, Божже наш!
Когда на току ударим цепами по снопам, зерно их
Золотом, серебром да пусть ссыплется, Божже наш!
Когда вымолотим, провеем и в амбары завезем,
Пусть наши закрома-сусеки будут полны зерном!*

*Сквозь хвойные леса, сквозь лиственные леса рябчиков
Тетеревов принудил бы Ты прилететь ко мне, Божже мой!
Зверей, в сторону убегающих, вновь завернув,
Принудил бы бежать ко мне навстречу!
Когда пойду к зверю и натравлю на него собаку,
Царапнул бы он его своими ногами, когтями,
Когда пойду в богатый зверьем дремучий лес,
Да если под елью поставлю свою ловушку-слопец,
Словно плывущую ладью, пушных зверей –
Белок, куниц, соболей – привел бы Ты ко мне!*



*Возле паиуцих да рысцою бегающих наших коней
Бойкие жеребята рядом с ними пусть бы стояли, Боже!
Возле наших дойных коров телята –
Бычок с телочкой – рядом с ними пусть бы стояли, Боже!
Возле готовых для стрижки овец, ягнята –
Ярка с баранчиком – рядом с ними пусть бы стояли, Боже!
Наши дворы заполнил бы всякою живностью,
Наши реки заполнил бы гусями, утками;
Наши пчелиные колоды заполнил бы медом;
Наши реки и речушки заполнил бы рыбой;
Семь добрых видов животных создавший, Боже наш,
Их содержать дал бы Ты нам счастье!
Семь добрых видов злаков-житы создавший, Боже наш!
На жатву, молотьбу дал бы Ты нам спорость!*

*О Боже! Добрый, Милый, Великий Боже наш,
Светлый-Белый Боже! Освети нашу жизнь!
В добром здравии, в добром намерении жить помоги нам!
Дал бы нам доброе будущее – спорость, успех, добрый Боже!
С добрыми детьми, с добрым семейством из братьев
С их женами: со старшими снохами, с младшими снохами,
С добрыми родственниками, с добрыми соседями,
Со своим родным народом совместно жить
Дал бы Ты нам счастье, добрый Боже наш!
С полным хлевом животных, с полными закромами хлебов,
С десятками, сотнями ульев медоносных пчел,
С полным двором кур-цыплят, уток, гусей,
Безбедную, счастливую жизнь дал бы Ты нам, Боже наш!
Для упряжки иметь бы нам коня-иноходца!
Наши коровы были бы молочными, с густым молоком,
Овцы, держимые для стрижки, были бы густошерстными,
Животные, предназначенные на убой, были бы жирными.*

*Изба наша пусть будет полна детьми, Тобою данными Боже наш!
Подобно береговым стрижам, подобно соловушкам
Щебеча, беседея меж собою, жить дал бы Ты им счастье!
Счастье, благополучие дал бы ты и нам, Боже наш!
Воспитываемые нами дети в этом мире
В радости, благополучии жили бы, Боже наш!
На ту сторону реки выданным замуж нашим девушкам,
Каждой семье детьми жить счастье дал бы Ты, Боже наш!
С той стороны реки приведенным нашим девяти снохам,
Каждой с девятью детьми пожить счастье дал бы, Боже наш!
Впервые мной увиденным и приведенным в дом супругой,
До конца в согласии дожить дал бы нам счастье, Боже мой!
Воспитанным нами детям пред очами добрых,
Славных людей не дал бы Ты пасть, Боже наш!*



*От востока солнца и до запада добрую их славу
Их доброе имя, их добрый вид славные люди земли
Пусть бы увидели, узнали, пусть бы услышали, Боже наш!
С достойными, славными людьми земли пусть бы общались,
Пусть бы роднились, виделась наши дети, Боже наш!
С хорошими родственниками да односельчанами
Пусть бы вместе угощались да вселились наши дети.
Садясь в гостях за стол добрых людей для угощения,
Пусть бы пели да добрые слова им высказывали,
Пусть бы сумели поблагодарить их за добрый прием.*

*Сквозь хвою хвойных деревьев, сквозь листву лиственных деревьев
Выводя, привел бы Ты нам все свои благости, Боже наш!
От злых врагов, от завистников, от недоброжелателей
Ты Сам нас убереги, сохрани, Боже наш!
От поверху прилетавшего духа злой болезни,
От понизу проникавшего поветрия,
От говорящего «Изъем, уничтожу!» сатаны
Золотой изгородью, серебряной изгородью нас ограда!
От ножных спотыканий, от злословных речений,
От сглаза Сам нас убереги, Боже наш!
Во время разъездов по разным местам
От всякой роковой участи Ты сам нас убереги, Боже наш!
Пред ногами сделал бы чисто, пред очами – светло,
Великий Белый-Светлый Боже наш!
Наши дни, нашу земную жизнь удлинил бы,
Счастьем, благодатью наделил бы нашу жизнь, Боже наш!*

*Наше моление, наши жертвоприношения прими,
Всевышний Великий Светлый-Белый Боже наш!
Корявым языком говоренные мои слова Сам поправь,
Сам исправь, прими их благосклонно, Боже наш!
Со всеми нашими детьми, со всеми братьями, снохами,
Со всеми членами из патронимий, со всем народом,
Живущим от истоков реки Калмез, до устья этой реки,
От истоков реки Вала, до ее устья, прибывшим на великое моление,
С добрыми намерениями живущим народом,
Совместно собравшись, на совместное моление – Дэмен вöсь, –
Благоволил бы Ты нам и в будущие времена провести
Великое моление; дал бы на то счастье, Боже наш!
Показал бы Ты нам на то свою добрую волю, Великий Боже наш!
Остэ! Остэ! Остэ! (Помилуй! Помилуй! Помилуй нас!)*

(Удмуртский вариант куриськона см.: «Тангыра»... С. 190–194).

Грандиозное общеплеменное моление калмезов завершается тем, что, согласно древнему обычаю своих предков, пару лебедей – самку и самца, вы-



ловленных к торжествам в Вятке-реке, – привязав к ногам самки золотую монету, а самца – серебряную копейку с племенным знаком, выпускают на волю с наставлениями: «Когда долетите до Бога Небесного, передайте от нас поклон и слова благодарения; скажите: подобно золоту и серебру мы живем и в будущие времена так же бы благодатно пожить!».

*...Пусть никогда не зачахнет земля калмезская,
Пусть никогда не исчезнет народ калмезский, Боже наш!
Словно воды Великой Камы, подобно золоту и серебру,
Волнуясь, колыхаясь в счастья и благополучии,
Радуясь, веселясь, с благодарениями к Богу, Его прославляя,
Пусть живут все удмуртские рода и племена, Боже наш!*

(Удмуртский вариант см.: «Тангыра»... С. 196).

6-й куриськон (молитва-прошение) связан с жизнью удмуртов-ватка Средне- и Верхнечепецкого регионов. Их предки переселились из разоренного врагом Ваткакара; с места сожженного святилища, в честь племени божества – *Инма воршуда*, перенесли святыню – пепел и уголья и образовали новое моление. По воспоминаниям слободских удмуртов, самое большое количество людей из Кылнокара (Ваткакара) ушло вверх по Чепце за красным быком, благословенным племенным вождем из Ваткакара. По воспоминаниям же глазовских удмуртов, красный бык-предводитель привел их предков на руку Убыть (левый приток р. Чепцы), куда он лег, на том же месте его принесли в жертву и образовали новое моление под названием *Губер вöсь*¹.

Еще в конце XIX в. на моление *Губер вöсь* собирались тысячи удмуртов из разных уездов Вятской губернии (Первухин Н. Эскизы преданий и быта инородцев Глазовского уезда. Эскиз IV. Вятка, 1889).

В эпосе «Тангыра» восстанавливаются эпоха, обычаи, обряды основания молитвенного места *Губер вöсь*, где жрецом – *Кыег вöсясь* произносится куриськон.

*...Теперь жрец Кыег вöсясь повернулся лицом к солнцу,
Пред горящим костром встал старый жрец с караваем хлеба;
Рядом со жрецом встал почтенный Пужей тöро;
Позади них тремя рядами встали мужчины,
И у этих мужей в руках был каравай хлеба.
Позади мужчин встали женщины с детьми,
В руках у них пресные сочни из пшеничной муки.
Уже Тангыра замолкла и гусли утихли...
Стало тихо-тихо: солнце сияет, играет еще.
Жрец Кыег вöсясь, глядя вверх, на небо,
Начал прошение-куриськон у невидимого Бога:*

*О Боже, великий Светлый-Белый Боже наш!
Воршуд Инма!*

¹ *Губер вöсь*: *губер* – труднопереводимое слово + *вöсь* `моление`.



*Неприкосновенным хлебом, со всеми родственниками
Предстаем пред Тобою и
Со страхом, с трепетом говорим Тебе:
Наши молитвы и жертвы пошли бы впрок!
Красного быка в жертву приносим,
Нашу жертву взял бы Ты в свои руки, Боже наш!
В честь Инма воршуда, его прославляя,
Новое место моления мы устроили, –
Злой враг не проник бы туда!*

*О Боже! Воршуд Инма!
От всякого зла убереги, сохрани нас!
С добрым народом совместно жить
Дал бы Ты нам счастье!
Когда добрые люди войдут в наш дом,
На нашем золотом столе расставленными
Яствами – супом с хлебом – угостить, накормить,
С толком принять их сумеет бы нам!
С добрым народом досыта поесть,
Попить¹ дал бы Ты нам счастье!
Наши сыновья, дочери встав со своих постелей,
Когда они обратятся к своим супругам,
В добром настроении все бы встали со своих лож,
Тела их облегчились, озарились бы,
Да на гумно веселясь, радуясь пошли бы!
Жить-поживать счастья, благодати дал бы,
Великий Боже! Воршуд Инма!*

*Когда выйдем на поле да три раза ее обойдем,
Три семени посеем да из них тысяча семян выросли бы!
Вишь кустилось бы, стебель с ивовый прут вырос бы,
Колос, подобно еловой шишке, длинный вырос бы!
Зерно, подобно серебряной пуговке, крупным выросло бы!
Червям, мышам, насекомым портить жито не дал бы!
Теплыми ночами, сполохами наши хлеба растил бы,
Великий Светлый-Белый Боже! Воршуд Инма!
От тяжких громов, молний и ударов,
От града и ливней убереги наши хлеба!
Когда на свою ниву с серпами пойдём,
Снопы к снопам да воздвигнутся на полосе,
Скирды к скирдам да воздвигнутся на току,
Клади со стожарами да воздвигнутся на гумне!*

¹ В древности у удмуртов крепких спиртных напитков не было: южн. *арыкы* `самогон` заимствован от тюрков; сев. *кумышка*, сред. *вина* заимствованы от русских. В древности удмурты своих гостей угощали пивом (*сур*), квасом (*сюкась*), медовухой (*мусур*). Из них только безалкогольный хлебный квас пили в любое время, особенно во время жатвы.



*Когда снопы развяжем и расстелем на току,
Да цепами по ним как ударим – золотистое зерно,
Серебристые семена пусть да рассыплются!
Накормить голодных да бедным раздать
Пусть хватит нам и им намолоченного хлеба!
А оставшимся зерном нам насытиться дал бы благодать!*

*Положенным в стойло сеном и соломою, взяв ее полон рот,
Вошедшие в хлеб животные пусть да насытятся!
Вышедшие во двор животные пусть играют, скачут!
Когда пригоним на водопой, пусть будет на что смотреть народу!
В топях, болотах, реках чтобы не утонули, Сам их сохрани!
От волков, медведей, от диких зверей Сам их сберёг бы!
От ночных воров, от болезней Сам сберёг бы!
Хорошие корма нашим животным дал бы!
Плохое исправь, доброе умножь, Боже!
Когда наступит осень, по двум-трем дорогам
Привел и завел бы в хлев наших животных;
Рядом с хлевом, конюшней новые воздвигнуть бы нам!*

*О Боже, Великий Боже наш! Воршуд Инма!
О чем просим, что доброго задумали, то дал бы исполнить!
И молиться, и просить не можем, прости, не серчайся на нас!
Жить доброй жизнью счастья, благости дал бы Ты нам, Боже!*

* * *

Когда я переводил на русский язык молитвы-куриськоны, обращения к Богу Вседержителю из составленного мной эпоса «Тангыра», – уникальных произведений фольклора, открылся передо мной еще шире духовный мир родного удмуртского народа – бесконечно долго и много унижаемого, но не сдающегося, скромного, трудолюбивого, чадолюбивого, поэтически одаренного народа, живущего на границе Европы и Азии, христианского, мусульманского и языческого миров. Во всей Европе только у удмуртов, марийцев и чувашей бытуют или бытовали совсем в недавнем прошлом языческие молитвы – обращения к Великому Богу, Творцу, Вседержителю вселенной.

Удивляет и умиляет то, с каким трепетом и любовью древний удмурт обращается к своему Творцу: как и христианин, он со смиренным духом живет и молится, а просит у Бога только необходимое для безбедной, благодатной жизни на земле. Он себя не превозносит, никакой гордости и гордыни (величайших пороков и грехов, по учению христиан) в своем обращении к Богу он не проявляет. Он считает себя равным детям, которые еще не знают, где правая, где левая сторона. И тут вспоминаются слова из Священного Писания, высказанные Самим Господом Иисусом Христом: «Пустите детей приходиться ко Мне и не возбраняйте им, ибо таковых есть Царствие Божие; истинно говорю вам: кто не примет Царствия Божия, как дитя, тот не войдет в него» (Евангелие от Луки 18: 16–17).



Из этих *куриськонов* мы узнаем об основных занятиях удмуртов. Во-первых, это – земледелие и разведение домашних животных и птиц, а также бортничество, охота на пушных зверей, рыболовство, собирательство; ремесла, торговля, строительство. В душе удмурта нет злобы, никого он не проклинает, из его уст не исходят злые слова, нет у него злых намерений, он только просит Бога избавить от колдунов, злых духов, приносящих неизлечимые болезни. В его душе и на сердце живет любовь к людям и окружающей природе. А как он любит своих дальних и близких родственников, соплеменников, односельчан! А его любовь к детям неописуемо трогательна, достойна восхищения! Если бы наш народ и в наши дни, в эпоху глобализации, жил с такой же любовью, в дружбе, мире со своим родным народом, он бы выдержал и эти тяжелейшие испытания. Боже мой! А как хочется сохранить красивый, богатый язык и уникальную культуру родного народа – древнейшего этноса России – удмуртов и их собратьев по финно-угорскому языковому сообществу.

Чтобы меня кто-то не упрекнул в том, что молитвы-куриськоны из эпоса «Тангыра» составлены мною самим, могу сказать: во-первых, я по рождению и духу удмурт, жизнь своего народа я знаю не только по книгам, я родился в чисто удмуртской крестьянской, христианской семье, я жил и живу жизнью родного народа. С другой стороны, как ученый, я побывал в экспедициях у всех этнолингвистических групп удмуртов, записывал народные произведения, своими глазами в молодости видел языческие моления удмуртов; в-третьих, многое взято мной из записей Б. Мункачи, Н.Г. Первухина, Т.Г. Аминоффа и др.

Чтобы сравнить, есть ли отличия в молитвах-куриськонах из «Тангыры» от подлинных народных куриськонов, предлагаю оригинальный текст языческой молитвы, записанной финским ученым Т.Г. Аминоффом еще в конце XIX в., переведенной на русский язык и опубликованной в книге: М.М. Хомяков. О краниологическом типе чепецких вотяков в связи с общим развитием вотской народности. Антропологическое исследование (Казань, 1910).

*Благословенный, великий Боже, всевышний Свет и Белизна,
Неприкосновенным хлебом и неприкосновенными яствами
Мы тебя чтим и поминаем!
Злым врагам, говорящим: «Изъем,
Изопью, растерзаю вас», – не оставляй.
Детей наших храни и не покидай.
С хорошими людьми пусть они едят и
Пьют, благослови их на то Сам.
С той стороны реки на эту сторону
Да не переходят о них худые вести
О славе их, да не переходят.
Да будут славны они во всех странах и
Славу их да знают все люди.
От колдунов, от злых врагов,
От бесславия отстрани их, Боже.
От страшных цепей, болезней и уродства,
Да будут они свободны.*



Будучи на базаре, кошель пусть у них звенит
И брянчит, едучи с базара,
Да будут их кошельки полным-полны.
Подать и сборы в свое время да находят.
Злой человек, злой враг да кругом их обойдет.
Славные и добрые люди да любят их,
И да введут в свой дом.
От злоречия, лишесловности
Сам избавь их, Боже.
И да будут они во славу перед славными,
И да будут известны народу
И всем славным на земле.
Пусть едят, пьют, веселятся,
Пусть всегда будут только радоваться
И неприкосновенны горю и печали.
Все сие зависит от тебя, великий Бог наш,
Потому и умоляем тебя,
Благословенный, великий, милый Боже,
Благослови их! Дай нам всего для нашего
Удовольствия, дай нам столько, чтобы мы
Имели возможность знаться с достойными,
Чтобы ели и пили с ними.
Золотообразные колосья с серебровидными зернами и
Камышеобразной соломой да уродятся на нашей ниве.
Один корень да удвоится в два раза.
Сноп к снопу да воздвигается на нашей полосе,
Клад к клади да воздвигнется на нашем гумне;
Клади наши, расходясь и распространяясь в основании,
Да возгромоздятся в вышину.
С гумен наших да не переводится,
В закромах наших да будет полно.
Ветры сильные, бури страшные да минуют,
Наши нивы, благодаря тебе, великий, милый Боже.
Грады и безведрие не коснутся к ним.
Со старым хлебом, зерном вдоволь, всем нужным
Для жизни и удовольствия снабди нас, Боже.
Где нет, да будет тут всё, что нам угодно окажется;
Где тонко, пусть будет толсто.
Тебя просим, умоляем тебя, великий Боже,
Дай нам возможность пользоваться
Хорошим и многочисленным скотом.
Да будут лошади наши всем на диво,
Коровы наши всем на зависть.
От оврагов и болот сам их храни, великий Боже
Да не прикоснулись бы к моей скотине дикие звери
И злые козни моих врагов и ненавистников!



*Так просим и умоляем тебя, великий наш Божже,
Припадая на колени с полным и
Неприкосновенными хлебом и яствами,
Великий, милый Божже, всевышний свет,
Небесную воду дающий и дождем землю оплодотворяющий,
Не сердись на нас и не гневайся:
Мы как маленькие дети, ничего не знаем,
Ничего не понимаем. Да будет тебе угодно
Все то по твоей воле!*

Поступила в редакцию 17.02.2010

M.G. Atamanov-Egrapi

Private and public prayings, kuriskons prayings in the «Tangyra» epos

There are a number of kuriskons prayings in the article which are connected with the different events in the life of the Udmurts of the previous epochs. They are the spiritual and poetical masterpieces of the ancient folk poetry; inner spirit and poetical world of our ancestry is reflected in them. They are the worldview works which have the deep national specificity.

Key words: kuriskon praying, epos, sacrifice, Great God, vatka, kalmez, tangyra.

Атаманов Михаил Гаврилович,
д. филол. наук, профессор,
референт Ижевского Епархиального управления
г. Ижевск
E-mail: rvkir@mail.ru

УДК 82-1(=821.511.152)

Н.Ф. Голованова

**СЕМЕЙНО-БЫТОВЫЕ БАЛЛАДЫ
В МОРДОВСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ**



В статье рассматриваются особенности поэтики эрзянских и мокшанских семейно-бытовых баллад (своеобразие их сюжетов, персонажей, конфликтов), раскрывается связь с семейно-бытовыми и общественными условиями существования людей. Мордовская баллада сопоставляется с русской.

Ключевые слова: семейно-бытовые баллады, семейные традиции, балладно-бытовые песни, древние мотивы.

Самую характерную группу в мордовском фольклоре составляют баллады семейно-бытового характера. В них разрабатываются острые семейные конфликты, нередко заканчивающиеся трагической развязкой. Сюжет строится на отношениях мужа и жены, свекрови и снохи, брата и сестры, мачехи и падчерицы. Действие может происходить как в реальном мире, так и в фантастическом, сказочном. Отдельные мотивы, вошедшие в бытовые песни, могут быть ранними, особенно мотивы сказочные, связанные с превращением героев в животных и обратно, но нередко и они настолько подчинены показу повседневной стороны жизни, что фантастика не выделяется, а на первый план выступает быт. Так, песня об убийстве младшей сестры старшей во многом напоминает сюжет сказки о чудесной дудочке (две старшие сестры убивают младшую и хоронят ее в лесу; на могиле вырастает дерево; музыкальный инструмент, сделанный из этого дерева, рассказывает о преступлении; инструмент или дерево брошен в огонь – из золы встает воскресшая младшая сестра [11, № 780]) и воспринимается как бытовая.

И в сказках, и в песнях на сюжет «Чудесной дудочки» причиной убийства является зависть. Мать посылает дочерей за ягодами, обещая в первую очередь выдать замуж ту, чей кувшин скорее наполнится ягодами. Ей будут подарены и серебряные серьги:



Конац инголи	Кто раньше
Кядьгонц пчшкодьсы, –	Наполнит посудину, –
Сянне инголи	Ту раньше
Мирденди максса,	Выдам замуж,
Сянди макссайне	Той подарю я
Ярмак пильксонень.	Из монет серьги [8, С. 120].

Младшая наполнила ягодами большой кувшин. Две старшие в это же время прогуливались по пригоркам, а когда увидели сестру с полным большим кувшином, их взяла зависть. Они убивают сестру и зарывают, а на ее могиле вырастает красивое дерево, привлекающее внимание прохожих.

В сказке прохожий или брат убитой делает из дерева дудочку. И она запекает, рассказывая в песне историю убийства девушки. В песне же брат, рубящий чудесное дерево, слышит только лаконичную просьбу: «Тямак кяра, дуганяй» («Не руби меня, братец»). Здесь налицо почти все жанровые особенности архаической баллады: трагическая завязка и развязка, драматизм развития действия, краткость изложения, повторы. Большое число повествовательных моментов отвлекало бы слушателей от непосредственного выражения чувств, эмоций, мыслей, переживаний, рассуждений. Такая особенность балладной бытовой песни характерна не только для мордовского фольклора, но и например, для русской семейно-бытовой балладной песни.

В подобном сюжете превращения человека в дерево события также излагаются кратко. Так, в балладе о молодой женщине, обращенной в рябину, не говорится, как это превращение (в результате проклятия снохи свекровью) произошло. Но когда по приказанию матери сын стал рубить рябину, она человеческим голосом предупредила его, не объясняя причин своей гибели:

Не рябинушку секешь,
Секешь свою молодую жену!
А что веточки, – то наши деточки [3, С. 130].

В шотландской народной «Балладе о двух сестрах» старшая сталкивает в омут младшую из чувства соперничества и ревности. Конфликт между кровными родственниками усиливает драматизм ситуации [1, С. 83].

Семейные трагедии изложены в мордовских песнях о муже-«недоростке». В основе лежит старое бытовое явление: малолетних ребят женили на взрослых девушках, чтобы скорее ввести в дом работницу. Неравный брак отразился во множестве песен. Насильственная выдача замуж взрослой девушки за малолетнего паренька была одной из главных причин семейных трагедий, и в период разложения большой, доходящей до 50–60 человек семьи породил песни об убийстве мужа женой [4, С. 50–53]; [14, С. 464–466; 667–668]. В разных песнях способы убийства разные:

Красивая невестка, черноглазая,
Старшая невестка, чернобровая,
Поясок с себя развязывала,
Поясом своим мужа повесила.



В большое урочище невестка мужа отнесла,
В большую реку его бросила [2, С. 267].

Семейно-бытовые баллады об убийстве мужа встречаются и в русском фольклоре, но они малочисленны и носят иной характер. Если в русских балладах жена расправляется с постылым мужем, то в мордовских – с мужем-ребенком. С развитием антипатриархальных идей растет сознание того, что за убийство мужа-малолетки сельский сход не должен наказывать женщину, и это меняет характер драматизма: зарезанный (замороженный, повешенный) муж считается жертвой, но жена не осознается злодейкой, поскольку она тоже является жертвой.

В период разложения патриархальной семьи появляются песни о том, как сноха наущает мужа вредить своим родителям, заморить отца, изгнать или убить мать, чтобы диктовать в доме свою волю:

Дема спрашивал жену свою:
– Почему одной думой со мной не думаешь,
Почему со мной не спишь?
– Потому с тобой я не сплю,
Потому с тобой одной думой не думаю,
Погиби старую собаку – свою мать [2, С. 272].

В ряде песен ленивая, хитрая и бездетная жена демонстративно перестает в доме работать. На вопрос мужа, почему она так себя ведет, женщина отвечает, что свекровь не выносит пыли от пряжи или тканья, или заявляет, что пока с ними живет его мать, она любить мужа не будет и работать не станет [14, С. 535–539; 670–672], [4, С. 33–35; 76–78]; [16, С. 502–504], [7, С. 32]. Безвольный муж уговаривает мать поехать с ним в лес для сбора орехов и оставляет ее там. В одних песнях, поняв, что жена все равно не будет его любить и работать в доме, сын едет в лес за матерью. В некоторых песнях жена сама требует, чтобы он привез свою мать обратно [4, с. 33–35], в других же – мать так и остается в лесу, а сын – один, без родного человека:

Тиринь авканза ускизя	Родимую матушку отвез
И сэрий вирьц юмафтызя.	В высокий лес и оставил там [14, С. 672].

В некоторых песнях мать догадывается о намерениях сына и отказывается под старость лет отправляться в лес за орехами, когда и глаза уже перестали видеть, но уступает настойчивым и льстивым уговорам.

Убийство престарелых родителей – древний мотив, известный многим народам мира. Он встречается в сказках и преданиях восточных и западных стран, в русском фольклоре.

С насильственным и неравновозрастным браком у мордвы связан еще один большой цикл балладных песен – о нелюбимой жене, о попытках мужа избавиться от ненавистной старой жены устранением ее из жизни [14, С. 225–227], [11, С. 237–239]. В русском фольклоре этот песенный цикл известен как «Худая жена и любимая девушка» [11, С. 226–227], «Девушка просит убить жену и взять в жены ее» [11, С. 225–226] или – «Сестра отравила брата» [10, С. 79–80], несомненно,



носящий любовный характер, и потому он может быть причислен к любовным балладам. Мордовские песни анализируемого цикла – чисто семейные. В мордовской патриархальной семье до совершеннолетия, до возмужания мужа возникала неприязнь жены к нему, так как о нормальной супружеской любви не могло быть речи. Когда же муж достигал зрелости, жена становилась пожилой женщиной, и муж делал попытки жениться на девушке. До принятия христианства это можно было делать свободно, но после крещения оказалось под запретом. Отсюда желание освободиться от жены любыми способами. Такие семейные трагедии отразились в ряде эрзянских и мокшанских песен о нелюбимой жене.

Среди них особенно популярны были песни, в которых муж пытается ущемить права жены, осмеять ее, унижить или совершенно извести, а потом кается в содеянном. На просьбы жены отвезти ее в родительский дом по неотложному делу (иногда – смерти родных) муж запрягает лошадь, сажает жену в повозку, объезжает вокруг своего двора и возвращается во двор [9, С. 82–86], осмеивая таким образом ее желания. В другой широко распространенной в эрзянской и мокшанской среде песне муж губит нелюбимую жену [16, С. 226–237], но, увидев страдания малолетних детей, начинает сознавать свое жестокосердие и неразумность действий [14, С. 668–670]; [8, С. 178]; [7, С. 63–64; 74–75; 106]. Иногда, желая гибели жены, муж обманом заводит ее в лес, но, так как в доме дела без жены не идут, отправляется ее искать:

Иванушка, говорят, пришел в свой дом.
На полу, посреди дома, ребенок плачет,
Около печки теленок мычит,
На крыльце корова мычит.
Иванушка, говорят, опять надумал жену искать [2, С. 269].

Во многих песнях любовь изображается как душевное томление персонажей, превращается в болезнь и неукротимую стихию (песня о швевце Федюше, «Эремкина Анна», «Балалай»). Мужчине ради любимой надо пройти через испытания. Девушка выйдет за него замуж только когда он, к примеру, избавится от бороды, убьет жену и детей. Испытываемый принимает шутку буквально, выполняет требуемое, но девушка замуж не идет, отказывается от убийцы.

– Ты дурак, мужик Балалай!
Ты сумасшедший, Балалай!
Лучше меня была твоя жена
И то ее ты убил,
И то ее ты сгубил.
У тебя было трое малюток,
И тех не пожалел,
И тех не пощадил.
А меня тем более убьешь.
Ой, не выйду за тебя я замуж,
Уж не буду твоею супругою [2, С. 26].

Иногда в песнях, особенно в мокшанских, русский изводит свою жену, желая жениться на мордовке [7, С. 61–62].



Как и у других народов, в мордовском фольклоре встречаются сюжеты о брате и сестре. Н.И. Кравцов в статье «Славянская народная баллада» разделяет их на две группы. В одной – сестра и брат помогают друг другу, а, будучи разлученными, умирают, либо брат и сестра вступают в острый конфликт и нередко губят друг друга [5, С. 192]. И. Горак замечает, что сюжеты первого типа относятся к тому времени, когда между братом и сестрой осознавалась глубокая родственная связь, брат был заступником сестры и защищал ее. Вторая группа сюжетов сложилась во времена, когда между мужем и женой возникли крепкие связи, отрывавшие их от отцовской и материнской семей [15, С. 33].

В эрзянской песне «Патят – сазорт колмонест» («Три сестры») повествуется о поисках сестрами исчезнувшего младшего брата. Старшая превращается в сокола, средняя – в ласточку, младшая – в пчелиную матку. Они находят убитого брата, достают живой воды и воскрешают его [4, С. 85–87]. По своему содержанию и образам русская песня «Сестры ищут брата» почти близка к мордовской: старшая из трех сестер превращается в щуку, средняя – в сокола, младшая – в звездочку. Они находят убитого брата и хоронят его [10, № 1775].

В эрзянской среде популярна песня о гонимой снохами золовке (снохи клеветуют своим мужьям на золовку, будто она убивает их скот, детей, тогда как они это делают сами, чтобы обвинить ее). Есть варианты, в которых братья увозят сестру в лес и зажимают ее руки в щель ствола дерева, героиню находят разбойники, один из которых женится на ней; братья случайно встречают сестру, истина выясняется, виновницы-золовки наказываются [6]. Эта песня типично балладная, напоминающая сербские песни «Сестра и братья о невинно гонимой золовке» [13, С. 363–364] и распространенную у многих народов сказку «О Безручке». Песня заканчивается (в некоторых вариантах) типичной для многих сказок развязкой и сообщением, что братья, узнавшие о злых делах своих жен, оболгавших золовку, привязывают их к лошадиному хвосту или к оглоблям.

Осуждение бессердечия дается в балладе «Богатый Щербак», где герой, не желая подавать нищим, расплачивается за это гибелью сына. Стреляя в синичку, в которую обернулся нищий, Щербак попадает в своего старшего сына. Здесь мы видим редкий элемент в песнях такого типа – моральную оценку событий:

Живущий человек пусть живет,
Здравствующий человек пусть здравствует, –
Но нищих, несчастных пусть жалеет,
Милостыньку пусть им подает он [2, С. 46].

Описание семейно-бытовых баллад позволяет заключить, что их сюжеты древние, – отражающие кризис патриархальной семьи преимущественно в драматическом и трагическом аспекте. В песнях о маленьком муже и во многих других, возникших на основе конкретной исторической действительности, находят свое художественное отражение важнейшие социальные проблемы мордовской деревни различных укладов. Такими произведениями являются песни о насильственных браках, о взаимоотношениях между родителями и детьми, которые основываются на патриархальных традициях, утрачивающих свою былую актуальность. Песни этого раздела тематически напоминают русские семейно-бытовые баллады.



ПРИМЕЧАНИЯ

1. Английская и шотландская народная баллада: сборник / Сост. Л.М. Аринштейн. – М.: Радуга, 1988. – 512 с.
2. Баллады / сост. А.Д. Шуляев. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1977. – 344 с.
3. Великорусские народные песни / Под ред. А.И. Соболевского. – СПб., 1895. – Т. 1. – 628 с.
4. *Евсевьев М.Е.* Эрзянь морот. – М.: Центриздат, 1928. – 185 с.
5. *Кравцов Н.И.* Славянская народная баллада / Н.И. Кравцов // Проблемы славянского фольклора. – М.: Наука. – С. 176–199.
6. *Маскаев А.И.* Мордовская народная эпическая песня. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1964. – 439 с.
7. Мокшень моронза / Сост. Б. Карсаевский. – М., 1928.
8. Мокшень фольклор. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1940.
9. Образцы мордовской народной словесности. – Вып. 1. Песни на эрзянском и некоторые на мокшанском наречии. – Казань: Типография губернского правления, 1882. – 232 с.
10. Песни, собранные Киреевским П.В. Новая серия: в 2 ч. Ч. 2. – М., 1929.
11. Русская баллада / предисл., редакция и примеч. В.И. Чернышева; вступит. ст. Н.П. Андреева. – Л.: Советский писатель, 1936. – 502 с.
12. Русские народные баллады / Вступит. ст., подг. текста и примеч. Д.М. Балашова. – М.: Сов. писатель, 1963. – 447 с.
13. Сербский эпос / Сост., вступит. ст. и коммент. Н.И. Кравцова. – М., 1960. – Т. 2.
14. *Шахматов А.А.* Мордовский этнографический сборник. – Спб., 1910. – 848 с.
15. *Horak J.* Les ballades populaires slaves // Revue des etudes slaves. 1961. – Vol. 39. Fasc. 1–2. P. 31–41.
16. *Paasonen H.* Mordwinische volksdichtung. – Bd 1. – Helsinki, 1938. – 509 s.

Поступила в редакцию 16.03.2010

N.F. Golovanova

Family and everyday ballads in the Mordovian folklore

In the article the poetics peculiarities of the Erzya and Moksha family and everyday ballads are considered (originality of their plots, characters, conflicts), the connection with the family, everyday and social conditions of the people's existence is revealed. The Mordovian ballad is compared to the Russian ballad.

Key words: family and everyday ballads, family traditions, ballad and everyday songs, ancient motifs.

Голованова Наталья Федоровна,
канд. филол. наук, ГУНИИГН при Правительстве Республики Мордовия
г. Саранск
E-mail: sharon.ov@mail.ru

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

УДК 82-3(=821.511.132)

Е.В. Ельцова

КОМИ ПРОЗА 1920–1930 гг.:

ОСОБЕННОСТИ РИТМИЧЕСКОЙ ОРГАНИЗАЦИИ



Статья посвящена вопросу ритмической организации прозаических произведений коми писателей В.Т. Чисталева и В.А. Савина, выявлению и анализу основных способов организации ритма в коми прозе 1920–1930 гг.

Ключевые слова: ритм, ритмическая организация, ритм стиха, метризованная проза, ритм прозы.

Творчество писателей-современников В.Т. Чисталева и В.А. Савина, сыгравших важную роль в создании и формировании советской коми литературы, имеет много общего с точки зрения подбора тем, проблематики и образного ряда художественных произведений. Оба они были и поэтами, и прозаиками, оба внесли значительный вклад в создание драматургии коми. При тесной тематической связи их работ, касающихся вопросов коми стихосложения, художественных автобиографий, путевых заметок, между произведениями В. Чисталева и В. Савина есть и существенные различия в понимании каждым из них способов построения образов, стилистики, ритма; во взгляде на творчество, литературу, а также на поиски путей развития тогда новой советской коми литературы.

Вместе с другими начинающими поэтами и критиками в кон. 1920 – нач. 1930 гг., когда произошел подъем национального самосознания, они стали активными участниками дискуссии о формах коми поэзии, что получило отражение на страницах журнала «Ордым». В 1929 г. в статье «Коми поэзия формаяс йылысь» (О формах коми поэзии) В. Чисталев, говоря о создании новых художественных форм, высказал мысль о том, что подражание образцам классической русской поэзии не приведет молодую коми поэзию ни к каким значительным результатам: «Нам нужно идти вперед – как в содержании, так и в форме...» (1; 55). В. Чисталев ставил в пример молодым авторам новаторскую поэзию В. Маяковского, А. Безыменского, Н. Асеева. Он называет их форму стиха «упрощенной», имея в виду белый безрифменный стих, «наполовину положенный на ноты, только ноты эти надо уметь читать, надо уметь их проговаривать» (там же; 55). В этой же статье В. Чисталев говорит о ритмике нового стиха: о том, что содержанию



каждого стихотворения должно соответствовать индивидуальное построение, свое звучание, свой собственный тон. А следование образцам русской поэзии со строгим соблюдением рифмы и неподвижного стихотворного метра придает коми стиху однообразие и немзыкальность.

Творчество самого В. Чисталева отмечено постоянным стремлением найти новые формы в литературе (новые темы, новые формы и словарь), поиском новаторских форм «на стыке» стиха и прозы, своеобразной смесью стихотворного и прозаического, смелым дерзанием в области ритма и вдохновения. Он исследовал свойства силлабо-тонического стихосложения и в то же время разрабатывал разнообразные стихотворные и прозаические формы, взаимовлияющие друг на друга. В. Чисталев обращается к белому стиху в поэзии и своеобразной метризованной и ритмизованной прозе, вносит в структуру прозаических произведений не только лирический, но и стиховой элемент. Особенности же той или иной переходной формы определяются его ритмической организацией, важной в его художественном, идейном и эмоциональном содержании.

В своих литературоведческих работах и в статье 1930 г. «Коми кывбур формаяс йылысь» (О формах коми стихотворений) В. Савин высказал ту же мысль, что новая литература должна искать литературные формы, которые были бы близки и понятны коми читателю. Но направление поиска он видит прежде всего в обращении к устному народному творчеству коми (2; 29).

О различиях в творчестве этих писателей писала критика 1920-х гг.: «От других коми писателей Вениамин Чисталев отличается во многом. Взять хотя бы Виктора Савина. Основа творчества Виктора – простой разговорный язык, понятный каждому, легкий доступный юмор, хорошо зарифмованные стихи. Виктор идет в ногу со временем: зная жизнь коми народа, он умеет выразить красивым коми языком стремление к новой жизни. Этим всем он способен прикоснуться к сердцам людей. Творчество Вениамина Чисталева иное. Его стихи не способны вызывать веселый смех. Его пение не может развеселить человека» <...> (3; 107).

Соответственно – и проза у этих писателей, несмотря на тематическую и жанровую близость, имеет свои стилистические особенности и свою ритмическую организацию.

Для повествовательных текстов В. Чисталева характерен ритм стихотворного метра. В литературоведении такую прозу называют метризованной: для создания и усиления ритма в ней используется прием силлабо-тонического упорядочения текста. Так, среди произведений В. Чисталева есть миниатюры о природе, названные автором «зарисовками», целые фрагменты которых написаны метризованной прозой. Это «Пётка съёлём шыён» (1919, Голосами поющих птиц), «Поводдя вежсигён» (1920, Когда меняется погода), «Тулыв воём» (1921, Наступление весны), «Пурьясянінын» (1921, На сплотке леса), «Арся лунё» (1923, Осенним днем), «Тёлё» (1934, К зиме). Ритм в них базируется на использовании стихотворного метра (чаще всего дактиля), и близость к поэзии предопределяется миниатюрностью текста, его структурно-жанровой ориентацией на модель лирического произведения «в стихах». Так, в зарисовке «Поводдя вежсигён» ритмической константой является трехсложный метр – дактиль, создающий впечатление ритмического единства всего текста:



шении моменты, настраивающие читателя на особую волну, присущую субъекту повествования. В метризованной прозе проявляется стремление коми писателя к наиболее глубокому и эмоциональному воздействию на своего читателя.

Лиризация в прозе В. Чисталева часто создается лирическими вставками, а также другими стихотворными элементами, которые также влияют на создание ритма. Так, в текст рассказа «Трипан Вась» (1929) наряду с многочисленными метризованными фрагментами писатель вводит такой элемент стиха, как рифму. Созвучные слова (ид – шьд, трунда – кундас, сю – шу), стоящие в конце или даже в середине возможных стихотворных клаузул, в данном случае – прозаических колонов, – создают и усиливают не только внешнее, формальное, но и содержательное стихоподобие его прозы:

*«Копрасьё сю, ваишкӧдчӧ **ид** – кӧсийӧдӧ йӧвваа, азьваа **шьд**...»*

*«Куйӧдсӧ сюян тэд, **трундаӧн** суктан, быдторсӧ му пышкад крестьянин **кундас**...»*

*«Орчӧн со тонӧ сулалӧ **сю**, выныс нӧ сьлӧн весиг джын мында абу, но быдмӧ тай, нинӧм оз **шу**...» (4; 112).*

*«Оз сӧдзи повзьӧдчы **пуж**, но пыдӧджык нуӧдӧ асьсьыс лӧк **удж**» (там же; 107).*

На первый план могут выходить и иные ритмообразующие константы. Большею частью это обилие различных повторов, характерных для ритмической организации стиха: повторы фонетические (например, частое повторение одинаковых звуков: *чер шыяс, шков кылӧ нӧшасьӧм шы, швачкӧны-кыӧны, шаргысьӧ дзавъян шы; виялӧ вевт вылысь войтва*), лексические (*чукӧрӧн-чукӧрӧн; ньӧжйӧник, ньӧжйӧ зэв усьӧ; потиӧсысь потиӧсӧ, майӧгысь майӧгӧ; пуысь пуӧ, мырийсь мырийӧ; некодӧс эськӧ ме ог кор ас дӧнӧ, ны некодӧс*), повторы синтаксические (фразы, изосинтаксизм). Так, в произведении «Ылі йӧз мусянь ас чужан му йылысь» (1923, С далекой чужбины о родной земле) ритм во многом основывается на подобных мерах повтора. Сюжета как такового нет, и текст строится на противопоставлении двух пространств – чужой земли и родного края – в монологе субъекта повествования. Ритм произведения создается их противопоставлением и чередованием картин реальных с картинами-воспоминаниями в сознании повествователя. Повторы наблюдаются на всех уровнях прозаического целого. На фонологическом уровне они выражаются в частом употреблении схожих гласных и согласных звуков, передающих отношение субъекта повествования к изображаемому. Так, в описаниях картин чужой для повествователя земли, вдали от родины, преобладают громкие и твердые согласные звуки, создающие звукоподражательный эффект и передающие страх, неприязнь его к техногенному, индустриальному западу: *кыр йылын, джуджыд кыр йылын, Днепр ю дорын, вез моз, йиркӧдӧ, гымалӧ, зыкыс, дӧзмӧдӧ, сьӧдмытӧдз*. В противоположность им, в описаниях родной земли преобладают сонорные согласные (н, л, м), которые, объединяясь в повторы слов и фраз и организуя параллельные синтаксические конструкции со схожим количеством и построением колонов, образуют своеобразный ритмический рисунок текста – медленный, плавный, напевный, как песня о далекой родине:

Шондӧйс, югыд шоньд шондӧйс сьӧлӧмс шонтӧс, небзьӧдӧс. А

Тӧлыс, асьв-вой тӧлыс ыркӧдӧс, пожьялис чужӧмӧс менсьым. В



По мнению А. Гербстмана, чем больше в отрывке схожих звуков, тем однороднее его ритм и построение, и тем больше в тексте гармонии. С их помощью звуковой рисунок яснее заметен в тексте и точнее исполняет свою объединяющую функцию (6; 181). Строгая ритмизация в нашем случае служит в первую очередь раскрытию внутреннего мира человека – его чувств, переживаний, эмоций, меняющихся по мере того, как сменяются в сознании повествователя картины природы. Картины чужого края у повествователя перед глазами, тогда как пейзажи родной земли живут в его воспоминаниях, и в его душе они противопоставлены друг другу, окрашены в цвета и оттенки его настроений и переживаний. Поэтому центром произведения оказывается духовная личность, многогранность которой автор стремится исследовать в том числе созданием особого ритма произведения. Задавшись целью описать внутреннюю (душевную) жизнь человека, писатель ориентируется на лирический тип изображения, поскольку именно лирика делает объектом своего познания чувства лирического «я». Поэтический синтаксис, метафоры, особая ритмическая организация – все это помогает В. Чисталеву выразить в прозе интенсивность лирического переживания.

Проза Чисталева и Савина, созданная в эпоху расцвета поэзии, во многом несет на себе ее воздействие. В своем исследовании о прозе Б. Пастернака Р. Якобсон писал о подобном явлении в литературе начала XX в.: «Есть проза поэтических эпох, литературных течений, идущих под знаком поэтической продукции, и она отличается от прозы литературных эпох и школ прозаической инспирации. Передовые позиции русской литературы нашего века захвачены поэзией; <...> поэзия и воспринимается здесь как самая каноничная, неотмеченная манифестация литературы, как ее чистое воплощение» (7; 324). Время создания и формирования коми литературы, начиная с 1917 г., и даже еще в дореволюционный период, также отмечено большим влиянием поэзии: почти все писатели начинали свое творчество со стихов и переводов из русской и мировой лирики. В этот исторический период именно поэзия быстро и эмоционально реагировала на стремительно меняющуюся действительность и главенствовала в молодой литературе. Но в это же время в коми литературе зачиналась проза, которая под влиянием сильной и эмоциональной поэзии приобретала лирический характер, что и было показано выше в ходе анализа творчества В. Чисталева.

Элементы стихотворного ритма свойственны и прозе В. Савина. Так, в некоторых его очерках, рассказах и воспоминаниях можно обнаружить метризованные фрагменты текста, похожие на чисталевские. Однако в целом в прозе В. Савина метризация не представляет собой постоянно встречающегося важного элемента ритма. Это больше результат общей ритмической организованности текста, нежели самостоятельное явление. Сам В. Савин придавал работе над текстом, его организации, в том числе ритмической, большое значение. В автобиографическом очерке «Моя жизнь в молодости» он писал: «Я чересчур привередлив к своему литературному труду. Всегда стараюсь каждое произведение окончательно отделать и обработать (и со стороны техники, и со стороны содержания, и со стороны формы). Пишу по фактам, взятым из реальной жизни, – никогда не «витаю» в облаках, от жизни отдельно, стараюсь обойтись словами попроще, чтобы мои произведения были понятны простым рабочим людям» (8; 567). Этим ритмическая



организация прозы В. Савина и отличается от ритма в прозе В. Чисталева. В. Савин стремится приблизить свое творчество к массовому, порой малограмотному (особенно в первые послереволюционные годы) читателю, построить их на близкой и понятной для простого человека народной основе. Если В. Чисталев большое значение придавал «новым формам», мечтал о новом языке, о совершенно оригинальной форме выражения, то для В. Савина обновлением литературы были устоявшиеся формы устного народного творчества, используя которые можно сделать удивительные открытия. Язык и форма художественного произведения для него существуют как данность, которую не надо заново изобретать. Он не стремится к совершенно оригинальной форме выражения и экспериментаторству в литературе. Все неожиданное кроется для него в традиционном, устоявшемся, поэтому он и менее разнообразен в формах своих произведений. Главные и удивительные открытия, по его мнению, можно сделать, обратившись именно к формам повседневной разговорной речи. Ими и определяется у В. Савина организация ритма в поэтических и прозаических произведениях.

Наиболее часто встречается в его прозе ритм перечислений. Даже в таких, редких в его произведениях фрагментах, как описания природы, основу ритма составляют многочисленные перечисления и построение фраз, немного напоминающие медленное, умеренное и неторопливое начало повествования коми народных сказок: «*Чукыль-мукыль, джуджыд вёра пармаяс пöвстöд, еджыд ялаа мича ягъяс пыр, уна пöлöс расъяс вомöн, веж туруна видзъяс дорöд, изъя косьяс вывти, посньыдик коми сиктъяс пöлөн, войвывсянь лунвылö шывгö – визувтö Висер ю*» (там же; 481).

В. Савин почти не использует в прозе поэтические средства создания образов и ритма, в ней редки поэтические метафоры, эпитеты, сравнения, так свойственные прозе его современника. Если проза В. Чисталева – это проза поэта, то особенностью повествовательных текстов В. Савина можно назвать их очерковость, публицистичность. Очерки, конечно, есть и у В. Чисталева, но стиль их совершенно иной: в них много описаний, пейзажей, выразительность которых достигается частым использованием эпитетов и метафор. Даже очерк у В. Чисталева тяготеет к поэзии: «... *Чизыр уль руөн öвтышитис войсянь...* (*Кöдзыд лов шыа север тай матысмö*). *Чöскыд лыска пу, пожöм-коз сир дукөн, арся шуймäm пу коръя воздукөн, тиак дукөн лэчыда ыргö нырбордад...*» (9; 144).

Описаний природы в прозе В. Савина немного, и чаще всего они носят информативный, документальный характер, как наиболее присущий жанру очерка (при создании его автор использует не полноценные эпитеты, а определения: *джуджыд вёра пармаяс, еджыд ялаа мича ягъяс, уна пöлöс расъяс, веж туруна видзъяс, изъя косьяс, посньыдик сиктъяс*). Создание ритмически организованной прозы путем перечисления однородных членов в предложении – в прозе В. Савина явление, часто встречающееся. «*Ваялісны охотническöй пицальяс, быдсяма пöлöссö: öтка и кык стволъяс, пистоннöйяс, централкаяс, берданкаяс, крымкаяс, весиг винчестер-винтовкаяс, – кодлөн кутиöм сюрис, кодлөн кутиöм вöлöма*»; «*Микывлім нин, налөн пö зэв бур оружие: английскöй винтовкаяс, автоматъяс, пулеметъяс*»; «*Зумышитчöмөн коляліс Сыктывкар Октябрса праздник: унджыкыслөн юрас öти пöлöс мöвп – вермыны, вöтлыны, жугöдны еджыдъясöс*»; «*Айкатыла-*



ын коммунистъясӧс лыйлӧны, виалӧны, Эжва юкмӧсӧ стюялӧны»; «...ставыс шӧйӧвошӧмаӧсь – жӧдзӧны, пырӧны, петӧны, ойгӧны» (10; 469–481).

