РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ, ФИЛОЛОГИИ, КУЛЬТУРЫ

JOURNAL OF HISTORICAL, PHILOLOGICAL AND CULTURAL STUDIES

ЖУРНАЛ ИЗДАЕТСЯ ПОД РУКОВОДСТВОМ
ОТДЕЛЕНИЯ ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИХ НАУК РАН

4 (30)

Октябрь–Ноябрь—Декабрь

Журнал выходит четыре раза в год

ОСНОВАН в 1994 г.

МОСКВА–МАГНИТОГОРСК–НОВОСИБИРСК
2010

Здесь и далее ширина набора должна быть 135 мм, то есть линейки сверху в колонтитуле должны быть 135 мм

Журнал издается в сотрудничестве с Институтом археологии РАН,
Институтом археологии и этнографии СО РАН
и Магнитогорским государственным университетом

Редакционный совет

член-корр. РАН *Р. М. Мунчаев* (председатель)

член-корр. РАН *Х. А. Амирханов*, член-корр. РАН *П. Г. Гайдуков*,
академик РАН *А. П. Деревянко*, член-корр. РАН *С. П. Карпов*,
член-корр. РАН *Г. А. Кошеленко*,
член-корр. НАН Украины *С. Д. Крыжицкий*, член-корр. РАН *Н. А. Макаров*,
д.и.н. *Ю. М. Могаричев*,
академик РАН *В. И. Молодин*, д.и.н. *Э. Д. Фролов*

Редакционная коллегия

д.и.н. *М. Г. Абрамзон* (главный редактор)

к.и.н. *В. А. Гаибов,* д.п.н. *О. В. Гнэвек,*
д.и.н. *В. Д. Кузнецов* (зам. главного редактора),
к.и.н. *С. В. Мокроусов* (зам. главного редактора),
д.и.н. *И. В. Октябрьская* (зам. главного редактора),
д.и.н. *И. Е. Суриков,* д.п.н. *З. М. Уметбаев,* д.филол.н. *С. Г. Шулежкова,*
к.и.н. *Л. И. Киреева* (ответственный секретарь)

Заведующая редакцией *Ю. А. Федина*

Editorial Board:

M. G. Abramzon (Editor-in-Chief),

V. A. Gaibov, O. V. Gnevek, L. I. Kireyeva, V. D. Kuznetsov, S. V. Mokrousov,
I. V. Oktyabrskaya, S. G. Shulezhkova, I. E. Surikov, Z. M. Umetbayev.

Head of the Editorial Office *Yu. A. Fedina*

© Российская академия наук, 2010
© Магнитогорский государственный университет, 2010
© Редколлегия журнала
«Проблемы истории, филологии, культуры»
(составитель), 2010

ИСТОРИЯ

История Древнего мира. Археология

© 2010

И. А. Сорокина

ПОЛЕВАЯ АРХЕОЛОГИЯ КУБАНИ В 1946–2008 ГГ. ПО МАТЕРИАЛАМ ОТДЕЛА ПОЛЕВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ ИНСТИТУТА АРХЕОЛОГИИ РАН

В статье приведен статистический анализ данных, отражающих состояние полевой археологии Кубани. Исследование выполнено с помощью информационно-поисковой системы «@Археология» по материалам Отдела полевых исследований (Институт археологии, Москва). Представлены выводы о структуре и динамике развития полевых исследований, пути формирования регионального археологического центра.

Ключевые слова: полевая археология, открытый лист, информационно-поисковая система, статистический анализ, региональные организации, региональный центр.

Полевая археология Кубани всегда привлекала внимание исследователей. Регион насыщен археологическими памятниками разных эпох. Но интерес представляет не только сам археологический материал, но и процесс его накопления, то есть полевые исследования памятников. Можно выделить два направления: история полевого изучения археологического наследия Кубани (где, когда и кем проводились раскопки и разведки) и анализ этого процесса (структура и развития динамика развития полевой археологии). Последнее связано со статистическим анализом данных по регламентации полевых исследований Отдела полевых исследований (ОПИ) ИА РАН, позволяющим наметить основные вехи в процессе организации полевой деятельности и образовании регионального археологического центра. Такой подход можно считать нетрадиционным, поскольку полевую археологию обычно оценивают с точки зрения достижений и открытий в конкретных областях (например, находки памятников каменного века, или античности и т.д.), а не по общим показателям и уровню развития этой отрасли науки. Источники, использованные в работе — учетные документы ОПИ, архивная и текущая документация. Несмотря на однообразность и краткость записей, они дают массу информации о географии исследований, охранном статусе и виде работ, составе организаций и исследователях, запрашивающих Открытые листы на полевые работы (далее ОЛ), об их приоритетах в проведении определенного вида работ и о многом другом. Полноценный анализ документов ОПИ проведен сравнительно недавно, после разработки информационно-поисковой системы «@Археология» (с помощью которой в настоящее время введется весь документооборот ОПИ), и осуществления сплошного ввода информации за весь послевоенный

период[1]. До этого облечь в цифры накопленный материал было практически невозможно.

Название «Кубань» используется нами для территории, занятой двумя административными регионами: Краснодарским краем и республикой Адыгеей. В историческом отношении это одно целое. До 1991 г. Адыгея входила в состав края как автономная область. Поэтому целесообразно в статистическом анализе данных до этого времени рассматривать регионы совместно. Отделить ОЛ, выданные на работы в Адыгее, достаточно легко, так что задача специального изучения полевых работ в Адыгее вполне может быть решена, и ряд показателей мы будем рассматривать отдельно. После 1991 г. Адыгея — самостоятельный регион Российской Федерации. Мы будем брать раздельные показатели с 1992 г., так как этот полевой сезон проходил уже в разных субъектах федерации.

Как показал проведенный ранее общий анализ состояния российской полевой археологии в 1946–2006 гг.[2], возможности сохранения и исследования памятника археологии как объекта культурного наследия зависят от ситуации в стране, от действующих юридических и экономических норм. Полевая археология более чем какой-либо другой этап археологического исследования, связана с этими реалиями, так как проведение экспедиций требует существенных материальных затрат и правового обеспечения. Поэтому рассматривать ее развитие надо обязательно в общеисторическом контексте. Так, по количеству проведенных на Кубани в разные годы полевых исследований видно, как с середины 1970-х гг. показатели стремительно возрастают в связи с осуществлением общегосударственной программы мелиорации (рис. 1). Также хорошо виден и провал середины 1990-х гг., обусловленный экономическим кризисом после распада СССР, и постепенное возрождение к 2008 г.

Полевая археология Кубани многогранна и разнообразна. В краткой статье можно учесть лишь некоторые показатели, характеризующие, на наш взгляд, процесс становления регионального центра. Ему присущи определенные признаки: наличие учреждений, берущих на себя организацию экспедиций: археологов-профессионалов; вузов, обеспечивающих подготовку новых специалистов. Необходима и возрастающая активность в проведении полевых работ. Только когда эти признаки соединяются, можно констатировать наличие в регионе археологического центра.

Первый важный показатель — общее количество полевых исследований[3]. До разделения регионов он почти совпадает с динамикой работ по собственно Краснодарскому краю (рис. 1). В Адыгее до 1980-х гг. исследования единичны, некоторый сдвиг в лучшую сторону происходит только с началом охранных работ Кавказской экспедиции ГМИНВ[4]. Разделение совпало с началом кризиса. С 1992 г.

[1] Информационно-поисковая система «@Археология», разработанная автором совместно с группой сотрудников ОПИ и программистами ООО Инфор Технолоджи, с 2003 г. работает в ОПИ ИА РАН в тестовом режиме. Сейчас в нее введено более 83 000 записей. Сорокина 2008, 72–81.

[2] Сорокина 2008.

[3] Термином «исследование» обозначены действия, соответствующие одному ОЛ. Т.о. если памятник раскапывается несколько лет, то каждый сезон — отдельное исследование, так же, как и разведка, проведенная в один год, независимо от количества открытых памятников.

[4] Сокровища 1985, 16–20.

Рис. 1. Открытые листы, выданные на полевые работы в Адыгее и в Краснодарском крае (1946–2008 гг.)

количество исследований в Адыгее стабильно и не превышает 10 в год, в то время как в Краснодарском крае наблюдается явно положительная динамика.

Второй показатель — соотношение видов полевых работ: раскопок и разведок. Объективно для сохранения культурного наследия разведки более полезны, но анализ показывает, что раскопки существенно преобладают (рис. 2). Если до разделения регионов соотношение было 33 и 67 %, то потом в Краснодарском крае это уже 29 и 71 %. Такая разница, как представляется, обусловлена многолетними раскопками античных памятников, а также реализацией крупных новостроечных проектов, при которых раскопки — вынужденная мера. В Адыгее же соотношение почти равное.

Период 1946–2008 гг. в общеисторическом плане охватывает несколько этапов развития России, выделяемых по критериям политического, экономического и социального характера. Приведенное ниже хронологическое деление в настоящий момент является общепринятым и отражено в программах средней и высшей школы, учебниках и специальной литературе.

Восстановительный период после Великий Отечественной войны (1946–1953 гг.), несмотря на исключительные трудности, характеризуется постепенным расширением полевой деятельности. Основные научные и организационные центры — Москва и Ленинград, но работают и учреждения на местах. Региональных археологических центров практически нет. На группу наиболее освоенных в археологическом отношении регионов приходится от 5 до 14 ОЛ в год — очень мало

Рис. 2. Соотношение видов полевых работ:
1 — Краснодарский край (1946–1991); 2 — Краснодарский край (1992–2008); 3 — республика Адыгея (1992–2008)

по современным меркам[5]. Краснодарский край занимает второе место по степени исследованности (рис. 3, а)[6]. Основной объект раскопок и разведок — античные памятники (по традиции, идущей со времени Императорской Археологической Комиссии). В 1952–1953 гг. также шли раскопки средневекового Таманского городища (Б. А. Рыбаков). Памятники раннего железного века исследовались в 1947–1948 гг. экспедицией ГИМ и ИА, а также ежегодно — экспедициями Краснодарского музея (Н. В. Анфимов)[7].

Археологические экспедиции могут проводить разные учреждения. На Кубани с 1946 по 2008 г. работали 8 категорий организаций: институты РАН (АН СССР); научно-исследовательские учреждения субъектов федерации вне системы Академии наук; музеи; вузы; органы охраны памятников и региональная администрация разных уровней; негосударственные, реставрационные, «прочие» организации. 1946–1953 гг. три из них уже приступили к исследованиям в Краснодарском крае: Академия наук СССР, музеи и вузы (рис. 4, а). 75 % работ Академии организовано ИА, в том числе и подводные (В. Д. Блаватский)[8]. Основная территория — морское побережье, гораздо менее — глубинные районы. Ни одной экспедиции ИА не было в Адыгее. 25 % — доля ИИМК (Адыгея и закубанские районы края, палеолит и эпоха бронзы). Только музеи представлены региональными учреждениями, (главным образом КГИАМЗ, а также Геленджикский и Ейский музеи), причем на них приходится 80 % работ в этой категории. Остальное — ГИМ

[5] Сорокина 2008, 213, рис.37.

[6] На рис. 3 для этого и следующих периодов показаны только регионы, занимающие первые строчки в общероссийском рейтинге.

[7] АЭ 1962, 150, 159–160, 174, 178–179, 192–193; Лисицына 1956, 135.

[8] Названия московского и ленинградского институтов неоднократно менялись. Чтобы обеспечить сквозной поиск информации, в систему «@Археология» введено последнее название: ИИМК (Ленинград-СПб), ИА (Москва). Тот же принцип соблюдается и для других организаций.

(античные памятники Тамани и разведки в Северском районе). Таким образом, положено начало традиции: все более активному участию региональных музеев в развитии полевой археологии края. Это основа для формирования в дальнейшем регионального центра. Особенно важно, что именно региональные экспедиции проводят в это время разведки во многих районах края, выявляя памятники разных типов и культурно-хронологической принадлежности. Работавшие в крае в то время вузы — исключительно московские. Кавказский филиал научно-исследовательской карстово-спелеологической лаборатории при МГУ проводит разведки в горных районах южнее Геленджика. МГПИ получает ОЛ на античные памятники Таманского полуострова.

Итоги периода: возникают предпосылки к сложению регионального центра, что выражается в систематических работах региональных музеев. Но подавляющее большинство полевых работ проводятся московскими и ленинградскими учреждениями. Это пока и обеспечивает высокую степень исследованности по сравнению с другими регионами РСФСР.

Наступившая со сменой власти в СССР «оттепель» (1954–1964 гг.) — время административных и экономических реформ в СССР. Объем полевых археологических работ неуклонно увеличивается вместе с интенсификацией хозяйственной деятельности. Растут расходы государства на развитие науки и образования, в регионах множится число профильных учреждений и специалистов-археологов. Группа хорошо изученных регионов уже более многочисленна[9]. Это отражает процесс формирования археологических центров. Высокое место в общем рейтинге может обеспечиваться как работами организаций иных регионов, так уже и собственными усилиями. Краснодарский край все так же занимает второе место (рис. 3, б). В связи с отходом Крыма в 1954 г. к Украине, значение края как более доступной территории для исследования античности возрастает, поэтому все так же значительна роль учреждений Москвы и Ленинграда. Деятельность ряда археологов, работавших в Крыму, переносится сюда. ОЛ на античные памятники получают ИА, ГМИИ, ГИМ, МОПИ.

Наибольшее количество экспедиций, как и раньше, организовано АН СССР (рис. 4, б)[10]: 90% работ Академии — ИА; 10% — ИИМК. Теперь это и разведки в Адыгее, и первобытность, и продолжение раскопок Тьмутаракани, и разведки меотских памятников. Но три четверти работ ИА все же были посвящены античности. Археологи ИИМК занимались изучением палеолита. Это предопределило и географическое разделение, сохраняющееся и ныне. Адыгея и юг Краснодарского края стали зоной деятельности преимущественно ИИМК, а побережье — ИА. Аналогичная ситуация сложилась с музеями. Начали многолетние работы ГИМ м ГМИИ и в гораздо меньшей степени — ГЭ (в Адыгее и на юге края). ГИМ и ГМИИ (соотношение ОЛ 1:4) занимались античностью, а ГЭ — первобытностью. Но хотя степень участия центральных музеев и увеличилась, не убыла и активность региональных: 41% всех музейных работ. В категории вузов также появился региональный компонент — Краснодарский ГПИ (Н. В. Анфимов). Правда, основная его деятельность по-прежнему была связана с КГИАМЗ. Впервые сре-

[9] Сорокина 2008, 215, рис.41.
[10] АЭ 1962, 210, 215; Лисицына 1956, 123–132; 1959, 122–132; 1961, 122–132.

ди организаций, работающих в крае, появился ЛГУ (СПбГУ). В основном же это вузы Москвы (МГУ и МОПИ), Ярославский ГПИ (А. С. Башкиров). Новую для Кубани категорию организаций явил собой Адыгейский республиканский Институт гуманитарных исследований (современное название), проводивший экспедиции как в Адыгее, так и собственно в крае (П. У. Аутлев, П. А. Дитлер).

Интересно появление категории «прочие организации», которая может быть представлена только региональными учреждениями: впервые ОЛ получили через школы и РОНО краснодарские краеведы (М. Н. Ложкин и др.). Такая практика в то время имела некоторое распространение по всей России, поскольку профессиональных археологов катастрофически не хватало. Однако Кубань оказалась в лучшем положении: здесь, благодаря заинтересованности центральных учреждений, археологов работало больше, чем где-либо еще (кроме Московской области и Москвы). Поэтому процент работ краеведов очень мал.

Итоги периода: увеличение количества региональных археологов и учреждений и проводимого ими объема работ (вдвое по сравнению с максимумом предыдущего времени). Но высокая степень исследованности обеспечивалась за счет специалистов из Москвы и Ленинграда. Поэтому и теперь можно говорить только о начальном этапе сложения археологического центра, однако региональные организации становятся все активнее. Работы на памятниках раннего железного века и средневековья, в том числе в зонах строительства водохранилищ, были проведены Н. В. Анфимовым, тогда ведущим краснодарским археологом[11]. Тематика полевых исследований все еще была чрезвычайно узка и не отражала богатейшего спектра археологического наследия Кубани.

Так называемое ныне «время застоя» (1965–1984 гг.) — самый длинный и во многих отношениях самый стабильный период в развитии российской полевой археологии послевоенного времени. Реализация колоссальных по капиталовложению и объему работ проектов землепользования дала невиданные ранее возможности: сплошное обследование огромных территорий, раскопки тысяч археологических памятников. В 1970–1980-е гг. происходит становление охранной археологии как самостоятельного направления. Огромную роль в этом сыграло охранное законодательств 1978 г. Новые реалии определили изменения в структуре полевых исследований. Лидирующее положение надолго занимает Краснодарский край (рис. 3, в). Это обусловлено двумя факторами. Первый — огромный объем новостроечных работ. В связи с этим увеличивается количество экспедиций, учреждений их организующих, занятых в них специалистов-археологов. Второй фактор — постепенное становление в Краснодарском крае службы охраны культурного наследия, способной контролировать проведение охранных мероприятий, впоследствии едва ли не лучшей в РСФСР. Активны и краевые, и районные административные органы. Доля этой категории пока относительно мала (рис. 4, в), что, конечно, отражает не истинную роль администрации края в полевой археологии как координатора и контролирующей инстанции, а лишь заявки на проведение полевых работ.

С конца 1960 — начала 1970-х гг. в СССР началась реализация грандиозной программы мелиорации. На Юге развернулось строительство оросительных си-

[11] Лисицына 1956, 133; 1959, 133; 1961, 133.

Рис. 3. Доля Краснодарского края в общем количестве полевых исследований
1 — Краснодарский край; 2 — Московская область; 3 — Пермская область; 4 — Татарстан; 5 — Ростовская обл.; 6 — Башкортостан; 7 — Красноярский край; 8 — Тверская обл.; 9 — Ханты-Мансийский АО; 10 — Крымская обл.; 11 — Адыгея; 12 — остальные регионы

стем (далее ОС). В связи с этим основным объектом полевой археологии стали степные курганы. Это в значительной степени переориентировало направленность полевых исследований в ряде регионов, в том числе в Краснодарском крае. Основной объем работ теперь производится не на античных памятниках побережья, а на курганных и грунтовых могильниках Прикубанья и Закубанья. В 1980-х гг. в Краснодарском крае ежегодно работало примерно 27 экспедиций и отрядов ИА, ИИМК, центральных музеев, Кубанского, Волгоградского, Самарского университетов, КГИАМЗ, Адыгейского НИИ и других региональных организаций. За год в среднем исследовалось 150 курганов, более 1000 кв. м поселений. Все работы координировались краевым Управлением культуры [12].

Выявить специфику охранных работ по данным ОПИ в настоящее время достаточно сложно. Эта информация в документах определенно отмечается лишь с середины 1980-х гг. До этого фиксация охранного статуса носила необязательный характер, особенно если речь шла о разведках. Поэтому для этого периода в информационной системе вид охранных работ учтен лишь там, где он прослеживается точно. Все же некоторые наблюдения, основанные как на информации ОПИ, так и на публикациях (прежде всего, ежегодники АО), сделать можно. Доля всех видов охранных работ не менее 65 %. Распределение такое: работы на ОС — не менее 15 %; на строительстве вне городов — 11 %; на строительстве в городах (в основном Анапа) — 7 %; в зоне Краснодарского водохранилища — 4 %; по факторам природного разрушения — 1 %. Об остальных 27 % работ до уточнения информации можно сказать только то, что они достоверно охранные, так как проведены в связи с антропогенными разрушениями.

Именно в этот период на базе почти 20 организаций региона складывается кубанский археологический центр. В то время ОЛ по заявкам КГИАМЗ получали почти все археологи края. Всего же в течение периода в полевых исследованиях на Кубани были задействованы около 30 организаций, как «своих», так и внешних. Это не только московские и ленинградские учреждения, участие которых традиционно, но и региональные, преимущественно музеи. Наличие регионального центра не обязательно должно означать полное обеспечение полевых исследований своими силами. Это часто и невозможно, учитывая количество памятников и их разнообразие. Как и сейчас, по всей России рост числа исследователей не поспевал за увеличением необходимого объема работ. Свыше 40 кубанских археологов, хотя бы 1–2 раза получивших ОЛ в описываемый период, провели 40 % всех работ в крае. Для сравнения: исследованием Москвы и Подмосковья было занято в это время свыше 70 археологов из столицы и области. А вот во втором по степени исследованности регионе — Красноярском крае — «своих» археологов тогда было всего 15.

Работами в зонах новостроек занимались все категории учреждений, центральных и региональных, причем ограничиться собственными силами для археологического сопровождения многих проектов уже было невозможно: привлекались археологи из других организаций региона и за его пределами. Это отразилось в заявках на ОЛ: иной раз трудно выделить официальное место работы того или иного археолога. Возникали тесные межрегиональные и межведомственные связи.

[12] Куликова 1985, 19–20.

Рис. 4. Участие организаций разных категорий в полевых исследованиях Кубани
1 — учреждения РАН; 2 — научно-исследовательские учреждения субъектов федерации: 3 — музеи; 4 — вузы; 5 — органы охраны памятников, государственной власти и администрации; 6 — негосударственные организации; 7 — реставрационные организации; 8 — прочие организации.

Наблюдается иное соотношение работ учреждений разных категорий (рис. 4, в). Поле деятельности Академии наук существенно изменилось. Основной объем пришелся уже не на античные памятники (хотя и там работали новостроечные экспедиции ИА — Анапская, Фанагорийская), а на раскопки под ОС курганов (Северо-Кавказская экспедиция ИА, Кубанская — ИИМК и т.д.). Соотношение работ ИА и ИИМК — 76 и 24%. Музеи составили основу формирования регионального центра (Адыгейский музей, КГИАМЗ и его Таманский филиал, Анапский, Армавирский, Новороссийский, Туапсинский и др. музеи). Вели экспедиции и центральные музеи. Соотношение музейных работ: 68% — регион, 27% — Москва, 5% — Ленинград. Интересы музеев в основном сосредоточены на науке: античная археология (ГИМ, ГМИИ), первобытность и средневековье (ГЭ). Исключения: КГИАМЗ и ГМИНВ, проводивший масштабные охранные раскопки в Адыгее. Создан Кубанский университет — одно из основных учреждений края. Его доля (вместе с пединститутом) в общем количестве работ вузов пока невелика — всего 22%. В основном это вузы иных регионов (Волгоградская и Самарская области, Северная Осетия), Москвы и Ленинграда (соотношение 49, 24, 5% соответственно). Адыгейский НИИ — в то время единственный неакадемический научно-исследовательский институт в регионе. Его основная полевая деятельность — разведки в Адыгее и примыкающих районах Краснодарского края. Велись и раскопки. Работала на Кубани и Всесоюзная центральная научно-исследовательская лаборатория по консервации и реставрации музейно-художественных ценностей (Москва), но к реставрации ее деятельность в Краснодарском крае не имеет отношения — это те же работы на ОС.

Итоги периода: становление кубанского регионального центра; переход от античной и палеолитической тематики к широкому охвату кубанских памятников разных эпох. Огромное значение в этих процессах принадлежит охранным работам. Произошла переориентация академических исследований, это также способствовало развитию региональной археологии. Обозначилась большая роль связанных с археологическим наследием региональных охранных и административных структур, что предопределило в дальнейшем специфику полевой археологии Кубани.

«Перестройка» (1985–1991 гг.), перевернувшая основы СССР, отразилась и на полевой археологии. Этот период можно назвать переходным: при почти полном прекращении бюджетного финансирования науки и резком сокращении хоздоговорного начинается поиск возможностей в реализации сравнительно небольших проектов. Многие экспедиции центральных учреждений фактически прекращают работы, в том числе и в Краснодарском крае. Органы охраны и администрация примерно в половине регионов России хоть как-то контролируют хозяйственную деятельность, стремятся добиться соблюдения законодательства и проведения предварительных археологических исследований, понемногу и сами организуют полевые работы. Но ощутима нехватка опыта и профессиональных археологических кадров. Необходим контакт разных организаций региона. Лучше всего памятники охраняются там, где он возник еще в предыдущие периоды, например, в Псковской области и Краснодарском крае[13]. Впервые в России создаются пред-

[13] Шелов 1987, 19.

посылки для реализации охранного законодательства средствами административного ресурса. Это в полной мере относится к Краснодарскому краю: количество исследований, проведенных органами охраны, возрастает более чем в 3 раза (рис. 4, г).

Определить характер охранных работ трудно и для этого времени. Более-менее достоверно пока можно говорить только о раскопках (формы ОЛ 1 и 4). Доля всех видов — примерно 52 % от всех полевых исследований в крае. Распределение несколько изменилось: строительство вне городов — 19 %; ОС — 8 %; строительство в городах — 7 %; работы в зоне Краснодарского водохранилища — 5 %; по факторам природного разрушения — менее 1 %. Охранных работ без уточнения вида — 12 %. Начавшийся спад экономики способствовал сокращению работ на ОС. Основным полем охранной деятельности становятся работы на обустройстве территории региона (строительство хозяйственных, жилых и иных объектов, прокладка дорог, коммуникаций и т.д.).

Краснодарский край продолжал занимать первое место по количеству исследований в РСФСР (рис. 3, г). Почти половину их выполняли региональные организации. Тематика разнообразна: разновременные курганные и грунтовые могильники, поселения и городища, античные памятники (тоже часто новостроечные работы), первобытность. Более 50 краснодарских и адыгейских археологов получали ОЛ. Вдвое возросло количество исследований в Адыгее. Этому способствовали работы экспедиции ГМИНВ, ГЭ, ИИМК. Но главное — активизировались Адыгейский НИИ, Адыгейский национальный музей, Управление культуры Адыгейской АО. Создаются предпосылки для становления самостоятельного адыгейского центра, чего, к сожалению, пока не произошло.

Изменяется степень участия разных категорий организаций (рис. 4, г). Убывание доли Академии, особенно ИА, связано с сокращением хоздоговорных средств в условиях начинающегося кризиса и конкуренцией с региональными организациями. Соотношение работ ИА и ИИМК уже не 3:1, а 2:1. Сокращается доля и региональных научно-исследовательских учреждений. Теперь это не только Адыгейский, но и Карачаево-Черкесский НИИ, а также Российский институт культуры (подводные исследования). Вдвое уменьшается доля вузов. При этом количество работ КубГУ остается прежним, но полностью уходят вузы Москвы и Ленинграда, в пять раз меньше ОЛ получают ВолГУ и УрГУ. Исчезают «прочие» и реставрационные организации. Резко возрастает на этом фоне доля музеев. Центральные музеи используют собственные средства (в том числе и на работы охранного характера), поэтому их доля мало изменяется по сравнению с предыдущим периодом, но несколько меньше доля региональных музеев (65 % — регион, 31 % — Москва, 4 % — Ленинград).

Итоги периода: укрепление позиций органов охраны и администрации (Производственная группа по охране и эксплуатации памятников и Управление культуры Краснодарского края). Заложены основы последующего если не развития, то выживания в условиях нарастающего кризиса.

Современный период (1992–2008 гг.) отмечен кардинальными политическими и экономическими переменами. После распада СССР в конце 1991 г. возникает Российская Федерация. Адыгейская автономная область преобразована в республику Адыгею. Экономический кризис середины 1990-х гг. очень существенно

отразился на полевой археологии (рис. 1). Еще явственней становится разница в уровне возможностей регионов. Общее количество работ в одних сократилось в связи с нехваткой средств. В других, напротив, интенсификация землепользования привела к увеличению максимума ОЛ на регион — с 46 (в 1985–1991 гг.) до 60 в год[14]. Соответственно, увеличилась нагрузка на археологов — некоторые работают по 5–6 ОЛ в год. Становятся нормой круглогодичные исследования, как разведки, так и раскопки. Группа самых исследованных регионов более компактна: как и в первые послевоенные годы, их всего пять (рис. 3, д). В их числе теперь Ханты-Мансийский АО, а первое место прочно занимает Тверская область. Краснодарский край (уже без Адыгеи) возвращается на второе место, как это было до середины 1960-х гг. Доля Адыгеи в данный период в общем рейтинге — всего 0,5 % (за все время 1946–2008 гг. — 0,8 % — рис. 3, е).

Охранные работы в Краснодарском крае составляют почти как до «перестройки» 66 % всех полевых исследований (строительство вне городов — 17 %; строительство в городах — 12 %; трубопроводы — 7 %; в зоне Краснодарского водохранилища — 4 %; по факторам природного разрушения — 11 %, разные формы антропогенных разрушений — 49 %). Для этого периода данные более достоверны, так как охранный характер работ отмечен в ОЛ всех форм. В Адыгее доля охранных работ (преимущественно в зоне водохранилища) всего 8 %. Это, конечно, очень мало, хотя и здесь значительное количество ОЛ выдается по заявкам органов охраны.

Как и в предыдущий период, почти половину всех работ в Краснодарском крае проводят краевые организации. По их заявкам получают ОЛ около 50 археологов края. В Адыгее только треть работ — собственные, остальные — ГМИНВ, ГЭ, ИА, ИИМК, СПбГУ, «Наследие Кубани». ОЛ получали всего около 10 археологов из республики.

Распределение долей организаций различных категорий в Краснодарском крае дает следующую картину (рис. 4, д). Доля Академии еще больше сокращается (ИА — 67 % всех работ РАН, ИИМК — 30 %, 3 % — Южный научный центр). Меньше и доля региональных НИИ. Теперь это не уже не Адыгейский НИИ, а РНИИКиПН (Москва) и НИИ археологии при КубГУ. Вдвое меньше работ, чем в предыдущий период, провели музеи. В этой категории, как обычно, более активны региональные учреждения, особенно КГИАМЗ (61 % — регион, 35 % — Москва, 3 % — СПб, 1 % — другие регионы). То же можно сказать и о вузах. Основное количество работ проведено вузами края — 58 % (КубГУ, Армавирский ГПИ). Из «чужих» (35 % — Москва, 7 % — другие). Это МГОПУ (подводные исследования), УрГУ, Пятигорский технологический университет, Южный ГУ.

Основную роль в организации полевых исследований в Адыгее играет РАН (рис. 4, е). Сохраняется сложившаяся в предыдущие годы традиция: здесь работает в основном ИИМК, а не ИА (83 % и 17 % работ РАН соответственно). Это связано с тематическими предпочтениями (палеолит, энеолит и ранняя бронза, дольмены), в то время как ИА более занят античными памятниками. Адыгейский НИИ организовал 13 % от общего количества исследований. На долю музеев приходится 24 % (соотношение: по 36 % — Адыгейский национальный музей

[14] Сорокина 2008, 226, рис.56.

и ГМИНВ, 28 % — ГЭ). Из вузов работал только СПбГУ (3 %). Органы охраны — как региональные, так и «Наследие Кубани» (25 % работ в данной категории).

Именно в этот период органы охраны и администрации становятся основной организующей силой в полевой археологии Кубани (в четыре раза больше работ, чем во время «перестройки» только в Краснодарском крае, почти в 2,5 раза — в Адыгее)[15]. Такое явление характерно для России в целом. Оно, несомненно, связано с возрастающей ролью охранной археологии[16]. Огромное значение для ее развития имело принятие в 2002 г. Федерального Закона № 73 «Об охране объектов культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации».

Еще одна тенденция последних лет — возникновение (опять же по всей России) множества негосударственных организаций, ставящих своей целью полевые археологические работы. Как показывает опыт, «на плаву» остаются те, кто предлагает реальное их обеспечение и несет ответственность за их проведение. В Адыгее процесс формирования этой категории еще не начался, но в Краснодарском крае доля ее уже ощутима.

Итак, обозначенные нами тенденции развития полевой археологии Кубани за 60 с лишним лет, улавливаемые интуитивно, получили подтверждение и обоснование в результате статистического анализа данных по регламентации полевых исследований. Прослежен процесс становления краснодарского археологического центра в 1970 — начале 1980-х гг. как следствие развития охранной археологии. Основным импульсом стала деятельность региональных музеев (а не вузов, как в большинстве центров) при постоянном участии Академии наук и иных центральных учреждений. Характерная черта — огромная роль охранных и административных органов опять же по сравнению с большинством регионов Российской Федерации, о чем свидетельствует большая активность собственно краевых организаций и археологов, благодаря которой появилась возможность успешного преодоления кризиса середины 1990-х гг. и роста основных показателей в начале XXI века.

С 1985 г. объем полевых работ практически всюду возрастает, но далеко не все сложившиеся археологические центры, могут выдержать такой темп и пропорционально наращивать количество исследований согласно потребностям в археологических работах. Во многих случаях происходит вынужденное «проседание» вниз. Причина этого в том, что в какой-то момент формируется определенный уровень собственных возможностей региона. Если активность археологов и организаций недостаточна, существенный рост произойти не может. Такое явление наблюдается в Адыгее, где предпосылки для динамичного развития возникли еще во второй половине 1980-х гг., но пока не реализовались. Поддерживать же современный уровень за счет интереса исследователей из других регионов постоянно нельзя. Краснодарский край отошел от этой модели развития еще в 1970 — начале 1980-х гг.

---

[15] Комитет по охране, реставрации и эксплуатации культурных ценностей (потом Управление департамента культуры края), ОАО «Наследие Кубани», Государственная инспекция по охране памятников истории и культуры республики Адыгея.

[16] Сорокина 2008, 196.

Краснодарский археологический центр — один из самых мощных в России. Жаль, что нельзя говорить о Кубанском центре. Несмотря на единство значительной части археологических культур, распространенных в разные периоды в обоих регионах, разнится не только их степень исследованности, но и подходы к этому делу. Несомненные перспективы развития наблюдаются и в Адыгее. В целом же кубанская полевая археология развивается динамично и успешно по сравнению со многими регионами России.

ЛИТЕРАТУРА

Археологические экспедиции ГАИМК-ИИМК. 1962. Л.

Куликова О.П. 1985: Археологические исследования в Краснодарском крае в связи с народнохозяйственным строительством // Археологические исследования в зонах мелиорации: итоги и перспективы их интенсификации. Тезисы научно-практической конференции / В.М. Масон (ред.). Л., 19–20.

Лисицына Н.К. 1956. Археологические исследования в РСФСР в 1954 г. // КСИИМК. 66, 123–136.

Лисицына Н.К. 1959. Археологические исследования в РСФСР в 1956 г. // КСИИМК. 77, 122–133.

Лисицына Н.К. 1961. Археологические исследования в РСФСР в 1957–1958 гг. // КСИИМК. 86, 122–133.

Сорокина И.А. 2008: Полевые археологические исследования в России в 1946–2006 гг. (по архивным материалам и публикациям). Тула.

Сокровища курганов Адыгеи. 1985. М.

Шелов Д.Б. 1987: Сохранность памятников археологии и полевые археологические исследования // Методические основы охраны и использования памятников археологии / Д.Б. Шелов (ред). М., 18–25.

KUBAN FIELD ARCHAEOLOGY IN 1946–2008-s (BASED ON FIELDWORK DEPARTMENT OF INSTITUTE OF ARCHAEOLOGY, RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCE)

I.A. Sorokina

The article presents statistical data analysis reflecting Kuban field Archaeology state on the basis of the material of fieldwork department of Archaeology Institute, Moscow, which is derived from “@Археология” information retrieval system. It also presents conclusions concerning the structure and dynamics of fieldwork research, ways and means of creating a regional archeological center.

Key words: field Archaeology, carte blanche, information retrieval system, statistic analysis, regional organizations, regional center.

© 2010

Т. М. Кутинова

АМФОРНЫЕ КЛЕЙМА ИЗ ФАНАГОРИИ

Одной из самых массовых категорий археологического материала из раскопок Фанагории являются амфорные клейма. Их анализ позволяет получить уникальную информацию о динамике торговых связей полиса с различными центрами-производителями, экспортирующими товары в клеймёной керамической таре. Большинство клейм фанагорийской коллекции были восстановлены, определены хронологически и систематизированы.

Ключевые слова: Фанагория, археология, амфорные клейма.

Амфорные клейма являются одной из самых массовых категорий археологического материала, встречаемого при исследовании античных памятников Северного Причерноморья.

В настоящее время благодаря работе нескольких поколений специалистов в области керамической эпиграфики появилась возможность локализовать и датировать (иногда с точностью до десятилетия) большинство вновь встречаемых амфорных клейм. Не случайно в последние десятилетия клейма широко используются в качестве надёжного датирующего материала. В то же время, они крайне редко подвергались анализу с целью выявления закономерностей распределения их во времени и пространстве. Между тем, результаты именно такого анализа позволяют получить уникальную информацию по весьма важной, но слабо изученной, области античной экономики, связанной с торговлей товарами, перевозившимися в керамической таре.

Подобное положение объясняется в первую очередь отсутствием полных данных о находках клейм на отдельных памятниках и в целых регионах. Так на сегодняшний день среди клейм, обнаруженных в Северном Причерноморье, полностью изданы только оттиски из Танаиса[1]. О совокупностях керамических клейм, встреченных при исследовании других греческих центров этого региона, можно судить только по более или менее крупным выборкам, отражённым в печати.

Именно так обстоит дело с комплексом керамических клейм, обнаруженных за полуторавековой период исследования самого крупного центра Азиатского Боспора — Фанагории. На сегодняшний день в научный оборот введена лишь часть полученного клеймёного керамического материала[2]. Несомненно, на повестку дня ставится вопрос о составлении свода клейм. Однако полноценная работа по сбору материала и его изданию может занять не менее десятилетия. Между тем предварительный список можно было получить значительно быстрее. Именно эта работа и была проделана.

В результате удалось зафиксировать более трёх тысяч амфорных клейм. Учтены если не все (это дело будущего) то основная масса оттисков. Выборка репрезентативная и отражает основные черты генеральной совокупности зафикси-

[1] Шелов 1972; Jöhrens, Il'yašenko 2001; Jöhrens 2004.
[2] Шелов 1956; Завойкин 2004; Кутинова 2005; Кутинова 2005а; Кутинова 2004.

рованных в Фанагории амфорных клейм, что уже сейчас позволяет провести их предварительный анализ.

Амфорные клейма фанагорийской коллекции разделяются на два последовательных хронологических периода. К первому, охватывающему конец VI–V вв. до н. э. (период спорадического клеймения), относятся оттиски Хиоса, Лесбоса, Милета, Самоса, Коринфа, фасосские анаэпиграфные, оттиски «круга Фасоса», а также клейма на амфорах со сложнопрофилированными ножками (так называемые «протофасосские»). Они составляют немногим более 8,6% от общего числа клейм выборки (табл. 1). Остальные штемпеля (91%) принадлежат ко второму периоду (IV–I вв. до н. э.), когда во многих Средиземноморских и Причерноморских центрах осуществлялось массовое систематическое клеймение керамической тары.

Таблица 1

СОСТАВ КОЛЛЕКЦИИ АМФОРНЫХ КЛЕЙМ ИЗ ФАНАГОРИИ

№	Центр производства	Кол-во клейм	
		шт.	%
Период ранней классики (кон. VI–V вв. до н. э.)			
1	«Протофасосские» амфоры	56	1,8
2	Хиос	132	4,22
3	Фасос («протоклейма»)	50	1,6
4	Лесбос	11	0,35
5	Самос-Милет	5	0,16
6	«Круг Фасоса»	16	0,5
Итого		**270**	**8,63**
Период поздней классики и эллинизма (IV–I вв. до н. э.)			
7	Фасос («ранние» и «поздние»)	724	23,13
8	Менда	92	2,94
9	Аканф	32	1,02
10	Родос	869	27,76
11	Книд	54	1,73
12	Кос	32	1,02
13	Коринф	1	0,03
14	Пепарет	2	0,06
15	Парос	1	0,03
16	Икос	2	0,06
17	Гераклея	414	13,23
18	Синопа	473	15,12
19	«Колхида» — Трапезунт ?	2	0,06
20	Херсонес	29	0,93
21	Неопределённые центры	133	4,25
Итого		**2860**	**91,37**
ВСЕГО		**3130**	**100%**

Несмотря на то, что оттиски VI–V вв. из Фанагории относительно малочисленны (табл. 1), статистический анализ обнаруженных на памятнике профильных частей (венцов и ножек) амфор показывает, что объём продукции в керамической таре, поступившей в этот период, был не менее интенсивным, чем в следующие столетия.

Начиная с рубежа V–IV вв. до н. э. и на протяжении всего эллинистического периода во многих центрах — крупных производителях винодельческой продукции сложилась практика систематического клеймения керамической тары, связанная в первую очередь с установлением государственного контроля над экспортной торговлей. Это позволяет применить статистический анализ для выяснения двух вопросов, касающихся фанагорийской виноторговли: 1) определить динамику поступления в город продукции в клейменой керамической таре из различных производственных центров; 2) выяснить колебания по отдельным этапам общего объёма винодельческой продукции, поступившей на рынок Фанагории.

Динамика импорта в Фанагорию продукции в клейменой керамической таре из отдельных производственных центров.

Для решения этой задачи в ходе первичной обработки клейменого материала каждого из центров были определены абсолютные плотности распределения оттисков по отдельным этапам клеймения[3], которые рассчитываются по следующей формуле:

$$f^a_i = n_i / h_i,$$

где f^a_i — абсолютная плотность распределения, n_i — частота, h_i — величина соответствующего временного интервала.

Фасос. Из 724 фасосских оттисков удалось надежно датировать и распределить по первым 17-ти последовательным хронологическим этапам 510 экземпляров. Характерным признаком выборки является значительное (в 6,5 раз) преобладание так называемых «ранних» клейм над «поздними».

Таблица 2

РАСПРЕДЕЛЕНИЕ МАГИСТРАТСКИХ ФАСОССКИХ КЛЕЙМ ИЗ ФАНАГОРИИ

Этап	Хронологические границы этапа	h (лет)	n (экз.)	Fa
Ранние клейма				
I	90-е — сер. 80-х гг. IV в.	15	125	8,3
II	сер. 80 — сер. 70-х гг. IV в.	10	42	4,2
III	сер. 70-х — 60-е гг. IV в.	12	70	5,8
IV	кон. 60-х гг. IV в.	4	59	14,75
V	50-е гг. IV в.	8	116	14,5
VI	40-е — нач. 30-х гг. IV в.	13	30	2,3
Всего		**62**	**442**	**7,1**
Поздние клейма				
VII	ок. 334–327 гг.	8	37	4,63
VIII	ок. 326–323 гг.	4	4	1
IX	ок. 322–316 гг.	7	–	–

[3] Впервые этот метод в применении к клеймам был употреблён Д. Б. Шеловым при выяснении интенсивности родосского импорта в Танаис (Шелов 1972, 26). Вопрос о возможностях применения этого метода при анализе керамических клейм был подробно рассмотрен Кацем В. И. (Кац 2007).

Окончание табл. 2

Этап	Хронологические границы этапа	h (лет)	n (экз.)	Fa
X	ок. 315–310 гг.	7	10	1,4
XI	ок. 309–300 гг.	10	3	0,3
XII	ок. 299–295 гг.	5	4	1
XIII	ок. 294–288 гг.	7	1	0,14
XIV	ок. 287–282 гг.	6	1	0,16
XV	ок. 281–273 гг.	7	4	0,57
XVI	ок. 272–259 гг.	14	2	0,14
XVII	ок. 258–249 гг.	9	2	0,11
Всего		**84**	**68**	**0,81**
ИТОГО	400 — середина III в.	**146**	**510**	**3,49**

Первый пик поступления фасоской продукции в Фанагорию (Fa–8,3) приходится на 90-е — середину 80-х гг. IV в. и соответствует начальному этапу магистратского клеймения керамической тары на Фасосе. Затем на протяжении двух следующих этапов фиксируется значительный (в два раза) спад в поступлении фасосской продукции.

С конца 60-х гг. IV в. до середины столетия наблюдается новый скачок ввоза. В эти годы был достигнут наивысший уровень для всего периода поступления фасосского вина. Абсолютная мера плотности распределения вдвое выше средних показателей, отмеченных для раннего периода. В 40-х – начале 30-х гг. фиксируется резкое (в семь раз) сокращение фасосского эскспорта в Фанагорию.

Третий — последний — подъём ввоза (Fa–4,6) наблюдается в середине 30-х–начале 20-х гг. IV в. и связан он в первую очередь с деятельностью фасосского магистрата и, по-видимому, владельца нескольких керамических мастерских Kleitos. С конца 20-х гг. IV в. наблюдается постепенное затухание интенсивности ввоза фасосского вина, который полностью прекращается в середине следующего столетия. Показательно, что оттиски магистратов последних пяти этапов фасосского клеймения (третья четверть III в.) на памятнике не зафиксированы.

Менда. Клейма этого центра, представленные в выборке 92 экземплярами, весьма разнообразны: анэпиграфные оттиски, отдельные буквы и монограммы, энглифические колечки.

На сегодняшний день хронологическая классификация мндейских клейм разработана слабо, поскольку в отличие от большинства других производственных центров практика маркирования керамической тары на Менде не приобрела массового характера. Однако находки целых сосудов в археологических комплексах различных памятников позволяют относительно точно хронологически определить 46 экземпляров фанагорийской выборки. 15 анэпиграфных оттисков относятся ещё ко второй четверти IV в. до н.э. Полнее представлена (25 экземплярами) группа клейм второй-третьей четверти того же столетия, легенды которых состоят из отдельных букв греческого алфавита. Самыми поздними, относящимися к концу третьей четверти столетия, являются оттиски (6 экземпляров), содержащие

сокращённые имена. Наконец, четырьмя экземплярами представлены на ручках энглифические колечки[4], датируемые в широких пределах IV в. до н.э.

Аканф. Серия «колесовидных» клейм из Фанагории, которые в настоящее время уверенно локализируются как аканфские, относительно невелика (32 экз.). Эти штемпели на редкость однообразны, что значительно усложняет их классификацию и датировку. Однако судя по материалам из раскопок нескольких закрытых комплексов Херсонеса[5], они могут быть определены в границах 70–30-х гг. IV в. до н. э.[6]

Родос. Серия родосских оттисков является наиболее крупной в фанагорийской коллекции (869 экз.= 27,76%). Несмотря на относительно плохую сохранность подавляющего большинства штемпелей этого центра, удалось восстановить легенды в 618 экземплярах (ок. 71%).

Принимая во внимание тот факт, что клеймению подвергались, как правило, обе ручки родосских амфор, есть смысл учитывать при анализе лишь магистратские или фабрикантские клейма, соотношение которых в выборке примерно одинаково. Целесообразнее подвергнуть рассмотрению категорию эпонимных оттисков, поскольку их хронологическая классификация на сегодняшний день является наиболее разработанной.

Таблица 3

РАСПРЕДЕЛЕНИЕ РОДОССКИХ МАГИСТРАТСКИХ КЛЕЙМ ИЗ ФАНАГОРИИ

Подгруппа	Хронологические границы подгруппы	h (лет)	n (экз.)	Fa
I хронологическая группа				
I a	294–271 гг.	25	2	0,08
I b	270–246 гг.	25	6	0,24
I c	245–235 гг.	12	5	0,42
II хронологическая группа				
II a	234–220 гг.	15	21	1,40
II b	219–210 гг.	10	18	1,80
II c	209–199 гг.	11	15	1,36
III хронологическая группа				
III a	198–190 гг.	9	13	1,44
III b	189–182 гг.	8	20	2,50
III c	181–176 гг.	6	22	3,66
III d	175–170 гг.	6	16	2,66
III e	169–161 гг.	7	15	2,14
IV хронологическая группа				
IV a	160–153 гг.	7	15	2,14

[4] Lavall, 128; Монахов 2003, 92.
[5] Зедгенидзе 1976, 31; Рогов 2001, 110, 117; Монахов 2003, 86.
[6] Кац 2007, 201.

Окончание табл. 3

Подгруппа	Хронологические границы подгруппы	h (лет)	n (экз.)	Fa
IV b	152–146 гг.	8	32	4,0
V хронологическая группа				
V a	145–133 гг.	12	41	3,42
V b	132–121 гг.	12	22	1,83
V c	120–108 гг.	13	24	1,85
VI–VII a хронологические группы[7]				
VI	107–88/86 гг.	47	23	0,49
VII a	85–40 гг.			
VI–VII a	I в. до н. э.			
Всего		**около 235**	**310**	**1,22**

На сегодняшний день существует несколько классификационных схем родосского клеймения, но наиболее полной и детально разработанной является хронологическая система Г. Финкельштейна. Он провёл детальный анализ всего списка родосских магистратов с применением различных методов, в частности, типологического, корреляционного и др. Результаты этой работы были опубликованы в нескольких статьях и относительно недавно вышедшей монографии, озаглавленной: «Детальная и пересмотренная хронология родосских амфорных эпонимов, примерно с 270 г. по 108 г. до н. э.»[8]. Практику родосского клеймения автор ограничил рубежом IV–III вв. — 40 г. до н.э. с разбивкой на семь периодов, разделённых, в свою очередь, на подгруппы.

Некоторые спорные моменты работы Г. Финкельштейна были рассмотрены и уточнены В. И. Кацем в его недавно изданной монографии[9].

Судя по результатам анализа абсолютной плотности распределения магистратских клейм, ввоз родосской продукции на памятник осуществлялся по «классическому» варианту: неуклонное увеличение импорта (294–176 гг.) — период «стабильности» (175–146 гг.) — снижение объёмов поставок продукции в амфорной таре (145–80 гг.) — затухание родосского ввоза (80–40-е гг. I в. до н. э.).

На первом этапе, когда Родос только начал осваивать северопричерноморские рынки сбыта, доля его продукции в фанагорийской торговле была сравнительно невелика (F_a–0,08). Однако на протяжении трёх последующих десятилетий объёмы ввоза родосского вина на памятник продолжали неуклонно расти (см. табл. 6). К концу III в. до н.э. этот центр занял прочные экономические позиции в Северном Причерноморье, в том числе и в Фанагории, — благо, в этот период у него кроме Синопы практически не было крупных конкурентов.

[7] В связи с тем, что типологическая классификация заключительного этапа родосского клеймения на сегодняшний день находится на стадии доработки и не всегда можно с точность определить, к какой из двух последних групп относится тот или иной оттиск, оттиски VI и VIIa МГ были объединены.

[8] Finkielsztejn 2001.

[9] Кац 2007, 201 сл.

Постепенное плавное увеличение родосского экспорта в Фанагорию наблюдается вплоть до середины следующего столетия. Правда, на протяжении 169–153 гг. (подгруппы IIIe–IVa) фиксируется незначительный спад ввоза (F_a–2,14), однако в следующее десятилетие отмечается резкий скачок (F_a–4,0).

С середины II в. до н.э. прослеживается медленное, постепенное снижение родосского экспорта, что, несомненно, связано с постепенным сокращением производства на самом острове. Наконец, в 80–40-х гг. до н. э. объём поставок родосского вина на памятник достигает своих первоначальных показателей (F_a–0,04–0,06).

Книд. Клейм этого центра в выборке насчитывается всего 54 экземпляра. Довольно значительный процент (14 экз.=26%) составляют оттиски, легенды которых не удалось уверенно восстановить. Остальные клейма (40 экз.) разделены по семи хронологическим группам (табл. 4).

Книдский амфорный материал фиксируется на памятнике с начала появления практики клеймения в этом центре (середина IV в. до н.э.) до начала 80-х гг. I в. до н.э. Оттиски последней VIII ХГ (период «постдуовири») отсутствуют.

Показательно, что книдский импорт не был стабильным на протяжении всего 250-летнего периода. Расцвет книдо-фанагорийских торговых отношений приходится на вторую половину IV в. до н.э. (IB МГ). Именно в это время фиксируется наибольшее значение Fa, почти втрое превышающее средний показатель по всему периоду (табл. 4). Однако уже к концу IV–первой половине III вв. до н.э. объём импорта сокращается в 6 раз и сохраняется приблизительно на этом уровне вплоть до конца II в. до н.э. В последнее десятилетие этого столетия и в начале следующего (в период «дуовири») наблюдается новый всплеск ввоза: абсолютная плотность распределения в 1,5 раза превысила средний уровень.

Интересно, что ввоз в Фанагорию книдской продукции в керамической таре прекратился достаточно резко, практически внезапно, при довольно высоких показателях Fa, в отличие от большинства производственных центров, импорт которых как бы затухал к концу периода клеймения амфор.

Таблица 4

РАСПРЕДЕЛЕНИЕ КНИДСКИХ КЛЕЙМ ИЗ ФАНАГОРИИ

Группы	Типы клейм	Хронологические границы (гг. до н. э.)	h	n	Fa
I МГ	IA — монограммы и аббревиатуры;	350–305	45	–	–
	IB — клейма с «носом корабля»			19	0,42
II МГ	IIA — Отдельные буквы, монограммы;	305–260	45	3	0,07
	IIB — Группы «Зенона» и «Софанеса»				
III МГ	Появление имён магистратов, фабрикантов, этникона	260–215	45	2	0,04
IV МГ	Период фрурархов	215–166	50	6	0,12
V МГ	До разрушения Карфагена и Коринфа	165–146	20	2	0,10
VI МГ	До начала периода «дуовири»	145–115	30	2	0,07

Окончание табл. 4

Группы	Типы клейм	Хронологические границы (гг. до н. э.)	h	n	Fa
VII МГ	Период «дуовири»	114–88	26	6	0,23
Всего		350–88	262	40	0,15

Кос. Фанагорийская выборка насчитывает 32 экземпляра косских клейм. Из них только два оттиска не удалось восстановить в виду плохой сохранности. Среди оставшихся 30 экземпляров 27 содержат отдельные имена и монограммы. Ещё 3 клейма являются анэпиграфными.

К сожалению, на сегодняшний день не существует надёжной хронологической классификации клейм Коса. Как правило, они датируются по стратиграфическому контексту, в котором были обнаружены — в основном это III–II вв. до н. э., хотя наиболее ранние штемпеля этого центра зафиксированы при раскопках военного лагеря на полуострове Корони (сер. 60-х гг. III в.)[10].

Гераклея Понтийская. Из 448 гераклейских клейм удалось надёжно восстановить и распределить по последовательным хронологическим этапам 312 экземпляров (табл. 5).

Судя по данным таблицы, интенсивность гераклейского импорта в Фанагорию на протяжении конца V — первой четверти III вв. подвергалась значительным колебаниям. Наблюдаются три пика ввоза. Первый приходится на РФГ (конец V — начало IV вв. до н. э.): плотность распределения (Fa–6,0) в два с половиной раза превышает среднюю по всему периоду. На протяжении следующих полутора десятилетий (IA, Б МГ + IIA МГ) фиксируется значительный спад импорта, причём самые низкие показатели абсолютной плотности распределения клейм относятся ко времени бытования IБ хронологической группы (Fa–0,4).

Таблица 5

РАСПРЕДЕЛЕНИЕ ГЕРАКЛЕЙСКИХ КЛЕЙМ ИЗ ФАНАГОРИИ

Подгруппа	Хронологические границы подгруппы	h (лет)	n (экз.)	Fa
РФГ				
	кон. V — нач. IV вв. до. н. э.	10	60	6,0
Магистратские клейма:				
I хронологическая группа				
I А	90-е гг. IV в.	5	14	2,80
I Б		5	2	0,40
II хронологическая группа				
II А	80-е гг. IV в.	5	7	1,40
II Б	80–70-е гг. IV в.	13	85	6,54
III хронологическая группа				
III А	60-е гг. IV в.	8	46	5,75

[10] Vanderpool, McCredio, Steinberg 1962, № 1, 82, 48.