Повтор и перечисление однородных существительных, глаголов, наречий в некоторых случаях создают в тексте особую интонацию, которая придает ритму четкость и быстроту. Ритм здесь отражает течение времени, реальности. В исследовании, посвященном ритмической организации стихотворений В. Савина, Е.В. Остапова пишет о роли этого приема, который применим и при анализе его прозы: «Действенная сила времени, напряженность эпохи передается у В. Савина особым ритмическим приемом интонационно-лексического повтора (который характерен для поэзии 1920-х годов). Часто важное слово в одном стихе ритмически подкрепляется в следующем стихе градацией либо контекстуальной синонимией. Нанизывание слов одной формы создает впечатление ускорения действия, события, уплотнения времени» (11; 14). Действительно, большинство прозаических произведений В. Савина – это очерки о послереволюционном времени, о гражданской войне в Коми крае, о времени больших перемен и потрясений. И зачастую ритм в его прозе имеет целью передать быстротечность времени и напряженность. Он динамичен и быстр, как динамична бывает устная разговорная речь. Принципы разговорных форм В. Савин положил в основу своеобразного ритмического становления прозы. Проза его, сформировавшаяся в поэтическую эпоху, испытала на себе ее влияние, в том числе и в особенностях ритмической организации. Но эта проза имеет свои особенности – и в том, как она испытывает воздействие элемента поэтического, и в том, как напряженным волевым усилием она высвобождается от него, стремясь быть прозой как таковой.

В ней меньше лиризма, она тяготеет не к стихотворности, а в большей мере – к автобиографичности и очерковости. В жанровом отношении среди прозаических произведений В. Савина преобладают очерки: «Бӧрыньтчигӧн» (При отступлении), «Мусюр» сайын» (За холмом), «Менам том кадся олӧм» (Моя жизнь в молодости). В жанре рассказа, основанного на реальных событиях, написано произведение «Луча» (1927).

На фоне ритмической необычности прозы В. Чисталева проза В. Савина обладает простотой и естественностью повествования, основанного на интонациях и ритмике разговорной речи. Можно ощутить даже некоторого рода отказ от ритмической нарочитости и стремление приблизиться к естественному языковому ритму. Однако отказ от подчеркнутой ритмизации прозаического текста, по мысли М.М. Гиршмана, нельзя отождествлять с ритмической неорганизованностью прозы (12; 284). У повествования В. Савина есть своя ритмическая организация, которая стремится к лаконичности и сжатости, что сближает ее с прозой в классическом понимании. На страницах его произведений редко встречаются описания природы, развернутые поэтические сравнения, эпитеты и метафоры, подобные тем, которые играют важную роль и в создании ритма художественного произведения у В. Чисталева. В прозе В. Савина ритм основан больше на таких принципах ритмизации, как различные формы параллелизмов, среди которых можно выделить схожее построение фраз, а также довольно часто встречающееся перечисление однородных членов предложения. Несмотря на несколько предложений, построенных с помощью стихотворного размера и при-



ближающих прозаическую речь, структурно близкую разговорной, – к метризованной, В. Савин отказывается от подчеркнутости, регулярности и однотипности ритмических связей в пользу их организованного разнообразия. А очерковость и публицистичность, столь свойственные прозе В. Савина, становятся переходным этапом в развитии коми прозы, когда она отделяется от влиятельных на тот момент поэзии и лирической прозы, становясь прозой как таковой.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Тима Вень*. Коми поэзия формаяс йылысь // Ордым. 1929. № 12.
2. *Нёбдінса Виттор*. Коми кывбур формаяс йылысь // Ордым. 1930. № 1.
3. *Минин М.* Чисталёв Тима Веньлөн гижодъяс // Ордым. 1928. № 11–12.
4. *Тима Вень*. Менам гора тулыс. – Сыктывкар: Коми книж. издат., 1980.
5. *Латышева В.А.* Тима Веньлөн «Трипан Вась» висътын ритм // Латышева В.А. Лымдор дзоридз. Сыктывкар, 2006.
6. *Гербстман А.* Звукопись Пушкина // Вопросы литературы, 1964. № 5.
7. *Якобсон Р.* Заметки о прозе поэта Пастернака // Якобсон Р. Работы по поэтике. – М.: Прогресс, 1987.
8. *Нёбдінса Виттор*. Менам том кадся олём // Савин В.А. Избранное. – Сыктывкар: Коми книж. издат., 1962.
9. *Тима Вень*. Эжва катчös // Тима Вень. Менам гора тулыс. С. 144.
10. *Нёбдінса Виттор*. Ббрыньтчигён // Савин В.А. Избранное. – Сыктывкар: Коми книж. издат., 1962.
11. *Остапова Е.В.* Поэтика ритма лирики коми 1920–1930-х годов. – Сыктывкар: Изд-во Сыктывкарск. ун-та, 2001.
12. *Гиршман М.М.* Литературное произведение: теория художественной целостности. – М.: Языки славянской культуры, 2002.

Поступила в редакцию 24.02.2010

E.V. Eltsova

Komi prose of the 1920–1930th: peculiarities of the rhythmic organization

The article is devoted to the question of the rhythmic organization of the prose works of the Komi writers V.T. Chistaleva and V.A. Savina, revelation and analysis of the main ways of the rhythm organization in the Komi prose of the 1920–1930th.

Key words: rhythm, rhythmic organization, rhythm of the verse, metrized prose, rhythm of the prose.

Ельцова Елена Власовна,
научный сотрудник сектора литературоведения
Института языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН
г. Сыктывкар
E-mail: kuznetsovatl@mail.ru

УДК 82-1(=821.511.142)

С.С. Динисламова

**ОБРАЗ ПРИРОДЫ В ТВОРЧЕСТВЕ
ЮВАНА ШЕСТАЛОВА**



Статья посвящена литературе манси и ее классику Ю. Шесталову, чья натурфилософская лирика осмысливается через природные архетипы, прежде всего ВОДЫ, имманентной финно-угорскому мифопоэтическому мышлению.

Ключевые слова: пейзажная лирика, символика, культ воды, национально-традиционная система.

У Ювана Шесталова мир начинается с природы. Трудно выделить его предпочтение, ибо волнуют его и природа родного края, и природа тех мест, где поэту приходилось жить. Связь с природой у поэта так же органична, как и у его народа. И все начиналось с детства. С миром, куда «на крыльях белых лебедей прилетает весна, гоготаньем гусей горланит весна, стаями диких уток садится у крыльца весна», связан процесс самопознания будущего поэта. Воспоминания детства, рисующие то одни, то другие картины, где важны не сами по себе факты, а мироощущение, отношение к этим фактам, причастность к ним, – воссоздали неповторимый, ностальгический образ природы. Природа земная и небесная представлена у Шесталова во всей полноте художественного мира образов и символов. В данном случае термин «природа» ассоциируется с понятием только окружающей природной среды и поэтому рассматривается в основном пейзажная лирика.

Образ природы у Шесталова представлен всем окружающим миром: тайгой, реками, озерами, многообразием растительного и животного мира, причем каждое стихотворение содержит в себе природный и человеческий мир. Представлены поэт и времена года, где устойчивым является мотив зимнего периода. Времена года тесно связаны у лирического героя с соответствующими настроениями. Преобладающее настроение зимы – элегическое, а летние и весенние мотивы наполнены радостным, просветленным настроением. Значительно меньше в творчестве писателя осенних мотивов, что говорит о его жизнерадостности, бо-



дрости, оптимизме. Зима, весна, лето символизируют молодость, жизнелюбие, восторженность.

Тесно связаны с временами года и такие проявления состояния природы, как тепло и холод. Тепло несет жизнь, оно синоним добра. Холод имеет двойственное начало. Дневной холод раскрывает радостные чувства, ночной – ожидание и одиночество. Темная ночь – время, когда лирический герой остается наедине с собой, со звездным небом, вселенной. Светлые северные ночи, как и образ дня, одинаково символизируют жизнь, вечность и бесконечность. Белая ночь для писателя – «бледнолицая ночь-северянка. Дочь солнца и сумеречной синевы сиреневого апреля...» (Т. 5, С. 517).

Образ природы нередко приобретает очертания символов, которые позволяют делать глобальные обобщения. Проследим это на примере образа реки. Наш выбор обусловлен тем, что сам Шесталов в одной из своих книг признается, что относится к реке с неизъяснимым трепетом и благоговением, будто это какое-то живое существо, которому понятны чувства предков, для которых река была и кормилицей, и волшебным духом. Такое признание дает нам основание рассматривать образ реки как средство мировоззренческого и психологического развития автора.

«Река. В том краю, где Юван Шесталов родился, река – это все. Она – дорога, устремившаяся с юга к Ледовитому океану. Дорога, которая кажется бесконечной» (1; С. 3) – так В. Лавров знакомит читателя с родиной мансийского писателя. Для народа манси река являлась и является символом жизни. Ее почитание в прошлом было велико: люди, чтобы не осквернить реку, не входили в нее купаться. Почитание воды велико и сегодня. В.С. Иванова в статье «Культ воды» (2001) пишет: «По данным информантов П.Р. Кугина и П.С. Садомина из села Сосьва в настоящее время перед установлением арпи (запора) рыбакки пурлахтэгыт (угощают духов)» (2; С. 110). Обязательным считается обряд окропления головы вешней водой. После ледохода, перед тем как сесть в лодку, человек символически трижды оmyвает голову водой и просит у Витхона, духа воды, удачи на промысле и защиты на воде.

Одухотворение воды преемственно занимает особое место в художественном мире Ювана Шесталова. Река для него – «особое существо», и ей он посвящает самые сердечные слова: «Лесная речка <...> Ты навеваешь сны, шепчешь сказки моего детства. По звонким холмам такой же речки мы с мамой бродили по первой снежной пороше. Лесная речка <...> На твоём берегу обязательно стоит избушка на курьих ножках. В нее несут свою добычу охотники. О, лесная речка, ты напомнила мне запах вареной беличьей головы. Как давно я не слушал у чувала, стреляющего искрами, длинных, длинных, как ночь, сказок» (Т. 1, С. 368). Образ реки у писателя ассоциируется со сказками детства, присутствием мамы, хозяйственной деятельностью, верованиями народа и с теплом родного очага. Река навевает добрые и одновременно грустные воспоминания. Через ее образ поэт раскрывает одновременно удивительный мир своего детства и чувства взрослого человека, наполненные радостью и грустью. Отметим, что лирическая взволнованность Шесталова, его открытость, передающая возвышенную роман-



тичность повествованию и ритмическая организация текста схожи с повестью М.П. Вахрушевой «На берегах Малой Юконды» (1949). Обращение к речным мотивам в творчестве у северян не случайно. «Все великие реки, по мысли Л. Мечникова, являются “великими воспитателями человечества”. Их специфическая географическая среда заставляет население соединять усилия на общей работе, учит солидарности и трудовым навыкам» (3; С. 69) – так высказывается С.Н. Иконникова о роли природной среды в развитии личности.

Одно из первых опубликованных стихотворений Шесталова – «Ас» («Обь» – 17 марта 1957 г. в газете «Ленинская правда»):

Я смотрю как вольно,
Обь моя играет.
Плещет так привольно:
Сердце замирает.

Здесь весной, бывало,
Мать меня купала,
И река волною
Легкою качала.

А над длинным плесом
Снова песня льется.
Неужели счастье
Снова улыбнется? (Т. 1, С. 38).

Река детства олицетворяет любовь поэта к родному краю. У этой реки, связанной с самыми светлыми воспоминаниями, особая, слышная только чуткому уху, песня: «А над длинным плесом / Снова льется песня». Стихотворение это написано в 1955 г. Молодой поэт не часто посещает родные места, чем и обусловлены слова: «Снова песня льется». Ожидание счастья, изведенного лишь в детстве, тогда, когда рядом была мать, наполняют стихотворение грустью. С замиранием сердца он созерцает красоту и раздолье реки, его нахлынувшие воспоминания связаны, конечно же, с образом матери. Обь является поэтическим символом детства поэта.

Стихотворение «Путина» написано также в 1955 г., но звучит оно иначе. Его ритмика, движение раскрывают состояние счастья, всеобщего веселья и восторженности:

Гей, друзья! Быстрей! Быстрей!
Нету лакомства вкусней,
Чем трепещущая нельма!
Э-ге-гей!

Смех и гомон ввысь летит,
Счастьем каждый взор блестит.
Шутки, хохот над рекою...
Видел ты хоть раз такое? (Т. 1, С. 46).



Поэт умеет искренне радоваться жизни. Стихотворение связано с конкретным воспоминанием, и оно по-своему раскрывается в психологическом состоянии лирического героя. Одни поэтические строки несут чувства счастья, умиротворенности, другие – состояние светлой грусти.

Иначе раскрывается психологическое состояние героя в стихотворении «Черное море» («Языческая поэма», 1971). Море символизирует пока непонятный мир, мир цивилизации. Он нравится герою, но его мучают вопросы: «И зачем мы, как опьяненные, / Мчимся к тебе?!», «Кто ты, море? / Откройся! / Я не знаю тебя, / Как не знаю до конца самого себя...» (т. 1, 64–65). Называя людей «вечными идолопоклонниками», обожествляющими камень, дерево, море, человека, поэт подчеркивает, что людьми движет устремление к культуре, обожествлению чего-то и кого-то: «Снова и снова / Хотим верить не себе, / А ему, Волшебнику, / Кудеснику-исцелителю...» (там же). При этом лирический герой понимает, что не все общепризнанное является верным и справедливым, во второй части стихотворения он осознает свои промахи и ошибки:

Я обманут,
Дважды обманут:
Жаркое солнце
И ледяное море.
Хотел жажду утолить,
А пришлось – плеваться.
Красивое море,
Соленый обман... (Т. 1, С. 66).

Так у поэта начинаются песни о «сложном мире». Образ моря в данном случае раскрывает не только философский, но и политический смысл стихотворения.

С проявлением водной стихии, но не с рекой, а с озером связаны у поэта и чувства первой любви:

Это девичьи глаза!
Снова мысли тонут...
Это русские глаза,
Синие, как омут!

Что ж прячешь ты
Взгляд влюбленный,
Мансийских озер голубей?
Когда же твои ладони
Заснут на груди моей?

Мы вдвоем с тобой сидели,
И рука в руке дремала.



Мы на озеро глядели,
Где дорожка засверкала.
Нам пройти мечталось вместе
По дорожке той желанной,
Но была дорожка лунной
И вода — непостоянной.

Два озера нежных перед глазами,
Два озера нежных
Плещутся сами,
Два озера чистых... (Т. 1, С. 135–146).

Стихи созданы в период с 1956 по 1962 год. В эти годы он встретил свою ленинградскую «Миснэ» – будущую жену, создал семью. Его чувства к любимой женщине постоянны. Озеро поэт ассоциирует не только с синими глазами любимой, но и с чувствами спокойствия, надежности, счастья и радости. Образ олицетворяет и край Шесталова. Ровная гладь небольших северных озер, обрамленных лесом, сравнима с душевным спокойствием. Лунная дорожка означает у поэта хрупкость счастья и бытия в целом.

В ранней поэзии Шесталова природа неотделима от его мироощущения. Сюжет поэмы «Сказ Оби о Ленине» (1961) – «эрыг» – песня реки Обь о прошлом и настоящем манси. В повествовании доминирует взволнованно-приподнятый настрой души лирического героя, его эмоции. Обилие метафор – «шепчет звенящая волна» и образов-символов – «в устье первого священного озера громко прокричала первая гагара» раскрывают образную национально-традиционную систему родного фольклора. Таким образом, мотив воды в творчестве Шесталова тесно связан с фольклорными традициями.

В прозе образ реки наполнен конкретно-бытовым смыслом и является опорным в художественном мире Шесталова. В повести «Синий ветер каслания» писатель представляет читателю свой мансийский край, и это представление назидательное и поучительное. Он рассказывает о природе края, о взаимоотношениях человека с окружающим миром. Река для манси – это рыба, пища, жизнь. Будучи ребенком, автобиографический герой повести уже «рыбачил, как взрослый». Он говорит: «И все мои сверстники рыбачили. У всех были лодки и сети. Мы ловили рыбу и сдавали в план колхоза» (Т. 1, С. 416). Так с малых лет дети-северяне приобщались к труду и работали наравне со взрослыми. К реке-кормилице было и соответствующее бережное отношение. Поучительными были наставления взрослых: «В реку нельзя тыкать палкой без нужды, чтобы не обеспокоить, не поранить воду. Река – это легкий, быстрый, дешевый водный путь в любую сторону и на любое расстояние. Река – это рыба, пища, жизнь» (там же). В своих произведениях Шесталов подчеркивает, что отношения охотника либо рыбака–манси с природой примитивно просты, рациональны, в то же время мудры и высоконравственны: брать у природы столько и то, что нужно для жизни и продолжение рода.



В прозе Шесталов использует традиционные сравнительные обороты, связанные с мотивом воды: «Как лодка из-за мыса, выплывает в памяти ревность к молодому учителю» (Т. 1, С. 398). «И теперь, перебирая в памяти былое, копаясь в своей душе, как запутавшийся в сети, он вдруг увидел свою обыкновенную Насту необыкновенной» (Т. 1, С. 400), «А что это за коромысло над Обью?» (Т. 1, С. 418). Сравнения встречаются и в сказках. Например, лодка с людьми, проглоченная гигантской рыбой, напомнила писателю городской автобус с пассажирами. В сказке люди прорубили рыбий бок и освободились, такие же радостные чувства испытал герой, когда вышел на свежий воздух из переполненного автобуса.

Образ реки у писателя часто имеет только философское звучание: «Реки сливаются. Сливаются и судьбы народов. Жизнь становится глубже и шире <...> Тепло...» (Т. 1, С. 426), «Жизнь играла свою вечную игру. Рядом с отцом мне она казалась полноводной рекой, выходящей из берегов» (Т. 3, С. 218), «Сказка <...> Она как родник. Прильнешь к ней, мучимый жаждой, напьешься прохладной живительной влаги и снова чувствуешь себя человеком» (Т. 3, С. 112).

В повести «Когда качало меня солнце» воспоминания уносят автора к реке детства, по которой на большой лодке «саранхап» вместе с другими людьми подплывает к берегу отец. Он возвращается из большого города и одет по-русски. Но сын все равно узнает его, «как долго бы он ни странствовал». Образ матери также представлен через мотив воды: «Теперь-то я знаю, почему манси и ханты по берегам рек селились. Вода – рыба. Вода – дорога. Вода – жизнь. И снова вспоминаю свой вопрос, заданный мной маме:

– А что под водой?..

Теперь я знаю: нет под водой хрустальных домов, и водяные там не живут. Но жизнь всюду есть — и на земле, и в воде» (Т. 3, С. 33).

Вода созвучна настроениям, переживаниям героя и в повести «Тайна Сорни-Най». Сергей в воде находит понимающую душу: «<...> и только одна река, тихая, как задушевная песня, ласкала взгляд и звала прогуляться» (Т. 5, С. 62), «<...> она являлась в его сны, журчала, смеялась довольным смехом чайки, плакала плачем гагары, лепетала лепетом лебедя...» (Т. 5, С. 146).

Характерной особенностью творчества Шесталова можно назвать то, что многие его произведения начинаются с мотива воды. Вот начальные строки очерка «Песня журавля» (1980): «Голос хорошего журавля за семь рек слышать», «Лишь плеск воды на перекате да шуршание гальки под ногами. Удивительная тишина». В данном случае мотив воды, как вступление, служит у писателя представлением картины природы родного края. С представления водной стихии начинаются у писателя «Языческая поэма» [«Я бегу к реке. Там золотым язем плещется солнце!» (Т. 1, С. 61)]; сборники: «Дорога» [«Уснула под снегом река...» (Т. 2, С. 318)]; «Слово Гиперборея» [«Как море – снег. Сугробов гребни / лежат загадками вдали» (Т. 2, С. 61)]; «Таежная мелодия» [«Озеро рябило под слабым ветерком. Ветерок, кажется, тоже пел: «Светка-а! Светка-а! Где ты-ы-ы?» (Т. 5, С. 387)]. Через водный мотив представлены искренние чувства любви героев



Ась-ойки и его внука к выдре. Человек и зверь понимают друг друга и помогают друг другу.

На современном этапе творчества мысли поэта приобретают космический размах, вместе с ними изменяется и стихия воды:

Земля.
Моя колыбель.
Мой корабль в море мистическом.
В океане космическом
Ты — ладья, а я — песчинка... (4; С. 39)

Главным содержанием произведений Ю. Шесталова на современном этапе стали философские проблемы бытия. Его раздумья о том, какое место занимает человек в мире, в чем его предназначение. Океан планеты Земля — уже малое понятие для писателя, он мыслит космически. Соответственно очищение человеческой души он «проводит» уже не водой, а крещением «морозом, огнем и духом / Северного сияния...» (4; С. 59), или «крещением северным сиянием Северного полюса в ледяных водах Ледовитого Океана» (4; С. 83). Правда, в стихотворении, начинающемся со слов «Апокалипсис... Гром и молния», Шесталов обращается к мотиву воды; сначала это цитирование мифа о сотворении земли, а в завершении — новое его озарение: «Земля стала расти. Кочка превратилась в Землю. На третий день воды уже не было, а была темень, мрак и мразь полярной ночи», в которой проснулись Адам и Ева. Писатель спрашивает: «Страшный миг откровения / Разве не может повториться?» (4; С. 53). В отличие от мифа о сотворении Земли, где вода, как составляющее продолжение жизни, в мифе Шесталова вода превращается в пустоту, темноту: «Печаль мировой души волновала и наших предков, и нам не дает покоя...» (4; С. 51).

В целом же мир природы в творчестве Ю. Шесталова является одним из основных источников образного мышления. В каждом произведении, в зависимости от настроения героев, образ природы меняется, приобретает различные оттенки её восприятия. Природа кажется одушевленной, очеловеченной. Отсюда чувства особой целостности, единства мира, воссоздаваемого пером поэта; отсюда экологическая нравственность, пронизывающая все его книги, которые учат любить природу, не нарушать векового союза человека с землёй, тайгой, рекой. Также следует отметить, что в начале творческого пути природа в поэзии Шесталова ассоциируется больше с понятием окружающей среды и связана с восприятием его личной жизни, тогда как в творчестве последних лет — это восприятие всего сущего.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Лавров В. Юван Шесталов // Шесталов Ю.Н. Избранные произведения. — Л., 1987.
2. Иванова В.С. Культ воды // Материалы 4-х Югорских чтений. — Х.-Мансийск, 2001.



3. *Иконникова С.Н.* Очерки по истории культурологии / Город как культурное пространство. – СПб., 1998.
4. *Шесталов Ю.* Космическое видение мира на грани тысячелетий. — СПб.-Х.-Мансийск, 1997.
5. *Шесталов Ю.* Юван Шесталов. Собр. соч. В 5 т. – Ханты-Мансийск, 1997.

Поступила в редакцию 26.03.2010

S.S. Dinislamova

Image of nature in the works of Yuvan Shestalov

The article is devoted to the literature of the Mansi and their classic Yu. Shestalov whose natural philosophy lyric poetry is comprehended through the natural archetypes, first of all the archetypes of WATER which is immanent to the Finno-Ugric mythopoetic thinking.

Key words: landscape lyric poetry, symbolism, cult of water, national and traditional system.

Динисламова Светлана Силиверстовна,
канд. филол. наук, доцент кафедры мансийской филологии ИЯИиКНЮ ЮГУ
г. Ханты-Мансийск
E-mail: dinislamovass@mail.ru

УДК 82-3(=821.511.132)

Т.Л. Кузнецова

**КОМИ ПОВЕСТЬ РУБЕЖА XX–XXI вв.:
ОСОБЕННОСТИ ХУДОЖЕСТВЕННОГО
ОСМЫСЛЕНИЯ ЖИЗНИ**



На основе анализа произведений Ю. Екишева, Е. Рочева, В. Тимина, А. Ульянова, А. Попова, А. Некрасова, Е. Козловой, В. Напалкова и др. рассматриваются художественные поиски коми повести кон. XX – нач. XXI вв., выявляется их концептуальная основа, во многом характеризующая опыт современной коми прозы.

Ключевые слова: повесть, художественные поиски, концептуальная основа, вечные ценности.

Коми повесть кон. XX – нач. XXI вв. переживает непростой период развития: ее художественный опыт во многом определен противоречиями времени. Вынеся на свои страницы ранее замалчиваемый материал, что порой находит описательные и фактографичные формы¹ (произведения А. Размылова «Курыд зарава» (Горький березовый сок, 1991), «Косьмытӧм синва» (Непросохшие слезы, 1993), современная повесть стремится осмыслить духовный и исторический опыт прошлого, изобразить лик современности. Как было отмечено, «литературная политика перестройки имела ярко выраженный компенсаторный характер. Надо было наверстывать упущенное — догонять, возвращать, ликвидировать лакуны, встраиваться в мировой контекст» (2; С. 244). Стремление литературы осветить прежде табуированные темы нашло выражение и в повестях, жестко ориентированных на «перестроечные» проблемы: экологические, национальные, связанные с ГУЛАГом, коллективизацией 1930-х гг.: И. Торопов «Оштӧ эн лый кыкысь» (Не стреляй в медведя дважды, 1988); «Нӧльӧн войся бипур дорын» (Четверо у ночного костра, 1990); «Гымӧбтӧс керка шӧрын» (Грянул выстрел среди избы, 1989; А. Попов «Аддзысьлӧмьяс» (Встречи, 1991), Н. Куратова «Сьӧд синьяса

¹ Это течение литературы названо исследователями «натуральным»: «Эстетика «натуральной» прозы требует «сдвинутости» характеров и обстоятельств, дотошности в изображении деталей, что и создает поле напряженности, именуемое в обиходе «чернухой» (1; С. 188).



томиник ныв» (Молодая девушка с черными глазами, 1991). Время кардинальных изменений в сознании общества обуславливает, конечно, односторонность оценок, сдерживая развитие аналитических начал. Некоторая поспешность художественных решений, господство факторов политического характера над процессами художественного концепирования не позволяют углубить семантику образов. Этот ряд произведений так же, как и широко известные «Печальный детектив» В. Астафьева и «Пожар» В. Распутина, несет на себе печать «перестроечных» умонастроений. Исторический период, насыщенный глубокими социальными и экономическими переменами, вызвал к жизни произведения, характеризующиеся категоричностью социальных оценок и второстепенностью собственно эстетических моментов.

Но наряду со стремлением запечатлеть политические концепции, в литературе идут процессы и художественного осмысления жизни России.

В коми повести рубежа веков намечается тенденция к изображению современника, чей характер деформирован влиянием социальных условий; герой переживает глубокий нравственно-психологический кризис. Если писатель Вадоров, герой дилогии П. Шахова (повести «Лёз патефон», – Синий патефон, 1985 и «Еджыд керка» – Белый дом, 1994), испытывающий глубокое чувство одиночества и духовной опустошенности, то журналисту Паршукову, герою повести Е.Рочева «Кузь вёт» (Долгий сон, 1995), суждено познать состояние творческого бессилия, и в конце печальной истории его жизни он отторгнут обществом. «Пемыдыс сьёкыд изйён личкис сійёс джодж бердас, гудрöдліс вежöрсö, мырдён йёткаліс – топöдіс мортсö дзескыд пельöсö, кытысь петан туйыс öти – гу да горт» (Темень тяжелым камнем придавила его к полу, смутила разум, силой затолкала – прижала человека в тесный угол, откуда выход один – могила и гроб), – словно выносит автор жестокий в своей неизбежности приговор главному герою, который не может выйти из подавленного состояния и пробудить в себе интерес к жизни (повесть А. Ульянова «Чипан Миш», 2003). Воспроизводит в памяти непростой жизненный путь Тер Миш, герой повести Е. Рочева «Тер Мишлön висьтасьöм» (Исповедь Тер Миша, 1986), в попытках понять, почему его жизнь не сложилась. Обращается к прошлому и Паршуков, герой повести «Кузь вёт» того же автора.

Будучи в преклонном возрасте, чувствует духовную потребность в искуплении своей давней вины Григорий, герой повести А.Попова «Водзöс» (Расплата, 1992). «Мый олöм ме, сё мокасьт, бара олі-а? И мыйла олі?» (Что за жизнь я, ёлки-палки, прожил? И зачем прожил? – *Здесь и далее подстрочный перевод наш. – Т.К.*) – не щадит он себя. Желанием осмыслить свой жизненный опыт, сплетение удач и ошибок вдохновлена повесть А. Некрасова «Как стать великим» (1993), получившая художественную форму обращений к сыну (уроки сыну). Герой повести А. Попова «Мыйсяма йöз» (Что за люди, 1990) (в другой редакции – «Сöмын öти гождöм» (Только одно лето) пытается вырваться из рутины сложившихся отношений, забыть прошлое. Автор ведет своего героя по кругу испытаний: он как бы ищет себя и, не найдя, разочаровавшись, вновь оказывается в омуте беспамятства. «Васька Петыр бара веськаліс олöмлön важ гыяс вылö, кытысь сійö выныштчыліс петны. Но, вöлөмкö, нинöмла на» (Васька Петыр снова



попал на старые волны жизни, откуда он силился вырваться. Но, оказывается, еще незачем), – грустно завершается повествование. Герой не может противостоять силе обстоятельств; человек теряет свой статус. «Пыр Чипан Мишӧс шыбӧлитӧ кодарӧкӧ, олӧм визулыс чагӧйс моз кылӧдӧ увлань. ... Олӧм нисӧ вӧт. Гугыр-мугыр. Гугыр-магыр. Съодас олӧм» (Вечно Чипан Миша несёт куда-то, течение жизни будто щепку несёт к низовью. ... Не то жизнь, не то сон. Что-то мутное. Плыву по течению, живу, не принимая мер к изменению), – пишется о главном герое повести А. Ульянова «Чипан Миш». Этот типаж литература почерпнула в нашей действительности, когда каждый ощущает на себе груз переоценки исторического опыта и кризисные экономические отношения находят уродливое отражение в личной драме отдельно взятого человека.

В повести последних лет формируется тип героя, сознание которого деформировано тотальным чувством одиночества. Духовная дисгармония не позволяет ему строить естественные отношения с миром. Ощущение рушащихся связей, драматичное переживание кардинальной ломки, чувство обреченности характеризуют картину мира, отличную от сложившейся в литературе позднесоветского периода. Терпеливо строит в своем сознании белый дом герой повести П. Шахова «Еджыд керка» Василий Вадоров, но его устремленность к романтическим идеалам, как и устойчивая тяга к болезненной рефлексии (особенно проявившаяся в первой части дилогии – повести «Лӧз патефон»), свидетельствует о глубоких противоречиях с реальным миром.

Изобразительные функции отходят сегодня на второй план: смыслообразующее начало произведений связано с выражением особенностей мироощущения современника, остро переживающего крушение мировоззренческих основ, переосмысливающего отношения с миром. Появляются герои, обладающие тонкой психической организацией, связанные с творческой деятельностью, – писатель Вадоров (повести Шахова «Лӧз патефон» и «Еджыд керка»), журналист Паршуков (повесть Е. Рочева «Кузь вӧт»), безымянный поэт, в характере которого проглядывают автобиографические черты (повесть А. Лужикова «Измӧм синва» – Окаменевшие слезы, 1998), а его поэтические строки достигают трагического накала, сообщая произведению вселенскую печаль:

Пемыд вой шӧрын садьма да –	Проснусь в тёмную полночь
Чужӧмӧ рытив вой швичкӧ,	В лицо со свистом бьёт северная ночь,
Ыджыд пуяссӧ пӧрӧдӧ, томьяссӧ му	Большие деревья валит, молодые
бердӧ личкӧ,	прижимает к земле,
Ӧти гудырӧ гудралӧ	В общую мусть мешает день и ночь.
Лунсӧ да войсӧ.	Гогочет – смеётся, воеет, плачет и стонет.
Гигзьӧ – сералӧ, омлялӧ, бӧрдӧ да ойзӧ.	Проснусь в тёмную полночь – жизнь
Пемыд вой шӧрын садьма да – олӧмыс	из-под ног убегает.
кок улысь пышӧ.	

Это зрелище разрушающегося мира выражает особенности мироощущения, близкого постмодернистам, мир предстает как хаос. Е. Рочев же в повести «Кӧрысь тӧрыбджык» (Быстрее оленя, 1998), приближаясь к инвективе, изображает картину уничтожения тундры: «А тундраын юясӧ да шорьясӧ лӧччис нефть



да нййт. Некодӧс тайӧ енасӧ эз и дойд. Татшӧма пӧ ловзьӧ Коми муыс. Вӧр-ва жугӧдан техника сибалис быд пельӧсӧ. Сиктса уличаясӧ юрнысӧ ӧшӧдӧмӧн вомавлісны сьӧд фуфайкаа да кузь бродниа дядьбӧяс. А ӧд сӧні некымын во сайын на ворслісны челядь, сьылӧмӧн ветлісны том йӧз» (А в тундре в ручьи и реки стекает грязь и нефть. Никого это сильно и не задевает. Так, мол, оживает Коми земля. Техника, разрушающая природу, укоренилась в каждом углу. Повесив голову, сельские улицы переходили дяди в черных фуфайках и длинных броднях. А ведь там еще несколько лет назад играли дети, с песнями ходили молодые люди).

Ощущения апокалиптического характера связаны и с переоценкой нравственных ценностей: крушение мира воспринимается как возмездие. Так, в повести А. Попова «Водзӧс» бумерангом возвращается к герою его проступок. Отвергнутый собственным сыном, Ӧнӧпрей Гриш ощущает не только утерю близкородственных связей, домашнего очага, семьи, но и своей малой родины – родной деревни. Герой переживает крушение привычного мира.

Стремление писателей осмыслить связь времен, наряду с преобладанием эсхатологических настроений, нашло выразительные формы в утопическом мышлении. Так, в повести «Кузь вӧт» Е. Рочев изображает прекрасное будущее во сне, создает яркие фантастические картины¹. Однако он не смог насытить их силой подлинной веры. Едкая ирония, развенчивающая, разрушающая советское прошлое, таится в мировоззренческих основах творчества автора. В его красочных утопических зарисовках заложена некая вечная несбыточность, недостижимость. Это – ироничная мечта, рожденная в минуту отчаяния. Она создана, чтобы составить иронический контраст советской реальности, а, в сущности, строится на обломках разрушающегося мира, является своего рода плачем по рухнувшему, безвозвратно ушедшему (видимо, близки к истине утверждения исследователей о том, что «утопическая мечтательность – форма ностальгии» – 4; С. 437). Хотя социально справедливое, благополучное устройство жизни в городе Шондікар (Солнечный город) выражает идеальные представления автора, в основе сюжета лежит неверие в духовную мощь человека. Неспроста президент, управляющий утопическим государством, – робот. «Президентлысь нырвизь вежны некод оз вермы. Сы вӧсна йӧзлӧн юр оз вись» (Политику президента никто не может изменить. Из-за этого голова у людей не болит), – считает нужным подчеркнуть автор. Совмещая черты научно-технической и социальной утопии, мысленный эксперимент Е. Рочева вызван к жизни безнадежным отчаянием: постоянным фоном безоблачной жизни Шондікара служит повествование о нелепом существовании советского общества (так, автор, устанавливая парадоксальные связи, иронически снижает изображение: «Тэ он ас йывсьыд висьтась, а аслад пон йылысь мойдан. Тадзи оз позь. Судын колӧ веськыд кыв» (Ты не о себе рассказываешь, а о своей собаке ведёшь речь. Так нельзя. Суду нужна правда), – слышит Паршуков от обитателей Шондікара в ответ на откровения). Параллелизм, исполненный

¹ В.А. Латышева отмечает, что в повести Е. Рочева фантастика заключает утопический идеал (3; С. 75).



иронического контраста, выражает мироотношение автора. В утопии Е. Рочева нашел выражение импульсивный вызов обезумевшему миру, это – найденный в едином порыве способ уйти от реальности.

Смерть героя также красноречиво выражает концептуальные взгляды писателей. Главный герой повести Е. Рочева «Тер Мишлӧн висьтасьӧм», испытывая чувство глубокого одиночества, все же противостоит разрушающейся реальности; его смерть в финале произведения можно расценить как неприятие героем окружающей действительности, тогда как герой повести «Кузь вӧт» существует в состоянии приспособившегося – это медленная смерть (моральная и физическая). Не случайно эпиграфом взяты горькие в проницательной мудрости слова пословицы «Шонді улын олам, кыз му улӧ пырам» (под солнцем живем, в сыру землю уйдем). Уход героя из жизни воспринимается как естественный исход разрушившихся отношений его с миром. А в повесть «Кӧрысь тэрыбджык» писатель вводит эсхатологические мотивы, в мрачных тонах изображая общую картину гибели природы севера, вырождения ее обитателей.

Показательно, что мотив смерти развивается в разных жанровых формах современной коми прозы: самоубийство как способ решения трагических противоречий, переживаемых героем (рассказ А. Ульянова «Сьӧд ар» – Черная осень, 1989, роман Б. Шахова «Овлісны-вывлісны» (Жили-были, 1998), насильственная смерть героя (рассказы А. Попова «Пӧрысь рака» (Старая ворона, 1989), А. Ульянова «Вӧлі баба гожӧм ...» (Было бабье лето ..., 1990), изображение психологического состояния героя, потрясенного смертью близкого человека (повесть А. Лужикова «Измӧм синва»). «И если верно, что “одной из архитем” (термин А. Жолковского и Ю. Щеглова), увлекших художников начала века, было рождение нового мира и нового человека (притом, что эта «новизна» понималась писателями по-разному), то архитема современной литературы – смерть этого мира и этого человека» (5; С. 69), – как отмечают исследователи, характеризуя тенденции развития современной литературы. «И дело тут не только во мне и не столько в гибели моего маленького народа коми, сколько в том, что гибнет цивилизация, которую надо спасать, если мы хотим, чтобы планета Земля не превратилась в сплошной ледник и в бескрайнюю пустыню», – размышляет А. Некрасов в автобиографическом романе «Быть человеком» (1990).

Весьма симптоматична такая особенность поэтики современной повести, как двухчастная композиционная структура, когда в финале происходят резкие перемены. Подобная композиционная антитеза по-своему выражает мироощущение автора и героя, переживающих крушение важных ценностных установок. Так, эпилог повести Е. Рочева «Кӧрысь тэрыбджык» нарушает не только сюжетную линию произведения, но и его стилистическую тональность. Основанное на мудрой иронии автора повествование о Митруке сменяется насыщенным публицистическим пафосом, близким к инвективе монологом об экологической катастрофе, которую переживает тундра. Финал судеб героев в эпилоге также поражает читателя в их совокупности с разительными переменами в обществе и в природе.

Диссонансом лирическому повествованию о любви звучит и заключительная часть повести А. Ульянова «Тэ да ме» (Ты и я, 1992). Герой переживает крушение романтической любви. Кардинальные изменения претерпевает характер героини,



с которой связывались возвышенные чувства героя: мудрая и сдержанная Нина, бывшая для героя воплощением гармонии, превращается в отравленное хмельным угаром бездуховное существо. Трагические диссонансы воплощаются не только на композиционном уровне, но и сюжетно.

Концептуальные взгляды писателей нередко формируют стержневые образы, основывающиеся на метафорических связях, лежащих в основе авторского мировосприятия и характеров главных героев. Так, в повести И. Торопова «Кык чукчи» (Два глухаря, 1993) образ глухаря, попавшего в капкан, метафорически связан с характером главного героя. В повести П. Шахова «Еджыд керка» образ белого дома символически воплощает стремление Вадорова, переживающего драматизм противоречий, к романтическому идеалу.

Разрабатывая футурологические проекты в повести «Кузь вёт», Е. Рочев видит гармоничное будущее своего народа в максимальной близости к природе, в избавлении человека от всего наносного и чуждого естеству. «Энõ петõй вөр-ва сывсыс! (Не освобождайтесь от объятий природы!)» – мольбой звучат мысли главного героя произведения. Повесть обращается к этнической, родовой, семейной генеалогии характера, чтобы исследовать его основы. «Нарушена гармония в природе, нарушена гармония человеческого рода», – приходит к горькой мысли герой автобиографического романа А. Некрасова «Быть человеком». Герой киноповести Ю. Екишева «Рõдвуж андел» (Ангел рода, 1997) глубоко драматично переживает распад духовной родовой общности. Разрушителем родовой преемственной связи ощущает себя Гриш, герой повести А. Попова «Водзõс»; и в этом, по мысли автора, выражена основная сила возмездия.

В стремлении вернуться к первоисточкам повесть актуализирует начала, связанные с родовой, национальной природой; в поисках основ характера современника авторы обращаются к духовным традициям, объединяющим народ, нацию. В повести «Чудь мьльк» (Холм чуди, 1998) А. Попов довольно прямолинейно говорит о деформированности национального характера социальными факторами. «Сõмын сйõ повтõм, некодлы сетчйтõм, ас вежõрõн олысь чудьыс, вермас отсыштны. Сйõ, тыдалõ, кõсйõ, медым миянõс олõмыс эз веж. Мед лоим сэтшõмõн, кутшõмõн чужлõм. Мед лоим чудь кодьыс жõ збойõсь, ас вылõ эскысьõн да ас вежõрõн олысьясõн. Сэсся некодлы ми ог колõй» (Только чудь, бесстрашная, никому не поддающаяся, своим умом живущая, может помочь. Видно, она хочет, чтобы нас жизнь не изменяла. Чтоб мы стали такими, какими родились. Чтоб мы стали такими же смелыми, уверенными в себе, живущими своим умом, как чудь. Больше мы никому не нужны), – так утверждает один из героев повести. Однако отметим, что мотивы, связанные с древним племенем чудь¹ (имеющие место и в романе Г. Юшкова «Бива» (Огнивница, 1999), пока выполняют иллюстративную функцию. В размышлениях о подобных тенденциях в русской литературе нам близка мысль Г. Белой: «В творчестве многих писателей ... произошло снижение историзма до уровня этнографии... Этнография постепенно начала замещать собою вопрос о путях и средствах исторического развития, – тем самым он был просто снят» (7; С. 94).

¹ Чудь – фольклорный образ предков-язычников (6, С. 376–380).



В современной повести формируется тенденция, выражающая стремление авторов оградить свое творчество от влияния социальных и политических факторов; изолировать человека от социальной среды и осмыслить его судьбу, исходя из его личностных данных. Мысль о значимости природных факторов, обуславливающих нравственный опыт и судьбу личности, определяет художественные поиски современной коми повести.

С этим связана и проблема личной ответственности отдельного человека. В уста героя повести А. Попова «Водзӧс» О́льӧксана вложены обвинения по адресу Гриша, да и драматичное сплетение несложившихся судеб близких людей тяжелым камнем лежит на его совести. Осуждающие ноты таятся в строках, повествующих о герое произведения Е. Рочева «Кузь вӧт», бывшем журналисте, потерявшем связи с обществом, жизнью: «Вотіс стрӧка лыд», «кыйис дзуг, ачыс сэтчӧ шедіс» (Набирал число строк, готовил ловушку, куда попал сам). Получает развитие мотив вины, концентрированно выразившийся в мысли о том, что неудавшаяся жизнь Паршукова – божья кара («Да, предок, тэ тырвыйӧ тайӧн вештін ассьыд мыжтӧ. Ен суд улӧ веськавлін» (Да, предок, ты этим полностью искупил свою вину. Божий суд наказал), – объявляет Паршукову суд в утопическом обществе будущего). Произведение А. Некрасова «Как стать великим» носит исповедальный характер – это разговор с сыном начистоту, попытка разобраться в себе и ответить на самые главные вопросы. Тяготение повести к тому, чтобы изолировать социальные связи героя, связано со стремлением автора выяснить, насколько герой самодостаточен; каков нравственный, духовный потенциал личности, какова мера возможностей человека.

Если в коми повести 1970–80-х гг. это стремление было освещено пафосом периода «оттепели» и насыщено свойственными советской литературе утопическими красками (8; С. 10–11), то на рубеже XX–XXI вв. данная тенденция развивается, чтобы противопоставить разрушающемуся миру самооценку человека, показать, что есть в установившемся хаосе нечто стабильное. Концептуальные установки коми повести 70–80-х гг. прошлого века были органично связаны со стремлением изобразить жизнь (и человека) лучше, чем она есть; повесть рубежа веков тяготеет к тому, чтобы взглянуть в человека, очистив его от «шелухи» социального характера, удостовериться в его вечном предназначении, животворящей, неиссякаемой силе. И неспроста в современной коми повести актуализируются нравственные, этические – естественные, органичные, столь значимые для человека аспекты жизни. В литературе, давшей политизированную оценку истории и современности, пережившей «постперестроечный» синдром, постепенно формируется тяготение и к исследованию глубинных основ жизни. Слова К. Степаняна о том, что «...серьезная русская литература на рубеже веков выходит к главной теме современности: о самоидентификации человеческого бытия, проще говоря – о том, что делает бытие человека на земле реальным...» (9; 207), думается, можно отнести и к коми повести стыка веков.

Так, в киноповести «Рӧдвуж андел» Ю. Екишева¹, названного московским критиком Е. Ермолиным «одним из лучших современных прозаиков среднего

¹ Киноповесть Ю. Екишева, жанр «кинопрозы», вполне состоялась и как произведение словесного искусства, что позволило рассмотреть его в ряду современных повестей.



поколения» (10), проявилось стремление выявить сущностные, закономерные связи, определяющие движение жизни (следует отметить, произведения Ю. Екишева занимают особое место в коми литературе – подобно стихам Г. Айги в чувашской литературе, – но его творчество, выросшее из недр мировой культуры, несомненно, выражает и сознание родного коми народа). Екишеву удалось воссоздать неуловимое, порой не поддающееся объяснению единение противоречий; в противостоянии уже заложена мысль о неизменном, мудром, последовательном движении жизни. Свойственные жизни неоднородность и противоречивость выражаются и посредством лежащих в основе образов героев метафорических связей с животными и птицами, справедливо названными критикой «вектором для понимания смысла образа, его тяготения либо к добру, либо ко злу» (11; С. 352): «Отец. Характер дикий, хищного коршуна. Внешнее сходство – растрепанные волосы, блестит стальной зуб. В отличие от матери, на лице, в движениях – всё: гнев, боль, счастье. Род – крылатый, от коршуна до голубя и воробья»¹. Подобную семантическую наполненность имеют и цветообозначения, играющие определяющую роль в формировании характеров героев: «Сестра друга – стала более пухлой и хитрой, ни одного светлого пятна – всё серое и коричневое. Старший брат мальчика – уже мужик, одевается во всё чёрное – сапоги, рубашка, брюки. Волосы, взгляд – тоже чёрные». Движение неброской колористики Екишева (коричневое, черное) оборачивается живым многоцветьем жизни: произведение утверждает незыблемость жизненных устоев, их вечную, неиссякаемую мощь.

В «кинопрозе» Ю. Екишева нашла выражение готовность повести рассмотреть онтологическую глубину сущего: расколотый апокалиптическим сознанием мир обретает цельность. Ощущение бытийной значимости во многом связано с образом главного героя, с его чувством отрешенности от всего мирского, суетного и ориентацией на вопросы вечные. Философский характер придает произведению стремление автора определить связи человека с миром, понять, в чем его основное предназначение. В особенностях обрисовки характеров, форм их выражения, а также движения сюжета проявляется общая картина жизни, развивающаяся согласно вечным законам. События, действия героев, их характеры перерастают конкретное значение, наполняясь непреходящим смыслом (чему в немалой степени способствует поэтически емкая семантика образов героев). Эпизоды истории семьи, охватывающие военный и послевоенный периоды, представляющие достоверные реалии жизни коми села, неуловимо насыщаются глубинным содержанием; в них угадывается движение самой жизни. Слог Екишева настолько насыщен семантически, что впору вести речь о густых мазках художника.

В повести формируется способность выработать целостный взгляд на жизнь: сознание уже способно воспринять катаклизмы современности как явление переходящее. Постепенно освобождаясь от эсхатологических ощущений, средняя форма эпической прозы проявляет способность увидеть своеобразную в своей мудрости логику, определяющую развитие жизни. Думается, особое значение

¹ Произведение Ю. Екишева представляет билингвистический опыт: написано на коми и русском языках.



имеет и то, что ко времени вступления главного героя киноповести Екишева в зрелый период происходит сближение рода (в этом – поступательное движение жизни: родовая общность получает онтологическую значимость). В период распада связей, установления всеобщего хаоса автор усматривает нити, все же объединяющие мир и обеспечивающие некоторую стабильность. Важно и то, что единение рода происходит под сенью Господа. Вообще, путь к Господу, непростой, полный испытаний и всяких препон, проходят герои произведения Екишева, и эта стезя, пожалуй, связана с попытками осмысления современного мира, стремлением познать его непростые законы. Во многом усложненный процесс познания мира, что переживают герои Екишева, открывает размеренную, эпически значимую поступь жизни; к автору приходит осознание жизни как неровного, противоречивого, но непрерывного течения (думается, неспроста в произведении, рожденном в драматичный период постперестройки, автором воссоздано время надежд – период «оттепели»). В размышлениях о природе киноповести Ю. Екишева мы, пожалуй, солидаризируемся с исследователем его романа «По глаголу Твоему с миром, по закону своему с любовью», отмечающим, что «герои Екишева ... важны для автора прежде всего своими поисками некой религиозно-нравственной истины» (12; С. 439). Эти поиски характерны и для киноповести Екишева «Родвуж андел».