Окончание табл. 5

Подгруппа	Хронологические границы подгруппы	h (лет)	n (экз.)	Fa
III Б	60–50-е гг. IV в.	10	22	2,20
IV хронологическая группа				
IV А	50–40-е гг. IV в.	4	11	2,75
IV Б	40-е гг. IV в.	6	12	2,0
IV В	40–30-е гг. IV в.	11	16	1,45
V хронологическая группа				
V А	20–10-е гг. IV в.	13	10	0,77
V Б	10-е гг. IV в. — 307/306 гг.	9	6	0,67
ПФГ				
	кон. IV — первая четверть III вв. до. н. э.	30	21	0,70
Всего	кон. V — первая четверть III вв. до. н. э.	**≈ 135**	**312**	**2,3**

Второй, самый высокий пик ввоза гераклейской продукции (в три раза выше средних показателей) наблюдается во второй половине 80–70-х гг. IV в. (подгруппа IIБ). К этим полутора десятилетиям относится 37% хронологически определённых магистратских клейм. Наибольшим количеством оттисков представлены эпонимы Aristōn (13 экз.), Stuphōn (17 экз.) и Kerkinos (23 экз.). Абсолютная плотность распределения на данном этапе достигает максимума (Fa–6,54).

На протяжении следующего десятилетия (IIIА МГ) фиксируется незначительное сокращение ввоза. В дальнейшем, в 50-е гг. IV в. (подгруппа IIIБ) происходит резкий (в 2,5 раза) спад. Правда, при четырёх магистратах IVА МГ фиксируется небольшой подъём (последний, третий пик), однако с начала 40-х гг. вплоть до конца IV в. (подгруппы IVБ, В; VА) наблюдается неуклонное сокращение ввоза. В конце магистратского клеймения (подгруппа VБ) абсолютная плотность распределения клейм падает до 0,67. Приблизительно таким же объём гераклейского импорта остаётся и на завершающем этапе клеймения (ПФГ).

Синопа. В составе фанагорийской коллекции насчитывается 473 экз. Подавляющее большинство из них (354 экз.) удалось определить хронологически.

Таблица 6

РАСПРЕДЕЛЕНИЯ СИНОПСКИХ КЛЕЙМ ИЗ ФАНАГОРИИ

Подгруппа	h (лет)	n (экз.)	Fa
РФГ (кон. 60-х гг. IV в.)			
	3	15	5,0
I хронологическая группа (50–40-е гг. IV в. до н. э.)			
I a	2	1	0,50
I b	4	21	5,25
I c	9	4	0,44
I d	4	1	0,25
II хронологическая группа (30–20-е гг. IV в. до н. э.)			
II a	9	23	2,55

Окончание табл. 6

Подгруппа	h (лет)	n (экз.)	Fa
II b	8	23	2,88
III хронологическая группа (кон. 20-х гг. IV – нач. III вв. до н. э.)			
III a	10	13	1,3
III b	8	10	1,25
III c	7	6	0,86
IV хронологическая группа (90–80-е гг. III в. до н. э.)			
IV a	7	12	1,71
IV b	4	8	2
IV c	5	24	4,8
V хронологическая группа (кон. 80-х — нач. 50-х гг. III в. до н. э.)			
V a	6	30	5
V b	9	13	1,44
V c	9	24	2,66
VI хронологическая группа (50-е — сер. 10-х гг. III в. до н. э.)			
VI a	11	32	2,91
VI b	6	14	2,33
VI c	18	44	2,44
VI d	7	9	1,29
VII хронологическая группа (сер. 10-х гг. III в. — 90-е гг. II в. до н. э.)			
VII a	16	22	1,38
VII b	9	4	0,44
Всего	170	353	2,08

Прослеживается определённая цикличность синопского ввоза в Фанагорию. Выделяются четыре пика, первый из которых приходится на начальный этап фанагорийско-синопских торговых отношений и соответствует раннефабрикантскому периоду клеймения тары в Синопе (кон. 60-х гг. IV в.) и началу I МГ (подгруппа b), когда фиксируются наиболее высокие показатели абсолютной плотности распределения клейм (5,0 и 5,25 соответственно). На протяжении Ia подгруппы наблюдается значительный — в 10 раз! — спад ввоза (Fa=0,5), но поскольку время её бытования ограничивается двумя годами[11], то, возможно, столь низкое значение обусловлены простой случайностью.

За пиком 60-х — нач. 50-х гг. IV в. следует существенное снижение объёмов поставок синопской продукции. На протяжении следующих полутора десятилетий плотность распределения клейм остаётся относительно низкой (Fa–0,44 и 0,25). В 30–20-х гг. (II МГ) показатели Fa значительно увеличиваются, хотя и не достигают первоначальных значений.

Очередное снижение ввоза происходит с конца 20-х гг. IV в. и продолжается вплоть до середины 80-х гг. III в. до н.э. (III МГ + IVa,b подгруппы). В это время значения абсолютной плотности распределения клейм колеблются в пределах 0,86–2,0.

Третий пик приходится на IVc–Va подгруппы. На протяжении 80-х гг. III в. объём синопского импорта практически равен тому, который отмечался на первом этапе (Fa–4,8–5,0). Вслед за этим наблюдается очередное снижение показателей Fa, продолжающееся около десяти лет.

[11] Кац 2007, 434, прил. VII.

Наконец, последний, четвёртый пик относится ко времени бытования Vc VIa,b,c хронологических подгрупп. На этом этапе фиксируются практически те же значения абсолютной плотности распределения клейм, что и в 30–20-е гг. IV в. (второй пик). Такое положение продолжается до середины 20-х гг. III в., после чего начинается постепенное — на протяжении трёх десятилетий — сокращение ввоза.

Херсонес Таврический. В Фанагории зафиксировано 29 оттисков этого центра: 25 астиномных и 4 принадлежащих, видимо, гончарам. Среди магистратских клейм 19 относительно точно хронологически определены[12]. 18 из них относятся к 50-летнему периоду, охватывающему два последних десятилетия IV в. и три первых десятилетия следующего столетия (клейма астиномов IБ,В,Г и IIА ХГ). В этот период херсонесская продукция поступала систематически, хотя и в ограниченном объёме. С 70-х гг. III в. ввоз практически прекратился. Зафиксировано всего одно клеймо конца этого столетия, принадлежащее астиному Phormiōn Pythiōnos (IIIБ ХГ).

Клеймо Диоскуриады(?). Фанагорийская выборка включает единственный оттиск с ретроградной двустрочной надписью Διοσ/κου, выполненной на ручке коричневоглиняной амфоры. Аналогичные клейма в настоящее время предположительно атрибутируют как ***колхидские***, поскольку большинство известных оттисков этой серии (10 экз. из 15) были зафиксированы в окрестностях Сухуми[13] и только 5 экз. — в Пантикапее и Нимфее[14]. Однако, если происхождение этих штемпелей почти не вызывает сомнений, то трактовка легенды не бесспорна. Большинство исследователей полагают, что ΔΙΟΣΚΟΥ — это сокращённое написание названия греческого города Диоскуриады, располагавшегося на территории современного Сухуми. Другие не исключают возможность того, что, как и в случае с Амастрией, в клеймах содержится личное имя Dioskos в генетиве[15].

На сегодняшний день точная датировка этой серии клейм не установлена. Предположительно их можно отнести к концу IV — первой половине III вв. до н.э.

Трапезунт(?). В Фанагории зафиксировано единственное клеймо, содержащее имя Myrsilos. В недавно изданной монографии В. И. Каца были приведены веские аргументы в пользу принадлежности этой серии клейм Трапезунту и появления здесь кратковременной практики клеймения амфор во второй четверти II в. до н.э.[16]

Прочие центры. Среди клеймёного фанагорийского материала единичными оттисками представлена продукция таких средиземноморских центров, как Пепарет, Парос, Икос, Коринф. Все они датируются в широких пределах III–II вв. до н.э.

Анализ динамики объёма импорта винодельческой продукции в Фанагорию в конце ***V–I вв. до н.э.*** Поскольку нас в конечном итоге интересуют не сами клейма как таковые, а то, как они отражают количественную сторону торговли товарами в керамической таре, полноценный сравнительный анализ объёмов

[12] Хронологическое определение клейм осуществлено с учётом последних разработок (Кац 2007, прил. X).

[13] Шамба 5, 1976, 149; Воронов 1977.

[14] Цецхладзе 1992, 105.

[15] Jefremow 1994, 265.

[16] Кац 2007, 292–293.

ввозимой продукции возможен только с учётом коэффициентов клеймения тары и ёмкостных стандартов амфор различных центров[17].

Используя формулу, предложенную в своё время И. Б. Брашинским и модифицированную затем В. И. Кацем, можно рассчитать значения абсолютной плотности распределения уже не клейм, а продукции в клейменой керамической таре:

$$F^{a}_{i}=ni/h/k\times V;$$

где k — «коэффициент» клеймёния, а V — средняя ёмкость амфор[18].

В результате мы получаем данные, характеризующие плотность распределения объемов импортных товаров в керамической таре по каждому центру на каждом временном отрезке.

Недавно вопрос о «коэффициентах» клеймения и ёмкостных стандартах амфор основных центров-экспортёров был подробно рассмотрен В. И. Кацем[19]. Он проанализировал солидную выборку из более чем 500 клейменых и неклейменых сосудов, приведённых в приложении 1 последней монографии С. Ю. Монахова[20]. Несмотря на то, что полученные выводы носят предварительный характер и в дальнейшем будут неоднократно уточняться, имеются основания уже сейчас использовать их для выяснения объёмов и динамики поступления продукции в керамической таре в Фанагорию на протяжении конца V–I вв. до н.э.

Этот длительный период может быть разделён на восемь последовательных этапов:

I этап (конец V — конец 60-х гг. IV в. до н.э.) — от появления практики систематического клеймения керамической тары в Геракле и на Фасосе до начала синопского клеймения;

II этап (50-е — середина 30-х гг. IV в. до н.э.) — до появления на Фасосе «поздних» магистратских клейм;

III этап (середина 30-х гг. — конец IV в. до н.э.) — до прекращения магистратского клеймения в Гераклее;

IV этап (конец IV — 70-е гг. III в. до н.э.) — до прекращения практики клеймения керамической тары в Гераклее;

V этап (60-е — 20-е гг. III в. до н.э.) — до прекращения практики клеймения керамической тары на Фасосе;

VI этап (10-е гг. III — 80-е гг. II в. до н.э.) — до прекращения практики клеймения керамической тары в Синопе и Херсонесе;

VII этап (180–108 гг. до н.э.) — время бытования магистратов IV–V МХГ Родоса;

VIII этап (107–40 гг. до н.э.) — время бытования магистратов VI–VII МХГ Родоса;

Расчёты абсолютной плотности распределения продукции в керамической таре, поступившей в Фанагорию на протяжении каждого из этапов, приведены в таблице 7. Полученные результаты переведены в графическую форму (см. рис. 1).

---

17 Брашинский 1984, 54 сл.
18 Кац 2007, 361.
19 Там же, 356 сл.
20 Монахов 2003, 83 сл.; Кац 2007, 365 сл.

Таблица 7

СРАВНИТЕЛЬНАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ПО ЭТАПАМ ОБЪЁМОВ ПРОДУКЦИИ В КЛЕЙМЕНОЙ КЕРАМИЧЕСКОЙ ТАРЕ, ПОСТУПИВШЕЙ В ФАНАГОРИЮ НА ПРОТЯЖЕНИИ КОНЦА V–I ВВ. ДО Н.Э.[21]

Центр	Этапы								Итого по периоду
	I 10–361 (h 50)	II 360–336 (h 25)	III 335–306 (h 30)	IV 305–271 (h 35)	V 270–221 (h 50)	VI 220–181 (h 40)	VII 180–108 (h 73)	VIII 107–88 (h 20)	
Фасос									
n	237	205	51	13	4				**510**
fa	4,74	8,20	1,70	0,37	0,08				
k	0,7	0,7	0,7	0,7	0,7				
V	10,0	8,5	7,0	17,5	17,5				
Fa	67,7	99,6	17,0	9,3	2,0				
%	47,4	38,9	12,7	8,2	1,75				
Гераклея Понтийская									
n	214	61	16	21					**312**
fa	4,28	2,44	0,53	0.60					
k	0,85	0,85	0,85	0,77					
V	10,0	7,5	7,0	4,8					
Fa	50,4	21,5	4,4	3,7					
%	35,3	8,4	3,3	3,3					
Менда									
n	16	20	10						**46**
fa	0.32	0,80	0,33						
k	0,3	0,3	0,3						
V	20,7	15,0	15,0						
Fa	22,1	40,0	16,7						
%	15,4	15,6	12,5						
Аканф									
n	12	20							**32**
fa	0,24	0,80							
k	0,7	0,7							
V	8,0	8,0							
Fa	2,7	9,1							
%	1,9	3,6							
Синопа									
n		42	69	93	114	35			**353**
fa		1,68	2,30	2,66	2,28	0,88			
k		0,54	0,54	0,58	0,60	0,65			
V		20,5	16,0	18,5	19,0	20,5			
Fa		63,8	68,1	84,8	72,2	27,6			

[21] В состав таблицы не включены единичные клейма Диоскуриады (?), Икоса, Коринфа, Папарета, Пароса в связи с отсутствием надёжных данных о коэффициентах их клеймения и ёмкостных стандартов.

Окончание табл. 7

Центр	Этапы								Итого по периоду
	I 10–361 (h 50)	II 360–336 (h 25)	III 335–306 (h 30)	IV 305–271 (h 35)	V 270–221 (h 50)	VI 220–181 (h 40)	VII 180–108 (h 73)	VIII 107–88 (h 20)	
%		25,0	50,8	75,2	63,3	30,3			
Книд									
n		8	11	3	2	4	6	6	**40**
fa		0,32	0,37	0,09	0,04	0,10	0,08	0.30	
k		0,5	0,5	0,5	0,6	0,8	0,8	0,8	
V		34,0 ?	34,0 ?	35,0	36,0	36,0	36,0	36,0	
Fa		21,8	24,9	6,0	2,4	4,5	3,7	13,5	
%		8,5	18,6	5,3	2,1	4,9	4,3	31,1	
Херсонес Таврический									
n			5	13		1			**19**
fa			0,17	0,37		0,03			
k			0,8	0,8		0,8			
V			13.5	13.5		17,5			
Fa			2,8	6,3		0,6			
%			2,1	5,6		0,7			
Родос									
n				2	32	66	187	23	**310**
fa				0,06	0,64	1,65	2,56	1,15	
k				0,6	0,75	1,0	1,0	1,0	
V				27,5	25,5	26,0	26,0	26,0	
Fa				2,6	21,8	42,9	66,6	29,9	
%				2,4	19,1	47,0	77,7	68.9	
Кос									
n					10	8	14		**32**
fa					0,20	0,20	0,19		
k					0,5 ?	0,5 ?	0,5 ?		
V					39	39	39		
Fa					15,6	15,6	15,0		
%					13,7	17,1	17,5		
Трапезунт									
n							1		**1**
fa							0,01		
k							0,60		
V							18		
Fa							0,4		
%							0,5		
Итого									
n *fa* *Fa*	479 9,58 142,9	356 14.24 255,8	152 5,01 133,9	145 4,14 112,7	162 3,24 114,0	114 2,85 91,2	208 2,85 85,7	29 1,45 43,4	**1655**
%	**100**	**100**	**100**	**100**	**100**	**100**	**100**	**100**	

На протяжении *первого этапа* (конец V–60-е гг. IV в.) в Фанагорию поступала продукция в клеймёной керамической таре всего из четырёх производственных центров: Гераклеи Понтийской, Фасоса, Менды и Аканфа. Как показывают расчёты, фасосский ввоз доминировал (немногим менее 50 % от общего поступления продукции в керамической таре), несколько меньшим по объёму был импорт из Гераклеи (35 %), в три раза — из Менды и в 25 раз — из Аканфа.

На протяжении *второго этапа* (50-е — середина 30-х гг. IV в.) наблюдается резкое увеличение (почти вдвое) интенсивности импорта продукции в керамической таре. При этом рост связан в первую очередь с массовыми поставками появившейся на рынке Фанагории синопской продукции, которая составляет 25 % от всего импорта. Объёмы ввоза из Фасоса, Менды и Аканфа значительно возросли по сравнению с предшествующим этапом. В то же время, фиксируется резкий спад импорта гераклейского вина, которое составило немногим более 8,4 % в общем объёме поступившей продукции и уступило, хоть и незначительно, даже ввозу появившегося на рынке книдского вина (8,5 %).

На протяжении *третьего этапа* (335–306 гг. до н.э.) наблюдается резкое (почти в 2 раза) сокращение общего объёма импорта. В первую очередь это связано с уменьшением в 5–6 раз поставок товаров в керамической таре из Гераклеи и Фасоса, в 2 раза из Менды. С другой стороны, на фанагорийском рынке появился новый фигурант — Херсонес Таврический. Правда, доля его продукции была сравнительно невелика и составляла 2 %. Вместе с тем, на 10–15 % возрос экспорт из Синопы и Книда — их продукция доминировала на фанагорийском рынке (50,8 и 18,6 % соответственно).

На протяжении *четвёртого этапа* (305–271 гг. до н.э.) продолжается постепенное снижение общего объёма импорта, по сравнению с предыдущим периодом. И это несмотря на появление нового участника фанагорийской торговли — Родоса. Правда, размер его поставок на данном этапе сравнительно мал (всего 2,4 %). Сокращение совокупных объёмов товаров, перевозимых в амфорах, обусловлено значительным снижением импорта ставшей уже традиционной продукции Фасоса, Гераклеи и Книда, а также прекращением ввоза из Менды. В то же время, значительно увеличился процент поступления на памятник херсонесского (5,6 %) и синопского вина; доля последнего стала составлять свыше 75 % всего импорта.

Пятый этап (270–221 гг. до н.э.) характеризуется незначительным увеличением интенсивности импорта. Продукция Синопы продолжает доминировать на рынке (63,3 %), хотя объём поставок и снизился на 15 % по сравнению с предшествующим этапом. Прекращается гераклейский и херсонесский импорт, практически сходит на нет фасосский и книдский ввоз. Вместе с тем, поступление родосского вина возросло в 8 раз и этот центр вышел на второе место после Синопы. Кроме того, появилось косское вино, которое составило почти 14 % от общего импорта.

На протяжении *шестого этапа* (220–181 гг. до н. э.) продолжается сокращение совокупного ввоза в Фанагорию, несмотря даже на значительное увеличение поступления (в сравнении с предыдущим периодом) родосского (почти в 2,5 раза) и книдского (в 2,3 раза) вина. Объёмы косской продукции также выросли (с 13,7 до 17,1 %). Более того, на данном этапе фиксируется исчезнувший в предшеству-

Рис. 1. Диаграмма распределения импортной продукции в клейменой керамической таре в Фанагории

ющем периоде херсонесский клеймёный материал (табл. 7). Тем не менее, резкий спад в поступлении синопского вина (в 2 раза) определил общее снижение интенсивности совокупного импорта в Фанагорию.

На протяжении *седьмого этапа* (180–108 гг. до н.э.) на рынке остаются три главных импортёра: Книд, Родос и Кос. При этом доля родосской продукции составляет 77,7%. Процентные показатели косского ввоза на данном этапе осталось практически неизменным.

К *восьмому этапу* (107–31 гг. до н.э.) относятся клейма всего двух центров, оставшихся на фанагорийском рынке: Книда и Родоса. Показательно, что абсолютная плотность распределения первого выросла в 3,6 раза, тогда как у второго уменьшилась более чем вдвое. Тем не менее, в процентном соотношении продукция Родоса в два с лишним раза превышает книдскую (68,9 и 31,1% соответственно).

Несомненно, причины колебания импорта продукции в клеймёной керамической таре в Фанагорию в настоящее время не могут быть надёжно определены вследствие отсутствия данных по другим северо-причерноморским центрам-импортёрам. Имеются основания вернуться к решению этого вопроса после того, как клеймёный материал из последних будет собран и соответствующим образом проанализирован.

ЛИТЕРАТУРА

Брашинский И. Б. 1984: Методы исследования античной торговли на примере Северного Причерноморья. Л.

Воронов Ю. Н. 1977: К изучению керамического производства Диоскуриады // СА. 2, 162–171.

Завойкин А. А. 2004: Фанагория во второй половине V — начале IV вв. до н. э. (по материалам раскопок «Южного города») // ДБ. I, 1–243.

Зедгенидзе А. А. 1976: Исследование северо-западного участка античного театра в Херсонесе // КСИА. 145, 28–34.

Кац В. И. 2007: Греческие керамические клейма эпохи классики и эллинизма (опыт комплексного изучения) // БИ. XVIII. Симферополь; Керчь.

Кутинова Т. М. 2004: Керамические клейма из раскопок «Верхнего Города» Фанагории 2002–2003 гг. // Боспорский феномен: проблемы хронологии и датировки памятников, I / М. Ю. Вахтина, В. Ю. Зуев, С. В. Кашаев, О. Ю. Соколова, В.А Хршановский (ред.). СПб., 201–208.

Кутинова Т. М. 2005: Керамические клейма VI–V вв. до н. э. из раскопок Фанагории // Боспорский феномен: Проблема соотношения письменных и археологических источников / М. Ю. Вахтина, В. Ю. Зуев, С. В. Кашаев, О. Ю. Соколова, В.А Хршановский (ред.). СПб., 401–405.

Кутинова Т. М. 2005а: Керамические клейма из Фанагории (история формирования коллекции) // ANTIQUITAS IUVENTAE (Сборник научных трудов студентов и аспирантов) /Е. В. Смыков, А. В. Мосолкин (ред.). Саратов, 172–176.

Монахов С. Ю. 2003: Греческие амфоры в Причерноморье: Типология амфор ведущих центров-экспортёров товаров в керамической таре (Каталог-определитель). М.; Саратов.

Рогов Е. Я. 2001: Общественный источник в юго-восточной части херсонесского городища // Археологія. 4, 106–119.

Цецхладзе Г. Р. 1992: Производство амфорной тары в Колхиде // Греческие амфоры / В. И. Кац, С. Ю. Монахов (ред). Саратов, 90–110.

Шамба Г. К. 1976: Амфорные клейма Диоскурии // Известия АбИЯЛИ. V, 149–157.

Шелов Д. Б. 1956: Керамические клейма из раскопок Фанагории // МИА. 57, 128–153.

Шелов Д. Б. 1972: Керамические клейма из Танаиса III–I вв. до н. э. М.

Jöhrens G., Il'yašenko S. M. 2001: Amphorenstempel hellenistischer Zeit aus Tanais. Stempel aus den Grabungen 1993 bis 1999 sowie Nachträge und Korrekturen zu den von Šelov 1975 und 1994 publizierten Amphorenstempeln // Eurasia antique. 7. Athen-Rostov.

Finkielsztejn G. 2001: Chronologie détaillée et révisée des éponymes amphoriques rhodiens, de 270 à 108 av. J.–C. Premier bilan // BAR.

Jöhrens G. 2004: Amphorenstempel und die Gründung von Tanais // Transport Amphorae and Trade in the Eastern Mediterranean / J. Eiring, J. Lund (eds.). Athens, 149–154.

Jefremow N. 1994: Die Amphorenstempel des Myrsilos // Klio. 76, 263–270.

Lavall M. L. 1995: Transport amphoras and trademarks: imports to Athens and economic diversity in the fifth century B.C. The University of Michigan.

Vanderpool E., McCredio J. R., Steinberg *A. A.* 1962: Koroni: a Ptolomaio Camp on the East Coast of Attica // Hesperia. 31, 26–61.

AMPHORAE STAMPS FROM PHANAGORIA

T. M. Kutinova

For the most part archaeological material from Phanagoria excavations is presented by amphorae stamps whose analysis makes it possible to obtain valuable data concerning dynamic of polis trade with different production centers exporting goods in stamped ceramic containers. The bulk of Phanagoria collection stamps was restored, chronologically arranged, and systematized.

Key words: Phanagoria, classic archaeology, amphorae stamps.

© 2010

С. В. Ярцев

ВАРВАРЫ СЕВЕРНОГО ПРИЧЕРНОМОРЬЯ В БОРЬБЕ КОНСТАНТИНА И ЛИЦИНИЯ

Статья посвящена сложной теме определения роли и места варваров в борьбе между Константином и Лицинием. Известные из разных письменных источников факты, прямо или косвенно, свидетельствующие об участии варваров в противостоянии двух августов, в предложенной исторической реконструкции выстраиваются в последовательную цепь событий. Главные из них, это нападения на владения Константина савроматов Равсимода в 322 г. и готов в 323 г. Возможно, все они, так или иначе, были связаны с тайными интригами Лициния. При этом изначально поход Равсимода к границам империи, мог не иметь отношения к внутренней борьбе в римском государстве. Скорее всего, это была одна из последних попыток организации варварами грабительского нападения с использованием боспорского флота. Последующие события — поражение и пленение Лициния, его мятеж против Константина, поднятый им в 325 г. с опорой на верных готов, связываются в исследовании с содержанием второго сюжета 53 главы сочинения Константина Багрянородного «Об управлении империей».

Ключевые слова: Северное Причерноморье, империя, варвары, война, дипломатия, мятеж.

Глава 53 трактата Константина Багрянородного «Об управлении империей», сочинение достаточно специфическое. Вошедшее в историческую науку под названием «Повествование о крепости Херсон», оно включает в себя пять различных сюжетов, рассказывающих о событиях древней крымской истории. Однако сведения, приводимые этим источником сложны для понимания и интерпретации. Главной трудностью при работе с данным повествованием является то, что события, о которых повествуется в тексте, во многом уникальны и более того значительно удалены по времени от эпохи самого Константина. Все это, вместе

с беллетристическим характером изложения, является причиной неоднозначного отношения исследователей к этому повествованию. Большинство ученых считает рассказ Константина важнейшим источником по истории Северного Причерноморья I в. до н.э. и кон. III–IV в. н.э[1]. Однако Н. А. Фролова[2], К. Цукерман[3], А. И. Айбабин[4], сомневаются в его достоверности.

Особое место в научных дискуссиях занимает второй сюжет данного повествования. В нем говорится о том, что когда Константин: «…пришел в Византий и против него был некоторыми в Скифии затеян мятеж, он вспомнил сказанное его отцом Константом о благомыслии и союзной службе херсонитов и отправил в страну херсонитов послов, чтобы они выступили против страны скифов и сразились с восставшими против него. Венценосцем и противоном страны херсонитов был тогда Диоген, сын Диогена. Херсониты, охотно повинуясь повелению, приготовив со всем тщанием военные колесницы и хироволистры, достигли реки Истра и, переправившись через нее, сразились с повстанцами и победили их»[5] (Const. Porph. De adm. Imp. 53. 125–160).

Войну херсонитов с мятежниками, описанную в этом источнике, обычно датируют временем между 323 и 337 гг.[6] Нередко ее соотносят с рассказом Зосима[7], который, повествуя о событиях, произошедших перед возобновлением конфликта между Константином и Лицинием, сообщает, что «Когда Константин узнал, что сарматы, жившие вблизи Меотийского озера, переправились через Данубий и принялись грабить его земли, он выдвинул против них армию. Варвары сопротивлялись под предводительством своего царя Равсимода и сразу атаковали хорошо укрепленный город, стена которого была воздвигнута из камня, за исключением самой верхушки, сооруженной из дерева. Сарматы, ожидая легкого захвата города посредством поджога деревянной части стены, сделали это и стали стрелять в тех, кто был наверху. В ответ защитники со стен начали метать в них различные предметы и камни. В результате многие нападавшие были поражены насмерть. Но когда Константин подошел лично и обрушился на сарматов с тыла, то многих варваров он убил, еще больше взял в плен, а остальных обратил в бегство. Теперь, когда Равсимод потерял большую часть своего войска, он погрузил его остатки на корабли и переправился обратно через Данубий, намереваясь позднее вновь вернуться на римскую территорию. Узнав об этом, Константин последовал за ним и, переправившись через реку, атаковал варваров, пытавшихся скрыться в густом лесу на холме. Многие были убиты, включая и самого Равсимода, но многих император оставил в живых и пощадил тех, кто заслуживал милосердия. После этого он возвратился в свое расположение со многими пленниками»[8] (Zosim. II. 21).

---

[1] Болгов 1996, 33–40; 2002, 13–14; Васильев 2002, 8–14; Зубарь 1994, 122–123; 1998, 153–160; Зубарь, Хворостянный 2000, 12–17; Зубарь, Сорочан 2004, 500–508; Петрова 2000, 130–132; 2001, 49–52; Шаров 2002, 210–215; Юрочкин 1999, 265; 1999а, 270–282.

[2] Фролова 1984, 46–52; 1989, 199; 1997, 86–95.

[3] Цукерман 1994, 545–560.

[4] Айбабин 1999, 47–48.

[5] Цит. по Константин Багрянородный / Пер. Г. Г. Литаврина, А. П. Новосельцева. М., 1991.

[6] Зубарь 1998, 156; Зубарь, Зинько 2006, 224; Болгов 2002, 14.

[7] Шаров 2002, 211–213; Буданова 2001, 140.

[8] Здесь и далее текст Зосима дается в переводе Н. Н. Болгова. См. Зосим. Новая история / Пер. Н. Н. Болгова. Белгород, 2010.

Судя по приведенным сообщениям, в первом случае война велась на территории империи, а во втором еще и к северу от римских земель. Действительно, исходя из общей линии сюжета «Повествования о крепости Херсон», казалось бы очевидно, что автор имел в виду переправу подошедшего войска херсонитов через Истр с левого берега на правый. То есть в рассказе фигурирует сухопутный маршрут продвижения союзников и описывается война, проходившая исключительно на территории империи. Однако выбор херсонитами такого длительного по времени пути через степи Северного Причерноморья, когда необходимо было быстро оказать помощь Константину, по меньшей мере, вызывает удивление. Не исключено, что все подробности этого рассказа, включая переправу херсонитов через Истр, позднего происхождения и весьма далеки от исторической реальности. Скорее всего, автору рассказа был известен только факт участия херсонесского отряда на стороне Константина в подавлении «мятежа» в «Скифии». Вот почему все эти «подробности», нельзя использовать для определения места, где произошли интересующие нас события.

Тем не менее, вероятность участия херсонесских отрядов в боевых действиях на Дунае, в связи с подчинением города префекту Востока не вызывает особых возражений. В свое время, возможность такого события хорошо аргументировал В. М. Зубарь[9]. Тем более что именно здесь, по официальному списку римских провинций 297 г., находилась так называемая «Скифия» — одна из провинций диоцеза Фракии. «Список имен всех провинций» Полемия Сильвия (449 г.) называет две провинции с таким названием. Во Фракии под № 4 — «Нижняя Скифия», а в Иллирике (рядом с Паннонией) под № 6 — «Скифия». Если «Скифия» из «Повествования» — это римская провинция, то тогда военные действия, описанные в этом источнике, действительно проходили на территории империи. В этом случае мы имеем некоторое несовпадение мест сражений в «Повествовании» и в рассказе Зосима. Видимо не случайно, на то же указывает и различный характер военных действий из этих источников. Грабительский по своей сути поход Равсимода из рассказа Зосима, явно противоречит специфике «мятежа» из «Повествования о крепости Херсон». Более того, участие императора в битве не могло бы остаться без внимания автора «Повествования». Все это еще более укрепляет нас во мнении, что перед нами описание совершенно разных событий, в лучшем случае, лишь опосредованно связанных между собой.

Известно, что Балканские земли являлись острым предметом спора между Константином и Лицинием. В 317 г., когда они заключили мир и поделили империю, Константину досталась западная часть государства вместе с Верхней Мёзией. Однако Прибрежная Дакия, Фракия, включавшая в себя Нижнюю Мёзию и Скифию, остались у Лициния. Традиционно, все дела связанные с Херсонесом, являлись прерогативой наместника Нижней Мёзии. Следовательно, римская администрация, находящаяся в Херсонесе была подчинена Лицинию, а не Константину[10]. Поэтому, с одной стороны, у нас нет никаких возражений против возможного участия на стороне Константина херсонесского войска. Однако, с другой стороны, необходимо учитывать, что это могло произойти только после Адриа-

[9] Зубарь 1998, 159.
[10] Шаров 2002, 211.

нополя и Хризополя (324 г.), так как до этого город был административно связан с восточной частью империи Лициния[11]. Следовательно, приведенные выше рассказы Константина Багрянородного и Зосима не могут описывать одно и то же событие, хотя они явно относятся к одному историческому периоду. Более того, выходит, что нападение «савроматов» Равсимода на империю должно было по времени предшествовать «мятежу» в «Скифии»[12].

Далее заметим, что Равсимода часто отождествляют с боспорским царем Радамсадом, который в 309/310–319/320 гг. правил на Боспоре[13]. Однако это мнение основывается только на некотором совпадении, хронологии и созвучии имен и совершенно не учитывает исторические реалии того времени[14]. Вряд ли такое отождествление варварского вождя с боспорским царем, имя которого считают то готским[15], то сарматским[16], может быть признано наукой[17]. Гораздо больше обращает на себя внимание не возможное совпадение даты похода Равсимода с последним годом правления боспорского царя, а подозрительная хронологическая близость нападения меотийцев и прорыва готов во Фракию и Мёзию в 323 г. Тем более что Зосим, подробно описывая поход Равсимода, ни словом не упоминает о готском нападении. Это позволило ряду исследователей отождествить теперь уже эти нападения и соответственно отнести приазовского «савромата» Равсимода к готам[18]. Готы, как известно из источника, были разбиты Константином и вернув пленных, просили у него мира (Anon. Val. Pars prior. V. 21). Более того, именно прорыв готов в 323 г. стал началом заключительной схватки между двумя августами. Несмотря на то, что Константин разбил готов, вторжение на территорию Лициния стало поводом для упреков последнего и объявления войны Константину (Anon. Val. Pars prior. V. 21). По нашему мнению, особенности и характер указанных событий столь различны, что прямое отождествление их невозможно. Но в этом случае получается, что вторжение савроматов во главе с Равсимодом (в 322 г.), нападение готов в 323 г. и мятеж против Константина в «Скифии» (по-

[11] Там же, 212.

[12] При этом необычное имя меотийских варваров — «савроматы», известное из рассказа Зосима и некоторых сюжетов «Повествования о крепости Херсон», не должно вызывать недоумения. Это архаичное название довольно точно отражает специфику данного варварского общества (Зубарев, Ярцев 2008, 113–128; Зубарев, Ярцев 2008а, 17–26; Ярцев 2010, 379–381).

[13] Гайдукевич 1949, 459; Анохин 1986, 128.

[14] Последние годы Радамсад правил совместно со своим соправителем Рескупоридом VI (КБН № 66). Чекан монет Рескупорида VI (производившийся параллельно с выпусками Радамсада) отмечен в 314 г. (Фролова 1975, 50) и в 318 г. (Голенко 1964, 178). Отсюда период соправления учеными определяется неоднозначно. А. Н. Зограф считает, что это 315–316 гг. (Зограф 1951, 212), Л. П. Харко и Д. Б. Шелов — 315–319 гг. (Харко 1949; Шеллов 1950), Н. А. Фролова предположила, что это 314–319 и 322 гг. Причем сокращение чекана собственных монет Радамсада происходило медленно, начиная еще с 319 г. После 322 г. выпуск монет этого царя прекратился вообще (Фролова 1975, 71). Из чего делается вывод, что Радамсад возможно был отстранен от власти Рескупоридом VI (Зубарь 1998, 157). Сразу же, после таких внутренних неурядиц этот царь (который, судя по дофофорсовскому типу своих монет и портрету римского императора на них, придерживался реставраторских тенденций и проримской ориентации (Болгов 1996, 39)) возглавил поход варваров на дунайскую границу империи (Харматта 1967, 206; Зубарь 1998, 157; Болгов 1996, 39–40).

[15] Лавров 2000, 336.

[16] Буданова 2001, 140.

[17] Зубарев 2002, 124.

[18] Schmidt 1934, 81, 225; Rappaport 1899, 110; Stallknecht 1969, 34; Wolfram 1983, 62–63.

сле 323 г.?) есть звенья одной цепи событий, непосредственно связанных с участием варваров в финальной схватке августов за власть.

В связи со всем вышесказанным, на первый взгляд, правдоподобнее выглядит следующая историческая реконструкция этого периода. В 322 г. состоялся поход меотийских савроматов, у которых были установлены союзные отношения с Лициниеем через посредничество Херсонеса и Боспора. Варвары отправились разорять исключительно владения Константина. Вот почему они прошли вдоль римских владений так далеко на запад[19]. Версия, что в основе этого нападения лежало противостояние двух августов, выглядит предпочтительней, чем предположение, что савроматы обошли Дакию севернее из-за обитавших там германских племен[20]. В ответ на это в 323 г. готы прорвали оборону лимеса во Фракии уже во владениях Лициния. То, что в итоге эти готы просили мира у Константина (Anon. Vales. Pars prior. V. 21), а не у Лициния, на территорию которого они вторглись, наводит на мысль о возможном наличии у них союзных отношений с Константином, который и инспирировал данную ситуацию с целью вызвать конфликт[21]. Такую предполагаемую версию событий, на первый взгляд, подтверждают свидетельства, что августы в борьбе друг с другом активно использовали варварские племена. По одним источникам какие-то готы выступали на стороне Константина: «…при Константине их позвали, и они подняли оружие против его родственника Лициния; победив, они заперли его в Фессалонике и, лишенного власти, пронзили мечом от имени Константина-победителя» (Iord. Get. 111). Однако по другим — они были на стороне Лициния. В битве у Хризополя в сентябре 324 г. именно на его стороне сражалось готское войско вождя Алика. В дальнейшем, будучи «запертым» в Фессалонике, Лициний вошел в переговоры с готами, чтобы с опорой на них снова получить власть, но заговор был раскрыт и бывший август был казнен (Anon. Val. Pars prior. V. 27; Aur. Victor. Epit. XLI. 7).

Однако, при всей своей логичности, изложенная историческая реконструкция, безусловно, упрощает реальную ситуацию, сложившуюся к этому времени на северной периферии античного мира.

Во-первых, необходимо отметить, что предложенная версия об инспирировании Константином готского прорыва, с целью вызвать конфликт с Лициниеем и занять Фракию, в значительной степени гипотетична. Она абсолютно не согласуется с убийствами и грабежами, которым подвергли готы Фракию и Мёзию и тем более с реальными военными действиями варваров с войсками Константина. Напомним, что до этого времени, судя по эпиграфическим памятникам, Константин неоднократно воевал с готами, за что получил свой первый Gothicus maxsimus[22]. За победу же в 323 г. император удостоился еще одним таким же титулом[23], что свидетельствует о существовании реальной опасности, исходящей от вторгнувшихся варваров. Только в 332 г., окончательно разбив готов (Oros. VII. 28, 28; Aur. Victor. De Caesarib. XLI, 12; Prosper. Chron. 1036; Euseb. Chron. 2348; Hieron. Chron. 2348; Isid. Hist. 5), заключив с ними договор (Anon. Val. Pars prior. VI. 31;

[19] Шаров 2002, 213.
[20] Там же, 213–214.
[21] Там же, 214.
[22] CIL. II. 481; VIII. 8477; 8412; 23116.
[23] CIL. III. 352.

Socrat. Hist. Eccl. I, 18) и получив свой третий готский титул[24], император меняет политику в отношениях с ними. Теперь готы: «привели ему для борьбы против разных племен 40 тысяч своих. До настоящего времени в империи остается их войско; зовутся же они и до сего дня федератами» (Iord. Get. 112). Вот почему, несмотря на то, что в армии Константина изначально могли находиться отдельные готские воины, воевавшие против Лициния[25], таким образом считать, что император специально организовал прорыв варварских полчищ во Фракию и Мёзию было бы явной ошибкой.

Во-вторых, анализ археологического материала из раскопок городища «Белинское», позволяет сделать вывод, что нападение на территорию Боспора и разгром пограничного города прикрывающего западные рубежи Боспорского царства, произошло именно в 322 г. Так, хозяйственная яма одного из погибших помещений оказалась заполненной единовременным слоем разрушения рубежа первой и второй четверти IV в. В ней было обнаружено 12 монет узкого периода чеканки, последняя из которых датируется 322 г. (притом, что из более позднего верхнего золистого слоя, перекрывающего разрушения, происходят две монеты Рескупорида VI 323 и 326 гг.)[26]. Это допускает возможность соотнесения письменного сообщения Зосима о походе варваров с Меотиды в Паннонию с археологическими артефактами. Похоже, в 322 г. племенной мир Меотиды пришел в движение, и, перед тем как отправиться на запад, варвары напали на территорию Боспора[27]. Пострадал северный фланг Узунларского вала, где возможно располагался один из главных проходов на территорию Европейского Боспора со стороны степей[28]. Следовательно, варвары с северных берегов Приазовья являлись в данный момент врагами античных государств и не были скреплены с ними никакими союзными отношениями. Если допустить, что поход на запад все же возглавил боспорский царь Радамсад — Равсимод, то тогда его нападение перед этим на Боспор, было вызвано стремлением отобрать власть у своего бывшего соправителя, узурпатора Рескупорида VI. Однако факт далекого похода на Римскую империю и тем самым отказ от борьбы за царский трон у себя в тылу, где остался править Рескупорид VI, свидетельствует против отождествления боспорского царя с варварским вождем. Предположение, что боспорский царь по договору с Лицинием, отправился на помощь своему августу, законно оставив на троне своего соправителя (подозрительно быстро перешедшего на сторону победителя), не согласуется с грабительским характером набега на римские земли.

В-третьих, вызывает интерес и некая непоследовательность сюжетной линии разбираемых нами отрывков «Повествования о крепости Херсон». В первом сюжете утверждение об особой стратегической роли Херсонеса, всегда готового ударить в тыл решившим воевать с римлянами боспорианам и варварами Меотидского озера, и, на что отчасти намекает текст и во втором сюжете, полностью игнорируется в новой войне. Отряд херсонитов отправляется в прямо противоположную сторону — на Дунай, тем самым, показывая, что в это время оставшиеся

[24] CIL. XI. 5265.
[25] Буданова 2001, 141.
[26] Юрочкин, Зубарев 2001, 454–465.
[27] Зубарев 2002, 123–125.
[28] Ермолин 2006, 91.

на берегах Меотиды варвары так же, как и Боспор, не воевали с Римом. При этом второй сюжет, безусловно, органически вписывается в повествование о противостоянии Херсонеса с Боспором и с меотийскими варварами. Поэтому события второго сюжета, несмотря на то, что происходили на Дунае, вполне могли быть также связаны с этими враждебными для Херсонеса силами. Но, в таком случае получается, что когда одни варвары с берегов Меотиды воевали с античными государствами, другие наоборот поддерживали мирные отношения с античным миром.

Указанное противоречие можно объяснить, опираясь на обстоятельства последней попытки переселения меотийцев в Малую Азию в 276–284 гг., в результате которой, они потерпели окончательное поражение[29]. Это привело к осознанию ими того, что жить одними грабежами в изменившейся ситуации стало уже невозможно. Более того, в результате восстановления власти Рима над малоазийскими провинциями, все эти земли для меотийцев оказались недоступными. Перед теми, кто остался в живых, возникла необходимость выбора дальнейшего пути и поиска своего места в сложившейся к этому времени системе государств и народов Северного Причерноморья. Отсюда следует неизбежность заключения договоров с римско-боспорскими властями, появление желания получения плодородной земли на правах военных поселенцев. При этом данный период первых предварительных договоров с античными центрами должен быть крайне нестабильным. Поэтому, скорее всего, именно борьба внутри самого варварского мира и нашла свое отражение в интересующих нас событиях. Многие варвары, поддерживающие старый курс грабительских походов и перешедшие на открыто враждебные отношения с античным миром во главе с Равсимодом, выступили против варваров, стремящихся к продолжению наметившегося курса мирных отношений с Боспором.

Скорее всего, внутренняя борьба сопровождалась и глубокими разногласиями в религиозной сфере в связи с распространением в варварской среде христианства. Мы знаем, что аналогичные процессы разложения варварского общества наблюдались позднее и на землях Эрманариха, заставлявшего всех повиноваться «своим законам» (Iord. Get. 123), и Атанариха, преследовавшего готов-ариан. Многим варварам-христианам во главе с Ульфилой пришлось даже просить императора Констанция разрешить им переселиться на территорию империи[30]. Разумеется, что подобные процессы разложения идеологических основ варварского общества происходили и на берегах Северного Приазовья, где было много христиан из числа попавших в плен и добровольно перешедших на сторону варваров.

Не исключено, что враждебно настроенные варвары с Меотиды принципиально продвинулись так далеко вдоль границ Римской империи в Паннонию, так как хотели вторгнуться исключительно на территорию Константина. Ведь именно этот август в западной части империи проводил политику в поддержку христианской церкви, в отличие от Лициния, который у себя на востоке по-прежнему подвергал ее гонениям и активно поддерживал язычество. Известно, что последний

[29] Ярцев 2008, 319–323; 2008а, 69–85.
[30] Буданова 2001, 177–180.

разорил множество церквей и на их средства построил на Босфоре флотилию из четырехсот боевых кораблей[31].

Таким образом, противостояние двух августов, вносило свои коррективы в сложную ситуацию, сложившуюся в варварском мире Приазовья. Обратим внимание, что Равсимод для перевозки своих воинов через Истр, мог воспользоваться не судами местных племен, а кораблями из состава своего флота[32]. Если меотийцы и на этот раз захватили боспорские корабли[33], то становится более понятна цель нападения приазовских варваров на Боспор. Другими словами, возможно, мы имеем дело, с еще одной попыткой организации и осуществления морского грабительского похода приазовских варваров. Если это так, то меотийцам было все равно, какую территорию грабить.

Однако, войдя в устье Дуная и приблизившись вплотную к границам владений Лициния, Равсимод вступил в тесный контакт с представителями власти этого августа. Проявив дипломатическое искусство и воспользовавшись межплеменными противоречиями, военная администрация, с опорой на союзных придунайских готов (которые возможно исполнили роль проводников и отчасти организаторов нового нападения), вполне могла направить варварский флот дальше на запад во владения Константина, что и послужило началом нового витка обострений отношений между августами. Также нельзя исключить, что такое избирательное нападение варваров на провинции Константина, уже изначально являлось своеобразным условием предоставления меотийцам боспорского флота. То есть, пытаясь избавиться от своих опасных соседей, власти Боспора специально отправили их, как можно дальше от себя, в далекие земли чуждого им августа. Вряд ли такое решение могло быть принято без санкции Лициния. Если прорыв готов в 323 г. действительно имел отношение к Лицинию, то варварский набег Равсимода на территорию Константина годом ранее, вполне мог иметь в своей основе те же самые причины. Не исключено, что Лицинию в 323 г. пришлось даже заключить тайное соглашение с готами для сознательного пропуска их через свою территорию. Возможно, именно поэтому он специально отвел свои пограничные отряды от «готского берега»[34]. Впрочем, на такие действия его мог подвигнуть недавний разгром Константином воинства Равсимода. Ведь после блестящей демонстрации Константином защиты своих границ, для Лициния это стало единственной возможностью обеспечить проход варварских полчищ на территорию своего соперника. С этой точки зрения, особым смыслом наполняется известный упрек Лициния, что Константин несравнимо лучше укрепил части своей границы, чем его (Anon. Val. Pars prior. V. 21).

Заметим, что Х.Вольфрам полагал, что союзные Лицинию готы, помогавшие ему в финальной схватке за власть, были те самые, которые еще в 323 г. воевали с Константином[35]. В. П. Буданова предполагает, что эти готы были связаны с империей каким-то договором. Возможно, именно они оказывали помощь предшественнику Лициния по управлению восточными провинциями империи —

[31] Власов 2001, 128.
[32] Лавров 2000, 336.
[33] Там же, 336.
[34] Вольфрам 2003, 92.
[35] Wolfram 1983, 63.

Максимиану, в войне с персами[36]: «…были отправлены Максимианом в помощь римлянам против парфян; посланные туда как вспомогательные отряды, они соблюдали верность в сражениях» (Iord. Get. 110). Поэтому, вполне допустимо, что, именно с опорой на этих готов, Лициний, находясь уже под арестом, пытался поднять мятеж против Константина в 325 г. Бурные события вовремя раскрытого заговора, попытка бегства потерявшего власть августа в «окрестности Серров»[37], последующий арест и казнь Лициния в Фессалониках (An. Valesia. Pars prior. V. 27), свидетельствуют о весьма решительных действиях со стороны Константина по подавлению, опасного для него мятежа. Не исключено, что в заговоре могли участвовать и придунайские варвары, в том числе и остатки воинства Равсимода. Скорее всего, именно события финальной схватки августов за власть, включая последний мятеж и послужили исторической основой для второго сюжета «Повествования о крепости Херсон». Если это так, то в этих событиях принимали участие и херсонесские воины, что хорошо согласуется со всеми другими историческими фактами и не вызывает особых противоречий. Правда, источники говорят о последней попытке Лициния вернуть себе власть, не вполне определенно (Anon. Val. Pars prior. 28–29; Eutrop. X.6; Aur. Victor. Epit. 41.7; Zon.13.1; Soz.1.7; Socr. Hist. Eccl. 1.4; Hieron. Chron.2340). Некоторые авторы, такие, например, как Зосим, вообще умалчивают о мятеже[38] (Zosim. II. 28.2), другие говорят об этом не так однозначно[39]. Более того, мы ничего не знаем, что же в данное время происходило в пограничных районах империи, в первую очередь в той же провинции «Скифия», где, если верить «Повествованию» и отличились херсонеские воины. В этой связи отметим, что интересующая нас римская провинция, в данное время продолжала находиться под властью Лициния, который, готовясь к схватке с Константином: «разослал гонцов по всему государству с просьбой готовить военные корабли, пехоту и конницу» (Zosim. II. 22). Вот почему «Скифия», которая непосредственно граничила с варварскими землями (где находились союзные Лицинию племена), не могла остаться в стороне от всех произошедших событий.

Обратим также внимание, что мятеж против Константина в «Скифии» был поднят, после того, когда август «пришел в Византий» (Const. Porph. De adm. Imp. 53. 125). Это прямо указывает на 324 г., ведь в это время император осаждал укрывшегося в Византии после поражения под Адрианополем Лициния (Anon. Val. 24; Vict. Caes. 41.8). Однако Лициний вскоре покинул осажденный город, движимый целью: «…набрать новое войско в Азии и устранить последствия поражения» (Zosim. II. 25.2). Видимо, именно тогда Константином, оперативно собрав-

[36] Буданова 2001, 141.

[37] В город к северу от Фессалоники или все же к своим союзникам-варварам за Дунай? (Вольфрам 2003, 93).

[38] Отсутствие у Зосима некоторых событий (таких например, как победа Константина над готами в 323 г. или неудачный мятеж Лициния в 325 г.), может объясняться не только спецификой его сочинения, структура которого зачастую беспорядочно меняется, образуя лакуны в несколько лет (Болгов 2010, 11). Зосим, пытаясь защитить традиционную религию, преисполнен ненависти к Константину, критикуя его нововведения практически во всех областях (Болгов 2010, 12–16). Возможно поэтому, победы этого августа умалчиваются или даются в неприглядном виде. Так, вместо рассказа о поднятом Лицинием мятеже, известном из других источников, Зосим пишет, что ссылка проигравшего августа: «…продолжалась до тех пор, пока Константин не нарушил свою клятву, что для него было привычным делом, и не повесил Лициния» (Zosim. II. 28.2).

[39] Болгов 2010, 114, прим.2.

шим «огромное количество кораблей, как транспортных, так и боевых» (Zosim. II. 26.1), была проведена срочная мобилизация всех верных ему сил и в том числе затребован воинский отряд из Херсонеса. Любопытно, что Херсонес сразу и безоговорочно принял сторону Константина и это притом, что возможно в это время Лициний еще не был окончательно побежден. Главное свое поражение, он потерпит 18 сентября 324 г. в битве под Хризополем (Anon. Val. 27; Socr. 1.4; Zosim. II. 26. 3). В этой связи, заманчиво предположить, что поход Равсимода состоялся в этом же 324 г., как помощь союзников своему императору Лицинию, из-за чего он и был определен как мятеж[40]. Это означает, что в то время, когда власти Херсонеса перешли на сторону Константина, какая-то группа меотийцев (и возможно стоящий за ними Боспор?), напротив, решили поддержать Лициния, отправившись с военным походом на Дунай. Однако, помимо указанных выше существенных различий в описаниях деталей грабежа и мятежа, мы, таким образом, вступаем в противоречие с хронологией похода Равсимода у Зосима. Напомним, что данный поход произошел незадолго до начала финальной схватки августов за власть. Дата нападения варваров на Боспор, с достаточной точностью подтверждаемая археологическими артефактами — 322 г., также не сходится с предложенной новой датировкой похода меотийцев в 324 г. Поэтому, допуская версию об участии херсонесских воинов в событиях финальной схватки императоров и в подавлении последующего мятежа против Константина, мы вынуждены признать, что все это не имеет прямого отношения к нападению меотийских варваров на империю. Поход Равсимода должен был по времени предшествовать данным событиям. Хотя, разумеется, этот грабительский рейд в любом случае имел ярко выраженную антиконстантиновскую направленность. Если за меотийскими варварами все же стоял Боспор и Лициний, то, учитывая противоположную ориентацию Херсонеса на Константина, можно прояснить причину появления конфликтной ситуации на полуострове между двумя античными государствами.

Таким образом, системный кризис приазовского варварского мира первой четверти IV в. закончился уходом враждебных варваров к дунайским границам империи. К этому времени здесь сложилась непростая обстановка связанная с нестабильностью придунайского племенного мира. Более того, в самой империи уже долгие годы сохранялось противостояние Константина и Лициния. Ситуация осложнялась еще и тем, что в своей борьбе за власть августы активно использовали различные племена. Поэтому не удивительно, что грабительский поход на Римскую империю варваров с берегов Меотиды во главе с Равсимодом, существенным образом отразился на этой борьбе. При этом, скорее всего, именно Лициний обеспечил нападение Равсимода на земли своего противника. Ведь такая избирательность данного варварского рейда вряд ли была простой случайностью. Конечно, причиной этой войны могли стать и боспорские цари, направившие напавших на них меотийцев в сторону провинций Константина. Однако в любом случае без разрешения Лициния самостоятельно осмелиться на такую акцию они не могли. Видимо, не случайно гибель Равсимода и разгром его войска Константином, привели к финальной схватке августов за власть. Лициний, который, так или иначе, обеспечил нападение меотийцев на владения Константина, узнав о поражении

[40] Шаров 2002, 212.