Внимание к общечеловеческим ценностям, наблюдающееся и в русской литературе грани тысячелетий, Н. Лейдерман и М. Липовецкий связывают с глубинными процессами, определяющими природу общественного сознания: «В конце XX века, как и в конце XIX, опять обнаружилось, что спор между разными социальными доктринами (концепциями) нельзя разрешить, оставаясь внутри социальных масштабов, опираясь только на социальные координаты. И вновь на границах переходной эпохи выступили «вечные темы» – как напоминание о главном, о верховных критериях жизни, по отношению к которым социальные парадигмы есть не более чем часть, а то и частность. Возвращение к «вечному» означало, в сущности, возвращение к человеческому измерению – в свете вечности существование и бытие человека, его судьба, его духовный мир выступают «ценностным центром» искусства» (13; С. 672). Неспроста герой повести А. Некрасова «Как стать великим» (1993) стремится дать сыну как самое ценное – уроки этики, которые были усвоены им самим в драматичных жизненных ситуациях. В поисках основ жизни А. Некрасов стремится осмыслить нравственный опыт. Главы его повести имеют следующие названия: «Честность», «Трудолюбие», «Взаимопонимание», «Безысходность», «Болезни и травмы», «Поражения» и др. Произнося итоговые слова, он раздумывает о глубинных корнях жизни. Писатель находит несколько необычную для коми прозы художественную организацию текста: он формирует монологическую авторскую речь. Поэтические тексты, вкрапленные в повесть, инкрустируют этот монолог, углубляя понимание особенностей его личности и происходящей в его душе борьбы. Несмотря на некоторую резкость суждений, произведение передает душевную боль автора, открывая его путь к духовному прозрению – к простым, но в то же время глубоким истинам: «Мужество надо иметь, чтобы сказать подонку, что он подонок, мужество необходимо, чтобы жить и работать в невыносимых условиях и побеждать; мужество должно



присутствовать при безвыходных ситуациях; мужество не должно тебя покидать даже тогда, когда осознаешь, что тебе осталось жить считанные дни; мужество должно дать тебе силы перебороть свои недостатки; мужество заключается, в конце концов, в том, чтобы по-человечески достойно прожить отпущенный тебе богом век». Подобно Гараморту, герою романа К. Жакова «Сквозь строй жизни» (1916), автор повести стремится, пройдя через превратности судьбы, сохранить силу характера: «Есть мир природы, доверяй душу ей, живи и радуйся, что живой и здоровый, что можешь любить и понимать все то, что окружает тебя. Людей злых и мстительных лучше обходи, как гнилое болото, не то, споря и выясняя с ними отношения, потонешь в их трясине».

Душа должна быть великой, как океан, мудрой, как сто прожитых столетий, и крепкой, как камень».

А в повести А. Попова «Водзёс» современные политические и иные перемены становятся лишь фоном художественного действия; судьбы героев, сложные перипетии их жизни определяются факторами морально-этического характера. Автор рассматривает нравственные вопросы как ключевые в жизни. В осмыслении меры ответственности за свои поступки перед самим собой и перед близкими видится автору залог духовного благополучия. К концу жизни осознает значимость нравственных факторов Ёнёнпрей Гриш: «Эн тэ, Сандра, дорйы менё. Мыжа ме. Гашкё, збыльысь водзёс меным мынтыны кад воис Ёльёксанлы» (Не защищай ты меня, Сандра. Виноват я. Может, действительно, пришла пора расплатиться мне с Ёльёксаном), – говорит он жене нелегкие слова. Любовная драма, осложнившая жизнь двух семей, рассматривается автором как одна из нравственных коллизий, переживаемых героями: «Куим пратя гезйё зэлалёма налён олёмыс. Джаггёрёдён зэлалёма, водзтэ эз вермыны разны и оні он сяммы... Коді таысь мыжаыс? Кыдзи разны джаггёрёдсё?» (В веревку из трех прядей скрутилась их жизнь. В глухой, мертвый узел скрутилась, раньше не могли развязать и сейчас не сумеешь... Чья в этом вина? Как развязать этот узел?). Состояние духовной ущербности, переживаемое главным героем, находит искаженное отражение в характерах его сыновей. Мотив родительской вины и ответственности естественно смыкается с проблемой несостоявшейся судьбы (образы сыновей Гриша Ёльёксана и Пети). Образ Ёльёксана несет особую смысловую нагрузку. В нем гиперболизировано злое, недоброе начало; его характер как бы персонифицирует темные стороны души главного героя повести Григория. «Мёдыд эз бара дзеб синъяссё. Кодзлалісны найё кутшёмкё пытшкёсса ыджыд лёклунён. Код рёдё бара мунёма-а» (Этот не спрятал глаза. Сверкали они какой-то внутренней большой злобой. В чей это род он пошел), – пишет автор об Ёльёксане. Обнажая мир переживаний главного героя повести пятидесятишестилетнего Ёнёнпрей Гриша, автор сумел, не впадая в сентиментальность и ложную романтичность, открыть глубину нравственного осмысления героем своих поступков. «Сёлёмад эськё, сё мокасыт, дойыс тыр да» (Сердце, ёлки-палки, болью наполнено), – признается Гриш. Авторская концепция любви предполагает естественную связь с чувством глубокой ответственности и здоровой нравственности. Тяжелое бремя праведного суда несет на себе герой, и автор убедительно изображает мир его чувств и мыслей. Драматизм сложившейся ситуации раскрывается словно в трех



ипостасях: глубокое, запоздалое осознание вины переживает Гриш, чувство неустроенности, некой неестественности отношений мучает и Саню, и Сандру, безнравственный поступок Гриша разрушает гармоничность связей Ёльöksана с миром, определяя его непростой характер и вызывая неадекватные поступки. Особенности характера Пети также позволяют говорить о нем как о личности не вполне состоявшейся. «Мыйсьяма морт. Верстьö мужик нин öд, а век мöмляйтö. Быттö мыйськö век полö» (Что за человек. Взрослый мужик уже, а все мямлит. Словно чего-то все боится), – с досадой говорит Саня о сыне. Обстановка духовного неблагополучия, царящая в окружении главного героя повести, конечно, характеризует сферу внутренней жизни героев. Душевный дискомфорт, определяющий мироощущение Ёльöksана и Пети, в основном выражается в образе жизни, поступках и особенностях поведения, портрете (особую художественную роль играют холодные, полные злости глаза Ёльöksана), ощущения немногословной Сандры часто передаются также через действие, мимику, отрывочные, словно рубленые фразы («Гöтырыс, мися, Миш Сандра, другöн кулі. Пытшкас, тыдалö, уна новлöдлöма» (Жена, говорю, Миш Сандра, внезапно умерла. Внутри, видать, много носила, – сказано о ней после); спектр изображения напряженной внутренней жизни Öнöпрей Гриша, а также Сани более широкий. Автор находит скуповатые изобразительные детали, усматривая в действиях главного героя проявление внутреннего состояния: «Вель дыр, гашкö, час кык, гозья пукалісны чöла. Эз нинöм йылысь сернитны. Олыштасны, олыштасны, а сэссия кодныскö сьöкыда ышловзясны» (Очень долго, может, часа два, супруги сидели молча. Не разговаривали ни о чем. Побудут, побудут, а потом кто-нибудь из них тяжело вздохнет), «Пукаліс, пукаліс Öнöпрей Гриш да кын сьöломöн петіс важ гортас» (Сидел, сидел Öнöпрей Гриш да с застывшим сердцем ушел в прежний дом). Писатель вводит ретроспективные сюжетные линии, описывает душевное состояние Гриша: «Кöть кыз синваöн бöрдды Öнöпрей Гришлы. Йирöмөн йирöны думьясыс» (Хоть слезами залейся Öнöпрей Гришу. Загрызли его думы). Наполняя силой чувств мучительные раздумья героя, А. Попов позволяет ему непосредственно высказать, кратко сформулировать пережитое: «Сьысь, мый татшöмөн лои, сöмын ме мыжаыс, – ассьыс долис верöсыс. – Чорыд сьöлöмаöн вöчи» (В том, что он таким стал, только я виноват, – свое твердил муж. – Жестокосердным сделал), – говорит он о своей вине перед Ёльöksанöм.

Симптоматично, что внимание коми повести к историческому прошлому народа, выразившееся в том, что писатели вводят в художественный текст, фольклорные сюжеты также связывается с морально-этическими аспектами. Так, А. Попов, обратившись к преданию о Йиркапе¹ (повесть «Йиркап», 1999) фокусирует внимание на нравственных аспектах (автор определяет жанровую природу повести как притчу, что, думается, все же не совсем правомерно). Строя сюжет на основе фольклорных мотивов, писатель пытается выйти за рамки традиционной стилизации, наполнить образы метафорическим значением. «Ойя да ойя! Мыйсьяма йöз! Мыйсьяма йöз! Кор нö ті дугданныд öта-мöдыды вежавнысö?! Кор нö ті гögöрвоанныд ассьыныд донтö? Со гымньöв моз мыччысьліс Йиркап,

¹ Йиркап – эпический персонаж коми фольклора (14; С. 15–16).



и эн кужой ті сійос гөгөрвоны! Эн и кужой ті сійос видзны! Дыр-ө кутанныд ті асьнытö дорйом могысь лөсьödөм туналөм ордымтіыс восьлавны. Мыйла нö ті татшөмөсь? Ойя да ойя! Мыйсяма йоз?...» (Что за люди! Что за люди! Когда вы перестанете друг другу завидовать?! Когда вы по достоинству себя оцените?! Подобно молнии, промелькнул Йиркап, и вы не сумели его понять! Не сумели вы его сберечь! Долго ли вы еще будете, чтоб защитить себя, шагать по созданному заколдованному кругу. Почему вы такие? Что за люди?... – причитает один из героев.

Ощущая тягу к исследованию этических начал жизни, ее духовных источников, писатели приходят и к формам, ставшим традиционными. Герой повести А. Попова «Грезд» (Деревня, 2000), переживающий состояние глубокого душевного кризиса, находит источник духовной энергии, нравственной силы в маленькой, затерявшейся в глухих лесах деревне. «Грездыс збыльысь вичко кодьон кажитчис» (Деревня на самом деле была похожа на церковь), – отмечает автор. Тесное общение с природой и жителями деревни становится целительной силой для Миши и Кати, молодых героев. В цельности характера, предельной близости к природе А. Попов видит основы нравственного здоровья (недаром отмечена схожесть характеров Марьи, Устины, Василия с характером ребёнка). Но порой в стремлении найти гармоничные начала автор сбивается на сентиментальный пафос: поэтизирует деревню, допуская и фальшивые тона. Осмысленная «деревенской» прозой 1970-х гг., эта проблема, видимо, требует каких-то новых подходов. А. Попов пытается создать идиллическую картину, однако ему не удается сохранить эстетическую целостность произведения, возможно, потому, что в данном случае правда уступает чувствительности. Видимо, не без оснований критика предсказывала подобную ситуацию: «Я подозреваю, что в начале нового века нам грозит невиданный культ чувствительности, какого не знали XVIII–XIX столетия, – океаны слез и водопады сердечных признаний» (15; С. 189).

Таким образом, коми повесть на грани тысячелетий находится в состоянии поисков художественных концепций. Переживая «перестроечный» синдром, она тяготеет и к исследованию сложных взаимоотношений мира и человека, стремится акцентировать внимание на сущностных аспектах духовной жизни, сферы чувств героев.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Нефагина Г.Л. Русская проза конца XX века. – М.: Флинта; Наука, 2003.
2. Немзер А.С. Замечательное десятилетие русской литературы. – М.: Захаров, 2003.
3. Латышева В.А. Чуймөдана кузь вöт (Поразительный длинный сон) // Войвыв кодзув. 1998. № 6.
4. Чаликова В.А. Послесловие // Шацкий Е. Утопия и традиция. – М.: Прогресс, 1990.
5. Варламов А. О дне же том и часе никто не знает... Апокалиптические мотивы в русской прозе конца XX в. // Литературная учеба. 1997. Кн. 5–6. Сентябрь–октябрь.
6. Об этом: Лимеров П.Ф. Чудь // Мифология коми. – М., Сыктывкар: Изд-во ДИК, 1999.



7. *Белая Г.* Перепутье // Вопросы литературы. 1987. № 12.
8. Подробнее об этом: *Кузнецова Т.Л.* Коми повесть 1960–1980-х годов: художественная эволюция жанра // Современная коми литература: проблематика, герой, стиль. – Сыктывкар, 2004. С. 10–11. (Тр. Ин-та языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН; Вып. 64).
9. *Степанян К.* Отношение бытия к небытию // Знамя. 2001. № 3.
10. *Ермолин Е.* Художественная литература и критика в русской периодике 2005 года // Континент. 2006. № 1. Январь–март. С. 71–107.
11. *Буданова Е.* Послесловие // Екишев Ю.А. О любви от третьего лица: Роман, повести, рассказы. – Сыктывкар: Библиотека журнала «Арт», 2002.
12. *Фадеева И.Е.* Поэтика текста как онтология реальности // Коренные этносы Севера Европейской части России на пороге нового тысячелетия: история, современность, перспективы (сборник статей). – Сыктывкар, 2000.
13. *Лейдерман Н.Л., Литовецкий М.Н.* Современная русская литература: 1950–1990-е годы. – М.: Издательский центр Академия, 2003.
14. Об этом: *Микушев А.К.* Легенды и сказания народа коми // Дыхание пармы. Книга об искусстве и литературе народа коми. – Сыктывкар, 1991.
15. *Басинский П.* «Как сердцу высказать себя?». О русской прозе 90-х годов // Новый мир. 2000. № 4.

Поступила в редакцию 10.02.2010

T.L. Kuznetsova

Komi tale at the turn of the XX–XXI centuries: peculiarities of the artistic understanding of life

On the basis of the works analysis by U. Ekišev, E. Rochev, V. Timin, A. Uliyanov, A. Popov, A. Nekrasov, E. Kozlova, V. Napalkov and others artistic searches of the Komi tale at the turn of the XX–XXI centuries are considered, their conceptual base is revealed which characterizes the experience of the modern Komi prose in many ways.

Key words: tale, artistic searches, conceptual base, timeless values.

Кузнецова Татьяна Леонидовна,

канд. филол. наук, зав. отделом ИЯЛИ Коми НЦ УрО РАН

г. Сыктывкар

E-mail: kuznetsovatl@mail.ru

УДК 82.34(=821.511.152)

Е.А. Жиндеева

**«ЛЕГЕНДА О СЕРЕБРЯНОМ ВСАДНИКЕ»
В.К. АБРАМОВА С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ СИНТЕЗА
ПРАВОСЛАВНЫХ ИДЕЙ ПИСАТЕЛЯ
И ЯЗЫЧЕСКИХ ТРАДИЦИЙ МОРДВЫ**



Публикация осуществляется при поддержке РГНФ. Проект № 09-04-23406 а/В

Поэма В.К. Абрамова «Легенда о серебряном всаднике» рассматривается в аспекте того, как изменившаяся общественная парадигма позволяет в сознании современника укорениться религиозным (православным) традициям и национальным (языческим) истокам.

Ключевые слова: религиозные искания, национальные традиции, язычество, православие.

Художественный текст является воссозданием воспринимаемой автором реальности, отражением его мировоззрения и стремлений. В системе авторского замысла, в той или иной степени, проявляются противоречия действительности, влияющие на творческое развитие писателя. Так, изменившаяся общественная парадигма позволяет в сознании современника укорениться религиозным (православным) традициям и национальным (языческим) истокам. В этом отношении показательна поэма В.К. Абрамова «Легенда о серебряном всаднике».

Автор её известен не только своими художественными произведениями. Доктор исторических наук, профессор, заведующий одной из ведущих кафедр Мордовского государственного университета, В.К. Абрамов – автор более 150 научных изданий, среди которых монографии, учебные пособия, статьи. Тем примечательнее синтез научного знания и душевных исканий современника. По своей сути произведение напоминает библейскую легенду о сотворении мира, при этом на широком мифологическом фоне представлена судьба одного из самых известных героев мордовских преданий и сказок – царя Тюшти.

Многоступенчатая система богов в «Легенде о серебряном всаднике» свидетельствует о причудливом синтезе в сознании этноса христианских начал и основ языческой веры. Принципиально важным в таком ракурсе является пантеон богов, где в основе семейственности высших существ наблюдается давление христианских догм. Например, когда речь идет о каре для Сатаны, Создатель прямо указывает на двойственность своего происхождения (Бог-сын и Бог-отец):



Кротко молвил Господь: «Ты не смог стать творцом,
И слугою творца быть не хочешь.
Я найду тебе место перед Богом-Отцом (выделено нами – Е.Ж.)
Дам и власть, о которой хлопчешь [Абрамов, 1991: 23].

Однако привычной для христиан триады: Бог – сын, Бог – отец, Бог – Святой Дух – в данном тексте не соблюдается. Отголоски ее представлены в авторском примечании, где дается разъяснение к синонимичному ряду, объединенному назывной функцией Верховного Бога: «Шкай – Время – верховный бог мордовского пантеона, творец всего сущего. Ине Шкайпаз – буквально Великий Бог Времени. Называется также Менельпаз – Небесный Бог; Верепаз – Всевышний Бог; Чалепаз – образ Божий; Верхний Нишке. Нишке, по мнению ряда исследователей, производное от Ине Шкай. Возможно, в древности под разными именами подразумевались различные боги, например, бог неба – Менельпаз. Но уже к середине XIX в., то есть к началу научного собирания мордовского фольклора, эти различия не устанавливались. Видимо, влиянием христианской религии можно объяснить возникновение в мордовском пантеоне двух Нишке-пазов: Верхнего Нишке – Бога-отца и Нижнего Нишке – Бога-сына.

В поэме необычайно силен культ семьи. Автор намеренно наделяет Бога чувственным началом. Возможно, в соответствии с распространенной идиомой «божественный огонь желаний», В.К. Абрамов изображает Всевышнего, «печалью томимого», «в одиночестве блага не чающего» и т.д. Наряду с социальным началом, смысл существования и основное предназначение Бога сформулированы не иначе как:

Когда Шкай ниоткуда пришел в никуда,
В лицо вдохнул свой обычай и душу [Абрамов, 1991: 24].

Автор описывает личную жизнь Бога, которому свойственно стремление к моногамии в браке. Если учитывать языческие традиции мордвы, такая трактовка семьи – явление, сформировавшееся на рубеже XVII века. Согласно исследованиям Т.П. Девяткиной, до христианизации был распространен полигамный брак (полигамия). «По несколько жен имели представители господствующего класса (мурзы, князя). Простой мордве позволялось брать столько жен, сколько кто мог в состоянии содержать. Однако по крестьянским достаткам никто более 3-х жен не имел. В XVII–XVIII вв. мордва, как правило, стали вступать в моногамный брак, чаще пользовались бигамией (двоеженством)» [Девяткина, 1996: 9]. Таким образом, в поэме содержится прямое утверждение культа семьи, где одну из доминирующих функций выполняет женское начало.

Центральным женским божественным образом в поэме, как и в мифологии мордвы вообще, является Анге. Автор поэмы не приводит мифа о ее рождении, лишь упоминая в примечании, что Анге или Анге-патяй – юная богиня жизни, добра, любви, покровительница брака, женщин и детей; дочь и жена Шкай, мать богов. Приведем отрывки из описанного мифа о рождении Анге в интерпретации А.М. Шаронова. «...Подняв ногу, он (Шкай) увидел на земле яйцо, разбитое им. К его удивлению, из яйца вышла стройная девушка, украшенная драгоценностями. Ее рубашка была расшита красным и голубым шелком. «“Кто ты, девушка?” – спросил Чам-Пас. “Я – твоя дочь, мой повелитель”. – “Ты не



предназначена быть моей дочерью, ты будешь моей любимой женой”, – сказал Чам-Пас» [Шаронов, 2001: 41] .

Тот же исследователь указывает на деталь, позволяющую сопоставлять образ Анге с христианской Богородицей. Анге-Патяй – жена Чам-Паса, мать-богиня, покровительница любви, брака, женщин, домашнего скота, хлебных злаков, хранительница здоровья рожениц и детей; в пантеоне располагается на втором месте после верховного бога; изображается вечно юной девой, полной красоты и силы; *родила 8 детей, но осталась девственницей* (выделено нами – Е.Ж.). Но в отличие от библейской трактовки женского начала, в поэме В.К. Абрамова, в соответствии с мифологической трактовкой богини, на Анге возложены и функциональные обязанности типа:

Анге искры оазисов – духов добра –
Днем огнем своим высекает ;
По велению Анге, богини добра,
Рядом с Анге, нежна и лукава,
Словно дух во плоти, вся – любовь, вся – игра,
Встала первая женщина Ава [Абрамов, 1991: 43].

Автор поэмы намеренно отходит от легенды о выходе женщины из сосны, о сотворении человека из огромного пня, что описано в устно-поэтическом народном творчестве мордвы. Для писателя, как версификатора космогонической идеи, намного важнее возможность сотворчества Анге и Шкая, так как по мордовской традиции большими правами и уважением пользовалась в мордовской семье жена домохозяина, которая наравне со взрослыми мужчинами участвовала в обсуждении домашних дел, кроме того, она ведала всеми «чисто женскими» делами; от ее умения организовать повседневные домашние работы во многом зависели формы и содержание семейно-бытового уклада.

В процессе совместной жизни Шкая и Анге появляется на свет ряд богинь, чья специализация указывается в полученном при рождении имени. Например: Модава (*мода* – земля, *ава* – женщина); Ведява (*ведь* – вода, *ава* – женщина); Толава (*тол* – огонь, *ава* – женщина) и др.

Исследователи мифологии мордвы (П.И. Мельников, А.И. Маскаев, Т.П. Десяткина, А.М. Шаронов) указывают на огромное количество женских божеств, но отмечают, что парность не носит всеобщего характера. Женской ипостаси лишен, например, бог грома Пургине. Вероятно, поэтому берет он себе в спутницы человеческую дочь, а в период изгнания с небес живет среди людей и оставляет потомство.

Особо автор подчеркивает неизвестное происхождение этой женщины, давая тем самым характеристику всевозможным версиям:

Из каких же родов, из каких же племен
Она вышла, преданье забыло.
Называют легенды немало имен,
Да ведь только одно оно было [Абрамов, 1991: 132].

В. Абрамов оставляет без внимания разночтения в мифах типа: жена бога Грома называется по-разному – Литова, Стирява, Азорава, Сырьжа и др. Для



космогонической идеи, нашедшей отражение в произведении В.К. Абрамова, важнее последствия этого брака:

Но мы знаем, остался у женщины сын,
Тот, что первый охотился с луком.
А его сын Алей, то был первый мордвин,
Богу Грома пришелся он внуком [Абрамов, 1991: 133].

Семейное начало, столь важное для рассмотрения менталитета мордвы, подчеркивается и в «жизнеописании» антипода – носителя зла Анамаза, роль которого весьма точно и лаконично определена в поэме:

Просто если совсем не останется зла,
Кто ж добро тогда сможет увидеть?
Так ступай в преисподню, негодный прохвост.
Делай зло, чтоб добро не тускнело
Богу Грома пришелся он внуком [Абрамов, 1991: 135].

Примечателен синонимический ряд, построенный В.К. Абрамовым в процессе описания деяний нечистой силы. Так, Анамаз называется в поэме сатаной, духом зла, шайтаном, бесом и т.п. Между тем в иерархии сил зла, известной еще по теологическим мифам мордвы, часть этих названий имеет самостоятельный характер. Приведем божества зла, выделенные А.М. Шароновым [Шаронов, 2001]:

Анамаз – дьявол.
Апаро – черт.
Идемевсь – черт, враг Чам-Паза, Инешкипаза.
Кулома – богиня смерти.
Шайтан – божество зла, первое творение Чам-Паза.

В монографии Т.П. Девяткиной встречается справочный материал, посвященный Шяйтану (мокша), Шайтану (эрзя), Шишме (эрзя), Идемевсю (эрзя). Указывается, что это «создатель злых духов – черт, имеющий, по представлениям мокши и эрзи, различное происхождение» [Девяткина, 1996 : 9]. Таким образом, придерживаясь общепризнанной концепции демона как падшего ангела, В.К. Абрамов создает на основе мифологических традиций мордвы свое повествование о серебряном всаднике, аналогов которому в мифологии нет.

Частично используя материал мифов, песен, сказаний, В.К. Абрамов сочиняет легенду о национальном герое. Ранее уже встречались в художественных произведениях мордовские народные персонажи, чьи образы восходят к историческому опыту народа (Пургаз – К.Г. Абрамов «Пургаз», В. Юрченков «Пургаз», Сияжар – В. Радаев «Сияжар» и др.). В данном случае автор прямо указывает на собирательность образа и не претендует на его достоверность.

В примечании к изданиям 1995 г. писатель отмечает дискуссионность имени героя: «Немало копий сломано в научных турнирах по поводу этого имени. Одни возводят его к финскому *tuusta* (крепкий, строгий), другие – к мордовскому “геште” (звезда), третьи – к сложному слову, состоящему из “текш” (верх, верхушка) и “атя” (старший мужчина, старик). При этом многие полагают: Тюштя – не имя, а титул верховного родового правителя. Автору ближе всего представление, что в основе этого слова лежит древнемордовское *туш* – борода, отсюда ТЮШТЯ



буквально “бородач”, а по смыслу “старейшина”, синоним тюркского термина “аксакал”» [Абрамов, 1996: 134].

Существуют и другие трактовки имени Тюштя. Так, А.И. Маскаев считает, что имя царя происходит от «тежа» – тысяча и «атя» – старик, что значит «тысячный» или от слов «текш» – вершина + «атя» – старик, что значит «верховный старик» [Маскаев, 1947: 177–178]. А.М. Шаронов указывает, что «имя Тюштян могло быть образовано от словосочетания “тюсонь максыця” (“придающий образ”, “обустройствающий мир”) или от определения “тештень” (“звездный”), то есть отмеченный небом, предназначенный на правление Инешкипазом» [Шаронов, 2001: 114].

Последнее и становится основополагающим при разработке образа в «Легенде о серебряном всаднике». Думается, что название поэмы ассоциативно. Серебро часто в мордовских мифах сопоставляется с луной, что широко распространено и в русских, и в мордовских метафорах. Обусловленность жизни Тюшти образом луны подчеркивается не раз в исследуемом тексте.

Все же знай, пока месяц еще молодой,
Как и он, ты останешься юным,
А состарится он, обростешь бородой.
И окрасишься отблеском лунным [Абрамов, 1991: 135].

Примечательна в рассмотрении заявленной проблемы символика числа. На протяжении всего текста встречаются числительные, содержащие в своей основе три и семь, что, несомненно, может быть отнесено к религиозному влиянию. Отголоски библейских легенд (убийство людьми и воскрешение Нишке, потоп, остановка бурных вод Тюштей) свидетельствуют отчасти о том, что автор не пожелал отойти от героико-эпической трактовки образа Тюшти, но, вместе с этим, могут восприниматься как влияние библейской традиции на фольклорные мордовские источники, пересказчиком которых стал автор «Легенды о серебряном всаднике».

Сильны здесь и национальные традиции. Так, например, деревом, которое спасло род людской, является яблоня. Яблоне – умарине – уделено особое место в мордовском фольклоре. Она – символ женственности, красоты, гармонии между небом и землей. Яблоня символизирует равновесие мира. Именно это дерево у Абрамова стало убежищем для верующих, праведных людей во время пожара:

Ну, вода так вода, можно жить средь воды,
Слава яблоне, кроне могучей.
Ее ветви – луга, и поля, и сады
Для зверья и для птицы летучей. [Абрамов, 1991: 141].

Яблоня, как символ мордовского народа, остается вечно живой, неистребимо устремленной в будущее.

Вырубалась она, корчевалась она,
Сохли корни и листья горели,
Но всегда прорастали весной семена,
И упрямо цветы розовели.
С дикой яблоньки той надо яблоко съесть,
С виду прост, да не прост плод целебный.
И тогда расцветут в душе доблесть и честь,
И услышишь ты голос волшебный [Абрамов, 1991: 143].



Само обращение к образу Тюшты в конце XX в. свидетельствует о неизменном интересе к своим истокам и может восприниматься как призыв к объединению людей против сил зла, столь широко распространившихся в последнее время.

Поколенья придут, поколенья уйдут,
Веру, доблесть и память нарушат.
Позабудут богов, души распродадут,
А потом и друг друга придушат [Абрамов, 1991: 143].

Оптимистический финал поэмы дает возможность читателю надеяться на лучшее.

Мотив гласа Всевышнего широко распространен в современной литературе Мордовии. Обращение же к божественному началу отчасти объясняется тем, что сущность человека, его сознание и подсознание стали основой антропологического направления целого ряда наук, что нашло отражение и в художественных текстах современников, в том числе и В.К. Абрамов.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Абрамов В.К. Легенда о серебряном всаднике. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1996. – 144 с.
2. Девяткина Т.П. Мифология мордвы. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1996. – 393 с.
3. Маскаев А.И. Мордовская народная сказка. – Саранск: Морд. кн. изд-во, 1947. – 185 с.
4. Мельников П.И. (Андрей Печерский) Очерки мордвы. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1981. – 136 с.
5. Шаронов А.М. Мордовский героический эпос. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 2001. – 205 с.

Поступила в редакцию 25.03.2010

E.A. Zhindeeva

«The legend about the silver rider» by V.K. Abramov with relation to synthesis of the orthodox ideas of the writer and pagan traditions of the Mordvins

The poem by V.K. Abramov «The legend about the silver rider» is considered in terms of the fact that the changed social paradigm allows religious (orthodox) traditions and national (pagan) sources to take root in the mind of a contemporary.

Key words: religious searching, national traditions, paganism, orthodoxy.

Жиндеева Елена Александровна,
доктор филологических наук, профессор,
ГОУ ВПО «Мордов. ГПИ им. М.Е. Евсевьева»
г. Саранск
E-mail: jindeeva@mail.ru

ИСТОРИЯ, АРХЕОЛОГИЯ, ЭТНОГРАФИЯ

УДК 94(470.51)«/5»

Л.Д. Макаров

О ПРОШЕДШЕМ ЗНАМЕНАТЕЛЬНОМ ЮБИЛЕЕ



Статья посвящена проблемам юбилея – 450-летия вхождения Удмуртии в состав Русского государства. Рассматриваются три аспекта этой темы и три этапа вхождения удмуртских земель в состав России. Автор подчеркивает неоднозначность происходивших событий, закончившихся тем, что иных альтернатив в исторических реалиях не оказалось.

Ключевые слова: юбилей, Казанское ханство, удмурты, этапы и дата присоединения к России.

Осенью 2008 г. наша республика отмечала юбилей – 450 лет назад случилось событие, которое неизменно вызывает всеобщий интерес и отношение к которому, прямо скажем, неоднозначное. Дело все в том, что в событиях 1552–1557 гг. остается много нюансов, требующих разъяснения. Остановимся на некоторых из них.

Первый. Официально принятая формулировка события: «Добровольное вхождение Удмуртии в состав Российского государства» – требует исследования в силу некоторой ее некорректности. Начнем с названия территории. Понятия *Удмуртия*, конечно же, ни в XVI в., ни вплоть до образования автономии удмуртского народа в 1920 г., да и то под другим этнонимом (Вотская автономная область), не существовало. До начала XVIII в. в источниках не было известно и самоназвания этноса – «удмурт», впервые зафиксированного широко образованным немецким доктором медицины Д.Г. Мессершмидтом, находящимся на службе Петра I, в 1726 г. [1]. Известны были два обозначения удмуртов: тюркское – «ары» и русское – «вотяки» (отяки, вотины, отины). Прикамская территория современной Удмуртии была населена, безусловно, преобладающими здесь южными удмуртами, а причепецкая – северными удмуртами. Само понятие *Удмуртия* – не что иное как территория расселения удмуртского этноса в историческом прошлом, включая и XVI в., и, кстати, превосходящая таковую нашего времени весьма значительно, особенно на западе и юго-западе. В наше время это название, как правило, соотносится с территорией в административных границах современной Удмуртской Республики, хотя в научных исследованиях эти границы, во всяком случае для дореволюционного периода, как правило, в расчет не принимаются.



Второй. Сама дата – 450 лет – означает, что вхождение южных удмуртов произошло в 1558 г. Однако происхождение этой даты требует выяснения. По всем известным мне исследованиям историков (Г.Н. Трефилов, М.В. Гришкина, Д.А. Котляров и др.), последним юридическим актом, подтверждающим вхождение Луговой стороны, включающей и Арскую землю с преобладавшим в ней удмуртским населением, была присяга верности Русскому государству, церемония которой состоялась в мае 1557 года [2]. По сообщению Никоновской летописи, сначала эту присягу принесла в Свияжске знать от имени всего населения Луговой стороны, обязавшаяся «неотступными бытии от царя и государя во веки и их детем и ясаки платить сполна, как их государь пожалует», «а черных людей посылал (Иван IV. – Л.М.) сына боярского Образца Рогатова всех к правде приводить, и черные люди всю правду дали» [3]. Затем в Москву прибыли сотные князя «Казимир да Кака да Янтимир с товарищи» и от имени всей Луговой, а может быть, и всей Казанской земли, били челом, чтобы быть навеки в русском подданстве. Иван IV торжественно простил им «все вины» и дал жалованную грамоту, в которой определялось, как им «государю вперед служить» [4]. Таким образом, само событие произошло в 1557 году. Почему же оно связывается с 1558 годом? Мне не удалось обнаружить обоснование этой даты ни в официальных изданиях [5], ни в юбилейных сборниках [6]. Остается предположить, что это было решением политического руководства республики, одобренным союзными (СССР) и партийными (КПСС) органами.

Третий. Процесс вхождения удмуртских земель в состав Русского государства. Понятно, что май 1557 г. – это конечная дата присоединения. Впрочем, историки писали об этом уже давно (П.Н. Луппов, Г.Н. Трефилов, М.В. Гришкина и др.), выделяя обычно три этапа. Первый связан с историей Вятской земли, сформировавшейся на Средней Вятке из русских людей, которые в кон. XII – нач. XIII вв. вышли из разных земель Древней Руси и вместе с которыми здесь оказались представители поволжских финнов, в основном уже ославяненных. Об этом автору довелось не раз писать в многочисленных публикациях и защищать свои выводы в двух диссертациях [7]. Пришельцы обосновались на землях вятских аборигенов – «отяков» и «чуди» (вероятнее всего, удмуртов и коми), а на крайнем юго-западе – «черемисов» (марийцев), отношения с которыми поначалу были далеко не мирными, но затем, говоря современным языком, стали вполне толерантными. Причем процесс мирного соседства перерастает в довольно активные межэтнические связи, отразившиеся не только в хозяйственно-экономической сфере (земледелие, ремесла, промыслы, торговля), но и в быту: возникают смешанные поселения, в которых происходит заметное сближение народов, обоюдное заимствование хозяйственных навыков и культурных традиций, возникновение смешанных семей. Этим процессам не мешали ни этнические, ни культурные, ни религиозные различия. Письменные (к сожалению, малочисленные), археологические, этнографические, антропологические и лингвистические источники достаточно надежно подтверждают все вышесказанное [8]. Доминировала в этих контактах русская культура, стадильно стоявшая на более высоком уровне развития. Она имела опыт государственного строительства, более развитые хозяйственные традиции, письменность, принадлежала к одной из мировых религий –



православной ветви христианства, хотя сохраняла при этом и заметные языческие пережитки. Это обстоятельство предопределило постепенное обрусение вятских удмуртов и коми, особенно проживавших к западу от Хлынова, а позднее – на Верхней Вятке и в низовьях Чепцы.

Восточная часть местного пермского населения (бассейн Чепцы) попала в экономическую, а затем и юридическую зависимость от появившихся на Вятке арских (каринских) татарских князей. Это произошло, судя по всему, в XIV – первой половине XV в., то есть в период, совпавший с началом обособления Казанского государства и последующего создания Казанского ханства [9], ордынское руководство которого (Махмутек) физически уничтожило прежнюю верхушку, включая, вероятно, и часть арских князей, а оставшиеся в живых бежали к вятчанам. Вместе с ними здесь оказались также бесермяне и арские удмурты, причем приток их со временем возрастал. Пришлое арское население и вятские пермяне, проживавшие к востоку от Хлынова (в районе Карино и вверх по Вятке и Чепце) в большей степени сохраняли свою традиционную культуру, испытывая некоторое влияние татарских традиций [10].

Сепаратистская политика руководства Вятской республики предопределила насильственное присоединение Вятки в 1489 г. к Московскому государству. Есть источники, позволяющие предполагать определенное участие нерусской элиты в государственных структурах Вятской земли, а также в вечевых собраниях. Поэтому произведенный Москвой «развод» (переселение) вятской верхушки в подмосковные земли коснулся не только русских родовитых вятчан, но и арских (каринских) князей и видных представителей бесермянской и удмуртской племенных диаспор [11]. Потом, правда, великий московский князь Иван III несколько скорректировал принятое ранее решение о переселении арских (каринских) князей и вернул их на Вятку с условием нести службу на рубежах русской земли, защищая ее от вероятной экспансии казанских ханов. За эту услугу князья получили во владение бассейны р. Чепцы вместе с населявшим его местным населением – удмуртами, коми-пермяками, бесермянами, татарами, то есть по существу стали помещиками – со всеми вытекающими последствиями [12].

Одновременно вместо перемещенной в Подмоскovie вятской элиты на Вятскую землю прибыли выходцы из лояльных Москве земель Русского государства, занявшие ключевые должности в управленческих структурах Вятки. Новая администрация провела, по-видимому, коренную ломку устоявшихся за несколько веков традиций государственности, культуры, хозяйства и быта, основанных на своеобразном сплаве разных народов (русских, удмуртов, коми, марийцев, бесермян, татар), предопределивших этническую и религиозную терпимость. В результате жестких мероприятий законодательного плана нерусское население (за исключением каринской верхушки) постепенно отодвигалось на периферию общественной жизни, а начавшееся со стороны православной церкви давление на язычников, вкуче с разнообразными формами экономической дискриминации, вызвало отток значительной части вятских удмуртов (особенно восточных) на р. Чепцу в ее среднем и верхнем течении, – то есть на земли, до этого практически не заселенные и использовавшиеся в основном как промысловые угодья [13]. Таковы шаги русской колонизации Вятского края и



особенности включения ее вместе с северными удмуртами в состав Русского государства в кон. XV века.

Второй и третий этапы связаны с территорией южной половины Вятского края, а точнее – с ареалом расселения южных групп удмуртов, включенным в 1445 г. в состав Казанского ханства. Сразу следует отметить, что с самого начала своего возникновения ханство, как один из осколков Золотой Орды, повело агрессивную внешнюю политику особенно по отношению к Московскому государству, были также захвачены земли, населенные марийцами, чувашами, бесермянами, южными удмуртами, в которых установлен режим, основанный на насилии [14]. Этот репрессивный порядок побуждает часть населения Арской земли бежать на Вятку, в чем были заинтересованы и вятчане, и каринские князья, пополнявшие таким образом число подданных [15].

Надо сказать, что в период вт. пол. XIV – первой пол. XV вв. (то есть еще до образования Казанского ханства) взаимоотношения русских и болгаро-татарских земель характеризовались установлением взаимовыгодных торгово-экономических отношений вплоть до пребывания или поселения здесь русских людей – торговцев, ремесленников, крестьян (об этом свидетельствуют и археологические находки [16]). Поэтому во взаимоотношениях пришельцев и местных жителей, в том числе удмуртов и бесермян, явно преобладали вполне мирные контакты. Возникновение ханства разрушило равновесие в этом регионе и привело более чем к вековому периоду вооруженного противостояния. Но даже в этих условиях экономическое тяготение населения Казани к русским землям не прекратилось, и уже со второй половины XV в. Казанское ханство, вероятно, входит в сферу русского денежного обращения, то есть местная чеканка здесь прекращается [17]. В самой Казани складывается многочисленная русская диаспора, судьба которой зависела, как правило, от политических взаимоотношений с Москвой. В свою очередь, с середины XV в. возле московских великих князей постоянно находились служилые татары, в том числе весьма высокопоставленные, число которых постоянно росло, а на территории подвластного Москве Рязанского княжества на р. Оке царевич Касим (брат основателя казанского ханства Махмутека) около 1452 г. получил во владение Городец (позднее Касимов) и верой и правдой служил Москве, как и его потомки [18].

Непрекращавшиеся набеги казанцев на русские земли вынудили московских великих князей организовать оборону и ответные походы. Уже в 1467 г. русские войска при активном участии царевича Касима выступили в походе на Казань в ответ на массированный набег хана Ибрагима (племянника Касима). Поход завершился неудачей, и Касим, надеявшийся сесть на казанский престол и также имевший на это право, ушел ни с чем. Правда, Ибрагим обязался впредь не тревожить русские земли. Однако грабительские акции казанцев продолжались и в дальнейшем, а потому попытки Ивана III поставить деятельность казанских правителей под свой контроль не прекращались. В конце концов в 1487 г. московские войска сумели подчинить Казанское ханство, которое, лишившись некоторых суверенных прав во внешней политике, до 1521 г., с короткими перерывами, оставалось протекторатом Московского государства. Это было первое взятие Казани, ставшее крупным успехом в деле будущего присоединения Волго-Камья к России, а пока что –



в обеспечении ее границ почти на 35 лет [19]. Любопытно, что уже в покорении Вятской земли в 1489 г. участвовало 700 татарских конных воинов.

Острая политическая борьба в казанской верхушке привела в результате переворота к приходу во власть в 1521 г. крымского царевича Сахиб-Гирея. С этого времени развернулись активные вооруженные акции казанцев против Московского государства, сторонники которого в ханстве подверглись репрессиям. В ходе войны 1530 г. русским войскам удалось временно захватить острог вокруг Казани и начать обстрел кремля из пушек. Казанцы запросили мира. После происшедшего переворота ханом стал московский ставленник, касимовский царевич Джан-Али. Однако через два года после смерти великого князя Василия III (1533) он был убит и на казанский трон вернулся Сафа-Гирей, правивший ханством с перерывом до 1549 г. Политика его была неизменно агрессивной. Именно в эти годы погибло множество русских пленных и нерусских сторонников сближения с Москвой [20].

Между тем в Москве подрастал и набирался сил великий князь Иван IV, который уже в 15-летнем возрасте повелел организовать поход на Казанское ханство, закончившийся демонстративным разграблением окрестностей столицы. Этот демарш вызвал кризис в правящей верхушке Казани. В 1547 г. Иван IV венчался на царство, что значительно усилило авторитет московского властителя и страны в целом. Следующие походы: 1547 г. – дошли до устья Свияги; 1548 г. – разгром казанских войск и безуспешная осада Казани; 1549 г. – поход на Казань; 1550 г. – безуспешная осада Казани; 1551 г. – возведение Свияжска, отложение от Казани Горной стороны, Шах-Али – ставленник Москвы на троне, освобождение 60 тысяч русских пленных; 1552 г. – сведение Шах-Али с казанского престола и замена его русским наместником С.И. Микулинским, которого, однако, в Казань не впустили, и мирное присоединение Казанского ханства не состоялось; 16 июня – начало похода на Казань, осада города; 2 октября – штурм и взятие Казани [21].

Активное участие в обороне города приняли арские князья, нападавшие в тыл московских войск. В ходе карательных акций было захвачено 5 000 пленных, в том числе 12 арских князей, 7 черемисских воевод, 300 «людей лучших» (сотники и другие). После отказа открыть ворота города всех пленных казнили. В их числе могли быть и представители верхушки арских удмуртов. Но национальность арских князей до сих пор не выяснена. По мнению ряда казанских историков, это представители ногайских татар, получивших удмуртские земли в управление. М.В. Гришкина считает, что среди князей могли быть южноудмуртские вожди, принявшие ислам (иначе они не получили бы власть) и, скорее всего, уже отатарившиеся [22]. Думаю, что их вряд ли можно считать «легитимными» представителями удмуртского этноса, а вот среди 300 «людей лучших» удмурты, возможно, и преобладали. Нельзя забывать, что в Арской земле жили также марийцы, татары, бесермяне [23].

Во всяком случае, 10 октября 1552 г. в Казань прибыли «многие Арские люди» с просьбой к царю, «чтобы им государь милость показал, а они всею землёю государю бьют челом и ясаки дают». Иван IV распорядился собирать с Арской земли ясак (подать) в том же размере, что и при хане Мухаммед-Эмине,



русском ставленнике, а князю А.Б. Горбатову привести к шерти (присяге) «Арских людей и во всем их управлеивати». Этим завершился второй этап присоединения южных удмуртов к русскому государству [24].

К несчастью, этим дело вхождения территории бывшего Казанского ханства не завершилось. Амбиции казанской знати, не хотевшей мириться с поражением, легли на благодатную почву сопротивления населения против злоупотреблений русских сборщиков ясака, что вызвало взрыв недовольства и привело к цепи восстаний. Иван IV вынужден был отдать приказ о карательных акциях, что привело к обоюдному кровопролитию, массовой гибели людей и экономическому упадку некогда цветущих земель. Пострадавшими в этой войне были все. Основная вина, безусловно, лежит на татарской знати, затеявшей бесперспективную борьбу за возвращение былых привилегий.

В 1557 г. состоялось событие, ставшее третьим этапом вхождения удмуртов в состав Русского государства, о чем уже сказано выше [25]. Необходимо добавить, что объективно население волго-камского региона (даже значительная часть татар – неспроста наблюдалось массовое бегство знати из ханства) было заинтересовано в присоединении к Русскому государству. Альтернативой могло быть только подчинение ханства вассалу Турции – Крымскому ханству, на что Россия, естественно, пойти не могла. Поэтому желание населения присоединиться к России имело место, но амбиции знати были сильнее этого желания, а мирная возможность вхождения оказалась упущенной, так что добровольность в этих процессах может считаться, пожалуй, условной. Однако, несмотря на все сложности процессов вхождения удмуртов в состав Русского государства, между народами постепенно складываются традиции взаимопонимания и дружбы, что нашло отражение в многочисленных источниках.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Напольских В.В.* Удмуртские материалы Д.Г.Мессершмидта: Дневниковые записи, декабрь 1726. Ижевск: Удмуртия, 2001. С. 16, 81.

2. 400 лет вместе с русским народом. Ижевск: Удмуртское кн. изд-во, 1958. С. 20–21; *Трефилов Г.Н.* Добровольное присоединение южных удмуртов к Русскому государству // 425 лет добровольного присоединения Удмуртии к России. Ижевск: Удмуртия, 1983. С. 38; *Гришкина М.В.* Удмурты. Этюды из истории IX–XIX вв. Ижевск: Удмуртия, 1994. С. 38–40; *История Удмуртии: Конец XV – начало XX века.* Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2004. С. 48–49; *Котляров Д.А.* Московская Русь и народы Поволжья: Издат. дом «Удмуртский университет», 2005. С. 264–266.

3. Патриаршая или Никоновская летопись // ПСРЛ. СПб., 1904. Т. 13. Ч. 1. С. 282.

4. Там же.

5. Торжественное заседание Верховного Совета, областного комитета КПСС и Совета министров Удмуртской АССР, посвященное 400-летию добровольного присоединения Удмуртии к России. Ижевск, 1958.

6. 400 лет вместе с русским народом. Ижевск, 1958; 425 лет добровольного присоединения Удмуртии к России. Ижевск, 1983; *Россия и Удмуртия: история и современность.* Материалы Международной научно-практической конференции, посвященной



450-летию добровольного вхождения Удмуртии в состав Российского государства. Ижевск, 2008.

7. Макаров Л.Д. Вятская земля в эпоху средневековья (по данным археологии и письменным источникам): Дисс... канд. ист. наук. Л., 1985; Древнерусское население Прикамья в X–XV веках: Дисс... докт. ист. наук. Ижевск, 2006. С. 152–354. Рис. 35–208.

8. Фотеев Г.В. К истории становления удмуртско-русских этнокультурных отношений // Материалы к ранней истории населения Удмуртии. Ижевск, 1978. С. 68–91; Голдина Р.Д. Древняя и средневековая история удмуртского народа. Ижевск: Издательский дом «Удмуртский университет», 1999. С. 334–342; Макаров Л.Д. Славяно-русское население бассейна р. Вятки и исторические судьбы удмуртов Вятской земли в XII–XV веках // Материалы по истории Удмуртии (с древнейших времен до середины XIX в.). Ижевск, 1995. С. 80–107; Взаимодействие русского и удмуртского народов в эпоху средневековья (по археологическим материалам) // Удмурты. Сост. З.А. Богомолова. М.: ГОЛОС-ПРЕСС, 2005. С. 41–55.

9. Усманов М.А. Татарские исторические источники XVII–XVIII вв. Казань, 1972. С. 181–183; Гришкина М.В. Удмурты... С. 54–60; Чураков В.С. Южные удмурты в X – середине XVI века (проблемы социально-политической истории): Автореф. дис... канд. ист. наук. Ижевск, 2001. С. 28–30; Котляров Д.А. Московская Русь... С. 114–115; Мухамадиев А.Г. Древние монеты Казани. Казань: Татарск. кн. изд-во, 2005. С. 170–173.

10. Гришкина М.В. Удмурты... С. 53–56; История Удмуртии... С. 34–35; Котляров Д.А. Московская Русь... С. 100–104.

11. Макаров Л.Д. О сословной структуре населения Вятской земли до конца XV в. (к постановке проблемы) // Сословия и государственная власть в России. XV – середина XIX в. Международная конференция – Чтения памяти акад. Л.В. Черепнина. М., 1994. Ч. 1. С. 306–318; Он же. К вопросу об участии представителей финно-угорского мира в органах управления Вятской республики и Перми Великой // Вестник Удм. ун-та. 2003. Серия «История». С. 134–136.

12. Гришкина М.В. Удмурты... С. 32–33.

13. Там же. С. 95–99.

14. Котляров Д.А. Московская Русь... С. 103–104.

15. Гришкина М.В. Служилое землевладение арских князей в Удмуртии XVI – первой половины XVII веков // Проблемы аграрной истории Удмуртии. Ижевск, 1988. С. 20–40; Удмурты... С. 55–63.

16. Макаров Л.Д. Итоги и перспективы изучения славяно-русских древностей Нижнего Прикамья // Социально-исторические и методологические проблемы древней истории Прикамья. Ижевск: Издат. дом «Удмуртский университет», 2002. С. 192–196.

17. Спасский И.Г. Денежное обращение на территории Поволжья в первой половине XVI в. и так называемые «мордовки» // Советская археология. 1954. Т. 21. С. 200–201; Мухамадиев А.Г. Булгаро-татарская монетная система XII–XV веков. М.: Наука, 1983. С. 131–132.

18. Котляров Д.А. Московская Русь... С. 104–122.

19. Зимин А.А. Россия на рубеже XV–XVI столетий (Очерки социально-политической истории). М., 1972. С. 71; Алишев С.Х. Присоединение народов Поволжья к Русскому государству // Татария в прошлом и настоящем. Казань, 1975. С. 175–176; Котляров Д.А. Московская Русь... С. 141–146.

20. Котляров Д.А. Московская Русь... С. 163–231.