варваров, был вынужден пропустить очередных врагов уже непосредственно через свои владения. Ведь теперь для него это была единственная возможность обеспечить беспрепятственный проход варварам на территорию своего противника. Но и эти враги, также были разбиты Константином, после чего потерпел поражение и сам Лициний — главный провокатор военного конфликта. Последующий заговор и поднятый мятеж с опорой на союзных готов, стоил жизни потерявшему власть августу. Скорее всего, в событиях финальной схватки за власть двух августов, в том числе и в подавлении последнего мятежа Лициния, участвовали херсонесские воины, что в беллетризированной форме и нашло свое отражение во втором сюжете «Повествования о крепости Херсон».

ЛИТЕРАТУРА

Айбабин А. И. 1999: Этническая история ранневизантийского Крыма. Симферополь.

Анохин В. П. 1977: Монетное дело Херсонеса. Киев.

Анохин В. А. 1986: Монетное дело Боспора. Киев.

Болгов Н. Н. 1996: Закат античного Боспора. Очерки истории Боспорского государства позднеантичного времени (IV–VI вв.). Белгород.

Болгов Н. Н. 2002: Проблемы истории, историографии, палеографии Северного Причерноморья IV–VI вв. Белгород.

Буданова В. П. 2001: Готы в эпоху Великого переселения народов. СПб.

Васильев А. А. 2002: Боспорский царь на Дунае (к интерпретации группы кочевнических подбойных захоронений начала IV в. в Буджаке) // БФ. 2, 8–14.

Вольфрам Х. 2003: Готы. СПб.

Власов С. М. 2001: Константин Великий. М.

Гайдукевич В. Ф. 1949: Боспорское царство. М.; Л.

Голенко К. В. 1964: К некоторым вопросам хронологии монет позднего Боспора // ВВ. 25, 176–183.

Ермолин А. Л. 2006: Локализация места противостояния гуннов и готов на Керченском полуострове // ДБ. 9, 90–96.

Зубарев В. Г. 2002: Некоторые вопросы позднеантичной истории Европейского Боспора по результатам раскопок городища у села Белинское // ДБ. 5, 120–126.

Зограф А. Н. 1951: Античные монеты. М.

Болгов Н. Н. (пер.) 2010: Зосим. Новая история. Белгород.

Зубарев В. Г., *Ярцев С. В.* 2008: К вопросу о религиозной жизни и этнической идентификации варваров Северного Приазовья и Крыма позднеантичного периода // БИ. XIX, 113–128.

Зубарев В. Г., *Ярцев С. В.* 2008а: К вопросу об этнической принадлежности позднеантичного населения городища «Белинское» // Роль университетов в поддержке гуманитарных научных исследований: Материалы III Всерос. науч.-практ. конф.: в 5 т. Т. 3 / О. Г. Вронский (ред.). Тула, 17–26.

Зубарь В. М. 1994: Херсонес Таврический и Римская Империя. Очерки военно-политической истории. Киев.

Зубарь В. М. 1998: Северный Понт и Римская империя (середина I в. до н.э. — первая половина VI в.). Киев.

Зубарь В. М., *Хворостяный А. И.* 2000: От язычества к христианству. Киев.

Зубарь В. М., *Сорочан С. Б.* 2004: Историческое развитие Херсонеса в конце III — начале V вв. // Херсонес Таврический в середине I в. до н.э. — VI в. н.э. / В. М. Зубарь, К. Ю. Бардола (ред.). Харьков, 495–519.

Зубарь В. М., *Зинько В. Н.* 2006: Боспор Киммерийский в античную эпоху. Очерки социально-экономической истории // БИ. XII, 1–304.

Лавров В. В. 2000: Восточные германцы в Приазовье в III–IV вв.н.э. // Stratum plus 4 / М. Е. Ткачук (ред.). СПб.; Кишинев; Одесса; Бухарест, 331–341.

Петрова Э. Б. 2000: Античная Феодосия: История и Культура. Симферополь.

Петрова Э. Б. 2001: Менестрат и Сог (К вопросу о наместниках в Феодосии первых веков н.э.) // БИ. I, 44–54.

Фролова Н. А. 1975: О времени правления боспорских царей Радамсада и Рискупорида VI // СА. 4, 45–56.

Фролова Н. А. 1984: Монетное дело Фофорса (285–308 гг.) // СА. 2, 34–53.

Фролова Н. А. 1989: Вторжение варварских племен в города Северного Причерноморья по нумизматическим данным // СА. 4, 196–206.

Фролова Н. А. 1997: Монеты из раскопок Горгиппии 1979–1989 гг. // ПИФК. 4.1, 86–95.

Харко Л. П. 1949: Тиритакский монетный клад 1946 г. // ВДИ. 2, 73–77.

Харматта Я. 1967: К истории Херсонеса Таврического и Боспора. М.

Цукерман К. 1994: Епископы и гарнизон Херсона в IV в. // МАИЭТ. IV, 545–561.

Шаров О. В. 2002: Рескупорид V и Константин Великий // БФ. 1, 210–215.

Шелов Д. Б. 1950: Феодосийский клад боспорских статеров // ВДИ. 2, 134–139.

Юрочкин В. Ю. 1999: Черняховская керамика Юго-Западного Крыма // ХС. X, 257–274.

Юрочкин В. Ю. 1999а: Этно-политическая ситуация в позднеантичной Таврике в сочинении Константина Багрянородного и археологические реалии // Проблемы скифо-сарматской археологии Северного Причерноморья / А. С. Ивановна, Г. Н. Тощев (ред.). Запорожье, 270–282.

Юрочкин В. Ю., *Зубарев В. Г.* 2001: Комплекс с монетами IV века из раскопок городища Белинское // ДБ. 4, 454–465.

Ярцев С. В. 2008: Война «Боспорских скифов» с римлянами 276 г. (новая интерпретация неоднозначных событий) // IX Боспорские чтения. Боспор Киммерийский и варварский мир в период античности и средневековья. Militaria / В. Н. Зинько (ред.). Керчь, 319–323.

Ярцев С. В. 2008а: Последний морской поход меотийских варваров // ПИФК. XXII, 69–85.

Ярцев С. В. 2010: Некоторые особенности почитания женского божества варварами Северного Приазовья и Крыма позднеантичного времени // Каразінські читания / Д. В. Миколенко (ред.). Харків, 379–381.

Rappaport Br. 1899: Die Einfälle der Goten in das römische Reich bis auf Constantin. Leipzig.

Stallknecht B. 1969: Untersuchungen zur römischen Aussenpolitik in der Spätantike (306–395 n. Chr.). Bonn.

Schmidt L. 1934: Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgand der Völkerwanderung. Bd. 1: Die Ostgermanen. Műnchen.

Wolfram H. 1983: Geschichte der Goten. Műnchen.

BARBARIANS OF THE NORTHERN BLACK SEA REGION IN THE FIGHT BETWEEN CONSTANTINE AND LICINIUS

S. V. Yartsev

The article deals with a complex issue concerning the role of barbarians in the fight between Constantine and Licinius. The advanced historical reconstruction of events in an orderly sequence makes it possible to mark out that facts established from various written sources directly or obliquely bear evidence of barbarians' participation in the rivalry between two august personages. The major events are the attack of Rausimodus' sauromatians on Constantine's possessions in AD 322 and the attack of Goths in AD 323. One way or another, the latter might be connected with underhand intrigues of Licinius. For all that, Ravsimod first march to the empire's boundaries might have had nothing to do with internal conflicts of the Roman Empire. It was most probably one of the last attempts of the barbarians to launch a raid with the help of Bosporus fleet. The paper correlates subsequent events – Licinius's defeat and his captivity, his mutiny against Constantine in AD 325 in which he relied on faithful Goths – with the contents of the second plot of chapter 53 of Constantine VII (Porphyrogenitus, «the Purple-born») De Administrando Imperio («On the governance of the Empire»).

Key words: Northern Black Sea region, empire, barbarians, war, diplomacy, mutiny.

© 2010

Ю. А. Федина

ВОСТОЧНЫЕ AMICI МАРКА АНТОНИЯ В ГРАЖДАНСКИХ ВОЙНАХ 40–30-х гг. до н. э.

Статья посвящена проблеме восточной клиентелы в период гражданских войн после смерти Ю.Цезаря. Особое внимание уделяется патронно-клиентским отношениям триумвира Марка Антония с правителями, общинами, влиятельными жителями Малой Азии.

Ключевые слова: Древний Рим, гражданские войны, клиентела.

Значительный интерес для характеристики внешней политики Рима на Востоке в период гражданских войн представляют личные устремления политических деятелей Поздней Республики, обладавших собственной клиентелой среди перегринов.

После победы над республиканцами, триумвиры разделили между собой все римское государство, установив границей иллирийский город Скодру: Антоний получил восточные провинции, Октавиан — западные, а Лепиду была оставлена Африка (App. B. C. V. 65; Eutr. VII. 3). В соответствии с разделением сфер влияния между триумвирами Антоний отправился на Восток. Предоставление Антонием Востока, было вполне естественно: в сравнении со своим коллегой по триумви-

рату он был более опытным полководцем, а на перешедших под его управление территориях ожидались военные действия против парфян[1].

Антоний появился в Азии в 41 г. до н. э., и у него не было намерений посягать на сложившуюся систему римских владений на Востоке, в основном, его реорганизация касалась только системы зависимых царств. Иерархия власти на Востоке должна была выстроиться в пирамиду, основанием которой были зависимые царьки и династы, вершину же составлял сам Марк Антоний, создавший эту иерархию на основании полномочий триумвира и, следовательно, олицетворявшей в этом регионе власть римского народа[2].

Антоний попытался урегулировать отношения на Востоке, однако, во всех его распоряжениях трудно найти какую-либо последовательность и систематичность[3]. Он наводил порядок в освобожденных от республиканских вождей областях. С одними городами и правителями он был суров, другим, напротив, даровал льготы и милости — в зависимости от поведения в прошлом[4]. В поступках Антония на Востоке заметно стремление привлечь на свою сторону местное население, следование традиции Цезаря в использовании лозунга милосердия.

Но, великодушие Антония не распространялось на финансовую сферу. Он настоял на выплате установленных им сумм, но смягчил условия выплат. Такая жесткость в денежных вопросах объясняется большой нуждой в средствах: так как после битвы при Филиппах триумвиры должны были выплатить все долги своим легионерам и ветеранам Цезаря, и извлечение необходимых сумм стало основной задачей Антония в момент его прибытия на Восток.

Антоний в Малой Азии сделал ставку на зависимых царей. Он возродил и частично создал ряд зависимых от Рима государств, поставив над ними угодных ему династов. Полисам, ранее свободным, Антоний навязал тиранов. Насаждая режимы зависимых правителей, триумвир преследовал, прежде всего, свои личные интересы. Во-первых, клиенты-цари были обязаны платить фиксированные платежи. Это избавляло Антония от громоздкой и сложной системы сбора налогов в провинциях. Материальная заинтересованность видна и в тех случаях, когда Антоний утверждал правителей за взятки: Антоний получил от Дейотара 10 млн сестерциев и обнародовал закон о восстановлении Дейотара в правах от имени Цезаря (Cic. Philipp. II. 94–95). Во-вторых, зависимые цари имели постоянные армии и были обязаны Антонию своим положением. В-третьих, подвластным династам были переданы наиболее беспокойные районы, которые лучше всего управлялись не консулами, а людьми, знавшими местные традиции и условия. Антонию были нужны преданные правители, а законность их прав играла второстепенную роль. Примечательно, что Антоний нередко назначал правителями людей нецарского рода — Аминта был секретарем Дейотара, Полемон — сыном простого ритора. Возводя на трон людей незнатных, Антоний хотел видеть в них правителей, обязанных ему своим положением, — то есть собственных клиентов, а не клиентов Рима в целом. Кроме верности себе, Антоний еще требовал от зависимых правителей содержать в порядке подчиненные им территории.

---

[1] Смыков 2002, 82.
[2] Там же, 102.
[3] Машкин 1949, 215.
[4] Хлевов 2005, 388.

Одним из самых известных клиентов Антония был Полемон, сын ритора Зенона из Лаодикеи на Лике, который вместе с отцом успешно отразил в 40 г. до н.э. нападение парфян (App. B.C. V. 75; Srabo. XI. 8. 16; XIV. 2. 24). За доблесть в борьбе с Парфией и за твердую антипарфянскую позицию Антоний сделал Полемона I сначала царем Киликии Трахеи и части Ликаонии вместе с городом Иконием (App. B.C. V. 75; Strabo. XII. 6.1; 8. 16; XIV. 5. 6; Ephem. Epigr. II. 280. IX. 691), а в 37 г. до н.э. объявил царем Понта, Ликаонию же передал Аминте, а Киликию Трахею — Клеопатре. Этим Антоний обеспечил себе верного союзника против парфян. Воссоздавая Понтийское царство, триумвир рассчитывал заполучить опору в лице царей зависимого от него государства. Основной его целью было окружить римские владения в Малой Азии и Сирии плотным кольцом вассальных «буферных» царств для защиты их от участившихся с конца 40-х годов до н.э. вторжений парфян[5]. Возведение на понтийский престол Полемона I доказывает данную версию. К тому же у Антония была и другая цель: обеспечить себе преданного союзника в борьбе с Октавианом. Полемон I оправдал возлагавшиеся на него надежды. Царь принял деятельное участие в парфянском походе Марка Антония, который начался в 36 г. до н.э. Присоединившись к Антонию вместе с другими вассальными царями в Каране, Полемон I и его войско составили ядро вспомогательных отрядов под командованием Оппия Стациана. Когда колонна вспомогательных войск отстала от основных сил римской армии, парфяне внезапно напали на нее и разбили. Все римляне во главе с Оппием Стацианом погибли, только Полемон был оставлен в живых и взят в плен, откуда затем был отпущен за выкуп (Plut. Ant. 39; Cass. Dio. XLIX. 25. 4). Когда Антоний в 35 г. до н.э. задумал наказать армянского царя за предательство во время неудачного похода на Парфию, ему удалось привлечь на свою сторону Мидию Атропатену, царь которой был недоволен сближением Армении и Парфии и искал дружбы с Антонием. Для соглашения с ним был послан Полемон, которому удалось добиться союза между Мидией и Антонием. В награду царь Понта получил в управление Малую Армению (Cass. Dio. XLIX. 33. 2; 44. 3). За доверие, оказанное Марком Антонием, царь послал войска триумвиру во время битвы при Акции (Plut. Ant. 61). Однако, после поражения своего патрона, перешел на сторону Октавиана.

Интересен тот факт, что Полемон I был внесен в списки друзей и союзников Рима. Превращение понтийского царя из друзей Антония в союзника Августа произошло скорее потому, что принципс продолжал политику опоры на вассальных царей. К тому же, взаимоотношения с парфянами были еще не настолько урегулированными, чтобы можно было отказываться от услуг правителя, заслуги которого перед Римом в борьбе с Парфией были общеизвестны.

Галатскому военачальнику и поверенному царя Галатии Дейотара, Аминте Антоний поручил покорить строптивую писидийскую область, а когда Аминта отличился, сделал его царем Галатии, в военном отношении более организованной и боеспособной области Малой Азии, и в то же время распространил его власть до южного берега, т.е. на Ликаонию, Писидию, Исаврию, Памфилию и западную Киликию (Dio Cass. XLIX. 32; Vel. Pat. Rom. H. II. 84. 2)[6]. Переход на сторону Октавиана сохранил Аминте царскую власть в прежнем объеме. В обязанности

[5] Mitchell 1993, 39.
[6] Моммзен 5, 2001, 330.

Аминты, как римского вассала, входили: контроль, подчинение и управление горной зоной Киликии. Аминта достиг успехов в борьбе с пиратами, он убил одного из самых опасных атаманов Антипатра, властителя Дебры и Ларанды — бывшего клиента Помпея[7].

Антоний произвел раздачу территорий Киликии различным восточным монархам и династам, среди которых был, в частности, и Таркондимот[8].

Таркондимот I, будучи клиентом Помпея, оказал ему помощь при Фарсале и вслед за поражением патрона был прощен Цезарем. В 42 г. до н.э. Гай Кассий Лонгин заставил Таркондимота стать его союзником против воли последнего. Позже Таркондимот превратился в клиента Марка Антония и, возможно, оказал ему неоценимую помощь во время операции римлян против парфян, за что и получил титул царя[9].

Во время гражданской войны Октавиана и Антония Таркондимот сохранил верность своему патрону, и пал в морском сражении накануне Актийской битвы, сражаясь за него (Dio Cass. XLI. 63. 1; Ann. Flor. IV. 2. 5)[10].

В Каппадокии Антоний, по сообщениям Аппиана, «творил суд» над Ариаратом и Сисиной, причем содействовал воцарению Сисины, прельстившись красотой матери его Глафиры[11].

Династу Дейотару Филадельфу[12] была отдана в управление Пафлагония и понтийские города Неаполь и Помпейопль.

Одним из наиболее значимых клиентов Антония становится иудейский царь Ирод, лично обязанный триумвиру своим титулом (Tac. Hist. V. 9; Ios. B. Iud. 1. 14. 4). Однако это не помешало Ироду после поражения своего патрона перейти на сторону Октавиана (Plut. Ant. 71). Последний счел возможным поощрить его, отдав ему все побережье Палестины от границ Египта до Тиры, а также Самарию и северные области Палестины, ему была передана личная охрана Клеопатры — 400 солдат галлов (Ios. B. Iud. 1. 20. 3). По мнению исследовательницы Юлии Вильер, Ирод не имел возможности опереться на династическую легитимность и легитимизировал свою власть в глазах подданных при поддержки Рима, в частности Марка Антония и Цезаря Августа[13].

В числе друзей Антония, во время войны с республиканцами, оказался и сын сапейского царя Раск. Его брат Раскупорид занял сторону республиканцев; оба брата имели по 3000 всадников (App. BC. IV. 87. 103–104). После поражения республиканцев Раск добился от триумвиров в награду пощады для своего брата (App. BC. IV. 136).

Одним из возможных клиентов Антония был некий Клеон. Страбон называет его предводителем разбойничьих шаек (он действовал на Западе Малой Азии). Клеон оказал значительные услуги Антонию, совершив нападение на сборщика денег Лабиена, когда последний «завладел Азией», и помешал его военным приготовлениям (Strabo. XII. 8. 9). Однако в битве при Акции он перешел на сторону

[7] Там же.
[8] Абрамзон 2005, 156.
[9] Там же, 166.
[10] Абрамзон 2005, 169.
[11] Машкин 1949, 216.
[12] Cook, Adcock X, 1934, 34.
[13] Кантор, Макаров 2007, 223.

Октавиана. В результате измены Клеон оказался властителем крупных территорий: стал жрецом миссийского божества, завладел частью Морены, а затем получил должность верховного жреца в понтийской Коммане (Strabo. XII. 8. 9). Клеон не только сумел воспользоваться союзническими отношениями с Антонием, но и вовремя сменив политическую ориентацию, сохранил и приумножил свои владения при Октавиане.

В источниках упоминается и Адиаторикс правитель Гераклеи Понтийской, также возможный клиент Антония, устроивший перед битвой при Акции массовое истребление римлян (якобы по приказу Антония), за что был схвачен и отправлен в Рим для участия в триумфе; где вместе с сыном был убит[14].

У Страбона фигурирует и некий житель города Тарса — Афинодор, который заискивал перед народом и Антонием, добившись его расположения. Он сохранил свою власть после поражения Антония и, скорее всего, пользовался благосклонностью Октавиана (Strabo. XIV. 5. 14).

О патроно-клиентских связях, созданных Антонием на Востоке, свидетельствует военный контингент, предоставленный триумвиру в битве при Акции восточными правителями. Под начальством Антония находилось не менее пятисот боевых кораблей, сто тысяч пехоты и двенадцать тысяч конницы. На его стороне выступали подвластные цари Бокх Африканский, Тархондем — властитель Верхней Киликии, Архелай Каппадокийский, Филадельф Пафлагонский, Митридат Коммагенский и царь Фракии Садал. Это лишь те, что явились сами, а войска прислали Полемон, царь Понта, Малх, царь Аравии, и царь Иудейский Ирод, а также Аминта, царь Ликаонии и Галатии. Пришел вспомогательный отряд от царя Мидийского. (Plut. Ant. 61). Царь гетов Диком выступил на стороне Антония (Plut. Ant. 61).

Тем не менее, обладая столь внушительными военными силами, битва при Акции была проиграна, по сообщениям Плутарха и Диона Кассия, победа цезарианцев была предрешена задолго до сражения: «…на их стороне и войны и полководец были полны энергии, на другой же — все обессилено. Здесь гребцы надежные, там — ослабленные лишениями; здесь корабли умеренных размеров, способные маневрировать, там — ужасающие по самому виду. Оттуда ежедневно кто-нибудь перебегал к Цезарю, отсюда же к Антонию — никто» (Plut. Ant. 61).

Отчасти, причиной такого отношения являлась ненадежность союзников и умение всякий раз присоединиться к господствующей в данный момент на Востоке римской партии, а также своевременно покидать ее; отчасти, этому способствовали: нерешительность Антония как полководца и непопулярные меры в отношении провинциалов.

Возможно предположить, что клиентами Антония становились и греческие общины, так как Антоний продолжал политику Цезаря в отношении городов Востока, с раздачей римского гражданства населению. Его политику характеризуют два момента: во-первых, собрать с городов крупные суммы денег, во-вторых, стремление расположить эти города в свою пользу. Города являлись поставщиками военных, сухопутных, морских сил[15]. При Антонии Ликия, восстававшая

[14] Mitchell 1993, 38.
[15] Голубцова 1956, 67.

несколько раз во времена гражданских войн против римлян, приобрела свободу от налогов (immunitas). Были сняты подати с Тарса и Лаодикеи[16].

Антоний принял послов городов Афродизия и Плараcы и препроводил с ними декрет Цезаря, по которому этому объединению гарантировались свобода, освобождение от податей за городами, закрепление доходов от прилегающих к ним территорий[17].

Находясь в Киликии, Антоний предоставил автономию Росу, о чем свидетельствует отчет времени от новой эры на монетах Роса с 42/41[18].

Но, в некоторых греческих городах Малой Азии Антоний отменил самоуправление и водворил там тиранов. Это засвидетельствовано для Милазы, Тарса и Косы[19].

По сообщениям Страбона Амис так же, как и Амасея Антонием были переданы царям (Strabo. XII. 3. 14. 39). Антоний назначил там тираном Стратона, но поскольку прямых доказательств этой гипотезы нет, то большинство исследователей считают, что Стратон взял власть в свои руки самолично, а город номинально оставался под властью первоначально Дария, а затем Полемона[20].

Антоний продолжал политику своих предшественников по распространению римского гражданства среди провинциалов, «новые римляне» сохраняли все права местного гражданства, получали многочисленные привилегии, повышающие их политический и социальный статусы. Распространение римского гражданства в провинции позволяло создать социальную опору[21].

В целом, патроно-клиентские отношения, связывающие Антония с его друзьями и клиентами, скорее всего, вносили асимметричный характер, поскольку имели неодинаковый статус и предполагали для обмена различные виды благ и услуг[22]. Поскольку *amicia* относится к формальным отношениям между государствами, но необязательно сопровождающимися заключением договора, то римлянам этот институт межгосударственных отношений был известен давно и активно использовался ими в сношениях с миром эллинистических государств, в том числе с царями[23]. Варварские общества в основном сохраняли собственное государственное устройство, но в случае проведения неугодной Риму политики они подвергались военному давлению. Это дало основания оценивать их в литературе как подданных империи, хотя и находившихся за ее пределами. В сохранении такой системы был заинтересован сам варварский мир, так как она обеспечивала некоторое равновесие в варварской среде. Римское правительство в определенных пределах гарантировало царям и династам свободу действий, а положение «друзей» и «союзников римского народа» давало известную безопасность их владениям.

Таким образом, преследуя как государственные, так и личные интересы, политические лидеры Поздней римской республики нуждались в помощи сильных

[16] Там же, 67.
[17] Машкин 1949, 216.
[18] Абрамзон 2005, 156.
[19] Максимова 1956, 304; Mitchell 1993, 39.
[20] Там же, 305.
[21] Парфенов 1994, 12.
[22] Coşkun 2005, 4.
[23] Смыков 2000, 324.

и влиятельных союзников и расширяли круг своей клиентелы как за счет политического давления, так и лояльного отношения к местной власти.

ЛИТЕРАТУРА

Абрамзон М. Г. 2005: Римское владычество на Востоке: Рим и Киликия. СПб.

Голубцова Е. С. 1951: Северное Причерноморье и Рим на рубеже нашей эры. М.

Голубцова Е. С.(ред.) 1988: История Европы.Т. 1. М.

Зарщиков А. В. 2003: Цезарь и цезарианцы, роль личной группировки в политической борьбе: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Саратов.

Кантор Г. М., Макаров И. А. 2007: Roms auswärtige Freunde in der späten Republik und im frühen Prinzipat / Hrsg. von A. Coşkun in Zusammenarbeit mit H. Heinen, M. Trőster // ВДИ. 1, 217–225.

Максимова М. И. 1956: Античные города юго-восточного Причерноморья: Синопа, Амис, Трапезунт. М.; Л.

Машкин Н. А. 1949: Принципат Августа: происхождение и социальная сущность. М.; Л.

Моммзен Т. 2001: История Рима. Т. 5. М.

Парфенов В. Н. 1994: Принципат Августа: армия и внешняя политика. Саратов.

Проблема патроната и клиентелы в политической жизни римской республики в новом издании «Кембриджской древней истории» // ВДИ. 4, 240–248.

Смыков Е. В. 1990: Марк Антоний и политика clementia Caesaris // Античный мир и археология. Саратов. Вып. 8. 56–65.

Смыков Е. В. 2000: Рим и Парфия: первые контакты (к вопросу о договорах Суллы и Лукулла с парфянами // Межгосударственные отношения и дипломатия в античности. Казань, 317–332.

Смыков Е. В. 2002: Антоний и Дионис (из истории религиозной политики триумвира М. Антония) // Античный мир и археология. Вып. 11. Саратов, 56–65.

Хлевов А. А. 2005: Морские войны Рима. СПб.

Шифман 1990: Цезарь Август. Л.

Mitchell S. 1993: Anatolia. Land, Men, and Gods in Asia Minor. Vol.1. Oxford.

Cook S. A., *Adcock F. E.* 1934: The Cambridge Ancient History. Vol. X. Cambridge.

Coşkun A. 2005: Freundschaft und Klientelbinbung in Roms auswärtigen Beziehungen. Wege und Perspetiven der Forschung // Roms auswärtige Freunde in der späten Republik und im frühen Prinzipat / H. Heinen, M. Trőster (eds.). Cőttingen, 2–30.

Cuntz O. 1929: Legionare des Antonius und Augustus aus dem Orient // JÖAI.

ORIENTAL AMICI OF MARCUS ANTONIUS IN THE CIVIL WARS OF THE 40–30 BC.

Y. Al. Fedina

The article deals with the problem of the eastern clientele during the period of Civil Wars after the Ceasar's death. The author gives special attention to the patrono-client relations of the triumvir Marcus Antonius with rulers, communities and influential inhabitants of Asia Minor.

Key words: Roman Republic, Civil War, clientele.

© 2010

М. В. Попов

УЧАСТИЕ ЛЕГИОНЕРОВ И ВЕТЕРАНОВ В ПРОВИНЦИАЛЬНОМ И МУНИЦИПАЛЬНОМ УПРАВЛЕНИИ ДАКИИ

Статья посвящена участию военных в провинциально-административном управлении Дакии. Дакия была поздно включена в состав Империи, и поэтому во время переходного этапа её провинциального становления потребовалось активное привлечение военных ресурсов в сферу административно-муниципального управления. Управленческие обязанности исполняли бывшие военные из рядов местной провинциальной армии.

Ключевые слова: римская Дакия, провинциальное управление, римские военные.

Римские военные были традиционно задействованы в сфере провинциального административного управления. Завоёванная Дакия не была в этом плане исключением; военные элементы, лица, так или иначе связанные с армией, играли важную роль в становлении властных структур Карпато-Дунайских провинций. Как было отмечено, утвердившись за Дунаем, римляне не стремились в кратчайшие сроки ввести провинциальное управление на новых территориях, а предпочитали передать «временные» административные функции собственным военнослужащим размещённого поблизости легиона[1]. В дальнейшем, в связи с тем, что колонизация карпато-дунайских территорий носила военный характер, функции провинциального управления сосредотачивались в руках бывших военных из рядов местной провинциальной армии, как правило, из элитной её части — легионов. Уволившись, ветераны составляли основную часть коллектива римских граждан муниципальных центров и городов Дакии. По сравнению с другими провинциями, военный фактор в провинциальном управлении Дакии играл свою важную роль более длительный период. Это обусловлено тем, что задунайские территории были завоёваны в начале II в., и требовалось какое-то время для организации здесь управленческой системы и её механизмов, завершения колонизации и включения Дакии в инфраструктуру Империи. Этот переходный этап потребовал активного привлечения в провинциальное управление военных ресурсов. Военные управляли вверенными им территориями, ветераны легионов становились мирными провинциалами и исполняли обязанности городских магистратов. Период активного участия ветеранов в провинциальном управлении длился до первой половины III в., пока для этого существовали необходимые государственно-правовые и экономические условия[2].

Легионеры стремились обосноваться после службы в наиболее развитых центрах Дакии. Бывшие военные XIII легиона проживали в Ампеле[3] (М. Аврелий Максимин — CIL. III. 1320), Ромуле (бывший дупликарий Элий Валериан и Элий Титиан — CIL. III. 1592 a = 8034), Сынниколаул Маре (М. Аврелий Тимон — IDR.

[1] Златковская 1951, 236; CIL. V.1838; CIL. IX. 5363; CIL. IX. 2564.
[2] Macrea 1969, 200; Колосовская 1969, 122.
[3] Ампел являлся административным центром золотоносного региона Дакии.

III/1. P. 244. n. 274) и Ад Медиам (Т. Аврелий Геминиан — CIL. III. 1569). Естественно, ветераны были желаемыми провинциалами, пользовались авторитетом и привлекались к участию в управлении этих поселений и городов. После увольнения некоторые военнослужащие оставались жить в местах своей службы, они входили в администрацию ближайших поселений, колоний и муниципиев. Многие бывшие военные приобретали в городах Дакии высокий социальный статус, избирались и назначались дуумвирами, квесторами, эдилами, магистратами муниципиев и декурионами в важнейших центрах Карпато-Дунайских провинций: в Сармизегетузе (CIL. III. 1196, 1478, 1485), Апуле (CIL. III. 1008, 1093), Напоке (CIL. III. 827, 7657 = 854), Дробете[4].

Прежде всего, военнослужащие занимали административные должности в крупных военных центрах Дакии. Нам известно, что канабой XIII легиона в Апуле руководили декурионы и магистраты (CIL. III. 1008, 1093, 1100, 1214). В надписях они названы *decurio canabensium* или *magistrans primus in cannabis*. Они же составляли руководящий совет канабы (а в будущем *ordo decurionum*), который являлся собранием из *conscripti et cives Romani consistentes* (ILS. 9106)[5]. Естественно, кадровое ядро этого самоуправления составляли военнослужащие. Известен ветеран легиона I Помощника, который входил в состав совета по управлению канабой Апула (CIL. III. 1629 = ILS, 9109). Первым магистром этой канабы был также ветеран легиона I Помощника Л. Силий Максим. На алтаре, поставленному Фортуне Августе и Гению-покровителю канабы, Л. Силий Максим называет себя *magistra(n)s primus in can(abis)* (CIL. III. 1008)[6].

Органы самоуправления, организованные жителями канабы XIII Сдвоенного легиона в Апуле, скорее всего, находились, начиная с правления Адриана, в зависимости от командиров этого легиона. Такое предположение делается на основании сохранившейся надписи, в которой совет самоуправления и граждане канабы воздают почести М. Ульпию Аполлинарию, префекту лагеря легиона (CIL. III. 1070)[7].

В период правления Марка Аврелия, после первого этапа Маркоманнских войн, канаба XIII Сдвоенного легиона в Апуле получает статус муниципия (*Municipium Aurelium Apulense* — CIL. III. 986), и уже в начале правления Коммода этот город становится колонией (*Colonia Aurelia* — CIL. III. 7753). Лагерь XIII легиона получает статус муниципия при Септимии Севере (*Municipium Septimium Apulense* — CIL. III. 976, 985, 1051, 1082–1083). Колонией этот город становится в 250 г. при Траяне Деции — восстановителе Дакий (*restitutor Daciarum*) (*Nova Apulensis* — CIL. III. 1176)[8]. Одним из декурионов этой колонии был ветеран V Македонского легиона, бывший консулярный бенефициарий Г. Юлий Фронтониан (CIL. III. 987).

Нам известны бывшие военнослужащие XIII легиона в составе городского совета и управления столицы Дакии Ульпии Траяны Сармизегетузы. В погребальных надписях, найденных на территории Сармизегетузы, упомянуты четыре ве-

[4] Gostar 1963, 260; Moga 1985, 127.
[5] Moga 1985, 40.
[6] Евтушенко 1996, 16.
[7] Там же, 36.
[8] Moga 1985, 40.

терана XIII легиона: Дазумий Приск (CIL, III, 1476), Л. Валерий Руф, Г. Юлий Валерий (Dacia. III–IV. P. 549–552 = An. Ép., 1933. 248) и К. Юлий Секундин (ActaMN. III. P. 446). Валерий Руф и Юлий Валерий служили консулярными бенефициариями в штабе наместника трёх Дакий и были, по-видимому, хорошо знакомы с административно-канцелярской работой. После военной службы все названные ветераны обосновались на территории Сармизегетузы и заняли важные административные должности. Валерий Руф после своего увольнения был назначен квестором, Дазумий Приск и Юлий Секундин стали декурионами. Юлий Валерий был декурионом, а затем занимал магистратуру дуумвира колонии Сармизегетузы. В должности дуумвира он поставил в Апуле, где получил увольнение при Севере Александре, алтарь Диане Августе (CIL. III. 7742). Сыновья Юлия Валерия пошли по стопам отца на военном поприще; первый сын служил консулярным бенефициарием, второй — фрументарием, а третий — был преторианцем, скриниарием префекта претория (Dacia. 1927–1932. III–IV. P. 550 = An. Ep., 1933, 248)[9].

В историографии Дакии существует мнение, что военнослужащие легионов одновременно с несением службы являлись декурионами дакийских городов[10]. Это мнение не получило надёжного обоснования данными эпиграфики. Нам известен консулярный бенефициарий, солдат XIII Сдвоенного легиона М. Валерий Валентин (CIL, III, 7633 = 827). Находясь на службе наместника провинции, он был командирован в Кэшеи на Сомеше и исполнял там военные обязанности (*des agens sub signis Samum cum regione Ansamensium*), одновременно являясь эдилом колонии Напока. Даже если согласиться с предположением, что Валерий Валентин был эвокатом[11], с новым назначением в Кэшеи он получал полномочия военного характера. Скорее всего, это назначение было экстраординарным. Ансаменсийский регион был военным округом и требовал эффективного управления военного администратора, поэтому для его руководства нужен был человек, имевший опыт и военного и гражданского управления. Магистратура эдила колонии Валерия Валентина была приостановлена наместником в связи с поручением ему должности шефа военной администрации Ансаменсийского региона, заняв которую, Валерий Валентин получил ограниченные полицейские и правовые полномочия[12].

Сыновья упомянутого выше Г. Юлия Валерия, ветерана XIII Сдвоенного Северианского легиона, декуриона и дуумвира колонии Сармизегетузы — Г. Юлий Кар и Г. Дулий Фронтон были военнослужащими и одновременно выполняли административные обязанности. Первый из них был фрументарием и декурионом колонии Сармизегетузы, второй был преторианцем, скриниарием префекта претория, и также декурионом столицы Дакии (Dacia. 1927–1932. III–IV. P. 549 = An. Ép., 1933, 248). Если сыновья ветерана действительно совмещали военную и гражданскую службу, то тогда можно говорить о специфике формирования сословия декурионов в Дакии. Скорее всего, потомственные военнослужащие Дакии стали пользоваться особыми привилегиями при Севере Александре, периодом правле-

[9] Macrea 1969, 198.

[10] Gostar 1963, 260.

[11] Т.е. фактически имел статус ветерана, но исполнял особые военные поручения, оставаясь пока на службе, см.: Daicoviciu 1966, 160, n. 59; Об эвокатах см.: Ле Боэк 2001, 68.

[12] Macrea 1969, 201.

ния которого датируются рассматриваемые надписи[13]. Также нельзя исключать вероятность того, что сыновья Г. Юлия Валерия, находясь на военной службе, были зачислены в сословие декурионов Сармизегетузы формально, в знак уважения перед заслугами и высоким статусом их отца и стали исполнять свои магистратские обязанности уже после армейской службы[14]. В исследовании вопроса о совмещении военными армейской и административной службы важно также корректное понимание надписей ветеранов. Л. Мрозевич полагает, что, если ветеран сообщает в надписи своё воинское звание, одновременно не указывая свой настоящий статус, то этот ветеран имеет в виду свою прошлую армейскую карьеру, а не действительную военную должность[15].

В Дакии засвидетельствовано также участие в муниципальном управлении ветеранов V Македонского легиона. Мы не располагаем данными, что военнослужащие этого легиона исполняли гражданские административные обязанности, находясь на действительной военной службе. Большинство военнослужащих V Македонского легиона упоминаются в надписях, обнаруженных на территории Карпато-Дунайских провинций, уже в звании ветеранов[16]. В этом статусе они и занимали магистратуры в тех городах, в которых они решили обосноваться после почётной отставки. Здесь необходимо отметить, что римское право действовало на территории Поролисской Дакии ещё до размещения в Потаиссе легиона. Одним из декурионов Напоки был бывший сигнифер V Македонского легиона Ульпий Маскулин. В должности декуриона он в 224 г. сделал посвящение на алтаре Фортуне (CIL. III. 854 = 7657). Другой ветеран легиона — К. Валерий Макрин, вероятно, был декурионом Сармизегетузы (IDR. III/3. 278). Бывший консулярный бенефициарий Г. Юлий Фронтониан после увольнения с армейской службы стал декурионом в Апуле (месте дислокации XIII легиона) и поставил здесь два посвящения: первое — Асклепию и Гигие, второе — Аполлону, Диане и Лете[17]. Возможно, этот ветеран, став декурионом, был попечителем или куратором возведения в городе построек общественного назначения. Большинство же ветеранов V Македонского легиона обосновались в Потаиссе[18]. В настоящее время у исследователей нет данных об участии ветеранов в административном управлении Потаиссы. Однако естественно предполагать, что ветераны «местного» легиона входили в сословие декурионов города, участвовали в самоуправлении и занимали магистратуры, тем более что какая-то часть ветеранов являлись коренными жителями Потаиссы, а некоторые из них были детьми бывших военнослужащих легиона.

ЛИТЕРАТУРА

Евтушенко А.А. 1996: Роль армии в романизации провинции Дакия (II–III вв.): дис. ... канд. ист. наук. М.

[13] Ibid.
[14] Gostar 1963, 264.
[15] Mrozewicz 1989, 134.
[16] Bărbulescu 1987, 81.
[17] Moga 1979, 201–206; Piso 1980, 84–86.
[18] Bărbulescu 1987, 83.

Златковская Т.Д. 1951: Нижнедунайские племена в первые два века нашей эры // ВДИ. 1, 232–245.

Колосовская Ю.К. 1969: К вопросу о социальной структуре римского общества I–III вв. н.э. (Collegia veteranorum) // ВДИ. 4, 122–129.

Ле Боэк Я. 2001: Римская армия эпохи Ранней империи. М.

Bărbulescu M. 1987: Din istoria militară a Daciei romane. Legiunea V Macedonica şi castrul de la Potaissa. Cluj-Napoca.

Daicoviciu C. 1966: Severus Alexander şi provincia Dacia // ActaMN. 3, 153–172.

Gostar N. 1963: Milites-decuriones coloniae. Contribuţie la istoria decurionatului în Dacia // SCS Iaşi. 14, 259–266.

Macrea M. 1969: Viaţa în Dacia romană. Bucureşti.

Moga V. 1979: O in inscripţie inedită dedicată zeiţei Leto şi copiilor săi // Apulum. 17, 201–206.

Moga V. 1985: Din istoria militară a Daciei romane. Legiunea XIII Gemina. Cluj-Napoca.

Mrozewicz L. 1989: Arystokracja municypalna w rzymskich prowincjach nad Renem i Dunajem w okresiewczesnego cesarstwa. Poznań.

Piso I. 1980: Epigraphica (XII) // ActaMN. 17, 81–90.

LEGIONNAIRES AND VETERANS IN PROVINCE AND TOWN GOVERNMENTS OF DACIA

M. V. Popov

The article is devoted to the role of soldiers in governing bodies of Dacia. Dacia was a rather late addition to the empire, which required active involvement of servicemen in administration sphere during a period of its transition to the status of a province. Administrative duties were performed by the former servicemen that came from the ranks of the local provincial army.

Key words: Roman Dacia, province government, Roman servicemen.

© 2010

О. А. Ананьева

ИЕРОНИМ СТРИДОНСКИЙ: АНТИЧНОЕ НАСЛЕДИЕ И ХРИСТИАНСКАЯ ПЕРСПЕКТИВА

Статья посвящена вопросу о влиянии античной философии на складывающееся христианское учение и основана на анализе произведений Иеронима Стридонского — одного из Отцов церкви IV в. н. э.

Ключевые слова: античность, христианство, Иероним.

Конец эпохи античности принято считать временем кризиса во всех сферах: экономической, политической, культурной. И хотя, начиная с М. Ростовцева, мож-

но усмотреть сомнение в такой однозначной оценке (автор не уверен в том, что к определению поздней античной культуры подходит слово «упадок»)[1], все же трудно поспорить с тем, что в IV–V веках не было таких авторов, как Гораций, Вергилий, Цицерон, с тем, что Аммиан Марцеллин — последний великий историк уходящей эпохи.

Тем не менее, можно взглянуть на данное время и под другим углом. Эта эпоха дала миру таких выдающихся императоров, как Диоклетиан, Константин Великий, Юлиан Отступник, Феодосий I. Это время, когда закладывается этническая основа средневековой цивилизации — на базе смешения прежних средиземноморских народностей с варварскими племенами. Происходит систематизация законов, в результате чего создается «Кодекс Феодосия» — беспрецедентное явление в сфере римского права.

Но, конечно, самые выдающиеся достижения связаны с новой государственной религией — христианством. Особенно следует отметить, что христианство было религией написанного слова, религией, основанной на Библии, подразумевавшей постоянное чтение Библии[2]. В связи с этим возникают и новые литературные формы и жанры: комментарии Ветхого и Нового завета (экзегеза), жанр житийной литературы, одним из первых образцов которого является «Житие святого Антония», написанное епископом Афанасием.

В рамках данной статьи нас, прежде всего, будет интересовать влияние античной философии на складывающееся христианское учение, а точнее, поиск компромисса при использовании элементов античной культуры в трудах одного христианского автора — Иеронима Стридонского. Сам факт того, что, «противопоставляя себя миру язычников, отмежевываясь от него, христиане оперировали его представлениями, его терминологией, мыслили, по существу в тех же понятиях», не вызывает сомнения[3]. Однако, выражаясь словами Н. Бердяева, «современное сознание продолжает беспокоить вопрос об отношении христианства и античности»[4]. Существует обширная литература по данному вопросу[5].

Г. Г. Майоров констатирует, что «со времени А.Гарнака стало обычным рассматривать антично-средневековое христианство и всю его культуру как сплав библейско-иудаистических и эллинистических элементов, т.е. видеть их как бы двумерными, двуединими»[6]. Поясняя данную мысль, он добавляет, что каждый культурный и философский феномен эпохи перехода от античности к средневековью принципиально двумерен: «он может измеряться, во — первых, по запаздывающим критериям античности, во-вторых, по опережающим критериям средневековья»[7]. И оценка философской культуры того времени будет зависеть от выбора критерия, «например, сращение философии с теологией и мистикой в патристике и поздних языческих школах по запаздывающим критериям классической античности было явной деградацией и упадком, но по опережающим

[1] Ростовцев 2001.
[2] Grafton, Williams 2009, 1–22.
[3] Свенцицкая 1989, 149.
[4] Бердяев 1926.
[5] Мень 2002.
[6] Майоров 1979, 7.
[7] Там же.

критериям классического средневековья теологизация философии и через это приспособление её к новым, церковным» условиям культуры были явлениями прогрессивными»[8].

И. С. Свенцицкая считает очень важным фактором для развития и распространения христианского вероучения появление среди христиан людей образованных, знакомых с греко–римской философией и наукой. «Все эти люди участвовали в становлении христианского богословия, вырабатывали отношение христианства к античной культуре, критикуя её и одновременно многое из неё заимствуя», — дает взвешенную оценку ученый[9].

Одним из таких «образованных людей» можно по праву считать Иеронима Стридонского. Человек энциклопедических знаний, проявивший себя в самых разных качествах: он и хронист, и историограф, и распространитель аскетических идей, и пропагандист монашества, и секретарь папы римского, и толкователь священного писания, и переводчик Библии на латинский язык, за что он до сих пор особенно популярен в католичестве.

Помимо перечисленных заслуг, Иероним известен своим противоречивым образом жизни. Он призывал к аскетичному, монашескому образу жизни, и сам пытался вести подобную жизнь, но при этом из его писем видно, что во всех своих переездах, он вез за собой и свою огромную, постоянно пополняемую библиотеку (Ep. XXII. 30)[10]. Для переписки различных текстов Иероним нанимал переписчиков, которым естественно нужно было платить деньги, что вряд ли говорит о нищенском существовании. Призывал к смирению, но при этом буквально обзывал своих оппонентов неприличными эпитетами: так бывшего друга Руфина, ставшего из-за оригенистских разногласий злейшим врагом, он называл хрюкающей свиньей и скорпионом, что вряд ли подобает смиренному христианину[11]. Противоречия характера и жизни Иеронима подробно исследованы в популярнейшей биографии XX века J. N. D. Kelly[12].

Нас же в контексте данной работы интересует его противоречивое отношение к использованию элементов языческой философии в христианском учении.

Вопрос борьбы двух тенденций в литературе (если взаимодействия между ними можно назвать борьбой): греко — римской и христианской (апостольской) весьма интересен. Как пишет М. Элиаде: «Для отцов церкви ортодоксия была прочно связана с их ролью наследников апостолов: апостолы получили учение прямо из рук Христа и передали его епископам их преемникам»[13]. А причиной появления ересей многие считали как раз искажающее влияние на Писание греческой философии[14]. Впрочем, не все так однозначно. Как отмечает М. М. Казаков,

---

[8] Там же.

[9] Свенцицкая 1989, 135–136.

[10] Названия и нумерация произведений Иеронима приводится в соответствии с изданием: Patrologia cursus completes Migne. Series latina. Paris, 1845. Vol. 22–30; письма по изданию: The Principal Works of St. Jerome. A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church / Schaff Ph. (ed.). 2nd series. Vol. VI. New York, 1893. При переводе использовались издания: Творения блаженного Иеронима Стридонского. Ч.1–15. Киев, 1879–1915.

[11] Карташев 2002.

[12] Kelly 1975.

[13] Элиаде 2009, 447.

[14] Там же.

«в христианстве существовали две тенденции, одна из которых отвергала и отрицала классическую античность и её достижения, а другая стремилась использовать античность для обогащения плодами античного гения самой христианской религии»[15].

Открывает первую страницу «многовековой истории сознательной ассимиляции христианскими мыслителями языческой философской культуры» Юстин[16]. Он считал, что греческая философия находится в гармонии с христианским учением[17]. Климент Александрийский пришел к христианской теологии через философию[18]. Как писал Л. Карсавин, для Климента существовала лишь одна и единая Истина. Вместе и теоретическая, и практическая. Она была дарована в форме Закона иудеям, в форме философии — грекам, в полноте же своей — христианам[19]. Христианин должен философствовать, считал Климент[20].

Имела своих представителей и противоположная тенденция. Так, ученик упомянутого Юстина — Титиан не только философов, но и всё, что «носило гордое имя эллинского», изображает почти исключительно в черных красках[21]. Тертуллиан в «De spectaculis» и «De idolatria» выступает против занятий христиан астрологией, против воспитания детей в языческих школах, участия в языческих праздниках, а языческую философию оценивает как созданную демонами и не давшую никакого познания. В то же время, он демонстрирует прекрасное знание критикуемой им философии и, например, в «Liber apologeticus» ссылается на более чем 30 языческих имен[22]. Примеры можно продолжить: ведь каждый автор имел свой взгляд на возможность использования мыслей античных авторов в христианском учении.

Но вернемся к Иерониму. Исследователи его творчества часто обращаются к известному письму к Евстохии (Ep. 22). Письмо было написано в Риме, в дни, когда Иероним был советником папы Дамаса, пользовался авторитетом и являлся наставником ряда богатых женщин. Эл. Кларк считает, что письма Иеронима женщинам фактически являлись духовной инструкцией, и письмо Евстохии с сотнями ссылок на библейские тексты не являлось исключением[23].

Мы также обратимся к одному из отрывков данного письма. Иероним повествует, что во время жизни в пустыне он предпочитал читать Туллия и Плавта, а когда начинал читать пророков, то его ужасала необработанность их речи. После данного вступления он описывает некое видение, бывшее у него во время болезни, а именно сцена суда над Иеронимом, где ему был задан вопрос, кто он. Иероним ответил, что он христианин, но судья не согласился с подобным ответом, назвав его цицеронцем (Ciceronianus). Иероним раскаялся и пообещал никогда не брать в руки светских книг (Ep. XXII. 30).

---

15 Казаков 1996.
16 Майоров 1979, 61.
17 Там же.
18 Афонасин 2003.
19 Карсавин 1994.
20 Там же.
21 Майоров 1979, 63.
22 Братухин 2005, 39–46.
23 Clark 1979, 47, 75–76.

Этот эпизод мы можем рассматривать как сон. Как доказывает в своей монографии Патриция Кокс Миллер, сны являлись отличительной чертой интеллектуального и творческого мира поздней античности: мучеников, магов, философов, теологов; и их нельзя представлять просто как предрассудки и суеверия. Сны давали конкретное представление абстрактным чувствам и понятиям и являлись поводом для формулирования поведенческих идей и правил жизни[24].

Применительно к видению Иеронима, становится понятно, какие выводы должен был сделать читатель указанного письма: следует читать христианскую литературу и забыть про языческую. И иногда из его писем можно сделать вывод, что христианская культура уже победила. В толковании на пророка Даниила, например, Иероним пишет: «Кто теперь читает Аристотеля? Как много теперь людей, которые знают или имя, или книги Платона?», и отвечает: «Только праздные старики, может быть, по закоулкам перечитывают их» (Comm. In Danielem Prophetam. LX. 150). Впрочем, из многочисленных примеров иного рода видно, что дело обстояло не совсем так. В этом же произведении Иероним пытается уверить читателей в том, что «уже более пятнадцати лет в его руки не попадали ни Туллий (Цицерон), ни Марон (Вергилий), ни какой — либо другой творец языческой письменности» (Comm. In Epistolam Beati Pauli ad Galatas, lib.3, intr.), а если иногда подобное и происходило, то все объясняется случайностью. Правда количество цитат языческих поэтов и философов заставляет нас усомниться в том, что Иероним использует их «случайно».

Обратимся, для примера, к «Двум книгам против Иовиниана» (Adv. Jovinianum). Иовиниан распространял мнение о том, что девственный образ жизни не имеет преимуществ перед браком. Вопрос был чрезвычайно актуален для Иеронима, поскольку значительную часть своих произведений он, напротив, посвятил защите и пропаганде девственности. И вступая в полемику с оппонентом, видимо считал, что все средства в данной борьбе хороши. Вначале произведения Иероним вслед за «святыми братьями из Рима» называет Иовиниана «Эпикуром христианским» сразу приводя неприкрытую аналогию из античной философии.

Дальнейший текст без преувеличения пестрит цитатами и примерами из языческих авторов: Гоация, Плавта и др. Иероним в качестве примера положительного поведения называет Пенелопу, Лукрецию, Марцию (дочь Катона), и поясняет: «Если он (Иовиниан) — пренебрегает целомудрием христианским — пусть поучится чистоте у язычников». Приводя примеры недостойного поведения среди женщин, он вновь обращается к греко — римской истории: жены Сократа Ксантиппа и Миро вечно ругались, жена Помпея — Муция отличалась распутством, жена Катона Цензора — вечно пьяная Актория Павла. Далее следуют отрывки из трагедий Еврипида, где описываются несчастные браки. Затем идет анализ произведений Аристотеля, Плутарха и Сенеки (который при этом называется «наш Сенека»), у которого любовь представлена как забвение разума. Заметим, что выражение «наш Сенека» не является простой оговоркой. Иероним использовал «концепции римского стоицизма» для обоснования «задач аскетической христианской нравственности»[25].Следующим рассматривается «Федр» Платона и так

[24] Miller 2006, 3–14, 205–232.
[25] Майоров 1979, 177.

далее. Достаточно, наверное, примеров, чтобы показать, что Иероним так и не расстался с привычкой цитировать языческих авторов.

Даже когда он писал известное сочинение «De viris illustribus», своего рода, каталог знаменитых христиан, то сообщает в одном из писем, что действует «в подражание Транквиллу и греку Аполлонию» (Ep. XLII. 3), а в прологе пытается противопоставить достижения греко-римской цивилизации достижениям христиан: «пусть узнают Цельс, Порфирий и Юлиан…сколь многие мужи ее (церковь) основали, возвеличили и украсили» (De viris illustribus. Prol.).

Нередки высказывания Иеронима, в которых к язычникам приравниваются еретики: «Все рассуждения еретиков и язычников одинаковы, потому что они следуют не авторитету писаний, а разумению ума человеческого» (Comm. In Osee Prophetam. Lib. II. VII. 14–16); выступая против ариан он снова повторяет, что «еретики есть язычники» (Dial. Adversus Luciferianos).

Приверженность Иеронима к античным авторам легко объяснима. Ведь он получил классическое образование, учился в Риме у грамматика Доната (Chron. 385) и готовился сделать карьеру в суде. «Мы вместе учились в школах, вместе изучали сведения, текущие из источников Аристотелевых или Горгиевых», — вспоминает он. «Несколько раз я, еще, будучи юношей, участвовал в Риме в спорах и упражнялся в составлении возражений перед воображаемым противником, для чего я ходил на суды и видел самых выдающихся ораторов», — пишет он в другом сочинении (Comm. In Epistolam Beati Pauli Ad Galatas. Lib. I. XI — XIII).

Произведения Иеронима по праву были популярны среди многих христиан, их отличает живой, порой, экспрессивный стиль. Сам же Иероним стеснялся (а может быть, втайне, напротив, гордился) своей манеры изложения, справедливо усматривая ее истоки в своем классическом образовании. И целенаправленно отмечал, что не стремится к украшению своих речей. «Речь, подкрашенная ложью искусства красноречия, выступает перед обществом как бесстыдная женщина, ставя целью не столько наставлять народ, сколько приобрести благорасположение народа», — считал Иероним (Comm. In Epistolam Beati Pauli Ad Galatas. Lib. III. intr.). В другом месте, обращаясь к своим соратницам, Павле и Евстохии, он поясняет: «Я представляю вам слово, не тщательно обдуманное и не отделанное; но для разъяснения таинств Писаний, пользуюсь почти простонародной речью и иногда в день пробегаю до тысячи стихов» (Comm. In Ep. Beati Pauli Ad Ephesios. Lib. II. intr.).

Со временем взгляды Иеронима на использование языческой философии меняются. Отказавшись от резко декларируемого неприятия и отрицания примеров из античной литературы в христианском учении, он пытается найти объяснения для использования подобных примеров в своих произведениях. Так, в письме к Марку Пресвитеру Иероним приводит цитату из Вергилия и поясняет: «Мы взяли это место из языческого поэта, чтобы тот, кто не хранит мира христова, поучился бы, по крайней мере, миролюбию у язычника» (Ep. XVII. 2). Примерно в то же время (383 г.) в письме к Дамасу Иероним по — другому формулирует ту же мысль: «Когда мы читаем философов, когда в наши руки попадают книги светской мудрости, если мы находим в них что-нибудь полезное, — прилагаем к своему учению» (Ep. XXI. 13). Более того, в одном из произведений Иероним пытается найти критерий спасения, отличный от противопоставления христиа-

нин — язычник. «Бог принимает праведную жизнь и язычников и философов и иначе относится к тем, которые проводят жизнь праведно, а иначе к тем, которые живут неправедно», — пишет он, тем самым оправдывая не только определенные идеи языческих философов, но и их образ жизни, если он совпадает с праведным (Comm. In Evangelium Matthaei. Lib. I. 26–28).

Таким образом, видно, что Иероним, начиная, с полного отрицания языческой мудрости, постепенно приходит к некому компромиссу, в результате которого классическая философия служит христианскому учению. Хотя сам Иероним периодически пытался отмежеваться от использования античных авторов, это ему плохо удавалось. И его произведения, христианские, по сути, включают в себя разнообразные языческие формы: цитаты, пояснения, риторические приемы.

Хотя в идеале, конечно, он стремится распространять свои идеи, основываясь только на христианских авторах. Его колоссальная работа по переводу Библии на латынь как нельзя лучше подчеркивает это. Иероним стремится сделать Священное писание доступным для основной массы христиан. В многочисленных монашеских поучениях и наставлениях в девственном образе жизни он призывает читать Библию. «Пусть никогда не выходит из рук и глаз твоих книга», — пишет он Рустику, монаху (Ep. CXXV. 11).

По мнению Питера Брауна, существует большое различие между отношением к чтению, книгам и письму между городской интеллигенцией и ранними монахами в египетской пустыне. Он утверждает, что монашеская жизнь строилась, главным образом, на устной традиции[26]. Вероятно, в большинстве случаев, так оно и было. Но Иероним демонстрирует иное отношение к монашеской жизни и иную практику в своих монастырях, поэтому нам ближе точка зрения М. Уильямс, которая считает, что новое отношение к книге родилось именно в монашеской среде и основано на регулярном чтении Библии[27]. Иероним пытался распространить идеал грамотного монаха. В биографиях «Vita Sancti Pauli Eremitae» и «Vita Sancti Hilaruonis» представлены образованные отшельники. Так, Павел, по словам Иеронима получил начальное образование в греческом и египетском языках, а Илларион учился в Александрии у грамматика.

И хотя использование книг в монашеской среде отличалось от их традиционного использования в качестве источника новых знаний, тем не менее, можно утверждать, что монахи читали Писание, умели писать и копировали тексты, чем способствовали укреплению христианской культуры. И, во многом, именно благодаря монахам-переписчикам до нас дошли многие античные тексты. В большинстве средневековых монастырей переписывание книг было одним из главных послушаний, существовали специальные помещения — скриптории, где осуществлялось копирование, и истоки этой традиции следует искать, в числе прочего, и в произведениях Иеронима.

Подводя итог, отметим, что Иероним цитировал классиков часто, чуть ли не на каждой четвертой странице своих произведений[28]. Но подобное цитирование, как отмечалось, было не редкостью в эпоху патристики. Василий Кесарийский даже призывал к широкому использованию языческой культуры для христианско-

[26] Brown 1988, 229.
[27] Williams 2006.
[28] Голенищев-Кутузов 1972, 79.

го образования, предостерегая в то же время против некритического её использования[29]. Характерны и метания Иеронима, от обещаний забыть об языческих авторах, до попыток обосновать их использование в своих сочинениях. Ведь именно благодаря постоянному поиску формы и содержания своих текстов, сопровождавшемуся сомнениями, иногда чувством неудовлетворенности, а иногда, когда произведения находили положительный отклик у современников, бурным ликованием, и сложилась классическая христианская литература, которая на долгие годы стала образцом.

Для примера достаточно вспомнить, как восторженно относился к творчеству Иеронима Эразм Роттердамский, который считал, что «должно подражать классической образованности раннехристианских мыслителей, создавая новую humanitas christiana, чтобы возродить культуру, пришедшую в упадок из-за разрыва христианства с греко-римской античностью, которую Эразм почитал основанием всякой культуры»[30]. Именно в творчестве Иеронима можно найти «синтез евангельского учения и античной учености»[31].

ЛИТЕРАТУРА

Афонасин Е. В. 2003: «Строматы» Климента Александрийского // Климент Александрийский. Строматы / Подг. текста, пер., пред. и комм. Е. Ф. Афонасина. Т. 1. СПб. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http: // www.nsu.ru/classics/stromateis/aboutme.html

Бердяев Н. 1926: Антихристианская мысль // Путь. 5, 131–132. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http: // krotov.info/library/02_b/berdyaev/1925_317.htm

Братухин А. Ю. 2005: Тертуллиан и Климент Александрийский // Индоевропейское языкознание и классическая филология. — Материалы чтений, посвященных памяти профессора И. М. Тронского / Н. Н. Казанский (ред.). СПб., 39–46.

Голенищев-Кутузов И. Н. 1972: Средневековая латинская литература Италии. М.

Казаков М. М. 1996: Античное христианство и античная культурная традиция / Образование. Христиансво. Культура. Материалы международной научной конференции. Смоленск, 111–114. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http: // mkaz.shu.ru/publ/tradition.htm

Карсавин Л. П. 1994: Святые отцы и учители церкви. Гл. V. Христианский гносис и Климент Александрийский. М. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http: // www.krotov.info/history/02/karsav/kars_05.html.

Карташев А. 2002: Вселенские соборы. СПб. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http: // www.erlib.com/Антон Карташев/ Вселенские_Соборы/17/

Майоров Г. Г. 1979: Формирование средневековой философии. М.

Мень А. 2002: «Античность и библия». Библиологический словарь священника Александра Меня. СПб. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http: // www.krotov.info/library/bible/comm2/antich.html

Ошис В. В. 1985: Нидерландские гуманисты и Эразм Роттердамский // История всемирной литературы: в 9 т. Т.3. М.

Ростовцев М. И. 2001: Общество и хозяйство в Римской империи. СПб.

Свенцицкая И. С. 1989: От общины к церкви // Свенцицкая И. С. Раннее христианство: страницы истории / Т. И. Трифонова (ред.). М.

[29] Майоров 1979, 151.
[30] Ошис 1985, 167.
[31] Там же.

Элиаде М. 2009: История веры и религиозных идей. От Гаутамы Будды до триумфа христианства. М.

Brown P. 1988: The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity. New-York.

Clark El. 1979: Jerome, Chrysostom, and Friends: Essays and Translations. New-York.

Grafton A., Williams M. 2009: Christianity and the transformation of the book: Origen, Eusebius, and the Library of Caesarea. Cambridge.

Kelly J. N. D. 1975: Jerome: His Life, Writings, and controversies. L.

Miller P. C. 2006: Dreams in Late Antiquity: Studies in the Imagination of a Culture. Princeton.

Williams M. 2006: The Monk and the Book: Jerome and the Making of Christian Scholarship. Chicago.

HIERONYMUS OF STRIDON: ANTIQUE HERITAGE AND CHRISTIANITY PROSPECTS

O. A. Ananyeva

The article, based on the analysis of the works of Hieronymus, a father of the Christian church, deals with ancient philosophy impact on Christianity teachings taking shape at the time.

Key words: antiquity, Christianity, Hieronymus.

История Средних веков

© 2010

И. В. Зиньковская

ЗАГОВОР РОСОМОНОВ (ИОРДАН И ГЕРМАНСКАЯ ЭПИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ)

В статье рассматривается вопрос о заговоре росомонов, лишь один раз упомянутых у готского историка Иордана (Get., 129–130). Автор предлагает изменить направление исследовательского поиска и отказаться от явного или скрытого этноцентризма в решении проблемы росомонов. Согласно германской эпической традиции, короля Эрманариха убивают его приближенные. В связи с этим автор обращает внимание на то, что в лексиконе готской Библии Ульфилы IV в. н. э., есть не только слово manna — «муж», но и слово rohsns = др. гр. αυλή («царский двор»). Важно, что оно употреблялось и остроготами, так как производное от него слово *razna сохранялось в языке крымских готов вплоть до позднего Средневековья. Получается, что *rōhsnimans (лат. rosomoni) по-готски могло означать что-то вроде «люди двора», то есть «придворные». В таком случае коварные братья-росомоны из рассказа Иордана — Сар и Аммий — это лишь придворные, слуги из окружения короля Эрманариха, а не особое, покоренное им племя (этнос), которое так долго и безуспешно искали историки и археологи.

Ключевые слова: Иордан, Гетика.

В современной исторической науке все чаще встречаются попытки дать новую интерпретацию историческим событиям, запечатленным на страницах сочинений древних и раннесредневековых авторов. Одним из таких весьма популярных ныне источников является «Гетика» готского историка Иордана. В отечественной науке недавно обозначился новый подход к этому весьма информативному источнику[1], следуя которому, мы попытаемся рассмотреть один из ключевых эпизодов истории остроготов, завершивших причерноморский этап их исторического развития. Помимо сочинения Иордана он нашел отражение в «Римской Истории» Аммиана Марцеллина (XXXI.3.1)[2], а также в раннесредневековой германской эпической традиции[3].

В «Гетике» трудно найти пассаж, который бы вызвал такое количество противоречивых толкований и комментариев, как рассказ о заговоре росомонов про-

[1] Буданова 1995, 119–130.
[2] Зиньковская 2009, 340–346.
[3] Gschwantler 1980, 187–204; Шаров 1997, 95–106; Зиньковская 2010 а, 74–104.

тив могущественного короля остроготов Эрманариха. *«Вероломному же племени* [*роду* — И.З.] *росомонов, которое в те времена служило ему в числе других племен* [*родов* — И.З.], *подвернулся тут случай повредить ему. Одну женщину из вышеназванного племени* [*рода* — И.З.], *по имени Сунильда, за изменнический уход ее мужа* [*от мужа* — И.З.], *король, движимый гневом, приказал разорвать на части, привязав ее к диким коням и пустив их вскачь. Братья же ее, Сар и Аммий, мстя за смерть сестры, поразили его в бок мечом. Мучимый этой раной, король влачил жизнь больного. Узнав о несчастном его недуге, Баламбер, король гуннов, двинулся войной на ту часть (готов, которую составляли) остроготы, от них везеготы, следуя какому-то своему намерению, уже отделились. Между тем Германарих, престарелый и одряхлевший, страдал от раны и, не перенеся гуннских набегов, скончался на сто десятом году жизни. Смерть его дала гуннам возможность осилить тех готов, которые, как мы говорили, сидели на восточной стороне и назывались остроготами»* (Get., 129–130)*.

Как видно из приведенного выше рассказа, он был призван раскрыть читателям обстоятельства кончины последнего остроготского короля, коварно раненного двумя братьями-росомонами Саром и Аммием, и тем самым объяснить причину гибели королевства Эрманариха. Так под пером Иордана в истории появился мотив роковой мести, в конечном итоге погубившей могущественную остроготскую державу. А вместе с ним на историческую арену были выведены росомоны — загадочные и неуловимые персонажи истории Восточной Европы на рубеже Древности и Средневековья. Их имя больше не упоминается ни в одном из известных нам исторических источников. Напомним, что иорданова версия гибели Эрманариха от руки росомонов радикально расходится со свидетельством современника описываемого события — римского историка Аммиана Марцеллина (XXXI. 3. 2), утверждавшего, что остроготский король вынужден был покончить с собой из-за тщетности сопротивления гуннскому нашествию.

Иордан дает росомонам сжатую, но крайне негативную характеристику «*Rosomonorum gens infida»* («коварный род росомонов»). Из росомонов происходила Сунильда, подвергнутая страшной казни — по приказу Эрманариха ее разорвали дикие кони. Сам факт его жестокой расправы над знатной росомонкой может свидетельствовать о деспотическом характере власти последнего остроготского владыки. В ответ братья-росомоны замыслили месть за смерть своей сестры Сунильды и поразили короля в бок мечом. Из-за нанесенной раны он *«влачил жизнь больного»*. Узнав о его недуге, король гуннов Баламбер двинулся войной на остроготов. В результате, по словам Иордана, страдающий от раны, постаревший и одряхлевший Эрманарих, не перенеся гуннских набегов, скончался на сто десятом году жизни (Get. 130). А вместе с ним рухнула и его держава. По мнению большинства современных историков, это событие произошло в 375 или 376 г.[4] Итак, помимо внешнего врага — гуннов, Иордан назвал конкретных виновников гибели короля среди «своих» — росомонов, положивших начало великим бедствиям, которые довелось перенести его предкам.

Среди исследователей практически нет расхождений в вопросе об источнике

* Перевод Е. Ч. Скржинской с некоторыми уточнениями автора (в квадратных скобках).

[4] Зиньковская 2010, 124–130.

сведений Иордана (или его предшественников — Аблабия и Кассиодора) о мести росомонов и гибели Эрманариха. В качестве такового они единодушно указывают на устно передаваемое героическое сказание[5]. Известно, что даже раннесредневековые германские саги содержали немало «исторических вставок», демонстрирующих длительное сохранение памяти о прошлом, в том числе и о короле готов-гревтунгов («хрейдготов») Эрманарихе[6]. Но, несмотря на явно эпическую оболочку, в рассказе Иордана еще узнаваемы некоторые исторические факты (разделение готов на везиготов и остроготов, гуннское нашествие, измена в окружении короля из-за его самоуправства и жестокости, сам образ могущественного, но одряхлевшего правителя и др.). Однако под пером Иордана они уже прочно спаялись с чисто эпическим вымыслом[7].

Для того чтобы понять, когда могла сформироваться “Песнь о смерти Эрманариха” в том виде, в каком она пересказана готским историком, стоит обратить внимание на имена действующих лиц. Эпический образ Сунильды (*Sunilda/Svanhild* — позже по созвучию переосмыслен в значение «лебедь»)[8], кажется, обязан своим происхождением исторически реальной женщине *Sunigild*, правда, жившей в другом месте и в другое время. Она была женой короля из германского племени скиров Одоакра, правившего остатками Западной Римской империи с 476 по 493 г. Известно, что ее постигла почти такая же ужасная погибель как и Сунильду из рассказа Иордана — она жестоко поплатилась за измену мужу[9]. Неслучайно также и то, что в раннесредневековом германском эпосе образ короля Эрманариха практически уже «слился» с образом короля Одоакра — врага Теодориха Великого.

Возможно, и брат иордановой Сунильды, Сар (*Sarus*) обязан своим эпическим происхождением одноименному влиятельному остготскому вождю по имени Sarus, весьма часто упоминаемому в источниках около 400 г. (Olimp. 3; Zosim. V. 34. 1; 36.2; Sozom. IX.3). Последний был широко известной личностью благодаря своим приключениям и героическим поступкам, в том числе, враждой с правящим королевским родом[10]. Этот «исторический» Сар, в конце концов, был убит будущим вестготским королем Атаульфом.

Таким образом, «Песнь о смерти Эрманариха», вероятно, записанная вначале Кассиодором, а затем пересказанная Иорданом, могла приобрести известную нам форму не ранее конца V — начала VI в. Поэтому, не исключено что, ее герои, носящие имена Сунильда, Сар и Аммий, даже не были современниками Эрманариха. В иордановом рассказе мы наблюдаем весьма важную переходную стадию в развитии саги о гибели Эрманариха, позволяющую проследить как реальная история гибели короля и королевства остроготов начинает перерастать в трагический сюжет германского героического эпоса.

Иордан изложил историю гибели Эрманариха спустя почти 200 лет после

---

[5] Вольфрам 2003, 58–59; Щукин 2005, 225.

[6] Мельникова 2006, 208–210.

[7] О многослойности «Песни о гибели Эрманариха» и исторических прототипах ее героев см.: See 1971, 58–59; Зиньковская 2008, 25–36; Зиньковская 2010а, 79–87.

[8] Chambers 1912, 17.

[9] Шаров 1997, 83–84.

[10] Вольфрам 2003, 59, 236–237.

описанных им событий. Здесь в «Гетике» в первый и в последний раз встречается имя росомонов. В рукописях сочинения Иордана оно чаще всего читается как *rosomonorum gens* (gen. pl. от *rosomoni*). Рукопись «Гетики» Hs. V дает *rosomonarum*, а рукопись Z — *rosimanorum*. Один раз встречающаяся форма rosomorum (Hs. L) вне сомнения является результатом ошибки переписчика[11]. Следует еще раз напомнить, что Иордан именует росомонов *«gens»* — в поздней латыни слову весь многозначному. В зависимости от контекста оно могло означать и «народ», и «племя», и «род», и «категорию». Принято считать, что в интересующем нас месте Rosomonorum gens, скорее всего, употребляется в третьем родовом значении[12], хотя мы не можем исключить и последнее. Суммируя мнения германских исследователей, Х. Кастрициус допускает, что за словосочетанием gens Rosomonarum мог скрываться и народ, и народность, и воинский союз, и знатный род[13].

Как уже указывалось выше, помимо самого названия росомонов историком приведены три имени представителей этого рода: Сунильда, Сар и Аммий. Упоминается еще и супруг Сунильды — то ли муж изменивший королю, то ли муж, ставший жертвой ее супружеской неверности. К сожалению, Иордан не называет его имени. В более поздних древнегерманских сагах им стал сам король Эрманарих, за измену казнивший свою жену. Правда, этому явно противоречит фраза Иордана *«quondam mulierem»* («некую женщину»), поставленная перед именем казненной росомонки[14]. Вряд ли так просто Иордан мог называть Сунильду, если бы она на самом деле была королевой. Кроме вышеназванных сведений в распоряжении исследователей нет каких-либо других независимых данных, которые послужили бы ключом к раскрытию проблемы росомонов.

Название «росомоны» — явно сложносоставное. У исследователей, принадлежащих к различным национальным школам и научным направлениям, не вызывает сомнений понимание второй его части — *moni*, поскольку она входит в состав ряда известных древнегерманских этнонимов (ср.: «*markomanni*», «*alamanni*», «*nordmanni*»). Хорошо известно, что в германском именослове в социальном и этническом плане весьма часты компоненты на — «*mann»* («муж», «человек»). В готском языке он имел форму *manna* (pl. *mans*)[15]. Если допустить латинизированное окончание, то эту часть имени росомонов можно однозначно прочитать как «мужи», «люди». Тогда их имя значит что-то вроде «люди рос» по аналогии, например, с норманнами — «людьми севера».

Однако камнем преткновения является первая часть *«ros-»*, явно указывающая на принадлежность этих «мужей» к чему-то или к кому-то. По поводу значения этого слова в литературе можно найти целый спектр гипотез. Большинство из них строятся на основе так называемой смешанной системы доказательств, когда в одну корзину сваливаются и данные лингвистики, истории и археологии. В этническом плане в росомонах видели иранцев-роксолан (иногда просто алан), русов-славян, германцев (готов, герулов, ругов, бургундов и др.). Иногда росомонов рассматривали в социальном аспекте как один из знатных готских кланов типа

[11] Neumann 2003, 353.
[12] Анфертьев 1994, 103, 155.
[13] Castritius 2003, 356.
[14] Анфертьев 1994, 157.
[15] Streitberg 1928, 90.

королевских родов Балтов и Амалов[16]. Но и это предположение до сих пор не находило прямого подтверждения в источниках. Историографический аспект проблемы росомонов подробно рассмотрен нами в другой работе[17]. Он показал, что более чем столетние исследования лингвистов и историков этнонима росомонов у Иордана не привели их к сколь-нибудь определенному и однозначному заключению об его этимологии и тем более происхождении.

Росомонов пытались искать в различных регионах Восточной Европы. Сторонники их славянской (антской) принадлежности локализуют это племя, как правило, в ареале черняховской культуры, к северу от территории, занятой остроготами Эрманариха, т.е. в Среднем Поднепровье или Надпорожье[18]. Р. А. Агеева предполагает обитание в IV в. подвластного готскому королю племени росомонов в междуречье Днепра и Дона[19]. Сторонники иранской (роксоланской) этнической принадлежности росомонов чаще всего сдвигают их на восток в Приазовье и Прикубанье, включая и Крым[20]. Некоторые исследователи допускают, что росомоны могли обитать где-то по соседству с гуннами, ближе к Танаису/Дону и поэтому имели с ними, в отличие от готов «сепаратные» союзнические отношения. Однако следует заметить, что в тексте сочинения Иордана не содержится указаний для сколь-нибудь определенной локализации росомонов. Несомненно одно, что братья-росомоны в самый драматический момент истории остроготов находились в окружении короля, что и позволило им, судя по всему, беспрепятственно совершить заговор против Эрманариха.

Ниже предлагается изменить направление исследования проблемы росомонов и выйти за пределы этнического подхода к ней, доминирующего как в отечественной, так и в зарубежной науке. Нам представляется исключительно важным то обстоятельство, что имени росомонов нет ни в одном из двух перечней покоренных Эрманарихом племен: пространном, где перечисляются «северные народы» (Get. 116) и кратком, где упоминаются герулы, венеты, эстии (Get. 117–120). Но, если в списке подданных остроготского короля росомоны не значатся, как впрочем, не называется место их обитания, то, может быть, и искать их надо в ином, совсем не в этническом поле. Давно установлено, что Иордан или автор, которому принадлежит основное оформление текста о росомонах, не всегда хорошо понимал то, о чем пишет[21]. Это обстоятельство не следует упускать из виду, обращаясь к «Гетике» Иордана как основному историческому источнику по интересующей нас теме.

Другой важный аспект состоит в том, что сюжет о росомонах может быть существенно прояснен в свете более поздней германской эпической традиции. В ней Эрманариху также противостоят Сванхильд ее родные братья Сёрли (Сар) и Хамдир (Аммий), а также их сводный брат Эрп, отсутствующий у Иордана[22]. Немалый гносеологический потенциал раннередневековых саг как исторических

[16] Вольфрам 2003, 59.
[17] Зиньковская 2008, 25–36.
[18] Рыбаков 1987, 38–39, рис. 3.
[19] Агеева 1990, 133.
[20] Кузьмин 2003, 267.
[21] Анфертьев 1994, 157.
[22] Шаров 1997, 95–106.

источников по указанной проблеме нами проанализирован в другой работе[23]. Уже само по себе включение Сунильды, Сара и Аммия в германскую эпическую традицию показывает, что для готов — современников Иордана и германцев последующих поколений они были «своими»[24] и, как допускает Хервиг Вольфрам, вероятно, были таковыми. По поводу последнего допущения, все же следует сделать оговорку — сами по себе имена, разумеется, не определяли этническую принадлежность их носителей, тем более в эпоху Великого переселения народов. Это хорошо понимал уже Иордан, обративший внимание на широко распространенное в то время явление заимствования сарматами имен германских, а готами — гуннских (Get. 59). Тем не менее, *rosomoni* — скорее всего, готское образование, записанное на латыни, официальном языке того времени. Для решения проблемы росомонов более существенным представляется другое.

Судя по древненорвежской песне «Речи Хамдира», героическая готская сага о гибели Эрманариха/Ёрмунрекка (Hamðismál, 23–31) была известна в Восточной Скандинавии около 800 г. Причем, в этой саге Сванхильд по недоступным нам законам эпического творчества уже становится женой короля. Из-за супружеской измены он приказал бросить ее под копыта готским коням. В свою очередь, мстя за эту расправу, на Ёрмунрекка совершили покушение братья Сванхильд — Хамдир и Сёрли (*Ammius* и *Sarus* Иордана). Они успели отрубить королю руки и ноги, но не смогли отсечь голову. Пришедший в себя смертельно раненый Ёрмунрекк приказал своим воинам забросать братьев-заговорщиков камнями. Здесь следует напомнить, что побитие камнями — ритуальный способ казни у готов[25]. Людвиг Бюиссон полагает, что именно эта ключевая сцена убийства заговорщиками Эрманариха/Ёрмунрекка высечена в верхней части знаменитого надгробного камня Ардре VIII с о. Готланд (рис. 1), который был поставлен не позже 2-ой пол. VIII в.[26]. Здесь слева изображена фигура мужчины с поднятым мечом, рядом фигура мужчины, лежащего на полу, и над ним справа стоящие фигуры двух мужчин и одной женщины, в трактовке Л. Бюиссона — соответственно Хамдира, Сёрли и Сванхльд.

На наш взгляд, возможна и несколько иная интерпретация указанного изображения на камне Ардре VIII в свете скандинавской эпической традиции. В «Песни о Хервёр» — одной из так называемых «саг древних веков» — одним из главных персонажей является король Хейдрек/Эрманарих. В ней утверждается, что *«Хейдреком будет звать его народ и станет он самым сильным на Земле»* (Hervarar saga ok Heidreks konungs, 7). Еще в юности он убивает мечом, носящим «говорящее» имя *Tyrfing* (ср.: *тервинги* — этноним везиготов), своего брата и за это отправляется отцом в изгнание на чужбину[27]. Хейдрек уходит на восток, вначале в Гардарики (*Gardariki*), далее в Хуналанд («Страну гуннов»), пока, наконец, не становится королем Рейдготланда. Как известно, в сагах *Reiðgotaland* — название эпической прародины готов[28]. Вначале этой саги Хейдрек проявляет себя как му-

[23] Зиньковская 2010а, 74–104.
[24] Gschwantler 1971, 12, 114.
[25] Wamers 1988, 69–92.
[26] Buisson 1976, 108–112, Taf. 4.
[27] Шаровольский 1906, 30–33.
[28] Мельникова 1990, 264–277.

дрый мирный король, однако в конце жизни он неосмотрительно вступает в спор с богом Одином и, не сумев отгадать его загадку, поднимает меч против бога. И из-за этого неверные слуги, *придворные* убиваю своего короля (Heiðreks gátur).

По упомянутым в этой саге топонимам и этнонимам, изложенный выше рассказ считается очень ранним, восходящим к первоначальному готскому сказанию. Кажется, именно этот эпический сюжет дает ключ к иной интерпретации изображения на камне Ардре VIII, нежели у Л. Бюиссона. Дело в том, что фигура мужчины слева, поднявшего к небу меч, явно отгорожена от основной сцены убийства короля. Поэтому можно предположить, что мужская фигура с мечом — это сам Хейдрек/Эрманарих, посмевший поднять оружие на Одина, лежащая мужская фигура — тот же Хейдрек, но уже убитый придворными, справа его протагонисты — Хамдир, Сёрли и Сванхльд. В таком случае, совсем не случайно справа от этого изображения высечена сцена Вальгаллы с гарцующем на коне Одином, перед которым и ожидающий его Хейдрек/Эрманарих, и Сванхильд, здесь и побитые камнями ее братья Хамдир и Сёрли (рис. 1)[29].

Рис. 1. Камень Ардре VIII (ок. 750 г.) с острова Готланд с изображением сцены гибели короля Эрманариха (в верхней части камня)

Рассмотренный выше сюжет «Песни о Хервер» вместе с изображением на камне Ардре VIII может пролить свет на вопрос, откуда в более раннем рассказе Иордана взялись загадочные росомоны. Дело в том, что в лексиконе готской Библии, записанной Вульфилой в IV в., есть не только слово manna — «муж», «человек»[30], но и слово *rohsns* = др. гр. αυλή[31] — «двор», «царский двор», «цар-

[29] Buisson 1976, 108–112.
[30] Streitberg 1928, 90.
[31] Ibid, 112.

ский дворец»[32]. Если это так, то получается, что **rōhsni-manna* — pl. **rōhsnimans* (лат. *Rosomoni*) по-готски изначально могло означать что-то вроде «люди двора», т. е. «придворные». В таком случае коварные росомоны — это лишь придворные, дворцовые слуги из окружения Эрманариха, а не особое племя (этнос), которое так долго и безуспешно искали историки и археологи. Во всяком случае, таковыми они стали в германском эпическом сюжете эпохи Великого переселения народов, запечатленном в «Песне о Хервер». Здесь не лишне напомнить, что в рукописи Z «Гетики» росомоны записаны как *gens rosimanorum*. В пересказанном Иорданом сказании о заговоре росомонов люди из свиты Эрманариха уже превратились в представителей народа (*Rosomonorum gens infida*), а позже «зажили» в эпосе своей героической жизнью. Может быть, в контексте этой гипотезы получает логическое объяснение и имя одного из братьев-росомонов Аммий, включавшее древнюю основу *þius* = гр. οἰκέτης со значением «слуга». Тем более что у готов известны имена с такой же второй основой[33].

Представляется, что предложенный выше подход проливает свет на событие, послужившее прелюдией к гибели Остроготского королевства Эрманариха — это был заговор среди ближайших приближенных остроготского короля. Эту версию косвенно подтверждают и судьбы других готских королей, которые тоже пали жертвами заговора знати. Так, Атаульф был убит одним из «собственных людей», а Сигерих — «своими людьми» (Isidor. Hist. Goth. 19–20). Такая интерпретация Get., 129–130 снимает ряд вопросов не только в истории готов в Северном Причерноморье, но и в истории Древней Руси. Во всяком случае, кажется, ее истоки следует искать, не привлекая проанализированное выше свидетельство Иордана о заговорщиках-росомонах.

Сам факт, что в северогерманском эпосе и, возможно, в изображении, высеченном на камне Ардре VIII, в течение полутысячелетия сохранялась память о трагической гибели Хейдрека («Степного короля»), может расцениваться как свидетельство неординарных масштабов исторической личности Эрманариха. Поскольку наибольшее влияние на исторические судьбы народов Древности и Средневековья оказывали племенные вожди и короли, то именно их деяния отлагались в коллективной памяти и в дальнейшем становились объектом мемориализации. С гибелью короля-воина, наделенного удачей, способностью обеспечивать богатство и благополучие народа, храбрость и сила которого гарантировала безопасность социума (а именно таким у Иордана выступает Эрманарих), возникала угроза внешнего завоевания, ставившая под вопрос само существование данного народа[34]. По-видимому, именно эти глубинные исторические причины и породили исследованный выше феномен Эрманариха/Ёрмунрекка/ Хейдрека, эпический образ которого более чем на полутысячелетие пережил самого могущественного остроготского короля[35]. Для нас же описанная Иорданом история росомонов по существу сохранила память о первом в истории нашей страны заговоре против могущественного правителя.

---

[32] Дворецкий 1958, 263.
[33] Solmsen 1922, 117; Топорова 1996, 69.
[34] Мельникова 2006, 187.
[35] Gschwantler 1980, 187–204.

ЛИТЕРАТУРА

Агеева Р.А. 1990: Страны и народы: происхождение названий. М.

Анфертьев А.Н. 1994: Иордан // Свод древнейших письменных известий о славянах (I–IV вв.) / Л.А. Гиндин, Г.Г. Литаврин (ред.). Т. 1. М., 98–161.

*Буданова В.*П. 1995: Новые подходы к исследованию «Гетики» Иордана // Традиции и новации в изучении западноевропейского феодализма. Памяти Д.М. Петрушевского и А.И. Неусыхина. М., 119–130.

Дворецкий И.Х. 1958: Древнегреческо-русский словарь / С.И. Соболевский (ред.). Т.1. М.

Зиньковская И.В. 2008: Росомоны Иордана в свете германской эпической традиции и этимологии // Вестник Воронежского госуниверситета. Серия: история, политология, социология. 2, 25–36.

Зиньковская И.В. 2009: Нарративные источники по истории готской державы Эрманариха. Аммиан Марцеллин // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. 7 (75), 340–346.

Зиньковская И.В. 2010: Готский король Эрманарих // ВИ. 3, 124–130.

Зиньковская И.В. 2010а: Королевство Эрманариха: источники и историография. Воронеж.

Кузьмин А.Г. 2003: Начало Руси: Тайны рождения русского народа. М.

Мельникова Е.А. 1990: Древнегерманская эпическая топонимия в скандинавской литературе XII–XIV вв. (к истории топонима Reiðgotaland) // Скандинавские языки. Структурно-функциональные аспекты / Т.В. Топорова (ред.). Вып. 2. М., 264–277.

Мельникова Е.А. 2006: Историческая память в германской устной традиции и ее письменная фиксация // История и память: Историческая культура Европы до начала Нового времени / Л.П. Репина (ред.). М., 180–222.

Рыбаков Б.А. 1987: Язычество Древней Руси. М.

Топорова Т.В. 1996. Культура в зеркале языка: древнегерманские двучленные имена собственные. М.

Шаров О.В. 1997: Гибель Эрманариха: история и эпос // Stratum plus: структуры и катастрофы. СПб.; Кишинев, 73 — 94.

Шаровольский И.В. 1906: Сказание о мече Тюрфинге. Киев.

Щукин М.Б. 2005: Готский путь (готы, Рим и черняховская культура). СПб.

Buisson L. 1976: Der Bildstein Ardre VIII auf Gotland. Göttermythen, Heldensagen und Jenseitsglaube der Germanen im 8. Jh n. Chr. Göttingen.

Castritius H. 2003: Rosomonen. § 2. Historisches // RGA. Bd. 25, 355–358.

Chambers R.W. 1912: Widsith: A Study in Old English Heroic Tradition. Cambridge.

Gschwantler O. 1971: Heldensage in der Historiographie des Mittelalters. Wien.

Gschwantler O. 1980: Ermanarich, sein Selbstmord und die Hamdirsage zur Darstellung von Ermanarichs Ende in Getica 24, 129 f. // Die Völker an der mittleren und unteren Donau im fünften und sechsten Jahrhundert / H. Wolfram, F. Daim (eds.). Wien, 187–204.

Neumann G. 2003: Rosomonen. § 1. Der Name // RGA. Bd. 25, 353–355.

See K. von. 1971: Germanische Heldensage: Stoffe, Problems, Methoden. Frankfurt a/M.

Solmsen F. 1922: Indogermanische Eigennamen als Spiegel der Kulturgeschichte. Heidelberg.

Streitberg W. 1928: Ulfilas Moeso-Gothorum Episcopus. Die Gotische Bibel. Bd. 2. Gotisch-griechisches-deutsches Wörterbuch. Heidelberg.

Wamers E. 1988: Die Völkerwanderungszeit im Spiegel der germanischen Heldensagen // Germanen, Hunnen und Awaren. Schätze der Völkerwanderungszeit / G. Bott (eds.). Nürnberg, 69–92.

CONSPIRACY OF ROSOMONES (JORDAN AND GERMANIC EPIC TRADITION)

I. V. Zinkovskaya

The article deals with the conspiracy of Rosomanus who were mentioned only once by Jordanes, a Gothic historian (Get. 129–130). The author proposes to change the line of research and recant overt or covert ethnocentrism while trying to solve Rosomanus problem. German epic tradition claims that king Ermanarich was killed by his servitors, which directed the author's attention to the fact that the lexicon of Ulfilas Gothic Bible of the 4th c. had both the word manna — man, and the word rohsns = ancient Greek αυλή (royal court). It is important to note that the word was also used by the Ostrogoths as its derivative *razna persisted in the vocabulary of Crimean Goths till the later period of the Middle Ages. Thus Gothic *rōhsnimans (Lat. rosomoni) might mean men of the court, courtiers. In such a situation Sar and Ammiy, crafty Rosomoni brothers from Jordanes story are just servitors, attendants from Ermanarich's suite and not an ethnos conquered by the king that historians and archeologists had unsuccessfully tried to find for a long time.

Key words: Jordanes, Getica.

© 2010

А. И. Сидоров

АННАЛЫ КОРОЛЕВСТВА ФРАНКОВ: ПРОШЛОЕ НА СЛУЖБЕ НАСТОЯЩЕГО

На примере важнейшего исторического сочинения эпохи Каролингов анализируются способы осмысления и конструирования франками собственного недавнего прошлого. Исследование основано на изучении специальной терминологии и нарративных конструкций.

Ключевые слова: анналы, Каролинги, королевство франков.

Для каролингского периода Анналы королевства франков (Annales regni Francorum), охватывающие 741–829 гг., несомненно, являются важнейшим историческим произведением[1]. Никакое другое сочинение VIII–IX вв. не оказало столь же сильного влияния на историографическую культуру каролингского общества. Это и понятно, ведь речь идет о продукте официальной политической пропаганды, который не только формировал совершенно определенный образ недавнего прошлого, но и активно тиражировался при непосредственной поддержке цен-

[1] ARF. Общую характеристику этого сочинения см.: Wattenbach-Levison-Löwe 1952, 245–256; Halphen 1921, 3–15.

тральной власти. Исследователи единодушны в том, что Анналы представляют собой наиболее яркий пример официозной придворной историографии, созданной в недрах королевской капеллы и призванной исторически оправдать политику Каролингской династии[2]. Некоторые разногласия имеются, разве что, относительно оценки непосредственных обстоятельств, предшествовавших написанию. По мнению Г. Грундманна, Анналы явились реакцией на смещение Карлом Великим баварского герцога Тассилона в 788 г.[3] Однако подавляющее большинство ученых полагает, что истоки побудительных мотивов их создания следует искать в событиях 751 г. Данное историческое сочинение предназначалось, прежде всего, для легитимации государственного переворота, совершенного Пипином Коротким.

На сегодняшний день Анналы королевства франков весьма основательно изучены с филологических, лингвистических, палеографических и кодикологических позиций. Благодаря исследованиям Л. Ранке[4], Ф. Курце[5], Г. Вайтца[6], Г. Вибеля[7], В. Гизебрехта[8], Е. Дюнцельманна[9], Б. Симсона[10], И. Бернайса[11] и других ученых установлен оригинальный текст этого сочинения, определена его структура, этапы, время и место создания, выявлены различные редакции, дано исчерпывающее описание обширной рукописной традиции, обозначена степень самостоятельности и родства по отношению к другим текстам.

В свое время довольно бурную дискуссию вызвал вопрос об авторстве Анналов, в целом, а также отдельных их частей. Некоторые исследователи XIX — начала XX вв. указывали на Эйнхарда как возможного автора и редактора большей части текста. Ему приписывали рассказ о 788–829 гг. (Г. Пертц)[12]; о 796–829 гг. (Л. Ранке); о 797–817 гг. (В. Гизебрехт); о 809–829 гг. (Б. Симсон); о 796–801 гг. (Э. Дюнцельманн); о 796–819 гг. (Ф. Курце). Основания для подобных предположений давало известное текстуальное сходство Анналов и «Жизнеописания Карла Великого». Однако большинство ученых заняло более осторожную позицию. Говорили, главным образом, о подражании анонимного автора Анналов писательской манере Эйнхарда, хотя и допускали, что последний мог принимать участие в редактировании отдельных частей[13]. На сегодняшний день на вопрос об авторстве Эйнхарда — и это решение можно считать окончательным, — следует дать отрицательный ответ[14]. Что касается других возможных персоналий, то в данном

---

[2] Впервые эту мысль отчетливо сформулировал еще Л. Ранке: Ranke 1854, 434. Отечественные исследователи также подчеркивают официальный характер Анналов. См: Егоров 1912/1913, 162–163; Беркут 1910, 31; Люблинская 1955, 80.

[3] Grundmann 1965, 26.

[4] Ranke 1854, 415–435.

[5] Kurze 1894; 1895; 1896.

[6] Waitz 1857, 46–52.

[7] Wibel 1902.

[8] Giesebrecht 1864, 186–238.

[9] Dünzelmann 1877, 475–573.

[10] Simson 1880, 205–214; Simson 1888, 1–5, 657–664.

[11] Bernays 1883.

[12] Pertz 1826, 124.

[13] Simson 1880; Giesebrecht 1864, 187–189; Беркут 1910, 31.

[14] Wattenbach-Levison-Löwe 1952, 253. В XIX в. эту точку зрения убедительно отстаивал И. Бернайс, опиравшийся на тщательный сравнительный текстологический анализ анналов

случае остается выдвигать более или менее обоснованные предположения, подкрепленные лишь косвенной аргументацией и потому неизбежно субъективные. В авторы прочили Рикульфа Майнцского (Ф. Курце), Арна Зальцбургского (В. Гизебрехт), Хильдвина Сен-Денийского (В. Ваттенбах, Х. Леве).

В качестве исторического источника Анналы королевства франков широко используются в исследованиях. Разумеется, прежде всего, в тех, что посвящены каролингской эпохе, не важно, идет ли речь о политической организации королевства франков, о дипломатии, военных походах, церковной структуре, вопросах идеологии или самых разных аспектах истории культуры. В большинстве случаев это использование не выходит сколько-нибудь существенно за пределы традиционной позитивистской доктрины, трактующей исторический нарратив как «каменоломню фактов». Однако последние несколько десятилетий во многом под влиянием постмодернистской парадигмы в историографии отчетливо наметился поворот в сторону внутренней истории текста. В последнем все больше видят особый интеллектуальный конструкт, который *не отражает* объективную реальность, а *интерпретирует* ее с помощью системы культурных кодов, свойственных конкретному обществу в конкретную эпоху. Исследователи все чаще говорят о том, что прежде чем использовать текст в качестве источника информации о прошлом, его необходимо «дешифровать». Это особенно актуально для исторических сочинений эпохи раннего средневековья, поскольку здесь остро ощущается нехватка документального материала, и основные сведения приходится черпать из нарративных текстов. В отношении Анналов королевства франков, пожалуй, единственная удачная попытка такой дешифровки была предпринята Р. МакКиттерик[15].

Однако работа по изучению внутренней истории текста анналов пока далека от своего завершения. Ниже предлагается один из возможных вариантов исследования такого рода. Я постараюсь выявить и описать некоторые смысловые конструкции, используемые в разных частях анналов, и сделаю это, опираясь на содержательный анализ лексики. Помимо этого, необходимо обратить внимание на принципы отбора и интерпретации материала. Насколько концептуальными они являются и как изменяются при переходе от одной части к другой? Попутно будут высказаны соображения относительно уточнения возможных границ разделов.

Вокабуляр Annales regni Francorum уже привлекал внимание исследователей, но рассматривался почти исключительно с филологических и лингвистических позиций. В этом отношении наиболее интересной представляется работа Д. Эдамса[16]. Он изучил латынь автора первой части ранней редакции анналов и доказал наличие в ней значительного галло-романского элемента. По мнению ученого, анонимный анналист составлял заметки на разговорном языке, которым пользовался в повседневном обиходе.

Процесс создания Анналов растянулся на несколько десятилетий. В нем принимало участие много людей разного возраста, образования, таланта, социального статуса и положения при дворе. Кроме того, в период с 90-х гг. VIII в. до конца 20-х гг. IX в. существенные изменения претерпела и сама официальная политиче-

и «Жизнеописания Карла Великого»: Bernays 1883, 155–188.

[15] McKitterick 1997.

[16] Adams 1977.

ская доктрина, задававшая соответствующее видение прошлого. Данные обстоятельства, разумеется, не могли не отразиться на содержании Анналов.

Прежде всего, следует обратиться к анализу специфической лексики. Ведь язык очень чутко реагирует на малейшие социальные изменения. Кроме того, лексический и грамматический багаж каждого человека имеет свои неповторимые особенности. Даже если два человека посещали одну школу и читали одинаковые тексты, их латынь все равно будет различаться. Я сосредоточу внимание на нескольких моментах: как именовались одни и те же политические институты, прежде всего, собрания знати и церковные синоды, а также какими эпитетами наделялись короли. Ведь эти явления в институциональном плане характеризовались относительной стабильностью, по крайней мере, для периода 780–820-х гг. Следовательно, за сменой описывающей их терминологии могут скрываться достаточно глубокие различия в восприятии исторической действительности.

Эта разница заметна даже при беглом чтении. Так, для времени Пипина Короткого собрания знати именуются не иначе, как placitum[17]. Для доимперского периода правления Карла Великого (строго говоря, до 788 г.) редакторы отдают предпочтение термину synodus[18]. После 800 г. однозначно доминирует термин conventus[19]. Разумеется, все эти определения встречаются в «чужих» частях, однако их использование носит крайне эпизодический характер[20]. Кроме того, в тексте иногда фигурируют и другие определения, такие, как concilium[21] и contio[22].

Не менее любопытная картина вырисовывается и при анализе титулатуры, а также эпитетов франкских правителей. Пипин Короткий вплоть до 768 г. именуется только как Pippinus rex. Карл Великий предстает в качестве domnus rex, а после 800г. исключительно как imperator. Аналогичным образом составители Анналов величают Людовика Благочестивого. Дополнительных эпитетов, за единственным исключением, удостоился только Карл[23]. Однако, характерно, что абсолютное их большинство приходится на время до 788 г. Великого правителя франков чаще всего именуют «славнейшим королем» (gloriosus rex)[24], но также «добрейшим» (benignissimus)[25], «благочестивым» (pius, piissimus)[26], «светлейшим» (praeclarus)[27], «великим» (magnus)[28], «снисходительнейшим» (mitissimus)[29],

[17] ARF 758, 763, 764, 765, 766.

[18] ARF 770, 771, 772, 775, 776, 777, 779, 780, 785, 787, 788. Д. Эдамс относит термины placitum и synodus к вульгаризмам, бытовавшим в галло-романском языке северо-восточной части Франкии: Adams, 263.

[19] ARF 806, 812, 813, 814, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 825, 826, 827, 828, 829.

[20] Например, placitum встречается под 795 и 828 гг.; synodus как placitum упоминается под 761 г. Однако последнее обстоятельство можно рассматривать, как свидетельство переработки более раннего текста редактором, работавшим в конце 780-х гг. В версии E под 782 г. использован термин conventus.

[21] ARF 791, 822.

[22] ARF 800.

[23] Один раз по отношению к Людовику Благочестивому применяется эпитет piissimus: ARF 821.

[24] ARF 769, 771, 772, 773, 774, 779, 781, 783, 784, 785, 787.

[25] ARF 769.

[26] ARF 775, 781, 787, 788.

[27] ARF 771, 775, 780.

[28] ARF 772, 779, 781, 783.

[29] ARF 772, 775, 787.

«выдающимся» (praecelsus)[30], «милостивейшим» (clementissimus)[31], «превосходнейшим» (excellentissimus)[32]. К концу VIII столетия количество эпитетов резко уменьшается, а после 800 г. они и вовсе исчезают[33].

Таким образом, даже при первом приближении отчетливо просматриваются, по крайней мере, четыре части текста. Первая, наиболее архаичная, охватывает период до смерти Пипина Короткого. Вторая простирается до начала 790-х гг. Третья продолжена примерно до 807/808 гг. Наконец, четвертая включает в себя всю заключительную часть сочинения[34].

Второй, не менее важный вопрос заключается в следующем: сколько авторов или редакторов участвовало в создании Анналов? Разумеется, однозначного ответа мы не получим никогда. Тем не менее, можно утверждать, что, по крайней мере, два человека сыграли в этом процессе определяющую роль. Речь идет об авторах (или, точнее, составителях) второй и четвертой частей. Их яркая индивидуальность прослеживается уже на уровне терминологического анализа. Первый отдает предпочтение термину synodus и проявляет недюжинную фантазию в подборе королевских эпитетов. Второй выбирает термин conventus, а также демонстрирует очень приличное знание латинской грамматики и богатый словарный запас: то и другое явилось прямым следствием каролингских реформ в сфере образования. Неустойчивость политической терминологии, скудость и невыразительность эпитетов третьей части позволяют предполагать, что в ее создании участвовало несколько человек. До второй половины 790-х гг. составители, скорее всего, принадлежали к тому же кругу, что и автор второй части, а в начале IX столетия им на смену пришли люди, ближе стоявшие к окружению составителя заключительной части.

Картина становится еще более очевидной, если мы обратимся к содержательному анализу отдельных частей. Начальный фрагмент, доводящий рассказ до смерти Пипина Короткого, восходит к сообщениям так называемых ранних анналов или annales minores. Скорее всего, речь идет о текстах, генеалогически близких к Annales st. Amandi из района Кельн–Трир, Annales Mosellani из области Горца — Мец, а также Annales Nazariani эльзасского происхождения[35]. Впрочем, известные параллели прослеживаются и с продолжением хроники Фредегара, составлявшемся под контролем Каролингов[36]. Сообщения этой части весьма сухи и лаконичны. Под стать им и литературная форма. Мы не встретим здесь сложных

[30] ARF 773.

[31] ARF 778, 788.

[32] ARF 785.

[33] В 790-х гг. Карла по одному разу именуют «славнейшим», «благоразумнейшим, щедрейшим и Божьим управителем», а также «принцепсом»: ARF 794 (gloriosus rex; princeps), 796 (prudentissimus, largissimus, Dei dispensator).

[34] В современной историографии, посвященной Анналам королевства франков, утвердилось представление о трехчленной структуре этого текста. Сообщения до смерти Пипина обычно относят к первой части, созданной около 790 г. Ср.: Wattenbach-Levison-Löwe 1952, 251–253. Однако переработка ранних анналов не кажется столь уж глубокой и существенной. Поэтому данный фрагмент вполне можно выделить в самостоятельный раздел (подробнее см. далее).

[35] О ранних каролингских анналах подробнее см.: Kurze 1900; Monod 1898, 77–102; Molinier 1901, 211–227; Halphen 1921, 16–59; Wattenbach-Levison-Löwe 1952, 180–192.

[36] Ср.: Wattenbach-Levison-Löwe1 1952, 248.

грамматических конструкций. Во фразах доминирует сложносочиненность, а то и простое перечисление однородных членов. Лексический запас очень скуден.

Рассказ строится вокруг деяний Пипинидов-Каролингов. Майордомы сражаются с мятежными герцогами на всем пространстве франкского присутствия, король принимает папское помазание, а с ним и заботу о церкви, побеждает лангобардов, ущемляющих права Святого Престола, созывает собрания, празднует в своих поместьях Рождество и Пасху. В сущность, это все. Концепция данной части заключается в позиционировании Каролингов как реальных правителей до переворота 751 г. Да и сам захват трона — лишь одно из звеньев в бесконечной цепи событий, и оно не требует дополнительной акцентуации. Меровинги полностью вытеснены за пределы повествования. Единственное упоминание о первой франкской династии связано с сообщением о насильственном пострижении «псевдокороля» Хильдерика III в монахи[37].

Вторая часть существенно отличается от первой. Она представляет собой развернутый и, вместе с тем, в высшей степени концептуальный рассказ о первых десятилетиях правления Карла. Основным сюжетом, красной нитью проходящим через все повествование, является последовательная и непримиримая борьба за веру, за распространение христианства и укрепление позиций Церкви, которую ведет сын и преемник Пипина. Смысл политики Карла заключается в реализации некоего высшего плана, а за любым его действием угадывается рука Господа.

Многочисленные военные походы короля франков представлены как составные элементы одной непрерывно ведущейся священной войны, направленной на внешнее расширение и внутреннее сплочение христианского пространства[38]. Автор не забывает упомянуть, что побед на поле брани Карл добивается непременно с Божьей помощью (Deo auxiliante, Domino auxiliante, Deo largiente). Высшая сила позволяет королю взять верх в борьбе с саксами (772, 775, 776, 778, 779, 783, 784 гг.), аварами (788, 791 гг.), норманнами, арабами, славянами (789 г.), но также и с бретонцами (860 г.), гасконцами (769 г.), баварами (787 г.), византийцами (788 г.), лангобардами (773, 788 гг.). Чаще всего Господь являет свою волю в подлунном мире через франков, но иногда и непосредственно вмешивается в происходящее. Подняв очередной мятеж, саксы вознамерились захватить крепость Сибург. Сначала они применили камнеметные машины, но «по Божьей воле» (Deo volente) нанесли значительно более серьезный урон самим себе, нежели защитникам крепости. Затем они приготовились к штурму. Однако внезапно произошло знамение: на крыше церкви, расположенной в лагере осажденных, появились два красных щита — таким образом явило себя величие Господне (manifeste gloria Dei). Потрясенные увиденным, язычники поспешно обратились в бегство, и в суматохе многие из них погибли от рук своих же товарищей. Еще долго высшая сила карала саксов ради спасения христиан. Чем больше страх охватывал язычников, тем

[37] ARF 750: “Hildericus vero, qui falce rex vocabatur, tonsoratus est et in monasterium missus”.

[38] В сообщениях анналов военная тема доминирует, по крайней мере, до смерти Карла Великого, что, строго говоря, соответствует реальному положению вещей — на вторую половину VIII — начало IX вв. приходится пик военной активности Каролингов. По мнению Т. Шарфа, Анналы королевства франков являлись своего рода официальными придворными «донесениями» с театра военных действий, которые интерпретировали события в прокаролингском ключе. Это особенно заметно при сравнении с так называемой редакцией E (до 812 г. — о нем см. ниже). См.: Scharff 2002, 93.

больше славили христиане Всевышнего, который явил силу свою верным рабам своим[39].

Еще одно происшествие произошло за несколько лет до того — во время первого похода Карла против саксов. Франки захватили Эресбург и разрушили знаменитое святилище Эрменсуль (Ermensul). Карл планировал провести там еще два-три дня, чтобы окончательно уничтожить капище. Однако его планам помешала сильнейшая засуха. В тот момент, когда он уже был готов покинуть лагерь, «от щедрот Господних» (divina largiente gratia) в пересохшем ручье появилась вода, да в таком количестве, что с избытком хватило всему войску. Карл сумел закончить дело[40]. Когда франки в очередной раз взялись за наведение порядка в Саксонии, «Господь расстроил планы» мятежных саксов, и они пообещали остаться христианами и сохранить верность Карлу[41]. Готовясь к войне с аварами, франки три дня служили молебны в Энне, чтобы получить утешение Господне и помощь Христа в предстоящем сражении. Когда авары увидели приближающееся франкское войско, Господь нагнал на них такого страху, что они без боя покинули свои укрепления[42].

Большое внимание уделяется актам крещения и обращения язычников. Автор не упускает случая рассказать об этом, причем трактует данные события как признание варварами могущества христианского Бога в лице короля франков, своего представителя на земле. После чуда со щитами и позорного бегства, множество саксов вместе с женами и детьми приняли крещение в одной из франкских крепостей на Липпе[43]. На следующий год большая толпа саксов крестилась в Падерборне. При этом они поклялись «сохранять верность христианству, королю Карлу, его сыновьям и всему народу франков»[44]. Еще через несколько лет в христианство обратились мятежные вожди саксов, Видукинд и Абби, «вместе со своими приближенными», что для автора автоматически означало полное подчинение Саксонии[45]. Впрочем, сила франкского оружия являлась достаточно убедительным аргументом в пользу истинного вероисповедания и для других народов, в частности, славян и норманнов[46].