21. Там же. С. 225–257.



22. Гришкина М.В. Удмурты... С. 54–57.
23. Там же. С. 34–35.
24. Там же. С. 36–37.
25. Там же. С. 37–40.

Поступила в редакцию 26.03.2010

L.D. Makarov

About the last significant anniversary

The article is devoted to the problems of the anniversary – the 450th anniversary of the Udmurtia annexation to the Russian state. Three aspects of this subject and three stages of the annexation of the Udmurt lands to Russia are considered. The author emphasizes ambiguousness of the events which happened and the fact that there were no other alternatives in the historical realities.

Key words: anniversary, Kazan khanate, the Udmurts, stages and the date of annexation to Russia.

Макаров Леонид Дмитриевич,
доктор исторических наук, с.н.с. Института истории
и культуры народов Приуралья УдГУ
г. Ижевск
E-mail: rvkir@mail.ru

УДК 616.15(470.13)

М.А. Петровский

**СТАНОВЛЕНИЕ И РАЗВИТИЕ СЛУЖБЫ КРОВИ
НА ТЕРРИТОРИИ РЕСПУБЛИКИ КОМИ
В ПРЕДВОЕННЫЕ ГОДЫ (1935–1941 гг.)**



Статья посвящена становлению и развитию службы крови в Республике Коми. Основана на документах 1930–1940-х гг., ранее хранившихся под грифом «секретно».

Ключевые слова: служба крови, донорские кадры, станции, опорные пункты.

В современный период истории России идет поиск новых моделей развития, происходят социально-политические и экономические потрясения, присущие переходным этапам. Служба крови возникла и развивалась в рамках общественной социалистической системы в СССР, поэтому системный кризис (социализма) отразился и в этой сфере. Целью службы крови является обеспечение здравоохранения качественной трансфузионной терапией. Кризис в этой отрасли приводит к неэффективности всего комплекса социально-экономических мероприятий правительства по охране и улучшению здоровья граждан страны. Проблемы развития национальной службы крови имеют общегосударственный, стратегический характер и затрагивают вопросы безопасности страны, поэтому государственные и общественные организации снова ставят в повестку дня вопросы ее организации и деятельности.

История создания службы крови отечественного здравоохранения в научной литературе слабо изучена. Между тем пробудившийся сегодня интерес к социальной истории регионов, имеющих географическую, национальную или историческую специфику, способствует общему пониманию процессов, происходивших в XX веке в отдельных отраслях, в том числе – здравоохранения.

Анализ обнаруженных в Национальном архиве Республики Коми новых материалов позволил сделать ряд выводов, свидетельствующих о новизне настоящего исследования. Документы Национального архива Республики Коми по службе крови в период 1930–1940-х гг. хранились под грифом «секретно (спецчасть)» и были рассекречены только в конце 1980-х гг.

Появление самой идеи организации службы крови как отрасли здравоохранения стало возможным только благодаря величайшим достижениям мировой



медицинской науки в области трансфузиологии (термин появился во 2-й пол. XX в.). Но прежде (1901–1926) были подготовлены условия для последующей организации и развития этой службы. Открытие австрийским бактериологом К. Ландштейнером в 1901 г. трех групп крови стало эпохальным событием в развитии медицинской науки и практики: появилась возможность предупреждать осложнения, вызываемые переливанием несовместимой крови. В 1907 г. чешский врач Я. Янский, а в 1910 г. – В.Л. Мосс выделили четвертую группу и предложили классификацию групп крови. Предложение В.А. Юревича и Н.К. Розенгарта в 1910 г. использовать цитрат натрия для предотвращения свертывания крови позволило осуществлять заготовку и хранение крови до переливания ее реципиенту [1]. Именно это явилось предпосылкой для организации службы крови как новой отрасли здравоохранения – вне лечебных учреждений. В Петрограде, в тяжелейших условиях гражданской войны, хирург Военно-медицинской академии В.Н. Шамов произвел в 1919 г. первое в России научно обоснованное переливание крови с учетом групповой принадлежности, им самим же определенной [2]. В середине 1920-х гг. Н.Н. Еланский, Э.Р. Гессе, Е.Ю. Крамаренко и многие другие специалисты пришли к пониманию того, что, в отличие от других лечебных методов, переливание крови требует сложной организации, в основе которой лежат планирование научных исследований, комплектование донорских кадров, лабораторная работа, пропаганда метода и др. [3].

Выделяют несколько этапов в становлении и развитии службы крови страны. Первый этап (1926–1941) связан с созданием первого института переливания крови, с организационно-штатным оформлением и стратегическим укреплением структуры службы крови по всей территории страны. Рубежным явился 1938 г., который делит этот этап на два периода. В 1938 г. секретным приказом была утверждена реорганизация службы крови в СССР, которая способствовала быстрому развитию сети учреждений службы крови и более широкому применению метода переливания крови в клинической практике регионов. Второй этап (1941–1945) связан с развитием службы крови в зависимости от ситуации на фронтах Великой Отечественной войны. Третий этап (1945–1985) – до начала перестройки. Четвертый (с 1985 – до настоящего времени) протекает в условиях кризиса плановой экономики и распада СССР с переходом экономики России к рыночным отношениям. Функционирование нового хозяйственного механизма создало ряд проблем, в том числе – с добровольным донорством ввиду резкого снижения донороспособности населения.

Предметом нашего исследования является первый этап развития службы крови страны. Русский мыслитель и общественный деятель, ученый, писатель и врач А.А. Богданов, ознакомившись с британским опытом организации службы крови, начал, согласно постановлению правительства страны от 1 марта 1926 г., работу по созданию в Москве первого в мире специализированного научного Центрального института переливания крови (далее Центральный ИПК). Для А.А. Богданова институт был местом, где он смог на практике приступить к реализации своей главной идеи – обменные переливания. Он давно выдвигал утопические идеи товарищеского обмена кровью не только для омоложения организма (партийных и государственных лидеров), но и ради достижения



«физиологического коллективизма» [4]. Однако взгляды сотрудников института не отличались единством. А после смерти А.А. Богданова вместе с отходом в стране от НЭПа стал исчезать в институте плюрализм идей. По мнению Д.В. Михеля, для медицинской идеологии этого периода характерно движение от расширительных, почти магических представлений о том, что такое кровь, как и для чего ее можно использовать, – «к сугубо прагматическому подходу» [5]. В последующие несколько лет подобные институты были организованы в Ленинграде, Харькове, Минске, Баку и Тбилиси.

В 1929 г. «в связи с директивами партии и правительства Центральный (Московский) институт переливания крови реорганизовался и начал новый этап своей деятельности» [6]. В 1931 г. его возглавил А.А. Багдасаров – сторонник более узкого подхода к проблеме переливания крови [7]. Доктора Военно-медицинской академии вместе с другими ведущими специалистами, осознавая связь хирургии в сфере военно-полевой медицины и мобилизационную неготовность советского здравоохранения, убедили коллег и власть в стратегической важности дальнейшего развития службы крови [8].

В 1930-е гг. в научно-исследовательской работе всех институтов переливания крови присутствовала общая тематика по проблеме переливания крови в военных условиях [9]. При этом ведущие специалисты (В.Н. Шамов, М.Н. Ахутин) предложили толковать смысл термина «военно-полевая хирургия» расширительно, включая в него медицину мирного времени. Решение проблемы консервирования крови, срок годности которой стал достигать 22 суток, позволило А.А. Багдасарову в 1932 г. на XXII Всесоюзном съезде хирургов заявить о трех задачах, определяющих степень готовности к переливанию крови в военной обстановке: 1) обследование всего личного состава армии и населения на групповую принадлежность крови; 2) подготовка кадров военных гражданских врачей; 3) решение проблемы донорства и консервации [10]. Именно с выполнением первых двух задач связаны события, происходившие на территории Республики Коми в середине 1930-х годов.

Организации службы крови, которая в Республике функционирует и сегодня, предшествовал ряд мероприятий: массовое определение групп крови у военнообязанных, первые попытки переливания крови и организация кадров доноров в середине 1930-х годов. В условиях сверхцентрализации, командно-директивные методы сталинского руководства проецировались на все сферы жизни страны, в том числе и на управление здравоохранением и службой крови. Организация деятельности службы крови сопровождалась большим количеством приказов, распоряжений, директив. Постановлением Совнаркома РСФСР № 336 от 22 апреля 1935 г. на Наркомздрав РСФСР было возложено дальнейшее развертывание периферической сети лечебных учреждений, практикующих переливание крови; подготовка кадров врачей, владеющих техникой переливания крови; увеличение числа доноров [11].

В 1929 г. Коми автономная область вошла в состав Северного края с центром в Архангельске [12]. Северный филиал переливания крови находился при второй хирургической клинике Архангельска и возглавлялся проф. М.В. Алферовым [13]. Первоначально предполагалось, что Коми АО в вопросах здравоохранения будет



независима. Но, с включением ее в Северный край, в Архангельск были переданы все полномочия в регулировании финансов, поступающих из центра, что свело на нет перспективное планирование, развившееся в Коми АО в 1920-е гг. Автономная область была ориентирована, прежде всего, на выполнение задач, поставленных правительством перед краем [14]. Соответственно, мероприятия по массовому определению групп крови в Коми АО начинались с директивных указаний областному отделу здравоохранения Коми АО из Северного филиала. На основании распоряжения отдела здравоохранения исполкома Северного края № 185/с, вышел приказ областного здравотдела Коми областного исполкома от 8 июля 1935 г. № 45/с, который предписывал обучить нескольких врачей Коми АО методам переливания крови и определения группы крови, а по окончании курсов, на основании особого распоряжения по линии областного военкомата, провести массовое определение групп крови призывных возрастов области [15].

После организованных в г. Сыктывкаре курсов по переливанию крови и определению групп крови, где подготовили 25 городских и 7 районных врачей, были утверждены два опорных пункта Центрального ИПК. Заведующим опорным пунктом в Сыктывкаре при хирургическом отделении Коми областной больницы осенью 1935 г. был назначен зав. хирургическим отделением А.И. Мишарин [16]. Вскоре он был утвержден также областным инструктором по переливанию крови и определению групп крови. Ввиду частых командировок, его замещал заведующий Коми областным здравотделом Н.В. Ветошкин, который с лета 1936 г. был утвержден заведующим опорным пунктом Центрального ИПК [17]. На пункт возлагались следующие функции:

- подготовка врачебных кадров по переливанию крови и определению группы крови;
- общее руководство и консультативная помощь по организационно-практическим вопросам определения группы крови в области;
- организация базы заготовок свежей цитратной и консервированной крови для неотложных нужд лечебных учреждений;
- проведение переливаний крови в лечебных учреждениях;
- комплектование донорских кадров;
- изготовление стандартной сыворотки и снабжение ею выездных бригад по определению групп крови в районах;
- санитарно-просветительская работа по вопросам переливания крови [18].

Однако, подготовка врачебных кадров по определению групп крови и переливанию крови проводилась редко и неудовлетворительно. Комплектование донорских кадров и санпросветработа не проводились. Функционирующая база заготовок крови на первом этапе не была создана. В осенние периоды 1935–1936 гг. в опорном пункте Центрального ИПК г. Сыктывкара удалось провести несколько экспериментальных переливаний и консерваций крови, но эти случаи остались единичными, причем не из-за недостатка финансирования (из выделенных средств использовались лишь $\frac{2}{3}$ части), а из-за отсутствия аппаратуры [19]. Главными причинами были:

- недостаток квалификации врачей, которую могли повысить лишь в центральных институтах переливания крови;



- отсутствие практического опыта;
- несовершенство самого метода переливания крови.

Во вт. пол. 1935 г. правительство СССР возложило на Накомздрав СССР дополнительную задачу для укрепления обороноспособности страны: проведение массового определения групп среди призывников, военнообязанных, офицеров запаса. Для ускорения работы Центральный ИПК развернул соцсоревнование между двумя филиалами переливания крови – Северным и Западным. В свою очередь Северный филиал директивой от 21 октября 1935 г. потребовал от областного здравотдела Коми областного исполкома развернуть соцсоревнование между пунктами по определению групп крови в Коми АО [20]. Первоочередной задачей опорного пункта стало массовое определение групп крови, которое началось, согласно секретному плану, в ноябре-декабре 1935 г. и охватило работой большинство сельских советов и лесопунктов области [21].

Ижемский опорный пункт Центрального ИПК, где руководителем был назначен хирург И.П. Брюшинин, выполнял задачи массового определения групп крови в 1935–1937 гг. в самых северных районах (Ижма, Усть-Цильма, Усть-Уса) [22]. О выполнении функций по переливанию крови из имеющихся источников ничего не известно, но официальное существование такого опорного пункта в с. Ижма в 1937–1938 гг. подтверждается таблицей произведенных расходов Коми АССР, из которой следует, что финансирование обоих пунктов производилось из бюджета РСФСР [23]. Выполнение поставленной задачи по определению групп крови в районах шло нерегулярно и с затруднениями. Причинами являлись:

- нехватка врачебных кадров для определения групп крови;
- недостаточное количество стандартной сыворотки, присылаемой из г. Архангельска;
- трудности в организации работы, так как не было известно, из каких средств и в каком размере оплачивать доноров крови [24].

Результаты массового определения групп крови в 1935–1937 гг. были перепроверены Наркомздравом Коми АССР осенью 1938 года. Выяснилось, что наименьший процент ошибок был в г. Сыктывкаре – 0,7%, а наибольший в Троицко-Печорском районе – 3,8%. При определении групп крови врачебные ошибки более 3% расценивались, как «вредительство и подрыв обороноспособности страны со стороны троцкистско-бухаринских и других агентов японо-германской разведки» [25]. В действительности основной причиной ошибок в районах был недостаток опыта специалистов и неудовлетворительная обстановка в бараках, где проводилась эта работа: недостаток освещения – обязательного условия выявления реакции гемагглютинации, так как работа проводилась утром – до ухода рабочих на работу и вечером – после их прихода; недоброкачественная стандартная сыворотка. Высокое качество работы в Сыктывкаре было достигнуто благодаря созданию двух специально оборудованных кабинетов [26].

В соответствии с Конституцией СССР 1936 г., Северный край как административно-территориальное образование прекратил существование, а Коми АО преобразовали в Коми АССР с непосредственным подчинением РСФСР [27]. Административно-территориальные изменения привели к финансовому и инструктивно-методическому разрыву с Северным филиалом переливания крови,



было приостановлено снабжение рабочей аппаратурой и стандартной сывороткой, в результате чего в 1937 – пер. пол. 1938 гг. опорные пункты Центрального ИПК не выполняли своих функций и существование пунктов лишь декларировалось в документах [28].

Главным тормозом внедрения метода переливания крови на территории Коми АССР была атмосфера страха в ходе массовых репрессий сталинского режима. Об этом свидетельствуют протоколы партийных собраний Наркомздрава Коми АССР (1935–1937 гг.), где фиксируется большое количество обвинений медрботников в адрес своих коллег [29]. Плохое качество работы Коми областной больницы (в том числе хирургического отделения) отметила комиссия правительства Коми АССР в июне 1937 г. Комиссия указала на отсутствие должной оргработы руководства и на массу нарушений санитарно-эпидемиологического режима [30]. Недостатки были обусловлены слабой квалификацией кадров. Выявление причин вылилось в поиски «вредителей», «врагов народа» и в доносы людей друг на друга, что сказывалось на результатах работы всего здравоохранения.

Развитие СССР в 1938–1942 гг. определялось заданиями третьего пятилетнего плана, утвержденного XVIII съездом ВКП(б) в марте 1939 г. Главные усилия были направлены на развитие отраслей, обеспечивающих обороноспособность страны. Метод переливания крови осознавался как военно-стратегическое мероприятие, повышающее обороноспособность страны, и он приобретал особое значение в обостряющейся обстановке мира. Опыт советских медиков в локальных конфликтах 1930-х гг. (на полях сражений в Испании, у озера Хасан, на реке Халхин-Гол и в Советско-финской войне) [31] убеждал руководство в том, что широкое применение переливания крови в условиях войны сокращает санитарные потери [32].

Служба крови СССР, которая в 1937 г. насчитывала 6 институтов переливания крови, 51 филиал и 534 опорных пункта Центрального ИПК, создавалась как государственная централизованная структура с единым национальным центром – Центральным ИПК, осуществляющим организационно-методическое руководство и соподчиненными региональными учреждениями [33]. Но в целом по стране процесс развития этой службы имел большие недостатки. Проверка ее работы Наркомздравом СССР в феврале 1938 г. обнаружила, наряду со значительными научно-исследовательскими успехами в институтах переливания крови, неудовлетворительную работу на периферии страны. Были случаи переливания крови, не вошедшие в практику лечебных учреждений, а применяемые по инициативе отдельных врачей. Констатировались: недостаточное освоение врачами метода переливания крови; слабая работа по подготовке кадров доноров; отсутствие должного контроля и инструктивного руководства со стороны Центрального ИПК; плохое обеспечение мероприятий по массовому определению групп крови врачебными кадрами, стандартными сыворотками и финансами; необеспеченность контролем изготовления стандартной сыворотки, а система ее изготовления не гарантировала качества. Приказом от 10 апреля 1938 г. № 267 Наркомздрав РСФСР возложил на главных врачей лечебных учреждений личную ответственность за внедрение метода переливания крови к концу года [34].

Мощным толчком к реорганизации и дальнейшему развитию службы крови в стране явился секретный приказ Наркомздрава СССР от 10 июня 1938 г. № 789,



согласно которому, филиалы переименовывались в станции переливания крови (далее – СПК), а опорные пункты Центрального ИПК – в пункты переливания крови [35]. «Положение о станции переливания крови» было разработано и утверждено в 1937 году [36]. Пункты переливания крови организовывались во всех больницах с хирургическими отделениями не менее 30 коек и в роддомах свыше 30 коек, а станции переливания крови – на базе республиканских и областных больниц не менее 100 коек. Служба крови должна была состоять из трех звеньев: институты переливания крови, станции и пункты [37]. Реорганизация должна была способствовать быстрому развитию сети службы крови и более широкому применению метода переливания крови в клинической практике регионов. Для скорейшего выполнения приказа последовала серия директивных указаний Наркомздравов СССР и РСФСР, о чем свидетельствует множество документов [38].

Активные мероприятия правительства по укреплению обороноспособности страны обозначили следующий период (1938–1941) первого этапа в развитии службы крови на территории Коми АССР. Рост государственного финансирования позволил расширить сеть медицинских учреждений и улучшить медицинское обслуживание региона [39]. Коми областную больницу в 1938 г. перевели в новый корпус (№ 1) на 175 коек, отстроенный в Больничном городке Сыктывкара. В 1938 г. она получила статус Республиканской. С увеличением коечного фонда расширился диапазон операций [40]. Исполняющая обязанности наркома здравоохранения Коми АССР А.А. Полещикова 19 июля 1938 г. потребовала от главного врача Республиканской больницы Г.Н. Орлова и заведующего хирургическим отделением заняться организацией станции переливания крови при Республиканской больнице [41]. Зав. хирургическим отделением Н.В. Ветошкин в июле 1938 г. был утвержден первым наркомом здравоохранения Коми АССР [42]. На должность заведующего хирургическим отделением был приглашен И.В. Митюшев, который уже с середины августа 1938 г. организовал работу станции переливания крови [43]. На эту должность он был назначен неслучайно: уже имел подготовку в Ленинградском ИПК и шестилетний опыт работы по проведению заготовок крови и переливания.

Приказом Наркомздрава Коми АССР от 3 сентября 1938 г. № 105 (на основании приказа Наркомздрава СССР от 10 июня 1938 г. № 789) было объявлено о создании станции переливания крови как филиала при хирургическом отделении Республиканской больницы. Ответственным за работу станции был назначен врач-хирург И.В. Митюшев, а за подбор доноров, приготовление и хранение крови – врач-лаборант В.И. Митюшева [44]. Этот приказ и стал официальной датой основания службы крови в Республике Коми [45]. С сентября 1938 г. по сентябрь 1939 г. план-смета, оборудование, штатное расписание, мощность заготовки крови станции переливания крови в Сыктывкаре соответствовали лишь уровню пункта переливания крови, поэтому деятельность Сыктывкарской СПК заключалась в освоении методами заготовок и переливания крови и в подготовке врачебных кадров [46].

Утвержденный Наркомздравом СССР план «расширения службы крови на всю территорию страны» к весне 1939 г. не был выполнен, поэтому в апреле



1939 г. на совещании директоров институтов переливания крови и станции переливания крови СССР были предприняты жесткие меры по его реализации [47]. Рост объемов заготовок крови в Сыктывкарской станции, призванной обеспечить кровью все лечебные учреждения, проходил медленно ввиду плохих условий размещения и недостаточного материально-технического оснащения. В мае 1939 г. на совещании работников Наркомздрава Коми АССР И.В. Митюшев заявляет о неудовлетворительной постановке дела переливания крови в республике. Требовалось создать самостоятельную станцию с отдельным от хирургического отделения медперсоналом, аппаратурой и инструментарием [48].

В августе 1939 г. дальнейшую организацию станции переливания крови правительство Коми АССР поставило под особый контроль [49]. Большое военное значение развития этой службы специально отмечалось в предвоенной литературе Коми АССР по развитию здравоохранения [50]. Поступление финансовых средств и улучшение материально-технической базы зависело от установления для станции переливания крови категории. Уже 1 сентября 1939 г. Наркомздрав РСФСР уведомил Наркомздрав Коми АССР, что «Республиканская станция переливания крови является учреждением пятой категории» [51]. Это позволило вывести станцию из состава хирургического отделения, увеличить ее штат, улучшить материально-техническое оснащение и условия размещения [52]. С сентября 1939 г. функции станции были расширены и предусматривали:

- планирование, комплектование и учет донорских кадров, а также контроль за правильной организацией медицинского освидетельствования и использования доноров;
- заготовка консервированной крови, ее компонентов и кровезаменителей, а также плановое распределение этих гемотрансфузионных средств по лечебным учреждениям, прикрепленным к станции;
- производство стандартной сыворотки для нужд республики;
- внедрение в лечебную практику новых препаратов крови, кровезаменителей и методов их введения, также организация контроля над их правильным использованием, проведение трансфузий на этапе подготовки специалистов для больниц;
- оказание консультативной помощи лечебным учреждениям по гематологии и переливанию крови;
- подготовка медицинских кадров по вопросам переливания крови;
- организация работы пунктов переливания крови в лечебных учреждениях по внедрению метода переливания крови, осуществление контроля за этой работой;
- санитарно-просветительная работа;
- научно-исследовательская работа [53].

План заготовки крови в 1939 г. срывали перебои с финансированием из Наркомздрава Коми АССР, повлекшие за собой отказы в снабжении кровью некоторых отделений Республиканской больницы. Для эффективной работы станции требовалось значительное поступление финансов из Наркомздрава [54]. Как следует из документов, финансирование учреждений и мероприятий по переливанию крови проходило через госбюджет Наркомфина РСФСР (по предварительным



заявкам Коми АССР). По такой же схеме шло финансирование только детских яслей спецпоселковой сети и эпидемических станций⁵⁵. Еще в августе 1939 г. на совещании наркомов здравоохранения республик СССР, где отмечалось расширение круга заболеваний, при которых необходимо переливание крови, потребовали на 1940 г. предусмотреть ассигнования из расчета на каждую больничную койку по одному переливанию крови в год [56]. На заседании Совнаркома Коми АССР в феврале 1940 г. увеличили финансирование станции переливания крови в 4 раза [57], что позволило добиться значительных результатов. Данные таблицы 1 показывают, что с 1939 по 1940 г. мощность службы крови по заготовке донорской крови увеличилась в 5 раз. Сыктывкарская СПК во главе с И.В. Митюшевым в 1940 г. впервые заготовила и перелила нативную плазму [58].

Таблица 1

Динамика заготовки донорской крови учреждениями переливания крови на территории Коми края в предвоенные годы (в литрах)

Показатели	Годы					
	1935	1936	1938	1939	1940	
					город	районы
Заготовлено крови	1	1	8	15	75	2,5

Источники: ГУ РК «НА РК». Ф. Р-305. Оп. 1. Д. 324. Л. 138; Ф. Р-668. Оп. 1. Д. 971. Л. 10, 99; Д. 1008. Л. 34.

В 1932 г. С.С. Юдин в Москве указывал на оборонное значение переливания трупной крови, заготовка которой «в условиях бомбардировок больших городов <...> не встретит затруднений». К 1941 г. количество трансфузий трупной крови в ряде клиник страны превысило восемь тысяч. Эти начинания производились с целью обрести практические навыки «для возможности обеспечения кровью лечебных учреждений в условиях войны» [59]. В 1939 г. И.В. Митюшев ездил в Москву для освоения метода заготовки и вливания трупной крови. Но планы Сыктывкарской СПК в 1939–1940 гг. по вливанию трупной и утильной крови не были реализованы, и заготовленную трупную кровь (200 куб. см) использовали для изготовления стандартной сыворотки [60]. В послевоенное время, основываясь на опыте Москвы и Ленинграда, заготовки фибринолизной (трупной) крови в городах с населением свыше 500 тысяч человек продолжились, но Сыктывкар с населением в 200 тыс. человек в эту категорию не входил.

Мероприятия по подготовке специалистов Сыктывкара дали свои результаты в лечебной сети города, косвенным показателем чего на территории Коми АССР является положительная динамика количества переливаний консервированной крови в лечебных учреждениях. Данные таблицы 2 показывают увеличение количества переливаний крови в лечебных учреждениях Сыктывкара с 1939 по 1940 г. в 5 раз.



**Динамика количества произведенных переливаний крови
в лечебных учреждениях Коми края в предвоенные годы (число процедур)**

Показатели	Годы					
	1935	1936	1937	1938	1939	1940
План	–	–	–	–	150	400
Фактическое выполнение	3	5	0	26	102	542
В том числе:						
Лечебная сеть г. Сыктывкара	3	5	0	26	102	520
В том числе:						
Консервированная кровь	0	2	0	0	66	500
Свежецитратная кровь	3	3	0	26	15	0

Тире обозначает, что в источниках нет данных.

Источники: ГУ РК «НА РК». Ф. Р-305. Оп. 1. Д. 324. Л. 22, 138; Ф. Р-668. Оп. 1. Д. 36. Л. 50; Д. 275. Л. 5, 14, 46, 54, 70, 78, 102, 110, 126, 136, 144, 150; Д. 1008. Л. 32.

К началу Великой Отечественной войны Сыктывкарская станция не имела самостоятельного бюджета (собственного текущего счета), и у нее не было возможности правильно планировать и контролировать расходование денег, которые шли через бухгалтерию Наркомздрава Коми АССР, поэтому по некоторым статьям денег не хватало, а по другим они были освоены не полностью.

Отсутствие контроля над средствами сказалось на организации пунктов переливания крови в районах республики [61]. Службой крови планировалось открыть такие пункты в Усть-Выми, Усть-Куломе, Княжпогосте (лагерный), Объячево, Визинге, Усть-Цильме, Ижме [62]. Средства на их содержание в 1939–1940 гг. не были своевременно отпущены, и это привело к замедлению работы на местах. Первые переливания крови в с. Усть-Вымь и с. Усть-Кулом были сделаны И.В. Митюшевым в 1939 году. Половина срочных переливаний крови в районах была проведена силами самих работников станции переливания крови, использовавших доноров района [63]. Работники станции вылетали на места самолетами санитарной авиации, организованной в 1938 г. при Республиканской больнице, и проводили переливание в не оборудованных для этого помещениях.

Первые переливания крови в районах были проведены только в 1940 г. силами еще недооборудованных пунктов в с. Усть-Кулом, с. Усть-Вымь, с. Объячево. Известно о существовании в 1940 г. лагерного пункта переливания крови в п. Княжпогост [64]. Там с 1938 г. существовал Северный железнодорожный исправительно-трудовой лагерь, к 1941 г. наиболее крупный в Коми АССР (67 тыс. заключенных) [65]. К тому же он находился сравнительно недалеко от Сыктывкара и, возможно, там среди заключенных были специалисты, владеющие лечебным методом переливания крови. О степени участия Сыктывкарской СПК в организации лагерного пункта переливания крови говорить сложно, есть лишь сведения в отчетности. Однако, известно, что в мае 1942 г. Наркомздрав Коми АССР обращался к Наркомздраву СССР для разрешения вопросов, связанных с требованием санитарных отделов лагерей НКВД о снабжении их медикаментами, где упоминалось, что Сыктывкарская СПК в 1941 г. осуществляла



организацию пунктов переливания крови в лагерях и снабжала их сыворотками для определения групп крови [66]. Этот факт не выглядит странным, так как лечебные учреждения Наркомздрава Коми АССР в отдаленных районах, часто пользовались услугами специалистов из санитарных отделов лагерей НКВД на договорных началах. И начальство лагерей по многим вопросам снабжения и организации обращались к местному Наркомздраву.

Главным тормозом в организации учреждений службы крови в районах Коми края было отсутствие лабораторий. В соответствии с инструкцией, из районов посылали сухую плазму доноров на обследование в Сыктывкарскую лабораторию, чтобы провести проверку на «реакцию Вассермана». Однако расстояние в 200–400 км в условиях плохих дорог, где основным являлся конный транспорт, приводило к тому, что не укладывались в срок 12 дней, в течение которых можно было проводить взятие крови у донора. Поэтому переливание крови в районах проводилось редко [67]. А с началом войны работа в районах по переливанию крови и организации пунктов переливания крови была свернута. Одним из факторов, препятствовавших широкому внедрению метода переливания крови в лечебных учреждениях районов, была также недостаточная подготовка сельских врачей и среднего медперсонала.

Начало войны не позволило правительству СССР завершить выполнение задач, поставленных в третьей пятилетке. Массовая заготовка консервированной крови на случай военных действий не была завершена. Не было достаточного количества баз заготовки консервированной крови, учреждений для ее хранения и контроля за качеством; отсутствовало планирование распределения консервированной крови по госпиталям и войсковым этапам медицинской эвакуации; лозунг: «Кровь должен переливать каждый врач» – в организационном отношении привел к обезличиванию в деле переливания крови [68]. К 1941 г., благодаря предвоенным усилиям ведомств всех уровней, в СССР была создана в целом функционирующая служба крови, состоящая из 7 институтов, 170 станций и 1 778 пунктов переливания крови с четкой задачей обеспечить советское здравоохранение консервированной кровью. Количество станций переливания крови за три года увеличилось в 3,5 раза [69]. В Коми АССР форсированное развитие учреждений службы крови началось в 1939–1940 гг. Директивные установки ускорили развитие службы крови, активное участие местных органов власти способствовало быстрому принятию решений по финансированию и материально-техническому обеспечению процесса заготовки консервированной крови. Производственные возможности с 1939 по 1940 годы выросли в несколько раз. Однако для завершения планов организации учреждений по заготовке крови и широкого внедрения метода переливания крови в районах Коми АССР времени не хватило.



ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Петров С.В.* Общая хирургия. – СПб., 1999. С. 39–42.
2. *Гаврилов О.К.* Очерки истории развития и применения переливания крови. – Л.: Медицина, 1968. С. 32–34; *Головин Г.В., Дуткевич И.Г., Дестер Б.Г.* Пособие по переливанию крови и кровезаменителей. – 2-е изд. – Л., 1974. С. 8–12.
3. *Гаврилов О.К.* Очерки истории развития и применения переливания крови. – Л., 1968. С. 34, 41.
4. *Богданов-Малиновский А.А., Лавренев Б.А.* Красная звезда. Крушение республики Итль. – М.: Правда, 1990. С. 82–84.
5. *Михель Д.В.* Переливание крови: Советская Россия и Запад (1918–1941) // Отечественные записки. 2006. № 1. С. 157–174.
6. *Багдасаров А.А.* Переливание крови в СССР // Советская медицина. 1938. № 14–15. С. 51.
7. Большая медицинская энциклопедия: соч. в 35 т. / Под. ред. Н.А. Семашко. – М.: Советская энциклопедия, 1935. Т. 32. С. 687–719.
8. *Еланский Н.Н.* Переливание крови в военной обстановке // Новый хирургический архив. 1929. № 17. С. 426–447; *Спасокукоцкий С.И.* Вопросы связанные с переливанием крови в обстановке военного времени // Новый хирургический архив. 1931. № 12. С. 64–70; *Гаврилов О.К.* Очерки истории развития и применения переливания крови. – Л., 1968. С. 47–57.
9. *Гаврилов О.К.* Очерки истории развития и применения переливания крови. – Л., 1968. С. 48.
10. Там же. С. 58.
11. ГУ РК «НА РК». Ф. Р-668. Оп. 1. Д. 971. Л. 87.
12. История Коми с древнейших времен до конца XX века: соч. в 2 т. / Под. ред. А.Ф. Сметанина. – Сыктывкар, 2004. Т. 2. С. 311.
13. ГУ РК «НА РК». Ф. Р-305. Оп. 1. Д. 324. Л. 16.
14. Очерки по истории Коми АССР (1917–1961 гг.): Соч. в 2 т. – Сыктывкар, 1962. Т. 2. С. 311, 312.
15. ГУ РК «НА РК». Ф. Р-3. Оп. 1. Д. 2492. Л. 78; Д. 2503. Л. 14.
16. ГУ РК «НА РК». Ф. Р-305. Оп. 1. Д. 324. Л. 1, 22.
17. ГУ РК «НА РК». Ф. П-1. Оп. 1. Д. 286. Л. 144; Ф. Р-305, оп. 1. Д. 324. Л. 21, 138.
18. ГУ РК «НА РК». Ф. Р-668. Оп. 1. Д. 1008. Л. 64.
19. ГУ РК «НА РК». Ф. Р-305. Оп. 1. Д. 324. Л. 22, 138.
20. Там же. Л. 57.
21. Там же. Л. 3, 7.
22. Там же. Л. 22.
23. ГУ РК «НА РК». Ф. Р-668. Оп. 1. Д. 15. Л. 28.
24. ГУ РК «НА РК». Ф. Р-305. Оп. 1. Д. 324. Л. 22, 52.
25. ГУ РК «НА РК». Ф. Р-668. Оп. 1. Д. 971. Л. 12, 56.
26. ГУ РК «НА РК». Ф. Р-305. Оп. 1. Д. 324. Л. 82.
27. История Коми с древнейших времен до конца XX века. – Сыктывкар, 2004. Т. 2. С. 315–316.
28. ГУ РК «НА РК». Ф. Р-668. Оп. 1. Д. 15. Л. 28.
29. ГУ РК «НА РК». Ф. П-361. Оп. 1. Д. 16.



30. ГУ РК «НА РК». Ф. Р-3. Оп. 1. Д. 1934. Л. 84.
31. Ахутин М.Н. Хирургическая работа во время боев у озера Хасан. – М.: Медгиз, 1939; Ахутин М.Н. Хирургический опыт двух боевых операций. – Куйбышев, 1940; Опель В. Очерки хирургии войны // Военно-санитарное дело. 1939. № 2. С. 16–29.
32. Гаврилов О.К. Очерки истории развития и применения переливания крови. – Л., 1968. – С. 90.
33. Шевченко Ю.Л., Шабалин В.Н., Зарифгацкий М.Ф., Селиванов Е.А. Руководство по общей и клинической трансфузиологии / Под общ. ред. Ю.Л. Шевченко. – СПб., 2003. С. 27.
34. ГУ РК «НА РК». Ф. Р-668. Оп. 1. Д. 971. Л. 29-31, 87.
35. Там же. Л. 29-30, 90.
36. Шевченко Ю.Л., Шабалин В.Н., Зарифгацкий М.Ф., Селиванов Е.А. Руководство по общей и клинической трансфузиологии. – СПб., 2003. С. 27.
37. ГУ РК «НА РК». Ф. Р-668. Оп. 1. Д. 971. Л. 62-64.
38. Там же. Л. 1, 2, 3, 41, 42, 90, 97.
39. История Коми с древнейших времен до конца XX века. – Сыктывкар, 2004. Т. 2. С. 411.
40. Коми республиканской больнице 70 лет. – Сыктывкар, 1991. С. 2.
41. ГУ РК «НА РК». Ф. Р-668. Оп. 1. Д. 971. Л. 29.
42. ГУ РК «НА РК». Ф. П-1. Оп. 20/6. Д. 24. Л. 11.
43. ГУ РК «НА РК». Ф. Р-668. Оп. 1. Д. 971. Л. 10, 91, 99.
44. ГУ РК «НА РК». Ф. Р-668. Оп. 1. Д. 971. Л. 91; 25 лет Коми АССР, 1921–1946. – Сыктывкар, 1946. С. 178.
45. Связь времён / сост.: И.Л. Жеребцов, М.И. Курочкин. Сыктывкар: Фонд «Покаяние», 2000. С. 400.
46. ГУ РК «НА РК». Ф. Р-668. Оп. 1. Д. 971. Л. 15, 91.
47. Там же. Л. 41.
48. Там же. Д. 25. Л. 55.
49. Там же. Д. 1008. Л. 4.
50. Муравьев А.И., Муравьев П.И. Здравоохранение в Коми АССР. – Сыктывкар, 1939. С. 7.
51. ГУ РК «НА РК». Ф. Р-668. Оп. 1. Д. 971. Л. 68.
52. Там же. Д. 1008. Л. 4.
53. Там же. Д. 971. Л. 30, 62-64, 91.
54. Там же. Д. 1008. Л. 7.
55. Там же. Д. 15. Л. 28.
56. Там же. Д. 37. Л. 62.
57. Там же. Д. 1008. Л. 4.
58. Там же. Л. 30, 33.
59. Гаврилов О.К. Очерки истории развития и применения переливания крови. – Л., 1968. С. 91.
60. ГУ РК «НА РК». Ф. Р-668. Оп. 1. Д. 971. Л. 7, 23.
61. Там же. Д. 1008. Л. 7, 18.
62. Там же. Л. 7, 8, 13, 32; Д. 36. Л. 21.
63. Там же. Л. 7, 9.



64. Там же. Д. 1008. Л. 7, 13.
65. Политические репрессии в Коми крае 1920-50-е годы: (Биограф. указ.) / отв. ред., сост. Е.П. Березина. – Сыктывкар, 2004. С. 4.
66. ГУ РК «НА РК». Ф. Р-668. Оп. 1. Д. 1030. Л. 67.
67. Там же. Д. 1014. Л. 71.
68. *Гаврилов О.К.* Очерки истории развития и применения переливания крови. – Л., 1968. С. 92.
69. *Гаврилов О.К.* Очерки истории развития и применения переливания крови. – Л., 1968. С. 89; *Головин Г.В., Дуткевич И.Г., Дестер Б.Г.* Пособие по переливанию крови и кровезаменителей. – 2-е изд. – Л., 1974. С. 12–15.

Поступила в редакцию 22.04.2010

М.А. Petrovskij

Establishment and development of the blood supply service on the territory of Komi Republic in the prewar years (1935–1941)

The article is devoted to the establishment and development of the blood supply service in Komi Republic. It is based on the documents of 1930–1940th which were the classified information.

Key words: blood supply service, donor cadres, stations, base stations.

Петровский Максим Александрович,
диссертант-соискатель Института языка, литературы
и истории Коми НЦ УрО РАН
г. Сыктывкар
E-mail: almaskarabas@mail.ru

УДК 908(470.51)

В.С. Чураков

**ОБЗОР ФОЛЬКЛОРНО-ЛИНГВИСТИЧЕСКИХ
И АРХЕОЛОГО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ЭКСПЕДИЦИЙ,
РАБОТАВШИХ СРЕДИ УДМУРТОВ
В 20-е – 30-е ГОДЫ XX ВЕКА**



Публикация подготовлена в рамках Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ И ДУХОВНЫЕ ЦЕННОСТИ РОССИИ». Направление 8. Музейные и архивные фонды: изучение, введение в научный оборот, обеспечение нового качества доступа к культурному наследию. ПРОЕКТ: Новые источники по истории и культуре финно-угорских народов Среднего Поволжья и Приуралья

В статье дается краткий обзор работы научных экспедиций центральных научных учреждений и местных научных обществ и организаций в районах проживания удмуртов в 1920-е – 1930-е гг.

Ключевые слова: Удмуртия, удмурты, научные экспедиции, этнография, полевые материалы.

В настоящее время можно с большой долей вероятности утверждать, что за весьма редким исключением оригинальные данные по удмуртской этнографии, собранные учеными в XVIII, XIX и начале XX в., введены в научный оборот и составляют ценную источниковую базу для изучения удмуртской народной культуры. К сожалению, этого нельзя сказать о материалах полевых этнографических исследований, которые проводились среди удмуртов в первые десятилетия советской власти – в годы, когда многие факты и явления, свойственные традиционному обществу, еще не были утрачены. В силу различных, прежде всего политических, причин одна часть собранных сведений была безвозвратно утрачена, другая оказалась вне поля зрения современных ученых либо была введена в исследовательский оборот фрагментарно, как правило, в интерпретированной форме.

В связи с тем, что Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН начал планомерную работу по выявлению, каталогизации и подготовке к изданию наиболее значимого полевого этнографического материала, датируемого



первыми советскими десятилетиями, в настоящей статье мы предлагаем общий обзор научных экспедиций 1920-х – 1930-х гг. к удмуртам. Это делается, прежде всего, для систематизации наших знаний о работе, проводившейся в то время в области удмуртской этнографии и в смежных с нею дисциплинах, а также для определения примерного объема и характера собранной в тот период этнографической информации.

Первая после Февральской революции возможность организации исследований в области этнографии немусульманских народов, населяющих Волго-Камье, появилась после учреждения в Казани «Общества мелких народностей» (22 марта 1917 г.). В числе своих приоритетных задач Общество видело налаживание работ по изучению этнических групп Поволжья «в их настоящем и прошлом» [1]. К сожалению, возникшие внутри Общества трения привели к его фактическому распаду на ряд слабо связанных друг с другом национальных объединений, каждое из которых с весны 1918 г. стало вести самостоятельную культурно-просветительную и исследовательскую работу.

Оформление удмуртских национальных обществ, объединивших удмуртскую интеллигенцию Глазовского, Елабужского и Малмыжского уездов, а также г. Казани, прошло в период с июня 1917 г. по ноябрь 1918 г. По крайней мере, при двух из них (казанском и малмыжском) в это время велась заметная работа по сбору этнографического материала. В немалой степени этому содействовали такие научные организации как Общество археологии, истории и этнографии при Казанском университете и Малмыжское историческое общество. Так, хорошо известно, что еще до создания удмуртского культурно-просветительного общества в г. Малмыже его организатор К.П. Герд активно участвовал в работе местного Исторического общества [2]. В период с 1918 по 1919 г. он совершил несколько поездок по удмуртским селениям Малмыжского уезда в поисках фольклорного и этнографического материала. В свою очередь, члены казанского культурно-просветительного общества активно участвовали в работе Общества археологии, истории и этнографии, а в начале 1919 г. удмуртские ученые-педагоги И.С. Михеев и И.В. Яковлев стали его действительными членами.

По инициативе Н.А. Бобровникова, председателя созданной при Обществе археологии, истории и этнографии Востоковедной комиссии, летом 1919 г. могла состояться научная экспедиция по изучению этнографии удмуртов, однако события, связанные с наступлением войск адмирала Колчака на Казань, не позволили осуществить задуманное. Не было проведено это исследование и позднее, что объясняется тяжелым положением, в котором оказалось Общество в начале 1920-х гг. ввиду разразившегося в Среднем Поволжье голода, а также кончины ряда ведущих ученых, включая самого Н.А. Бобровникова. По причине смерти в 1923 г. другого известного удмуртоведа, преподавателя Вятского педагогического института П.П. Глезденева, не удалось организовать сколько-нибудь значительных изысканий в области этнографии удмуртов в рамках созданного в 1922 г. Вятского научно-исследовательского института краеведения, в котором ученому была поручена работа по изучению финно-угорских народов бывшей Вятской губернии.

Бедствия Гражданской войны, дважды прокатившейся по Прикамью, и окончательное утверждение в крае советской власти, отразились на работе удмуртских



национальных обществ: в 1919 г. они прекращают свое существование, а вся культурно-просветительная деятельность переходит под контроль Удмуртского центрального отдела по просвещению при Удмуртском комиссариате (г. Сарапул). Несколько позднее в Казани, на основе прежнего удмуртского общества, был образован культурно-просветительный подотдел. Обладая хорошей издательской базой, он был рекомендован на I съезде работников просвещения-удмуртов (15–21 июня 1920 г.) в качестве места организации работы Научной комиссии, которая бы готовила к публикации произведения устного народного творчества удмуртов. Уже после образования Вотской автономной области (4 ноября 1920 г.) в июле 1921 г. отдел народного образования совместно с областным издательским отделом создают при Казанском удмуртском издательском подотделе Научную комиссию, призванную, помимо подготовки школьных учебников, начать изучение народного творчества и этнографии удмуртов. Возглавил комиссию профессор Казанского университета А.И. Емельянов. Однако в условиях голода о проведении Научной комиссией специальной экспедиционной работы с целью изучения этнографии удмуртов не могло быть и речи. В какой-то степени это вынужденное бездействие компенсировалось изданием подготовленного и адаптированного А.И. Емельяновым перевода работы финского этнографа У. Хольмберга «Верования пермских народов», которое должно было сыграть «роль программы для собирания этнографического материала» [3].

Между тем в стране набирало силы краеведческое движение. В 1922 г. для его координации было учреждено Центральное бюро краеведения, которое возглавил академик С. Ф. Ольденбург. Осенью того же года по инициативе К.П. Герда, в то время студента Высшего литературно-художественного института, в Москве создается первое удмуртское научно-краеведческое общество «Бöляк», поставившее перед собой задачу изучения всего, что связано с удмуртской культурой. В работе общества в разное время принимали участие как удмуртские студенты московских вузов, так и известные ученые-этнографы (В.П. Налимов, В.Н. Харузина, М.Т. Маркелов и др.), а также некоторые общественно-политические деятели Удмуртии (И.А. Наговицын, А.С. Медведев, Т.К. Борисов). Уже на зимних каникулах 1922 г. К.П. Герд предпринимает большую поездку для сбора фольклорно-этнографического материала в удмуртских деревнях Ижевского и Можгинского уездов Вотской АО, а также у удмуртов, живущих в Мари-Турекском кантоне Марийской АО. Лишь незначительная часть собранного в ходе этой поездки материала (главным образом песни) была впоследствии опубликована [4].

Начиная с 1923 г. в Удмуртии разворачивается сеть кружков по изучению местного края. Одними из первых они возникают при Удмуртских клубах Ижевска, Глазова и Дебес, а также при удмуртских педагогических техникумах. Но из-за отсутствия специалистов работа в них была поставлена слабо и сводилась, преимущественно, к сбору фольклорного материала. Наиболее организованно запись произведений устного народного творчества и выявление образцов традиционной материальной культуры удмуртов проводились студентами Можгинского педагогического техникума, которые в середине 1920-х гг. под руководством директора Я.И. Ильина неоднократно совершали поездки



по удмуртским селениям Можгинского и Малмыжского уездов. Важным шагом в деле этнографического исследования удмуртов стало открытие в сентябре 1923 г. в Казани первого филиала московского Научного общества по изучению удмуртской культуры, костяк которого составили студенты-удмурты, учившиеся в вузах столицы Татарской Республики. Всего в течение года (январь 1923 – январь 1924) членам московского и казанского отделений Общества удалось собрать 3 150 удмуртских песен, 210 мотивов, 15 гармонизаций, 200 пословиц, большое количество загадок и сказок [5].

Осознавая необходимость координации краеведческой работы, проводившейся различными обществами и кружками, К.П. Герд и Т.К. Борисов добиваются создания в октябре 1923 г. при Областном отделе народного образования Академического центра – первого научного учреждения Вотской АО, которое возглавил С.Т. Перевошиков. Отсутствие в Ижевске квалифицированных научных кадров вынудило Академцентр в 1924 г. обратиться в Вятский научно-исследовательский институт краеведения с просьбой поручить заведующему отделом истории местного края П.Н. Луппову, который еще до революции зарекомендовал себя в качестве исследователя истории христианизации удмуртов, начать работу над составлением историко-археологического очерка Удмуртии. Ученый, хорошо знакомый с удмуртской проблематикой (на краевом факультете Вятского пединститута он читал лекции по истории и этнографии удмуртов) не замедлил откликнуться.

К началу работы III Всероссийского съезда работников просвещения-удмуртов (15–21 августа 1924 г.), П.Н. Луппов подготовил доклад, представляющий проект анкеты «Сведения о прошлых временах из жизни удмуртов (вотяков)», призванной собрать информацию по истории «колонизации вотской территории, названию и распределению по этой территории вотских родов, прошлой жизни вотского населения» [6]. По-видимому, ближе к концу 1924 г. им же была составлена анкета «Влияние революции на быт нацмен» с целью выявить изменения в области народной культуры нерусского населения края за годы, прошедшие после Октября [7]. К методу анкетирования часто прибегали и члены казанского отделения Общества по изучению удмуртской культуры. Так, в конце 1924 г. перед зимними каникулами они разработали анкеты «Программа собирания материалов по общественно-историческому движению вотяков», «План обследования культурного состояния волости», «Сельскохозяйственное положение моей деревни», «Психология и характер удмуртов», «Юридический быт вотяков» [8]. Необходимо отметить, что анкетирование как способ фиксации первичных данных получило широкое распространение, поскольку, в отличие от организации научных экспедиций, не требовало значительных финансовых затрат. К сожалению, о результатах большинства опросов (за исключением данных анкет П.Н. Луппова [9]) в настоящее время сведений не имеется.

Летом 1925 г. областной отдел народного образования провел летние курсы переподготовки работников просвещения Ижевского уезда. Для ознакомления учителей Нылги-Жикьянской волости с приемами проведения историко-этнографических экскурсий состоялось показательное этнографическое обследование двух населенных пунктов волости – с. Нылга-Жикья и д. Пунем.



О его результатах сообщалось во 2-м выпуске «Трудов» Научного общества по изучению Вотского края, созданного в январе 1925 г. в ходе реорганизации Академцентра [10]. Тем же летом в Марийской АО работала Восточно-финская этнографическая экспедиция Центрального музея народоведения. Среди ее участников был и новый сотрудник музея К.П. Герд, который собрал богатый материал по духовной и материальной культуре карлыганских удмуртов, сделал большое количество фотографий и фонографических записей. На основании собранных данных К.П. Герд планировал к концу 1926 г. подготовить обширную работу «*Вотяки Карлыганского края, их быт и культура*». Однако напечатана она так и не была, и о ее судьбе пока ничего неизвестно.