---

[39] ARF 776: “Et quantum super eos Dei virtus propter salutem christianorum operata est, nullus narrare potest; attamen quantum illi plus pavore perterriti fuerunt, tanto magis christiani confortati omnipotentem Deum laudaverunt, qui dignatus est suam manifestare potentiam super servos suos”.

[40] ARF 772.

[41] ARF 794: “cum (Saxones) audissent se ex duabus partibus esse circumdatos, *dissipavit Deus consilia eorum* (курсив мой — А. С.), et quamvis fraudulenter et christianos se et fideles domno regi fore promiserunt”.

[42] ARF 791: “Avari cum vidissent utrasque ripas exercitum continentes et navigia per medium fluvium venientes, *a Domino eis terror pervenit (*курсив мой — А. С.): derelinquerunt eorum loca munita … firmitatesque eorumvel machinationes dimiserunt fuga lapsi”.

[43] ARF 776: “(in) castrum super Lippiam … venientes Saxones una cum uxoribus et infantibus innumerabilis multitudo baptizati sunt”.

[44] ARF 777: “Ibi multitudo Saxonum baptizati sunt et … omnem ingenuitatem et alodem manibus dulgtum fecerunt, si amplius inmutassent secundum malam consuetudinem eorum, nisi conservarent in omnibus christianitatem vel fidelitatem domni Caroli regis et filiorum eius vel Francorum”.

[45] ARF 785: “baptizati sunt Widochindus et Abbi una cum sociis eorum; et tunc tota Saxonia subiugata est”.

[46] ARF 780: “(Carolus) iter peragens partibus Albiae fluvii, et in ipso itinere omnes Bardongavenses et multi de Nordleudi baptizati sunt”.

В интерпретации редактора этой части Анналов все враги Карла, даже те, кто прошел обряд крещения, предстают, прежде всего, безбожниками. Главная их вина заключается в том, что они наносят огромный ущерб Церкви. А богоизбранный народ франков, ведомый своим королем, становится на ее защиту. По призыву папы Карл развязывает войну против лангобардов «во имя службы Господу, для защиты прав св. Петра и для утешения Церкви»[47]. Поводом для очередного похода за Рейн становится то, что саксы «жгут церкви в святых местах»[48]. Аналогичным образом аргументируется и необходимость войны с аварами[49]. Герцог Беневента вызывает осуждение автора, прежде всего, тем, что разоряет епископства и монастыри в своей стране[50]. Жена баварского герцога Тасиллона, с чьей подачи было организовано очередное нападение аваров, объявлена «зловредной и безбожной»[51]. Во имя сохранения единства тела Церкви Карлу даже позволяется «пройти огнем, смертью и разорением» (in incendiis aut homicidiis vel in qualecumque malitia) собственно христианские территории, в частности, Баварию. Причем данное деяние не будет считаться грехом[52].

Еще одним специфическим авторским приемом в интерпретации событий политической истории можно считать проведение аналогий между восстановлением христианского миропорядка, нарушенного мятежниками и/или язычниками, и повторным возведением разрушенных ими же франкских крепостей. Возвращение мятежного аквитанского герцога Хунальда под власть Карла в тексте непосредственно увязывается с тем, что последний заново отстроил крепость Фронсак[53]. Периодическое установление и низвержение франкского господства в Саксонии находит свое отражение в судьбе крепости Эресбург, которую то возводят, то разрушают[54]. Разумеется, эта и ей подобные крепости являлись оплотом франкского господства на завоеванных территориях. Однако, думается, что для автора их восстановление имело не только практический, но глубоко символический характер.

Целостность Церкви Карл поддерживает и на идеологическом уровне. Он созывает церковные синоды для обсуждения и осуждения догматических расхождений с официальной доктриной, а также организует борьбу с ересями. В 792 г. в Регенсбурге Ангильберт по поручению короля осудил еретические взгляды Феликса. Два года спустя на знаменитом синоде во Франкфурте заблуждения Феликса подверглись повторному осуждению. Решение даже записали в отдельную книгу, в которой расписались все присутствующие. Кроме того, там были отвергнуты решения Никейского собора (787 г.), посвященные проблеме иконопочитания[55].

---

[47] ARF 773: “pro Dei servitio et iustitia sancti Petri seu solatio ecclesiae”.

[48] ARF 778: “ecclesias Dei incendentes in sanctimonialibus ”.

[49] ARF 791: “propter nimiam malitiam et intollerabilem, quam fuerunt Avari contra s. Ecclesiam vel populum christianum”.

[50] ARF 787: “ ut non terra deleretur illa et episcopia vel monasteria non desertarentur ”.

[51] ARF 788: “ malivola uxor, Deo obidilis ”.

[52] ARF 787: “Carolus ac Franci innoxii ab omni culpa exunde permansissent”.

[53] ARF 769: “castro praeparato et Hunaldo recepto reversus est (Carolus) in Francia”.

[54] ARF 775: “(Carolus) iter peragens partibus Saxoniae … Eresburgum reaedificavit … auxiliante Domino et Francis decertantibus fugati sunt Saxones”; 776: “Saxones rebellatos … sic Eresburgum a Francis derelictum, muros et opera destruxerunt”.

[55] ARF 792, 794.

В таком контексте сознательная позиция редактора обозначать любые типы публичных собраний словом synodus представляется очень логичной[56]. Он стремится подчеркнуть, что и ежегодные съезды знати, на которых, главным образом, принимаются решения о военных мероприятиях, и сборы церковных иерархов, где обсуждаются сугубо идеологические проблемы, служат одной великой цели — укреплению Церкви и расширению границ христианского мира, а, в конечном счете, количественному увеличению populus christianus (который и составляет подлинное тело Церкви!), избранному к спасению. В этом смысле для составителя нет никакой разницы между собраниями духовенства и светских магнатов. С большой долей уверенности можно предположить, что человек, взявший на себя труд переработать разрозненные сообщения ранних анналов, а затем дополнить их собственным текстом, вполне разделял ту идеологическую доктрину, которая создавалась в окружении Алкуина.

В заключение отметим еще одну достаточно важную особенность второй части Анналов. Ее автор вводит в повествование сообщение о том, где и когда король и его окружение празднуют Рождество и Пасху. Таким образом, ритм политической жизни двора соотносится с годовым литургическим циклом[57].

Отдельные элементы стройной исторической модели, созданной анонимным автором в конце 80-х — начале 90-х гг. VIII в., встречаются и в первой части Анналов. Поскольку ранняя анналистика была лишена концептуальной стройности центрального раздела Annales regni Francorum, эти элементы с большой долей уверенности можно считать результатом редакторской работы позднейшего компилятора. Апелляция к Божьей помощи и поддержке апостола Петра в военных предприятиях встречается, например, в описании похода Пипина Короткого против лангобардов[58]. Поводом к походу против мятежного аквитанского герцога Вайфария послужило нарушение им прав местных церквей[59]. Сообщение о непосредственном вмешательстве Бога в земные дела мы находим в объяснении преждевременной гибели лангобардского правителя Айстульфа на охоте: этот «безбожный король» решил нарушить клятву, данную Пипину[60]. Аналогии между возведением крепостей и восстановлением миропорядка здесь также встречаются: вернув Аквитанию под свою власть, Пипин заново отстроил крепость Аргентон, разрушенную Вайфарием[61]. Подчеркивается активная борьба короля франков с догматическими отклонениями: в 767 г. он созывает синод с участием представителей римского и греческого духовенства для обсуждения вопроса о единстве Троицы и об образах святых[62]. Упоминания о праздновании Рождества

[56] Даже если согласиться с приведенным выше мнением Д.Эдамса о «вульгарном» характере термина synodus, сути дела это не меняет.

[57] Ср.: McKitterick 1997, 114.

[58] ARF 755: “Domino auxiliante beatoque Petro apostolo intercedente Pippinus cum Francis victor extitit”.

[59] ARF 760: “Pippinus cernens Waifarium ducem Aquitanorum minime consentire iustitias ecclesiarum partibus, quae erant in Francia, consilium fecit cum Francis, ut iter ageret supradictas quaerendo in Aquitania”.

[60] ARF 756: “cupiebat Haistulfus nefandus rex mentiri, quae antea pollicitus fuerat”.

[61] ARF 766: “restauravit Argentomo castro, quod antea Waifarius destruxit”.

[62] ARF 767: “synodus magnus inter Romanos et Grecos de sancta Trinitate vel de sanctorum imaginibus”.

и Пасхи появляются с 759 г. Наконец, в первой части в описании государственных собраний светских магнатов один раз встречается термин synodus[63]. Напомним, что во всех остальных случаях здесь используется термин placitum.

С середины 790-х гг. задача продолжения Анналов легла на плечи других авторов. Скорее всего, это было связано со смертью первого редактора. Иначе трудно было бы объяснить, почему человек, создавший столь целостный в идеологическом плане текст, оказался отстранен от работы. Новые люди привнесли в сочинение собственное понимание того, как нужно писать историю. Отличия эти явно бросаются в глаза. Прежде всего, изменения наметились в трактовке образа Карла, а шире — места и роли правителя в политической жизни страны. Так, военные победы больше не приписываются только королю. Да и вообще война перестает быть исключительно королевской прерогативой. В боевых действиях активное участие принимают герцоги и графы. Они совершают военные предприятия и стяжают славу победителей. Герцог Фриуля Эйрих направил своих людей в Паннонию и приказал разграбить аварский Ринг. Операция закончилась весьма успешно: франки захватили огромную добычу, большую часть которой герцог отправил Карлу[64]. Видо, маркграф Бретонской марки, собрав графов, вторгся в Бретань и покорил страну[65]. Также франки сумели организовать защиту Балеарских островов от набегов арабов. А захваченные в сражении пиратские знамена были торжественно переданы королю[66]. Карл, старший сын короля, удачно сражается на восточных окраинах империи[67]. Конюший Бурхард командует флотом у берегов Корсики[68].

Перенос центра тяжести рассказа о военно-политической активности франков с Карла на его окружение сопровождался и другими не менее любопытными изменениями. Так, в описании боевых действий и военных успехов франков постепенно исчезает упоминание о Божьей помощи, а там, где таковое сохраняется, оно приобретает маргинальный характер и больше не увязывается персонально с Карлом[69]. Вместе с тем, в образе последнего появляются новые штрихи. Составители все больше акцентируют внимание на внешнеполитическом триумфе императора. В погодных записях увеличивается количество сообщений, которые рассказывают о том, как правители соседних королевств спешат выразить Карлу свое почтение и признать его неоспоримое первенство. Ко двору прибывают многочисленные посольства из Ватикана[70], от византийского императора[71], от короля Астурии и Леона[72], от арабских правителей[73], от венецианских дожей[74], от

[63] ARF 761: “rex synodum suum teneret in villa Dura”.

[64] ARF 796: “Heiricus … thesaurum priscorum regum multa seculorum prolixitate collectum domno regi Carolo ad Aquis palatium misit”.

[65] ARF 799: “Wido comes … una cum sociis comitibus Brittaniam ingressus totamque perlustrans in deditionem accepit … et tota Brittaniorum provincia, quod numquam antea, a Francis subiugata est”.

[66] ARF 798.

[67] ARF 805, 806.

[68] ARF 807.

[69] ARF 798.: “Insulae Baleares … cum Dei auxilio a nostris … defensi sunt”.

[70] ARF 796

[71] ARF 797, 798, 802, 803.

[72] ARF798

[73] ARF 797, 799, 801, 807.

[74] ARF 806.

аварских каганов[75]. Папа Лев отправляет в Аахен ключи от гробницы св. Петра и знамя города Рима[76]. Патриарх Иерусалима вручает Карлу ключи от Гроба Господня[77]. Ключи от своего города, в знак крайнего уважения, отдает и мусульманский правитель Хуэски[78]. Король Астурии, разграбив Лиссабон, преподносит ему пленных мавров вместе с доспехами и мулами[79]. Персидский халиф в знак уважения дарит ему белого слона Абулабаза[80] и т.д. Сам император франков начинает играть роль мирового арбитра и вершителя судеб соседних народов. Один аварский конунг просит у Карла выделить его народу место для поселения[81]. А другой, приняв крещение, «вручает ему себя и свой народ»[82]. Римский папа только за Карлом признает право высшего земного суда[83].

Смена редактора проявилась и в других изменениях содержания Анналов. Продолжатели середины 90-х гг. VIII в. проявляют повышенный интерес к хронологии. В отдельных погодных записях появляется множество дат. Упоминаются не только дни смерти членов королевской фамилии — это было и раньше. Более или менее точной датировке удостаиваются отдельные события политической истории (военные походы, заговоры и мятежи, обмен посольствами, разъезды короля по территории империи и др.), а в иных случаях даже фиксируется их длительность. Разумеется, данное обстоятельство объяснялось, прежде всего, тем, что составители писали о современных событиях. Однако, с другой стороны, это вполне могло быть следствием усиленных штудий математических дисциплин квадриума, имевших место в дворцовой школе.

Среди других, не менее примечательных изменений следует отметить повышенный интерес к разного рода природным явлениям. Причем внимание редакторов было в одинаковой степени приковано и к тому, что происходило на небе, и к тому, что творилось на земле. Упоминаются движение планет, солнечные и лунные затмения, землетрясения и эпидемии[84]. В иных случаях описание «небесных дел» дается более чем обстоятельно и наглядно демонстрирует незаурядные познания авторов в астрономии[85]. Интерполяции такого рода, порой весьма обширные, в историографический текст, впрочем, как и другие изменения, отме-

[75] ARF 805.
[76] ARF 796.
[77] ARF 800.
[78] ARF799.
[79] ARF 798.
[80] ARF 802.
[81] ARF 805.
[82] ARF 796: “se cum populo suo et patria regi dedit; ipse et populus baptizatus est”.
[83] ARF 800.
[84] ARF 799, 803, 807.
[85] ARF 807: “Anno superiore IIII. Non. Septembr. Fuit eclypsis lunae; tunc stabat sol in XVIma parte Virginis, luna autem stetit in XVIma parte Piscium; hoc autem anno pridie Kal. Febr. Fuit luna XVIIma, quando stella Iovis quasi per eam transire visa est, et III. Id. Febr. Fuit eclypsis solis media die, stante utroque sidere in XXV. Parte Aquarii. Iterum IIII. Kal. Mart. Fuit eclypsis lunae, et apparuerunt acies eadem nocte mirae magnitudinis, et sol stetit in undecima parte Piscium, et luna in undecima parte Virginis. Nam et stella Mercurii XVI. Kal. Aprilis visa est in sole quasi parva macula, nigra tamen, paululum superis medio centro eiusdem sideris, quae a nobis octo dies conspicitur. Sed quando primum intravit vel exivit, nubibus impedientibus minime adnotare potuimus. Iterum mense Augusto, XI. Kal. Septembr., eclypsis lunae facta est hora noctis tertia, sole posito in quinta parte Virginis et luna in quinta parte Piscium. Sicque ab anni superioris Septembrio usque ad anni praesentis Septembrium ter luna obscurata est et sol semel”.

ченные выше, возможно, указывают на то, что контроль за составлением Анналов в последние годы правления Карла несколько ослаб, отбор исторических фактов стал более произвольным, а их интерпретация более вольной. Разумеется, «небесные» события традиционно рассматривались в качестве «исторических» и, строго говоря, могли претендовать на упоминание, наряду с фактами политической истории. Однако это вряд ли являлось столь уж необходимым в свете создания общей идейно-политической концепции текста, что хорошо видно на примере второй части.

Как уже отмечалось выше, с середины 790-х гг. прекращается использование термина synodus для обозначения общегосударственных собраний. Упоминания о них становятся вообще крайне редкими, и, кроме того, они лишены лексического единообразия: по одному разу используются термины placitum и contio. Последний вообще встречается лишь однажды. Это изменение следует отметить особо. Можно предположить, что продолжатели не разделяли концептуальных установок своего предшественника и отказались от активной пропаганды представлений о единой природе церковных и светских государственных собраний знати. Во всяком случае, не акцентировали его явно. С другой стороны, у продолжателей появляется новый аспект в интерпретации событий политической истории. Они начинают подавать их как результат столкновения «наших» с другими. Так, префект Барселоны Затун возвращает «нам» мятежный город[86]. А жители Балеарских островов, уставшие от бесконечных набегов пиратов, обращаются «к нам» за помощью и получают ее в обмен на признание «нашей» власти[87].

Очередную и последнюю смену редактора обнаружить довольно просто. Король Нортумбрии, чье имя под 808 г. транскрибировано как Eardulf, год спустя назван уже Ardulfus. Также под 808/809 гг. в последний раз используется формула «и число лет сменилось». Причем она написана уже в измененной форме: “et mutatus est numerus annorum” вместо “et inmutavit se numerus annorum”. Наконец, с 808 г. прекращается регулярное упоминание о том, где и когда король празднует Рождество и Пасху. Дело, однако, не в этих достаточно формальных переменах — глубоко изменилась сама манера повествования.

Прежде всего, в изложении материала появились обстоятельность и фактическая детализация, не встречавшиеся ранее. Различные события внутренней и внешней политики описываются, порой, с чрезмерной подробностью. Таковы, например, рассказы о подавлении восстания Лиудевита, мятежного герцога ободритов[88], об улаживании спора между князьями вильцев, Милегастом и Цеадрагом[89], о многочисленных военных походах, обмене посольствами и государственных собраниях. В заключительной части отдельные погодные записи занимают несколько страниц, в то время как в предыдущих разделах на одной странице нередко помещались сообщения за два, три и даже четыре года. Степень детализа-

[86] ARF 797: “Barcinona civitas Hispaniae, quae iam pridem a nobis desciverat, per Zadun praefectum ipsius nobis est reddita”.

[87] ARF 799: “Insulae Baleares, quae a Mauris et Sarracenis anno priore depraedatae sunt, postulato atque accepto a nostris auxilio nobis se dediderunt et cum Dei auxilio a nostris a praedonium incursione defensi sunt”.

[88] ARF 819.

[89] ARF 823.

ции большинства сообщений очень высока, так что не остается никаких сомнений в хорошей личной осведомленности автора в происходящем, более того, в его персональном участии во многих событиях. Несомненно, только очевидец мог столь подробно описать несчастный случай, имевший место в аахенском дворце в Зеленый четверг 817 г.: прогнившие балки крытой галереи, соединявшей церковь с королевскими покоями, рухнули как раз в тот момент, когда по ней шествовал император Людовик в сопровождении свиты. Многие были тяжело ранены, но король отделался лишь легкими царапинами, нанесенными не столько обвалившейся крышей, сколько рукоятью собственного меча[90]. Не менее живо описаны и другие сцены, например, перепалка между византийскими послами и герцогом Фриуля Кадолахом из-за пограничных областей в Далмации[91].

Принадлежность редактора заключительной части к ближайшему императорскому окружению проявляется и в другом. В отличие от всех своих предшественников, он не только обстоятельно описывает происходящее, но иногда сопровождает рассказ своеобразным оценочным комментарием. Сыновья датского конунга Готфрида обратились к императору с просьбой о помощи в войне против Хериольда, взамен пообещав сохранять мир. Однако их слова представляются составителю обыкновенным лицемерием, которому не надо верить[92]. Очередной мятеж ободритов имел одну единственную причину: их князь Склаомир не желал делить королевскую власть с сыном умершего правителя[93]. Хериольд разделил власть с двумя сыновьями Готфрида, а еще двоих изгнали из королевства. Это произошло, «как полагают», вследствие заговора[94]. Можно думать, что автор воспроизводит здесь некое общее мнение, сложившееся в ближайшем окружении императора. Отметим и специфическое использование термина «наши», дающее дополнительный материал для социальной идентификации автора. Только в заключительной части Анналов о мирном договоре говорится, что он подписан «между нами и королем Испании Абулазом»[95].

Наконец, следует отметить, что последний редактор обладал несравненно более широким политическим кругозором, чем любой из его предшественников. В его поле зрения находится не только империя франков. Довольно подробно описывается все, что происходит за ее пределами в сопредельных государствах. Составителя в равной степени интересуют Скандинавия и Испания, славянские земли и Италия, Византия и Британия. Он как бы обобщает все важнейшие политические события, произошедшие в мире за истекший год. Не менее обстоятельным и хорошо структурированным становится и рассказ о внутренней жизни королевства. Здесь выстраивается довольно устойчивая схема. Во внутренней политике обзор событий начинается с упоминания о государственных собраниях и принятых на них решениях, затем настает очередь «внутренних войн» и мятежей, и, наконец, рассматриваются поручения, которые император дает отдельным

[90] ARF 817.
[91] ARF 817.
[92] ARF 817: “cun haec simulata magis quam veracia viderentur, velut inania neglecta sunt”.
[93] ARF 817: “Causa defectionis erat, quod regiam potestatem, quam Sclaomir eatenus post mortem Thrasconis solus super Adodritos tenebat, cum Ceadrago filio Thrasconis partiri iubebatur”.
[94] ARF 819: “sed hoc dolo factum putatur”.
[95] ARF 820: “Foedus inter nos et Abulaz regem Hispaniae constitutum”.

представителям высшей аристократии. Во внешней политике основное внимание уделяется принятию и отправке посольств, затем — войнам.

Заключительная часть Анналов превращается в обстоятельную летопись событий, имевших место в пределах мира, хорошо известного франкам. Такое смещение повествовательного акцента привело к тому, что фигура короля, вокруг которой прежде неизменно выстраивался рассказ, почти целиком отходит на задний план. В заключительной части окончательно исчезает представление о внешних войнах как единой священной войне, направленной на расширение границ христианского мира. Победы франков уже не приписываются Божественному покровительству. Они объясняются, скорее, личными способностями тех, кто организует военные предприятия. В описаниях последних все чаще встречаются сообщения о поражениях франков. Открытой апологии военных талантов императора мы тоже не встретим. Разумеется, до известной степени такой характер нарратива соответствовал реальному положению вещей. Император Людовик практически перестал совершать заграничные походы. А в тех, что имели место, не принимал личного участия, отдавая предпочтение молитве и пению псалмов. Однако только этого вряд ли было бы достаточно для появления столь существенных изменений в официальной хронике империи. В данных новшествах можно видеть отражение более общей тенденции, характеризовавшей политическую жизнь королевства: высшая аристократия отчетливо доминирует в сфере власти, поднимается до уровня императора и рассматривает себя в качестве соправителей последнего. В тексте всячески подчеркивается роль разного рода собраний короля и знати при выработке соответствующего политического курса, принятии важнейших решений, а также для сохранения консенсуса между различными политическими силами. Весьма показателен и выбор автором термина для описания государственных собраний. В заключительной части они неизменно именуются conventum. Таким образом, в заключительной части Анналов можно видеть, прежде всего, отражение интересов той части франкской элиты, которая стремилась играть ведущую роль в политической жизни страны. Более того, пыталась отстоять свое исключительное право на власть перед лицом региональных элит.

Итак, последний составитель, несомненно, принадлежал к высшему кругу придворной аристократии, лично участвовал во многих политических акциях и располагал самыми надежными сведениями обо всех важнейших событиях, имевших место внутри и во вне империи. Как отмечалось выше, им вполне мог оказаться Хильдвин, архикапеллан, одно время совмещавший обязанности главы франкской церкви с должностью канцлера, аббат множества важнейших имперских монастырей, включая Сен-Дени, Сен-Жермен и Сен-Медард, важнейшая фигура на политическом небосклоне империи в 20 — 40-х гг. IX в. Такое предположение можно сделать на основании сообщения о поездке Хильдвина в Рим с целью получения от папы Евгения мощей св. Себастьяна. Помимо упоминания имени архикапеллана, в Анналах содержится подробный рассказ, как о самой поездке, так и о триумфальном возвращении во Франкию: мощи святого на время разместили в монастыре Сен-Медард, где свершилось множество чудес, а вера

народа окрепла[96]. Для сравнения, приобретение год спустя Эйнхардом мощей св. Марцеллина и Петра описано очень сухо, лишено всяких подробностей, а имя самого Эйнхарда вовсе не упомянуто[97].

Особо следует отметить редакцию Анналов, созданную в первые годы IX в. анонимным составителем. Речь идет о так называемой версии «E». Она доведена до 812 г. и, в целом, соответствует официальному тексту сочинения. Однако автор предложил свою интерпретацию событий для 741, 746, 747, 753, 755, 769, 775, 778, 782, 786, 790, 793 и 799 гг., которая заметно отличается от официальной. Составитель далек от того, чтобы называться слепым апологетом Карла. В ряде случаев, он не считает нужным скрывать просчеты и неудачи в политике императора. Так, в рассказах о различных военных кампаниях встречаются сообщения о тяжелых поражениях «непобедимого войска». Саксы наголову разбили франков у Любека, а затем проникли в их лагерь и устроили резню[98]. Баски уничтожили арьергард франкского войска в Пиренеях, захватили богатую добычу и, пользуясь знанием местности, безнаказанно исчезли[99]. Нападение было настолько дерзким, что навсегда осталось в исторической памяти проигравших и со временем обрело совершенную поэтическую форму. Королевские чиновники, направленные Карлом на подавление мятежа сорбов, по пути решили принять участие в устранении последствий саксонского восстания. Однако, опасаясь, что лавры победителей достанутся другим, проявили крайнюю неосмотрительность и напрасно потеряли огромное количество воинов[100]. В то время, когда саксы подняли новое восстание, а арабы разграбили ряд областей в Септимании, Карл затратил много сил и средств на сооружение канала между Рейном и Дунаем. Грандиозное строительство так и не завершили, а на то, чтобы покарать «нарушителей мира», ресурсов уже не нашлось[101].

В описании некоторых других событий составитель также проявляет вполне прагматичное мышление. Официальная версия Анналов объясняет причины Итальянского похода Карла, состоявшегося в 786 г., желанием совершить паломничество в Рим и помолиться у могилы апостола. Автор версии «E» прямо указывает на намерение короля франков завершить подчинение тех территорий, которые еще сохраняли относительную независимость, в частности, герцогство Беневент[102].

[96] ARF 826: “Hildoinus abbas … Romam mittens adnuente precibus eius Eugenio sanctae sedis apostolicae tunc praesule ossa beatissimi martyris Christi Sebastiani accepit et ea apud Suessionam civitatem in basilica sancti Medardi collocavit. Ubi dum adhuc inhumata in loculo, in quo adlata fuerant, iuxta tumulum s. Medardi iacerent, tanta signorum ac prodigiorum multitudo claruit, tanta virtutum vis in omni genere sanitatem per divinam gratiam in nomine eiusdem beatissimi martyris enituit, ut a nullo mortalium eorundem miraculorum aut numerus conprehendi aut varietas verbis valeat enuntiaru. Quorum quaedam tanti stuporis ese narrantur, ut humanae inbecillitatis fidem excederent, nisi / certum esset, dominum nostrum Iesum Christum, pro quo idem beatissimus martyr passus esse dinoscitur, omnia, quae vult, facere posse per divinam omnipotentiam, in qua illi omnis creatura in caelo et in terra subiecta est”.

[97] ARF 827: “Corpora beatissimorum Christi martyrum Marcellini et Petri de Roma sublata et … in Franciam translata et ibi multis signis atque virtutibus clarificata sunt”.

[98] ARF 775 (E).

[99] ARF 778 (E).

[100] ARF 782 (E): “Rex pace undique parta statuit Romam proficisci et partem Italiae, quae nunc Beneventus vocatur, adgredi conveniens esse arbitratus, ut illius regni residuam portionem suae potestati subiceret”.

[101] ARF 793 (E).

[102] ARF 786 (E).

В течение мирного 790 г. Карл совершил незапланированную поездку в свой palatium на р. Саале, «чтобы не показалось, что он пребывает в бездействии»[103]. Восстанавливая франкское господство на окраинах королевства в первые месяцы самостоятельного правления, Карл совершил поход в Аквитанию и принудил гасконского герцога Лупа выдать ему мятежного Хунальда. Тот сделал это, «опасаясь Карла»[104].

Несмотря на вышеприведенные отличия, версия «Е» остается более чем лояльной к Карлу. Наличие сведений неапологетического характера, которые, впрочем, трудно назвать порочащими королевское достоинство, объясняется, скорее, стремлением автора к большей исторической достоверности, нежели желанием навредить имиджу Карла. Но главная особенность этой редакции заключается в другом. Здесь более последовательно, нежели во всех остальных версиях, подвергаются моральному осуждению многочисленные мятежи против королевской власти, в которых активное участие принимали члены Каролингской фамилии. Причем, делается это главным образом на примере событий почти полувековой давности. Речь идет о мятежах с участием Грифона, сводного брата Пипина Короткого. Его мать Сванахильда, дочь баварского герцога, подала сыну «дурной совет и заронила в нем надежду на то, что он будет править всем королевством»[105]. В течение двенадцати лет Грифон безуспешно пытался захватить власть, ища военной поддержки то у гасконцев, то у саксов. Редактор подчеркивает, что тот не желал подчиняться старшему брату, хотя и «жил при нем в чести»[106]. Также в версии «Е» ничего не говорится о смерти Грифона. В остальных вариантах, напротив, сообщается, что мятежник был убит во время очередного бегства в Гасконию[107]. Трудно отделаться от впечатления, что соответствующие изменения в тексте Анналов явились реакцией двора на мятеж Пипина Горбатого.

Не менее примечательные отличия обнаруживаются и в описании взаимоотношений Карла Великого со своим братом Карломаном. Версия «Е» прямо обвиняет последнего в нежелании помочь брату в войне с мятежным герцогом Аквитании Хунольдом. Он прислушался к «дурному совету своих приближенных» и не пошел с Карлом в Ангулем[108]. Напротив, в официальной редакции этот конфликт максимально нивелирован: после встречи в Диве каждый отправился по своим делам — Карломан во Франкию, Карл — в Аквитанию[109].

Характер сведений, которыми располагал анонимный составитель, позволяет предполагать, что в данном случае мы имеем дело с человеком того же придворного круга, к которому принадлежали и редакторы официальной версии, вероятно, члена королевской капеллы. Другим положительным аргументом в данном случае можно считать сам факт того, что человек взял на себя труд составления версии

---

[103] ARF 790 (E): “ne quasi per otium torpere ac tempus terere videretur”.

[104] ARF 769 (E): “Lupus minis regis perterritus Hunoldum et uxorem eius sine cunctatione reddidit”.

[105] ARF 741 (E): “Haec illum maligno consilio ad spem totius regni concitavit”.

[106] ARF 747 (E): “Grifo Pippino fratri suo subiectus esse nolens, quamquam sub illo honorifice viveret”.

[107] ARF 753: “Grifo, qui in Wasconiam fugitus est … occisus fuisset”.

[108] ARF 769 (E): “(Karolus) fratris auxilium habere non posset, qui procerum suorum pravo consilio, ne id faceret, inpediebatur”.

[109] ARF 769: “In ipso itinere iungens se supradictus magnus rex cum germano suo Carlomanno … Inde Carlomannus se revertendo Franciam iter arripiens, domnus Carolus … ivit ad Aequolesinam civitatem”.

официальной хроники. Очевидно, его социальный статус, компетенция и уровень образованности позволяли ему это сделать.

Вне всякого сомнения, «девиантный» текст Анналов был доступен читателям из самого ближайшего королевского окружения. Хорошо известно, что именно этой интерпретации отдал предпочтение Эйнхард, собирая материал для «Vita Karoli». Вряд ли бы он решился сделать такой выбор, если бы данная версия считалась «неправильной». Между тем, этот жест был весьма показателен, ведь Эйнхард стремился воссоздать историческую действительность как можно более точно. Следовательно, он сознательно обратился к тому варианту официальной хроники, который считал наиболее достоверным.

Итак, анализ некоторых понятий (synodus, placitum, conventum, “свои”, титулатура правителей и др.) позволяет говорить, с одной стороны, об их концептуальном использовании в построении исторического нарратива, с другой — видеть за их выбором или сменой трансформацию идеологических и политических реалий при дворе. Изучение содержания также указывает на использование определенных моделей и конструкций в создании образа недавнего прошлого. Наиболее существенным в идеологическом отношении представляется раздел, созданный первым автором/редактором около 790 г. История франков второй трети VIII в. оказывается историей последовательной и непримиримой борьбы за веру, за распространение христианства и укрепление позиций Церкви, которую ведет Карл Великий. С Божьей помощью он реализует некий высший план, причем, является в этом процессе основным действующим лицом. Именно с этой точки зрения рассматриваются многочисленные военные походы, государственные собрания, дипломатические миссии и другие формы политической активности. Политическое противостояние трактуется составителем анналов в идеологических категориях (противопоставление христиан и язычников/еретиков), а также передается посредством вполне материальных образов (описание периодического разрушения и восстановления определенных крепостей и церквей).

Исторический нарратив последовательно вписывается в строго христианские рамки. В Анналах королевства франков впервые нашла применение система летоисчисления от «воплощения Господня» (anno Domini). За этим выбором стояло стремление сделать историю нового «народа Божьего» частью христианской истории вообще. С другой стороны, составитель укладывает повествование в рамки литургического цикла, вводя в текст регулярные сообщения о том, где и как король отмечает Рождество, Пасху и некоторые другие праздники.

Примечательно, что данное сочинение было первым, которое рассказывало о некоем едином племени франков (gens Francorum), и при этом не проводило жестких различий между этническими, культурными и географическими характеристиками народов, оказавшихся под властью Каролингов. Выше уже говорилось о специфическом использовании термина «наши». «Чужими» оказывались все те, кто противостоял франкской экспансии (византийцы, арабы, славяне, норманны, авары). Незначительные следы этнической розни видны, разве что, в первой части, существенно переработанной редактором на рубеже 780\790 гг.[110] Подобный

[110] Например, в рассказах о мятежном Грифоне, брате Пипина Короткого, который стремился реализовать свои сепаратистские планы с помощью саксов и аквитанцев. См.: ARF 747, 748, 753.

«наднациональный» подход был чужд, например, меровингскому историописанию. Для автора Liber Historiae Francorum франками являлись почти исключительно нейстийцы. Фредегар также различал франков и австразийцев. Новый gens включал в себя не только франков, но также и римлян, баваров, тюрингов, швабов, саксов, аквитанцев, вильцев, даже басков. В глазах составителей все они образовывали единый богоизбранный народ, консолидированный политически и идеологически. Во главе него стояли представители дома Каролингов, сначала майордомы, затем короли.

Составители последующих частей отказались от последовательного использования многих идеологических конструкций своего предшественника. В описании собраний на смену термину synodus приходит conventum, имеющий совершенно иную смысловую нагрузку. Из повествования постепенно исчезают упоминания о Божьей воле как основной движущей силе истории. Акценты в описании политической активности все больше смещаются от короля в сторону знати. Актуализируется интерес к хронологии и небесным явлениям. Само повествование, особенно в заключительной части, стремится к известной универсальности и включает в себя все, что происходит в пределах мира, известного франкам. Однако резкое расширение границ нарратива привело к заметному ослаблению концептальной целостности рассказа.

При работе с Анналами следует учитывать их исключительную структурную сложность. Текст писался на протяжении нескольких десятилетий многими людьми. Было бы большой ошибкой рассматривать его как нечто неизменное и концептуально единое. В разных частях нашли отражение взгляды и представления различных политических групп. Разумеется, все они были теснейшим образом связаны с королевской властью, однако имели собственные представления о месте и роли различных политических сил в жизни королевства.

ЛИТЕРАТУРА

Беркут Л. Н. 1910: Возникновение и характер средневековой анналистики. Варшава.

Егоров Д. Н. 1912/1913: Средние века. Историография и источниковедение. 1–2.

Люблинская А. Д. 1955: Источниковедение истории средних веков. Л.

Adams J. N. 1977: The Vocabulary of the Annales Regni Francorum // Glotta (Zeitschrift für griechische und lateinische Sprache). 55, 257–282.

Annales regni Francorum a. 741–829. 1895: Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum / F. Kurze (Hg.). Hannover.

Bernays I. 1883: Zur Kritik karolingischer Annalen. Inaugural-Diss. Strassburg.

Dünzelmann E. 1877: Beiträge zur Kritik der Karolingischen Annalen // Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. 2, 475–573.

Giesebrecht W. 1864: Die fränkischen Königsannalen und ihr Ursprung // Müncher historisches Jahrbuch. 1, 186–238.

Grundmann H. 1965: Geschichtsschreibung im Mittelalter. Göttingen.

Halphen L. 1921: Etudes critiques sur l`histoire de Charlemagne. Paris, 3–59.

Kurze F. 1894: Über die fränkischen Reichsannalen und ihre Überarbeitung // Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. 19, 295–329.

Kurze F. 1895: Über die fränkischen Reichsannalen und ihre Überarbeitung // Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. 20, 9–49.

Kurze F. 1896: Über die fränkischen Reichsannalen und ihre Überarbeitung // Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. 21, 9–82.

Kurze F. 1900: Die karolingischen Annalen des 8 Jh. // Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. 25, 291–315.

McKitterick R. 1997: Constructing the Past in the early Middle Ages: The Case of the Royal Frankish Annals // Transactions of the Royal Historical Society. Sixth series. VII. Cambridge. 101–129.

Molinier A. 1901: Les sources de l`histoire de la France des origines aux guerres d`Italie. Paris. 1, 211–227.

Monod G. 1898: Études critiques sur les sources de l`histoire carolingienne. Paris, 77–102.

Pertz G. 1826: Annales Laurissenses et Einhardi. Praefacio // Monumenta Germaniae Historica. Scriptores. 1, 124–133.

Ranke L. 1854: Zur Kritik fränkisch-deutscher Reichsannalisten // Abhandlungen der Preussischen Akademie. Berlin, 415–456.

Scharff Th. 2002: Die Kämpfe der Herrscher und der Heiligen. Krieg und historische Erinnerung in der Karolingerzeit. Darmstadt.

Simson B. 1888: Jahrbücher des fränkischen Reichs unter Karl dem Grossen. Leipzig. 1, 1–5, 657–664.

Simson B. 1880: Zur Frage nach der Entstehung der Annales Laurissenses maiores // Forschungen zur deutschen Geschichte. 20, 205–214.

Waitz G. 1857: Zu den Lorscher und Einhards Annalen // Göttingener Nachrichtunge, 46–52.

Wattenbach-Levison-Löwe. 1952: Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Weimar. 1, 180–192, 245–256.

Wibel H. 1902: Beiträge zur Kritik der Annales regni Francorum und die Annales qui dicuntur Einhardi. Strassburg.

THE FRANKISH ROYAL ANNALS: THE PAST SERVING THE PRESENT

A. I. Sidorov

The most important historical work of the Carolingian period is taken as the basis for the analysis of different methods employed by the Franks for assessing and reconstructing their recent past. The research is based on the study of special terminology and narrative constructions.

Key words: annals, historiography, Carolingians, Frankish Kingdom.

ФИЛОЛОГИЯ

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

© 2010

Т. Е. Абрамзон

НАУЧНЫЙ АНЕКДОТ «СЛУЧИЛИСЬ ДВА АСТРО́НОМА В ПИРУ» М. В. ЛОМОНОСОВА: специфика дискурса

В статье представлен анализ необычного для просветительской практики жанра — научного анекдота. В стихотворной миниатюре из двенадцати строк Ломоносов приводит две астрономические концепции мира (геоцентризма и гелиоцентризма) и с помощью изящной риторической техники утверждает научную истину. Основное внимание автора сосредоточено на выявлении европейских источников ломоносовского стихотворения и на оригинальности их переработки российским поэтом.

Ключевые слова: просвещение, Ломоносов, геоцентризм, гелиоцентризм, научный анекдот.

У российской астрономии в XVIII веке, несмотря на все гонения, завидная участь: Урания — муза популярная и даже модная. Служащие в Коллегии иностранных дел переводят древние и современные книги по небесной науке; Ломоносов изобретает «ночезрительные» трубы, воюет с мракобесами, запрещающими распространение европейского передового знания; открывается первая астрономическая обсерватория (1725); астрономические занятия становятся дворянским увлечением–развлечением. Но в середине века Ломоносов еще бьется за право утверждения основных космологических идей в русском обществе, в частности идеи гелиоцентризма.

В «Письме о пользе Стекла» (1752) Ломоносов выстраивает историю знания как историю астрономии и концепций мироздания с «самой древности» — с античности. Точкой отсчета он выбирает одно из событий в научном мире Древней Греции — конфликт между двумя древнегреческими мыслителями, александрийским математиком-астрономом Аристархом Самосским и афинским философом–стоиком Клеанфом, столкновение нового предположения о строении Вселенной с устоявшимся и религиозно освященным представлением о ней.

Справедливости ради отметим, что тезис об относительности покоя Земли и идея нецентрального ее положения во Вселенной были известны грекам и до Аристарха: их высказывали пифагорейцы. В пересказе Аристотеля эти мысли сводятся к следующему: в центре мироздания находится огонь, причем фантастический, — «Очаг Вселенной», а Солнце лишь зеркало, отражающее свет фантастического светила Гестии, а земля же — звезда, которая движется по кругу вокруг центра, вызывая смену дня и ночи[1].

[1] Житомирский 1986, 151–160.

Александрийский ученый Аристарх, о котором пишет Ломоносов, перешел от абстрактной идеи к ее математическим доказательствам; привел в соответствие картины видимого движения небесных тел с теоретической моделью, дав простое объяснение смене дня и ночи и времен года, а также загадочным движениям планет. Однако гелиоцентрическая гипотеза Аристарха не встретила одобрения и не получила дальнейшей разработки в научных школах Греции. Напротив, идея периферийного положения Земли не устроила греков и подверглась критике, причем из области научных гипотез противник Аристарха Клеанф (у Ломоносова — Клеант) перенес ее в сферу сакрального, в которой не только причинно-следственные связи, но и факты не имеют никакой силы и значимости. Клеанф обвинил Аристарха в безбожии, заключающееся в том, что Аристарх «сдвинул с места Очаг Вселенной», под которым подразумевалась, видимо, Земля. Ломоносов пишет:

Коль точно знали б мы небесные страны,
Движение планет, течение луны,
Когда бы Аристарх завистливым Клеантом
Не назван был в суде неистовым Гигантом,
Дерзнувшим землю всю от тверди потрясти,
Круг центра своего, круг солнца обнести[2].

Центральное положение Земли (ошибочно «землю все считали посреде») было обосновано и утверждено другим крупным ученым позднего эллинизма — Клавдием Птолемеем, детально изложившим геоцентрическую, являющуюся неправильной систему мироздания в «великой книге» «Альмагест» («Almagest», 140 г.). «Запутанные циклы», которые поминает в своем «Письме» Ломоносов, являются частью Птолемеева учения. Так называемые эпициклы представляли собой сложные модели движения небесных светил вокруг Земли и по некоторому деференту, искусственно придуманной окружности вращения. Эти мудреные построения были необходимы для объяснения неравномерного движения планет по окружностям.

Лишь спустя более десятка веков польский ученый немецких кровей Николай Коперник в своем самом известном научным сочинении «Об обращении небесных сфер» («De Revolutionibus Orbium Coelestium», изд. в Нюнберге в 1543 году), не ссылаясь на своего античного предшественника (о причине этого замалчивания можно только гадать), вновь поменял Землю и Солнце местами и предписал им истинный порядок вращения. Учение Коперника ждала схожая с Аристарховым участь: после выхода в свет книга была признана католической церковью «богомерзкой ересью». Официальный запрет на коперниковскую концепцию мира был наложен в 1616 году; книга включена в Индекс запрещенных книг, которые нельзя ни печатать, ни читать, ни даже хранить у себя[3].

Приведем любопытный образец сочинения, написанного Ломоносовым в защиту гелиоцентрического учения Коперника, — стихотворение «Случились вме-

[2] Ломоносов VIII, 1959, 516.

[3] Кстати, нарушение этого запрета итальянским ученым Галилео Галилеем в «Письмах о солнечных пятнах», «Диалогах о двух главнейших системах мира» в 1633 году повлекло инквизиционное разбирательство по подозрению Галилея в ереси. Результатом стало вынужденное (под угрозами пыток, а может, и под пытками) унизительное отречение Галилея от своих взглядов и пожизненное заключение в монастырь [Гурев 1933, 98–102].

сте два Астро́нома в пиру» (1761). В нем в шуточной форме изложены нешуточные положения многовекового научного спора о том, *что* и вокруг *чего* вертится:

Случились вместе два Астро́нома в пиру
И спорили весьма между собой в жару.
Один твердил: «Земля, вертясь, круг Солнца ходит»;
Другой, что Солнце все с собой планеты водит.
Один Коперник был, другой слыл Птоломей.
Тут повар спор решил усмешкою своей.
Хозяин спрашивал: «Ты звезд теченье знаешь?
Скажи, как ты о сем сомненье разсуждаешь?»
Он дал такой ответ: «Что в том Коперник прав,
Я правду докажу, на Солнце не бывав.
Кто видел простака из поваров такова,
Который бы вертел очаг кругом жаркова?»[4].

Это стихотворение, помещенное Ломоносовым в трактат «Явление Венеры на Солнце, наблюденное в Санктпетербургской Императорской Академии Наук майя 26 дня 1761 года»[5], во многом изоморфно пассажу о научном столкновении, а где-то буквально вторит строкам из «Письма о пользе Стекла». Это и другое («Я долго размышлял и долго был в сомненье…») стихотворения были введены Ломоносовым в текст «Прибавления» к научному трактату.

«Прибавление» было еще одной попыткой Ломоносова примирить церковное учение с современными научными концепциями о мире — с гелиоцентрическим учением и идей множественности обитаемых миров. Ломоносов настаивает на том, что не существует противоречия между церковными догматами и научными открытиями: он выстраивает логическую цепь доказательств, одним из которых становится «научный» стихотворный анекдот «о двух астро́номах». Исследователи называли разные источники этого шуточного по форме стихотворения в защиту коперниканской системы мира.

1) Источником стихотворения «Случились вместе два Астронома в пиру» комментаторы академического собрания сочинений Ломоносова со ссылкой на Д. Д. Благого считают забавное описание Вселенной в романе «Иной свет, или Государство и империи Луны» Сирано де Бержерака: «Было бы одинаково смешно думать, что это великое светило [солнце. — *Т. А.*] станет вращаться вокруг точки, до которой ему нет никакого дела, как было бы смешно предположить при виде жареного цыпленка, что вокруг него вертелась печь»[6].

2) Другим возможным источником исследователи называют грамматику французского языка «Nouvelle grammaire royale. Berlin, 1736» Жана Робера де Пеплие, приобретенную Ломоносовым еще в Марбурге, а позднее дважды рекомендованную им для занятий в русских гимназиях[7]. Учебник грамматики был снабжен занимательными историями, предлагавшимися в качестве легкого чтения. Вероятно, сюжет одной из них послужил основой ломоносовского стихотворения:

---

[4] Ломоносов VIII, 1959, 695.
[5] Там же IV, 1955, 361–376.
[6] Там же VIII, 1959, 1124–1125; Сирано де Бержерак 1931, 137.
[7] Рак 1975, 217–219; Ломоносов IX, 1955, 459, 495.

«Когда некий молодой математик заявил в одной компании, что обращается солнце, а не земля, и хотел уйти, один насмешник ему сказал: «Сударь, задержитесь еще ненадолго, потому что я хочу доказать вам обратное тому, что вы утверждали. Вы знаете, что солнце дает жизнь всему на земле, все согревает и жарит». — «Согласен», — ответил математик. — «Следовательно, — продолжал тот, — обращается земля, а не солнце, потому что когда я жарю на вертеле куропатку, то вращается она, а не огонь». — «Это сравнение кажется правдоподобным, — ответил математик, — но очень далеко от того, что считают многие великие люди, а также от истины, и я могу назвать сотни ученых авторов, которые убедительно доказали справедливость этого мнения [об обращении солнца вокруг земли — *В. Р.*]». — «Может быть, — возразил насмешник, — но разве не справедливо, что истина находится в вине?» — «Думаю, что так», — ответил математик. — «Тогда, — продолжал тот, — обращается земля, а не солнце, потому что если вы хорошенько напьетесь, то увидите, что земля вращается»»[8].

Ломоносовское стихотворение — любопытный образец научного анекдота на астрономическую тему, который, несмотря на то что имеет европейскую основу, во многом оригинален. Что меняет в анекдотическом протосюжете Ломоносов, и к каким эффектам, поэтологическим и смысловым, это приводит? На наш взгляд, главное заимствование Ломоносова состоит в пафосе, типе речи, в самой возможности рассказать смешно о серьезном и, более того, использовать занимательную историю в качестве аргумента в защиту правильной научной концепции.

Интересно сравнить стихотворение именно с «историей» из учебника грамматики, имеющей форму диалога. Участников два — это некий молодой математик и насмешник, цель которого — запутать и высмеять молодого ученого. Безымянность героев диалога лишает их какой-либо национальной, временн*о*й или научной привязки.

Первая строка («Случились вместе два Астр*о*нома в пиру…») задает анекдотический формат стихотворения и подчеркивает незначительность происходящего: серьезность спора ученых сведена на бытовой уровень застольного разговора скорее всего в питейном заведении. Вторая строка обозначает конфликтность ситуации.

В третьей и четвертой строках излагаются противостоящие друг другу идеи гео- и гелиоцентризма, причем «астр*о*номы» названы здесь безличностными именами «один» и «другой». Обе концепции мироздания уравнены Ломоносовым в праве на существование общим предикатом «твердил», относящимся к речам обоих ученых («один твердил», «другой [твердил. — Т. А.], что»). Для изложения обеих концепций Ломоносов пользуется одними и теми же лексико-грамматическими и ритмическими средствами, переводя время из прошедшего («случились», «твердил») в настоящее с сильной рифменной позицией глаголов, создающих иллюзию вечного, постоянного движения светил во Вселеннной: «Земля, вертясь, круг Солнца ходит»/«Солнце все с собой планеты водит».

Далее, в пятой строке, Ломоносов закрепляет идеи за их защитниками, присваивая имена «одному» и «другому» ученым: Коперник и Птолемей, что заставляет читателя переосмыслить место и время происходящего. Греческий ученый

[8] Рак 1975, 218.

II века и польский ученый XVI века оказываются в одном «пиру» и «жару», что отсылает нас к другому популярному жанру XVIII века — «разговорам в царстве мертвых».

Если первые пять стихов можно считать «научной» частью стихотворения, то вторая часть (6–12 стихи) — житейская. В ней также два персонажа, правда находящиеся в иерархических отношениях хозяина заведения и служащего — повара. Научный спор решает «усмешка» повара, причем вопросы хозяина заведения, обращенные к повару, вновь возвращают к научному полю — к астрономическим знаниям и размышлениям: «звезд теченье *знаешь*», «о сем сомненье *рассуждаешь*».

Повар принимает сторону Коперника, основываясь на здравом смысле и житейском опыте. Слова повара о том, что он разрешит спор, «*на Солнце не бывав*», вновь отсылают к дилогии Сирано де Бержерака «Иной свет» («L'Autre monde»): «Государства и империи Луны» («Histoire comique des États et Empires de la Lune», 1650, опубл. в 1657) и «Государства и империи Солнца» («Histoire comique des États et Empires du Soleil», 1662), где от первого лица описано воображаемое путешествие на Солнце и жизненный уклад солнечных аборигенов.

Интенция Ломоносова заключается в том, чтобы утвердить очевидность научной истины с помощью житейского примера. Абстрактная гипотеза, противоречащая земному взгляду, наблюдениям с земли за небесными светилами, спроецирована на вполне конкретные предметы с теми же функциями: солнце — очаг, земля — жаркое. В этой связи интересен персонаж, управляющий процессом готовки жаркого (цыпленка, курицы): в подобной конструкции параллелизма единственно возможным соответствием повару может быть только Творец, мудро устроивший Вселенную.

Модель видимых земных отношений становится прообразом и аргументом в пользу научной абстракции. Спорили «в жару» и «очаг вертел вокруг жаркого» (земля, вертясь, круг солнца ходит) — повторы из научной части анекдота во второй бытовой создают эту лексическую игру, в которой победителем является научная правда и здравый смысл. Заканчивает Ломоносов не ответом, а риторическим вопросом повара, еще более повышающим градус очевидности гелиоцентрической концепции.

Кратко, точно и просто сформулированные Ломоносовым две точки зрения на устройство Вселенной обыгрываются не только в самой модели очага и жаркого, но и лексическими средствами, обеспечивая тем самым не только смысловую, но и художественную целостность научно-анекдотической миниатюры. Изящная риторическая техника Ломоносова ведет к сплочению сложно постигаемой научной абстракции с привычным житейским материалом. Ломоносов использует прием обратной логики и проекции: обычно он утверждает полезность наук для мира людей, здесь же «кулинарный пример» выполняет функцию авторитетного свидетельства. Превосходство здравого смысла над научными построениями подчеркнуто не смехом, а «усмешкой» повара. Вопрос об устройстве мироздания выведен за рамки научного спора в поле житейской очевидности.

ЛИТЕРАТУРА

*Гурев Г. А.*1933: Коперниковская ересь в прошлом и настоящем. М.

Дмитриев И. С. 2006: Искушение святого Коперника. СПб.

Житомирский С. В. 1986: Гелиоцентрическая гипотеза Аристарха Самосского и античная космология // Историко-астрономические исследования. Вып. XVIII, 151–160.

Ломоносов М. В. 1950–1959: Полное собрание сочинений: в 10 т. М.; Л.

Рак В. Д. 1975: Возможный источник стихотворения М. В. Ломоносова «Случились вместе два Астронома в пиру» // XVIII век.10, 217–219.

Сирано де Бержерак С. 1931: Иной свет, или Государства и империи Луны. М.;Л.

SCIENTIFIC ANECDOTE BY M. V. LOMONOSOV: TWO ASTRONOMS MET EACH OTHER IN (DISCOURSE PECULIARITIES)

T. Ye. Abramzon

This is a study of a scientific anecdote, quite an unusual genre for educational practice. In his twelve line miniature poem Lomonosov gives two astronomic world concepts — geocentric and heliocentric. Using fine rhetoric he establishes scientific truth. The author of the article has concentrated on revealing European sources of Lomonosov's poem and their original remaking by the Russian poet.

Key words: the Age of the Enlightenment, Lomonosov, geocentricism, heliocentricism, scientific anecdote.

© 2010

С. Н. Пузанкова

НАДПИСИ М. В. ЛОМОНОСОВА К СЕРЕБРЯНОЙ РАКЕ АЛЕКСАНДРА НЕВСКОГО: СПЕЦИФИКА ЭКФРАСИСА

Статья посвящена исследованию экфрасиса на материале надгробных надписей, сочинённых Ломоносовым в 1750 и 1752 годах для гробницы Александра Невского. Основное внимание автора статьи сосредоточено на вопросах взаимодействия материального (надгробье) и поэтического (надписи к нему) текстов.

Ключевые слова: Ломоносов, надгробные надписи, экфрасис, Александр Невский.

В 1750 году М. В. Ломоносову была заказана надгробная надпись для серебряной раки Александра Невского — «Надпись, которая изображена на великолепной серебряной раке святому, благоверному и великому князю Александру

Невскому, построенной высочайшим повелением ея величества государыни императрицы Елисаветы Петровны в Троицком Александровском монастыре»[1].

Рака с мощами Александра Невского. Фото XIX в.

Серебряный ансамбль, над которым несколько лет трудились лучшие западноевропейские и русские художники и мастеровые, представляет собой уникальное пятиметровое сооружение. Оно включает малый ковчег (творение мастеров 1695 г.), собственно раку с крышкой-иконой пятиярусной пирамиды, два пьедестала с трофеями, два канделябра. На вершине пирамиды, на фоне мантии — рельефный портрет князя. Гробница украшена барельефами по эскизам Якоба Штелина[2], воссоздающими героические эпизоды из жизни Александра Невского, в частности битву с ливонскими рыцарями, вступление Александра в Псков, битву на Неве при устье Ижоры.

Сочиненные Ломоносовым надписи к этому монументальному сооружению интересуют нас с точки зрения экфрасиса, т.е. особенностей словесного (художественного) воссоздания предмета материального мира. Мы попытаемся ответить на два основных вопроса: *что* попадает в вербальное «сопровождение» гробницы и *как* осуществляется посредническая функция слова?

Краткая история ломоносовских надписей такова. В 1750 году Ломоносов пишет восьмистишие, немедленно вырезанное на раке Александра Невского:

[1] Ломоносов VIII, 1959, 283.
[2] Власов 2005, 609.

Святый и храбрый Князь здесь телом почивает.
Но духом от небес на град сей призирает
И на брега, где он противных побеждал
И где невидимо Петру споспешствовал.
Являя Дщерь Его усердие святое
Сему Защитнику воздвигла раку в честь
От перваго сребра, что недро Ей земное
Открыло, как на трон благоволила сесть[3].

Однако императрица Елизавета, инициатор этого культурного события, посчитала, что вырезанные «с правой стороны раки в кругу»[4] стихи не слишком заметны, а необходимо, чтобы надпись «от всякого видна была»[5]. И Ломоносов пишет вторую — прозаическую — надпись на двух языках (русском и латинском[6]), которую выгравировали на серебряных щитах ангелов, украшающих гробницу. Она звучит следующим образом: «Богу Всемогущему и Его Угоднику, Благоверному и Великому князю Александру Невскому, Россов усердному защитнику, презревшему прещение мучителя, тварь боготворить повелевавшему, укротившему варварство на Востоке, низложившему зависть на Западе, по земном княжении в вечное царство преселенному в лето 1263, усердием Петра Великого на место древних и новых побед пренесенному 1724 года, Державнейшая Елисавета, отеческого ко святым почитания подражательница, к нему благочестием усердствуя, сию мужества и святости Его делами украшенную раку из первообретенного при Ея благословенной державе сребра сооружать благоволила в лето 1752»[7]. Проза позволила Ломоносову рассказать подробнее и точнее о персонах и фактах, связанных с сооружением раки. Две надписи во многом дублируют друг друга, но нас по большей части интересует первый — поэтический — вариант надписи, к анализу которой мы и обратимся.

Закономерно, что главным «героем» надписи должен быть Александр Невский, которому и посвящен первый катрен стихотворения. Ломоносов не называет имени героя, пользуясь парафразом «святый и храбрый Князь». Выбранные поэтом эпитеты являются исторически точными определениями: «святый» — в 1381 году, на следующий год после Куликовской битвы, Александр Ярославович Невский был причислен к лику святых митрополитом московским и киевским[8]; «храбрый» — Александр Невский был талантливым полководцем, не проигравшим ни одного сражения.

С целью сращения материального текста (т.е. раки) и его комментирующей надписи Ломоносов традиционно использует указательное слово «здесь»: «<…> Князь *здесь* телом почивает»[9]. Кроме того, в этом стихе оговорено непосредствен-

[3] Там же, 283
[4] Хитров 1983, 202.
[5] Ломоносов VIII, 1959, 996.
[6] Там же, 996–997.
[7] Там же, 491–493.
[8] Фортунатов 2009, 63.
[9] К подобному приёму Ломоносов прибегает в таких надписях, как «Сей гроб скрывает отрока…» (1742 г.); «Се образ изваян премудрого героя …» (1750 г.), «Се Елисавета, Петра Великаго Великая Дщерь…» (1762 г.); «Прекрасный видим здесь Екатерины взор» (1762 г.) и др.

ное назначение монументального сооружения: в нем находятся мощи великого князя.

Правда, второй стих, вводимый с помощью противительного союза «но», обесценивает это земное воплощение и обозначает вечную ипостась Александра Невского как небесного патрона «града сего», Санкт-Петербурга, что также является исторической реалией. Дело в том, что прагматика Петра Великого не исключала сакральную область, необходимую и в новом государстве: новой столице был нужен святой покровитель, причем из российского пантеона. Наиболее подходящей кандидатурой на роль христианского «genius loci», связывающего исторические, духовные, эмоциональные явления с Невским пространством, оказался Александр Невский, воин и святой в одном лице.

Пётр Великий возвёл почитание великого князя в официальный общегосударственный культ «после основания Санкт-Питербурха (1703) и Свято-Троицкого Александро-Невского монастыря (1710)»[10], а с 1704 года Александр Невский «почитался покровителем нового города на Неве вслед за апостолами Петром и Павлом»[11].

Отражение такого взгляда на Александра Невского как на «гения места» находим в следующем стихе: «И на брега, где он противных побеждал». Нева опять же не звучит, но однозначно вычитывается из пространственного указания «на брега». Однако эта строка является и элементом экфрасиса, т.е. словесным комментарием к барельефам саркофага, изображающим основные сражения под предводительством Александра, в том числе битву на Неве.

В следующей — четвертой — строке устанавливается не только пространственная связь (тело — рака — берега, где побеждал), но и персонально историческая: «И где невидимо Петру споспешствовал». Появление в надписи имени Петра более чем ожидаемо. Интересно то, что Ломоносов выстраивает перспективу исторической преемственности, начиная ее с древнерусского князя. В этой надписи происходит любопытное смещение Петра I с роли демиурга Новой России и тот самый процесс «спаивания» (Ю. М. Лотман) старой и новой культуры. Александр оказывается тем, кто помогает великому Петру. Но и эта строка потенциально экфрастична: пространственное указание «где», изоморфное указательному местоимению «здесь» в первой строке, объединяет двух великих российских правителей не только единым местом действия (Невские берега), но и местом нахождения мемориального сооружения.

В следующем катрене появляется третий исторический персонаж надписи — правящая императрица Елизавета, связанная с обоими предшественниками: с Петром Великим — родственными отношениями («Дщерь Его»), с Александром Невским — святостью (ср.: «святой» Князь/ Елизавета Петровна, которая являет «усердие святое»). Однако особый — экфрастический — фокус надписи представляет императрицу в новом качестве как инициатора «святого» дела, причем обозначает это Ломоносов прямо, без каких-либо метафорических изысков: «Сему Защитнику воздвигла раку в честь».

В финальном двустишии Ломоносов обозначает материал, из которого сооружена рака, и обстоятельства его появления: «первое сребро», найденное по-

[10] Бегунов 1995, 168.
[11] Фортунатов 2009, 63–64.

сле восшествия Елизаветы Петровны на российский престол (ср. в прозаической надписи: «<…> из *первообретенного* при Ея благословенной державе *сребра*»[12]. На сотворение раки было выделено более девяноста пудов высокопробного серебра, что, конечно, следует признать щедрым и благим жестом Елизаветы Петровны.

Итак, данный ломоносовский экфрасис включает следующие черты: прямое называние предмета изображения («рака»); парафрастическое имя героя («святой и храброй Князь»), в честь которого она воздвигнута; указание на создателя (инициатора) этого сооружения («Дщерь» Петра); описание отдельных элементов раки, а также материала, из которого сделана гробница. Ломоносову удалось в восьми стихотворных строках описать великолепный мемориальный памятник, вписав это религиозно-культурное действо в мифоисторию России.

ЛИТЕРАТУРА

Ломоносов М. В. 1950–1959: Полное собрание сочинений: в 10 т. М.; Л.

Власов В. 2005: Новый энциклопедический словарь изобразительного искусства. Т. III. СПб.

Хитров М. 1983: Святый Благоверный Великий князь Александр Ярославич Невский. Подробное жизнеописание с рисунками, планами и картами. М.

Фортунатов В. В. 2009: Российская история в лицах. СПб.

Бегунов Ю. К. 1995: Житие Александра Невского. СПб.

M. V. LOMONOSOV'S INSCRIPTIONS FOR THE SILVER RELIQUARY OF ALEXANDER NEVSKY: ECPHRASIS PECULIARITY

S. N. Puzankova

The article, dealing with ecphrasis study, is based on tombstone inscriptions written by Lomonosov for Alexander Nevsky's tomb in 1750 and 1752. The author's primary consideration is the interaction of material factors (tombstone) and poetic texts (tombstone inscriptions).

Key words: Lomonosov, tombstone inscriptions, ecphrasis, Alexander Nevsky.

[12] Известно, что рака с мощами Александра Невского была изготовлена из серебра, «которое было доставлено в Петербург с Колывано-Воскресенских заводов А. Н. Демидова, где серебро было открыто впервые в 1742 г., т.е. в первый год царствования императрицы Елизаветы» // Ломоносов VIII, 1959, 966.

© 2010

С. В. Рудакова

РОМАНТИЧЕСКИЙ КОНФЛИКТ В ЛИРИКЕ Е. А. БОРАТЫНСКОГО (к постановке проблемы)

В основе художественного мировосприятия Е. Е. Боратынского лежит традиционное для романтиков критическое отношение к действительности. Столкновение в лирическом герое Боратынского чувства и рассудка, веры и истины, надежды и опыта заставляет осознать, что, возможно, единственный выход для него — бесстрастное и рассудочное отношение к жизни. Но для героя Боратынского «жизнь» и «волненье» хотя и не равнозначные, но, бесспорно, неотделимые друг от друга категории. Потому лирический герой Боратынского, наделенный сильными чувствами, живущий богатой внутренней жизнью, пребывающий в постоянных духовных метаниях, все же не может признать истинной жизнь, исполненную «безнадежности» и «покоя».

Ключевые слова: романтизм, Боратынский, конфликт, лирический герой, мечта, жизнь, волненье, покой.

В основе художественного мировосприятия Е. Е. Боратынского лежит традиционное для романтиков критическое отношение к действительности, обусловленное убеждением, что в мире есть две субстанции: материальная и духовная, определяющие непримиримое противоборство в человеке двух начал — «телесного» и «умственного»: «Земным ощущеньям насильственно нас / Случайная жизнь покоряет. / Но в искре небесной прияли мы жизнь, / Нам памятно небо родное[1]. Лирический герой Боратынского, с одной стороны, ощущает себя принадлежащим «высокой небесной гармонии», называя себя «жителем неба»[2], утверждая, что «Ко благу пылкое стремленье / От неба было мне дано»[3], а с другой стороны, понимает, что его желание одухотворить земной мир, избавив его от противоречий, оказывается невыполнимым. Со временем поэт осознает, что материальное не только не преображается под влиянием гармоничного духовного мира, но, напротив, подчиняет его своей власти. Более того, поэту открывается страшная истина — духовное бытие отравлено тлетворным влиянием жестокой действительности: «Знать миру явному дотоле / Наш бедный ум порабощен, / Что переносит поневоле / И в мир мечты его закон!»[4] .

Художественное мироощущение Боратынского определяет появление в его творчестве системы антиномий. Так, духовное пространство раскрывается поэтом через такие категории, как «чувство», «мечта», «надежда», «вера», «поэзия», которые противопоставлены «рассудку», «реальности», «опыту», «истине», «холодности, прозаичности и вообще исключительному стремлению к практической деятельности»[5]. Последний из рядов понятий, по мысли поэта, являет собой непременное условие действительности.

---

[1] Баратынский 1989, 78.
[2] Там же, 87.
[3] Там же, 140.
[4] Там же, 153.
[5] Киреевский 1911, 91.

Романтическое неприятие окружающего мира лирическим героем Боратынского выражается в том, что сама «жизнь» в его художественной образной системе награждается отнюдь не лестными оценками: «чаша испытаний»[6], «болезненная»[7], «случайная»[8], «тяжкий сон»[9], «тягостна для нас жизнь, в сердце бьющая волною»[10]…

«Мечта» как условие строительства иной, отличной от реальной, поэтической романтической вселенной оказывается не в состоянии противостоять миру земному, в столкновении с ним она теряет свою легкость и уже не способна вознести человека вслед за собой к высотам Эмпирея. В лирике Боратынского она не всегда «веселая» [1, *68*], «волшебная» [1, *71*], «лучшая» [1, *104*], «необъятная» [1, *135*], «небесная» [1, *183*]; чаще «мечта» обретает такие свойства, которые сближают ее с земным, суетным миром и идут вразрез с ее изначальной природой, превращая ее в «печальную» [1, *71*], «мучительную» [1, *95*], «болезненную» [1, *138*], «раболепную» [1, *141*], «мятежную» [1, *159*].

Под воздействием гнетущей, все подавляющей действительности «мечта» становится все более зыбкой в своем проявлении, иллюзорной в своем «бытии», что, по мысли Боратынского, является одним из первоистоков общечеловеческой трагедии: «Чудный град порой сольется / Из летучих облаков, / Но, лишь ветр его коснется, / Он исчезнет без следов. / Так мгновенные созданья / поэтической мечты / Исчезают от дыханья / Посторонней суеты»[11].

«Надежда» и «вера» как явления человеческой жизни, напрямую связанные с «мечтой», также находятся в прямой зависимости от окружающего мира, от состояния человека, рода человеческого. Их чистота, устремленность к возвышенным предметам связываются поэтом с духовной молодостью как самого человека, так и всего человечества в целом. Именно в юности человек счастлив «спокойствием незнанья»[12] и сохраняет веру в «обольщающие надежды». «Дни незнанья», описанные в «Приметах», сохраняли в человеке «распахнутость» миру внешнему, а безоговорочная вера человека всему, предстающему перед его глазами, позволяла чувствовать гармоничное единение с миром природы, «сердце» которой было ему «открыто»[13]. Однако стремление постичь мир, познать его законы позволяет человеческой личности приблизиться к осознанию ряда основополагающих истин, открытие которых начинает разрушать существовавшие до этого гармоничные отношения людей и природы. Утеря прежнего естественного состояния приводит человека к пониманию разрушительного влияния опыта и истины, лишающих бытие всех прелестей. Столкновение в лирическом герое Боратынского чувства и рассудка, веры и истины, надежды и опыта заставляет осознать, что на нынешнем этапе его бытия наилучший и, возможно, единственный выход — бесстрастное и рассудочное отношение к жизни. Замыкание в себе, при-

[6] Баратынский 1989, 76.
[7] Там же, 77.
[8] Там же, 78.
[9] Там же, 149.
[10] Там же, 64.
[11] Там же, 148.
[12] Там же, 64.
[13] Там же, 191.

тупление чувств заглушают отчаяние, делают бесстрастье «отрадным», позволяя сберечь «хлад спасительный своей бездейственной души»[14].

«Волнение» воспринимается Боратынским непременной составляющей многих жизненных процессов, включая и любовь: «В моей душе одно волненье, / А не любовь пробудишь ты»[15]. В данном контексте слово «волненье» выступает своеобразным синонимом выражению «сложное душевное переживание», оказываясь равно далеким и от подлинной любви, и от полного бесстрастья. «Волненье» в лирике Боратынского соотносится и с творчеством; правда, его появление не всегда радует, а порой даже расстраивает лирического героя, ибо вырывает его из мира неги, которую дарит ему общение с любимой: «Мне иногда докучно вдохновенье: / Мешает мне его волненье / Дышать любовью в тишине!»[16]. Если лирический герой Боратынского противопоставляет два состояния — любовь и творчество, то для лирического героя А. С. Пушкина эти состояния неразделимы: жить значит любить, любить значит творить.

Для Боратынского в принципе «жизнь» и «волненье» хотя и не равнозначные, но, бесспорно, неотделимые друг от друга категории: «А что прошло, то непреложно. / Года волненья протекли, / И мне перо оставить можно. / Теперь я знаю бытие»[17]. В стихотворении «Мудрецу» эта формула предстает уже в своей почти афористической законченности, в ней «волненье» — высшая форма проявления жизни: «Жизнь для волненья дана: жизнь и волненье — одно»[18]. Таким образом, «волненье» становится у Боратынского символом полновесной жизнедеятельности человека, утрата «волнения» личностью приводит не только к крушению идеальных представлений о жизни, но и к духовной смерти, то есть к «бездействию» души человека.

«Бездейственность» рождает такое состояние, как покой, приобретающее в поэтическом мире Боратынского явно отрицательные оттенки значения. «Покой» может быть разным: он и «бесчувственный и вялый»[19], и «равнодушием богатый»[20]; правда, иногда он наделяется совсем иными качествами, ассоциируясь с чем-то родным, близким, уютным: «Усталый труженик под кровлею родною / Вкушает сладостный бездействия покой»[21]; «Мечтанья юности, восторги сладострастья, / Обманы радости и ветреного счастья; / Милее кажется ему родная сень, / Покой отраднее, приятней рощи тень, / Уединённая роскошнее природа, / И тихо шепчет он: «Всего милей свобода!»[22]. Однако в положительном проявлении «покой» в поэтическом мире Боратынского — это или кратковременное состояние, или иллюзия, эфемерный плод мысли человеческой: «Тщетно меж бурною жизнью и хладною смертью, философ, / Хочешь ты пристань найти, имя даёшь ей: покой»[23]. Рассматривая «покой» как следствие «бездейственности» души, поэт

[14] Там же, 101.
[15] Там же, 74.
[16] Там же, 167.
[17] Там же, 215.
[18] Там же, 195.
[19] Там же, 69.
[20] Там же, 69.
[21] Там же, 61.
[22] Там же, 61.
[23] Там же, 195.

создает таким образом определенное мотивное поле, связанное с утратой надежды на изменение любого характера, как внешнего, так и внутреннего. Еще в «Двух долях» Боратынский подробно описывает подобное состояние: «Дало две доли провидение / На выбор мудрости людской: / Или надежду и волнение, / Иль безнадёжность и покой»[24]. Чаще «покой» ассоциируется у поэта со смертью: «Гляжу с отрадою на близкую могилу, / Приветствую её, покой её люблю, / И цепи отряхнуть я сам себя молю»[25]. Потому лирический герой Боратынского, наделенный сильными чувствами, живущий богатой внутренней жизнью, пребывающий в постоянных духовных метаниях, все же не может признать истинной жизнь, исполненную «безнадежности» и «покоя».

Подобный подход к освещению основного романтического конфликта «Я» и действительности, духовного и земного не заставляет Боратынского отказаться от преклонения перед миром нравственно-духовных ценностей. Свои мысли поэт отражает не только в лирике, но и в своем эпистолярном творчестве. Так, в письме к И. В. Киреевскому от 1829 г он писал: «Я нахожу довольно теплоты в моем сердце, чтоб никогда не охладить твоего, чтобы делить все мечты и отвечать душевным словом на душевное слово. Береги в себе этот огонь душевный, эту способность привязанности, чистый, богатый источник всего прекрасного, всякой поэзии и самого глубокомыслия. Люди, которых охлаждает суетный опыт, показывают не проницательность, а сердечное бессилие. Вынесть сердце свое свежим из опытов жизни, не позволить ему смутиться ими, вот на что мы должны обратить все наши нравственные способности. Прекрасное положительнее полезного, оно принадлежит нам в большей собственности, оно проникает все существо наше, между тем как остальное едва нами осязается»[26].

Творчество Е. А. Боратынского становится во многом «зеркалом» процесса духовного освобождения личности, поисков новых идеалов, что обусловлено вытеснением с исторической арены идей Просвещения, кризисом прежней системы жизненных ценностей: закрепившаяся было в сознании ценность человеческой индивидуальности сменяется идеей отторженности личности от мира.

В своей поэзии Боратынский выводит «генерализирующее» переживание, впитавшее в себя все «болевые импульсы» духовной атмосферы 1820-х годов Х1Х века и определяющее господствующее в обществе мироощущение как «разочарование». Хотя состояние «разочарования» не было открытием Боратынского в лирической поэзии, достижением стало то, что это чувство в контексте его лирики становится «всеобъемлющим» и «трагически универсальным»; поэт изображает его в психологической и социо-культурной конкретности, вскрывая его жизненную подоснову. Осознавая трагическую разъединенность человека и мира, Боратынский особое внимание уделяет тому, что происходит с самим человеком; его лирический герой уже не замкнут в прошлом, а развитие лирического сюжета его стихотворений чаще всего обусловлено беспощадным анализом мельчайших движений человеческого сердца.

В ранней лирике Боратынского жизненная неудовлетворенность лирического героя не констатируется, а выводится из развития конкретной лирической ситу-

[24] Там же, 100.
[25] Там же, 142.
[26] Боратынский 2001, 3, 85.

ации, когда разочарование распространяется и «вширь», и «вглубь», накладывая отпечаток даже на такие «вечные» чувства, как дружба и любовь. Не случайно многие исследователи определяют раннюю любовную лирику Боратынского как «безлюбовную», ибо в ней главным становится не признание в любви, а признание в охлаждении, неспособности любить. Герой Боратынского, оказавшись даже в положении избранника, ощущает свою неспособность отдаться чувству, ему мешает постоянный самоанализ. Это становится причиной его нравственной драмы, воспринятой позже как проявление «болезни века». Сам лирический герой Боратынского предстает как «герой своего времени», поэт наделяет его чертами своего современника: человека, сомневающегося во всем, ищущего истину в себе и в мире, борющегося или пассивно ожидающего решения своей участи у судьбы. Ранняя лирика Боратынского — это печальное раздумье о судьбе человеческой личности, идеалы которой гибнут независимо от ее воли; это своего рода декларация бессилия человека перед предназначенной ему свыше судьбой.

С годами действительность воспринимается поэтом все более враждебной и дисгармоничной, подавляющей личность. Лирический герой Боратынского, ранее познававший прежде всего мир в себе, и уже через него — внешнюю действительность, все и всех осмыслявший через себя, сквозь призму своего чувствования, в произведениях 1827–1835 гг. нарушает границы узкого «бытования», выходит в окружающий мир и стремится соотнести этот мир с собой. Потому если своеобразие позиции лирического героя в первый период можно было определить формулой «Я» и «мир», то теперь эта формула представлена соотношением «Мир» и «я». Происходит усиление пессимистической настроенности поэта в восприятии мира, им все более обнажается в человеке разлад между голосом разума и непосредственностью чувства. Однако чем мрачнее взгляд поэта на жизнь, тем сильнее в его лирическом герое чувствуется потребность ощутить полноту жизни, но при этом осознается невозможность достичь желаемое, что приводит к обострению духовного кризиса. В этот период Боратынский возводит личную грусть уже до общего философского значения.

В поздней лирике Боратынского главной проблемой становится рассмотрение человека как приложения всемирных сил и природных законов. Все явственней становится тенденция к объективизации изображения, к рассмотрению душевной жизни человека «извне». Внешний мир, ранее изображаемый как некое замкнутое пространство, лишь оттеняющий духовное богатство личности, ныне существенно влияет на жизнь лирического героя Боратынского, входя в его сознание в качестве важнейшей реалии Бытия. И в поздней лирике поэта отношения человека с миром строятся по формуле «Мир» — «Я» — «мир». В книге стихов «Сумерки», являющейся завершающим аккордом творчества Боратынского, лирический герой выступает представителем рода человеческого. Но если раньше он был центром, вокруг которого вращалось все остальное, через себя он этот мир познавал и проверял, то ныне он осознает, что он — лишь часть, при том небольшая, этого огромного мира.

ЛИТЕРАТУРА

Баратынский Е. А. 1989: Полное собрание стихотворений. Л.
Боратынский Е. А. 2000–2001: Полное собрание сочинений: в 3 т. М.; Augsburg.
Киреевский И. В. Полное собрание сочинений: в 2 т. Т. 1. М.

ROMANTIC CONFLICT IN YE. A. BORATYNSKY'S LYRICS
(an approach to the problem)

S. V. Rudakova

Ye. A. Boratynsky's world vision is based on a critical approach to reality that was typical of Romanticists. His lyric hero's inner conflict between emotions and reason, belief and truth, expectations and experience encourages awareness of nonchalant and sensible attitude to life as the only possible way out for him. Boratynsky's lyric hero perceives life and emotional tension as two (though quite different) inseparably intertwined categories. That is why he, with his strong emotions, rich inner life, eternal spiritual quest, cannot but admit that life, full of hopelessness and quiet, is real.

Key words: romanticism, Boratynsky, conflict, lyric hero, dream, emotional tension, quiet.

© 2010

Н. В. Баканова

ХИЩНИКИ И ИХ ЖЕРТВЫ В «НРАВАХ РАСТЕРЯЕВОЙ УЛИЦЫ» Г. И. УСПЕНСКОГО

В статье рассматривается цикл очерков Г. И. Успенского «Нравы Растеряевой улицы» с позиции аксиологической методологии. Особое внимание уделено системе ценностей писателя. На примере произведений Г. И. Успенского раскрываются возможности использования аксиологического подхода в литературоведении.

Ключевые слова: русская литература, Г. И. Успенский, аксиология.

Использование аксиологической методологии при изучении литературных произведений позволяет эффективно решать проблемы их современного прочтения. В этом ключе особый интерес составляет ценностный мир героев Г. И. Успенского. «Нравы Растеряевой улицы» — первый очерковый цикл Глеба Успенского, в котором он собрал воедино тематически разнородный материал и одновременно реализовал свои идеи. Вот уже почти полтора столетия эти идеи и влгляды писателя и поставленные им вопросы сохраняют свою актуальность в русском обществе: что такое «растеряевщина»? Что делает человека, вне зависимости от его со-

циального облика и рода занятий, героем Растеряевой улицы и всей растеряевой округи? Какие у него идеалы и ценности?

Творчество Успенского отражает то, что свой идеал он связывает не с мужицким трудом вообще, а, прежде всего, с трудом в условиях дружного общинного хозяйства. Глеб Иванович показывает, каких пустоцветов рождало воспитание, принятое в мещанском кругу. В «Нравах Растеряевой улицы», например, он дает образ Кузьки, племянника некой Балканихи, которая выражала свою любовь к нему тем, что беспрерывно заставляла его есть: «Кузька был усыплен и закормлен до такой степени, что когда ему приходилось что-то видеть в первый раз в жизни, не приковывали его внимания». Поступив на самоварную фабрику, он подвергался побоям и хозяев и товарищей, и вскоре стал захаживать в кабак. Каждую субботу тетка тратила на него, по крайней мере, два пучка розог. «Такая классическая система сделала то, что Кузька, будучи уже взрослым малым, был глупее всякого растеряевского ребенка». Он ищет развлечений от мертвящей скуки: с удовольствием слушает визг собаки, которой ранит ногу запущенный им кирпич, мешает Никите, чистящему лошадь. Кузьма «становится в тупик перед самыми обыкновенными человеческими отношениями; весь мир божий казался ему множеством совершенно отдельных предметов, которые друг с другом не имеют никакой связи». Громадные нетронутые силы юноши искали выхода. «Первый сознательный и смелый шаг» Кузьмы состоял в том, что он, зайдя в кабак, решил выпить четверть на спор и умер…[1]

Растеряевская темнота и дикость также сгубила любознательного юношу Алифана, сына шапочника Юраса. Начитавшись о путешествиях капитана Кука, он всюду рассказывал об этом. Над ним смеялись и издевались, его мелочная торговля пошла плохо. Так и сгинул бесславно человек пытливый, влюбленный в книгу, ненавидимую растеряевцами.

Автору «Нравов Растеряевой улицы» и «Власти земли» пришлось мучительно блуждать в поисках правды и справедливости. Он жил и творил в эпоху утопического социализма. Духовная драма Успенского поучительна для тех, кто искал новое мировоззрение, иные правила жизни, другой идеал.

Глеб Успенский «вставал на место» и переживал все судьбы «обглоданного люда» как свою собственную. Он понимал и трясущуюся от страха прачку, не желающую жить с кровопийцей-мужем, и голодающего вместе с детьми старика-крестьянина, сбежавшего из деревни, и рабочего, напуганного рекрутчиной и бросившегося в кипящий котел (рассказ «Будка»), и Ивана Босых, разоренного, гибнущего от пьянства (цикл очерков «Власть земли»), и Ивана Николаевича, крестьянина, страдающего от того, что «правды сыскать нигде не может», жаждущего «впереть» в земство и спасти крестьян.

Личность всегда оценивает все элементы окружающей ее внешней среды. В силу социального неравенства, отраженного в очерках Успенского, ценности среди людей распределяются неравномерно. Именно на неравном распределении ценностей строятся все виды отношений в его произведениях.

Растеряевский мир искажает природу человека, делает его беспомощным и растерянным перед жизнью. Писателя интересует, прежде всего, вопрос о том,

[1] Успенский 1955, 331.

как растерявский общественный быт, моральные заповеди Растеряевки формируют характеры ее обитателей, превращая одного в кулака (Прохор), другого в мучителя, наслаждающегося унижением и забитостью зависимых от него людей (Толоконников), третьего в шарлатана (Хрипушин) и т.д.

Создатель «Нравов..» изобразил среду, в которой есть те, кто мучит, угнетает, эксплуатирует совесть, его «полоумство», а есть те трудами которых живут, кого гнетут, пользуясь беззащитностью и покорностью.

Очевидно, что Успенский в своем произведении использует сопоставления (хищники, мучители, жертвы). Это нашло свое выражение и в художественных особенностях произведения. Композиционно оно развертывается как целостное повествование (его организует постановка единой проблемы) о растеряевских типах. Одни из персонажей в той или другой норме пользуются сложившимися обстоятельствами (Прохор, Балканиха, Дрыкин, Хрипушин), а другие являются жертвами этих обстоятельств (Игнатьевич, Претерпеевы, Кузька, Алифан).

Писатель с большой тщательностью и мастерством рисует эти характеры: их портреты, внешнюю обстановку, жизнь, речь, душевные качества.

Все устройство жизни на Растеряевой улице несовместимо с разумными, человечными отношениями людей друг к другу. Отсутствует такая духовная ценность, как милосердие к ближнему. Для людей становятся главными ценностями — власть, самоутверждение, обогащение.

Можно сказать, что в «Нравах Растеряевой улицы» преобладают мелкие хищники, и среди них нет счастливых. Жизнь как ценность для человека связана, прежде всего, с поиском и реализацией личного идеала, так или иначе соотнесенного с идеалом общественным. Большинство хищников, как и их жертвы, погрязли в мелочах быта, лишены всякой жизненной перспективы. И часто они сами становятся жертвами созданных ими обстоятельств.

Немалую часть книги Глеб Успенский посвящает трагикомической истории сестер Претерпеевых и чиновника Семена Ивановича Толоконникова. «Этот Семен Иванович является «благодетелем» разоренного семейства. Перед нами одно из проявлений самого безоглядного самодурства. И как бы ни были бедны сестры Претерпеевы, все же и они решили освободиться от своего «благодетеля». Страшная потребность быть тираном над забитым жизнью человеком довершается у Толоконникова стремления сделать из этого средство своего тщеславия».

В образе Толоконникове Успенский показал обесчеловечивание растеряевцев, формирование человеконенавистников. Сын сельского дьячка, с детства много битый «неповоротливый и угрюмый» Толоконников, пройдя годы чиновничьей выучки, превратился в самодура. Все его мысли и желания сосредоточились на изобретении разных издевательств над людьми. Сначала он издевался над кухаркой, потом над целой семьей: матерью и тремя дочерьми Претерпеевыми. Искусно затянув в свои сети бедствующую семью подачками, выражением сочувствия, Толоконников сделал этих и без того робких людей своими рабами. «Изобретательность его в деспотическом желании довести семью до непрестанного к нему внимания и страха перед ним доходила до виртуозности. Вариации ее были, поистине, изумительны». Он заставлял упрашивать себя обедать до средины дня до глубокой ночи и, доведя людей до полного изнеможения, кричал соседям, что его морят голодом. «Обезумевшие, превратившиеся в каких-то автоматов» Претерпе-

евы тем не менее нашли в себе силы взбунтоваться. Но Толоконников ушел от них только тогда, когда выполнил всю свою программу издевательств, заставив отказаться от них жениха одной из дочерей.

В мире Растеряевки нашелся человек, который с охотой пошел навстречу Толоконникову. Это была старшая некрасивая дочь мелкого помещика, которую ненавидели ее сестры потому, что она отдала себя на растерзание Толоконникову. Он торжествующе восклицал: «Так настращена, так настращена, боже защити!.. Позвольте попросить у вас воды, скажешь иной раз ей… Ту же минуту несет воду и чмок в руку!.. Каково?». Друг Толоконникова — медик Хрипушин — замечал, что у этой покорной жены «слезы не просыхали на глазах…».

Сам же Семен Иваныч Толоконников женился на страшной девушке без любви, только из-за ее наследства. «Младшая может выйти только тогда, когда выйдет старшая, в противном случае она лишается двадцати десятин земли, а старшей достаются все сорок»[2].

В образе Толоконникова, как и в образе Прохора, мы видим своеобразную эволюцию, происходящую из-за внешней среды. Подобно Прохора Порфирычу, образ Толоконникова дан в развитии, причем последовательное усиление отрицательных качеств героя определяет большую стремительность. Множеством различного рода оскорблений было отмечено прошлое чиновника С. И. Толоконникова: побои в родительском доме, поношения в духовном училище, откуда он был исключен по неспособности к наукам, насмешки сослуживцев во время службы в палате. Забитый, озлобленный чиновник с поразительной быстротой превращается в дикого деспота, издевающегося над своими жертвами.

«Разного рода оскорбления привели Толоконникова к отчуждению от людей, постоянной потребности мести кому-то», впоследствии — к бессмысленному, безудержному накопительству как средству самоутверждения, достижения «более или менее счастливой жизни» в растеряевском понимании. Одинокий, он накупил посуды, «которой хватает на пятьдесят человек», гору белья, одежды, гниющей в сундуках и т.д.

«Потребность мести кому-то» выливается в самодурство и превращается в его «ндрав» (название главы, рассказывающей о нем, — «Жизнь и «ндрав» Толоконникова»): он издевается над своей старухой-кухаркой, над бедствующей семьей Претерпеевых, после своей женитьбы — над собственной женой, над всеми, кто имеет несчастье попадать от него в зависимость[3].

Люди ненавистны Толоконникову, ибо представление о них неразрывно связано в сознании его с представлением о зле, ими приносимом, об оскорблениях, глумлении, насмешках. «Счастье» (страшное счастье Толоконникова) обретается героем Успенского в отрыве от людей, от каких бы то ни было общих интересов: оно сводится для Семена Ивановича к бессмысленному накопительству, доведению до высшей степени совершенства своего хозяйства. В образе Толоконникова ярко раскрыта противоестественная любовь к вещам. «Посмотрите, чего-чего только нету у него, — пишет о своем герое Г. Успенский, — в шкафу, в верхней половине, все полки заставлены посудой, которой хватит на пятьдесят человек: тут и вилки дюжинами, и ложки, и чашки, и проч., — все подобрано под одну

[2] Успенский 1955, 138.
[3] Там же, 14.

масть, «под кадриль», как выражается Семен Иванович. Нижняя часть шкафа, т.е. комоды, битком набиты бельем разных сортов и видов… По стенам лепятся сундуки: откройте их и загляните туда: платье и летнее, и зимнее наложено ворохами, моль бродит по нем, потому что, Семен Иванович никогда еще не решался надеть и носить этого нового платья»…[4] Это бесцельное, бессмысленное накопление «добра» составляет главную ценность в жизни Семена Ивановича.

Достижение материального благополучия используется Толоконниковым как возможность нелепого, неразумного вымещения на окружающих ранее полученных им обид.

Внешняя, ханжеская религиозность героя сказывается в его речи лицемерными обращениями к богу («Слава Богу», «Слава тебе, Господи» и др.).

Но видим, что достижение материальных благ для Семена Ивановича — это своего рода компенсация за несчастные детские годы. Мы согласны с А. В. Сергеевой, которая считает, что«на самом деле русские воспринимают счастье не само по себе, не как отдельный факт или сторону жизни, которую можно организовать. Они воспринимают счастье комплексно: в связи со страданием и несчастьем. Между счастьем и несчастьем есть причинно-следственные отношения. Об этом и русские поговорки: «Не было бы счастья, да несчастье помогло», «Горя бояться — счастья не видать» и др. Подобное внимание к несчастью отразилось и во всей русской классической литературе XIX века, где преобладает тема сложной человеческой судьбы, духовных страданий» [5].

«За слишком долгое отсутствие всех приятных ощущений, какие доставляет жизнь, Семен Иваныч в вознаграждение своих долгих страданий в одиночестве начал требовать с какою-то болезненною жадностью самого безграничного уважения».

Если Прохор под «счастливой жизнью» разумел «разживу», материальную эксплуатацию человека, то Толоконников в «счастливой» жизни искал возможности к нравственному подавлению зависимого от него человека, к утолению своей жажды насладиться унижением другого. Чиновническим путем так «выбиться в люди» и отомстить он не мог.

О страдающей душе в русской литературе сказано таким образом, что невольно приходишь к выводу: страдания — это и есть проявление души, а значит и самой жизни. И отсутствие страдания не означает счастья в жизни, часто это знак одиночества или просто признак глупости и неразвитой личности. Именно таким образом тема «русской души» описана в романах Ф. Достоевского. Его книги убеждают читателя в том, что страдания ценны, потому что они очищают и возвышают человека. Страдать просто необходимо, чтобы стать личностью. Только после страданий человек становится душевно более чутким, внимательным к чужой жизни, он способен сострадать другим людям. Но тоска Толоконникова и от одиночества, и от «наболевшего самолюбия» начала искать другой выход (поэтому он так и не научился сострадать другим людям). Сперва она получила какое-то удовлетворение в разговорах с собственной кухаркой. Из этих бесед Семен Иваныч убедился, что он не только «ничуть не хуже других», а получше. «У тебя, эва, что

[4] Там же, 115.
[5] Сергеева 2007, 23.

всего понапихано, где не повернись… У иного помещика еще и этого-то нету…»[6] Так была добыта из кухарки первая «крупица утехи». Но этим удовлетвориться Толоконников не мог. «Он начал потихоньку помышлять о том, что его особа не получает должного уважения и не имеет нигде права голоса…». Тогда он «срывает» кровную обиду за пережитые унижения и за непризнания на той же кухарке Авдотье. Затем сфера деятельности Толоконникова расширяется. Он завоевывает, побеждая ухарство кучеров, внимание кухарки Прасковьи, наконец, начинает «покровительствовать» семейству Претерпеевых. Посылки капусты, сахара и т.д. убедили Толоконникова, что в семье несчастной вдовы его боятся, благоговеют перед ним и безгранично преданы ему. Семен Иванович «лакомясь в завоеванном и порабощенном семействе, впал в какое-то сладостное забытье»[7]. Он приступил к исполнению главной части своей программы: начал мучить людей, пользуясь своими правами над ними. Полного триумфа на всю жизнь Толоконников добивается в женитьбе на беззащитной, некрасивой, засидевшейся в девках Марии.

«Счастье — это мечта, идеал, в лучшем случае — короткий эпизод в жизни, который нельзя вернуть. И показательно, что здесь важна проблема морального права быть счастливым. Например, почему часто в жизни бывает так, что достигаются все поставленные цели, реализуются все возможные желания, но счастливым человек, увы, не становится. Почему так происходит? Человеку мешает какое-то моральное чувство».

«Семен Иванович очень смутно постигал, чего ему хочется. Самодурство как-то уродливо копошилось в нем»[8].

Счастье Толоконников находит в одиночестве, что говорит о такой норме, как эгоизм. «Отсутствие людей и человеческих звуков доставляло Толоконникову истинное удовольствие и незаметно навело его на мысль, что одиночество есть настоящее средство для достижения более или менее счастливой жизни. С этого времени, не отдавая себе обстоятельного отчета в своих поступках, Семен Иванович стал устраивать собственное хозяйство»[9]. Отсутствие знакомых людей, человеческого общества, свою тоску необходимо было чем-то заглушать. И удовлетворение Толоконникову приносило покупка вещей, порой абсолютно ненужных. Этими вещами он захламил весь дом, за длительное время собрав много «хозяйства», как Плюшкин из произведения «Мертвые души» Гоголя. «Хозяйство его доведено до высшей степени совершенства; посмотрите чего-чего только нету у него… битком набиты бельем разных сортов…все это лежит недвижимо, наготовлено на пятьдесят персон, ждет кого-то. И все никого нет, все героя одолевает тоска по чему-то…»[10]. Ведь действительно, такие духовные ценности как общение, дружба нельзя заменить материальными вещами. Поэтому Семен Иваныч «в вознаграждение своих долгих страданий в одиночестве, начал требовать с какою-то болезненною жадностью самого безграничного уважения. Разговоры кухарок про строгих господ, хорошие отзывы о «других», вообще все, что составляло чуждую

[6] Успенский 1955, 119.
[7] Там же, 119.
[8] Там же, 117.
[9] Там же, 115.
[10] Там же, 116.

ему жизнь провинциального общества, — все это навалилось на него какою-то громадною тяжестью и заставило его жаждать власти хоть над курами»[11].

Вообще власть над людьми постепенно стало нормой поведения для Толоконникова. «Семейство Претерпеевых обратило на себя внимание Семена Иваныча по тем же причинам, по каким слова кухарки, величавшей его помещиком и богатырем, доставляли ему высокое наслаждение». Успенский даже интонационно делает акцент на этом с помощью риторического вопроса. «Семен Иваныч впал в какое-то сладостное забытье: сама Олимпиада Артамоновна, известная в растеряевской Палестине за девицу высокопросвещенную и гордую, и та, по словам Авдотьи, пылала к нему беспредельным благоговением. Чего же еще желать»?[12].

Все его действия были направлены только на то, чтобы перед ним преклонялись. «В самом деле, намерения Семена Ивановича были далеки от законного брака. В Претерпеевых он чуял таких людей, которые будут поклоняться ему и носить его на руках и «так» без женитьбы, единственно ради его к ним внимания и кой-каких съестных подачек».

На Растеряевой улице даже комплименты не говорились просто так, а только ради своей выгоды. Хрипушин нахваливал Толоконникова и тут же ждал выпивки. «Долго говорил Хрипушин в том же хвалительном роде. Хозяин таял от слов его и совсем было забыл о водке, если бы гость, у которого, наконец, пересохло горло от длинных монологов, сам не свернул разговор на этот предмет»[13].

Он знал, что это поклонение его персоне неискреннее, но Толоконникову это было уже не важно. «Не чувствуя в семье Претерпеевых никакой к себе нравственной, сердечной привязанности и зная, что им, в сущности, не за что чувствовать ее, он, как истинный деспот, находил утешение в безграничном пользовании своими правами над людьми, которые подвержены ему волей-неволей».

Но вместе с возвышением величия Семена Иваныча падала все более и более нравственная свобода Претерпеевых; «…все они оглупели, обезумели и превратились в каких-то автоматов, с тою разницей, что у них были сердца, поставленные в необходимость ежеминутно замирать и трепетать» [14].

Причем Семен Иваныч хотел именно безграничной власти. «Он узнал, что благодетельствуемая им семья знает людей кроме него и думает не исключительно о нем»[15].

Власть над людьми извращала Толоконникова, ведь он начал предъявлять новые и новые требования. Эта ценность вела его личность только к регрессу. «Избалованная общим раболепством его натура уже требовала разнообразия. Семен Иванович, являвшийся прежде к хозяевам не иначе как в сюртуке или в шинели, надетой в рукава, начал являться в халате, очевидно, уже не страшась отвращения Олимпиады Артамоновны, или приносил девицам какую-нибудь принадлежность своего туалета и просил пришить пуговицу также без всякой церемонии»[16].

---

[11] Там же, 117.
[12] Там же, 124.
[13] Там же, 126.
[14] Там же, 133.
[15] Там же, 134.
[16] Там же, 130.

Его жертвы — семья Претерпеевых — были вынуждены унижаться, чтобы прокормиться, оставшись без мужа. «Все они робко подступали к лежавшему Семену Ивановичу, робко просили пожаловать кушать и, ответом на эти приглашения, имели несчастие видеть ту же неподвижную спину благодетеля».

Но раз такая ценность как власть не является благородной, то она и не принесла Толоконникову счастья. «Семен Иваныч остается один; тоска гнетет его; он вздыхает все глубже и глубже, и, наконец, мертвая тишина комнаты нарушается заунывным пением» [17].

На первых страницах, когда речь идет о причинах образования «ндрава» Семена Ивановича, писатель спокоен, он понимает, как и почему на Растеряевой улице образуется самодур-мучитель. Автор лишь слегка иронизирует над ним («многотрудные старания», «служебное поприще», разговоры с кухаркой) [18]. Но по мере того, как «ндрав» Толоконникова стал вполне определяться и выражаться в действиях, направленных против человека («Семен Иванович» знакомится с семейством Претерпеевых»), ирония и смех автора теряют снисходительность. Писатель обращается к саркастическим характеристикам («сладостное забытье», стал «благодушествовать» и т.п.), к прямому обличению всей подлой натуры Толоконникова (сцена с обедом, особенно эпизод с гостем Претерпеевых, Сладкоумовым). В последней же сцене, когда Толоконников оказался у пристани, писатель уже не может сдержать себя в выражении отвращения к нему. Толоконников привел Хрипушина к себе в дом, чтобы в «деле» показать Машу. «С каким-то удовольствием, — подставил он жене спину, для того, чтобы она сняла шинель, и из снисходительности не допустил ее снять с себя калоши, к которым она было уже бросилась. — Самовар! — кротко и нежно пропел притворяющийся зверь… Жена мгновенно исчезла в кухню.- Видел — шепнул хозяин гостю. Самовар явился мгновенно. Жена Семена Ивановича с тем же испугом суетилась около чашек и ложек. Муж с удовольствием поглядывая на этот испуг. — Маш-а!-жена вздрогнула и чуть не выронила чашки. — А что я тебе сказал сегодину». И далее следует сцена, которая «мучительно-долго» уже практиковалась с кухарками и Претерпеевыми: «Семен Иванович был доволен и тешился забитостью жены до усталости»[19].

Вместе с нарастающим отвращением, которое испытывает автор при взгляде на Толоконникова, усиливается и его скорбное чувство при изображении жертв «деспота». Оно уже вполне раскрылось, когда автор говорит о превращении Претерпеевых в людей с ежеминутно замирающими и трепещущими сердцами. В главе же «Семен Иваныч у пристани» ранее ощутимая скорбь говорит о «попирание человека в человеке». Не боль в сердце и не глубокую грусть, а полное удовлетворение, восторг и блаженство испытывает Успенский при виде испуга, унижения и покорности подчиненного Толоконникову человека. И самое страшное, что видит Успенский: тайно плачущая жертва не винила мучителя, «она чувствовала, что обязана ему свободой от презрения родных»[20].

---

[17] Там же, 136.
[18] Там же , 115.
[19] Там же, 140.
[20] Там же, 141.

И произведение, и его главные герои убеждают, что осуществление своих притязаний за счет других людей — бесчеловечно; движение к цели за счет ущемления интересов рядом идущих — безнравственно и бесчеловечно, как безнравственно и бесчеловечно противопоставление своего счастья — всеобщему.

ЛИТЕРАТУРА

Сергеева А. В. 2007: Русские. Стереотипы поведения. Традиции. Ментальность. М.
Успенский Г. И. 1955: Полное собр. сочинений: в 9 т. Т. 2. М.

PREDATORS AND THEIR PREYS IN G. I. USPENSKY'S "RASTERYAYEV STREET MORALS"

N. V. Bakanova

The article considers a series of G. I. Uspensky's essays from the axiological viewpoint with particular emphasis on the author's system of values. Using G. I. Uspensky's work as an example the author shows the possibilities of axiological approach for literature study.

Key words: russian literature, G. I. Uspensky, axiology.

© 2010

Е. А. Черных

ОСОБЕННОСТИ СТИЛИСТИЧЕСКОГО ИСПОЛЬЗОВАНИЯ РИТМИЧЕСКИХ ПОСЛЕДОВАТЕЛЬНОСТЕЙ В РОМАНЕ ДЖ. ОСТЕН «НОРТЕНГЕРСКОЕ АББАТСТВО»

Статья посвящена изучению особенностей ритмической организации атрибутивных и именных последовательностей и их функционирования в английской художественной прозе. Исследование выполнено в русле фоностилистики на материале романа Джейн Остен «Нортенгерское аббатство». Особое внимание уделяется возможностям стилистического употребления ритмических последовательностей как художественного приема.

Ключевые слова: филологическое чтение; фонетика; стилистика; фоностилистика; атрибутивные словосочетания; ритм, просодия.

В настоящее время, когда наше общество, благодаря развитию современных технологий, вступило в новый этап, «книжная культура» постепенно вытесняется так называемой «культурой экранной». Так, по данным социологических исследований, чтение книг как таковых все больше отходит на второй план, уступая место телевидению и интернету.

Однако это не значит, что чтение как вид социо-культурной деятельности должно быть отодвинуто на периферию научных интересов, оно всегда имело и до сих пор сохраняет первостепенное значение для определенных сфер научного знания — таких как филология, история, философия и другие гуманитарные науки. Именно поэтому проблемы обучения чтению (в том числе в составе филологического образования в области англистики) становятся в сегодня все более актуальными.

В литературе вопроса отмечалось, что существует несколько разновидностей чтения, которые зависят от содержания-намерения текста целей, поставленных читателем: чтение как поиск информации, чтение как вид развлечения и филологическое чтение — особая разновидность чтения, в которой эстетический аспект художественного текста выходит на передний план. Именно последний вид чтения должен быть освоен филологом. Специальные исследования в данной области должны дать будущим филологам некий ‘ключ’ к чтению и пониманию произведений словесного творчества и объяснить, на что нужно опираться в изучении художественного текста с филологической точки зрения.

Первостепенное значение для разработки проблем филологического чтения представляет «филологическая фонетика» — отдельное направление фонетического исследования, основанное проф. О. С. Ахмановой. По словам О. С. Ахмановой, филологическая фонетика стремится «распутать запутанные сети словесной ткани и научиться самим и научить других ‘напрягать свой внутренний слух’. Филолог-фонетист изучает и расшифровывает мельчайшие изменения в плане выражения, сравнивает и классифицирует их, и постепенно приходит к пониманию того, что происходит, когда тексты воспринимаются (в основном, как ‘длинные последовательности печатных символов’) большим числом людей с самыми разными уровнями филологической подготовки»[1]. Один из основополагающих принципов филологической фонетики—это признание того, что чтение основывается на трихотомии «письменная речь—внутренняя речь—устная речь» (расширяя общеизвестную дихотомию «письменная речь—устная речь»). Все, что мы пишем или читаем «про себя», отражается в нашем внутреннем слухе в виде мысленных звуковых образов. Объединяясь так или иначе, эти образы способны создавать определенный эстетический эффект. Иными словами, существование ‘внутренней речи’ — это важнейший фактор, делающий филологическое чтение возможным. По мнению О. С. Ахмановой, «внутренняя речь — не усеченная форма внешней речи. Это особое явление со своими собственными законами и находящееся в сложных взаимоотношениях с другими формами речевой деятельности. … Как только отрезок текста становится филологически значимым, и то, *как* что-то сказано, становится эстетически важным, внутренняя речь становится ключевым фактором, неким динамическим хранилищем всех ритмов и ассонансов, взаимодействия тембров и сверхсинтаксических диэрем, от которых полностью зависит произведение словесно-художественного творчества, так как его проявления могут быть полностью и правильно поняты, только если будут услышаны внутренним слухом читателя»[2] .

[1] Akhmanova 1986, 12.
[2] Там же, 9–10.

Значительный вклад в изучение филологического чтения был внесен фоностилистикой — новым направлением филологических исследований, которое с конца 1970-х годов разрабатывается на кафедре английского языкознания филологического факультета МГУ имени М. В. Ломоносова проф. И. М. Магидовой и ее учениками. Фоностилистическое изучение художественного текста нацелено на выявление основных особенностей звучания (как на сегментном, так и на сверхсегментном уровне), которые скрыты в письменном тексте как часть авторского художественного замысла.[3]

Цели и задачи филологической фонетики и фоностилистики уже были достаточно подробно разъяснены в литературе в силу своей исключительной сложности и разнообразия и представляют огромное поле для исследования. Так, среди различных элементов художественного текста, которые уже рассматривались с точки зрения лингвостилистики и лингвопоэтики и подвергались анализу в терминах филологической фонетики, по-прежнему недостаточно изученными в прагмафоностилистическом плане остаются ритмические последовательности. Под ритмическими последовательностями мы понимаем последовательности прилагательных, существительных, глаголов или наречий, следующих в тексте непосредственно друг за другом, которые, благодаря своему особому внутреннему строению с точки зрения простых и сложный ритмических единиц, создают определенный художественно-эстетический эффект.

Изучение ряда романов различных английских авторов показало, что ритмические последовательности могут использоваться как особый стилистический прием, служащий наиболее полному раскрытию характера героя, авторского отношения к нему, либо выявлению авторской иронии. В данной статье мы попытаемся показать стилистический потенциал ритмических последовательностей на примере одного произведения — романа Джейн Остен «Нортенгерское аббатство». Мы также попытаемся показать, каким образом использование ритмических последовательностей связано с содержательными и стилистическими особенностями произведения в целом, с общим художественным замыслом автора.

Прежде чем приступить к рассмотрению особенностей употребления ритмических последовательностей в данном произведении, необходимо сказать несколько слов об авторе и ее романе. Джейн Остен является признанным мастером художественного слова, широко читаемым как в англоязычных странах, так и в России, чей стиль отличается простотой и лаконичностью. Как отмечается в литературе, язык Остен ясен и точен, она избегает сложных и запутанных конструкций, «поэтических» эпитетов, очень сдержанна в употреблении стилистических фигур[4]. В ее романах очень мало описаний внешности героев, убранства жилищ и картин пейзажа. Они возникают лишь тогда, когда это необходимо для характеристики персонажа, развития действия или для создания комического эффекта.

Еще одна важнейшая особенность повествовательной манеры Дж.Остен заключается в отказе от «авторского всеведения» и стремлении выражать собствен-

[3] Maguidova 2008, 12.
[4] Демурова 1989, 14–15.

ную точку зрения не в авторских комментариях, а в диалогах и внутренних монологах героев, что придает особую важность их языку[5].

Именно благодаря указанным особенностям фоностилистическое рассмотрение романов Остен представляется нам особенно интересным, поскольку оно позволяет выявить авторскую оценку, заложенную в простом, на первый взгляд, языке писательницы. Следует отметить, что эта «простота» только кажущаяся, так как известно, что Остен с большим вниманием относилась к языку своих произведений и тщательно их редактировала, добиваясь такой простоты и точности выражения [6].

При ограниченном использовании стилистических приемов в романе особенно выделяются ритмические последовательности, которые Остен использует достаточно широко, что делает их особенно важными для понимания произведения. Несмотря на большое разнообразие ритмических последовательностей в тексте «Нортенгерского аббатства», можно выявить определенные закономерности в их употреблении, связанные непосредственно с содержанием и эстетическим замыслом всего романа.