В конце февраля 1926 г. по настоятельному требованию Облисполкома К.П. Герд был вынужден прервать обучение в аспирантуре при Комитете по изучению языков и этнических культур восточных народов СССР¹ и прибыть в Ижевск для работы в качестве директора Музея местного края, созданного еще в 1920 г. Застав музейные собрания в самом жалком состоянии, К.П. Герд незамедлительно приступил к формированию коллекций, в том числе по удмуртской этнографии. С этой целью он совершил несколько краткосрочных поездок к удмуртам сел Можга, Большая Уча и Вавож, а в апреле – продолжительную этнографическую поездку в район д. Малиновка Вавожской волости Можгинского уезда. Здесь, по его словам, он записал «12 текстов больших бытовых и обрядовых песен, 20 эпических сказаний и сказок, 35 загадок, 73 пословицы, 5 исторических преданий и легенд племени Дёкья, 120 старинных языческих имен», а также им было «составлено описание обрядов, связанных с культом воды. Составлено описание свадебных обрядов. Записано несколько молитв» [11]. В том же апреле однодневную научную поездку к удмуртам д. Шудзи совершил председатель Научного общества по изучению Вотского края С.Т. Перевощиков. Собранный им материал об истории и современном быте жителей деревни нашел обобщение в статье «*О вотяках дер. Шудзи Советской волости Ижевского уезда*», опубликованной во 2-м выпуске «Трудов» Общества.

Ввиду отсутствия специалистов 9 мая 1926 г. на общем собрании членов Научного общества по изучению Вотского края было решено обратиться в центральные научные учреждения с просьбой направить в Удмуртию археологическую и этнографическую экспедиции. Первая из них под руководством ученого секретаря археологического подотдела Главнауки С.Г. Матвеева и аспиранта отделения археологии Института археологии и искусствоведения РАНИОН А.П. Смирнова работала на территории Удмуртии в июле-августе 1926 г., изучая преимущественно раннесредневековые памятники бассейна Чепцы [12]. Этнографическая экспедиция приступила к работе в августе того же года. Возглавил ее профессор 2-го МГУ В.П. Налимов [13]. Участником экспедиции был также удмуртский лингвист

¹ На базе Комитета по изучению языков и этнических культур восточных народов СССР в июне 1926 г. при Главнауке Наркопроса РСФСР был создан Институт народов Востока, в 1929 г. переименованный в Научно-исследовательский институт этнических и национальных культур народов Востока (НИИЭНКНВ), в 1930 г. – в НИИ народов Советского Востока, а в 1931 г. он вошел в состав Института национальностей СССР.



С.П. Жуйков. Работа проходила в селах Завьялово, Ильинском, Варзи-Ятчи, Шайтаново и у закамских удмуртов в д. Большой Гондырь. К сожалению, материалы, собранные экспедицией, остаются пока неопубликованными. Лишь ограниченная их часть была отражена в статье С.П. Жуйкова «Удмуртъёслэн бадӟым вӧсьсы», увидевшей свет в 1927 г. в удмуртском журнале «Кенеш» (№ 7–8) и в небольшой заметке «Священные рожи удмуртов и мари» В.П. Налимова, опубликованной в 1928 г. в журнале «Охрана природы» (№ 4).

Помимо названных экспедиций, летом 1926 г. Академия наук СССР организовала антропологическое обследование в Удмуртии 1 140 человек. Дополнительно, по просьбе К.П. Герда, научный сотрудник Музея антропологии и этнографии АН СССР Г.И. Петров участвовал в работе экспедиции областного музея в д. Малиновка. Здесь, по словам К.П. Герда, было «обследовано 145 человек, сделаны необходимые обмеры... собраны краткие сведения по родовой генеалогии, сделаны антропологические снимки... Сделано: 20 фонографических записей мелодий и текстов песен от местных песенниц. 27 записей текстов песен без мелодий. <Собрано> большое количество материалов по обычному праву, главным образом по отделу брак и семья. <Сделано> 24 фотографических снимка. <Собраны> материалы и новые сведения о жилищах вотяков. <Записаны> 125 новых пословиц и поговорок» [14].

В период с декабря 1926 по январь 1927 г. по инициативе члена Научного общества по изучению Вотского края М.М. Аммосова было организовано подворное обследование жилищно-бытовых и санитарных условий жизни крестьян Советской и Бурановской волостей Ижевского уезда Удмуртии. На основании собранных материалов врач Меклер составил подробный «Отчет обследования жилищно-бытовых условий деревни в Вотобласти», опубликованный «Трудах» краеведческого общества (выпуск № 3). Информацией о возможном месте нахождения первичных данных (заполненных анкет) в настоящее время мы не располагаем.

В конце декабря 1926 – начале января 1927 г. в Можгинском уезде изучением удмуртского жилища, а также сбором фольклорного материала и материала по обычному праву удмуртов занимался К.П. Герд, который с осени 1926 г. продолжил учебу в аспирантуре Института народов Востока. Летом 1927 г. он выполнял обязанности «технического» руководителя удмуртского отряда Восточно-финской экспедиции Института народов Востока, которая являлась частью 1-й этнолого-лингвистической экспедиции известного финно-угроведа Д.В. Бубриха, изучавшей в это время мордовские языки. Вместе с К.П. Гердом в работе экспедиции приняли участие два удмуртских аспиранта Института народов Востока – И.Д. Дмитриев(-Кельда) и Я.И. Ильин. Основное внимание члены экспедиции, учитывая ее лингвистическую направленность, уделили сбору фольклорного и языкового материала. К.П. Герд вел также фотосъемку и записывал образцы устного народного творчества на фонограф [15]. Местонахождение собранного материала нам неизвестно.

Летом 1927 г. по сценарию Г.Э. Гребнера, режиссер А. Дмитриев совместно с киностудией Межрабпом-Русь приступил к съемкам художественно-этнографического фильма «Соперницы» в удмуртской деревне Нижние Юри Большекибынской волости Можгинского уезда [16]. Для более точного отражения



реалий удмуртского быта, в частности религиозной обрядности удмуртов, председателем Научного общества по изучению Вотского края С.Т. Перевощиковым была предпринята экспедиция в д. Туташево Большекибынской волости. Собранные материалы, а также замечания по сценарию фильма были опубликованы в 5-м выпуске «Трудов» Общества.

В рамках борьбы с малярией в Удмуртии, как и по всей стране, в 1920-е гг. активно действовали малярийные отряды. Работы, направленные на выявление опасных очагов заболевания, были связаны с обследованием значительных территорий Вотской АО, что позволило врачу А.Н. Семакину, принимавшему участие летом 1927 г. в деятельности одного из таких отрядов, собрать богатый материал относительно быта, традиций, обычаев и религиозных верований удмуртов, берсермян, татар и русских Ижевского и Глазовского уездов. Свои наблюдения он изложил в статье *«Северо-Восточная часть Вотской области»*, которая была напечатана в 5-м выпуске «Трудов» областного краеведческого общества.

В Глазовском уезде летом 1927 г. возобновила работу археологическая экспедиция С.Г. Матвеева и А.П. Смирнова. Первый приступил к изучению городища Иднакар, а второй продолжил начатые в 1926 г. раскопки на Дондыкаре [17]. Тем же летом по всем волостным исполкомам были разосланы анкеты археологической секции Научного общества по изучению Вотского края. Заполненные анкеты, содержащие некоторую этнографическую информацию, рассмотрел Ф.В. Стрельцов [18].

В 1928 г. Научное общество по изучению Вотского края обратилось к аспиранту Института народов Востока Я.И. Ильину с просьбой совершить на средства Общества экспедиционную поездку по Можгинскому уезду для изучения удмуртского моления, известного во многих местностях расселения южных удмуртов под названием «Булда». В отчете Ф.В. Стрельцова о деятельности общества за 1928–1929 гг. указывается, что «работа по этому вопросу у Ильина готова и может быть напечатана в следующем бюджетном году» [19]. Однако труд Я.И. Ильина не был издан, судьба рукописи в настоящее время неизвестна.

В конце августа – начале октября 1928 г. в Глазовском уезде Вотской АО работала Удмуртская этнографическая экспедиция, организованная по инициативе К.П. Герда Глазовским краеведческим музеем (создан в 1921 г.) и Домом удмуртской культуры при финансовой поддержке Глазовского уездного отдела народного образования. Тема экспедиции – «Труд и быт удмуртских детей». Дабы поднять статус экспедиции и привлечь дополнительные средства К.П. Герд обратился в учебную часть Института народов Востока с просьбой считать экспедицию подведомственной Институту [20]. В работе научного отряда приняли участие чертежник института Я.Ф. Кочетков, директор глазовского музея В.И. Чиркова и удмуртский литератор Ф. Пономарев. В отчете работы экспедиции К.П. Герд записал: «Собраны материалы по отделам: а) утробный период удмуртского ребенка; б) родильные обряды, в) грудной возраст, г) дошкольный возраст, д) школьный возраст, е) игрушки и игры вотских детей, ж) детская одежда, з) лечение детских болезней у вотяков... Записано и заснято 79 игр, 15 детских игрушек, 12 текстов детских песен и 12 мелодий (на фонографе), сделано 456 фотоснимков, 30 зарисовок детской одежды» [21].



Несколько ранее, в июне – июле 1928 г., в Глазовском уезде продолжили свои исследования в области археологии «финнов Средней России» X–XI веков С.Г. Матвеев и А.П. Смирнов [22]. В работе двух отрядов археологической экспедиции участвовали члены Научного общества по изучению Вотского края: А.И. Михайлов, Р.А. Михайлов, З.К. Лекомцев, И.Ф. Ившин, В.Ф. Вильмон. Летом того же года под руководством П.И. Зенкевича антропологическим изучением удмуртов занимался один из отрядов Комплексной экспедиции Антропологического научно-исследовательского института при 1-м МГУ [23].

В августе 1929 г. на севере Удмуртии на средства Главнауки и глазовского Дома удмуртской культуры работали сразу три этнографические экспедиции, изучавшие быт и традиционную культуру удмуртов [24]. Возглавили их удмуртские аспиранты Института народов Востока К.П. Герд и Я.И. Ильин, а также аспирант Института научной педагогики при 2-м МГУ И.Я. Поздеев. Экспедиция под руководством К.П. Герда работала по программе изучения тем: «Труд и быт удмуртских детей» и «Жилища глазовских удмуртов». Параллельно с этим по заданию Облздрава и на средства Наркомздрава К.П. Герд обследовал бытовые условия и особенности водоснабжения удмуртской деревни. Кроме того, по просьбе Д.В. Бубриха, он собирал языковой материал. В свою очередь Я.И. Ильин в селениях Глазовского, Балезинского и Святогорского ёросов (районов) исследовал влияние революционных перемен на земледелие и общественный быт удмуртов. Экспедиционный отряд И.Я. Поздеева работал в Глазовском и Ярском ёросах и занимался изучением традиционного воспитания удмуртских детей. По итогам работы указанных экспедиций в местной печати появились лишь небольшие заметки, по которым, тем не менее, можно судить о несомненной ценности собранных ими полевых данных [25]. К сожалению, все выявленные материалы так и не были введены в научный оборот.

В 1920-е гг. остро встала проблема унификации норм удмуртского правописания и определения диалектной основы удмуртского литературного языка, в связи с чем по инициативе и на средства Облоно летом 1929 г. в Удмуртии работала лингвистическая экспедиция под руководством Д.В. Бубриха. В ее работе участвовали 15 человек – трое русских, остальные удмурты: по четыре человека из южных, центральных и северных районов Вотской АО. Помимо языковедческого материала, который, по словам Д.В. Бубриха, «в количественном отношении представляет собою мировой рекорд» [26], были собраны интересные сведения, относящиеся к этнографии удмуртов (фольклорные произведения, описания обрядов, генеалогические предания, удмуртские антропонимы), до сих пор маловостребованные современными авторами. После создания в 1931 г. Удмуртского комплексного НИИ все полевые записи экспедиции были переданы в архив института.

Летом 1929 г. помимо исследований, уже не первый год проводившихся в Удмуртии археологами С.Г. Матвеевым и А.П. Смирновым [27], археологические изыскания в районах расселения так называемых «внеобластных» удмуртов (то есть удмуртов, проживавших за пределами Вотской АО) проводил палеоэтнологический отряд Комплексной экспедиции Антропологического научно-исследовательского института 1-го МГУ. Другой отряд этой же экспедиции, которым руководил П.И. Зенкевич, продолжил начатое в 1928 г. антропологическое



изучение удмуртов [28]. Всего за два года им были обследованы три удмуртские (кильмезская, чепецкая, ижевская) и одна бесермянская (чепецкая) группы [29].

В летние месяцы 1930 г. было организовано совместное изучение этнографии удмуртов Вотской АО сотрудниками Центрального музея народоведения и Областного краеведческого музея. В работе удмуртской экспедиции, которую возглавил заведующий финским отделом Центрального музея народоведения М.Т. Маркелов, участвовали сотрудник этого же учреждения В.Н. Белицер, работник областного музея Г.Ф. Сидоров и московский художник И.С. Ефимов. В ходе работы, продолжавшейся три с половиной месяца, экспедиция посетила селения Малопургинского, Можгинского, Шарканского, Дебесского, Балезинского и Глазовского ёросов. Были собраны материалы, относящиеся к самым различным сторонам духовной и материальной культуры удмуртов, сделано значительное число фотографий и рисунков. Как сообщалось в проспекте трудов экспедиции, опубликованном в 1931 г., «все собранные экспедицией материалы могут быть оформлены в количестве 20 печ. листов» [30].

В этом же году развернула свою работу Удмуртская комплексная экспедиция НИИ народов Советского Востока под общим руководством академика Н.Я. Марра. В ее состав входили три отряда: лингвистический, которым руководил сам академик, этнографический (М.О. Косвен, А.И. Пинт) и исторический (С.И. Шихов, Подоров) [31]. Последний занимался выявлением материалов по истории революционного движения в Удмуртии. В работе экспедиции участвовали и местные исследователи. Комплексный материал экспедиции был обобщен в статьях, опубликованных в первых двух выпусках «Ученых записок» НИИ народов Советского Востока. К сожалению, значительная часть ценной информации была пропущена сквозь призму набравшего в те годы силу «нового учения о языке», что делает актуальным выявление и ввод в научный оборот непосредственно полевых записей экспедиции.

Одновременно с лингвистическим отрядом под руководством Н.Я. Марра в Удмуртии продолжила работу лингвистическая экспедиция, возглавляемая сторонником традиционного сравнительно-исторического языкознания Д.В. Бубрихом. В этом году ее участники (5 человек от Ленинградского института изучения языков и 2 – от учреждений Вотской АО) планировали заняться описанием особенностей речи удмуртских детей [32]. О судьбе собранных экспедицией материалов нам в настоящее время ничего неизвестно.

Касаясь археологических исследований, проводившихся в 1930 г. в Удмуртии, необходимо упомянуть о раскопках А.П. Смирнова на Кушманском городище в Ярском ёросе [33].

В летний полевой сезон 1931 г. изучением этнографии удмуртов занимались Центральный музей народоведения (М.Т. Маркелов, В.Н. Белицер, И.С. Ефимов), Удмуртская экспедиция НИИ народов Советского Востока под руководством Н.Я. Марра и Удмуртский отряд Нижегородской (в 1929 г. Удмуртия вошла в состав Нижегородского края) фольклорно-лингвистической экспедиции (М.Г. Худяков, Я.Н. Корепанов, В.Н. Филиппов). Научный отряд под руководством М. Т. Маркелова изучал этнографию удмуртов западных и северо-западных ёросов Вотской АО, а также удмуртов, проживавших за пределами области – в Уральском крае и Башкирии.



Экспедиция НИИ по изучению народов Востока основную свою задачу видела в исследовании «проблемы классовой борьбы в современной удмуртской деревне в связи с процессами коллективизации и ликвидации кулака как класса» [34]. Наконец Удмуртским отрядом Нижегородской экспедиции выявлялись «культувно-обрядовые пережитки» среди удмуртского и русского населения Удмуртии. Материалы, собранные в ходе работы указанных экспедиций, практически не нашли сколько-нибудь заметного отражения в научных публикациях того времени. Местонахождение полевых записей еще предстоит установить.

В июне 1931 г. в Удмуртию приехал сотрудник Государственного исторического музея А.П. Смирнов, возглавивший Удмуртскую экспедицию секции археологии Государственной академии искусствознания и Исторического музея [35]. Перед ученым стояла задача изучения памятников X–XVI веков. В разведочно-раскопчных мероприятиях в пределах восточных и северо-восточных ёросов участвовали и работники Ижевского краеведческого музея. В следующем, 1932 г., А.П. Смирнов совместно с сотрудниками Областного краеведческого музея организовал археологическое обследование южных Малопургинского и Алнашского ёросов Удмуртии [36]. Материалы раскопок 1932 г. не получили отражения в научной литературе. Причина, по которой А.П. Смирнов предпочел «забыть» на некоторое время о своих исследованиях в Удмуртии, очевидна: в 1932 г. в результате сфабрикованного дела «СОФИН» репрессиям подверглись многие представители научной общественности, в той или иной мере связанные с изучением истории и этнографии удмуртов. Только по упомянутому делу из числа названных нами лиц, были преданы суду К.П. Герд, Т.К. Борисов, М.Т. Маркелов, И.Д. Дмитриев (-Кельда), Ф.В. Стрельцов, Я.И. Ильин.

Не удивительно, что созданный в 1931 г. Удмуртский комплексный НИИ, призванный стать руководящим центром научных исследований, не организовал в первой половине 1930-х гг. ни одной сколько-нибудь значимой этнографической экспедиции. В течение ряда лет (1933–1935) основное внимание было уделено подготовке и проведению нескольких фольклорно-лингвистических экспедиций под руководством композитора Д.С. Васильева-Буглая. Летом 1933 г. участники фольклорных экспедиций работали в Глазовском и Можгинском ёросах Удмуртской АО [37]. В конце марта – начале апреля 1934 г. Д.С. Васильев-Буглай и заведующей сектором языка и литературы Удмуртского НИИ Д.И. Корепанов занимались сбором фольклорно-диалектологического материала в Увинском, Селтинском, Якшур-Бодьинском и Шарканском районах. В 1935 г. в течение 25 дней в северных районах республики (статус автономии изменен 28 декабря 1934 г.) работала фольклорная экспедиция Удмуртского НИИ в составе семи человек, из которых трое были привлечены из других учреждений [38].

Из статьи А.П. Смирнова «Памятники феодального строя среди удмуртов», посвященной итогам работы в 1936 г. (см. ниже) возглавлявшейся им археологической экспедиции, можно узнать, что в 1935 г. Удмуртским областным музеем краеведения было обследовано Верхнеутчанское городище в Алнашском районе УАССР [39].

Весной и летом 1936 г. Удмуртский научно-исследовательский институт социалистической культуры организовал три крупных научных экспедиции:



фольклорную, археологическую и лингвистическую. Участники фольклорной экспедиции под руководством Д.С. Васильева-Буглая в марте – начале апреля посетили населенные пункты пяти районов Удмуртии, в которых им удалось записать 91 песню, 30 четверостиший, 200 народных загадок и 15 сказок. Кроме того, были зафиксированы воспоминания 28 красноармейцев-азинцев. Художником экспедиции было сделано 38 зарисовок, а фотографом – 35 снимков. Все материалы экспедиции были переданы в архив института [40].

В период с мая по июнь в южных и юго-западных районах Удмуртии работала археологическая экспедиция во главе с членом Московского отделения Государственной академии истории материальной культуры А.П. Смирновым при участии научного сотрудника Удмуртского НИИ соцкультуры Г.А. Лаговой и художника Удмуртского областного музея краеведения Д.Ф. Ладейщикова [41].

С 1 июля по 5 августа 1936 г. четыре отряда лингвистической экспедиции под общим руководством доцента Удмуртского пединститута С.П. Жуйкова занимались изучением удмуртского языка в семи районах республики, а также в местах компактного проживания удмуртов в Татарии, Башкирии, Марийской АО, Кировском крае и Свердловской области. Первый отряд во главе с В.И. Алатыревым, аспирантом Ленинградского пединститута им. А.И. Герцена, обследовал Базезинский, Юкаменский и Кезский районы УАССР, а также Слободской район Кировского края. Второй отряд под руководством сотрудника сектора языка Удмуртского НИИ А.С. Белова работал в Кукморском и Балтасинском районах ТАССР, Мари-Турекском районе Марийской АО, в Янаульском и Татышлинском районах БАССР и Куединском районе Свердловской области. Третьим отрядом, посетившим в июле Вавожский и Селтинский районы УАССР и Кильмезский район Кировского края, руководил студент Удмуртского пединститута М. Горбушин. Четвертый отряд во главе с аспирантом М.И. Булычевым проводил исследования в Алнашском и Граховском районах Удмуртии [42]. Участниками экспедиции была собрана чрезвычайно богатая информация не только по разговорному удмуртскому языку, но также по фольклору, истории и этнографии удмуртов. Весь полевой материал объемом около 45 авторских листов был передан в архив Удмуртского НИИ соцкультуры.

С осени 1936 и до начала 1937 г. в Удмуртии в лице А.Н. Рейнсона работала экспедиция созданного в 1936 г. в Загорске научно-исследовательского института игрушки. Ученый посетил удмуртские селения Якшур-Бодьинского, Зуринского и Глазовского районов. В Глазовском же районе он обследовал одну бесермянскую деревню (Васильево). В ходе изысканий экспедиции были собраны коллекции детской самодельной игрушки (150 экспонатов) и детских рисунков. Также А.Н. Рейнсон сделал несколько зарисовок из быта крестьянских детей. Собранные материалы были переданы во Всесоюзный институт игрушки. В 9-м выпуске «Записок» Удмуртского научно-исследовательского института по итогам работы этой экспедиции была опубликована статья А.Н. Рейнсона «*Детское самодельное творчество в Удмуртии (Детская игрушка-самodelка)*».

В 1937 г. в УАССР работали две экспедиции фонограммархива фольклорной комиссии Института этнографии СССР, которую в то время возглавлял известный музыковед-фольклорист Е.В. Гиппиус. В состав первой экспедиции вошли



сотрудник Марийского НИИ языка, литературы и истории Я.А. Эшпай и удмуртский писатель М.П. Петров. Собранные ими записи относились преимущественно к южным районам проживания удмуртов. Участником второй экспедиции, организованной фонограммархивом, научным сотрудником Удмуртского НИИ В.А. Пчельниковым были зафиксированы песни удмуртов центральных районов УАССР. В общей сложности было записано 218 фонограмм [43].

В период с 16 июля по 16 августа 1938 г. в селениях Шарканского, Базелинского и Юкаменского районов Удмуртии работала организованная Удмуртским НИИ соцкультуры совместно с Музеем народов СССР этнографическая экспедиция, занимавшаяся изучением ткачества удмуртов и бесермян. От Института в работе экспедиции участвовала М.Л. Кузнецова, от Музея – В.Н. Белицер (руководитель). Участники экспедиции сделали до 50 фотоснимков и до 100 полевых зарисовок, приобрели ряд экспонатов. В.Н. Белицер был подготовлен и опубликован в 8-м выпуске «Записок» Удмуртского НИИ соцкультуры предварительный отчет об итогах работы экспедиции, а в следующем выпуске напечатана статья «*Узорное ткачество и вышивка удмуртов*», написанная на основе собранных экспедицией материалов. В том же году сотрудник сектора литературы и фольклора Удмуртского НИИ соцкультуры В.А. Пчельников осуществил поездку в Вавожский район УАССР, в ходе которой было записано 192 удмуртские народные песни [44].

На экспедициях 1938 г. мы заканчиваем свой обзор. Очевидно, что в 20-е – 30-е гг. XX столетия, несмотря на все трудности, были выявлены и собраны самые разнообразные сведения, относящиеся к истории, языку, фольклору и этнографии удмуртского народа. Однако, если полевые данные по удмуртскому фольклору, языку и археологии в той или иной степени уже изучены и в достаточно полном объеме введены в научный оборот, то полевой материал по удмуртской этнографии, собранный в первые десятилетия советской власти, до сих пор ждет своего исследователя.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Димитриев В.Д.* Н.В. Никольский – ученый, педагог, общественный деятель // Деятели науки и культуры народов Поволжья и Урала: сб. ст. Уфа, 2005. Вып. 1. С. 90.
2. *Юрпалов А.Ю.* К истории Малмыжского исторического общества // Финно-угры – славяне – тюрки: опыт взаимодействия (традиции и новации). – Ижевск, 2009. С. 480–484.
3. *Holmberg U.* Permalaisen uskonto. Porvoo, 1914; *Емельянов А.И.* Курс по этнографии вотяков. Казань, 1921.
4. *Герд К.П.* Вотяк в своих песнях // Вотяки. Сборник по вопросам экономики, быта и культуры вотяков. М., 1926. С. 17–40.
5. *Васильева О.И.* Удмуртская интеллигенция. Формирование и деятельность. 1917–1941 гг. Ижевск, 1999. С. 76.
6. НОА УИИЯЛ УрО РАН. Рф. Оп. 2–Н. Д. 4626. Л. 107–109.
7. *Загребин А.Е., Иванов А.А.* Анкеты 1920-х гг.: из документального наследия Вятского института краеведения // Отечественные архивы. 2008. № 4. С. 76–83.
8. *Васильева О.И.* Указ. соч. С. 76.



9. Революция для всех: Анкеты Вятского научно-исследовательского института краеведения «Влияние революции на быт нацмен» (1924–1927 гг.). Ижевск; Йошкар-Ола, 2008.
10. *Васильева О.И.* Указ. соч. С. 97.
11. НОА УИИЯЛ УрО РАН. Рф. Оп. 2–Н, Д. 923а. Л. 15.
12. *Иванов А.Г., Иванова М.Г., Останина Т.И., Шутова Н.И.* Археологическая карта северных районов Удмуртии. Ижевск, 2004. С. 14, 232, 235.
13. *Загребин А.Е.* В.П. Налимов в Удмуртии: к истории одного незавершенного научного проекта // Ежегодник финно-угорских исследований. 2009. С. 192–198.
14. НОА УИИЯЛ УрО РАН. Рф. Оп. 2–Н, Д. 923а. Л. 16, 35.
15. Там же. Л. 20, 50, 53, 88.
16. *Федорова И.М.* Фильм «Соперницы» как этнографический источник // Связующая нить этнокультуры. Ижевск, 2009. С. 193–199.
17. *Иванов А.Г., Иванова М.Г., Останина Т.И., Шутова Н.И.* Указ. соч. С. 14, 233, 235.
18. *Стрельцов Ф.В.* Археологические памятники и палеонтологические находки Вотской автономной области // Труды Научного Общества по изучению Вотского края. Ижевск, 1927. Вып. 3. С. 61–76; *То же.* Ижевск, 1928. Вып. 5. С. 73–79.
19. Культурное строительство в Удмуртии. Сборник документов (1917–1940). Ижевск, 1970. С. 225.
20. НОА УИИЯЛ УрО РАН. Рф. Оп. 2–Н, Д. 923а. Л. 64.
21. *Ермаков Ф.К.* Кузубай Герд (жизнь и творчество). Ижевск, 1996.
22. *Иванов А.Г., Иванова М.Г., Останина Т.И., Шутова Н.И.* Указ. соч. С. 14, 233, 235.
23. Удмурты: Проспект трудов этнографической экспедиции Центрального музея народоведения и Вотского областного музея. М.–Ижевск, 1931. С. 13.
24. Культурное строительство в Удмуртии... С. 225; НОА УИИЯЛ УрО РАН. Рф. Оп. 2–Н, Д. 923а. Л. 88; Удмуртьёслэсь улэм-вылэмзес эскерон // Выль гурт. 1929. № 32 (10 августа).
25. *Ильин Я.И.* Пальёсмес эскерон котырын // Выль гурт. 1929. № 49 (104) (29 ноября); № 52 (107) (14 декабря); *Поздеев И.Я.* Народная педагогика удмуртов // Просвещение в Вотобласти. Ижевск, 1929. № 4–5. С. 67–77; *Устюжанин А.* Красногор ёросысь удмурт нылкышнолэн куиськон ужэз // Выль гурт. 1929. № 36 (91) (7 сентября).
26. *Корепанов Д.И.* [Кедра Митрей]. Удмурт кылэз эскерон // Выль гурт. 1929. 10 августа. (№ 32).
27. *Иванов А.Г., Иванова М.Г., Останина Т.И., Шутова Н.И.* Указ. соч. С. 14, 233, 235.
28. Удмурты: Проспект трудов этнографической экспедиции... С. 13.
29. *Фаттахов Р.М.* О состоянии антропологического решения проблемы происхождения удмуртского народа // Материалы по этногенезу удмуртов: сб. ст. Ижевск, 1982. С. 75.
30. Удмурты: Проспект трудов этнографической экспедиции... С. 68.
31. На удмуртские темы: сб. ст. М., 1931. С. 3–4; Удмурты: Проспект трудов этнографической экспедиции... С. 14–15.
32. Экспедиция профессора Бубриха // Ижевская правда. 1930. № 133 (13 июня).



33. Иванов А.Г., Иванова М.Г., Останина Т.И., Шутова Н.И. Указ. соч. С. 14, 235.
34. На удмуртские темы... С. 3–4.
35. Иванов А.Г., Иванова М.Г., Останина Т.И., Шутова Н.И. Указ. соч. С. 14, 235.
36. Останина Т.И. Археологические исследования А.П. Смирнова на территории Удмуртии // Исследования по средневековой археологии лесной полосы Восточной Европы: сб. ст. Ижевск, 1991. С. 21.
37. Институт: история и современность: К 70-летию Удмуртского института истории, языка и литературы Уральского отделения Российской академии наук. Ижевск, 2001. С. 72.
38. Там же. С. 73.
39. Смирнов А.П. Памятники феодального строя среди удмуртов (IX–XIII вв.) // Записки УдНИИ. Ижевск, 1937. Вып. 7. С. 182, 194.
40. Институт: история и современность... С. 73–74; Культурное строительство в Удмуртии... С. 295.
41. Смирнов А.П. Указ. соч. С. 194.
42. Белов А.С. Из отчета второго отряда лингвистической экспедиции, проведенной в 1936 году // К вопросам удмуртского языка: сб. ст. Ижевск, 1937. С. 119–129.
43. Гиппиус Е.В., Эвальд З.В. К изучению поэтического и музыкального стиля удмуртской народной песни // Записки УдНИИ. Ижевск, 1941. С. 73–74.
44. Институт: история и современность... С. 393.

Поступила в редакцию 23.04.2010

V.S. Churakov

Review of the folklore, linguistic and archaeology-ethnographic expeditions among the Udmurts in the 20's – 30's of the XX century

The article is devoted to review the field researches of the central and local scientific societies among the Udmurts in the first decades of the Soviet power.

Keywords: Udmurtia, Udmurts, scientific expeditions, ethnography, field materials.

Чураков Владимир Сергеевич,

кандидат исторических наук, Учреждение Российской академии наук
Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН

г. Ижевск

E-mail: vermis3@gmail.com

УДК 069(470.5)

А.Ю. Юрпалов

**РОЛЬ МУЗЕЯ САРАПУЛЬСКОГО УЕЗДНОГО
ЗЕМСТВА В ЭТНОГРАФИЧЕСКОМ ИЗУЧЕНИИ
СРЕДНЕГО ПРИКАМЬЯ**



Публикация подготовлена в рамках Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ И ДУХОВНЫЕ ЦЕННОСТИ РОССИИ». Направление 8. Музейные и архивные фонды: изучение, введение в научный оборот, обеспечение нового качества доступа к культурному наследию. ПРОЕКТ: Новые источники по истории и культуре финно-угорских народов Среднего Поволжья и Приуралья

Рассматриваются особенности этнографической работы учредителей и сотрудников музея Сарапульского уездного земства на территории Среднего Прикамья в начале XX века.

Ключевые слова: музей, этнографические коллекции, Среднее Прикамье, анкетирование, полевые материалы.

Обращение к научной и просветительской деятельности, созданного в 1909 г., музея Сарапульского уездного земства, позволит лучше представить пути развития этнографии на территории Среднего Прикамья и становления региональных исследований.

В решении о создании музея говорилось: «...признать желательным и уполномочить Управу на прием пожертвований вещами и деньгами для будущего музея. Устройство музея в Сарапуле, являющемся крупным центром Среднего Прикамья, будет иметь значение не только для Сарапула, но и для окрестных местностей. В этом музее предполагается организация отделов: по археологии, этнографии, нумизматике, естественным наукам и прикладным знаниям. Важно устроить библиотеку изданий, имеющих отношение к местному краю. В настоящее время разного рода редкие предметы, имеющие ценность в смысле изучения местной жизни: археологические древности и другое, сосредотачиваются в частных руках, теряются безвозвратно, и чем дальше идет время, тем более теряется памятников старины и местного быта» [1].



Среди учредителей музея не было профессиональных этнографов: Л.К. Круликовский был зоологом, М.С. Тюнин – председателем Сарапульской уездной земской управы, С.Н. Миловский – писателем, Ф.В. Стрельцов – земским врачом, Н.М. Мусерский – секретарем уездной земской управы, Н.Е. Ончуков – издателем газеты «Прикамская жизнь», П.П. Беркутов – художником, преподавателем Алексеевского реального училища [2]. Тем не менее, желание провинциальной городской интеллигенции трудиться на благо родного края постепенно перестраивало любительское краеведение в целенаправленную собирательскую музейную работу.

Целью музея провозглашалось: «охранение предметов местной старины, собирание и изучение сведений о местной природе, жителях, народном хозяйстве, истории, естественной истории и археологии восточной части Вятской губернии и Прикамья и, преследуя общеобразовательные задачи, знакомить население с местным краем вообще, с памятниками старины и с произведениями изящных искусств» [3]. Таким образом, высокое предназначение музея было зафиксировано в его уставном документе. Основой научно-исследовательской деятельности создаваемого культурного центра было «...собрание научных и художественных коллекций, а также всего относящегося к изучению края в историческом, археологическом, антропологическом, этнографическом и естественноисторическом отношениях <...> ...отправка сведущих людей на различные выставки с целью приобретения научных коллекций и разного рода предметов, имеющих значение для музея» [4].

Сообразно принятому плану этнографические коллекции начинают формироваться, со дня основания музея, отражая важную особенность региона – его полиэтничность [5]. В период с 1909 по 1913 г. музей комплектуется предметами, полученными в дар, реже приобретенными у населения уезда [6]. Из первых поступлений следует отметить деревянную скульптуру Христа, переданную причтом Вознесенского собора г. Сарапула [7]; башкирский деревянный ковш, подаренный Е.А. Феликсовым [8]; якутское огниво, принятое от Н.Н. Рукавишниковой [9]; старинная пряничная форма, подаренная И.Д. Крекниным [10]; вышивка по холсту начала XIX в. – от А.А. Вершининой [11]; от Г. Киреева поступили две картины: первая – изображающая удмуртку в национальном костюме (художник А.П. Беркутов) [12]; вторая – под названием «Удмуртка в айшоне» (художник П.П. Беркутов) [13]. Интересна так же коллекция русских, удмуртских и татарских головных уборов и вышивки, поступившие в 1909 г. от одного из основателей музея, М.С. Тюнина [14]. Коллекция включала в себя: салфетки квадратной формы белого цвета с вышивкой [15]; убор головной – кокошник [16]; убор головной – фиолетового цвета (шамшур) [17]; холст на онучи [18]; образец удмуртской вышивки на холсте [19]; край полотенца с вышивкой [20]; фрагмент края полотенца с геометрическим орнаментом [21]. Также в период с 1909 по 1914 гг. от М.С. Тюнина поступила коллекция набойных досок Вятской губернии, почти все набойки имели индивидуальный рисунок в виде растительно-цветочного орнамента [22].

Как сказано выше, музей пополнялся преимущественно за счет пожертвований, а покупки делались в самых редких случаях «...когда та или иная вещь



заслуживала внимания, а на приобретения ее бесплатно надежды не было» [23]. Но в 1913 г. ситуация изменилась: бюджет музея вырос, появилась возможность приобретать предметы [24]. В тот год было куплено 172 артефакта, среди них отдельно следует отметить полный праздничный костюм марийской девушки из д. Тушнур Уржумского уезда и наряд удмуртской девушки из с. Шаркан Сарапульского уезда, с отдельными элементами костюма замужней женщины [25]. Не меньший интерес вызывает коллекция предметов быта удмуртов Сарапульского уезда П.П. Беркутова, поступившая в музей в том же году (ложки, тусса, черпаки-ковши, солонки и т.п.) [26]. От него же поступило кресло с причудливым названием «Тише едешь – дальше будешь» [27], а также гребень для прядения льна на подставке [28].

Вновь поступающие предметы позволяли сотрудникам музея проводить сопоставительный анализ, изучать взаимовлияния элементов материальной культуры народов края [29]. Немалое внимание уделялось сбору полевого материала и анкетированию населения, в ходе поездок по территории края [30]. Одна из таких поездок была предпринята учредителями музея М.С. Тюниным и Н.Е. Ончуковым зимой 1910–1911 гг. посетивших южные волости Сарапульского уезда, где они осматривали церковные кладовые и архивы волостных правлений. Ими было получено немало новых сведений по этнографии уезда, представляющих интерес для музея [31].

Летом 1911 г. в уездную земскую управу поступило ходатайство хранителя Пермского научно-промышленного музея И.К. Зеленова [32] о выдаче ему бесплатного проездного билета для поездки по Сарапульскому уезду с целью сбора для Пермского музея коллекции традиционных костюмов населения Среднего Прикамья [33]. Управа, в свою очередь, обратилась с подобным предложением к Сарапульскому уездному земскому собранию. Ответ последовал буквально следующий: «Что же касается ходатайства хранителя Пермского научного музея И.К. Зеленова о предоставлении ему бесплатного билета на разъезды по уезду для собирания этнографических коллекций, то это ходатайство Собранием отклонено, причем оно определило просить окончившего курс Археологического Института Л.А. Беркутова взять на себя труд по собиранию этнографических материалов и коллекций в уезде и, в случае его согласия, выдать ему бесплатный билет на разъезды по уезду, но с условием, чтобы все подлинники им были переданы в музей» [34].

Как «действительный член музея» Л.А. Беркутов принялся за порученную работу. Было проведено несколько экскурсий по уезду. Но для полномасштабных исследований средств не хватало. Выход был найден: по примеру многих научных обществ музей предпринял попытку анкетирования жителей уезда на предмет выявления сведений о памятниках археологии и старины в целом (старинной утвари). Часть этих анкет вернулась в музей [35]. Полученная информация дала ценный материал по археологии [36] и этнографии края.

Организация в конце 1913 г. Общества изучения Прикамского края положила начало новому этапу истории Сарапульского музея. Музей был передан Обществу. Поменялся сам принцип работы, но исследовательская деятельность



не только не угасла, но и продолжалась с привлечением новых сил – членом вновь созданного Общества [37].

С 1909 по 1913 г. учредители и сотрудники музея проделали серьезную работу по комплектованию этнографических коллекций, а самое главное – с созданием музея Сарапульского уездного земства были разграничены сферы деятельности существовавших в Вятской губернии музеев: Вятский музей обслуживал северную часть губернии, Кукарский – юго-западную, Сарапульский – восточную и в целом Среднее Прикамье [38]. Таким образом, началось планомерное исследование обширного региона.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Центральный государственный архив Удмуртской Республики (далее ЦГА УР), Ф. 349. Оп. 2. Ед. хр. 6. Л. 1.
2. См. подробнее: *Мельникова О.М.* Провинциальное археологическое сообщество Вятской, Казанской, Пермской губерний (вторая половина XIX – начало XX вв.). Библиографический словарь-справочник. Ижевск, 2007. С. 18, 52–53, 64, 66, 70, 91–92, 101.
3. Устав Музея Сарапульского уездного земства. Сарапул, 1912. С. 1.
4. Там же. С. 2.
5. *Касимова Е.А.* Этнографические исследования МИКСП: Опыт и перспективы // Институт культуры: баланс традиций и инноваций. Сарапул, 2009. С. 256.
6. Краткий очерк деятельности Сарапульского земского музея за первый год его существования (с 5 апреля 1909 г. по 5 апреля 1910 г.). Сарапул, 1910. С. 2–3.
7. См. подробнее: Еще из бывшего Сарапула // Прикамская жизнь. 1915. № 118. С. 3.
8. Музей сарапульского земства // Прикамская жизнь. 1909. 11 октября.
9. Там же.
10. Музей истории и культуры Среднего Прикамья (далее МИКСП), КП–4204.
11. Пожертвования в земский музей // Прикамская жизнь. 1909. 24 мая.
12. МИКСП, КП–20170.
13. МИКСП, КП–1044.
14. *Касимова Е.А.* Указ. соч. С. 256.
15. МИКСП, КП–2614, Т–96.
16. МИКСП, КП–2621, Т–115.
17. МИКСП, КП–2635, Т–118.
18. МИКСП, КП–10183, Т–164.
19. МИКСП, КП–2654, Т–171.
20. МИКСП, КП–2550, Т–174.
21. МИКСП, КП–8907, Т–189.
22. МИКСП, КП–4362/1–72.
23. Краткий отчет о деятельности Музея Сарапульского уездного земства за время с 5 апреля 1911 г. по 1 января 1912 г. // Труды Сарапульского земского музея. Вып. 3. Сарапул, 1913. С. 64.
24. Отчет Музея Сарапульского уездного земства за 1913 г. Сарапул, 1914. С. 4–5.
25. Там же. С. 1.



26. МИКСП, КП–909–925.
27. МИКСП, КП–2136.
28. МИКСП, КП–888.
29. Юрпалов А.Ю. Этнографические исследования Малмыжского музея местного края в 1920-е гг. // Вестник Удмуртского университета. Серия «История и филология». 2010. Вып. 1. С. 72.
30. Касимова Е.А. Указ. соч. С. 257.
31. Отчет о деятельности Сарапульского земского музея за второй год его деятельности (5 апреля 1910 г. – 5 апреля 1911 г.) // Труды Сарапульского земского музея. Вып 1. Сарапул, 1911. С. 39.
32. Зеленова-Чешихина Н.В. Иван Константинович Зеленев – исследователь культуры и быта народностей Прикамья и Приуралья // Советская этнография. 1990. № 5. С. 98–107.
33. Отчет о деятельности Сарапульского земского музея за второй год его деятельности (5 апреля 1910 г. – 5 апреля 1911 г.)... С. 37.
34. Там же. С. 41.
35. Мельникова О.М. Археологические исследования Л.А. Беркутова в Среднем Прикамье (по материалам ЦГА УР) // Вестник Удмуртского университета. Серия «История». 2004. Вып. 3. С. 148.
36. См.: Мельникова О.М. 100 лет местной профессиональной археологической традиции в Удмуртском Прикамье // Институт культуры: баланс традиций и инноваций. Сарапул, 2009. С. 30–36; Она же. Из истории дореволюционных коллекций ананьинских древностей (по материалам ЦГА УР) // У истоков археологии Волго-Камья (к 150-летию открытия Ананьинского могильника). Серия «Археология евразийских степей». Вып. 8. Елабуга, 2008. С. 24–28.
37. См. подробнее: Юрпалов А.Ю. К истории Общества изучения Прикамского края // Институт культуры: баланс традиций и инноваций. Сарапул, 2009. С. 48–52.
38. ЦГА УР. Ф. 349. Оп. 2. Ед. хр. 6. Л. 107.

Поступила в редакцию 29.04.2010

A. Yu. Yurpalov

The role of the museum of Sarapul district zemstvo in ethnographic studying in the Middle Kama region

In article features of ethnographic work of the Museum of the Sarapul district zemstvo, activity of founders of regional studies and the employees of a museum working on the Middle Kama region in the beginning of 20th century are considered.

Keywords: museum, ethnographic collections, Middle Kama region, field materials.

Юрпалов Александр Юрьевич,
аспирант, Учреждение Российской академии наук
Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН
г. Ижевск
E-mail: yurpalov@ni.udm.ru

КУЛЬТУРА, ИСКУССТВО

УДК 746(470.51)

Д.Ю. Семенов

АЛЕКСАНДР ПИЛИН: ЭСКИЗ ТВОРЧЕСКОГО ПОРТРЕТА



Статья посвящена известному художнику Удмуртии Александру Пилину, автору многих произведений из войлока, активному участнику зарубежных выставок. Его творчество анализируется в контексте искусства постмодернизма.

Ключевые слова: постмодернизм, современное искусство, войлок, объекты.

Характерные черты эстетики постмодерна (плюрализм, полистилистика, внеизобразительные формы творчества) расширили традиционный «арсенал» средств искусства, существенно обогатили современный художественный процесс. И хотя сегодня о постмодерне говорят как о «новом классицизме», его художественные поиски и эксперименты еще далеки от своего завершения.

Постмодернизм расширил и территориальные границы искусства, традиционная антиномия «столица–периферия» уже не является актуальной. Современная российская провинция представляет собой настоящую творческую лабораторию, в которой проводятся различные творческие эксперименты.

Не составляет исключения и Удмуртия. Наши художники тоже активно вводят новые материалы как способ открытия новых выразительных средств искусства. В творчестве яркого художника Александра Пилина ведущую роль играет войлок.

Как рассказывает сам мастер: «Войлок, как сначала казалось, пришел ко мне случайно. В результате поиска нового и необычного материала для большой выставки в Париже валенки явились исходным сырьем для необычной коллекции одежды. Позднее, в процессе работы по формованию изделий из готового войлока, пришло ощущение самого материала, а затем понимание процесса превращения облака пушистой шерсти в готовый войлочный продукт. Появилось желание заставить грубый войлок стать новым, подвижным и драпирующимся».

Готовый материал пробудил у художника интерес к данному виду текстиля. В процессе своей творческой деятельности А.В. Пилин изобрел целую систему



текстиля и постепенно разработал новый материал – войлочный текстиль, – занимающий промежуточное положение между текстилем и войлоком. В отношении цветовой гаммы своих произведений художник использует обычно натуральные цвета войлока.

Для произведений художника характерна, в первую очередь, их прикладная, практическая направленность. Это шляпы и фартуки из войлока, валяная обувь (серия «Городские валенки»). Используя традиционные материалы, художник не копирует изделия крестьянских промыслов, а придает им ярко выраженную личностную интонацию, (зачастую – иронии и гротеска) и современное звучание: так, например, на тулье одной из его войлочных шляп сделан кожаный футляр для мобильного телефона. Вместе с тем, художник создает разнообразные художественные композиции, используя и комбинируя в них войлок разных цветов и помещая их в рамки.

В упомянутой коллекции «Городские валенки» (2000) прослеживаются интонации юмора, иронии, гротеска. В этой серии А.В. Пилин причудливо и, вместе с тем, органично сочетает войлок, украшенный национальным орнаментом и обувь современного фасона из кожи и замши. Орнамент, заимствованный художником из традиционной культуры тюркских народов, выполнен ярко, звучно, напоминая традиционную полихромную вышивку тамбуром. Контраст с белым войлоком усиливает звучность этих цветов, придает валенкам особую декоративность. Один экземпляр выполнен из цветного пестрого войлока и с открытым носком, что в особой степени подчеркивает интонацию гротеска, характерную для данной коллекции.

«Валенки для солнечного утра» (2005) – это своеобразная галерея пар обуви, каждую из которых можно подобрать соответственно своему вкусу и настроению. Объединенные общим названием и концепцией, они существенно отличаются друг от друга и своим внешним видом, и внутренней интонацией. Первая пара выполнена из темно-коричневой кожи и более всего напоминает по своему фасону турецкие туфли без задников. Самым заметным «нововведением» мастера являются здесь войлочные шнурки, удерживающие валенки на ногах. Непривычна и расцветка: вместо пестрой набивной ткани используются ровные, ритмично чередующиеся полосы белого и коричневого войлока спокойных оттенков.

Другая пара обуви в чем-то сходна с предыдущей: примерно таким же образом сочетаются вертикальные полосы войлока разных оттенков. Но эти войлочные полосы куда более живые и динамичные и напоминают более всего энергичные мазки кисти художника. Отсутствие войлочных шнурков облегчает зрительное восприятие.

Последняя пара по стилистике ближе всего к античным сандалиям, а белые войлочные шнурки, которые вновь присутствуют, чем-то отдаленно напоминают крылышки на сандалиях бога Меркурия. Перпендикулярное расположение коричневого и светлого войлока великолепно сочетается со светлой подошвой. В целом же такие стилистические реминисценции, скорее похожие на тонкий намек, снова погружают нас в ставшую почти что родной стихию постмодернистского искусства.



«Валенки из шатра, валенки из дворца и валенки из творца» (2006) организованы сходным образом. Это тоже своеобразный «валеночный» триптих. Но если предыдущие коллекции при единстве внутреннего замысла существенно различались, то эти пары валенок словно «цементируют» дух далекой эпохи – европейского средневековья. Стилизация под городскую моду времен готики и крестовых походов – первое, что бросается в глаза: это и фасон, и острый, слегка закрученный носок, который в свое время был не только данью моде, но и свидетельством высокого социального статуса его владельца.

Название каждой пары ясно и полно раскрывает суть произведения. Например, задники «Валенок из шатра» украшены кожаной аппликацией, характерной для традиционного искусства тюркских народов, «Валенки из дворца» своей веселой бахромой напоминают колпак королевского шута, а «Валенки для творца» снабжены словно распахнутыми крыльями, уносящими, очевидно, их владельца навстречу мечте и фантазии. В этой паре валенок, в отличие от двух предыдущих, белый цвет войлока декорирован прямыми и зигзагообразными полосами красного и темно-серого, как нельзя лучше подчеркивая их название: ведь уже в одном этом раскрывается их «творческий» характер – полосы уподобляются штрихам карандаша на белом листе бумаги или эскизу, предвосхищающему крупный художественный замысел.