Одна из важных особенностей данного романа заключается в постоянном иронизировании над популярными в эпоху Остен сентиментальными и «готическими» произведениями, а также противопоставлении главной героини—самой обычной, ничем не примечательной провинциальной девушки— выдающимся, незаурядным героям романтиков, нравственно идеальным героиням сентиментальных романов и мрачным и таинственным персонажам «готических» романов. Роман «Нортенгерское аббатство», как отмечают литературные критики, высмеивает «легкомысленные романтические повествования и противопоставляет их реальной жизни»[7].

Героиня романа Кэтрин Морланд, дочь зажиточного священника, едет на отдых в Бат со своими друзьями. Там она влюбляется в Генри Тилни, сына богатого владельца старинного поместья, расположенного в бывшем аббатстве. Начитавшаяся популярных романов и лелеющая романтические мечты, обостренные шутливыми рассказами Генри Тилни о зловещих замках, Кэтрин приезжает в гости в Нортенгерское аббатство, где невольно начинает искать и придумывать романтические детали и приключения, за которые ей потом становится стыдно. Кульминацией неудавшихся надуманных приключений становится то, что Кэтрин воображает некую мрачную тайну, окружающую генерала Тилни, который, по ее подозрениям, убил собственную жену. Придуманной Кэтрин мрачной тайне противопоставляется реальное зло в лице генерала Тилни, который сначала благосклонно принимает героиню, думая, что она богатая наследница, а позже выкидывает ее из своего дома и запрещает своим детям общаться с ней, когда узнает, что, на самом деле, она из бедной семьи.

В романе постоянно присутствует противопоставление между «обычностью» героини, рутинностью ее жизни и событиями, выходящими за рамки повседневности, выпадающие из нормального хода вещей и, как правило, связанными с романтическими мечтаниями героини. Указанное противопоставление находит

[5] Там же.
[6] Там же.
[7] Дрэббл 2003, 504–505.

выражение не только в сюжете, но и в языке. В частности, можно отметить определенную тенденцию в употреблении в тексте пунктуированных и непунктуированных последовательностей.

Так, непунктуированные последовательности широко используются автором в описании рутинности, «обычности» характеров и явлений, предсказуемого хода событий. Характерное для таких последовательностей отсутствие пауз и ровный интонационный контур помогает автору описывать героев и события, не останавливаясь на каких-либо деталях и не выделяя их. Приведем несколько примеров:

1) "She had reached the age of seventeen, without having seen one amiable youth who could call forth her sensibility; without having inspired one real passion, and without having excited even any admiration but what was very moderate and very transient". (chapter 1, vol.1)

2)"...advise of the most important and applicable nature must of course flow from her wise lips in their parting conference in her closet". (chapter 2)

3)"How are the civilities and compliments of every day to be related as they ought to be, unless noted down every evening in a journal?" (chapter 3)

4) "Her own family were plain matter-of-fact people, who seldom aimed at wit of any kind". (chapter 9)

5) "A little harmless flirtation or so will occur, and one is often drawn to give more encouragement than one wishes to stand by". (chapter 3, vol.2)

Обратимся теперь к ритмической организации приведенных выше примеров и представим ее в виде последовательностей простых ритмических групп (одноударных — M, трохеических — T, и дактилических — D), составляющих сложные ритмические единицы, разделенные паузами (|):

1. TD+1M| DMD+1DMD+1D| D+1MTT| D+1D+1D+1D+2TD+1TD||
2. D+2DD+1D+2 DMDTD+1 T||
3. D+1D+1D+1TD+1D+1D| TDD+1T||
4. D+1D+1MT| D+1D+1M||
5 TDDDM| TDTD+2D+1M||

Как видно из приведенных схем, в рассматриваемых примерах явно преобладают дактилические простые ритмические группы, делающие речь более плавной и размеренной, причем непунктуированные последовательности никак не выделяются из ритмической картины всего предложения. Дактилический ритм, также как и ровный интонационный контур и сравнительно небольшое количество пауз, помогает автору передать спокойное, размеренное и вполне предсказуемое развитие событий.

Обратимся теперь к другой ритмико-просодической разновидности последовательностей. Пунктуированные последовательности встречаются в тексте романа значительно реже и обычно связаны с событиями, выделяющимися из обычного течения жизни, незаурядными чертами характера, повышенной эмоциональностью, либо с романтическими мечтаниями героини, которые высмеивает автор. Приведем несколько примеров:

1) В первом примере героиня показана наедине с любимым романом: *"The time of the two parties uniting in the Octagon Room being correctly adjusted, Catherine was then left to the luxury of a raised, restless, and frightened imagination over the pages of Udolpho". (chapter 7, vol.1)*

2) Следующий пример взят из эпизода, когда Кэтрин представляет себе предстоящую полную романтических приключений прогулку по развалинам замка Блейз: *"…the happiness of a progress through a long suite of lofty rooms, exhibiting the remains of magnificent furniture, though now for many years deserted — the happiness of being stopped in their way along narrow, winding vaults, by a low, grated door; or even of having their lamp, their only lamp, extinguished by a sudden gust of wind, and of being left in total darkness". (chapter 11, vol.1)*

3) Еще один пример, где описывается восторг Кэтрин, когда она впервые видит Нортенгерское аббатство, представляющее собой полную противоположность тому, что ожидали и героиня, и читатель: *"To be sure, the pointed arch was preserved — the form of them was Gothic — they might be even casements — but every pane was so large, so clear, so light!" (chapter 3, vol.2)*

4) Следующий пример взят из эпизода, когда ничего не понимающую Кэтрин, увлеченную разгадыванием несуществующей страшной тайны, вдруг грубо и без объяснений выгоняют из поместья: "*Turned from the house, and in such a way! — Without any reason that could justify, any apology that could atone for the abruptness, the rudeness, nay, the insolence of it". (chapter 13, vol.2)*

5) В последнем примере изображена героиня в момент приезда Генри Тилни, которого она уже считала потерянным для себя навсегда. Ее переполняют эмоции, которые ей едва удается сдерживать: *"Returning in silence to his seat, therefore, he remained for some minutes most civilly answering all Mrs. Morland's common remarks about the weather and roads. Catherine meanwhile, — the anxious, agitated, happy, feverish Catherine, — said not a word; but her glowing cheek and brightened eye made her mother trust that this good-natured visit would at least set her heart at ease for a time, and gladly therefore did she lay aside the first volume of the Mirror for a future hour". (chapter 15)*

В приведенных выше примерах паузы, разделяющие члены последовательности, и просодия «синонимической конденсации» (увеличение пауз между членами последовательности, повышение тона и усиление словесного ударения, выражающегося в высоком падении тона, на каждом следующем элементе, увеличение громкости и темпа)[8], характерные для пунктуированных последовательностей, выделяют данные последовательности в тексте и заставляют читающего обратить более пристальное внимание на отдельные детали описаний и внутренних монологов. Это подтверждается, в частности, тем, как читает роман английская актриса, полностью воспроизводящая просодию «синонимической конденсации» (Аудиокнига Northanger Abbey, read by Juliet Stevenson. Naxos Audio Books).

Рассмотрим теперь распределение простых ритмических групп в последовательностях.

В первом примере нарастающий ритм последовательности "*raised, restless, and frightened imagination"* (от коротких к более протяженным простым ритмическим единицам), передающий состояние повышенной эмоциональности, контрастирует с плавным дактилическим ритмом остального предложения. Это хорошо видно из схемы, показывающей расположение простых и сложных ритмических единиц в высказывании: D+1DD+1DD+1DT| D+1DD+2M|T|D+2D+2D+1T|| *("The*

[8] Морозова 1980.

time of the two parties uniting in the Octagon Room being correctly adjusted, Catherine was then left to the luxury of a raised, restless, and frightened imagination over the pages of Udolpho”).

Похожим образом, во втором примере две последовательности, основанные на коротких (одноударных и трохеических) ритмических группах, выделяются из преимущественно дактилического окружения:

D+2D+1MTTM| D+2DDD| D+1TT| D+3DDT|TM| M|TM| DDM| TM| D+1TTM| TTT|| (*“…the happiness of a progress through a long suite of lofty rooms, exhibiting the remains of magnificent furniture, though now for many years deserted — the happiness of being stopped in their way along narrow, winding vaults, by a low, grated door; or even of having their lamp, their only lamp, extinguished by a sudden gust of wind, and of being left in total darkness”).*

В третьем примере последовательность состоит из трех одноударных единиц, которые также контрастируют с предшествующими трохеическими и дактилическими группами: M| TDM| D+1T| D+1T| T D M| M| M|| *(“To be sure, the pointed arch was preserved — the form of them was Gothic — they might be even casements — but every pane was so large, so clear, so light!”).* Предельно короткие ритмические единицы, разделенные паузами, помогают автору изобразить восторженные восклицания героини.

Аналогичная картина наблюдается и в других примерах. В отличие от непунктуированных последовательностей, не нарушающих ровный ритм всего высказывания, пунктуированные последовательности в романе, как правило, выделяются ритмически из остального текста. Преобладание трохеических и одноударных групп в таких последовательностях делает их более энергичными, а паузы между элементами последовательности придают большую значительность и весомость называемым характеристикам.

Следует еще раз подчеркнуть, что пунктуированные последовательности сравнительно редко встречаются в романе, именно поэтому они привлекают к себе внимание читателя и исследователя и оказываются особенно важными для выявления авторской позиции.

Таким образом, наш материал позволил придти к выводу о том, что использование определенных видов ритмических последовательностей в романе «Нортенгерское аббатство» стилистически обусловлено и помогает передать авторский замысел. Джейн Остен иронизирует над «готической» литературой, противопоставляя ей реальный мир и обычных людей. Это смысловое противопоставление создается благодаря выбору для каждого пласта повествования определенных языковых средств, среди которых немаловажную роль играют ритм и ритмически организованные последовательности.

Распределение простых ритмических групп в последовательностях разных видов обусловлено спецификой их функционирования в романе и способствует созданию художественного эффекта. Не меньшее значение для звучания и эстетического воздействия последовательностей имеет наличие или отсутствие пауз и просодия.

Как показал наш материал, ритмические последовательности, тем или иным образом используемые в художественном произведении, открывают большие стилистические возможности. Эти возможности должны быть изучены как с точки

зрения стилистического потенциала отдельных ритмико-просодических видов последовательностей, так и с точки зрения взаимодействия таких последовательностей с содержанием и стилем произведения в целом.

ЛИТЕРАТУРА

Демурова Н. М. 1989: «Милая Джейн…» в кн. Джейн Остин. Гордость и предубеждение. М.

Дрэббл М., Стрингер Дж. 2003: Путеводитель по английской литературе. М.

Морозова А. Н. 1980: Равнозначность слов как текстологическая проблема: дис. ... канд. филол. наук. М.

Austen J. 1996: Northanger Abbey, read by Juliet Stevenson. Naxos Audio Books.

Austen J. 2000: Northanger Abbey. Dover Publications. New York.

Maguidova I. 2008: The Past, the Present and the Future of Speech Modelling as Part of Functional Stylistics // LATEUM.

Akhmanova O. 1986: Philological Phonetics. Moscow.

STYLISTIC PECULIARITIES OF RHYTHMIC SEQUENCES IN J. AUSTEN'S NOVEL "NORTHANGER ABBEY"

Ye. A. Chernykh

This is a study of rhythmic arrangement of attributive and nominative sequences and their function in English fiction. The study, based on J. Austen's novel "Northanger Abbey", is carried out in line with phonostylistics with particular emphasis on possible stylistic usage of rhythmic sequences as an artistic device.

Key words: philological reading, phonetics, stylistics, phonetic stylistics, attributive phrases, rhythm, prosody.

© 2010

В. С. Севастьянова

«В ЗАГОВОРЕ ПРОТИВ ПУСТОТЫ…» (О БОРЬБЕ С НЕ-БЫТИЕМ В «КАМНЕ» О. МАНДЕЛЬШТАМА)

В конце 1900-х годов система тех ценностей и идеалов, которыми на протяжении многих лет жили русское общество и русская культура, подверглась критическому разбору. Под ударом оказалось моральное и культурно-философское мировоззрение художников-символистов, химеричность культуры, рожденной из пересечения несовместимых миров. Опасность, таящуюся в деяниях авторов, не проводящих каких-либо существенных различий между светом и тьмой, господом и дьяволом, собственной волей и волей первоначала, первыми смогли ощутить поэты нового поколения. О «повороте к бытию»

заговорил О. Мандельштам, формулируя свои антисимволистские тезисы и уже в своих самых ранних стихах закладывая программу, сущностно противостоящую развоплощению образа мира. Но самого начала процесса противостояния Мандельштама и пустоты появляются многочисленные признаки того, что участник заговора против не-бытия не был предан декларированным идеям настолько сильно, насколько это можно было себе представить.

Ключевые слова: бытие, не-бытие, символизм, акмеизм, грани, камень, пустота.

Бездна, оживавшая на страницах художественных творений Серебряного века, не могла остаться незамеченной теми, кто не хотел нестись к страшной цели в «мутных потоках стихийных страстей»[1]. Постепенно ко всем, не испытывавшим никакого желания гибнуть, «попав во власть непросветленного мыслью и твердой верой хаоса стихийных сил», приходило осознание необходимости критического анализа духовных исканий современной общественной и художественной мысли.

В выступлениях авторов известного сборника «Вехи» детальному разбору подверглась система ценностей и идеалов, которыми на протяжении многих лет жили русское общество и русская культура. Под ударом оказались нравственные традиции и понятия, моральное и культурно-философское мировоззрение «интеллигентского мира»; химеричность культуры, рожденной из пересечения несовместимых миров[2]. Обличались и характерные составляющие химеры: «религия самообожения» — излюбленная идея, граничащая с idée fixe и доводящая человека, с одной стороны, до самопожертвования и величайших подвигов и, с другой стороны, — до уродливого искажения всей жизненной перспективы и нетерпимого истребления всего несогласного с данной идеей…»[3]; чувство исключительности, дающее «силы и мужество для героических поступков, направленных против существующего, во имя будущего»; нигилизм — отрицание объективной истины и объективных ценностей, «отрицание догм, которое само превращалось в догму». Вспомнилось и о пагубных последствиях «любви к дальнему» — той любви к идеальному миру, от которой оказался один шаг до ненависти и презрения к «лежащему во зле» обществу и далее до ненависти к бытию. Под прицелом критики не могла не оказаться также и литература, усиленно приближавшая «провал всемирной культуры», «распад всех общественных связей, обрушение государственного порядка и внутреннего мира»[4]. Ведь в построениях русских поэтов рубежа XIX–XX веков громко заявили о себе и последовательный анархизм, призвавший истинного художника к отрицанию не только всякого государства, но и самого мира, поскольку он хаотичен, множествен и смертен, и, разумеется, жертвенная готовность на любое всесожжение и даже самосожжение[5].

Но тоньше и острее других опасность, таящуюся в деяниях авторов, не проводящих каких-либо существенных различий между светом и тьмой, господом и дьяволом, собственной волей и волей первоначала, смогли ощутить те, в ком

[1] Франк 1992, 17.
[2] Федотов 1990, 418.
[3] Булгаков 1909, 37.
[4] Трубецкой 2000, 291.
[5] Чулков 1998, 344.

перелом сознания сочетался с «глубочайшим переломом поэтического чувства»[6]. И пусть сами символисты определяли свое мироотношение «диалектической схемой»: «тезис — мир прекрасен, и я принимаю мир, как наивный реалист; антитезис — мир ужасен, и все ценности этого мира — мнимые ценности, и я не принимаю мира; и, наконец, синтез — мир по-иному прекрасен, и ценности его воистину реальны, потому что они суть символы, то есть каждая из них начинает собою целый ряд новых и новых ценностей, приводящих человека к абсолютной ценности»[7]. Их критики ясно видели: «абсолютной ценностью», обретенной посредством такой «диалектики», оказалась пустота.

Приверженцы гегелевской триады так и не уподобились Лазарю, «вернувшимуся к обновленному миру: многострунному, значительному и таинственному»[8]. Это только в теории вещая прохлада сумерек являлась прологом к звездным откровениям вновь объемлющей свой мир души[9]. И только в умозрительных картинах, рисовавшихся воображению возносившихся к пустыне, вид звездного неба пробуждал чувствования, «чудесно объемлющие освобожденную душу, испуганную своим внезапным раскрепощением от оказавшихся призрачными скреп ее земного сознания». Участники же практических опытов сталкивались вовсе не с тем «прекрасным безусловным», чье «лицезримое бытие умиряет всякий мятеж и всякий спор»[10]:

И надо мной, и вкруг меня…
У ледяного края бездны
Перебегает дым сквозной:
Мгла стелется передо мной…

И — катится над головой
Тяжеловесная лавина…
Но громовой, летящий ком
Оскаленным своим жерлом
Съедает мертвая стремнина…[11]

Основополагающим принципом поэтического философствования тех бесстрашных, кто решился заглянуть в бездну, становился не «закон прирожденной и изначальной связанности нашей со всем, как безусловный закон нашего бытия», а иные установления, в соответствии с которыми не-существование было превыше существования, и вполне мыслимым являлось отсутствие *всего* за исключением отсутствия *пустоты*...[12]

Неслучайно же у художников, шедших на смену символизму, практически никаких нареканий не вызывало инобытие, сотворенное «колдуном», переместившим свой странный рай за «предел огня, где погибает все живое», и превратившим *этот* мир в тень и бредовое безумие[13]. Готовы они были оправдать

[6] Жирмунский 2001, 406.
[7] Чулков 1998, 426.
[8] Там же, 425.
[9] Иванов 1994, 87.
[10] Там же, 88.
[11] Белый 1995, 411.
[12] Слободнюк 2009, 304.
[13] Гумилев 1991, 36.

и стремительное падение в пропасть того «первого и ненасытного открывателя», что так и не дошел до земли обетованной, «заглядевшись на звезду» и соблазнившись прелестями пути[14]. Не отталкивало их и проповедуемая гением «с детским сердцем» упорная мысль о смерти как о моменте перехода в загробный мир, ибо с этой мыслью связывалось богатство внутренней жизни — борьба, катастрофы, озаренья[15]. И даже присущая некоторым из предшественников «шумиха ненужных слов», мешающая написать правильное стихотворение с четкими и выпуклыми образами, получала право на существование. Ведь она не являлась помехой в создании великолепного «мира мечты, в котором отвлеченные понятия становятся реальными существами»[16]. Настоящее размежевание двух поколений русских поэтов прошло по той линии, за которой на передний план выдвигалось полное отсутствие иного бытия, загробного мира, мечты о звездном рае, — иными словами, наступало не-бытие. Ведь именно перед лицом этого последнего все явления оказывались «братьями»[17].

Когда-то Вл. Соловьев обрушивался на владевшее декадентской поэзией «буддийское настроение», заставлявшее смотреть на смерть не только как на роковую необходимость, но и как на высшее благо. Причем как на благо, имеющее «отрицательный характер»: заключающееся исключительно в переходе из ложной и злой жизни в «покой небытия»[18]. Теперь же в качестве проводников «буддийского влияния в европейской культуре» воспринимались соловьевцы-младосимволисты, поклонявшиеся «чужому, враждебному и могущественному началу» — Нирване, «не пропускающей ни одного луча активного познания»[19]. Разумеется, сами носители этой «внутренней ночи» верили в то, что «неприятие мира для современного сознания имеет совершенно иное значение, нежели для сознания буддиста» (ибо постигая этот мир в его разложении и падении, они никогда не переставали иметь в виду план его восстановления, а за личиной смертности и страдания — видеть начало Вечной Гармонии [20]).

Однако модернисты новой смены хорошо понимали, что символистская мечта о гармонии «от бездны не спасет». Задолго до М. Хайдеггера, призвавшего излечиться от опаснейшей болезни, поразившей современное человечество, — от «забвения бытия», о «повороте к бытию» заговорит, формулируя свои антисимволистские тезисы, О. Мандельштам: «Существовать — высшее самолюбие художника. Он не хочет другого рая, кроме бытия»; «Нет равенства, нет соперничества, есть сообщничество сущих в заговоре против пустоты и небытия»[21]. При этом поэт не только требует «любить существование вещи больше самой вещи и свое бытие больше самих себя», но и уже в своих самых ранних стихах закладывает программу, сущностно противостоящую развоплощению образа мира. И мысли, казалось бы, вполне созвучные «символизму небытия», —

[14] Там же, 37.
[15] Гумилев 1991, 109.
[16] Там же, 39.
[17] Там же, 18.
[18] Соловьев 1990, 82.
[19] Мандельштам 2001, 477.
[20] Чулков 1998, 357.
[21] Мандельштам 2001, 506.

Я от жизни смертельно устал,
Ничего от нее не приемлю,

— получают у него неожиданное развитие:

Но люблю мою бедную землю,
Оттого, что иной не видал[22].

Противопоставление себя предшественникам, как известно, предполагало для Мандельштама и еще один способ утверждения существования — «гипнотизирование» опустошенного символистами пространства при помощи создания четко очерченных форм. В «Камне» требуемый эффект заполненности художественного космоса достигался посредством многочисленных мраморных столбов, апсидов и экседеров, поддерживающих «мудрое сферическое зданье», способное пережить века. Звучала здесь и мысль о возможности творческого воздействия на неоформленное начало («тяжесть недобрую»). Воздействия, которое должно было привести к результатам, прямо противоположным тем «унылым картинам разрушения», которые творила «болезненная и отрицательная» поэзия Андрея Белого[23]. Но все же не наслаждение жизнью и не зодчество становятся для Мандельштама главным методом борьбы с не-бытием, поскольку не только тяга к страданиям или нелюбовь к «вещам» приводили к аннигиляции художественные миры его оппонентов. Ведь и в «Петербурге», и в более поздних текстах Белого падение *всего* в *ничто* начиналось со свободных переходов начал друг в друга, когда эмпирические явления ускользали в пустоту, которая, в свою очередь, проскальзывала в мир. Поэтому отказ от зыбкости границ (полное исключение «вибраций оснований поэтического универсума»[24]) и становится ключевым моментом мандельштамовского преодоления символизма.

Идея четкого разграничения бытия и не-бытия впервые озвучивается не самим поэтом. «…Бунтовать же во имя иных условий бытия здесь, где есть смерть, так же странно, как узнику ломать стену, когда перед ним — открытая дверь», — читаем мы в акмеистических тезисах Н. Гумилева, для которого смерть — «занавес, отделяющий нас, актеров, от зрителей»[25]. Однако именно Мандельштам в своих построениях наиболее решительно перекрывает тот канал, позволяющий утекать бытийной энергии, и заменяет открытую дверь и занавес, которые все же не могут полностью воспрепятствовать совмещению различных планов, «гранями и перегородками», наглухо перекрывающими те отверстия и трещины, через которые прежде зияли бездны небытия.

Собственно, и таинственный тютчевский камень, «с благоговением» положенный поэтом в основание своего акмеистического здания, изначально отличался особыми свойствами. «Камень есть типичнейшее воплощение категории бытия как такого, и в отличие от гегелевского отвлеченного понятия о бытии он не обнаруживает никакой склонности к переходу в свое противоположное; камень есть то, что он есть, и он всегда служил символом неизменного бытия», — писал о нем Вл. Соловьев, видевший в этом образе сильнейшее возражение против гегелевской теории саморазвития духа. Не удивляет поэтому, что никаких тенденций

[22] Там же, 23.
[23] Там же, 448.
[24] Аверинцев 1996, 205.
[25] Гумилев 1991, 18.

к взаимопревращениям бытия и ледяной безжизненной вечности мы и не обнаруживаем в тексте, открывавшем первое издание мандельштамовского «Камня» (1913):

Я и садовник, я же и цветок,
В темнице мира я не одинок.

На стекла вечности уже легло
Мое дыхание, мое тепло.

Запечатлевается на нем узор,
Неузнаваемый с недавних пор.

Пускай мгновения стекает муть –
Узора милого не зачеркнуть[26].

Представленный здесь «узор», являющийся главным творением художника и имеющий много общего с образом из хорошо известной поэту «Творческой эволюции» А. Бергсона, где говорится о том, что «…заполненное есть узор, канвою которому служит пустота, что бытие наложено на небытие и что идея ничто содержит в себе меньше, чем идея *чего-то*», делает очевидным существование забытой непроницаемой преграды, надежно отделяющей мир от вечного холода бездны [27].

Предложенная французским философом концепция взаимоотношений мира и пустоты не могла не увлечь борца за бытие. Перед Бергсоном не просто «существование предстанет… как победа над небытием», но и само не-бытие, перед которым земная действительность представала лишь покрывалом Майи, теперь, в свою очередь, лишается всякого веса, постепенно превращаясь в иллюзию. Ведь «если бы мы могли установить, что идея небытия в том смысле, в каком мы ее принимаем, противопоставляя ее идее существования, есть пвсевдоидея, то проблемы, которые она воздвигает вокруг себя, стали бы псевдопроблемами». Все становится намного проще, если понять, что «образ уничтожения всего, по сути дела, никогда не может быть создан мыслью». А усилие, с помощью которого мы стремимся создать этот образ, в конце концов «просто заставляет нас колебаться между видением внешней реальности и видением реальности внутренней». И в этом перебегании нашего разума «от внешнего ко внутреннему и обратно есть точка, находящаяся на равном расстоянии от обоих, где нам кажется, что мы перестали уже замечать одно и еще не замечаем другого». Там-то и формируется, по Бергсону, «образ небытия».

Остановить движение разума, «бесконечно перепрыгивающего с одной вещи на другую, отказывающегося держаться на одном месте и сосредоточивающего все свое внимание на этом отказе», как раз и призваны грани и перегородки, прекращающие любые «перебежки». Если Бергсон говорит о том, что «наше действие идет от «ничто» к «чему-нибудь» и самой сущностью его является вышивание «чего-нибудь» на канве «ничто», то у Мандельштама уже в стихотворении 1910 года от отсутствия любви к бытию –

Мне стало страшно жизнь отжить –

[26] Мандельштам 2001, 25.
[27] Бергсон 1998, 268.

И с дерева, как лист, отпрянуть,
И ничего не полюбить,
И безымянным камнем кануть,

— спасает «узор», «вышитый» рукой художника и позволяющий не кануть в *ни–что*, оставаясь в бытийном пространстве, заполненном твердым веществом:

И я слежу — со всем живым
Меня связующие нити,
И бытия узорный дым
На мраморной сличаю плите[28].

Гарантией сохранности бытия, противостоящего не-бытию и конечности жизни, узорная «сетка» предстает, несмотря на всю свою хрупкость, и в стихотворении «На бледно-голубой эмали…»:

Узор отточенный и мелкий,
Застыла тоненькая сетка,
Как на фарфоровой тарелке
Рисунок, вычерченный метко, –

Когда его художник милый
Выводит на стеклянной тверди,
В сознании минутной силы,
В забвении печальной смерти[29].

Однако даже такое деятельное противоборство с пустотой вряд ли могло оказаться успешным. Сила художника, творящего грани, здесь «минутна». А смерть все еще не побеждена, а лишь забыта. И в отношении построений Мандельштама оказывается вполне справедливой известная мысль о том, что «всякое контрдвижение, как и вообще всякое «анти-», необходимо застревает в сущности того, против чего выступает» [30]. С самого начала процесса противостояния Мандельштама и пустоты появляются многочисленные признаки того, что участник заговора против не-бытия не был предан декларированным идеям настолько сильно, насколько это можно было себе представить. Ведь как только грани были установлены, они сразу же оказались подверженными изменениям. И оптимизм стихов об «узоре милом», остающемся от теплого дыхания на стеклах вечности, всегда подтачивался мыслью о том, что и без того тонкие перегородки становятся еще невесомей, предопределяя страшное встречное движение оснований мироздания:

Истончается тонкий тлен –
Фиолетовый гобелен,

К нам — на воды и на леса –
Опускаются небеса.

И печальный встречает взор
Отуманенный их узор[31].

[28] Мандельштам 2001, 119.
[29] Там же, 24.
[30] Хайдеггер 2001, 18.
[31] Мандельштам 2001, 134.

Поскольку же в созданной поэтом образной системе небеса ассоциируются с пустотой, то происходящее здесь нисхождение является, по существу, тем самым вторжением пустоты в мир, которое должно было быть предотвращено.

В мире «Камня» теперь присутствуют и те же, казалось бы, исключенные акмеистическими принципами зыбкость границ и размытость очертаний, что мы наблюдаем, например, в «Петербурге» Белого, где «все грани пространства и времени кажутся не твердыми и присущими самим вещам, а зыбкими, переменчивыми, субъективными», где «совершаются пространственные перенесения и искажения взаимного положения вещей»[32]:

Утро, нежностью бездонное, –
Полу-явь и полу-сон,
Забытье неутоленное –
Дум туманный перезвон…[33]

Поэт-символист пишет о неизбежности «провала» героя, стремящегося к непосредственному соприкосновению с абсолютным, из «бури мировой» в «темь изначальную»[34]. Мандельштаму «изгнание мистики из поэзии как ее исключительного содержания и непременной цели», а также «отрицание непосредственного переживания Божественного» вовсе не мешает говорить все о том же падении в ночь[35]:

Быть может, я тебе не нужен,
Ночь, из пучины мировой,
Как раковина без жемчужин,
Я выброшен на берег твой[36].

«Просветляющийся» герой Белого ощущает себя эманацией изливающейся на него «извечной» ночи[37]. Но и в стихе Мандельштама, несмотря на обращение к этому миру и на уподобление лирического «я» вполне определенному, осязаемому предмету — раковине, говорится о максимальном сближении с высшим началом:

Ты равнодушно волны пенишь
И несговорчиво поешь,
Но ты полюбишь, ты оценишь
Ненужной раковины ложь.

И более того — не просто о сближении, но и о соединении «раковины» с льющимися на нее ночными волнами:

Ты на песок с ней рядом ляжешь,
Оденешь ризою своей,
Ты неразрывно с нею свяжешь
Огромный колокол зыбей.

---

[32] Жирмунский 2001, 387.

[33] Мандельштам 2001, 30.

[34] «Ты светел в буре мировой, / Пока печаль тебя не жалит. / Она десницей роковой / В тень изначальную провалит» (Белый 1995, 263).

[35] Жирмунский 2001, 371.

[36] Мандельштам 2001, 33.

[37] «…Извечная, она лиет / Свою святую благостыню. / Извечная, она, как мать, / В темнотах бархатных восстанет. / Слезами звездными рыдать / Над бедным сыном не устанет» (Белый 1995, 263).

Иными словами, о том, чтобы слиться с первоначалом и тем самым преодолеть собственную ненужность и неистинность, наполнившись смыслом:

И хрупкой раковины стены,
Как нежилого сердца дом,
Наполнишь шепотами пены,
Туманом, ветром и дождем…[38]

В тексте Белого «просветленный», вглядевшись в пустые очи «матери»-ночи переживает перевоплощение, уподобляясь извечной пустоте.[39] Трансформируется и лирический герой «Камня», проникаясь ночными импульсами, соприкасаясь с бездной:

Слух чуткий парус напрягает,
Расширенный пустеет взор…[40]

И хотя он приподнимается над своим темным основанием, переходя в сферу бытия, —

Из омута злого и вязкого
Я вырос, тропинкой шурша,
И страстно, и томно, и ласково
Запретною жизнью дыша[41].

— даже страстное желание жить не может удержать его ни от обратного погружения («И никну, никем не замеченный, / В холодный и топкий приют…»), ни от дальнейших восхождений и нисхождений, свидетельствующих не об укорененности в бытии, а ровно о противоположном:

В огромном омуте прозрачно и темно,
И томное окно белеет;
А сердце, отчего так медленно оно
И так упорно тяжелеет?

Со всею тяжестью оно идет ко дну,
Соскучившись по милом иле,
То, как соломинка, минуя глубину,
Наверх всплывает, без усилий…[42]

Впрочем, и такая неустойчивая ситуация, когда в сердце мандельштамовского героя спорят «наступающие сумерки с догорающим лучом», когда он «То гаснет, к теням тяготея, То в розовый уйдет огонь», сохраняется недолго. Узор, отгораживавший мир от пустоты, не просто затуманивается и истончается. В той системе координат, которая постепенно оформляется в художественном пространстве мандельштамовской лирики 1909 — 1912 годов, он со временем оказывается попросту лишним:

Жемчужный почерк оказался ложью,
И кружева не нужен смысл узорный…[43]

[38] Мандельштам 2001, 33.

[39] «Ты взору матери ответь: / Взгляни в ее пустые очи… / ...Из подневольной суеты / Взгляни в мои пустые очи…» (Белый 1995, 264).

[40] Там же, 28.

[41] Там же.

[42] Мандельштам 2001, 29.

[43] Там же, 33.

Барьер, препятствующий «звездному» полету мысли поэта от земного унынья и пыли к потустороннему, должен теперь быть уничтожен:

Я своей печали недостоин,
И моя последняя мечта –
Роковой и краткий гул пробоин
Моего узорного щита[44].

Оппозицией, структурообразующей для «Камня», оказывается, таким образом, не противопоставление бытия «я» в пустом мире и архитектуры как основы строительства культурно-исторических ценностей, а противостояние бытия как такового и внебытийственной бездны, все более явно обозначающей свое присутствие. Ведь в то самое время, когда поэт уходит от зияющего «ничто» символизма и занимается непрекращающимися поисками «нетленного бытийственного ядра, каркаса, культурно-мировоззренческого акрополя», круговой поруки достоверного существования, возможности приобщения к «общезначимому и всечеловеческому», его «онтологически» заполненные миры вновь оказываются на грани опустошения и «черного хаоса»[45]. И, безусловно, верная мысль о том, что своеобразие мандельштамовского героя в том и состоит, что он защищается от «стихии», от иррационализма, от бесформенности в истории и в самом человеке всеми возможными «крепостями», должна быть дополнена тем соображением, что защита — это все же не борьба в полном смысле слова и что осада любой крепости не может длиться вечно. Со временем укрепления ветшают и падают под ударами наступающих сил. Вот и сам мандельштамовский «камень» как символ «героического стоицизма лирического «я», совершенства и бессмертного смысла человеческой деятельности, как «незыблемый фундамент складываемой в его поэзии «архитектуры личности», наконец, как символ граней и оформленности утрачивает свое первоначальное значение уже в самом «Камне», где мы читаем:

Уничтожает пламень
Сухую жизнь мою,
И ныне я не камень,
А дерево пою[46].

И пусть в статьях Мандельштама о литературе многосторонне мотивирует тот факт, что неуемная стихия внутри человека и вне его, во всех ее проявлениях, ему как художнику чужда и враждебна. И пусть большинство мандельштамоведов верит в то, что каждым своим словом поэт воюет с бесформенной стихией, небытием, отовсюду угрожающим нашей истории. В отношении текстов поэта абсолютно правомерен тезис о том, что философские построения, которые русские модернисты представляли в своих теоретических работах, разительным образом отличались от тех, что возникали на страницах литературных произведений; что псевдо-морально-этические искания маскировали коренной пересмотр укоренившихся в сознании онтологических и гносеологических стереотипов[47].

Постулируя строгий архитектонический канон, торжествующий над упорно сопротивляющимся ему материалом, в качестве «высшего критерия творческой

[44] Там же, 123.
[45] Колобаева 1991, 5.
[46] Мандельштам 2001, 55.
[47] Слободнюк 2009, 143.

правоты, полагающего, с одной стороны, предел всякому субъективному произволу, и, с другой стороны, непреложно удостоверяющего бытийную реальность созидаемого»[48], Мандельштам так и не позволяет стреле готической колокольни заслонить себя от явления, описанного в текстах, относящихся к тому же, 1912-му, году, что и «архитектурные» стихи. Если он с самого начала принимает тот анти-мир, с которым должен был сразиться, –

Я вижу месяц бездыханный
И небо мертвенней холста;
Твой мир болезненный и странный
Я принимаю, пустота![49]

— и заботливо это не-бытие оберегает, заранее отказывая себе в каких-либо иных способностях, кроме воспевания смерти и умирания, —

Разве я знаю, отчего я плачу?
Я только петь и умирать умею.
Не мучь меня: я ничего не значу,
И черный хаос в черных снах лелею[50].

— то и позже, после того «водораздела», которым должно было явиться «Утро акмеизма», поэт ощущает себя находящимся отнюдь не под сводом «безопасного Капитолия»:

И, кажется, старинный пешеход,
Над пропастью, на гнущихся мостках,
Я слушаю, как снежный ком растет…[51]

И то шаткое основание, что пока еще отделяет здесь «я» от пропасти, вряд ли можно рассматривать в качестве «сердцевины бытия» — начала твердого и устойчивого, формующего и гранящего. Ведь вместо того, чтобы устранять с поверхности все аморфное, эмоционально хаотическое, прояснив его лучом разума, дневного сознания; служить эталоном эстетической уравновешенности и нелюбви к крайностям, мандельштамовский герой развивает в себе способность вслушиваться в бездну. При этом он хорошо сознает всю опасность такого занятия. Ведь еще несколько лет назад поэт пишет:

Я слышу, как она растет
И полуночным валом катится,
Но — слишком дорого поплатится,
Кто слишком близко подойдет[52].

И вот теперь такую «расплату» его герой с готовностью и принимает. Как и ранее героя Белого, слишком долго смотревшего во тьму и исчезавшего над «бездной ледяною», его ожидает не только «дно» бытия, куда он время от времени погружается, но и бездонное. И у него также «бездыханная, как полотно, / Душа висит над бездною проклятой»[53].

Согласившись однажды с антисистемной идеологией, попробовав однажды

[48] Колобаева 1991, 9.
[49] Мандельштам 2001, 28.
[50] Там же, 33.
[51] Там же, 35.
[52] Мандельштам 2001, 110.
[53] Там же, 36.

опереться на бездну, сказав «Все погасло. Все смешалось…», почувствовав, что «оглушил нас хаос темный», и Мандельштам оказывается, по сути, неспособным выбраться из волн обскурации. И сумерки, заглушающие бытийственное звучание его творческого слова, заставляют взглянуть на него как на сотворца той новой эпохи, о которой говорил в свое время Н. Бердяев: «Наша эпоха имеет черты сходства с эллинистической эпохой… И для нашей эпохи, и для эпохи эллинистической одинаково характерно… ощущение конца, заката исторической эпохи. И в нашу эпоху есть жажда верить и бессилие верить, жажда творить и бессилие творить… И мы стоим у грани новой ночной эпохи. День новой истории кончается. Начинаются процессы закрепощения… Совершаются огромные передвижения и перераспределение масс человеческих. И может наступить новый хаос народов, из которого не так скоро образуется космос»[54].

ЛИТЕРАТУРА

Аверинцев С. С. 1996: Поэты. М.
Белый А. 1995: Стихотворения и поэмы. М.
Бергсон А. 1998: Творческая эволюция. М.
Бердяев Н. А. 1989: Предсмертные мысли Фауста. М.
Булгаков С. Н. 1909: Героизм и подвижничество. М.
Гумилев Н. С. 1991: Сочинения. Т. 3. М.
Жирмунский В. М. 2001: Поэтика русской поэзии. М.
Иванов В. И. 1994: Родное и вселенское. М.
Колобаева Л. А. 1991: «Место человека во вселенной…» (философия личности и видение мира в поэзии О. Мандельштама) // ВМУ. Филология. 2, 3 — 14.
Мандельштам О. Э. 2001: Стихотворения. Проза. М.
Слободнюк С. Л. 2009: Философия литературы: от утопии к Искаженному Миру. СПб.
Соловьев В. С. 1990: Литературная критика. М.
Трубецкой Е. Н. 2000: Смысл жизни. М.
Федотов Г. П. 1990: О России и русской философской культуре. М.
Франк С. Л. 1992: Духовные основы общества. М.
Хайдеггер М. 2001: Ницше и пустота. М.
Чулков Г. И. 1998: О мистическом анархизме. М.

CONSPIRACY AGAINST EMPTINESS (FIGHT WITH NON-BEING IN O. MANDELSHTAM'S "STONE")

V. S. Sevastyanova

The late 1900-s saw a thorough critical analysis of the ideals and values that Russian society and culture had lived by. The blow fell on moral, cultural and philosophical world outlook of symbolist artists, chimerical nature of the culture that sprung at the intersection of incompatible worlds. It was the poets of a new generation that were the first to realize the danger lurking in the deeds of the authors that were unable to distinguish between dark and light, God and devil, one's own volition and that of the primordial source. O.Mandelshtam was the first to speak about the turn to being; thus he formulated his anti-symbolic theses and in his early poems set up a

[54] Бердяев 1989, 14.

program of essentially opposing world image disembodiment. But from the very start of his opposition to emptiness there appeared many signs showing that a conspirator against non-being did not seem so utterly devoted to the declared ideas as one might expect him to.

Key words: being, non-being, symbolism, acmeism, facets, stone, emptiness.

© 2010

В. И. Демин

МИФ О ЧАПАЕВЕ В РОМАНЕ ВИКТОРА ПЕЛЕВИНА «ЧАПАЕВ И ПУСТОТА»

Статья посвящена анализу романов Виктора Пелевина «Чапаев и Пустота» и Дм. Фурманова «Чапаев». Автор рассматривает ключевые эпизоды мифа о Чапаеве в опыте соцреалистического и постмодернистского романа.

Ключевые слова: В. Пелевин, Д. Фурманов, литературный процесс 90-х гг. XX века, Чапаев.

Виктор Пелевин — один из самых обсуждаемых российских писателей, каждое новое его произведение порождает бурную дискуссию — как среди читателей, так и среди авторитетных литературных критиков. Многие из них, впрочем, склоняются к мнению, что «проект Pelevin»[1] исчерпал себя. Отношения самого писателя с критикой и критиками, высказывающимися в его адрес, — вопрос, требующий отдельного рассмотрения. Как заметил в своей статье «Технология писательской власти (О двух последних романах В. Пелевина)» М. Свердлов, «…Пелевин не любит оценки и классификации. Тем более он не любит тех, кто оценивает и классифицирует, — коллег-литераторов и, конечно, критиков»[2]. Не жалуя критику, Пелевин, однако, сам создает тексты, имманентно содержащие критический анализ современной ему литературы, становится своеобразным «барометром» текущего литературного процесса. Его произведения наполнены современными аллюзиями и параллелями, отсылками к продуктам массовой культуры, без знания которых зачастую трудно понять тот или иной фрагмент романа либо же повести (так, например, фрагменты романа «Чапаев и Пустота» будет затруднительно понять без знания сюжета «Терминатора» или сериала «Просто Мария»). Вместе с тем Пелевин актуализирует и другие, отнюдь не массовые пласты культурно-исторического знания. Одним из таких пластов является буддистский, постоянно присутствующий практически во всех произведениях писателя. Как отмечает Г. А. Сорокина, «…буддизм стал для автора плодотворным источником образотворчества, реализованного на основе современных реалий, представле-

[1] Шайтанов 2003, 3.
[2] Свердлов 2003, 33.

ний и знаковых систем. При этом происходит сближение архаичной символики и реалий современной жизни, что следует рассматривать как яркое интересное литературное и философско-культурологическое явление»[3]. Эзотеричность текстов Пелевина позволяет сопоставлять его романы с произведениями американского писателя, антрополога и этнографа Карлоса Кастанеды, чьим внимательным, но и ироническим читателем он является[4]. Еще одним средством создания интертекстуальной насыщенности произведений Пелевина является использование сказочных сюжетов. Марк Липовецкий, анализируя роман «Священная книга оборотня», выделяет три основных сказочных сюжета, присутствующих в этом тексте: сказка про Лису и Волка; аллюзии на «Аленький цветочек»; отсылки к «Крошечке-Хаврошечке»[5].

Кроме названных трех пластов интертекстуальности, можно выделить и еще один: это отсылки к классическим произведениям литературы (Шекспир, Кальдерон, Достоевский, Толстой). Постоянно используя материалы как массовой, так и элитарной культуры, Пелевин встраивает цитаты в совершенно иной контекст, тем самым обыгрывая на тематическом и идейном поле те произведения, из которых они заимствованы. Приемом интертекстуальной пародической игры писатель воспользовался также в одном из своих самых известных произведений, романе «Чапаев и Пустота». Это произведение представляет собой в некотором роде цитатную мозаику, сложенную из различных фрагментов. В предисловии Пелевин отсылает читателя к рассказу Борхеса «Сад расходящихся тропок» (в романе «Чапаев и Пустота» — «Сад расходящихся Петек»; своеобразный намек на психическое состояние Петра Пустоты, но также и на «фрактальность»[6] романа самого Пелевина) и к стихотворению Николая Олейникова «Бублик» (в романе — «Черный бублик»). Пелевин смешивает, пусть и иронично, два пласта: пласт постмодернистской культуры и пласт культуры советской — тем самым, уравнивая их в контексте своего произведения. Уже здесь можно увидеть двойственность, которая является свойством романной действительности: действие происходит в абсолютной Пустоте (здесь, вероятно, «Пустота» выступает и как абстрактное философское понятие, и как определенный «топос» — сознание пациента психиатрической лечебницы Петра Пустоты), распадающейся на два временных пласта — революционный, после свержения власти царя, и постсоветский. Аллюзиями на постсоветскую действительность наводнена «современная» половина романа. Пелевин обращается к фильму Джеймса Кэмерона «Терминатор», к популярному в 1993–1994 годах в России сериалу «Просто Мария», к реалиям эпохи «первоначального накопления капитала» (у Пелевина в романе появляются и неудачливые предприниматели, и «новые русские»). Одним из наиболее явно присутствующих в тексте романа культурных артефактов является текст романа Дмитрия Фурманова «Чапаев» (1923) и кинофильм, созданный братьями Васильевыми на основе этого произведения.

Чапаев является для советской и постсоветской культуры одним из самых ярких и привлекательных образов. Подобный неподдельный интерес вызван, ве-

[3] Сорокина 2007, 343.
[4] Шохина 2006.
[5] Липовецкий 2008, 650–652.
[6] Пронина 2003, 5–30.

роятно, тем, что Чапаев представляет собой амбивалентный образ, схему, матрицу, реализовать которую можно по-разному — и на разных культурных уровнях. Если в советскую эпоху Чапаев приходил к читателю в первую очередь через роман Фурманова (1923) и порожденные им тексты[1] и фильм братьев Васильевых (1934), то сегодня, когда соцреалистический роман утратил свою популярность, Чапаев становится героем серийных игровых квестов. Советская культура достаточно активно эксплуатировала образ Чапаева, постоянно множа полудокументальные повести для читателей взрослого возраста, переложения чапаевской биографии для детей и подростков. Интересно отметить, что в советской культуре и литературе в отношении Чапаева возникает явление, свойственное скорее массовой культуре и комиксам о супергероях — сегодня мы его назвали бы «приквелом», то есть рассказом о событиях, предшествующих основной части. Вместе с тем несомненно, что весь этот официальный корпус текстов о Чапаеве, «чапаевский эпос» является одним из средств идеологической обработки, в то время как народное творчество, анекдоты, отталкиваясь от официальной догмы, творило свою, неофициальную историю героя. Впрочем, ни официальная, ни неофициальная версии, разумеется, не ставили перед собой задачу прояснить исторический фон, мотивы действий Чапаева — то есть все то, что является объектом научного, исторического исследования.

Роман Фурманова был одним из знаковых произведений для своей эпохи. Связано это, вероятно, с реализацией в тексте произведения идеологических установок, насаждаемых партийным аппаратом. Американская славистка Катерина Кларк, основываясь на «официальных речах, произносимых на съездах советских писателей»[7], составила «Официальный список образцовых романов» соцреализма, куда, помимо произведений Федора Гладкова, Максима Горького, Николая Островского и многих других, был включен «Чапаев» Фурманова. Рассматривая это произведение в контексте эпохи соцреализма, Кларк, используя современный аналитический инструментарий, отмечает, что «романы соцреализма тяготеют к формам популярной литературы и, как большинство подобный литературных образований, — к формульности. Это делает целесообразным их сопоставление с такими видами формульной литературы, как детективы или романы с продолжениями»[8]. Советский роман, по Кларк, является «хранилищем мифов»[9] и ритуалом[10], участвует в создании большевистской идеологии. В числе основополагающих черт романа эпохи соцреализма, Кларк выделяет еще одну важную их черту: агиографичность, восходящую к предшествующей литературной традиции. Установление непосредственных генеалогических связей между христианской и советской литературой является темой отдельного исследования, считает Кларк, но нельзя не отметить, что между обеими этими литературами существуют определенные сходства: клише, штампы, формулы. Так, «если в качестве предмета изображения выбираются реальные исторические фигуры, детали их жизни упрощаются, приукрашиваются или даже игнорируются, чтобы при-

[7] Кларк 2002, 223.
[8] Там же, 9.
[9] Там же, 19.
[10] Там же, 23.

близить героя к идеалу»[11]. Подобное «упрощение», схематизация как сюжетных линий, так и мотивов поведения персонажей позволяет актуализировать мифологическое сознание. Чапаев в романе Фурманова — изначально заданная актанта, герой, о чем автор не переставая упоминает на страницах книги: он носитель «магического, удивительного имени»[12], олицетворяющий «все неудержимое, стихийное, гневное протестующее»[13], герой, о котором пели «восторженные гимны, воскуряли фимиам, рассказывали про его же чапаевскую непобедимость»[14]. Одним из ключевых слов романа Фурманова является слово «поход», которое отсылает читателя к рыцарскому роману, хроникам крестового похода; Фурманов пишет о своих героях: «Сражались героями, умирали как красные рыцари»[15]. Целью похода Чапаева и его соратников является обретение нового царства: «Чувствовалось приближение целой эпохи, новой полосы, большого дня, от которого начнется новое, большое расчисление…»[16], а основным вопросом становится: «…быть или не быть тогда Советской России?»[17]. Особого внимания заслуживает в романе Фурманова речь Чапаева и производимый ею эффект на слушателей. Речь начдива исполнена неявного, сакрального смысл, уловить который не всегда удается, однако героям романа доподлинно известно, что он существует: «— Иксплататоры, — выговорил с трудом Чапаев… — Оружием-то оружием, — встряхнул головой Чапаев, — да воевать трудно, и то бы что… — Федор не понял, к чему Чапай это сказал, по почувствовал, что тут надо разуметь что-то особое под этими словами»[18] и далее: «Кой-где произносил он «речи». Эффект и успех были обеспечены: дело было не в речах, а в имени Чапаева. Это имя имело магическую силу, — оно давало знать, что за «речами», быть может, бессодержательными и ничего не значащими, скрываются значительные, большие дела…»[19]. Речь Чапаева, темная и непонятная — это речь оракула, проводника высших сил, поддающая множеству трактовок, речь власти. Рассматривая роман Виктора Пелевина в соотнесении с «Чапаевым» Фурманова, можно сказать, что Пелевин уравнивает дискурс власти с галлюцинаторным бредом Григория Котовского — еще одного мифологического персонажа гражданской воны. Чапаев в романе Фурманова — персонаж во многом мифологический, искупающий становление новой власти, нового царства своей жертвой; примечательно, что гибнет он в реке, своеобразном мифологическом пространстве. Вольно или невольно, но Фурманов актуализирует мифологическую матрицу в сознании советского читателя, гибелью Чапаева узаконивая становление нового государства.

Пелевин в своем романе опирается на узловые эпизоды романа Фурманова, инкорпорирует их практически без изменений в свой текст, тем самым обыгрывая их.

---

[11] Там же, 49.
[12] Фурманов 1985, 25.
[13] Там же, 57.
[14] Фурманов 1985, 93–94.
[15] Там же, 165.
[16] Там же, 118.
[17] Там же, 124.
[18] Там же, 62.
[19] Там же, 101.

Примечательна сцена на вокзале, перед отправкой поезда, в обоих романах. У Фурманова читаем: « — Я вам скажу на прощанье, товарищи, что мы будем фронтом, а вы, например, тылом, но как есть одному без другого никак не устоять. Выручка, наша выручка — вот в чем главная теперь задача (…) А ежели у вас тут кисель пойдет — какая она будет война?»[20]. Почти дословно этот фрагмент у Пелевина: «Как есть одному без другого никак не устоять. А ежели у вас кисель пойдет — какая она будет война?»[21]. В этой сцене Пелевин вводит в действие автора романа «Чапаев» Дмитрия Фурманова:

«Кто-то дернул меня за рукав. Похолодев, я обернулся и увидел короткого молодого человека с жидкими усиками, розовым от мороза лицом и цепкими глазами цвета спитого чая.

— Ф-фу, — сказал он.

— Что? — переспросил я.

— Ф-фурманов, — сказал он и сунул мне широкую короткопалую ладонь»[22].

Интересен не только факт введения этого персонажа в роман, но и наличие у него речевых нарушений, которые пропадают только тогда, когда Фурманов начинает говорить с трибуны: «Говорил он уже не заикаясь, а плавно и певуче»[23]. Пелевинский Чапаев, рассуждая с Петром о смысле своей непонятной речи, произнесенной с трибуны, говорит: «Знаете, Петр, когда приходится говорить с массой, совершенно неважно, понимаешь ли сам произносимые слова. Важно, чтобы их понимали другие. Нужно просто отразить желание толпы. Некоторые достигают этого, изучая язык, на котором говорит масса, а я предпочитаю действовать напрямую. Так что, если вы хотите узнать, что такое «зарука», вам надо спрашивать не у меня, а у тех, кто стоит сейчас на площади»[24].

Таким образом, Пелевин дискредитирует как речь фурмановского героя в частности, так и речь всей советской власти в целом, дискредитирует речь как инструмент власти.

В этом же эпизоде интересно впечатление от толпы, «революционной массы»: насколько оно восторженно у Фурманова, настолько же оно гнетуще у Пелевина. У Фурманова, в романе «Чапаев»: «Федор обвел глазами и не увидел концов черной массы, — они, концы, были где-то за площадью, освещенной в газовые рожки. Ему показалось, что за этими вот тысячами, что стоят у него на виду, тесно примыкая, пропадая в густую тьму, стоят новые, а за теми — новые тысячи, и так без конца. В эту последнюю минуту он с острой болью почувствовал вдруг, как любима, дорога ему черная толпа, как тяжело с ней расставаться»[25]. У Пелевина: «Было тяжело смотреть на этих людей и представлять себя мрачные маршруты их судеб. Они были обмануты с детства, и, в сущности, для них теперь ничего не изменилось из-за того, что теперь их обманывали по-другому, но топорность, издевательская примитивность этих обманов — и старых, и новых — поистине была бесчеловечна. Чувства и мысли стоящих на площади были так же уродливы,

[20] Там же, 10.
[21] Пелевин 2003, 99.
[22] Там же, 98.
[23] Там же, 100.
[24] Там же, 101.
[25] Фурманов 1985, 9.

как надетое на них тряпье, и даже умирать они уходили, провожаемые глупой клоунадой случайных людей»[26].