В войлочной шляпе (2005) на первом плане утилитарная функция вещи, ее практическое назначение, декоративность отходит на второй план. Художник использует войлок всего двух цветов – коричневого и белого. Интересный нюанс вносит карманчик из кожи на тулье шляпы, с вытесненным на нем логотипом автора. Несмотря на ярко выраженный прикладной характер, ясно читаются интонации иронии и добродушного юмора.

Обращение к традиционным элементам народного костюма и воплощение их в войлоке подчеркивает самобытное прочтение А.В. Пилиным этнографического материала. Яркий пример – войлочный фартук (2003), построенный по принципу асимметрии. Нижняя часть его выполнена из однотонного темно-серого сукна. Постепенно она переходит в нагрудную часть, сделанную в виде решетки из узких и длинных полос войлочного кружева белого, серого, темно-коричневого тонов. Используя разные оттенки войлока, симметрично располагая их, художник добивается в своей работе не только ровного ритма, но и цветовой гармоничности.

Некоторые работы А.В. Пилина носят характер философского размышления. Так, в работе «Теплые всходы» (2001) он помещает квадратный фрагмент черного войлочного кружева на нейтральный белый фон, благодаря чему усиливаются цветовой контраст и звучание центрального образа. Постепенно цвет войлока светлеет, становясь в центре композиции светло-коричневым. Использование сближенной гаммы приглушенных тонов позволяет А.В. Пилину, подобно живописцу, настроить зрителя на неторопливое осмысление этого произведения. Своеобразно также сочетание фактуры использованного войлока: однородный на краях работы, он постепенно переходит в толстые крученые нити в центре композиции.

В композиционном решении работы «Лестница судьбы» (1999) художник использует войлочные нити подобно мазкам на холсте, сочетая их между собой



по цвету и фактуре. Здесь им применено светлое и черное войлочное кружево, тоже помещенное на нейтральный фон. Символична трактовка художником лестницы – ее кривизна и небольшой формат как будто говорят зрителю о краткости, причудливости и изменчивости судьбы человека. При внешней статичности, вертикальный формат работы придает композиции драматический оттенок, подчеркиваемый неровными «ступенями» лестницы, и резким ее изгибом в верхней части работы.

Близка по стилистике, но совершенно иная по настроению «Лестница в черный квадрат» (2001). Здесь нет ощущения эмоциональной напряженности или драматизма, наоборот: характерна, скорее, интонация неторопливого размышления. Формат работы становится крупнее, ритм – более четкий и равномерный, центральный образ произведения более конкретен. Меняется и цвет: художник использует в работе более разнообразную цветовую гамму – войлок светло-серого, черного и коричневого цветов. Здесь тоже выбран вертикальный формат, что обусловлено композиционным замыслом. Верхняя ступенька лестницы как будто обрывается в пустоте, символично изображенной в форме квадрата из черного войлока. Художник словно задает нам вопросы: к чему ведет нас судьба? Чем закончится наша жизнь? Но, повторим: эти невысказанные вопросы совершенно не придают произведению интонации драматизма.

Часто в работах мастера сами названия притягивают наше внимание и своей необычностью, и какой-то особенной словесной игрой, предвещающей нечто неожиданное и принципиально новое в самой их структуре. Действительно, названия таких работ, как «Полотно в полосочку и мелкую дырочку», «Жилет без пуговиц, но с петельками», «Фартук для тех, кто вот-вот влюбится» (все работы – 2006 года) и многие другие несут в себе интонации иронии, гротеска и игры, столь милые зрителю и привычные для постмодернистского искусства.

«Фартук праздничный» и уже упомянутый «Фартук для тех, кто вот-вот влюбится» смело можно надевать на себя, стремясь согреться долгими зимними вечерами. Хотя название «фартук» не совсем точно отражает саму суть произведения и его внешний вид. Крученые нити грубошерстного войлочного кружева переплетаются здесь подобно рыбацкой сети, а темные тона окраски шерсти (коричневый, белый и серый) лишь подчеркивают строгость этой архитектуры. Скорее всего, это довольно-таки аскетичное произведение своим названием словно «предвещает» любовь, которая вот-вот должна придти к ее обладателю. «Фартук праздничный» сходен по фактуре, но в качестве акцента и отличительной детали выделяется здесь притороченный к нему капюшон. И хотя для окраски шерсти тоже использованы белый, серый и коричневый тона, эта работа отнюдь не выглядит будничной. К тому же и автор рекомендует носить ее с русской пуховой шалью.

Примером непривычного соединения, скорее, даже «сплавления» различных форм и типов одежды является «Фартошон» (2007) – творческий синтез капюшона и фартука. Выполненный из толстого темно-серого сукна, он легко может быть оживлен различного рода яркими аксессуарами.

Параллельно с одеждой из войлока А.В. Пилин активно разрабатывает и войлочные аксессуары, способные оживить и украсить традиционную одежду,



куда более привычную. Назовем такие рожденные фантазией мастера произведения, как комплект «Войлочные браслет, пояс, подвеска» и непосредственно сами «Войлочные аксессуары. Пояса-сумки» (2007).

Среди аксессуаров назовем также «Рюкзак лохматый» (2005) и «Сумку для холодной скамьи» (2006). Хотя формально эти вещи едины по функции (хранение и перенос вещей), они совершенно несходны по характеру. Рюкзак – заводной, энергичный, даже взъерошенный из-за толстых завитков войлока, торчащих в разные стороны. Он идеально подходит и для юных городских модников, и для искателей приключений. Сумка же – сдержанная по своей интонации, и сам войлок здесь куда более размерен по своему ритму, более спокоен по цветовому решению. Он не ершится в разные стороны, а ровными линиями ложится на темно-серый фон, подобно широким мазкам кисти художника на холсте.

Та же тенденция – выбор метких и ироничных названий, как нельзя лучше отражающих суть произведения, – характерна и для головных уборов, выполненных художником. Так, например, в шляпе «Ветер пляшет в моих волосах» (2006) прямо из тульи высовываются толстые крученые нити войлока, имитирующие растрепанные ветром волосы. Шляпа «Грибное место» напоминает лесной пенек с опятами. Своеобразный войлочный триптих составляют шляпы «Задние мысли», «Тонкий слух» и «Острый ум» (2007). По стилистике и элегантности фасона они больше всего близки к европейской моде 1920-х годов. Сходна с ними и «Шляпка для праздника» (2008), в которой на черном войлоке распускается нежный цветок из полихромной шерсти. И эта черта – ироничное прочтение искусства прошлого – еще раз напрямую отсылает нас к постмодернистской эстетике.

В работе «Три конуса» (2007) художник устраивает нам небольшое представление, своеобразный театр, показывая, словно на сцене, драму несчастной любви. Сюжет произведения раскрыт дополнительно и в специальной авторской ремарке: «Два из них влюблены в конусиху. А ей, однако, не до конусов». Действительно, два конуса как будто склоняются к конусихе, тянутся в порыве любовного томления, но в ответ встречают холодную отрешенность героини, погруженной в саму себя. Внешний вид «персонажей» существенно различается: если конусы наполнены внутренним порывом и энергичным движением, то «женской» фигуре свойственны лишь статика и даже меланхолия. Символично цветовое решение: «мужские» фигуры выполнены из звучного белого и темно-серого войлока, для «женской» выбран приглушенный светло-серый. Художник не дает ответа, как будут дальше развиваться отношения героев. Он ставит здесь многоточие, предлагая нам самим домыслить эту запутанную любовную историю.

Хотя, как было сказано выше, работы художника носят ярко выраженную прикладную направленность, он создал ряд произведений, имеющих и чисто декоративный характер. Их названия, столь же емкие и запоминающиеся, помогают нам глубже понять самую суть. В качестве примера упомянем такие работы, как «Колочий объект» (2007), «Ковер по имени лопата» (2007) и др. На первый план в этих работах выходят фактура материала, переплетение волокон, внешняя красота окраски шерсти. Некоторые названия произведений подобного типа отражают устоявшиеся фразеологизмы и житейские мудрости: «Ковер по имени грабли. На ковер можно наступать множество раз» (2008) и др.



Статья не случайно называется «Александр Пилин. Эскиз творческого портрета». Это действительно попытка двумя-тремя штрихами передать общий контур творчества художника. Деятельность же его гораздо шире и многограннее. Это и педагогическая работа, и сказки о войлоке, и выставки по всему миру, в которых художник принимает самое активное участие. Комплексное изучение творчества мастера – дело будущего.

Поступила в редакцию 07.04.2010

D. Yu. Semenov

Alexandr Pilin: the study of creative portrait

This article is about art of Alexander Pilin. He is famous artist of Udmurt Republic, master of felt, participant of many exhibitions in different nations. His creative search and works are analyze in this text. Special attention is devoted to his individual creative manner in main trends of modern art.

Key words: postmodern art, contemporary art, felt, objects

Семенов Данил Юрьевич,

кандидат искусствоведения, НОУ ВПО «Камский институт гуманитарных
и инженерных технологий»

г. Ижевск

E-mail: iscusstvoved@yandex.ru

Е.С. Рябина

**СЛОВАРНЫЙ ЗАПАС
ЦВЕТООБОЗНАЧЕНИЙ У УДМУРТОВ:
ГЕНДЕРНЫЕ И ВОЗРАСТНЫЕ РАЗЛИЧИЯ**



В статье представлены ход и результаты исследования словарного запаса удмуртских цветообозначений в 6 группах информантов разных полов, возрастов и профессий. Анализ лексики цветоименований проводился по методике, предложенной И. Дейвис и Г. Корбетт, и привел к результатам, не только подтверждающим выводы предшествующих исследований, но и выявляющим специфику цветообразования, свойственную удмуртскому языку.

Ключевые слова: символика цвета, цветообразование, цветовые термины, гендерный и возрастной аспект.

1. Введение

Автор настоящей работы исследует лексику цветообозначений в удмуртском языке, используя метод опроса носителей языка, предложенный учеными И. Дейвис и Г. Корбетт (Davies & Corbett 1994, 1995). По результатам эксперимента видно, что удмуртский язык располагает богатым словарным запасом цветообозначений. Однако многие информанты во время интервью жаловались, что в удмуртском языке мало цветоименований. Дело в том, что представители некоторых социальных групп превосходно справились с заданием, а у остальных групп словарный запас цветоименований ограничен. В этой статье описывается, каким словарным запасом цветообозначений обладают удмурты разных полов, возрастов и профессий.

Общеизвестно, что женщины знают больше цветоименований, чем мужчины, и это предположение доказано научными данными. Результаты исследований, которые проводились в начале XX в., показывают, что женщины способны быстрее называть цвета (см. DuVois 1939). Авторы дальнейших исследований утверждают, что женщины используют в своей речи больше специфичных названий цветов, в то время как мужчины – основные цветоименования (см. Rich 1977, Nowaczyk 1982, Simpson & Tarrant 1991, Yang 2001). Некоторые ученые обращали внимание и на возрастные аспекты, например, в работе Э. Рич (Rich 1977) таковые различия были значительны для представителей мужского пола: молодые мужчины (в воз-



расте 20–35 лет) знали больше специфичных цветоименований по сравнению с мужчинами старшего возраста (45–60 лет). Результаты другого исследования (Simpson & Tarrant 1991), напротив, показывают, что старшие информанты обоих полов знали больше специфичных цветоименований, чем молодые; более того, мужчины старшего возраста знали больше специфичных цветоименований, чем представительницы женского пола молодого поколения.

Д. Франк (Frank 1990), которая анализировала электронные каталоги по продаже одежды, утверждает, что есть цвета женские (красный, пурпурный, белый) и мужские (черный, коричневый). Женские – выражаются абстрактными и сложными словами, а мужские – простыми, ясными и реальными словами.

Почему же у мужчин и женщин разная лексика цветоименований? Р. Лакофф (Lakoff 1975) объясняет это тем, что повседневные занятия женщины связаны с цветами, например, приобретение одежды или интерьер дома. Это подтверждается результатами исследования Э. Рич (Rich 1977), которая сравнивала словарный запас цветообозначений католических монашек и остальных информантов обоих полов. Оказалось, что монашки знают меньше цветоименований, чем остальные женщины, но больше, чем мужчины. Отсюда можно сделать следующие выводы: во-первых, словарный запас цветообозначений дополняется в течение времени и обусловлен жизненным опытом; во-вторых, основная лексика цветообозначений закладывается в детстве, когда ещё не выбрана профессия, потому что монашки знали больше цветоименований, чем мужчины. Ученые Д. Симпсон и А. Тарронт (Simpson & Tarrant 1991) утверждают, если у мужчин профессия или хобби связаны с цветом, они обычно знают больше цветоименований, а у женщин словарный запас цветоименований не зависит от профессии и интересов.

Попытаемся исследовать и сопоставить словарный запас цветоименований у мужчин и женщин. Влияют ли возраст и сфера деятельности информантов на знание цветовых терминов? Кто использует больше специфичные цветоименования, а кто – основные?

2. Методы исследования

2.1. Организация эксперимента

Для сбора полевых данных был использован метод, предложенный учёными И. Дейвис и Г. Корбетт (Davies, Corbett 1994, 1995) и представляющий собой опрос носителей языка в два этапа.

В 1-м эксперименте информантов просят перечислить все цветоименования, которые они могут вспомнить. Во 2-м эксперименте им показывают 65 цветных квадратиков, которым они должны дать названия. Информанты могли пропускать цветные квадратики, если затруднялись назвать их. Стимулирующий материал представляет собой набор из 65 цветообразцов, отобранных из цветового спектра В. Оствальда, размером 5 x 5 см, покрытых цветными бумагами Color Aid Corporation. Цветные квадратики показывают информантам, кладя на основу серого цвета в случайном порядке. Тест проводят при естественном дневном свете, избегая попадания солнечных лучей и тени. Все ответы записываются.

Между двумя экспериментами цветовое зрение информантов проверялось с помощью The City University Color Vision Test (Fletcher 1980).



В эксперименте участвовали 111 информантов, из них 67 женщин (средний возраст – 41,5) и 44 мужчины (средний возраст – 43,5). Экспедиция проводилась в июле-августе и декабре 2007 г., а также в январе 2008 г. в Ижевске, в Алнашском, Увинском и Селтинском районах Удмуртской Республики, в Агрызском районе Республики Татарстан и в Татышлинском районе Республики Башкортостан.

2.2. Принципы сравнения лексики цветообозначений в гендерном и возрастном аспектах

Для того чтобы сравнить лексику цветообозначений у мужчин и женщин разных возрастов и профессий, информантов разделили на 6 групп.

Представительницы женского пола

Группа Ж1: возраст 10–34 лет, 12 человек: 9 учениц и 3 работниц сельского хозяйства.

Группа Ж2: возраст 38–77 лет, 26 человек: 13 пенсионерок, 7 женщин с высшим образованием, 1 фельдшер и 5 работниц сельского хозяйства.

Группа Ж3: филологи удмуртского языка или художницы в возрасте 19–57 лет, 29 человек: 19 – с филологическим образованием или учительницы начальных классов, 1 художница, 1 дизайнер и 10 студенток факультета удмуртской филологии.

Представители мужского пола

Группа М1: возраст 9–35 лет, 10 человек: 5 учеников, 3 работника сельского хозяйства, 1 человек с техническим образованием и 1 учитель.

Группа М2: возраст 38–76 лет, 18 человек: 5 пенсионеров, 4 человека с техническим или экономическим образованием, 3 учителя и 6 рабочих и работников сельского хозяйства.

Группа М3: возраст 21–71 года, 16 человек, среди которых 11 с филологическим образованием, 1 студент факультета журналистики, 3 художника и 1 дизайнер.

В 1-м эксперименте выяснялось, сколько терминов способны назвать в среднем представители каждой группы. Во 2-м – принимались во внимание количество пропусков и использование специфичных терминов цветообозначения, для чего каждому информанту присуждались баллы соответственно 4 категориям ответов, как это сделано у Э. Рич (Rich 1977):

1) Основное цветоименование, например: лыз 'синий', горд 'красный', вож 'зелёный'.

2) Сложное цветоименование, например: югыт-лыз 'светло-синий', пеймыт-вож 'тёмно-зелёный', вожпыр-лыз 'зеленовато-синий'.

3) Специфичное сложное цветоименование, то есть основное цветоименование, усложненное словом, обозначающим какой-либо предмет: ин-лыз 'небесно-голубой', кешер-чуж 'морковно-жёлтый'.

4) Специфичное цветоименование, то есть слова, обозначающие какой-либо предмет, например, италмас 'купальница' или редко встречающиеся цветоименования, например, коньысир 'сиреневато-розовый'.

Баллы распределялись следующим образом: за основное цветоименование – 1, за сложное – 2, за специфичное сложное – 3 и за специфичное – 4. Так как цветных квадратиков всего 65, то можно было набрать от 65 до 260 баллов.



3. Результаты

3.1. Результаты эксперимента № 1: перечисление терминов цветообозначения

В 1-м столбце Таблицы 1 представлено среднее число перечисленных терминов в каждой группе, а также показаны общие результаты мужчин и женщин. Во 2-м столбце показано количество перечисленных терминов, в 3-м – среднее число перечисленных терминов.

Как видно из Таблицы 1, средние результаты у мужчин и женщин значительно не отличаются. Разницу можно заметить, если рассматривать каждую группу отдельно. Среди представителей мужского пола больше всего терминов (в среднем 21) назвали филологи и художники (группа М3). Их коллеги-женщины (группа Ж3) привели в среднем 20 терминов. Женщины группы Ж2 (возраст 38–77 лет) перечислили в среднем меньше терминов, чем филологи и художники обоих полов, но больше, чем представители остальных групп (17 терминов). Мужчины молодого и старшего поколений назвали одинаковое количество (в среднем 14 терминов).

Меньше всего терминов (в среднем 13) у представительниц группы Ж1 (в возрасте 10–34 лет), причем ученица 15 лет знает всего 10 цветообозначений.

На рисунке 1 представлен рейтинг эксперимента № 1.

Таблица 1

Количество перечисленных терминов цветообозначений

Группы	Количество перечисленных терминов	Среднее число перечисленных терминов
Группа Ж1	160	13
Группа Ж2	449	17
Группа Ж3	581	20
Общий результат у женщин	1 190	17
Группа М1	142	14
Группа М2	265	14
Группа М3	345	21
Общий результат у мужчин	752	17

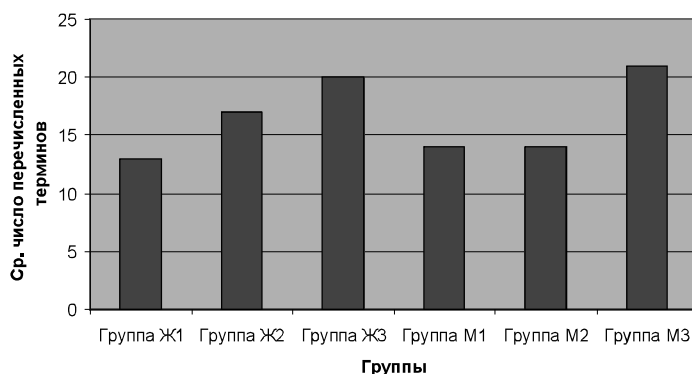


Рис. 1. Рейтинг эксперимента № 1

Отметим что, хотя у мужчин-филологов и художников (группа М3) среднее число известных им терминов самое высокое, некоторые женщины группы Ж3



(филологи и художницы) назвали больше всех терминов по сравнению с другими информантами: так 52-летняя учительница удмуртского языка и литературы перечислила 68 терминов, другая учительница (51 год) – 52 цветообозначения. Корреспондентка газеты (36 лет) назвала 45 терминов. Среди мужчин 49-летний художник вспомнил 53 термина. Профессор, также художник, перечислил 36 терминов. Поэт, редактор журнала – 30 терминов.

3.2. Результаты эксперимента № 2: Называние цветных квадратиков

3.2.1. Пропущенные ответы

В Таблице 2 представлено соотношение количества предложенных для называния цветных квадратиков и количество (и процент) пропущенных ответов. Процент пропущенных ответов вычисляли, используя следующую формулу: $((u/n) \times 100) / 65$, где 65 – это количество цветных квадратиков, u – количество пропущенных ответов, n – количество информантов каждой группы. Как видно из таблицы, лучше всех справились с заданием мужчины группы М3 (филологи и художники), давшие названия почти всем цветным квадратикам. Женщины группы Ж3 (филологи и художники) также неплохо справились с заданием.

Мужчины старшего возраста (группа М2) испытывали наибольшие затруднения: 58-летний учитель средней школы пропустил 17 цветных квадратиков; 41-летний инженер – 12, 43-летний директор школы – 9. Отметим, что информанты проживающие в Алнашском районе, хорошо владеют удмуртским языком. В этой группе 12 информантов оставили какой-либо цветной квадратик без названия. Представительницы группы Ж1 (10–34 лет) больше пропустили ответов, чем представители группы М1. В группе Ж1 трудности испытали ученицы из Селтинского района. 13-летняя ученица не назвала 10 цветных квадратиков, 15-летняя – 6. В этой группе 8 информантов пропустили какой-либо цветной квадратик.

Таблица 2

**Количество пропущенных ответов и предложенных названий
для цветных квадратиков**

Группы	Количество названных ответов	Пропущенные ответы	% пропущенных ответов
Группа Ж1	751	28	3.58
Группа Ж2	1 648	41	2.42
Группа Ж3	1 848	31	1.64
Общий результат у женщин	4 247	100	2.29
Группа М1	630	17	2.61
Группа М2	1 107	63	5.38
Группа М3	1 031	7	0.67
Общий результат у мужчин	2 768	87	3

3.2.2. Результаты эксперимента в баллах

Результаты зависели от количества предложенных специфичных цветоименований. Из Таблицы 3 видно, что больше всего баллов набрали филологи и художники (группы М3 и Ж3 – 135 и 120 баллов соответственно). Женщины



38–77 лет (группа Ж2) получили больше баллов, чем мужчины 38–76 лет (группа М2). Информанты группы Ж1 (10–34 лет) набрали меньше баллов, чем группа М1 (9–35 лет).

На рисунке 2 представлен рейтинг знания специфичных цветоименований.

Таблица 3

Набранные баллы

Группы	Основное	Сложное	Специфичное сложное	Специфичное	Общий результат	Средний результат
Группа Ж1	389	674	54	32	1 149	95
Группа Ж2	577	1 784	177	484	3 022	116
Группа Ж3	542	2 186	270	496	3 494	120
Общий результат у женщин	1 508	4 644	501	1 012	7 665	114
Группа М1	263	674	72	28	1 037	103
Группа М2	472	1 104	96	204	1 876	104
Группа М3	267	1 062	324	508	2 161	135
Общий результат у мужчин	1 002	2 840	492	740	5 074	115

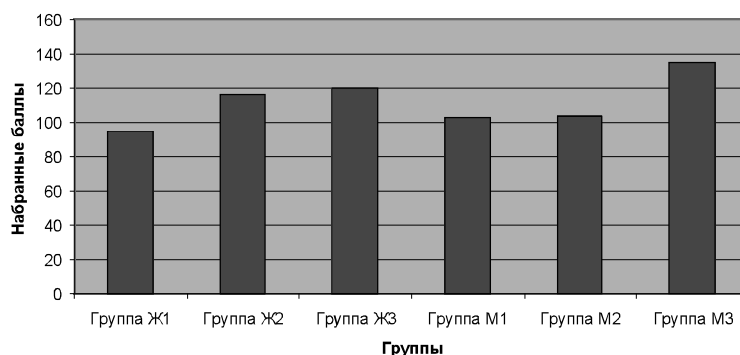


Рис. 2. Рейтинг эксперимента № 2

Как пишет Д. Франк (1990), мужские цвета – простые, ясно выраженные и реальные слова. Другие авторы (Rich 1977, Nowaczyk 1982, Simpson & Tarrant 1991, Yang 2001) утверждают, что мужчины используют в своей речи основные цветоименования. Однако в нашем исследовании информанты группы М3 фантазировали, называя цветные квадратики. В частности, в спектре зеленого цвета они использовали следующие названия:

G – вуэм турын буёл, 'цвет спелой травы', G S3 – вож нюлэспырьем 'цвета зеленого леса', пушнер буёл 'цвет крапивы', GYG – выль кенлэн буёлэз 'цвет невесты', GYG T4 – кубиста-вож 'капустно-зеленый', GYG S1 – гужем-вож 'летне-зеленый', YG – ожо-вожо 'зелёная травка', сйзыл-турын 'осенняя травка'.



Хорошее знание цветowych терминов показали художники группы МЗ: так, 71-летний и 45-летний художники при описании 65 цветных квадратиков дважды использовали только 3 цветоименования, причем второй из них лишь 4 раза использовал основные цветоименования. А первый художник использовал основное или сложное цветоименование 9 раз, остальные же термины были специфичными либо специфичными сложными названиями.

Женщины групп Ж2 и Ж3 также привели различные цветообозначения для цветных квадратиков, но специфичные цветоименования использовали меньше, чем сложные специфичные. Кроме того, в отличие от мужчин группы МЗ, они повторяли цветоименования.

4. Обсуждение результатов и выводы

Мы сравнивали словарный запас цветообозначений у удмуртов разных полов, возрастов и профессий, используя в работе данные полевого исследования по методике, предложенной учеными И. Дейвис и Г. Корбетт (Davies, Corbett 1994, 1995). Как выше упоминалось, по мнению многих информантов, в удмуртском языке мало цветоименований. Однако, из результатов нашего опроса видно, что удмуртский язык располагает богатыми словарными возможностями названия цветов.

В порядке отступления представим маленькую статистику. 111 удмуртских информантов назвали во время двух экспериментов 8 974 термина, среди которых 1 133 были оригинальными, неповторяющимися. В исследовании учёных И. Дейвис и Г. Корбетт (Davies & Corbett 1994: 69, 72, 75) 77 русские информанты назвали в этапе перечисления терминов 1 535 цветообозначений, среди которых разных наименований было 126. В этапе называния цветных квадратиков 54 русских информанта предложили 3 510 цветоименований, но авторы исследования не указали количество разных терминов. Дело в том, что в удмуртском, как и в других финно-угорских языках, существуют различные морфологические способы выражения оттенков цвета. Но даже в сравнении с остальными финно-угорскими языками, удмуртские информанты назвали большее число цветоименований: 80 эстонских информантов привели 1 515 терминов, среди которых разных цветоименований было 285; во 2-й части эксперимента они предложили 5 197 цветоименований, среди которых разными были 638 (Sutrop 2000: 146, 148, 151). 40 венгерских информантов перечислили в результате двух экспериментов 3 432 цветоименования, среди которых 595 были разными (Uusküla, Sutrop 2007: 106), и 68 финских информантов перечислили 5 876 цветоименований, среди которых разными были 1 014 (Uusküla 2007: 373).

Во время сбора полевых данных мы столкнулись с реальным положением удмуртского языка: многие удмурты, а особенно из молодого поколения, не смогли участвовать в эксперименте, ввиду недостаточного владения удмуртским языком.

В Республиканской Детской школе искусств, где обучаются одаренные дети со всей Удмуртии, только два ученика смогли участвовать в эксперименте: один – родом из Кукморского района Республики Татарстан, а второй – родом из Шарканского района, причем интересно заметить, что по национальности он русский.

Возвращаясь к результатам нашего исследования, напомним, что больше всего цветоименований знают мужчины-филологи и художники (группа МЗ),



лидирующие по результатам обоих экспериментов. Во-первых, они перечислили в среднем больше всех цветовых терминов; во-вторых, они дали названия почти всем цветным квадратикам; в-третьих, они набрали наибольшее количество баллов за разнообразие названий.

Результаты предшествующих исследований показали, что женщины знают больше цветовых терминов, чем мужчины (Rich 1977, Nowaczyk 1982, Simpson & Tarrant 1991, Yang 2001). В нашем исследовании женщины группы ЖЗ (филологи и художники) уступают своим коллегам из группы МЗ, но заметим, что в 1-м эксперименте некоторые женщины группы ЖЗ перечислили больше всех терминов. Кроме того, в группе МЗ был всего 1 студент, а в группе ЖЗ – 10 студенток. И всё-таки, информанты группы МЗ удерживают уверенное первенство в этапе называния цветных квадратиков, так как дали цветным квадратикам наибольшее число специфичных названий.

Женщины старшего возраста (группа Ж2) справились с заданием не столь превосходно, как филологи и художники обоих полов, но они знают больше цветоименований, чем мужчины молодого и старшего поколения (группы М1 и М2) и представительницы женского пола в возрасте 10–34 лет. Этот наш результат подтверждает выводы предыдущих исследований (Rich 1977, Nowaczyk 1982, Simpson & Tarrant 1991, Yang 2001).

В настоящем исследовании подтвердились данные Д. Симпсон и А. Таррент (Simpson & Tarrant 1991) о том, что мужчины, у которых профессия связана с цветом, знают больше цветовых терминов, чем остальные мужчины и даже женщины. Результаты тех женщин, у кого профессия связана с цветом, незначительно отличаются от результатов остальных женщин старшего возраста. Все информанты группы МЗ, как филологи, так и художники, показали хорошие результаты. Можно предположить, хотя у филологов профессия непосредственно не связана с цветом, они искусны в знании цветовых терминов.

Представительницы возраста 10–34 лет (группа Ж1) показали самые слабые результаты в обоих экспериментах. Отметим, что среди них были 3 ученицы из Селтинского района, где на удмуртском разговаривают мало. Результаты такой же мужской возрастной категории (М1) лучше.

Мужчины старшего возраста (группа М2) испытали больше всех затруднений: 5,38% цветных квадратиков они оставили неназванными. У представителей мужского пола молодого поколения (группа М1) процент пропущенных ответов в 2 раза меньше – 2,61%, но обе группы набрали почти одинаковое количество баллов за называние цветных квадратиков. Это значит, что мужчины старшего поколения использовали больше сложных и специфичных цветоименований.

Таким образом, результаты исследования показали, что профессия не влияет значительно на знание цветовых терминов у женщин старшего возраста (группы Ж2 и Ж3), но она явилась важным фактором среди мужчин групп М2 и М3. Женщины старшего возраста (группы Ж2 и Ж3) по сравнению с мужчинами старшего возраста (группа М2) и представителями молодого поколения обоих полов знают больше цветоименований. Самые слабые результаты оказались у представительниц женского пола молодого поколения, что говорит не только об ограниченном усвоении лексики цветообозначений в процессе социализации,



но и о недостаточном знании удмуртского языка. Такие же результаты были у мужчин: старшие мужчины больше использовали специфичные цветонаименования, чем молодые.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Davies, Ian and Greville Corbett (1994) «The Basic Colour Terms of Russian». *Linguistics* 32, 65–89.
2. Davies, Ian and Greville Corbett (1995) «A Practical Field Method for Identifying Basic Colour Terms». *Languages of the World* 9, 25–36.
3. DuBois, Philip H. (1939) «The sex Difference on the Color-Naming Test». *American Journal of Psychology* 52, 380–382.
4. Fletcher, Robert (1980/1998) *The City University Colour Vision Test*. London: Keeler, 3rd ed.
5. Frank, Jane (1990) «Gender Differences in Color Naming: Direct Mail Order Advertisements». *American Speech* 65, 2, 114–126.
6. Lakoff, Robin T. (1975) *Language and woman's place*. New York: Harper Colophon Books.
7. Nowaczyk, Ronald H (1982) «Sex-Related Differences in the Color Lexicon». *Language and Speech* 25, 3, 257–265.
8. Rich, Elaine (1977) «Sex-Related Differences in Colour Vocabulary». *Language and Speech* 20, 4, 404–409.
9. Simpson, Jean and Arthur W. S. Tarrant (1991) «Sex- and Age-Related Differences in Colour Vocabulary». *Language and Speech* 34, 1, 57–62.
10. Sutrop, Urmas (2000) *The Basic Colour Terms of Estonian*. *Trames* 2, 143–168.
11. Uusküla, Mari (2007) *The Basic Colour Terms of Finnish*. *Journal of Linguistics* 20, 367–397.
12. Uusküla, Mari & Sutrop, Urmas (2007) Preliminary study of basic colour terms in modern Hungarian. *Linguistica Uralica* 43, 2, 102–123.
13. Yang, Yonglin (2001) «Sex and Language Proficiency Level in Color-naming performance: an ESL/EFL Perspective». *International Journal of Applied Linguistics*, 11, 2, 238–255.

Поступила в редакцию 12.04.2010

E.S. Ryabina

Colour naming vocabulary of the Udmurts: gender and age differences

The process and results of the Udmurt colour naming vocabulary research of 6 informant groups of different sexes, ages and professions are presented in the article. The analysis of the colour naming vocabulary was made according to I. Davies and G. Corbett and it had results not only confirming the conclusions of the previous researches but revealing the specificity of colour forming which is peculiar to the Udmurt language.

Key words: symbolism of colour, colour forming, colour terms, gender and age aspects.

Рябина Елена Семеновна,
Институт эстонского языка, Таллинн, Эстония
E-mail: zangari@mail.ru

ДИСКУССИИ, ГИПОТЕЗЫ

УДК 316.6

А. Аннес, М. Редлин

ДЕРЕВЕНСКАЯ МУЖЕСТВЕННОСТЬ (МАСКУЛИННОСТЬ)

Обзор текущих исследований в США



Если мы соглашаемся с традиционными идеями о маскулинности¹, то признаем, что настоящие мужчины не едят пирог с заварным кремом. Они едят красное мясо, предпочитают мясо, которое поймали и убили сами. Настоящие мужчины не носят сандалии. Они носят ботинки, и они не боятся испачкаться или получить шишки и синяки, когда ездят верхом на полудиких лошадях и работают на земле. Настоящие мужчины не нуждаются в указаниях. Как следопыт или разведчик, они всегда самодостаточны в выборе пути в пустыне жизни (Кэмпбэл, Белл, и Финни, 2006: 159).

Для чего нужно изучать деревенскую маскулинность? Кто-то может законно спросить: «почему вновь нужно обращать внимание на мужественность? Разве не все уже известно о мужчинах?». Идея мужественности состоит не в том, чтобы ее противопоставить идее женственности; напротив, она близко связана с исследованием женственности. Во-первых, не было бы никакой работы над деревенской мужественностью без существующего изучения деревенских женщин (например, Бартлетт 1980; Фут, Бокмейер и Гаркович 1995; Саломон 1992). Эти исследователи создали почву для изучения мужественности внутри сельского хозяйства. Во-вторых, исследование мужественности – это не только исследование мужчин. Как женская, так и мужская гендерная роль социально организованы, социально построены, и социально обговорены в повседневных взаимодействиях не только между мужчинами, но также и между мужчинами и женщинами, и даже между женщинами непосредственно. В-третьих, и как следует из последнего пункта, чтобы изучить мужественность, нужно изучить основной фактор жизни как сельских мужчин, так и сельских женщин.

¹ Маскулинность – от лат. *masculinus* мужской.



Мужественное в деревне в сравнении с деревенским в мужественности

Немногим более чем через десятилетия появились исследования деревенской мужественности как новый раздел исследований мужественности (Кэмпбэл и Белл 2000). Подобно исследованиям в более широких областях, изучение деревенской мужественности подчеркивает мужественность как социально созданную и являющуюся скорее набором представлений и обычаев, чем отдельным пониманием. Таким образом, как замечено Кэмпбэлом, Беллом и Финни (2006), деревенская мужественность не является «неизменяющимся монолитом»:

Мужественность не является чем-то находящимся «там», как Гора Эверест в социальном пейзаже сельской жизни. Мужественность – это то, что происходит; то, что мы принимаем на практике, – то, что мы делаем вновь и вновь, пытаясь сделать это правильно, поскольку мы лучше всего понимаем, как должно быть (Кэмпбэл и другие, 2006: 23).

Несколько исследований этой темы могут классифицироваться, перефразируя Кэмпбэла и Белла (2000: 539), на те, в которых рассматривается мужественное в деревне, и на те, которые рассматривают деревенское в мужественности. В изучении деревенской мужественности исследуют, «какое место занимает практика мужественности главным образом в сельских районах» (Кэмпбэл и другие, 2006: 159), тогда как деревенское в мужественности рассматривает, «как деревенские образы, идеи и представления влияют на все виды мужественности – как деревенскую, так и городскую» (Кэмпбэл и другие, 2006: 159). Однако это различие проводится больше с аналитической целью, чем для исследования социальных реалий. В последнем случае некоторые примеры деревенского в мужественности оказываются теми же самыми, что и примеры мужественного в деревне (Кэмпбэл и другие, 2006).

Деревенское в мужественности

Образы деревенской мужественности в основном поддерживают социальные обычаи, которые дают преимущество некоторым мужчинам над другими мужчинами и мужчинам в целом над женщинами в целом, неважно, являются ли эти образы положительными или отрицательными. Деревенская мужественность имеет значение (Кэмпбэл, Белл, и Финни, 2006: 7).

Там, в глобализованном мире, существует общая идея, что сельская жизнь впечатляюще изменяется, на самом деле почти исчезает, и что это постсовременное сельское пространство теряет свое прошлое значение в связи с всемирным тяготением в сторону постиндустриального общества. Однако, в работе *Деревенские юноши: Мужественность и сельская жизнь* Кэмпбэл, Белл и Финни утверждают, что «деревенские юноши» все еще управляют глобальным обществом. Во-первых, «деревенские юноши» являются образами или представлениями, управляющими миром в политике. Джордж Буш, бывший президент Соединенных Штатов, проиллюстрировал эту идею, когда он гордо афишировал свое техасское происхождение при любом удобном случае. В сегодняшних быстро развивающихся обществах сельская жизнь и сельские мужчины рассматриваются как твердые и заслуживающие доверия, представляющие «старые добрые ценности», с которыми ничто не может



сравниться. Во время президентских выборов во Франции 2007 г. Николя Саркози представил себя с умиротворяющей улыбкой на переднем плане романтических сельских окрестностей с зелеными холмами, защищающими крошечные деревушки, в центре которых – утешающая колокольня деревенской церкви. Несмотря на недостаток новшества и оригинальности (Франсуа Миттеран также успешно использовал этот образ во время кампании 1981 с лозунгом «la France tranquille», или мирная Франция), Николя Саркози удалось показать себя как представителя добрых деревенских ценностей, что, в конечном счете, привело к его избранию.

Во-вторых, вновь, согласно Кэмпбэлу и другим, «деревенские мужчины» удерживают в настоящем мире не только политическую власть, но их образ управляет также коммерческим миром. К примеру, понятие «деревенского в мужественности» работает как эффективная стратегия маркетинга, – для продажи различных продуктов. Всемирно известный Мужчина Мальборо, ставший неотъемлемой частью нашей массовой культуры, иллюстрирует этот образ деревенской мужественности и подчеркивает идею, что «настоящие мужчины – деревенские мужчины» (Кэмпбэл и другие, 2006: 3).

Проблема некоторых аспектов и образов, связанных с понятием «деревенского в мужественности», заключается в том, что они (ковбои, работники ранчо, фермеры, охотники) делают некоторые другие аспекты мужественности менее видимыми, если не сказать невидимыми. Что неизбежно теряется – это глубокое понимание повседневной жизни мужчин, живущих в сельской местности и работающих в сельской экономике на фермах, в резервации, шахтах или туристских лагерях. Бедность, расизм и экономическая уязвимость не входят в понятие видения деревенского в мужественности:

Каждое изображение деревенской мужественности воспроизводит некоторые аспекты видимой жизни, в то же время скрывая те другие аспекты, которые противоречат идее, создаваемой в видимом мире (Кэмпбэл, Белл, и Финни, 2006: 3).

Далее авторы утверждают, что все влиятельные образы деревенского в мужественности являются только частичным видением нашего гендерного мира, и они заявляют, что самые интересные деревенские юноши – это те, которые являются «невидимыми и неясными» (Кэмпбэл и другие, 2006: 4).

Мужественное в деревне

Деревенская мужественность относится к опыту реальной жизни мужчин, живущих в сельской местности. Она фокусируется на том, как те или иные версии мужественности варьируются в пределах различных сельских пространств, и на том, как эти версии проявляются и изменяются. Если «деревенские юноши» являются образами и представлениями, формирующими наш мир, то они еще и реальные мужчины, живущие своей повседневной жизнью в сельских районах. Таким образом, в понятие «деревенские юноши» включаются не только люди, но и обычаи этих людей, испытываемые в повседневных действиях и взаимодействиях во всем мире. Важно помнить, что половина населения мира продолжает жить в сельской местности, а в таких постиндустриальных обществах, как Франция и США, составляет $\frac{1}{4}$ населения.



Кроме того, поскольку женский и мужской пол родственны по природе, деревенская мужественность испытывается не только мужчинами, но и женщинами:

Следовательно, как для мужчин, так и для женщин деревенская мужественность составляет не только родственную идеологию, но также и родственный набор социальных практик (Кэмпбэл, Белл и Финни, 2006: 3).

Мужественность и сельское хозяйство

В двух недавних исследованиях рассматривалось, каким образом пол, и в частности мужской, работал в сельском хозяйстве в сельском Мидвесте. Питер, Белл, Джарнагин и Бауэр (2006) показали существование связи между идеологиями мужественности и переходом к безотходному сельскому хозяйству. Они утверждают, что традиционная мужественность большинства фермеров препятствует переходу от индустриального к безотходному сельскому хозяйству. То, что они называют традиционной мужественностью, – это набор «жестких представлений и строго оговоренных действий, которые четко дифференцируют мужскую и женскую работу» (Питер и другие, 2006: 28). Согласно этой модели разделение труда строго основывается на специфике пола. В дополнение, существуют четкие определения успеха и точные границы, связанные с мужественностью. Учитывая эту жесткость, они объясняют, что успех движений за безотходное сельское хозяйство зависит от «обеспечения социальной и экологической арены, на которой мужчины могут обнаружить и продемонстрировать различные виды мужественности» (Питер и другие, 2006: 28). Они характеризуют этот тип мужественности как «диалогическую мужественность», определяемую как более широкая, более открытая, с различными пониманиями того, каким должен быть мужчина, и, позволяющая «больше говорить о совершении ошибок, выражать эмоции, принимать изменения и критику, меньше контролировать механизмы и окружающую среду и экспериментировать с различными оценками работы и успеха» (Питер и другие, 2006: 28).

Таким образом, *Питер и другие* проясняют связь между практикой и пониманием роли деревенской мужественности. Они разъясняют различия между многочисленными возможностями сельскохозяйственной деятельности, относящимися к этой роли, и, предполагают, что альтернативная сельскохозяйственная деятельность требует альтернативной деревенской мужественности. Они показывают, что фермеры, практикующие индустриальное сельское хозяйство, как правило, следуют традиционной форме мужественности, тогда как фермеры, практикующие безотходное производство, придерживаются диалогической формы мужественности.

В другой работе Барлет (2006) проводит исследование, каким образом мужественность действует в сельском хозяйстве в различных географических областях: на юге США. И вновь она фокусируется на конфликте между индустриальным и безотходным сельским хозяйством в их тесной связи с различными типами мужественности. Исследователь определяет три структуры мужественности. Первые две, хорошо укоренившиеся, – сельская точка зрения на успех мужчины. Третья – это появляющаяся структура, ведущая фермеров к различным сельскохозяйственным практикам. Первая структура, сельскохозяйственная (аграрная)



точка зрения, «ценит фермерскую жизнь, семейное партнерство и подчинение земле» (Барлет, 2006: 48); вторая, индустриальная точка зрения, рассматривает сельское хозяйство как «средство получения соответствующего жизненного стандарта, возможностей бизнеса и образ жизни, в котором муж является кормильцем семьи, а жена – домохозяйкой» (Барлет, 2006: 48). В третьей структуре, однако, она выделяет новую точку зрения на успех мужчины, тесно связанную с «диалогической» версией мужественности, определенной Питером и другими (2006). В этой структуре мужчина более открыт и имеет тенденцию не следовать традиционным мужским обычаям, которые проводят строгое разделение труда между мужчинами и женщинами. Вместо этого, такие фермеры делают акцент на противопоставлении себя внутри индустриальной и аграрной моделей, описанных ранее, и пытаются найти себя в качестве фермеров безотходного сельского хозяйства. Эта модель сочетается с диалогической формой мужественности, описанной Питером и его коллегами (Питер и др., 2006).

Мужественность и сельское сообщество

В следующем ряде недавних работ исследовалось, каким образом пол работает в маленьких сельских городках и сообществах (Бёрд, 2006; Кэмпбэл, 2006; Никель Лаори и Фиелдинг, 2006). Эти работы определяют сильные типы мужественности в сельском сообществе и рассматривают, как они стали доминирующими. Кроме того, в работах также определяются некоторые места в сельских сообществах, такие, как пабы и малые предприятия, как важные места, в которых доминирующая мужественность развивается, усиливается, а затем становится главной.

В работе «Типы мужественности в собственности сельского малого бизнеса: между сообществом и капитализмом» Бёрд исследует связь между успехом в бизнесе, гендерными практиками и собственниками-мужчинами в маленьких городках Американского Мидвеста. В этих сельских городках экономика зависит от деятельности малых предприятий, которыми владеют мужчины. В значительной степени, полагаясь на небольшое количество работодателей, наемные работники, в основном женщины, оказываются очень зависимыми от работодателей. Гендерное разделение собственности и труда приводит к развитию патерналистических моделей управления. Таким образом, Бёрд показывает, что стабильность малого бизнеса, которым владеют мужчины, зависит от «гендерной практики, которая ставит женщин и женственность в подчинение мужчинам и мужественности» (2006: 81). Кроме того, она объясняет, что такая система гендерной практики, усиливающая подчинение женщин мужчинам, приемлема как для мужчин, так и для женщин, поскольку никто из них не хочет оспаривать этот статус-кво. В конце своей статьи автор спрашивает, является ли гендерное неравенство необходимым условием жизнеспособности бизнеса, принадлежащего мужчинам в маленьких городках. Она ссылается на предыдущие исследования (например, Каррингтон и Троске, 1994), которые показали: на предприятия, принадлежащие женщинам, вероятнее всего возьмут на работу женщин и дадут им больше ответственности и признания. В контексте увеличивающейся занятости женщин на предприятиях малого бизнеса в сельских городках, автор исследует



устойчивость такой системы гендерной динамики, когда мужчины доминируют над женщинами, и этим определяется жизнеспособность бизнеса, принадлежащего мужчинам (Бёрд, 2006).

В исследовании сельских районов Новой Зеландии Кэмпбэл (2006) также показывает, что предприятия малых городов и местные пабы – тесно связанные места, в которых гегемония мужественности создается, укрепляется и поддерживается. Он показывает, что практика мужественности в этих сельских местах имеет важные последствия для гендерной власти внутри сельских сообществ, что включает в себя подчинение женщин. Следуя этой же мысли, Никель Лаори и Филдинг (2006) привели документы существования доминирующей формы мужественности в двух маленьких деревнях сельских районов Ирландии и Англии. Руководящая форма мужественности настолько внедряется в практику сообществ, что ее трудно оспорить, и она ведет к исчезновению других типов мужественности в социальной жизни этих деревень. Узость и ограниченная природа мужественного в деревне становится затем непреодолимой, и для многих молодых деревенских мужчин – а возможно, и для молодых деревенских женщин – она создает как желание, так и обстоятельства, способствующие миграции людей из села.

Деревенская мужественность и негативные последствия

В работе *«Проблемные области: мужчины, эмоции и кризис в американском сельском хозяйстве»* Рамирез-Ферреро (2005) анализирует модели суицида среди фермеров в сельском районе северо-западной части штата Оклахома. С 1983 по 1988 год, на пике кризиса сельского хозяйства, суицид был ведущей причиной смерти фермеров. В течение этого периода в Оклахоме мужчины-фермеры в пять раз чаще погибали от суицида, чем от несчастных случаев. В своем исследовании Рамирез-Ферреро оспаривает обычное психологическое объяснение самоубийств среди деревенских мужчин. Следуя предписаниям традиционной мужественности, гордость – это неотъемлемая характеристика, присущая мужчинам и ответственная за необычайно высокий коэффициент суицида. Автор предлагает объяснительную модель, которая представляет, что реакция мужчин на кризис в сельском хозяйстве социально и культурно обусловлена. Исследование им чувства мужской гордости показало, что для деревенских мужчин это социальная и культурная постройка, которая является результатом пересечения различных рассуждений, существующих в северо-западной Оклахоме. Эти рассуждения (идеи о родстве и принадлежности к полу, рассуждения о земле и фермерстве, об Оклахоме и истории США, о сельском хозяйстве и экономике, о христианстве) способствовали созданию особого чувства мужской гордости. Так образом, чувство гордости само по себе не является базисом, а скорее – гендерным контекстом, в котором гордость деревенского мужчины принимает конкретную форму.

Природа реакции фермера на кризис, обусловленная местом, также находится в центре изучения Рамиреза-Ферреро. На северо-западе Оклахомы культурные ценности, восхваляющие богатство и статус как показатели успеха, заложены в умы сельских жителей. Таким образом, неуспех в экономике идет против



культурных ожиданий и скорее приписывается к личным неудачам человека, чем к более широким социальным, культурным, историческим и экономическим силам. При неудаче фермеры испытывают затруднение и унижение.

Мужественность и ее связь с работой также является центральным компонентом анализа Рамиреза-Ферреро. Действительно, работа для деревенских мужчин является главной для их самоопределения, где их самоидентификация как фермеров и как индивидуумов объединяется и становится неразделимой:

Роль принимающих решение о своих действиях определяла их как фермеров и определяло их собственное чувство идентичности и их осознание себя личностью в сообществе (2005: 47).

Чувство мужественности деревенских мужчин полностью ассоциируется с успехом и может быть выиграно или потеряно. В обстановке северо-западной Оклахомы, в случае экономического неуспеха, мужественность может быть потеряна в глазах самих фермеров, их семьи или их сообщества. Скованные различными рассуждениями, фермеры не в состоянии найти социальную поддержку, при столкновении с неудачами и связанными с этим унижением и оскорблением. Поэтому для некоторых из них суицид кажется единственным способом выйти из ситуации.

Заключение

Из краткого обзора можно заметить, что теория и практика мужественности служит формированию и упорядочению как деревенского, так и городского миров. Эти мужские роли также подчиняются изменению внутри современных развитых обществ, как и женские роли. Однако изменение мужских ролей в патриархальных обществах происходит медленнее и иногда встречает большее сопротивление. Деревенские сообщества рискуют остаться в изоляции, если они будут сохранять традиционную мужскую социальную арену, но эти сообщества не имеют социальных условий, а также экономических, политических или идеологических, чтобы показать гибкость, требуемую в современную эпоху.

Приведенный обзор – только скромное начало анализа деревенской мужественности. Западные общества сталкиваются с проблемой глобализации. Многие традиционные мужские профессии в сельской местности этих обществ становятся экономически нежизнеспособными, поэтому в центре деятельности должны появиться новые профессии и новое понимание мужественности. Проблемы сельских районов развитого мира реальны, как и проблемы гендерных ролей жизнеспособных экономик. Однако требуется дальнейшее исследование, в основном фокусирующееся на ролях и вкладах цветных мужчин, и на статусе и практике деревенских мужчин, принадлежащих глобальным культурам во всем мире. Далее, поставив в центр внимания гендерные роли в развитых обществах, исследования мужественности выявляют такие же недостатки, как и при исследовании женственности. Роль пола как фактора регулирования и изменения в мире неоспорима. Наше понимание должно быть столь же широким и всеобъемлющим, как и влияние пола на все общества.



ПРИМЕЧАНИЯ

1. Barlett, P. 2006. «Three Visions of Masculine Success on American Farms». Pp. 47–65 in *Country Boys: Masculinity and Rural Life*, edited by H. Campbell, M. Bell, and M. Finney. University Park: The Pennsylvania State University Press.
2. Bartlett, P., ed. 1980. *Agricultural decision making: Anthropological contributions to rural development*. New York: Academic Press
3. Bird, S. 2006. Masculinities in Rural Small Business Ownership: Between Community and Capitalism. Pp. 67–84 in *Country Boys: Masculinity and Rural Life*, edited by H. Campbell, M. Bell, and M. Finney. University Park: The Pennsylvania State University Press.
4. Campbell, H. 2006. «Real Men, Real Locals, and Real Workers: Realizing Masculinity in Small-Town New Zealand». Pp. 87–103 in *Country Boys: Masculinity and Rural Life*, edited by H. Campbell, M. Bell, and M. Finney. University Park: The Pennsylvania State University Press.
5. Campbell, H., Michael Bell, and Margaret Finney. (2006). *Country Boys: Masculinities and Rural Life*. University Park: The Pennsylvania State University Press.
6. Campbell, H. and M. Bell. 2000. «The Question of Rural Masculinity». *Rural Sociology* 65: 532–47.
7. Carrington, T. and K. Troske. 1994. «Gender Segregation in Small Firms». *Journal of Human Resources* 30: 503–33.
8. Foote, J., J. Bokemeier and L. Garkovich. 1995. *Harvest of Hope: Family*
9. *Farming/Farming Families*. Lexington, KY: University Press of Kentucky.
10. Ni Laoire, C. and S. Fielding. 2006. «Rooted and Routed Masculinity Among the Rural Youth of North Cork and Upper Swaledale». Pp. 105–119 in *Country Boys: Masculinity and Rural Life*, edited by H. Campbell, M. Bell, and M. Finney. University Park: The Pennsylvania State University Press
11. Peter, G., M. Bell, S. Jarnagin, and D. Bauer. 2006. «Cultivating Dialogue: Sustainable Agriculture and Masculinities». Pp. 27–45 in *Country Boys: Masculinity and Rural Life*, edited by H. Campbell, M. Bell, and M. Finney. University Park: The Pennsylvania State University Press.
12. Ramirez-Ferrero, Eric. 2005. *Troubled Fields: Men, Emotions and the Crisis in American Farming*. New York: Columbia University Press.
13. Salomon, S. 1995. *Prairie Patrimony: Family, Farming, and Community in the Midwest*. University of North Carolina Press.

Поступила в редакцию 12.01.2010

Алексис Аннес, Меридит Редлин,
Кафедра сельской социологии государственного университета
Южной Дакоты, США

УДК 39(470.4)

В.Г. Родионов

**О СООБЩЕСТВЕ ФИННО-УГОРСКИХ НАРОДОВ
УРАЛО-ПОВОЛЖЬЯ И ЧУВАШЕЙ
В ПОЛИКУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ
РОССИИ XXI ВЕКА**



В основных понятиях этнологии, используемых в данной работе, мы придерживаемся определений известного ученого С.В. Лурье (8; 9). В этнологическом значении *культура* – это функционально обусловленная структура, имеющая внутри себя механизмы самосохранения даже в меняющихся культурно-политических условиях, способствующие как адаптации своих членов к внешнему – природному и культурно-политическому окружению, так и приспособливанию внешней реальности к своим нуждам и потребностям (9; 53). В таком случае *этнос* понимается как носитель совокупности адаптивных моделей, то есть культуры в изложенном выше определении. Этнос определяется и общностью языка, нравов и обычаев, этноидентификацией. Из приведенных определений складывается содержание терминов «этнокультура» и «культурная (этническая) константа». Культурные константы относятся к образу действий человека по отношению к объектам мироздания. Они одновременно и провоцируют человеческую активность в мире, и направляют ее, и предопределяют человеческое восприятие мира (8; 15). К примеру, подобными константами являются такие бессознательные культурные поля в образах, как «источник добра», «источник зла», «образ мы», «образ действия» и др. Когда я пишу о *сообществе*, то в первую очередь подразумеваю группу этносов, у которых наиболее схожи эти культурные константы, вернее – *комплексы культурных констант* (ККК). ККК – «это та призма, сквозь которую человек смотрит на мир, в котором должен действовать; основные парадигмы, определяющие возможность и условия действия человека в мире, вокруг которых выстраивается в его сознании вся структура бытия» (8 I; 14).

Мое ответственное заявление о сообществе финно-угорских и чувашского народов Урало-Поволжья требует доказательства, как я представляю, на уровне культурных констант этих этносов. Начну с такой немаловажной константы, как «образ родственных народов».

Весь XIX в. знаменателен тем, что по поводу происхождения чувашей многие ученые ломали копыя в пользу либо финно-угорской, либо тюркской теорий. Все же вплоть до появления фундаментальной монографии Н.И. Ашмарина (1) основная



часть исследователей относила чувашей к финно-угорской группе урало-алтайских языков. При этом по языку чувашей считали тюрками, а по культуре – финно-уграми. И теория Н.Я. Марра, и исследования чувашских ученых 30–50-х гг. XX в. (Н.В. Никольского, В.Г. Егорова) убеждали читателей в близости чувашей к финно-угорским народам Урало-Поволжья. Даже приверженцы теории болгарского происхождения чувашей всячески отмежевались от родства с казанскими татарами, относя последних к грозным завоевателям и вечным врагам чувашского народа. Между тем финно-угров региона они постоянно включали в число дружественных и миролюбивых этносов. Очевидно, подобное отношение к своим соседям у чувашей формировалось не только из-за конфессионального их различия или сходства. Не секрет, что большая часть чувашских преданий повествует о жестокости казанских ханов по отношению к зависимым народам ханства. В чувашском историческом сознании вплоть до настоящего времени сохранилась память о былом могуществе народа, потерянном из-за завоевателей, названных в преданиях обобщенным этнонимом «татары». Чуваш учил своих детей всегда быть начеку при общении с татарами и русскими, но только не с марийцами или удмуртами, мордвой или коми.

Итак, образ дружественных (родственных) народов в чувашском сознании исторически связан прежде всего с финно-угорскими народами Урало-Волжского региона.

Для полноты и убедительности своего тезиса приведу поведение интеллигенции народов региона в наиболее сложный период разлома в их сознании – 1917–1918 гг. Как известно, на границе подобных разломов ярко проявляется подсознательно-константное начало, жестко диктующее определенное поведение людей.

На фоне активизации миссионерской деятельности православной церкви и русификаторской политики властей татарская буржуазия начала объединяться с мусульманским духовенством. Новым идеологом в те годы выступил Ш. Марджани, который стремился объединить в единую татарскую нацию всех мусульман, а также «по возможности исламизировать кряшен, чувашей и угро-финские народы» (17; 79). Основным теоретиком идеи единства тюрков-мусульман и ее активным воплостителем считается азербайджанец И. Гаспринский. Такое общественное движение, как джадидизм, соответствовало идее объединения тюркоязычных мусульман.

В начале XX в. в татарском обществе набирает силу идея татарской идентичности, сторонники которой были названы «татаристами» (15). При этом они не отказались от идеи создания «большого государства, где мусульмане представляли бы большинство населения» (3; 70). Именно таким государством был бы предложенный «татаристами» проект будущего «Идел-Урал Штата» с включением туда солидной части немусульман региона: чувашей и марийцев. Правительство штата должно было формироваться советом мусульманского большинства при включении представителей других наций на пропорциональной основе (17; 208–209).

Чувашские и марийские политики опасались особой активности своих соседей (татар и башкир); немалую роль здесь играли, очевидно, различие религий и историческая память этих народов. Они настаивали на включении в штаты удмуртов и мордвы, вместе с которыми укрепили бы свое положение в них.



Розовой мечтой части чувашской интеллигенции тех лет являлась идея объединения всех немусульманских народов Урало-Поволжья, которое имело бы равные права с предполагаемой «Татаро-Башкирской республикой». Данная идея вызревала в бурной жизни народов России после демонтажа ее монархического строя.

Организационный период в национальном движении немусульманских народов региона начался уже в первом месяце после Февральской революции: 22 марта 1917 г. по инициативе приват-доцента Казанского университета Н.В. Никольского, чуваша по национальности, собрался первый съезд «Союза (первоначально – Общества) мелких народностей Поволжья». Были созданы национальные секции, которые к августу того же года составляли следующую пропорцию: чувашская – 193 чел., марийская – 47 чел., крещенотатарская – 27 чел., удмуртская – 7 чел. и мордовская без данных (5; 35–36).

На очередном съезде, проходившем 15–22 мая 1917 г., обсуждался вопрос государственного устройства новой России и ее национальных окраин. Второй вариант принятой на том съезде резолюции имел следующие рекомендации: «Общее собрание представителей мелких народностей Поволжья, обсудив вопрос о форме правления в России и принимая во внимание: 1) что наилучшей формой государственного устройства, в полной мере обеспечивающей народовластие, является федеральная республика; 2) что большинство населения Российской Державы при его сравнительно низком культурном и политическом уровне не может, к сожалению, считаться подготовленным к немедленному введению в России федеративной республики; 3) что, за вынужденным отказом от введения в России теперь же федеративной республики, надлежит высказаться за учреждение в России демократической республики, и 4) что Российская демократическая республика должна быть устроена на таких началах, чтобы в ее основных законах не заключалось препятствий к переходу ее в федеративную республику, при наступлении соответствующих культурно-политических условий...» (14; 14).

В данном варианте резолюции о местном самоуправлении сказано не совсем ясно. В первом же варианте (его внес чуваш И.В. Васильев) четко изложена перспектива перерождения самоуправления в Поволжье: «Съезд представителей мелких народностей Поволжья вынес решение: в настоящий момент своих штатов не образовывать, но в законодательном порядке обеспечить возможность перерождения самоуправления в местные штаты на территориально-национальных основах, когда местные национальности политически и культурно доразовьются до надлежащего уровня» (14; 13).

Как уже было сказано, чувашские и марийские политические деятели спохватились лишь после принятия Миллет Меджлисом (первым татарским парламентом) решения о создании «Идель-Урал Штата». Времени на культурно-политическое «доразвитие» не хватало, поэтому они вынуждены были выступить против создания «Татаро-Башкирской республики». К 1920 г. многие из них оказались либо на стороне противников советской власти, либо по разным причинам уходили с политической арены. А новое поколение политиков-коммунистов во главе с С.Д. Эльменем низвело проект «национальных штатов» до уровня «коммуны».

Итак, по логике событий и действий, а также по стратегическому плану Н.В. Никольского и его соратников, их «Союз» со временем должен был превра-



таться в полноправный субъект (штаты) Российской Федеративной республики с равными культурно-автономными правами входящих туда народов. Но национально-государственное строительство советской России осуществилось по модели Сталина: вместо двух больших штатов (Татарско-Башкирской республики и «Штатов народов Поволжья»), которые со временем могли бы обрести статус союзных республик СССР, образовались семь автономных субъектов России, которые были искусственным образом разобщены и общались только с Москвой или же через нее.

Несмотря на всяческие препоны центра, интеллигенция финно-угорских народов Урало-Поволжья, в особенности творческая и научная, находила и находит различные формы взаимообщения, она притягивает к себе и большую часть чувашской интеллигенции. Этому способствовали, очевидно, и весьма натянутые отношения между учеными из Казани и Чебоксар, в особенности до 90-х гг. XX в.

На уровне симпатий и антипатий финно-угорские народы региона и чуваша, как уже было отмечено, тянутся к друг другу. Главной причиной ощущения данной общности является не православие, как считают некоторые ученые, а близость народных культур и ККК этих этносов. Здесь я намерен затронуть лишь некоторые стороны данной многогранной проблемы.

Одной из основных этнических констант следует считать, на мой взгляд, те механизмы, которые обеспечивают вертикальную связь этноса с предками, в том числе с местом их бывшего проживания. В этнотерритории, как органичной части биосферы, сливаются в одно целое люди, реки, леса и горы, вся фауна и флора данной местности. Наиболее близки к природе финно-угорские народы, у которых почти в первозданном виде сохранились почитание священных мест (рощ, холмов, озер и т.д.) и их духов, поклонение тотемным птицам или зверям (4; 10; 11; 12; 18).

Здесь я намерен остановиться лишь на культе Кереметя и священных рощ, которые наблюдаются у всех поволжских народов и имеют общее название *керемет* (16; 297). Как объясняют специалисты, культ данного духа местности «выполнял важную роль в социальной регуляции и интеграции» этноса (10; 216). По мнению удмуртского этнолога В.Е. Владыкина, в удмуртскую среду культ кереметя проник вместе с исламом и слился с древним финно-угорским культом священной рощи (4; 202).

В одном из чувашских преданий об исчезновении киреметей говорится, что они ходили в облике татарских господ. Однажды пятеро из них подъехали к чувашским пахарям и сказали, что их тут притесняют и разоряют. Причина их несчастий, по их сообщению, следующая. У них был главный начальник, который, водворившись у чувашей, распределил младших киреметей по местам, а сам лег спать, сказав: «Я ложусь спать, разбудите меня лишь тогда, когда придет *çуй*». Те не поняли, что такое *çуй*. Прошло несколько лет. Однажды они решили разбудить своего начальника и спросить его, что такое *çуй*. Они сделали так и сказали: «*Çуй* идет, быстрее вставай, бабай!». Старик проснулся, посмотрел на запад (!) и сказал: «Погубили вы меня и себя; если бы вы не будили, то я спал бы до самого *çуй* и давал бы вам силу». Оказывается, слово *çуй* означало конец света. «А теперь, – сказал старик, – вас отовсюду будут гнать и разрушать ваши



жилища». Тут он умер. После этого положение киреметей стало невыносимым. Сила их пропала, жилища разрушили. Им пришлось бежать. Рассказав это, они сели в повозку и укатили (2; 201).

Содержание данного текста отражает период православно-языческого синкретизма чувашей (XVIII–XIX вв.). Но здесь киремети связаны не только с татарми-мусульманами, но и героями-защитниками народа. Имеется солидный ряд преданий, из которых можно заключить, что чувашские киремети – это места захоронения чувашских богатырей, защитников народа. Их нельзя было беспокоить до больших народных бедствий. В случае нападения врагов они поднимались по вызову людей и рьяно защищали свой народ. Чувашские лингвисты Н.И. Ашмарин и М.Р. Федотов считали, что у чувашей культ киремети возник «из почитания умерших, слившегося впоследствии с культом мусульманских святых, на что указывают и слова *киремет*, *мӑчавӑр*, *мамале*» (16; 297). Следует уточнить время утверждения этого язычески-мусульманского культа. Фонетические формы терминов указывают на их относительно позднее появление в чувашском языке (не ранее XIV–XV вв.). Как известно, культ святых и почитание их могил сильно был развит и в народном варианте ислама. Всех чувашей объединяла общенародная киреметь под названием *Мельӑм хуҫа* (*Вальӑм хуҫа*), которая находилась на горе вблизи Билярска, домонгольской столицы Волжской Булгарии (1; 26–27).

Итак, в культе Кереметя/Киреметя прослеживаются как очень древние финно-угорские почитания священных деревьев и мест, так и мусульманские культы святых и их могил. Фактически чувашская, отчасти марийская и удмуртская, народные религии до принятия христианства представляли собой мусульманско-языческий синкретизм. В них этнические постоянные проявляются в самых различных формах, прикрытые самыми различными ценностными обоснованиями в любых модификациях этнической культуры (9; 597). Относительно легко их можно обнаружить в преломленном сознании народа готовых, то есть внешних религиозно-идеологических представлений.

Массовое крещение чувашей и других народов региона проходило в 40-е гг. XVIII в., и с этого времени они считаются православными. Фактически в сознании людей произошла трансформация православия в сторону народной религии. Христос превратился в самого главного Бога, а Святой Дух и Мария Магдалина – в его родителей (*Турӑ Аишиӗ* «Отец Бога» и *Турӑ Амӑшиӗ* «Мать Бога»). Именно такую иерархию имеет пантеон богов чувашской религии. Наличие у божеств и духов своих родителей – главное отличие чувашской мифологии от других религий. Христианские Пасха и Троица в чувашской обрядовой системе превратились в поминальные комплексы *Калӑм* и *Ҫимӑк* (13; 112–126). По преданиям, чувашского эпического богатыря *Улӑн* (тюрк. *Алп*, *Алып*) враги убили в среду перед христианской Пасхой, в знак этого события был установлен главный праздник – *Калӑм кунӗ* «День Калӑм». В день Пасхи чувашаи-христиане собирались в дом праародителя по мужской линии и поминали своих предков, а потом поочередно ходили по домам своих родственников. А православная Троица в чувашском обществе за последние десятилетия превратилась в самый массовый и главный обрядовый комплекс поминального цикла. В этот день любой чуваш, если он считает себя порядочным человеком, стремится побывать на своей малой родине и посетить



те кладбища, на которых находятся могилы его предков. Культ предков проникает в свадебный ритуал, его можно обнаружить во время любого чувашского застолья. В таких случаях один из тостов произносится в честь предков, а интеллигенция обычно исполняет гимн, в котором имеются глубоко символические слова: «Никогда не забудем своих предков (отца и мать)».

В современном нестабильном мире чувашское подсознательное диктует культивировать своих предков. По радио и телевидению постоянно звучат поздравления-песни о родителях, особенно о матери. Сегодня у всех на глазах возрождается культ Священной Матери. Народом поддержана идея создания памятника Чувашской Матери, выдвинутая президентом Чувашской Республики Н.В. Федоровым. Данный памятник воздвигнут у Чебоксарского залива, и он обращен на загадочный восток. Распростертые руки чувашской Священной Матери говорят о многом. Но прежде всего о том, что ее дети и внуки должны жить в мире и согласии, что они должны почитать своих предков. Так создается новый образ «мы», опирающийся на этнические бессознательные комплексы. Культ Женщины и Матери наблюдается и в культуре народов Урало-Поволжья.

Обрядовая жизнь финно-угров Урало-Поволжья и чувашей проходила почти одинаково. При этом похожи не только их тексты (вербальные, акциональные, предметные и т.д.), но и названия. Многие из них имеют болгаро-чувашское происхождение (*Агавайрем, Сүрем, Акашка* и т.д.). Чувашизмами изобилует терминология марийской мифологии (*суксо, серлагыш, витнезе* и т.д.). Некоторые названия духов (*вутайш* – дух воды) проникли к чувашам от марийцев. Все эти и другие факты говорят о единстве язычески-обрядовой системы данных народов. Близость народных костюмов и геометрических орнаментов, особая тяга к сакральному (белому) цвету, антропологическо-ментальная и культурно-психологическая схожесть – все эти стороны этнической жизни формируют в сознании представителей данных народов Урало-Поволжья особое чувство близости и родства.

Итак, до сих пор я пытался как-то обосновать и подтвердить отдельными фактами свою заявку о фактическом существовании волжско-пермско-чувашского сообщества, прежде всего на уровне отдельных констант и их составляющих концептов.

Перехожу к следующей части своей работы, в которой я намерен порассуждать о виртуальном поликультурном пространстве России XX в. и об ожидаемой в нем для нашего сообщества нише.

Совсем недавно в газете «Звезда Поволжья» была опубликована статья Д.М. Исхакова, известного этнолога и политолога из Казани, эрудированного специалиста в области прогнозирования и моделирования развития этносов (6). В этой работе ученый затрагивает вопросы функционирования татарской нации в будущей России, определяет пути движения татарского общества. Опираясь на мнения известных футурологов (А.В. Шубина и др.), он напоминает, что человечество стоит перед ожидающимся в самое ближайшее время, то есть до 2020-х гг., фундаментальными изменениями. В настоящее время в обществе происходит социальная трансформация, которая бесповоротно закрепляет постиндустриальные технологические и социальные тенденции, ядром которых является наступление «информационной эры» (Там же).



Рассматривая отмеченные футурологами варианты выхода из кризиса, Д.М. Исхаков напоминает, что в процессе ослабления «национально-государственной» составной и при возрастании «цивилизационно-культурной» субъектности усиливается конкуренция различных цивилизационно-религиозных групп, стоящих во главе ведущих транснациональных экономических систем. Применительно к России футурологи моделируют три возможных сценария. Не вдаваясь в подробности их коллизий, следует прислушаться к рекомендациям Д.М. Исхакова: «Упор необходимо делать на тех, кто обладает знаниями и квалификацией. Используя информационные структуры мира, сейчас не так сложно создать достаточно сильные виртуальные политические пространства. На самом деле информационные изменения позволяют одновременно независимо друг от друга существовать разным субкультурам со своими системами управления и мировоззрением. И такие структуры вполне способны стать политической силой, сравнимой даже с мощью отдельных государств» (Там же).

В другой работе, опубликованной в той же газете «Звезда Поволжья» (март-апрель 2009 г.) и размещенной в отдельный сайт интернета (7) Д.М. Исхаков размышляет о возможных путях развития Татарстана и России в целом. Как справедливо считает ученый, в России татарский фактор является структурообразующим. Будучи одним из базисных элементов российской государственности и российского этнокультурного пространства, татары, по утверждению Д.М. Исхакова, обречены быть важнейшей частью тюрко-мусульманской цивилизации России, являющейся второй наиболее значимой составной поликультурного российского сообщества. (Кстати, по прогнозам демографов, количество мусульман в России к середине нового века достигнет 40 процентов, быть может, и более.) Судьбу Евразийского пространства будут решать две цивилизации: славяно-православная и тюрко-мусульманская. Уже сегодня существуют проекты интеграции тюрко-мусульманских народов СНГ в форме национально-культурных автономий (НКА) со своим исполнительным органом, финансами и общественным «парламентом». Другие рекомендуют изменить название Российской Федерации и переименовать ее в Евразийскую Федерацию. В таком случае народы региона вошли бы в состав нового субъекта – Урало-Поволжской Республики (Н. Мириханов).

При первом варианте развития событий судьбы финно-угорских народов Урало-Поволжья и чувашей напрямую будут зависеть от их осознанного выбора будущей модели. Если они пойдут по примеру тюрко-мусульман Евразии, то как-то смогут сохранить свою идентичность, язык и своеобразную культуру. В противном случае наши народы очень быстро и бесследно растворятся в славяно-православной среде, то есть будут подвергнуты ассимиляции.

Финно-угорским, чувашскому, быть может, и калмыцкому, народам не очень перспективна вторая модель будущей России. Но и в таком случае в рамках Урало-Поволжского Республики и шире следует сохранить национальные НКА и строго соблюдать принцип национального представительства в органах власти и парламента. В составе подобного сообщества усиливается опасность появления конфликтных ситуаций на основе конфессиональных различий.

Для интеллектуального выстраивания желаемого будущего наших народов необходимо как можно быстрее организовывать национальные центры



по выработке стратегий развития. Будущее народов региона в определенной степени зависит и от интеллектуальной активности, собранности и устремленности лучшей части их интеллигенции. Этнические константы наших народов должны оставаться неизменными и в XXI веке. Законы синергетики требуют как внутренней, так и внешней самоорганизации общественно-социальных организмов, в том числе и этносов.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Ашмарин Н.И.* Болгары и чувашы. Казань, 1902 (репринтное издание: Чебоксары, 2000).
2. *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Т. XII. Чебоксары, 1937.
3. *Беннингсен А., Келькеже Ш.* Султан-Галиев – отец революции третьего мира // Татарстан. 1993. № 6. С. 68–74.
4. *Владыкин В.Е.* Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. Ижевск, 1991.
5. История Чувашии новейшего времени. Книга I. 1917–1945. Чебоксары, 2001.
6. *Исхаков Д.* Полет над бездной // Звезда Поволжья. Казань. 2009. Апрель. С. 2–8.
7. *Исхаков Д.* Татарская нация: история и современное развитие [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://kitar.net.ru/isxakov>.
8. *Лурье С.В.* Психологическая антропология: история, современное состояние, перспективы. М., 2003.
9. *Лурье С.В.* Историческая этнология. М., 2004.
10. Марийцы. Историко-этнографические очерки. Йошкар-Ола, 2005.
11. *Мокшина Е.Н.* Религиозная жизнь мордвы во второй половине XIX – начале XXI века. Изд. 2-е, доп. и перераб. Саранск, 2006.
12. Мордва. Историко-этнографические очерки. Саранск, 1981.
13. *Родионов В.Г.* Этнос. Культура. Слово. Чебоксары, 2006.
14. Съезд мелких народностей Поволжья. Казань, 1917.
15. *Тагиров И.* Очерки истории Татарстана и татарского народа. Казань, 1999.
16. *Федотов М.Р.* Этимологический словарь чувашского языка. Т. 1. Чебоксары, 1996.
17. *Хабутдинов А.* От общины к нации. Казань, 2008.
18. *Шутова Н.И.* Дохристианские культовые памятники в удмуртской религиозной традиции. Ижевск, 2001.

Поступила в редакцию 21.01.2010

Родионов Виталий Григорьевич,

ФГОУ ВПО «Чувашский государственный университет им. И.Н. Ульянова»
декан факультета чувашской филологии и культуры,
доктор филологических наук, профессор
г. Чебоксары.
E-mail: vitrod1@yandex.ru

РЕЦЕНЗИИ

УДК 049.32

М.Г. Атаманов

УЧЕНый, ВОИН, ЧЕЛОВЕК С БОЛЬШОЙ БУКВЫ

Рец. на: Цыганкин Д.В. Память, запечатленная в слове. Словарь географических названий Республики Мордовия. – Саранск, 2005. – 431с.

Имя профессора Мордовского госуниверситета им. Н.П. Огарева Дмитрия Васильевича Цыганкина широко известно во всем финно-угорском мире, глубоко уважаемо в Республике Мордовия и за ее пределами, где живут эрзяне – одна из двух ветвей мордовского этноса. Из своих 84 лет корифей в области мордовского языкознания, доктор филологических наук, ветеран Великой Отечественной войны и труда Д. В. Цыганкин более 60 лет неустанно трудится на научном поприще, имеет много почетных званий и наград.

Впервые с Дмитрием Васильевичем я встретился на Международном финно-угорском конгрессе, который проходил в 1980 г. в г. Турку (Финляндия). А познакомил меня с ним мой учитель профессор И.В. Тараканов, который был в близких отношениях с ним. На этом замечательном ученом собрании мы все, филологи, посещали одни и те же секции, а по вечерам гуляли по уютным улицам финского города или вместе собирались в номере, пили чай и обсуждали насущные лингвистические проблемы.

Высокий, подтянутый, жизнерадостный, строгий, но и очень приветливый. Мне тогда показалось: надень на него военную форму – и будет настоящим генералом. Такой образ до сих пор живет передо мной: генерал, но в науке, без лампасов и погон – в костюме, белой рубашке с галстуком. Военская выправка, честность, строгость, филологическая эрудиция дали ему возможность быть в первых рядах в науке и на руководящих должностях.

Д.В. Цыганкин родился 22 октября 1925 г. в с. Мокшалай Чамзинского района Мордовии, в крестьянской семье. Это были тяжелые годы в жизни крестьян всей России; 20–30-е гг. – начало революционных преобразований в деревне, – образование коллективных хозяйств. Раскулачивание, голод – с одной стороны, с другой же стороны, подъем народных масс для преобразования жизни всех слоев Российского общества: учеба, учеба, учеба!

Окончив семилетнюю школу в родной деревне, Дмитрий Цыганкин в 1940 г. поступил в среднюю школу, но не успел ее окончить – 17-летнего юношу отправили на фронт. Длинный фронтовой путь его завершился в Кенигсберге.



Вскоре после войны тяга к учебе, любовь к родному языку привели защитника Отечества, демобилизовавшегося воина на историко-филологический факультет Мордовского пединститута. В 50-е годы здесь читали лекции такие известные ученые, как М.М. Бахтин, Ф.И. Петербургский, М.Н. Коляденков и др.

После успешного завершения учебы Дмитрия Цыганкина направляют в аспирантуру при Институте языкознания АН СССР (сектор финно-угорских языков). Темой для будущей диссертации он избрал описание шугуровского диалекта эрзянского языка, а научным руководителем утвердили известного финно-угроведа К.Е. Майтинскую.

С 1957 по 1962 г. он преподает в Мордовском университете эрзянский язык. В 1962 г. энергичного, талантливую ученого назначают проректором по учебной и научной работе во вновь образованном Мордовский педагогическом институте. С 1972 по 1991 г. Д.В. Цыганкин заведовал кафедрой мордовских языков, а с 1980 по 1987-й г. – он декан филологического факультета.

С 1972 г. Д.В. Цыганкин, ученый широкой эрудиции, ведет на высоком научно-методическом уровне лекционные курсы по ведущим дисциплинам – «История эрзянского языка», «Диалектология эрзянского языка», спецкурсы «Сравнительная морфология финно-угорских языков», «Ономастика»; руководит дипломными и курсовыми работами студентов. Под его руководством написали и успешно защитили кандидатские диссертации по различным проблемам мордовского языкознания Р.Н. Бузакова, Р.С. Ширманкина, Л.И. Тураева, Р.А. Алешкина, В.И. Щанкина, В.А. Ледяйкина, Н.А. Щанкина и др.

Его коллеги отмечают, что диалектология – это любовь Дмитрия Васильевича. С первых дней своих научных изысканий он собирает диалектный материал по эрзянскому языку, а попутно – материал ономастический. Под его руководством ежегодно проводятся диалектологические экспедиции во все районы Мордовии, а также в эрзянские и мокшанские селения Самарской, Пензенской, Ульяновской, Нижегородской, Оренбургской областей, Татарии, Башкирии, Чувашии. Профессор Д.В. Цыганкин прошагал с рюкзаком на плечах тысячи километров в поисках интереснейших языковых и этнографических данных о мордовских народах – мокше и эрзе.

Судя по списку его научных трудов, немало внимания он уделяет вопросам мордовской ономастики. Под редакцией Д.В. Цыганкина был издан сборник научных докладов ономастической конференции под названием «Ономастика Поволжья» (1986). Особенно высоко ценят его книгу «Память земли» (1993), где по данным топонимии излагается древняя история мордовского края. В этой работе ученый-лингвист, как отмечают рецензенты, аргументированно раскрывает этимологию большого количества географических названий, морфологические и семантические структуры, лингвистические и экстралингвистические факторы их возникновения (См.: М.В. Мосин. Профессор Д.В. Цыганкин и мордовское языкознание //Лексика и грамматика финно-угорских языков. Саранск, 1996. С. 5–23).

В 2005 г. Д.В. Цыганкин выпустил книгу, касающуюся и моих научных интересов, под солидным названием Память, запечатленная в слове: Словарь географических названий Республики Мордовия (Саранск. – 432 с.). Этому замечательному событию в жизни самого ученого и всего развивающегося мордовского



языкознания, истории, этнографии, фольклора, палеогеографии эрзянского и мокшанского народов посвящена данная рецензия.

Окружающий нас мир полон названий. Как нет на земле человека без имени, так нет и безымянных географических объектов, если там живут люди. Каждая река – большая и малая, всякая гора или маленький холмик, бугорок, луг и пастбище, поле и многочисленные его участки, овраги и ложбины, родники, моря и океаны, лес и его части, охотничьи и бортевые угодья, места хозяйственной деятельности человека, древние и современные культовые места, археологические памятники, одинокий хуторок или многомиллионный город, улицы, проулки и другие части населенных пунктов, – повсюду, где живут люди, получают свои названия-паспорта.

Память, запечатленная в слове... Так назван Словарь. Как пишет его автор, для любого из нас название родной деревни, города или починка, речки или озера – это, то, с чего начинается Родина. Без любви к малой родине не вызревает любовь к великой Родине – общей для всех нас. В малой Родине с ее многочисленными географическими объектами и их названиями – истоки нашей жизни, ее корневая суть (С. 4).

«Названия – это народное поэтическое оформление страны. В них – характер народа, его история, склонности и особенности быта» (К. Паустовский).

К названиям географических объектов как многоценному источнику научного познания обращаются не только лингвисты, но и географы, историки, археологи, этнографы, фольклористы, краеведы, – все те, кто интересуется древней и современной историей края, языком населения, живущего на этой земле.

В изучение топонимии финно-угорских народов России существенный вклад внесли и вносят такие ученые, как А. Шегрен, М. Кастрен, Д. Европеус, А.И. Попов, В.А. Никонов, А.С. Кривошекова-Гантман, А.К. Матвеев, А.И. Туркин, Г.М. Керт, И.И. Муллонен, Т.И. Тепляшина, И.С. Галкин, Б.А.Серебренников, А.П. Дульзон, Э.Г. Беккер, А.Н. Куклин, П. Пяльль, Я. Саарикиви, Г. Дьёни, Т. Н. Дмитриева, И.К. Инжеватов, конечно же, автор рецензируемой книги профессор Д.В. Цыганкин и др.

В самом центре России, где расположена древняя Мордовия, многие столетия, тысячелетия бок о бок живут, трудятся, развивают свой язык и культуру, творят свою историю два самых родственных на земле народа – *мокша* и *эрзя*, – языки и культура которых настолько близки, что, казалось бы, сделай только один добрый шаг к единению – и образовался бы единый мордовский народ с единым мордовским языком. Ан нет, что-то удерживает.

Было время (следы до сих пор сохранились), и, мы, удмурты, состояли из двух крупных дуальных объединений: *ватка* и *калмез*. Или финны – они тоже образовались из двух племенных объединений: *сум* и *ям*. И все другие финно-угорские народы состояли из двух частей. Из восточных финно-угорских этносов только удмуртам удалось объединиться, создать единый литературный язык и еще растворить в своей среде древний этнос неизвестного происхождения – бесермян. Хочется верить, что и мокшане, и эрзяне со временем объединятся в единый этнос с единым языком.



Но поскольку в Мордовии в среде коренных этнических групп пока существуют два языка, естественно в Словаре Д.В. Цыганкина все географические названия даны с пометкой м. (*мокша*) и э. (*эрзя*).

Наряду с мокша и эрзя на территории Мордовии с давних пор в отдельных населенных пунктах живут русские, татары-мишари, чуваша. И каждый из этих этносов оставляет свой след в топонимии республики. О том, что здесь жили (или живут) русские и татары, говорят многие названия географических объектов: Русская Козловка; Русские Дубровки; Русская Лашма: мокш. *лашма*: «лощина, низина, понижение с неглубоким оврагом»; Русские Найманы: *найман* – родовое название ногайцев-кочевников (<монг. – *М.А.*) и другие; см. также топонимы с этнонимом *татар*: Татарское Акашево: *Акаш* – личное имя тюркского происхождения; *Татаронь меленця*: мокш. *меленця* < рус. мельница; *Татаронь эшиня*: мокш. *эшиня* «родник»; *Татаронь поробка*: ср. эрз. *поробка* < рус. *порубка* и многие другие.

Создается даже впечатление: русских или мордовских названий в Словаре больше на мордовской земле? Удивительно, какое огромное влияние оказали русские на формирование топонимикона Мордовии!

Дмитрий Васильевич считает, что «в топонимической памяти Мордовии выявляется несколько наслоений: самый ранний, и в то же время крайне редкий, ираноязычный пласт (*Рав* – старое название Волги), балтийский – тоже редкий (*Цна, Сивинь*), финно-угорский, в основном мордовский – он значителен (*Нерлей, Пичеевка, Явлей*), тюркский (*Майдан, Ялга, Тавла*) и, наконец, на всей территории республики представлен мощный пласт русских слов (Починки, Рудня, Кривозерье, Ельники) (С. 4).

К этому пункту у меня есть такое замечание: чтобы выделить топонимический пласт на определенной территории (области или республики, отдельного района или в бассейне какой-нибудь крупной реки), для этого должны быть выявлены десятки названий с хорошо выясненной этимологией. По одному или двум-трем названиям пласт не выделяется. В таких случаях чаще говорят об «отдельных названиях такого-то (указать язык) происхождения» или о «топонимических вкраплениях такого-то (указать язык, например, балтийского) происхождения». В подобных случаях, конечно же, следует по возможности указать время их появления, – и для этого обратиться к работам археологов, а если есть возможность, – к древним письменным источникам.

Топонимика тем и интересна, что она находится на стыке лингвистики, археологии, истории, этнографии, фольклора и географии. Без привлечения данных этих наук результаты исследования несколько тускнеют и нуждаются в дополнительной аргументации.

Автор Словаря задает вопрос: какие лексические единицы отбирались для образования наименований у истоков их формирования? «Ответ на этот вопрос зависит от того, в какую эпоху родилось то или иное географическое название, так как в разные исторические эпохи для обозначения географических объектов отбирались разные признаки».

Как считает Д.В. Цыганкин, одна из наиболее типичных особенностей русских и мордовских географических наименований заключается в широком



использовании слов, выражающих топографическое или географическое своеобразие местности. Приводятся примеры: *Долгий* (холм), *Сладководное* (ключ), *Пичеур* (село). Таких примеров много и в удмуртской, и в коми топонимии, и у других народов мира, так как это явление универсальное. Все принципы номинаций географических объектов Мордовии характерны и для других финно-угорских, тюркских и славянских регионов.

Без сомнения, есть и в номинации специфика: эрзяне и мокшане, как и другие финно-угры, славяне – народы древней земледельческой культуры, живущие оседло, ведущие комплексное хозяйство (кроме саамов, ханты, манси), они примерные христиане (из финно-угров в язычестве остаются отдельные группы обских угров, часть марийцев и удмуртов) – и все эти занятия четко фиксируются в топонимии: *Круч пакся* (э.) – поле: *круч* < рус. ‘обрыв, скала, утес’ + э. *пакся* ‘поле’; *Куд перень ки* (м.) – дорога: м. *куд* ‘дом, усадьба’ + *пере* ‘огород’ + *ки* ‘дорога’; *Попонь луга* (э.) – луг: *попонь* ‘поповский (священнический)’ + э. *луга* ‘овраг’; *Циркав панда* (м.) – гора: м. *цирькав* < рус. ‘церковь’ + *панда* ‘гора’; *Винокур лашма* (м.) – овраг: м. *винокур* < рус. *винокурение* – производство вина, спиртных напитков + *лашма* ‘лощина; долина; низина; заливное место’ и многое др.

Вот так и жили крестьяне в царской России, когда возникли эти названия: каждое единоличное хозяйство имело поле, огород, луга, пасеки, где выращивали хлеба, овощи, пасли скот, держали пчел; по воскресеньям и праздничным дням посещали православные храмы; к общедеревенским праздникам (тайком от жандармов-полицаяев) гнали самогон в тайных лесных ложбинах; успевали трудиться, молиться, жениться, веселиться, детей взрастить.

«Память, запечатленная в слове... Она хранит историю народов, государств, фольклора, обрядов. Ей обязана вся история культуры, – пишет профессор Д.В. Цыганкин. – История оставила нам в наследство языковые сокровища – памятники культуры. Необходимо их изучение, познание и, конечно, сохранение. Ибо, размышляя о Родине, надо думать и о вечности, о тех, кто придет за нами. Им, будущим поколениям, будет небезразлично, какой мир географических названий они унаследуют от нас» (С. 6).

Какое ёмкое, глобальное суждение! Ай да, профессор!

Свою лепту в изучение мордовской топонимии внесли многие ученые: А.П. Мельников, А.А. Гераклитов, А.П. Попов, И.Д. Воронин, А. Кяхрик, Н.В. Казаева, Ш. Матичак, конечно же, И.К. Инжеватов и Д.В. Цыганкин. Но на микротопонимической карте Мордовии и за пределами республики еще много белых пятен, ибо мордва – наиболее широко расселившийся финно-угорский этнос.

«Невелика территория Мордовии, но прекрасна и богата она во всех отношениях – и в историческом, и в природном, и в топонимо-географическом, – пишет Дмитрий Васильевич. – Города, села, поселки, деревни... Их “имена”. Реки, речки, озера... Их названия. Десятки тысяч географических названий. Сколько всякого рода информации и сколько тайн хранят они в себе!» (с. 4).

Ученые-топонимисты установили, что в каждом более или менее крупном населенном пункте насчитывается 120–150 и более названий, и чем древнее селение, тем многочисленнее, разнообразнее и богаче географическая номенклатура:



названия частей селения, полей, лугов, ложбин-оврагов, лесов, рек, родников, болот, дорог, мостов, лесных полян, охотничьих, рыбных, бортовых угодий, гор, холмов, культовых мест, древних археологических памятников и др.

Так, в моей маленькой Удмуртии, лесном родниковом крае, в недавнем прошлом было более 3 000 населенных пунктов. Если умножить это число на 120, то получим 360 000 бесценных географических названий, – золотые крупинки нашей истории! Каждое название – своего рода памятник, исторический документ, имеющий значение первоисточника. Не случайно топонимы именуют *Языком Земли*, так как они несут разностороннюю информацию о языке, истории, культуре народа, о его социально-экономическом уровне развития в разные исторические периоды; они помогают восстановить зооботанические, климатические, ландшафтные и иные изменения в природе изучаемого региона.

Думаю, что и на территории Мордовии, по величине ненамного уступающей Удмуртии (в 1,7 раза), не десятки, а сотни тысяч географических названий.

Ознакомившись с книгой проф. Д.В. Цыганкина, я почерпнул для себя немало полезной информации, дающей повод к размышлению; выяснил, что некоторые топонимические апеллятивы мокшанского языка находят параллели в удмуртской географической номенклатуре, например: м. *лотка* ‘овраг, ложбина’: в моей деревне Ст. Игра Граховского р-на имеется поле возле неглубокой ложбины, носящее название *Лотканыр*, где *лотка* – деэтимологизированное слово (думаю, что рус. *лотка* к данному микропониму не имеет отношения) + удм. *ныр* 1) ‘нос, клюв’; 2) ‘участок земли’; 3) ‘мыс реки, полуостров’; м. *киня* ‘дорожка, тропинка’: *Киня* – название реки в бассейне р. Вятки, на берегу которой расположены старинные удмуртские селения Старая Кня-Юмья, Балдыкня (в древние времена в таежных регионах реки нередко служили местом передвижения – дорогой); м. *дэба* – антропоним: деревня Дёбы имеется в Красногорском р-не.

Но в данном случае меня больше всего интересует мокшанский апеллятив *эши* ‘родник, ключ’ (см. КЭСК, с. 213: мокш. *эши* ‘колодец’), который дает возможность объединить в одно целое название реки *Иж* и ее удмуртский вариант *Ои* ~ *Ош* (на р. *Иж* ~ *Ош* стоит столица Удмуртской Республики – Ижевск, старое удмуртское название *Оишаод*). Помимо этого примера, на территории Удмуртии, Татарии, Башкирии, Кировской и Пермской областей, где живет или когда-то жило удмуртское население, имеются реки и населенные пункты под названием *Ош*, *Ошма*, *Ошлань*, *Ошланцы*, *Оштор*, *Ошторма*, *Ожмос* (удм. *Ольмос*), первая часть которых связана с деэтимологизированным словом **ош*, стоящим в одном ряду с мокш. *эши* ‘родник’: удм. *ошмес* ‘родник’, коми диал. *бшмѳс*, *бшымѳс* ‘колодец; прорубь’. – Общепермское * *оштас* ‘источник, ключ’, ‘приток реки’ (КЭСК 1970: 213); общеудмуртское слово *ошмес* состоит из двух частей: **ош* + **мес* – тоже деэтимологизированное слово, встречающееся в гидротерминах: *люк-мес* ‘прорубь’/ коми *юкмѳс* ‘прорубь; колодец’ < **юк* ‘река’ + **мес* ‘источник, истоки’; *армес* ‘трясина, топь, зыбучее (топкое) место’; ‘родник’: **ар* – возможно, имеет связь с *ор* ‘русло реки’; ‘ручей’, ср.: *орьяськыны* ‘разлиться, разливаться; прорыть русло для течения (во время весеннего паводка)’// венг. *эр* ‘ручей’. В свою очередь, **мес* ~ *мас* ~ *мос* встречается в названиях ряда рек Удмуртии: *Кутмес*,



Кутмесь, Кузьмес, Кузьмесь, Пожмес, Кырыкмас, Валамаз, Нардомас, Яромас, Ожмос и др.

Без сомнения, удм. **ош* (*мес*) и мокш. *эши* 'родник' – родственные слова, восходящие к прафинно-угорскому источнику; мокш. *эши* этимологически связывают с фин. *ihistaja* 'течь, наводнять' // саам. *âškâs, öškas* (SKES 1974: 102; КЭСК 1970: 213)

С другой стороны, реки под названием *Иж* имеются не только в Удмуртии, но и на территории Кировской и Рязанской областей, в бассейнах рек Вятки и Оки, где когда-то жили удмуртские, мордовские племена, мещера и мурома; реки *Ижма* имеются на коми земле, на территории Архангельской области, *Бѣзма* – на Кольском п-ове (Туркин 1981: 43–44). Относится ли сюда прибалтийско-финский этноним и гидроним *Ижора* – пока трудно сказать.

У меня создается мнение, что топонимы с праудмуртским **о*= и близкой по артикуляции фонемой **э*= русскими осваиваются через *и*=: удм. *Огырман* (два н. п. в Завьяловском р-не) русскими освоен как *Игерман*; гидроним *Огырчи* (пр. пр. р. Иж, пр. пр. р. Камы) в переписи 1710 г. записан *Игирчи*; этноним *Эгра* (встречается семь раз) в русском освоении звучит *Игра*; см. также: удм. *Эльдас-Уча* > рус. *Ильдас-Уча*; *Эльдыбай* > *Ильдибаево*; *Эньга*, *Эньго* > рус. *Инга* и т. д.

Прочитав с большим интересом книгу о географических названиях Мордовии, в заключение выскажу и некоторые пожелания:

1) в начале или в конце Словаря на схематической карте следовало бы показать ареалы распространения топонимов мокшанского, эрзянского, а также тюркского (булгарского, чувашского, татарско-мишарского, ногайского) и русского происхождения, особенно для читателей, не знающих этнического состава жителей республики;

2) четче следовало бы выделить исторические пласты топонимов с территории республики, а этимологию географических апеллятивов дать со ссылкой на этимологические словари финно-угорских, тюркских и русского языков;

3) хотелось бы, конечно же, увидеть словарь топонимов мокшанского, эрзянского языков, собранных и за пределами Мордовской Республики.

За большой вклад в изучение географических названий Мордовии заслуженному профессору Д.В. Цыганкину многая и благая лета!

Поступила в редакцию 22.04.2010

УДК 049.32

В.Г. Пантелеева

О ЗНАКОМОМ И НЕЗНАКОМОМ ГЕРДЕ

Рец. на: Бусыгина Л.В. «Временем помечен, Поэт и Человек...»: Размышления о слове и эпохе Кузубая Герда. – Ижевск: Изд-во «Удмуртский университет», 2009. – 248 с.

Кузубай Герд – уникальная и трагическая личность. Его судьба давно превзошла личную биографию и жизнь, став частью истории и культуры всего удмуртского народа. Он словно никогда и не принадлежал себе, а только литературе, истории и эпохе, с чудовищным равнодушием толкнувшей его на край обрыва. Эти мысли не покидали меня при знакомстве с монографией Людмилы Бусыгиной «Временем помечен, Поэт и Человек...»: Размышления о слове и эпохе Кузубая Герда». Подумалось: как верно расставлены акценты, правильно, наконец, что Поэт и Человек с заглавной буквы, разве может быть иначе по отношению к нему?

Новая книга в гердоведении ориентирована на подготовленного читателя. Структурно и содержательно она выдержана в канонах современного научного издания и демонстрирует высокий уровень удмуртского литературоведения. Впервые в удмуртской филологической науке автор исследует языковую картину мира, идиостиль национального поэта, совместив лингвистическое и литературоведческое видение проблемы. По замыслу и методологии здесь нашли отражение многие современные модели анализа художественного текста и образной системы: мифопоэтика, семиотика, теория автора, технология создания частотного словаря. Этот «рабочий инструментарий» был необходим автору для достижения главной цели: поиска путей к современному «прочтению» биографического, национально-исторического и литературного материала, связанного с личностью Кузубая Герда: «Наша цель – увидеть тот культурный фон, который стоит за единицей языка, показать ту реальность, которая скрыта в мире знаков и смыслов художника слова» (С. 9).

Монография состоит из трех глав. В первой акцентируется внимание на основополагающих теоретических вопросах, устоявшихся или полемичных литературоведческих концепциях и дефинициях, обоснованно необходимых в рамках данного исследования. Л.В. Бусыгина последовательно и скрупулезно изучила историю развития ключевых проблем поэтической лингвистики: логика ее анализа направлена на осмысление всех научных явлений, формирующих цепочку: поэтический язык–текст–интертекст. В поле ее научного обозрения попали практически все категории в области теории поэтической речи: панорама



исследования охватывает пределы от метода семантического поля через проблему автора до теории отражения и приема частотного тезауруса языка писателя.

Две последующие главы монографии являются примером наглядной иллюстрации теоретических основ исследования. При анализе конкретных поэтических произведений и всего поэтического мира Кузубая Герда автор учитывает литературный и исторический контекст эпохи (рефреном проходит мысль о том, что Кузубай Герд – поэт переломных лет России) и контекст удмуртской национальной культуры. Пристальное внимание ученого к вербальным и невербальным факторам формирования языковой личности поэта органично вплетается в идейно-композиционную канву книги, цель которой – познание философско-мировоззренческой, эстетической основы творчества Кузубая Герда, определение его социально-исторической роли в пространстве удмуртской, шире – финно-угорской литературы.

В свете теории автора в монографии глубоко и разносторонне исследуется вопрос о типе художественной системы удмуртского поэта. Для Л.В. Бусыгиной решение этого вопроса во многом принципиально значимо. Основательно изучив научный опыт предшественников по данной проблематике, внимательно «перечитав» поэтические тексты с учетом «атмосферы» эпохи, автор подводит читателя к взвешенным и аргументированным обобщениям о том, что «...творчество Кузубая Герда концентрировано, в сжатом виде является выражением парадигмы литературной прямой от классицизма до реализма. <...> Полученные результаты позволяют скорректировать представление о типе художественной системы Кузубая Герда, который традиционно определяется как романтический. Между тем очевидно, что реалистическая концепция все же является центральной» (С. 182–183).

Данный вывод во многом расширяет границы гердоведения и приоткрывает новые его возможности. Вектор научных поисков может быть ориентирован на углубление выводов и наблюдений, предложенных в книге. Это с одной стороны. С другой – выводы Л.В. Бусыгиной подводят к мысли о еще «незнакомом» Герде, хотя казалось, что он уже давно «знаком», но, уверяет автор, он по-прежнему остается многоликим, многоголосым, многогранным – открытым для новых прочтений и все более глубокого осмысления.

И еще. Частотный рейтинг лексем поэтических текстов Кузубая Герда, приведенный в разделе «Приложение», не имеет в удмуртской филологии аналога и является ценнейшим материалом для научного изучения в рамках многих гуманитарных дисциплин. Смеею надеяться, что за его «расшифровкой» кроются неизвестные доселе философско-мировоззренческие взгляды поэта.

Монография Людмилы Бусыгиной «Временем помечен, Поэт и Человек...»: Размышления о слове и эпохе Кузубая Герда» написана добротным слогом, без витиеватой зауми и псевдонаучности. Издание прекрасно оформлено: *солнечное* здесь символично по отношению к судьбе удмуртского поэта. Он был цельной, сильной, солнечной натурой.

Новая книга о Герде напомнила мне известное высказывание М. Горького: «Нет такой маленькой страны, которая не давала бы великих художников слова». Замечательно, что Л.В. Бусыгина еще раз убедила нас в этом.

Поступила в редакцию 15.04.2010

РАБОЧИЕ ПРОГРАММЫ

УДК 78(470.51)

В.Г. Седельникова

МУЗЫКАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА УДМУРТИИ

Программа для музыкальных отделений школ искусств

СОДЕРЖАНИЕ

Введение.....	161
Тематический план.....	163
Содержание дисциплины.....	164
Рекомендуемый список музыкальных произведений.....	170
Литература.....	172

ПОЯСНИТЕЛЬНАЯ ЗАПИСКА

Объем курса – 34 часа
Время изучения – четвертый год обучения
Занятия групповые – 1 час в неделю
Форма итогового контроля – зачет

В настоящее время на всех ступенях образования считается прогрессивным метод обучения, не только сообщаящий знания по истории культуры в целом, но и уделяющий большое внимание изучению регионального компонента. Особенностью предлагаемой программы можно считать обзорное знакомство с этапами становления культуры представителей трех самых многочисленных национальностей, проживающих в Удмуртии – удмуртов, русских, татар. Каждая из названных субкультур уникальна в своем развитии и достойна глубочайшего изучения.

Данная работа представляет собой обновленный вариант программы, составленной автором в 2000 г. Отправной точкой при разработке курса стали работы «Ознакомление с музыкальной культурой Удмуртии. Проект программы для детских школ искусств» Ю.Л. Толкача (Ижевск, 1992) и «Татарская музыкальная культура. Программа и научно-методический комментарий для преподавателей детских музыкальных школ и музыкальных отделений школ искусств» В.Р. Дулат-Алеева (Казань, 1997). Программы рассчитаны на изучение национальной музыки



подростками в курсе музыкальной литературы. Предлагаемый нами курс дает возможность работы с детьми на более раннем этапе, выделяя отдельный годовой блок в начальных классах. Дополнительно в педагогическую практику введено изучение аутентичного фольклора. Некоторые варианты названия предмета – «Музыкальная культура Удмуртии», «Музыкальная культура родного края», «Музыка родного края» и др.

Основной задачей преподавания считаем формирование у детей целостного представления о музыкальном искусстве Удмуртии как единой части России, развитие музыкального кругозора, осознание культурных связей с соседними регионами.

В связи с отсутствием опубликованных учебных пособий по музыкальной культуре Удмуртии для детей, преподаватель может почерпнуть сведения об истории развития фольклора и профессионального музыкального искусства в учебном пособии А.Н. Голубковой и Р.А. Чураковой «Музыкальная культура Удмуртии», в предисловии к сборнику русских народных песен, записанных С.В. Стародубцевой «Ох, распечальное мое сердечко. Песни из репертуара Натальи Власовой», а также в литературе, приведенной в конце данной Программы. При изучении музыкальной культуры Татарстана рекомендуем обратиться к учебнику В.Р. Дулат-Алеева «Татарская музыкальная литература», части I (Казань, 1996) и II (Казань, 1998) для музыкальных школ.

Фономатериалом для проведения уроков служат антология «Золотой век удмуртской музыки», аудиоматериалы фольклорных записей и Интернет ресурсы.

Предлагаемый курс рассчитан на 34 академических часа (1 час в неделю). Главная задача преподавателя – ознакомление учеников с основными этапами развития местных национальных традиций, музыкальной культурой удмуртов, русских и татар – с целью заинтересовывать детей и через обращение к истории их семей, так как многие современные жители Удмуртии имеют глубочайшие местные корни. Желательно петь с учениками песни разных жанров (примеры можно найти как в оригинальных сборниках, так и в сборниках сольфеджио на удмуртском и татарском материале).

При изучении татарской музыки особое внимание необходимо обратить на существенные отличия тонально-гармонической и монодийной систем, а также на способы их взаимовлияния в произведениях композиторов-классиков. Подобное взаимодействие иногда наблюдается и в произведениях удмуртских композиторов.

Высокие результаты обучения обеспечит анализ произведений композиторов Удмуртии и Татарстана, исполняемых в классе специальности (особенно при изучении тем 19, 25). В качестве домашних заданий можно использовать целостный анализ народных песен (при изучении тем 3, 4, 9, 10, 22, 23), сочинений крупных жанров (при изучении тем 16 – 18, 24), а также сочинения-рассказы о жизни представителей старшего поколения, о развитии искусства и культуры, а также отзывы о теле- или радиопередачах.

В конце года дети сдают комплексный зачет, включающий в себя музыкальный и теоретический опрос.



ТЕМАТИЧЕСКИЙ ПЛАН

№ темы	Тема занятия	Количество академических часов
1	Введение. Краткие сведения по истории Удмуртии. Искусство родного края.	2
2	Музыкальный фольклор. Особенности удмуртской народной песни. Сведения о древних песнях.	2
3	Удмуртские обрядовые песни: календарные, гостевые, рекрутские, песни семейно-родовых обрядов.	1
4	Удмуртские необрядовые песни: лирические, сиротские, песни молодежных гуляний, песни для детей.	1
5	Инструментальный фольклор.	1
6	История собирания и изучения удмуртского музыкального фольклора.	1
7	Контрольный урок.	1
8	Особенности русской народной песни Удмуртии.	1
9	Русские обрядовые песни: календарные, свадебные, рекрутские, хороводные.	1
10	Русские необрядовые песни: лирические, шуточные, плясовые, частушки, песни для детей.	1
11	Музыкальная жизнь городов и заводских поселков	1
12	Воткинск – родина П.И. Чайковского	1
13	Уроки музыки в школе XVIII – начала XX вв.	1
14	Контрольный урок	1
15	Развитие музыкальной культуры Удмуртии в XX вв.	2
16	Первая удмуртская опера.	2
17	Первая удмуртская симфония.	1
18	Первый удмуртский балет.	1
19	Произведения удмуртских композиторов для детей.	2
20	Контрольный урок.	1
21	Исторические сведения о древней татарской музыке. Особенности татарских мелодий.	1
22	Татарский музыкальный фольклор: байты, мунаджаты, книжные напевы, протяжные песни.	1
23	Татарский музыкальный фольклор: короткие песни, такмак, городские песни, инструментальный фольклор.	1
24	Музыка татарских композиторов-классиков.	2
25	Музыка татарских композиторов для детей.	2
26	Развитие татарской музыкальной культуры в Удмуртии.	1
27	Зачет.	1



СОДЕРЖАНИЕ ДИСЦИПЛИНЫ

Курс «Музыкальная культура Удмуртии» призван разбудить в детях и укрепить интерес к искусству родного края, умение уважать национальные традиции. Заинтересованность в обучении рождается через творческие встречи с музыкантами, писателями, художниками Республики, в общении с представителями старшего поколения. Уважение к национальному колориту малой родины может не только помочь воспитанию знатоков музыки, но и расширить кругозор слушателя-любителя. Преподавание предмета желательно вести на базе первоначальных знаний по музыкальной литературе, так как во время обучения придется обращаться и к таким сложным жанрам, как опера и симфония.

ТЕМА 1. *Краткие сведения по истории Удмуртии. Искусство родного края.*

Истоки удмуртского народа. Краткие сведения по истории региона. Религия. Появление первых русских поселений. Падение Казанского ханства, тесное общение с татарами. Присоединение Удмуртии к России. Традиционное народное искусство. Одежда и украшения. Декоративно-прикладное искусство. Устно-поэтическое творчество. Основание Ижевского и Воткинского заводских поселков, особенности культурной жизни. Развитие культуры в Сарапуле и Глазове.

ТЕМА 2. *Музыкальный фольклор. Особенности удмуртской народной песни. Сведения о древних песнях.*

Определение термина «музыкальный фольклор». Особенности его возникновения и бытования. Основные особенности удмуртской народной песни. Южная и северная традиции, многообразие содержания, количество голосов и их сочетание, лады, особенности мелодического и ритмического развития, форма. Синкретизм древней культуры. Цикличность использования музыкальных инструментов в связи со сменой времен года и охотничьих промыслов. Постигание «звуковой карты» леса. Малое количество древних песен, дошедших до наших дней, их особенности (звукоподражание, диалог с природой, заклинания, небольшой диапазон мелодии). Профессионализм древней удмуртской культовой музыки. Охотничьи песни, песни пчеловодов. Особенности древних песен: терцовый диапазон, временная ритмика, бесполутоновость напевов.

ТЕМА 3. *Удмуртские обрядовые песни: календарные, гостевые, рекрутские, песни семейно-родовых обрядов.*

Понятие «обряд». Особенности обряда. Календарные обряды: гырыны потон (акашка), гербер, пёртмаськон. Календарные песни – связь с работой на земле. Рекрутские песни (рекрут гур) – связь с проводами в армию, исполнение рекрутом стилизованной или авторской песни, специально сочиненной. Гостевые (куно гур) – песни встречи и проводов гостей. Цель гостевания – укрепление родственных связей. Этикет гостевания. Разнообразие гостевых песен. Семейно-родовые обряды: рождение ребенка (нуны сюан), свадьба (сюан), поминовение (йыр-пыд сётон). Свадебные напевы: напев рода жениха (сюан гур), напев рода невесты (бёрьсы гур), соответствующая им большая группа текстов. Различный характер звучания напевов. Противоположность обряда поминовения умерших предков свадьбе. Особенности песен: терцово-квинтовый диапазон, ангемитоника, вре-



менная ритмика. Более поздние напевы – диапазон до октавы, внутрислоговые распевы на 3–4 звука. Появление диатонических напевов ближе к XX в.

ТЕМА 4. *Удмуртские необрядовые песни: лирические, сиротские, песни молодежи гуляний, песни для детей.*

Необрядовые песни – будничные, повседневные. Лирические – песни о любви, природе, размышления о жизни (малпаськон). Связь с древними верованиями. Два вида лирических песен: скорые и протяжные. Скорые лирические – близость к плясовым напевам (четкие мелодико-ритмические формулы); протяжные – развитые мелодии, семиступенные лады, более свободные ритмические формулы. Наибольшая близость лирических песен к нашему времени по сравнению с другими слоями фольклора. Сиротские – песни о тяжелой сиротской доле. Песни молодежи гуляний: игровые (шудон гур), плясовые (эктон), качельные (жечыран гур), хороводные. Их связь с древнейшими языческими обрядами. Зависимость музыкальной ритмики от ритма движений. Исполнение русских народных песен с удмуртским текстом в качестве хороводных. Песни для детей – детские песни и песни о детях.

ТЕМА 5. *Инструментальный фольклор.*

Две группы инструментов: собственно удмуртские и пришедшие в Удмуртию вследствие контактов со славянскими народами. Первая группа: струнные – крезь; духовые – чипчирган, быз, шулан; ударные – бубен, такыртон, колокольчики и бубенчики. Вторая группа: гармонь, гитара, балалайка, скрипка. Календарность духового инструментария. Вера в магичность музыкальных инструментов. Большая сохранность архаичной инструментальной музыки. Крезь – наиболее известный струнный щипковый инструмент. Различие между бытовым и культовым (бадзым крезь) инструментами. Чипчирган – духовой инструмент. Особенность звукоизвлечения – втягивание воздуха. Шулан – свистулька из глины, связь с поминальным обрядом. Быз – удмуртская волынка. Бубен – сигнальный инструмент. Такыртон – трещотка. Колокольчики и бубенчики в составе женской шумящей подвески как оберег от злых сил. Более позднее появление инструментов второй группы. Использование гармони (арган) в ансамбле со скрипкой и гуслиями в свадебном обряде. Балалайка – сольный и ансамблевый инструмент в повседневной жизни. Гитара – инструмент уездного города и сельского учителя. Всего удмуртами использовалось более 20 инструментов. Исполнение песенных напевов на инструментах.

ТЕМА 6. *История собирания и изучения удмуртского музыкального фольклора.*

Осень 1733 г. – первое посещение удмуртов учеными из Петербургской Академии Наук. 1770 год – первые публикации об исполнении удмуртских песен. XIX в. – публикация статей об удмуртских песнях в прессе. 80-е гг. XIX в. – публикация научных работ первого автора-удмурта Г.Е. Верещагина. Деятельность К. Герда. Вклад русских композиторов. Сборники И.К. Травинной. Фольклорные сборники наших дней, деятельность А.Н. Голубковой, И.М. Нуриевой, М.Г. Ходыревой, С.В. Стародубцевой.

ТЕМА 7. *Контрольный урок.*



ТЕМА 8. Особенности русской народной песни Удмуртии.

Массовое появление русских в регионе. Песня как воспоминание о родине. Привезенные «старые» песни. Особая важность слов в «старых» песнях (черта эпоса). Равноправие слова и музыки в новых «своих» песнях. Использование диалектных слов. Влияние удмуртской песни (внутрислоговая синкопа, огласовка согласной, внутрислоговая замена гласной, продление последнего звука мелострофы пять пульсаций). Частое использование бесполутоновых ладов в свадебных, колыбельных, детских, лирических песнях. Количество голосов. Ритмика. Продление последнего звука строфы в умеренном и медленном темпах в течение пяти пульсаций. Взаимозависимость тембра и звуковысотности: тембровое напряжение – завышение; нейтральность – занижение.

ТЕМА 9. Русские обрядовые песни: календарные, свадебные, рекрутские, хороводные.

Малое количество сохранившихся обрядовых песен. Календарные песни – использование ладов с полутонами, двухголосие подголосочного типа с развитыми подголосками. Свадебные песни как наиболее многочисленные. Исполнение в унисон, октаву, с иногда возникающими терциями. Использование бесполутоновых ладов мажорного наклонения (трихордовые попевки в кварте), изредка с расширением верхней и нижней границ, где допускаются полутоны. Интонационные скачки на квинты и сексты. Рекрутские песни – исполнение на семейном вечере в канун отправления в армию. Хороводные песни: троичные – игра кругом. Лейтмотивная интонация песен мажорного наклонения трихорд в квинте.

ТЕМА 10. Русские необрядовые песни: лирические, шуточные, плясовые, частушки, песни для детей.

Лирические песни: романсы – небольшие песни о трагических судьбах; протяжные песни – набор слов, вызывающий определенное настроение, со сложными мелодиями, внутрислоговыми изменениями гласных. Интонации: поступенное движение, трихорд в кварте, трихорд в квинте. Редкое использование ангемитоники. Вариативное интонирование ступеней во всех лирических песнях, усиливающееся в связи с особо экспрессивными переживаниями. Акцентировка временных побочных опор. Импровизационный характер исполнения звуков напева и словесных звуков как характерный признак протяжной песни. Взаимовлияние жанров. Исполнение песен достаточно спетыми ансамблями родственников или друзей. Детские песни – шутивное, пародийное содержание, простота мелодических и ритмических формул. Шуточные, плясовые песни – использование приема озвончения согласных, применение синкопированного ритма с включением озвонченных согласных. Частушки – сатирическое содержание, высмеивание недостатков, помогающее преодолеть жизненные перепады.

ТЕМА 11. Музыкальная жизнь городов и заводских поселков.

Город Вятка (Киров) – культурный центр Прикамья. Сарапул – первый центр профессионального искусства на территории современной Удмуртии. Воткинск – центр музыкальной культуры заводских рабочих. Музыкальная жизнь Глазова. Любительское музыкальное искусство в Ижевске. Классические произведения как основа репертуара музыкантов-любителей. Литературно-музыкальные вечера.



Театральные спектакли. Сольные и хоровые концерты. Домашнее музицирование. Музыка в храмах. Музыка на ярмарках.

ТЕМА 12. *Воткинск – родина П.И. Чайковского.*

1796 год – приезд деда П.И. Чайковского на службу в Глазов. Организация городской жизни при его участии. Создание культурных традиций Воткинска отцом композитора И.П. Чайковским. Музыкальные традиции дома Чайковских. Впечатления от народных праздников и гуляний, от созерцания природных пейзажей – основа постоянного творческого вдохновения П.И. Чайковского. Произведения композитора на концертных площадках в первые десятилетия XX века. Современные фестивали на родине композитора.

ТЕМА 13. *Уроки музыки в школе XVIII – начала XX вв.*

Школьная музыкальная культура – одна из наиболее активных форм музыкальной культуры. Музыка как учебная дисциплина; выученный репертуар – основа концертной жизни. Хоры в церковно-приходских школах. Исполнение церковных песнопений на удмуртском языке (XIX в.). Цифровая нотация. Обучение музыке в ремесленных училищах, гимназиях, школах при заводах. Постановка оперных спектаклей в Ижевской женской гимназии. 1909 год – открытие первого специального музыкального учебного заведения – Сарапульских музыкальных классов.

ТЕМА 14. *Контрольный урок.*

ТЕМА 15. *Развитие музыкальной культуры Удмуртии в XX в.*

Взлет в развитии культуры. Организация концертов и спектаклей на русском, удмуртском и татарском языках. Организация оркестров при заводах. 1919 год – открытие музыкальной школы в Ижевске. 30-е годы – открытие удмуртского драматического театра, театра оперы и драмы, кукольного театра, создание удмуртского ансамбля песни и танца (позднее назван «Италмас»), открытие отделения музыки при Ижевском театральном техникуме. Деятельность Н.М. Греховодова, музыка к спектаклям удмуртского драматического театра. 40-е годы – начало деятельности первых удмуртских композиторов (Г. Корепанова, Г. Корепанова-Камского). 1958 год – проведение первого фестиваля на родине Чайковского. Деятельность вокалистов Г.И. Титова и Н.С. Зубкова. 60-е годы – появление первой удмуртской оперы, первой удмуртской симфонии, первого удмуртского балета. 70–80-е годы – интенсивная деятельность композиторов, исполнителей, творческих коллективов Удмуртии. Организация Союза композиторов Удмуртии (1973). Создание симфонического оркестра (1992). 3 декабря 1993 года – утверждение гимна Удмуртии (песня «Родной Кам шурмы» Г.А. Корепанова в переложении для симфонического оркестра А.Г. Корепанова). Выступления в Удмуртии российских и зарубежных коллективов в Удмуртии. Гастроли музыкальных коллективов за рубежом.

ТЕМА 16. *Первая удмуртская опера.*

1961 год – опера «Наталь» Г.А. Корепанова. История создания и сюжет. Использование национального песенного материала (хор девушек «Солнце село за рекою», ария Наталья, ариозо Максима). Разнообразие хоровых и массовых сцен. Опора на трихордовые попевки, пентатонику, натуральные диатонические лады. Сохранение структуры и формы определенного жанра народной песни.



ТЕМА 17. *Первая удмуртская симфония.*

1964 год – симфония Г. Корепанова. Автобиографические черты. Премьера в исполнении Московского симфонического оркестра под управлением В. Дударовой. Использование народного тематизма. Конфликтная драматургия, утверждение оптимистического начала. Опора музыкального языка на традиции вокальной и театральной музыки (песенная природа тем, способы тематического развития, фактура).

ТЕМА 18. *Первый удмуртский балет.*

1961 год – балет «Италмас» Г.М. Корепанова-Камского по мотивам одноименной поэмы М. Петрова. Краткое содержание. Конфликтная драматургия, несколько музыкальных сфер. Цитаты удмуртских народных песен. Разнообразное воплощение массового танца, этнографичность народных сцен.

ТЕМА 19. *Произведения удмуртских композиторов для детей.*

Одна из первых авторских мелодий – «Чагыр, чагыр дыдыке» Г.Е. Верещагина (к. XIX в.). Детские песни К. Герда. 1953 год – создание первого в Удмуртии сборника фортепианных пьес для юных музыкантов (Г. Корепанов «Весенняя сюита»). 80-е годы – появление множества новых произведений связано с открытием музыкальных школ, хоровых студий. Песни для детей Г.М. Корепанова-Камского в духе удмуртского фольклора. Ю.В. Болденков «Дымковские игрушки». Сочинения Ю.Л. Толкача для детского хора. Песни-сценки Е.В. Копысовой. Произведения Н.М. Шабалина и С.Н. Черезова для народных инструментов. Популярность пьес для фортепиано А. Корепанова.

ТЕМА 20. *Контрольный урок.*

ТЕМА 21. *Исторические сведения о древней татарской музыке. Особенности татарских мелодий.*

Многовековая история татар. Центр татарской культуры – Казань. Представление о древней музыке (из рукописей путешественников). Давнее развитие татарской профессиональной музыки. Многожанровость древней музыки. Многообразие инструментов. Сходство с музыкальной культурой стран Ближнего Востока и Средней Азии. Бытование тихо звучащих музыкальных инструментов и негромкого пения как следствие принятия ислама. Современные традиции как сплав древних и новых влияний. Особенности татарских мелодий: пентатоника, одноголосие, орнаментальность ритма и мелодии. Влияние особенностей языка на характер народных мелодий.

ТЕМА 22. *Татарский музыкальный фольклор: баиты, мунаджаты, книжные напевы, протяжные песни.*

Определение фольклора. Особенности возникновения и бытования. Баит – древний жанр эпоса, рассказ на распев. Преобладающее значение слов. Простота мелодий. Большое количество куплетов (до 30 и больше). «Сказ» нескольких текстов на одну мелодию. Сюжеты (исторические, семейно-бытовые, фантастические). Широкое распространение. Мунаджат – монолог, размышление, жалоба. Продолжение древних языческих традиций. Поучительное содержание, наставление молодым. Особенности: отсутствие орнамента, нисходящее глисандо в конце мелодической фразы, зависимость ритма мелодии от ритма стиха,



пульсация восьмыми с нечетным количеством долей. Книжные напевы – мелодии для распевания религиозной литературы. Протяжные песни – отсутствие сюжета, выражение чувств. Широкий диапазон, богатый орнамент, длинные фразы, импровизационность, сложный изменчивый ритм, частое применение переменного размера. Исполнитель как соавтор. Один из самых многочисленных жанров.

ТЕМА 23. *Татарский музыкальный фольклор: короткие напевы, такмак, городские песни, инструментальный фольклор.*

Короткие напевы – любовные, шуточные темы, рассказ о случаях из повседневной жизни. Сходство с танцевальными мелодиями: четкие ритмы, повторность фраз, квадратные построения. Бытование напевов с разными текстами. Такмак – более частое использование для сопровождения пляски, чем как песни. Ритмическое «притопывание» в конце фраз на устойчивых звуках. Бытование напевов с разными текстами. Сходство с частушками (шуточные, сатирические, пародийные куплеты). Городские песни – появление в городе XIX в. Влияние городского бытового романса. Лад – мажор и минор, опора на Т, S, D. Движение мелодии по звукам трезвучий. Лирическое содержание. Исполнение с аккомпанементом гитары, мандолины, гармони, фортепиано. Инструментальный фольклор – исполнение мелодий народных песен на курае, скрипке, домбре, кубызе (варгане), гармони. Главное назначение – сопровождение танцев и игровых песен.

ТЕМА 24. *Музыка татарских композиторов-классиков.*

Деятельность С. Габяши, композитора-самоучки (музыка к спектаклям популярной труппы «Сайяр»). Музыка к драматическим спектаклям (С. Сайдашев, Дж. Файзи). Музыкальные символы Татарстана («Марш Советской Армии» С. Сайдашева). Ф. Яруллин – автор всемирно известного балета «Шурале». Н. Жиганов – автор одной из самых знаменитых татарских симфоний – «Сабантуй». Р. Яхин – первый татарский концертирующий пианист, автор первого в татарской музыке произведения в жанре концерта (Концерт для фортепиано с оркестром).

ТЕМА 25. *Музыка татарских композиторов для детей.*

Творческие контакты с учащимися школ. Специально сочиненный репертуар. Народно-песенный материал. Цитаты. Инструментальные произведения. Ю. Виноградов «Апипа». Р. Яхин «Дед Мороз и Мишка танцуют русский танец». Н. Жиганов «Марш». А. Ключарев «Иволга». С. Сайдашев «Школьный вальс». Песни и хоры для детей и юношества.

ТЕМА 26. *Развитие татарской музыкальной культуры в Удмуртии.*

1917 год – организация мусульманского клуба «Ирек-Юрты» в Ижевске. 1919 год – организация передвижного мусульманского театра в Сарапуле. 1920 год – открытие мусульманской музыкально-певческой школы в Ижевске. Высокая творческая активность современных татарских музыкантов. Конкурс юных исполнителей татарской музыки. Деятельность современных вокально-инструментальных ансамблей, танцевальных коллективов.

ТЕМА 27. *Зачет.*



РЕКОМЕНДУЕМЫЙ СПИСОК МУЗЫКАЛЬНЫХ ПРОИЗВЕДЕНИЙ

Удмуртский фольклор:

Охотничья песня «Сьӧд ошмес шур сьӧры потй но»
Бортничья песня «Э(й), дониёсы, дониёсы»
Акашка гур «Ар ёже но(й) возьмам ук»
Пукро (пӧртмаськон) гур «Їыжим но(й) усьтйм ми капкаёстэс»
Свадебный напев рода жениха «Ми лыктймы, ой»
Свадебный напев рода невесты «Осто гинэ Инмаре но»
Рекрутская песня «Оло гинэ пыроно но»
Гостевая песня «Кызы меда лыктиды»
Игровая песня «Гурезь но бамын»
Плясовая песня «Э, пе, эзеге»
«Ялыке»
Ширьян
Лирическая песня «Лымы тӧды»
Лирическая песня «Поръялоз, поръялоз»
Песня-размышление «Э, мугоры, мугоры»
Наигрыш плясового напева на удмуртской гармошке с бубном
Наигрыш плясового напева на гусях
Наигрыш свадебной песни рода невесты на гусях

Русский фольклор:

Колядка «Ехал мальчик от мал да удал»
Колядка «Пошла панья по воду»
Троицкая песня «Александровска береза»
Качельная песня «Краснинько яичушко»
Свадебная песня «Солнышко шло»
Свадебная песня «Ой, ты, сваха ли, свaxonька»
Рекрутская песня «Прошшайте, девки»
Колыбельная «Спи, дитя мое, прекрасно»
Колыбельная «Баю, баюшки, баю»
Плясовая песня
Частушки

Татарский фольклор:

Баит о Карьят-батыре
Мунаджат «Жалобы отца и матери»
Книжный напев «Фатиха»
Протяжные песни «Галиябану», «Тэфтиляу», «Зилэйлук»
Короткие напевы «Зятек», «Башмачки»
Такмак «Машина по улице идет»
Городская песня «Гусиное крыло»
Инструментальные наигрыши народных песен



Произведения композиторов Удмуртии:

- Ю.В. Болденков. «Дымковские игрушки».
Г.Е. Верещагин. «Чагыр, чагыр дыдыке».
К. Герд. «Зарни шунды жужалоз», «Эй, бөрсе султом!».
Н.М. Греховодов. Музыка к пьесе «Тыло вöсь»: хор «Кын көжиез».
Н.М. Греховодов. Музыкальная комедия «Сюан»: Перепляс из I акта.
Г.А. Корепанов. «Весенняя сюита».
Г.А. Корепанов. Опера «Наталь», вступление.
Г.А. Корепанов. Опера «Наталь», хоровод I действие.
Г.А. Корепанов. Опера «Наталь», ария Наталь I действие.
Г.А. Корепанов. Опера «Наталь», ариозо Максима I действие.
Г.А. Корепанов. Опера «Наталь», хор «Над тихой речкой» I действие.
Г.А. Корепанов. Опера «Наталь», рассказ Шестерикова I действие.
Г.А. Корепанов. Опера «Наталь», дуэт Наталь и Максима II действие.
Г.А. Корепанов. Симфония № 1, часть I, Вступление и экспозиция.
Г.А. Корепанов, стихи Ашальчи Оки. «Мон тодам ваисько».
Г.А. Корепанов, стихи С. Широбокова. «Родной Кам шурмы».
Г.А. Корепанов, стихи А.С. Пушкина. «На холмах Грузии».
Г.М. Корепанов-Камский. Балет «Италмас», лейттема любви.
Г.М. Корепанов-Камский. Балет «Италмас», тема Италмас.
Г.М. Корепанов-Камский. Балет «Италмас», хоровод I действие.
Г.М. Корепанов-Камский. Балет «Италмас», обрядовый танец II действие.
Г.М. Корепанов-Камский, стихи М. Покчи-Петрова детские песни «Воробей», «Тапи-тап».
Г.М. Корепанов-Камский, стихи М. Покчи-Петрова. «Эктон гур».
Г.М. Корепанов-Камский, стихи С. Широбокова. «Тыловой топольёс».
Ю.Л. Толкач. Полифонические забавы 5 хоров для детей.
А.Г. Корепанов. «Токкатина», «Колыбельная» пьесы для фортепиано.
Е.В. Копысова. Четыре песни на стихи А. Барто «Зайка», «Лошадка», «Слон», «Барабан».
Е.В. Копысова. «Незабудки».
Е.В. Копысова, стихи Ф. Васильева. «Удмуртии моей».
Н.М. Шабалин. «Веселый Петрушка» пьеса для домры и фортепиано.

Произведения композиторов Татарстана:

- «Аниса». Обработка М. Музафарова.
«Галиябану». Обработка М. Музафарова.
«Галиябану». Обработка А. Ключарева.
Н. Жиганов. Фрагменты симфонии «Сабантуй».
С. Сайдашев. Вальс из музыки к драме Т. Гиззата «Наемщик», Марш Красной Армии.
Ф. Яруллин. Фрагменты из балета «Шурале»: «Девушки с платком», Выход Былтыра, Баллада Сююмбике, «Шурале просыпается», танец детей.
Р. Яхин. Фортепианный концерт, Музыкальный момент, Ноктюрн.



СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

I. Книги, статьи, справочный материал, учебные пособия

1. *Валеева-Сулейманова Г.Ф.* Декоративное искусство Татарстана. – Казань, 1995. – 191 с.
2. Век Салиха Сайдашева. Под общей ред. В.Р. Дулат-Алеева. – Казань, 2000. – 132 с.
3. *Владыкин В.Е., Христолюбова Л.С.* Этнография удмуртов. – Ижевск, 1991. – 160 с.
4. *Владыкина Т.Г.* Удмуртский фольклор: проблемы жанровой эволюции и систематики. – Ижевск, 1997. – 356 с.
5. *Голубкова А.Н.* Музыкальная культура Советской Удмуртии (1917–1987). – Ижевск, 1978. – 156 с.
6. *Голубкова А.Н.* Фольклорные традиции и композиторское творчество// Национальная проблема: пути решения. – Ижевск, 1997. С. 125–130.
7. *Голубкова А.Н., Корепанов А.Г.* Творческий путь удмуртского композитора Германа Корепанова в контексте региональной культуры Удмуртии XXI века. – Ижевск, 2008. – 138 с.
8. *Голубкова А.Н., Поздеев П.К.* Сокровище народное. Очерк об удмуртской народной песне. – Ижевск, 1987. – 112 с.
9. *Голубкова А.Н., Поздеев П.К.* Удмуртские народные песни. – Ижевск, 1976. – 116 с.
10. *Гришкина М.В.* Удмурты. Этюды из истории IX–XIX века. – Ижевск, 1994. – 168 с.
11. *Иванова М.Г.* Истоки удмуртского народа. – Ижевск, 1994. – 192 с.
12. Из истории музыкальной культуры и образования в Казани. Сб. науч. трудов. – Казань, 1993. – 242 с.
13. Изучение искусства Удмуртии. Сб. статей и библиография. – Ижевск, 1977. – 143 с.
14. Искусство Советской Удмуртии. Альбом. Сост. В.О. Гартиг. – Киев, 1987. – 40 с.
15. *Ложкин В.В.* Театральное искусство Удмуртии. – Ижевск, 1994. – 164 с.
16. *Ложкин В.В.* Удмуртско-русские театральные связи. – Ижевск, 1993. – 176 с.
17. *Маклыгин А.Л.* Музыкальные культуры Среднего Поволжья: становление профессионализма. – Казань, 2000. – 311 с.
18. *Мутина А.С.* Катится изюминка. Современный русский детский фольклор Удмуртии. – Ижевск, 2005. – 589 с.
19. *Нуриева И.М.* Музыка в обрядовой культуре завятских удмуртов: Проблемы культурного контекста и традиционного мышления. – Ижевск, 1999. – 270 с.
20. Ознакомление с музыкальной культурой Удмуртии. Проект программы для детских школ искусств / Автор-сост. Ю.Л. Толкач. – Ижевск, 1992.
21. Очерки истории Удмуртии XIX века: Сб. статей / Отв. редактор Н.П. Лигенко. – Ижевск, 1996. – 292 с.
22. Писатели, художники, композиторы Удмуртии. Справочник / Сост. М.П. Емельянов. – Ижевск, 1981.
23. Полное описание России. Удмуртия // Памятники Отечества. Альманах Всероссийского общества охраны памятников истории и культуры, № 1–2. Сост. Т. Князева. 1995.– 192 с.
24. Путь к удмуртской опере. Сб. статей. – Ижевск, 1969. – 136 с.



25. Русский фольклор Удмуртии // Сост. А.Г. Татаринцев. – Ижевск, 1990. – 368 с.
26. Рустем Яхин: материалы, воспоминания, документы. Сост. Ю.Н. Исанбет, К.С. Тагиева. – Казань, 2002. – 431 с.
27. Саинова-Ахмерова Д.З. Салих Сайдашев. Биографические очерки, книга I. Детство и юность композитора. – Казань, 1994. – 72 с.
28. Сайдашева З.Н. Песенная культура татар Волго-Камья. – Казань, 2002. – 166 с.
29. Седельникова А.А., Седельникова В.Г. Удмуртский фольклор – детям. Сказки, песни, игры, загадки, пословицы на музыкальных занятиях. – Ижевск, 2003. – 40 с.
30. Седельникова В.Г. Музыкальная культура Удмуртии: на пути к профессионализму. Дипломная работа. – Казань, 2000. – 138 с.
31. Специфика жанров удмуртского фольклора. Сб. статей. Ижевск, 1990. – 152 с.
32. Стародубцева С.В. Русская хороводная традиция Камско-Вятского междуречья. – Ижевск, 2001. – 419 с.
33. Татарская музыкальная литература. Программа и научно-методический комментарий для преподавателей детских музыкальных школ и музыкальных отделений школ искусств. – Казань, 1997. – 16 с.
34. Татарская музыкальная литература, часть I. Автор-сост. В.Р. Дулат-Алеев. – Казань, 1996. – 84 с.
35. Татарская музыкальная литература, часть II. Автор-сост. В.Р. Дулат-Алеев. – Казань, 1998. – 99 с.
36. Удмуртская республика. Энциклопедия. – Ижевск, 2000. – 800 с.
37. Удмурты. Историко-этнографические очерки. – Ижевск, 1993. – 392 с.
38. Фахрутдинов Р.Г. История татарского народа и Татарстана: древность и Средневековье. Учебник для средних общеобразовательных школ, гимназий и лицеев. – Казань, 2000. – 255 с.
39. Фахрутдинов Р.Г. Очерки по истории Волжской Булгарии. – М., 1984. – 216 с.
40. Христолюбова Л.С. Семейные обряды удмуртов. – Ижевск, 1984. – 128 с.
41. Христолюбова Л.С. Ученые – удмурты. Библиографический справочник. – Ижевск, 1997. – 859 с.
42. Шумилов Е.Ф. Город на Иже. Историческая хроника. – Ижевск, 1990. – 400 с.
43. Шумилов Е.Ф. Христианское искусство среди удмуртов: музыка // Шумилов Е.Ф. Христианство в Удмуртии. – Ижевск, 2001. С. 242–246.

II. Нотные издания

1. Бойкова Е.Б., Владыкина Т.Г. Песни южных удмуртов. – Ижевск, 1992. – 192 с.
2. Гиппиус Е.В., Эвальд З.В. Удмуртские народные песни. – Ижевск, 1989. – 84 с.
3. Греховодов Н.М. Обработки удмуртских народных песен. – М., 1972. – 47 с.
4. Греховодов Н.М. Произведения для хора. – Ижевск, 1978. – 44 с.
5. Дерендяев В. Удмуртские народные песни в обработке для баяна и аккордеона. – Ижевск, 2001. – 36 с.
6. Детские пьесы композиторов Удмуртии для фортепиано. Сост. Ю.Л. Толкач. – Ижевск, 1989. – 124 с.
7. Детские фортепианные пьесы. – Казань, 1994. – 72 с.
8. Жингырты, удмурт кырӟан. Сб. удмуртских народных песен / Сост. П.К. Поздеев. Ижевск, 1987. – 374 с.



9. Зарни бугор. Удмуртский фольклор в детском саду. Сост. Л.В. Зеленина. – Ижевск, 1992. – 88 с.
10. *Корепанов А.Г.* Акварели для двух фортепиано. – Ижевск, 2001. – 17 с.
11. *Корепанов А.Г.* Грустный вальс. Пьесы для фортепиано в 4, 6, 8 рук. – Ижевск, 2002. – 55 с.
12. *Корепанов А.Г.* Любимые мелодии: рукописи из портфеля Александра Корепанова (конец XX в.). – Ижевск, 2001. – 57 с.
13. *Корепанов А.Г.* Мелодии для домры и фортепиано: Авторские транскрипции. – Ижевск, 2003. – 93 с.
14. *Корепанов А.Г.* Романтические мелодии: Пьесы для двух фортепиано в четыре руки. – Ижевск, 2002. – 64 с.
15. *Корепанов А.Г.* Сорок пять нетрудных пьес из рукописного сборника Александра Корепанова (конец XX в.). – Ижевск, 2001. – 57 с.
16. *Корепанов А.Г.* Сюиты для двух фортепиано. – Ижевск, 2002. – 61 с.
17. *Корепанов Г.А.* Избранные произведения. – Ижевск, 1992. – 387 с.
18. *Корепанов Г.А.* Кырзанъёс. – Ижевск, 1955. – 139 с.
19. *Корепанов Г.А.* Кырзанъёс. Песни. – Ижевск, 1964. – 76 с.
20. *Корепанов Г.А.* Песни и хоры. – М., 1976. – 44 с.
21. *Корепанов Г.А.* Ходят песни над рекою. – Ижевск, 1974. – 80 с.
22. *Корепанов-Камский Г.М.* Тапи-тап. Песни для детей. – Ижевск, 1974. – 92 с.
23. *Корепанов-Камский Г.М.* Чипчирган. Песни для детей дошкольного и младшего школьного возраста. – Ижевск, 1999. – 72 с.
24. Кырзаломе, пинальёс! Песни для детей. – Ижевск, 1959. – 79 с.
25. Народная музыка Удмуртии в обработке для аккордеона или баяна / Сост. В. Блок. – М., 1975. – 36 с.
26. *Нуриева И.М.* Песни завятских удмуртов. – Ижевск, 1995. – 232 с.
27. Песни и хоры композиторов Удмуртии для детей / Сост. Ю. Толкач. – Ижевск, 1992. – 142 с.
28. Песни родникового края. – Ижевск, 1984. – 84 с.
29. Пот, пот шундые. Детский фольклор Удмуртии / Сост. Р.А. Чуракова. – Ижевск, 1992. – 52 с.
30. Родничок. Игры, песни и считалки / Сост. В.Г. Болдырева, М. Хомякова. – Ижевск, 1995. – 23 с.
31. *Стародубцева С.В.* Ох, распечальное мое сердечко. Песни из репертуара Натальи Власовой. – Ижевск, 1999. – 226 с.
32. *Толкач Ю.Л.* Концертные произведения для детских и юношеских хоров. – Ижевск, 2005. – 87 с.
33. *Толкач Ю.Л.* Манят огоньки. Песни для детей на стихи Г. Ходырева. – Ижевск, 1979. – 21 с.
34. *Травина И.К.* Русские народные песни родины П.И. Чайковского. – М., 1978. – 191 с.
35. *Травина И.К.* Удмуртские народные песни. – Ижевск, 1964. – 228 с.
36. Удмуртская песня в творчестве Д.С. Васильева-Буглая. Сб. материалов. – Ижевск, 1992. – 192 с.
37. Удмуртские песни. Антология / Сост. Н.С. Зубков. – Ижевск, 1975. – 400 с.



38. *Ходырева М.Г.* Песни северных удмуртов. – Ижевск, 1996. – 119 с.
39. Чингыли. Колокольчик. Песни о родном крае для детей и юношества. – Ижевск, 2001. – 40 с.
40. *Чуракова Р.А.* Песни южных удмуртов. – Ижевск, 1999. – 158 с.
41. *Чуракова Р.А.* Удмуртские свадебные песни. – Устинов, 1986. – 147 с.
42. *Шабалин Н.М.* Сюита сказок. Цикл детских пьес для фортепиано. – Ижевск, 2002. – 26 с.
43. Шанежка. Удмуртские народные песенки. Для дошкольного возраста. – М., 1979. – 20 с.

III. Учебники сольфеджио на национальном материале

1. *Блок В.* Ладовое сольфеджио. Учебное пособие для старших классов ДМШ и музыкальных училищ. – М., 1987. – 88 с.
2. *Бражник Л.* Ангемитоника. Курс сольфеджио на основе музыки народов Среднего Поволжья, часть I. – Казань, 1996. – 78 с.
3. *Загидуллина Д.Р., Бражник Л.В.* Пять ступенек в музыку. Учебник по сольфеджио (для первого года обучения). – Казань, 1997. – 108 с.
4. *Мирзаянова Р., Бражник Л.* Удмуртская народная песня на уроках сольфеджио. – Ижевск, 1997. – 52 с.
5. *Раимова С.* Татарская музыка на уроках сольфеджио. – Казань, 1993. – 96 с.
6. *Седельникова А.А.* Чтение с листа на уроках сольфеджио (на материале удмуртской музыки). – Ижевск, 1991. – 43 с.
7. *Седельникова А.А., Седельникова В.Г.* Двухголосное сольфеджио (на материале удмуртской музыки). – Ижевск, 1997. – 112 с.

Поступила в редакцию 05.03.2010

Седельникова Вера Григорьевна,
преподаватель средней специальной музыкальной школы
при Республиканском музыкальном колледже
г. Ижевск
E-mail: vgs1976@rambler.ru

Уважаемые коллеги!

**Приглашаем вас к сотрудничеству в издании
«Ежегодника финно-угорских исследований»**

В «Ежегодник» принимаются статьи по следующим направлениям:

I. Процессы социальных изменений – технологии развития финно-угорских этносов

- Роль и место финно-угорских языков в учебных планах высших учебных заведений финно-угорских регионов РФ
- Изучение финно-угорских языков и литератур в ближнем и дальнем зарубежье
- Зарождение и формирование финно-угорской интеллигенции
- Особенности менталитета финно-угорских народов

II. Проблемы развития финно-угорских этносов

- История и перспективы развития финно-угорских языков
- Тенденции развития финно-угорских литератур
- Историко-культурное наследие финно-угорских народов
- Изучение финно-угорских языков и литератур в общеобразовательной школе

III. Инновации в системе социальных изменений

- Роль окружающей среды в формировании социально активной личности
- Основные социальные изменения в финно-угорских республиках под влиянием глобализации и ее последствий
- Финно-угорские образовательные учреждения в современных условиях
- Реагирование финно-угорских образовательных и культурных учреждений на современные вызовы общества

Требования к оформлению статьи

Статья должна быть представлена в электронном виде (на дискете или по электронной почте) и обязательно в виде распечатанной на принтере копии формата А4 (14 шрифтом). Электронная версия записывается в формате Microsoft Word (версии 6.0, 7.0, 97) или RTF. Размер поля снизу, слева, справа – 2 см, сверху – 2,5 см. Страницы должны иметь сквозную нумерацию. Шрифт Times New Roman, размер шрифта 11 пт. Межстрочный интервал – одинарный. Красная строка 0,75 см. Переносы в словах не допускаются.

Рукописи должны быть тщательно выверены и отредактированы авторами.

Статья должна быть подписана автором или соавторами. К статье необходимо приложить рецензию за подписью профессора или руководителя Вашей кафедры.

Объем рукописи статьи (включая таблицы, список литературы, подписи к рисункам и рисунки) не должен превышать по техническим и естественным наукам более 0,5 уч.-изд. л. (12 стр. 11 шрифтом); по гуманитарным не более 1 уч.-изд. л. (24 стр. 11 шрифтом); для информационных публикаций и рецензий – 1–5 стр.; для рекламы – 0,5–1 стр. Объем рисунков не должен превышать 1/4 объема статьи. Ссылки на источники в тексте даются в квадратных скобках, например: [1], [1, с.5].

Порядок расположения частей статьи:

классификационные индексы Универсальной десятичной классификации (УДК)
(11 шрифт, прямой светлый);
инициалы и фамилия автора (11 шрифт, жирный строчной);
название статьи (11 шрифт, жирный строчной);
аннотация статьи (3–5 предложений – 10 шрифт, прямой светлый);
ключевые слова (10 шрифт, светлый курсив, сами слова (5–7 слов) – прямым светлым);
текст статьи (11 шрифт. Заголовки набрать в левый край, 11 шрифт, жирный строчной. Подзаголовки, если таковые есть, набираются в тексте – 11 шрифт, жирный курсив);
примечания (10 шрифт);
поступила в редакцию (дата ставится отв. редактором выпуска, 10 шрифт);
инициалы и фамилия автора на английском языке (10 шрифт, курсив жирный строчной);
название статьи на английском языке (10 шрифт, жирный строчной);
аннотация на английском языке (10 шрифт, прямой светлый);
ключевые слова на английском языке (10 шрифт, светлый курсив, сами слова – прямым светлым);
сведения об авторе (фамилия, имя, отчество – 10 шрифт, жирный строчной. Ученая степень, должность, место работы. Страна. Город. E-mail – 10 шрифт, прямой светлый).

Таблицы и рисунки нумеруются в порядке упоминания их в тексте, каждая таблица и рисунок должны иметь свой заголовок (жирным строчным) (текст таблицы набирается 10 шрифтом). В рукописи карандашом указываются места расположения таблиц и рисунков.

Сокращения. Разрешаются лишь общепринятые сокращения: названия мер, физических, химических и математических величин и терминов и т.п. Все сокращения должны быть расшифрованы, за исключением небольшого числа общеизвестных. Названия учреждений при первом упоминании в тексте даются полностью, и рядом в скобках приводится их общепринятое сокращение; при повторных упоминаниях дается сокращенное название. *Пример:* Удмуртский государственный университет (УдГУ), повторно – УдГУ, в Гербарии УдГУ и т.д.

Благодарности. В этой рубрике выражается признательность частным лицам, сотрудникам учреждений и фондам, оказавшим содействие в проведении исследований и подготовке статьи, а также указываются источники финансирования статьи.

Литература оформляется в соответствии с ГОСТ 7.0.5-2008.

За правильность и полноту представления библиографических данных ответственность несет автор.

Дополнительная информация:

426034 Ижевск, ул. Университетская 1, УдГУ, корп. 2 (ФУНОЦГТ), ком. 104
тел./факс: 8 (3412) 52-83-61
e-mail: rvkir@mail.ru

Анатолий Васильевич Ишмуратов (зам. глав. редактора)

Роза Владимировна Кириллова (отв. секретарь)

Научное издание

Ежегодник финно-угорских исследований

«Yearbook of Finno-Ugric Studies»

Выпуск 2

Под редакцией *Н.И. Леонова*

Составители – *А.Е. Загребин, А.В. Ишмуратов, Р.В. Кириллова*

Дизайн обложки – *Л.Н. Загуменова*

Оригинал-макет – *Н.Ю. Юрпалова*

(Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН)

Сдано в производство 20.07.2010. Печать офсетная.
Формат 70x108/16. Усл. печ. л. 15,5. Уч.-изд. л. 13,4
Тираж 300 экз. Заказ № 1236

Издательство «Удмуртский университет»
426034 Ижевск, ул. Университетская, 1, корп. 4.
Тел./факс: +7 (3412) 500-295, e-mail: editorial@udsu.ru