Второй значимой сценой, позаимствованной Пелевиным у Фурманова, является эпизод в поезде. Он также подвергается ироническому переосмыслению, высвечивающему бессмысленность и идеологизированность фурмановского текста. У Фурманова читаем: «По теплушкам книжная читка гудит, непокорная скрипит учеба, мечутся споры галочьей стаей, а то вдруг песня рванет по морозной чистоте — легкая, звонкая, красноперая:

Мы кузнецы — и дух наш молод,
Куем мы счастия ключи.
Вздымайся выше, наш тяжкий молот,
В стальную грудь сильней стучи, стучи, стучи!!

И на черепашьем ходу вагонном, перемежая и побеждая ржавые песни колес, — несутся над равнинами песни борьбы, победным гулом кроют пространство»[27].

У Пелевина в аналогичном эпизоде: «Действительно, сквозь грохот вагонных колес пробивалось довольно красивое и стройное пение. Прислушавшись, я разобрал слова:

Мы кузнецы — и дух наш Молох,
Куем мы счастия ключи.
Вздымайся выше, наш тяжкий молот,
В стальную грудь сильней стучи, стучи, стучи!!

— Странно, — сказал я, — почему они поют, что они кузнецы, если они ткачи? И почему Молох — их дух?

— Не Молох, а молот, — сказала Анна.

— Молот? — переспросил я. — А, ну разумеется. Кузнецы, потому и молот. То есть потому, что они поют, что они кузнецы, хотя на самом деле они ткачи. Черт знает что»[28].

В этом эпизоде Пелевин цитирует не только Фурманова, но и раннего себя: «…человек чем-то похож на этот поезд. Он точно так же обречен вечно тащить за собой из прошлого цепь темных, страшных, неизвестно от кого доставшихся в наследство вагонов. А бессмысленный грохот этой случайной сцепки надежд, мнений и страхов он называет своей жизнью»[29] — цитата отсылает одновременно к повести «Желтая стрела» и к небольшому эссе «Мост, который я хотел перейти».

Путешествие героев романа Фурманова по степи находит отражение в небольшом очерке «Ночные огни». Описанная здесь атмосфера таинственности, «чертовщины», «заколдованности» использована Пелевиным в его описании путешествия барона Юнгерна и Петра Пустоты в Валгаллу[30].

Явной перекличкой с романом Фурманова является эпизод с представлением, спектаклем. У Фурманова: «…пригласили на… спектакль. Что-то необычное. Назавтра такое серьезное дело, тут рядом окопы противника, — и вдруг

[26] Пелевин 2003, 99.
[27] Фурманов 1985, 14.
[28] Пелевин 2003, 109–110.
[29] Там же, 110.
[30] Пелевин 2003, 267–268; Фурманов 1985, 248–250.

спектакль!»[31]. У Пелевина: «Сегодня будет своего рода концерт — знаешь, бойцы будут показывать друг другу всякие…э-э…штуки, кто что умеет»[32]. Восторженное внимание Фурманова в «Чапаеве и Пустоте» сменяется иронией и отвращением: «Конь с двумя х…ми — это еще что. Сейчас перед вами выступит рядовой Страминский, который умеет говорить слова русского языка своей жопой и до освобождения народа работал артистом в цирке. Говорит он тихо, так что просьба молчать и не ржать»[33].

Герои романа Фурманова движутся от одного степного города к другому; маршрут можно проследить по оглавлению: многие главы названы по ключевым точкам маршрута Чапаева и его дивизии («Уральск», «Александров-Гай», «В Бугуруслан», «До Белебея», «Уфа»). В романе «Чапаев и Пустота» Анна и Петр, сидя в кафе «Сердце Азии», обсуждают положение на фронте. Пелевин иронизирует:

«— А скажите, Анна, какая сейчас ситуация на фронтах? Я имею в виду общее положение.

— Честно говоря, не знаю. Как сейчас стали говорить, не в курсе. Газет здесь нет, а слухи самые разные. Да и потом, знаете, надоело все это. Берут и отдают какие-то непонятные города с дикими названиями — Бугуруслан, Бугульма и еще… как его… Белебей. А где это все, кто берет, кто отдает — не очень ясно и, главное, не особо интересно»[34].

Ключевой сценой во всех четырех художественных текстах, посвященных Чапаеву, является эпизод его гибели — Чапаев тонет в Урале. В романе Фурманова знак, обозначение, слово равно означаемому, Урал — это река, в которой трагически тонет комдив. Чапаев выполнил свою функцию. У Пелевина мотив смерти Чапаева обыгрывается. Во-первых, Урал у него — это «условная река абсолютной любви», в которой нельзя ни погибнуть, ни утонуть. Пелевин меняет модус повествования, более того, если у Фурманова с гибелью главного героя повествование завершается, то у Пелевина роман продолжается.

Если роман Фурманова является мифом, мифологическим, «тоталитарным сказанием», по выражению Михала Гловиньского[35], то Виктор Пелевин, используя мифы о Чапаеве и о советской действительности, инкорпорируя в свой роман фрагменты соцреалистического произведения, создает одновременно и свой миф, и «антимиф», демифологизируя образ легендарного начдива Василия Чапаева.

ЛИТЕРАТУРА

Гловиньский М. 1996: «Не пускать прошлого на самотек». «Краткий курс ВКП(б)» как мифическое сказание // НЛО. 22, 142–160.

Кларк К. 2002: Советский роман: история как ритуал. Екатеринбург.

Липовецкий М. 2008: Паралогии: Трансформации (пост)модернистского дискурса в русской культуре 1920–2000-х годов. М.

Пелевин В. О. 2003: Чапаев и пустота. М.

[31] Фурманов 1985, 256.
[32] Пелевин 2003, 337.
[33] Там же, 343.
[34] Там же, 154.
[35] Гловиньский 1996, 144.

Пронина Е. 2003: Фрактальная логика Виктора Пелевина // ВЛ. 4, 5–30.

Свердлов М. 2003: Технология писательской власти (О двух последних романах В. Пелевина) // ВЛ. 4, 31–47.

Сорокина Г. А. 2007: Буддийские коннотации в повести В. Пелевина «Желтая стрела» // Литература XX века: итоги и перспективы изучения / Н. Н. Андреева, Н. А. Литвиненко, Н. Т. Пахсарьян (ред.). М., 337–344.

Фурманов Д. А. 1985: Чапаев. Мятеж. М.

Шайтанов И. 2003: Проект Pelevin // ВЛ. 4, 3–4.

Шохина В. 2006: Чапай, его команда и простодушный ученик // НГ-Ex libris. М.

MYTH ABOUT CHAPAYEV IN V. PELEVIN'S NOVEL "CHAPAYEV AND THE VOID"

V. I. Demin

The article presents the analysis of two novels — Victor Pelevin's "Chapayev and the Void" and D. Furmanov's "Chapayev". The author considers key episodes of the myth about Chapayev in the light of socialist realism novel and postmodernism novel.

Key words: V. Pelevin, D. Furmanov, literary process of the 1990-s, Chapayev.

Дискуссия
«Русская традиционная культура и ментальность сквозь призму российской литературы. Проблема сохранения культурного наследия»

© 2010

Н. Е. Тропкина, Н. Е. Рябцева

ОБРАЗ САДА В РУССКОЙ ПОЭЗИИ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВЕКА И В РУССКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

Данная статья посвящена семантике образа сада в творчестве русских поэтов второй половины XX века и в русском фольклоре. Рассматривая словесное творчество, устное и письменное, как единую метасистему, авторы рассматривают сходные коннотации образа сада; отмечают его амбивалентность (смерть-обновление, горе-счастье, райское блаженство-грехопадение) и связь с темой цикличности бытия.

Ключевые слова: метастистема словестного творчества, русский фольклор и поэзия, образ сада, семантика фольклорных и литературных образов.

Поклонение садам восходит к древнейшим временам, а сам образ сада включает в высшей степени широкий семантический спектр, как и его составляющие, включая деревья, цветы, плоды. Исследование садов на современном этапе предполагает междисциплинарный подход, одним из первых проявлений которого стала работа Д. С. Лихачева «Сад как текст: К семантике садово-парковых стилей»[1].

Пространство сада совмещает природное и культурное начало, что нашло отражение в термине «третья природа», введенном в 1994 г. английским искусствоведом Джоном Диксоном Хантом. Его концепция подразумевает под третьей природой сады, т.е. пространство природы, созданное человеком в соответствии с его замыслом. С определением ученого соотносятся слова поэта:

Обманувши сады, огороды,
их ничтожный размер одолев
возымела значенье природы
невеликая сумма дерев[2].

Предмет рассмотрения в данной статье — семантика образа сада в творчестве русских поэтов второй половины XX века и в русском фольклоре. Мы сознательно обращаемся к творчеству авторов, которые не относятся к активным носителям фольклорной традиции. Знаменательно высказывание поэтессы Т. Бек: «…фольклор в моем поколении — это была прерогатива мерзких «советских патриотов», мы же чурались этих, скомпрометированных спекуляциями, фольклорных начал…»[3]. Тем более значимым представляется устойчивое совпадение семантики образа сада в произведениях таких поэтов, как И. Лиснянская, Т. Бек, Б. Ахмадулина, А. Тарковский и ряда других, с семантикой образа сада в раз-

[1] Лихачев 2000.
[2] Ахмадулина 2001, 64.
[3] Бек, www.litwomen.ru/autogr31.html.

личных фольклорных жанрах. Мы не касаемся образа сада (парка) как атрибута городского пространства и пространства в составе дворцовых садово-парковых ансамблей[4] — богатейшая традиция обращения к образу Царскосельских садов, Летнего сада, Александровского сада, Таврического сада (давшего название одному из сборников стихов А. Кушнера) должна стать предметом специального рассмотрения

Мы остановимся лишь на нескольких сходных коннотациях образа сада в фольклорном и литературном тексте из весьма широкого их спектра.

Одной из устойчивых особенностей семантики сада в фольклорной традиции является ее амбивалентность. А. Т. Хроленко в статье «Ассоциативные ряды в народной лирике», подтверждая положение о том, что «одна и та же реалия последовательно характеризуется взаимоисключающими признаками», приводит в пример алогичные ситуации, связанные с образом сада[5].

В «Поэтических воззрениях славян на природу» А. Н. Афанасьев пишет: «Главная мысль, лежащая в основе простонародных праздничных обрядов, может быть выражена в этих немногих словах: смерть природы зимою и обновление или воскресение ее весною»[6]. В образной символике сада, пространства природы, максимально приближенного к человеческому жилью, это воплощено особенно зримо[7]. Как в литературе, так и различных фольклорных жанрах образ сада может быть наполнен как позитивным, так и негативным смыслом и ни один из этих смыслов не является абсолютным и конечным.

Образ сада в русской поэзии второй половины XX века может быть связан с семантикой любви, молодости, счастья, обновления. Это соотносится с фольклорной символикой, прежде всего с обрядовой свадебной песней, где «зеленый садик» — традиционное место встречи влюбленных:

У родимого батюшки
Да во зеленом садике,
.....
Возле сада повстречалися,
Перстеньками поменялися[8].

Примеров такого рода множество — упоминание «зелена сада (садочка)», яблони, что «во саду шумит», «винограда во саду», «весельица под садовою яблонькой», пути-дороженьки «из саду в сад», «кроватки да тесовой», что «во садике-саду»[9] — встречается в песнях, исполняемых на различных этапах свадебного обряда. «Зелен сад» — одна из составляющих традиционного песенного зачина, частотность этого образа в русском фольклоре отмечена исследователями в статье «Опыт системно-аналитического исследования исторической поэтики народных песен»[10].

В лирике русских поэтов второй половины XX в. образ сада также соотносится с темой любви. В стихотворении А. Тарковского «Мне в черный день приснит-

[4] Золотоносов 1999; Ананьева, Веселова 2005.
[5] Хроленко 1981, 5, 6.
[6] Афанасьев 1994, 683.
[7] Дмитриева 2008.
[8] Колпакова 1973, 29–30.
[9] Там же; Жекулина, Розов 1989.
[10] Алиева 1977.

ся…» пребывание в саду — это, если можно так сказать, «необходимое условие» счастливой встречи влюбленных:

На свете все проходит,
И даже эта ночь
Проходит и уводит
Тебя из сада прочь[11].

В творчестве Б. Ахмадулиной образ сада — один из ключевых, «Сад» — название ее книги стихов, изданной в 1987 г. В стихотворении «Прощай! Прощай! Со лба сотру…» образ сада связан с воспоминанием о счастливой встрече влюбленных:

Прощай! Прощай! Со лба сотру
воспоминанье: нежный, влажный
сад, углубленный в красоту,
словно в занятье службой важной.

Прощай! Всё минет: сад и дом,
двух душ таинственные распри
и медленный любовный вздох
той жимолости у террасы[12].

Семантика образа сада соотносится с фольклорной, однако коннотации традиционного символа в стихотворении поэта осложнены, будучи проекцией не цельного и традиционного сознания героини народной песни, а сложного и противоречивого внутреннего мира лирической героини XX века.

В стихотворении Т. Бек «Настоящей жизни свет…» пространство сада связывается с воспоминанием о времени молодости, с представлением об утраченной душевной гармонии:

А теперь смотрю назад
И от зависти бледнею:
Боже!
Неприметный сад,
Где белье среди ветвей,
Молодостью был моей,
Лучшею порой моею... [13]

Пространство сада в стихотворении Т. Бек заведомо наделено таким прозаическим, бытовым атрибутом, как белье, которое сушится среди ветвей. Предметность — особенность, в целом присущая поэзии Т. Бек, что отмечено критиками: «Никаких метафор, все вещно, все просто (кажется) и разговорно»[14]. Однако в данном случае эта бытовая деталь обретает символический смысл — это черта устойчивого, привычного быта, особенность идиллического пространства, в котором бытовое, низкое и высокое, поэтическое как бы уравниваются.

Тем более знаменательно соотношение стихотворения Т. Бек с традиционным фольклорным представлением о пребывании в саду как о времени молодости,

[11] Тарковский 1991, 152.
[12] Ахмадулина 1988, 132.
[13] Бек 1980, 55.
[14] Орлова 2001, 55.

цветения, счастья. Эта связь в творчестве поэтессы оказывается устойчивой. Например, в стихотворении «Эту снежную весну…»:

Но когда пишу письмо,
Уверяю адресата:
Все наладится само,
Ибо на задворках сада
Грач тебя окликнет вдруг:
– Молодей,
сирень ломая![15]

Пространство сада связывается и с воспоминанием о счастливом прошлом, и с представлением о картине безмятежного, идиллического существования в будущем, в старости. Так, в стихотворении Т. Бек:

...А я подумала: когда
Я постарею и осунусь,
И буду медленно седеть,
И в садике весной сидеть,
И выводить гулять кота, —
Тогда меня пронижет юность!

Значимым представляется то, что в стихотворении поэтессы актуализируется тема цикличности бытия, связываемая с символикой увядающего и вновь расцветающего сада. Не случайно время человеческой жизни — предрекаемый исход, увядание — оказывается в противоречивой несогласованности со временем природным («в садике весной сидеть»). И весеннее обновление природы берет верх над законами человеческого бытия: «Тогда меня пронижет юность!»

Обратимся к противоположной, негативной семантике образа сада. В фольклорной традиции сад — это место, которое может быть связано с горем и слезами:

Сяду я на яблоньку в зеленом саду,
Своим кокованьицем древо подсушу.
Ой, своим горьким слезонькам сад весь потоплю[16].

Разлука влюбленных либо нежеланное замужество по законам психологического параллелизма соотносятся с образом сада:

Не пой, не пой соловушка, не пой во саду,
Не давай тоски-назолушки сердцу моему.
Итак сердечушко изныло во мне[17].

В народной песне отцветающий сад — символ расставания влюбленных:

Уж ты сад, ты мой сад, сад зелененький,
Ты зачем рано цветешь — осыпаешься?
Ты зачем рано цветешь — осыпаешься?
Ты куда, милый мой, собираешься?[18]

В стихотворении Т. Бек «Встреча» образ сада связан с темой расставания влюбленных, с крушением надежд на счастье:

[15] Бек 1987, 155.
[16] Жекулина, Коргузалов, Лобанов, Митрофанова 1979, 21.
[17] Власова 1986, 136.
[18] Жекулина, Коргузалов, Лобанов, Митрофанова 1979, 16.

А я скажу: — Нет — и не надо.
Не любишь? Велика досада! –
И выбегу — пальто в охапке –
По лестнице,
потом — по саду... [19]

Образ сада может проецироваться на ветхозаветную традицию, и образ этот амбивалентен: это символ безмятежного существования в Эдеме и одновременно место искушения и грехопадения человека, утраты им Божественной гармонии бытия. Именно такой его смысл реализуется в стихотворении И. Лиснянской «Влажный слог, намагниченный лад…». Лирическая героиня отождествляет себя с Лилит, а сама любовь воспринимается как чувство греховное, разрушительное:

Влажный слог, намагниченный лад –
Льется дождь приворотный,
Льется дождь, и загадочен сад,
Словно грех первородный[20].

Примечательно, что в фольклорных текстах нередко с образом «зеленого сада» (с сопутствующей ему райской символикой: образ яблони, яблока) оказывается связана тема предательства, греха, преступления, нарушения нравственного и этического запрета. Ярким примером могут служить балладные песни, например, «Сестра отравила брата», «Жена мужа зарезала»:

Что жена с мужом да не в ладу жила,
Да не в ладу жила, ну не в согласьице.
Не в ладу жила и не в согласьице,
Да своего мужа в саду погубила
В зеленом она саду погубила…[21]

Ева-Лилит в ранних стихах Лиснянской намеренно гиперболизирует собственную вину за любовный грех до вселенских масштабов. Вина перед возлюбленным осмысливается как вина перед миром, который «во зле лежит». Библейские коннотации образа сада проецируются на историческую реальность, а мотив вины трансформируется в мотив искупительной жертвы за Россию.

Плод запретный червив, и ни с кем
Дележа не устрою,
Я одна это яблоко съем,
И сознанье раздвою,
И отвечу одна. Да и нет
Ни Адама, ни Змия, –
Лишь дождя пузырящийся след.
И Россия… Россия…[22]

Символика образа сада сложно и неоднозначно соотносится с еще одной его устойчивой коннотацией. Сад в мифопоэтике связан с темой смерти, которая, в свою очередь, проецируется на широкий пласт мотивов умирания и воскресения. М. Ч. Ларионова отмечает: «…боги растительности, как известно, имели обыкно-

[19] Бек 1980, 115.
[20] Лиснянская 2003, 135.
[21] Жекулина, Коргузалов, Лобанов, Митрофанова 1979, 18.
[22] Лиснянская 2003, 135.

вение умирать и вновь воскресать. Таким образом, сад вызывает одновременно эротические и танатологические ассоциации»[23]. Обращение к эротическим коннотациям образа сада — одна из древнейших традиций в мировой словесности[24].

Так, в стихотворении Т. Бек «В кофейне, где клубится перебранка…» образ ночного сада становится атрибутом дисгармоничного мира, предвестием смерти:

Все остальное музыке во благо:
Больная нота, путаница, брага,
И лай собачий по ночным садам,
И ужас умереть — не по годам... [25]

В этом стихотворении Т. Бек очевидна «память жанра» баллады: мотивы зловещего предсказания, таинственная атмосфера, гадание «колдуньи». Мотивы лая собак, связанных в фольклорной традиции с образами потустороннего мира и с танатологической символикой, органично сочетаются с образами ночного сада.

Таким образом, мы можем отметить соответствие семантики образа сада в русском фольклоре и в русской поэзии второй половины XX в. Природа этого соответствия сложна и неоднозначна: здесь нет прямого влияния или заимствования, здесь скорее прослеживается механизм, который Д. Н. Медриш определяет следующим образом: «Словесное творчество народа, устное и письменное, существует как единая метасистема»[26]. В данной статье мы отметили лишь один аспект проблемы, которая требует дальнейшего рассмотрения на более широком материале литературных текстов и фольклорных жанров.

ЛИТЕРАТУРА

Алиева А. И., *Астафьева Л. А.*, *Гацак В. М.*, *Кирдан Б. П.*, *Пухова И. В.* 1977: Опыт системно-аналитического исследования исторической поэтики народных песен // Фольклор. Поэтическая система / А. И. Баландин, В. М. Гацак (ред.). М., 42–106.

Ананьева А., *Веселова А.* 2005: Сады и тексты (Обзор новых исследований о садово-парковом искусстве в России) // Новое литературное обозрение. 75, 348–375.

Афанасьев А. 1994: Поэтические воззрения славян на природу: в 3 т. Т. 3. М.

Ахмадулина Б. 1988: Избранное: Стихи. М.

Ахмадулина Б. 2001: Блаженство бытия: Стихотворения. М.

Ахматова А., *Потапова В.* (пер.) 1965: Лирика Древнего Египта. Перевод с египетского Анны Ахматовой и Веры Потаповой. М.

Бек Т. 1980: Снегирь. Стихи. М.

Бек Т. 1987: Замысел. Стихи. М.

Бек Т. Интервью для проекта «НаСтоящая Литература: Женский Род». [Электронный ресурс]. — Режим доступа: www.litwomen.ru/autogr31.html.

Власова З. И. (сост.) 1986: Собрание народных песен П. В.Киреевского. Записи П. И Якушкина. Т. 2. Л.

Дмитриева Е. Е., *Купцова О. Н.* 2008: Жизнь усадебного мифа: утраченный и обретенный рай. М.

Жекулина В. И., А. Н. Розов (сост.) 1989: Обрядовая поэзия. М.

[23] Ларионова 2006, 110.
[24] Ахматова, Потапова 1965.
[25] Бек 1987, 115.
[26] Медриш 1980, 246.

Жекулина В. И., *Коргузалов В. В.*, *Лобанов М. А.*, *Митрофанова В. В.* (ред.) 1979: Традиционный фольклор Новгородской области (по записям 1963–1976 гг.). Песни, причитания. Л.

Золотоносов М. 1999: Γλυπτοκρατος. Исследование немого дискурса. Аннотированный каталог садово-паркового искусства сталинского времени. СПб., 20–29.

Колпакова Н. П. (ред.) 1973: Лирика русской свадьбы. Л.

Ларионова М. Ч. 2006: Миф, сказка и обряд в русской литературе XIX века. Ростов-н/Д.

Лиснянская И. Л. 2003: Одинокий дар: Стихи; Поэмы. М.

Лихачев Д. С. 2000: Сад как текст: К семантике садово-парковых стилей. М.

Медриш Д. Н. 1980: Литература и фольклорная традиция. Вопросы поэтики. Саратов.

Орлова Е. 2001: Поэтический роман Татьяны Бек // Арион. 2, 55–62.

Тарковский А. А. 1991: Собр. соч.: в 3 т. Т. 1. М.

Хроленко А. Т. 1981: Ассоциативные ряды в народной лирике // Русский фольклор XX в. Поэтика русского фольклора. 21, 3–12.

THE IMAGE OF GARDEN IN RUSSIAN FOLKLORE AND POETRY OF THE SECOND HALF OF THE 20TH C.

N. Ye. Tropkina, N. Ye. Ryabtseva

The article deals with the concept “Garden” in Russian folklore and the works of Russian poets of the second half of the 20th c. Regarding verbal creative work, both oral and written, as a meta system the authors consider similar connotations of the garden image and record its ambivalent character (death-renewal, grief-happiness, heavenly bliss-the Fall) and its association with the theme of cyclic existence.

Key words: meta system of verbal creative work, Russian folklore and poetry, garden image, semantics of folklore and literary images.

© 2010

Л. И. Горницкая

МИФОЛОГЕМА ОСТРОВА В РУССКОЙ КУЛЬТУРНОЙ ТРАДИЦИИ

В статье рассматривается специфика репрезентации мифологемы острова в русской культурной традиции. В качестве эмпирического материала предлагаются тексты фольклорных произведений (заговоров и быличек) и литературные произведения XVII–XX вв. Анализируется лиминальность хронотопа острова, его взаимосвязь с инициационным сюжетом, мотивный комплекс, формирующий мифологему, специфика средств художественного психологизма, при помощи которых реализуется «островной» сюжет.

Ключевые слова: русский фольклор, мифологема острова, хронотоп, инициационные сюжеты в русской литературе.

Мифологема острова является одной из мифопоэтических универсалий мировой культуры. Т. В. Цивьян выделяет следующие черты мифологемы острова: ее метафоричность, неразрывную со значением места, топоса; «странность» острова как особой зоны, а также его одновременную изолированность и открытость[1]. В русской культурной традиции характерно функционирование мифологемы острова в рамках ментальной сюжетной парадигмы, сформировавшейся в устных фольклорных текстах и позднее интегрированной в авторскую литературу.

Остров в русской культуре — это метафизический хронотоп, имеющий условные географические дефиниции, с которым неразрывно связана инфернальная и сакральная семантика, обладающий не противоречащими друг другу в рамках единого семантического поля характеристиками ада (загробного мира) и рая. Это зона инициации, лиминальность которой усиливается и особым течением времени — вневременным существованием в вечности. Внешне остров представляет собой возвышенное пространство (иногда скалу, холм) с деревом посредине. С островом связан сюжет смерти-воскрешения, в котором физическую гибель может замещать измененное состояние сознания — сон, транс, обморок. В русской культурной традиции мифологема острова включает следующий мотивный комплекс: «царевна в плену», тоска, томление, чудеса, птица-медиатор и сокровища.

Указанные структурно-семантические элементы мифологемы острова, как показали наши наблюдения, обнаруживают себя в различных фольклорных и литературных текстах, образуя своеобразную парадигму. Эта парадигма проявила себя уже в заговорах и быличках русского фольклора. В заговорах остров мог иметь четкую географическую соотнесенность с конкретным местом — Хвалынским (Каспийским) или Черным морем, но данная топика не имела географической конкретики — вне зависимости от указания на место остров (будь то вымышленный Буян или реальные «Кижские» острова) представлял собой абстрактный пространственно-временной континуум, не индивидуализированный, а типологизированный. В быличках метафизическая суть острова маркируется иначе.

Жанровая специфика былички как повествования, якобы имеющего реальную основу, казалось бы, конкретизирует пространственные локусы и привязывает их к событиям и людям. Но положение острова в пространстве в быличках так же неопределенно, как и в заговорах. Остров либо представлен в динамике: его географические координаты невозможно зафиксировать, так как он движется с места на место — типичны сюжеты о существовании плавучих островов, как в сибирской быличке о плавучем острове: «Есть озеро, на нем плавучий остров из деревьев. Ветер подует — плавучий остров перейдет к другому берегу»[2]; либо нынешнее местонахождение острова условно, так как его возникновение связано с пространственным перемещением из инфернального мира, в котором он возник чудесным образом (так, в онежской быличке о возникновении Петуньего острова остров — приданое дочери водяного и попал в здешние края из мира водяных: «Отправляя дочь к зятю, к Пречистенскому погосту, Ильинский водяной дал ей в приданое … целый остров из своих владений»[3]); либо его невозможно отыскать,

[1] Цивьян 2008, 152–154.
[2] Глушко 1996, 373.
[3] Там же, 520.

поскольку он является физически недосягаемым — невидимым, утонувшим и т.п., что также связано с его особым — инфернальным или сакральным — генезисом.

Корреляция инфернального и сакрального начал являлась базисным элементом репрезентации мифологемы острова ещё в ранних русских фольклорных текстах. На острове обитают все разновидности нечисти из народных суеверий. Остров населён оборотнями, бытовал даже особый «Заговор оборотня», соотносивший остров с пространством потусторонних существ: «На море, на Окияне, на острове Буяне, на полой поляне, светит месяц на осинов пень, в зелен лес, в широкий дол. Около пня ходит волк мохнатый, на зубах у него весь скот рогатый»[4]. С островом тесно контактируют ведьмы. Наконец, остров является обителью самого Сатаны: «На острове Буяне … из полымя выбегала Сатанина ...»[5], «На море, на Океане на острове Буяне … эти ветви подбирали бесы и приносили их Сатане Сатановичу»[6]. Уже в заговорах посредством акцентирования потусторонней семантики острова как места, где хозяйничает нечистая сила и с которым неразрывно связан мотив смерти, мифологема острова обретает топику загробного мира. Это подчеркнуто внешней огненной атрибутикой: «Как на море Окияне на острове Буяне есть горюч камень Алатырь, на том камне устроена огненная баня …»[7], что апеллирует к представлениям о загробном мире, аде в народных суевериях.

В традиции переводной и оригинальной русской авторской литературы XVII–XIX вв. при текстуальной реализации мифологемы острова намечается тенденция к замещению инфернальных персонажей народной демонологии (ведьм, колдунов и проч.) демонизированными образами отрицательных героев. Это обусловлено кристаллизацией в литературе индивидуально-авторского начала и в то же время введением литературного творчества в рамки традиции в светском формате.

Инфернальные функции передаются разбойникам (что также тяготеет к фольклорно-сказочному генезису), злодеям, иноземцам, погубителям, фактически играющим роль ирреальных демонических сил (разбойники в «Повести о Василии Кариотском…», страдающий погубитель девушки с Гревзенды в «Острове Борнгольме» Н. М. Карамзина, разбойники в «Братьях-разбойниках» А. С. Пушкина, император в «Медном всаднике», живущий на острове-дворце: «Дворец казался островом печальным»[8], каторжники в «Острове Сахалине» А. П. Чехова, метатель ножей — иноземец в «Воспоминании» Г. Газданова, Гумберт Гумберт — демонический соблазнитель, стремящийся к «очарованному острову времени»[9] и т.д.).

При явно инфернальной семантике острова в русской культурной традиции существует очевидный смысловой парадокс — остров не только инфернален, но и сакрализован. Причем остров как инфернальная зона и остров как зона сакральная не представляют собой два взаимоисключающих семантических варианта. Остров инфернален и сакрален одновременно; эти начала синкретичны в структуре русской интерпретации мифологемы. В пределах острова борьба демониче-

[4] Забылин 1990, 383.
[5] Там же, 302.
[6] Там же, 305.
[7] Там же, 303.
[8] Пушкин 1981, 206.
[9] Набоков 1983, 253.

ского и священного замещается дуалистической целостностью двух сверхъестественных сил, и мотив противостояния отсутствует.

Сакральное, начиная с устных фольклорных текстов, трактуется в традициях народного христианства. На острове находятся святые защитники, излечивающие от всевозможных хворей: не только от физических недугов, но и душевного непокоя — огромное количество заговоров соединяет остров Буян с ситуацией избавления от тоски посредством вмешательства чудесных сил.

Остров находится в святом море: «Есть святое Окиан-море, на том Окиан море есть стоит остров, на том острове стоит дуб булатный …»[10]; позиционируется как святой: «… на свят остров от Окиан-моря …»[11]; является местом, где находятся все христианские святые, имеющие в народных суевериях статус защитников: «На море, на Кияне, на острове на Буяне, на бел-горючем камне Алатырь, на храбром коне сидит Егорий Победоносец, Михаил Архангел, Илия Пророк, Николай Чудотворец побеждают змея лютого»[12].

Один из часто встречающихся мотивов в заговорах и быличках — наличие на острове церкви, построенной на камне в центре острова: «На Окиане, на синем море лежит бело-латырь камень, на том бело-латырь камне стоит святая золотая церковь, в той золотой церкви стоит золот престол, на том злат престоле сидит сам Иисус Христос …»[13]. Причем в заговорах церковь предстает соборной, посвященной всем святым сразу: «На море-Окияне, на острове Буяне стоит соборная апостольская церковь, стоит мать пресвятая богородица и преподобный Антоний, зубной исцелитель …»[14]. Такие религиозные представления близки не церковному, строго иерархизированному и канонизированному христианству, а народной вере.

Средоточие сакральных сил определяет статус острова в фольклорной мифопоэтике как места спасения. Так, в «Плаче о старосте» альтернативой Апокалипсису с тотальным разрушением и всеобщими страданиями является уход «в подсвитну сторонку, на званы острова да эты Кижские …»[15].

Остров наделяется райской семантикой: значение рая как идеального места, бытующее в народных суевериях, соединяется с образами рая христианской мифопоэтики — чудным садом Эдемом и Градом Божьим — городом спасения для праведников из золота и стекла. В ранней фольклорной традиции в мифологеме острова образы Эдема и Града Божьего не коррелируют и являются семантически антиномичными.

Рецепция острова как загробного мира обуславливает лиминальный характер хронотопа. Лиминальность может сочетаться с пребыванием в потустороннем мире. Объект повествования находится в царстве смерти, это живой мертвец, которому предстоит новое рождение и преображение. Лиминальность в то же время подразумевает экстерриториальность, то есть само понятие территории в русской культурной традиции абстрагируется, пространство действия всегда трактуется

[10] Забылин 1990, 368.
[11] Там же, 292.
[12] Там же, 323.
[13] Там же, 343.
[14] Там же, 364.
[15] Жекулина, Розова 1989, 623.

как центральное и одновременно пороговое, переходность становится важнее конкретной топики.

Роль порога в структуре мифопоэтического хронотопа акцентируется В. Н. Топоровым как «особое внимание мифопоэтического сознания к началу и концу (пределу), с одной стороны, и к переходам-границам»[16]. Срединное, промежуточное, пороговое положение острова локализовано в заговорах: «За морем за синим, за морем *Хвалынским Посредине Окиан*-моря лежит остров Буян» (здесь и далее курсив мой — Л.Г.)[17].

Рецепция острова в русской культуре как лиминального пространства определяет возникновение в фольклорной версии мифологемы мотивов тоски и томления, сопровождающих переход. Эти чувства терзают тех, кто находится на острове: «На острове Буяне … приют тоски …» [Русский народ 1990: 294], «На море, на Окияне, на острове Буяне лежит тоска; бьется тоска, убивается тоска»[18] и т.п.

В последующей литературной трансформации этот комплекс требует дополнительных психологических мотивировок. Пересечение границы в мифопоэтическом хронотопе ассоциируется с измененным состоянием сознания: «выход в новое пространство связан с чувством страха и/или неуверенности как некоей отрицательной эмоции <…> Человек оказывается абсолютно несоизмерим с пространством; оно в силу этого находится в состоянии вечной отчужденности от познающего Я (само познание пространства в этом случае ставится под сомнение), и человека охватывает страх»[19].

В русской литературе с XVII в. тоска из обобщенного условно-символического ряда переходит в конкретно-чувственный. Помимо тоски с островом связаны ощущения ужаса, растерянности, крайнего душевного волнения, сочетающиеся с мотивом смерти и сюжетным приемом экстремальной ситуации. Так, в переводной «Повести о Василии Кариотском и о прекрасной королевне Ираклии флоренской земли» при репрезентации мифологемы острова (первом появлении в тексте образа) как неразделимое единство представлены мотивы смерти и ужаса: «И корабль, на котором был Василий, волнами был разбит, и люди все утонули. Только божиею помощью одного Василия прибило на корабельной доске к некоему большому острову. И Василий упал на землю как мертвый от великого ужаса»[20].

С ситуацией тоски, томления и страха связан остров (Англия, Гревзенда, Борнгольм) в «Острове Борнгольме» Карамзина: «ничто кроме страшного не представлялось на седых утесах. С ужасом увидел я там образ хладной, безмолвной вечности»[21]. Чувство ужаса испытывают при виде острова авторы: «Острова Сахалина» — А. Чехов и «Бомбея» — Г. Газданов.

Лиминальность провоцирует возникновение сюжета смерти-воскрешения, который более, чем в заговорах, развивается в жанре былички. Попадание в инфернальный «загробный» мир острова тождественно смерти, отплытие с него — воскрешению. Таким образом, мифопоэтический сюжет пути применительно

[16] Топоров 1980, 342.
[17] Забылин 1990, 321.
[18] Там же, 302.
[19] Топоров 1983, 250.
[20] Дунаев 2000, 378.
[21] Карамзин 1984, 523.

к острову уже в фольклоре обретает значение циклического. Бытие в рамках циклического времени в межфазовом состоянии, в промежутке между смертью и воскрешением, обретает специфическую онтологию. Лиминальность порождает особый тип бытия, для которого требуется особое измерение. Согласно Ю. Шинчаниной, в циклической структуре времени «будучи звеньями одной цепи, все переходы в другие измерения бытийны»[22].

Лиминальность острова определяет его трактовку как локуса, где сакральное тождественно инфернальному, прошлое — настоящему, смерть — перерождению. Последнее тождество генерирует часто встречаемый в фольклоре и литературе факультативный мотив метаморфоз, связанный с островом, где переход в новое тело равнозначен гибели тела старого (пример — инициационные метаморфозы Гвидона в «Сказке о царе Салтане…» Пушкина). Лиминальный характер хронотопа остров объясняет его географическую и темпоральную метафизику: «Лиминальное время так же, как лиминальное пространство, выражает, с одной стороны, сложнейший процесс отделения индивида от упорядоченной, хронологической системы, а с другой — его присоединение к альтернативной антихронологической, антитемпоральной системе»[23]. Потому не только в фольклоре, но и в авторской литературе, остров существует в застывшем пространстве вечности; время на нем для героев исчезает; пространство перетекает во время; и географическое, как и темпоральное, становится метафизически-философским. Ярким примером служит рецепция острова в «Лолите» Набокова: «Читатель заметит, что пространственные понятия я заменяю понятиями времени … эти пределы, 9–14, как зримые очертания (зеркалистые отмели, алеющие скалы) *очарованного острова,* на котором водятся эти мои нимфетки и который окружен широким туманным океаном»[24].

В литературе XVII–XVIII вв. при репрезентации мифологемы острова усиливается роль любовных и авантюрных элементов «островного» сюжета, что обусловлено нарративностью литературного дискурса и ориентированностью текста на читателя, требующего занимательности (как в «Езде на остров любви» Тредиаковского, «Повести о Василии Кариотском…», «Острове Борнгольме» Карамзина»).

В XIX в. мифологема острова в русской культуре начинает употребляться не только применительно к пространственным локусам, реально имеющим форму острова, но и метафорически переноситься на объекты, островами не являющиеся (в «Медном всаднике» А. Пушкина, «Черной курице…» А. Погорельского).

В XX в. особо интересно функционирование мифологемы острова в культуре эмиграции. Эмигрантская литература представляет собой феномен перехода между русской и европейской культурами — сама внутренняя эстетика лиминальности провоцирует писателей к неосознанной апелляции к мифологемам, имеющим переходную семантику; к тому же обращение к мифологеме острова имеет и социо-биографическую обусловленность — водным путем через реальные острова, служащие переходом между Россией и Европой (Галлиполи и т. д.), эмигранты достигали Европы. Остров осмысливается писателями-эмигрантами одновремен-

[22] Шинчанина 2004, 19–20.
[23] Ратиани 2008, 196.
[24] Набоков 1983, 252.

но как константа русской культуры и как переходная мифологема, тождественная лиминальному состоянию изгнания.

Таким образом, мифологема острова не просто является традиционной для русской культуры, фольклора и литературы, но отражает основные концепты национального сознания. Трансформируясь в различных авторских произведениях, она сохраняет инвариантную структуру и смысловое ядро.

ЛИТЕРАТУРА

Глушко Е. А. (ред.) 1996: Предания земли русской. Ростов-н/Д.

Дунаев Б. И. (сост.) 2000: Повесть о Василии Кариотском и о прекрасной королевне Ираклии Флоренской земли // Древнерусская литература. М., 370–392.

Жекулина В. И., *Розова А. Н.* (сост.) 1989: Обрядовая поэзия. М.

Забылин М. (сост.) 1990: Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. М.

Карамзин Н. М. 1984: Собр. соч.: в 2 т. Т. 1. Л.

Набоков В. В. 1990: Машенька. Камера-обскура. Лолита. Ростов-н/Д.

Пушкин А. С. 1981: Собр. соч.: в 10 т. Т. 3. М.

Ратиани И. Ш. 2008: Теория лиминальности // Литература в диалоге культур. 6, 195–198.

Рябова Л. Символизм смерти и возрождения. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http: // www.rchgi.spb.ru/about_us/faculty/religiovedenie/stud_work/ryabva.php *Топоров В. Н.* 1980: Пространство // Мифы народов мира: Энциклопедия: в 2 т. Т. 2. М.

Топоров В. Н. 1983: Пространство и текст // Текст: семантика и структура, 227–284.

Цивьян Т. В. 2008: Язык: тема и вариации: Избранное: в 2 кн. Кн. 2. М.

Шинчанина Ю. В. 2004: Феномен иномерности в современной культуре (философско-культурологический анализ). Ростов-н/Д.

ISLAND MYTHOLOGEME IN RUSSIAN CULTURAL TRADITION

L. I. Gornitskaya

The article considers a specific representation of the mythologeme Island in Russian cultural tradition. The article is based on folklore texts (charms, short heroic poems) and literary works of the 17th–20th cc. It gives the analysis of the liminal character of island chronotope, and its connection with initiation plot. It also studies specific devices of artistic psychologism that help to unfold an ‘island’ plot.

Key words: russian folklore, island mythologeme, chronotope, initiation plots in Russian literature.

© 2010

Е. А. Иваньшина

ПОКОЙНИК И ЕГО СОБСТВЕННОСТЬ: ОБ ОДНОМ ГЛУБИННОМ МОТИВЕ М. А. БУЛГАКОВА*

В статье рассматривается комплекс мотивов, которые в булгаковском тексте соотнесены со смертью. Эти мотивы так или иначе связаны с сокровищами, под которыми подразумеваются культурные ценности, унаследованные от предшественников и представляющие собой магическое наследство, полученное автором от предшественников и завещанное читателю. Булгаковский текст актуализируется в статье как модель культуры и как реализация святочной обрядности, главным содержанием которой является общение с потусторонним миром.

Ключевые слова: вертеп, дар, инициация, память культуры, покойник, смерть Кощея, сокровища, традиция.

Путешествие в царство мертвых и пребывание там с инициационной целью — скрытая интрига булгаковского сюжета. Применительно к «Запискам юного врача» на это указывает Е. А. Яблоков, анализируя маршрут героя в рассказе «Полотенце с петухом» и отмечая знаки «потусторонности», расставленные повествователем. Юный Врач движется со сверхъестественно медленной скоростью в мир пониженной температуры; деревня, в которую он приезжает, называется Мурье, в связи с чем актуально слово ‘мурья’ — ‘конура, землянка, пещера, трюм’ (В. Даль)[1]. Назвавшись врачом и имея удостоверяющую этот факт бумагу, герой предчувствует встречу со смертью, которая в рассказах врачебного цикла будет являться ему в разных обличьях. Первый потенциальный покойник — попавшая в мялку пациентка с изуродованными ногами, которой Юный Врач вынужден делать ампутацию. Девушка в рассказе названа полутрупом и соотнесена с экспонатами анатомического театра. Наряду с анатомическим театром, в рассказе вспоминается Большой театр; театральность происходящего подчеркивается неоднократно. Самым таинственным персонажем рассказа является предшественник героя — могущественный Леопольд Леопольдович, которого ему предстоит заместить. Леопольд уехал, но оставил после себя хорошо оснащенную больницу, аптеку и книги. Ощущающий себя самозванцем герой, совершая первую в своей жизни операцию, подражает тому, что видел или читал, а также неведомому Леопольду, с которым его сравнивают более опытные коллеги. Он дарит изувеченной девушке жизнь, и в качестве ответного дара получает от нее полотенце с вышитым на нём «безыскусственным красным <...> петухом», которое много лет хранится у героя, странствует вместе с ним, пока не стирается и не исчезает, «как стираются и исчезают воспоминания»[2]. Дар — символ, интимно связанный с дарителем (девушкой, в лице которой Юный Врач встретился со смертью и одо-

* При финансовой поддержке Федерального агентства по образованию (Рособразования) в рамках исследовательского проекта 2.1.3/4705 «Универсалии русской литературы (XVIII — нач. XX вв.)».

[1] Яблоков 2002, 5.

[2] Булгаков1988, 82.

лел ее), «и в этом его тревожная и требовательная сила»[3]. Полотенце с петухом — артефакт, аналог текста, точнее, это текст в тексте; вышившая и подарившая его доктору девушка — двойник автора, передарившего подобный артефакт (рассказ, название которого воспроизводит данную вещь и рассказывает о ее сотворении) читателю. Как оживленная девушка оживляет петуха, так повествователь оживляет память о стершемся полотенце. Исчезнувший, утраченный текст, будь то полотенце или книга (в «Роковых яйцах» эквивалентом такого текста является курица/змея), являются репрезентацией традиции.

В «Собачьем сердце» главным «фокусом» сюжета становится воскрешение покойного Клима Чугункина, который сопоставим с другими булгаковскими «чугунными» людьми — памятником Владимиру-крестителю («Белая гвардия») и памятником Пушкину («Мастер и Маргарита»)[4].

Открытие Персикова в «Роковых яйцах» связано с уходом жены, неслучайно оно начинается с рассматривания цветного завитка, напоминающего женский локон, то есть замещающего жену. В тот момент, когда Персиков лишается камер, он говорит Панкрату, что жена умерла. Камеры — производящая мощь Персикова, и их изъятие равносильно кастрации; они относятся к разряду ценностей, которые составляют святыню. «Эти объекты скорее даются взаймы, чем продаются и уступаются навсегда», и передаются «столь же торжественно, как передаются женщины на бракосочетаниях»[5]. «Совокупность этих драгоценных вещей составляет магическое наследство; последнее часто тождественно дарителю и получателю, а также духу, который одарил клан этими талисманами <…> совокупность этих вещей <…> всегда имеет духовное происхождение и является духовной по природе. Более того, она заключена в ящике, точнее, в большом сундуке, украшенном гербами, который наделен развитой индивидуальностью, который говорит, который привязан к своему владельцу, хранящему его душу, и т. д.»[6]. Все это напоминает сундук, в котором заключена смерть Кощея. К смерти Кощея отсылают в «Роковых яйцах» волшебный луч, напоминающий иголку, и судьба, скрытая в яйце[7].

Под именем Кощея бессмертного в народных русских преданиях выступает змей[8]; на роль Кощея подходит Персиков как ученый покровитель голых гадов. «Атрибутом» змея является бессмертие; в то же время змея — первобытное олицетворение смерти[9]. Камеры являются в повести магическим наследством. Это глаз, дистанцированный от его носителя, сначала усиленный микроскопом, а затем отторгнутый, по сути вырванный завистливым соперником (ассистентом Ивановым); он переходит от Персикова к Рокку, но обладает собственным бытием. Не Рокк управляет камерами, а камеры — Рокком; камеры — судьба, в руках которой Рокк — слепая игрушка. Слепотой (неведением) обусловлен выбор Рокком змеиных яиц вместо куриных.

---

[3] Зенкин 2008, 139.
[4] Яблоков 2005, 74–75.
[5] Мосс 1996, 157, 156.
[6] Там же, 159.
[7] Неелов 2001, 58.
[8] Афанасьев 1995, 301.
[9] Лаушкин 1970, 186.

На яйца распространяются правила обмена, как будто они неотъемлемы от луча или на них распространяется некое свойство камер — дух отданной вещи, который преследует нового владельца (в данном случае — дух змеиный, так как Персиков занимается голыми гадами, а не курами). Камеры «притягивают» змеиные яйца, а куриные оказываются как бы ответным даром Рокка (петуха) Персикову (змею). Камеры эквивалентны дару (таланту) и в то же время представляют собой сундук с Кощеевой смертью. Упростив выражение, получим эквивалентность дара и смерти: сосредоточенная в камерах сила (зрения) убивает того, от кого эта сила отчуждена. В «Собачьем сердце» функцию волшебной камеры выполняет собака, в которую, как в инкубатор, помещаются гормональные «фрагменты» покойного, преобразующие Шарика по своему «образу и подобию».

Устройство камер соотносимо с райком, или вертепом[10], или камерой-обскурой. Камера-обскура — классический аппарат иллюзий[11]. Описание волшебной коробочки-камеры встречается в «Театральном романе» («Записки покойника»). Эту коробочку, эквивалентную сценической площадке, на которой разыгрывается зрелище, В. Сисикин определяет как автопортрет художника, на котором нет физического лица, но есть психологический лик человека играющего и творящего[12]. С вертепом соотносится и топоним ‘Мурье’ (пещера). Вертеп — пещера, подземный или иного устройства скрытный притон; притон, скрывище каких-либо дурных дел; зрелище в лицах, устроенное в малом виде, в ящике, с которым ходят о святках, представляя события и обстоятельства рождения Иисуса Христа[13]. С одной стороны, с вертепом связаны значения сокровенного и противозаконного; с другой стороны, вертеп — театр, зрелище, но зрелище кукольное и закрытое. Оба эти значения будут реализованы в устройстве квартиры-вертепа в «Зойкиной квартире» (одним из гостей в этом притоне оказывается Мертвое тело), а затем в театре Варьете и комнате Берлиоза в «Мастере и Маргарите» (на балу гостями тоже оказываются покойники).

Основное значение слова ‘камера’ у Даля — ‘комната, покой’. Близкое по смыслу ‘каморка’ — ‘чулан, кладовая’[14]. От камеры логика ведет к кладу. К яйцам это тоже имеет отношение. Древнерусское ‘исто’ означает ‘деньги’ и ‘тестикулы’[15]. Скрывающее секрет новой жизни яйцо подобно шкатулке/ларцу, то есть — в силу своей закрытости — ассимилирует значения, связанные с кладом. У Даля ‘клад’ — ‘деньги и богатство, положенные в землю, зарытые; скрытое сокровище’[16]. ‘Зарывать в землю’ — говорят про талант, который синонимичен деньгам (талант — монета). Глагол класть в качестве субъекта предполагает и кур (‘класть яйца, класться’), и сочинителей (‘класть что на бумагу’); кроме того, *класть жеребца* — значит ‘холостить’, ‘скопить’[17]. Во всех случаях налицо значение ‘отдачи’, либо добровольной, либо принудительной (ср. с изъятием камер у Персикова или призывом сдавать валюту в сне Босого). В связи с кладом не

[10] Серебрякова 2002, 133.
[11] Ямпольский 2001, 107.
[12] Сисикин 1989, 136.
[13] Даль I, 1935, 184.
[14] Даль II, 1935, 82.
[15] Успенский 1982, 151.
[16] Даль II, 1935, 115.
[17] Там же.

следует забывать и близкое по смыслу *кладбище*. Яйцо в христианской мифологии — «символ гроба и возникновения жизни в самых недрах его»[18].

У Булгакова яйцо — своего рода философский камень. Через змея и петуха яйца связаны с золотом. Существует представление о богатствах или сокровищах, которые змей оберегает в земле или под землей и может принести в дом. Золото — мифологическая «собственность» загробного мира, вход в который тоже охраняет змей. Изображения петуха-стража помещали на ларцах, сундуках, реликвариях[19].

О. М. Фрейденберг отмечает церковный генезис вертепа: «в простой и наглядной форме [мы] видим перед собой театр, еще вчера бывший храмом»[20]. Вертеп восходит к храмовому ящику, который сливается по форме с гробницей и воспринимается то как домик, то как жилище бога, то как ящик, шкаф. Образ, породивший метафоры ящика, О. М. Фрейденберг называет солнечно-загробным[21] (ср. с петухом как солнечной метафорой; петуху родственен вертепный Петрушка; Петрушка — модификация Диониса, с которым связан мотив рождения в смерти[22]).

Сокровища — обязательная составляющая булгаковских сюжетов. В частности, в «Беге» сокровища сосредоточены у Корзухина, сейф которого подобен музыкальной шкатулке. Интересен «ассортимент» сокровищ (к ним относятся деньги, одежда и еда, а также книги) и особенности их циркуляции, которая осуществляется по разветвленным каналам и управляется законом художественной эквивалентности, вывести который можно, учитывая специфику выраженности сокровищ, их принадлежности и перераспределения. Говоря проще, нужно выяснить, какая скрытая связь существует между всеми булгаковскими сокровищами, откуда управляются их «потоки». В этой связи обращает на себя внимание приверженность писателя к разного рода коробочкам — чемоданам, шкафам, шкатулкам, табакеркам и пр., которые связаны с сундуком как аналогом сокровенного. Г. Башляр определяет шкафы и сундуки как органы тайной жизни души, вместилища её комплексов, как воплощение функции обитания, памяти и грёзы[23]. Сюда же относятся подвалы, подземелья, каменоломни. Вспомним чемоданы Юного Врача, Голубкова, Аметистова, Кири-Куки, шкафы в «Полотенце с петухом» и в «Зойкиной квартире», саму квартиру как аналог зеркального шкафа, двор, звучащий наподобие музыкальной табакерки, комнату Шпака в «Иване Васильевиче» (‘Шпак’ анаграммируется как ‘шкап’), табакерку гетмана в «Белой гвардии», табакерку Воланда, шкатулку Маргариты, в которой хранится сухая роза и обгоревшая тетрадка и т. д.

Остров в «Багровом острове» подобен гигантской шкатулке с жемчугом, вулкан — табакерке; роль вождя играет актер по фамилии Сундучков. В эту же парадигму вписывается машина времени — маленький механизм, который запускается золотым ключиком. К разряду дьявольских коробок/ларцов относится и примус (вспомним бегемотов *полный примус валюты*). Камин — аналог табакерки, вулка-

[18] Яблоков 1997, 13.
[19] Токарев 1987, 310.
[20] Фрейденберг 1988, 17.
[21] Там же, 17–22.
[22] Кереньи 2007, 80–82.
[23] Башляр 2004, 81.

на и примуса. Кроме того, проснувшийся вулкан подобен воскресшему мертвецу (ср. с появляющимися из камина покойниками в «Мастере и Маргарите»; камин здесь связан с воскресением).

Табак — летучая субстанция, символизирующая поэзию[24]. Наряду с табаком в этом же поэтическом ряду — вино, лимонад, чай, мед, огненная вода, опиум и морфий[25]. В этом же ряду — телефон как говорящая коробка (телефон входит в ряд бытовых memento mori[26]). Часы — тоже музыкальный ящик, по крайней мере у Булгакова их музыкальность всячески подчеркивается. Все эти предметы отвечают за коммуникацию с миром мертвых.

В функции сокровищницы у Булгакова выступает также магазин, что, скорее всего, объясняется через связь магазина с ярмаркой как традиционной ареной кукольного театра. Кроме того, одно из названий вертепа — шопка (ср. с англ. shop — магазин). В этом же ряду — модный магазин мадам Анжу[27] в романе «Белая гвардия», грибоедовский ресторан, торгсин и модный магазин на сцене театра Варьете в «Мастере и Маргарите».

В «Адаме и Еве» в начале второго действия Ева выбирает сорочки в магазине с мёртвым продавцом[28] (ср.: при появлении в первом действии Ефросимова в ремарке упоминается *какая-то старуха*, подающая ему *безукоризненное белье*[29]). Магазин — мир мага. *Трамвай, зашедший в магазин*, отсылает к стихотворению Н. Гумилёва «Заблудившийся трамвай» (пример заимствования материала у *мёртвого продавца*). Перед нами памятник заблудившемуся трамваю и его автору. Аналогичным литературным памятником является Дараган, про которого сказано: «<...> Он в чёрном. Во всю грудь у него вышита серебряная лётная птица»[30]. Кроме того, что одежда Дарагана воспроизводит мхатовский занавес, она отсылает к Андрею Белому (черная одежда — негатив фамилии) и его роману «Серебряный голубь».

Изображенный в «Адаме и Еве» мир перекодируется в книгу. Испорченную старую книжку находит в подвале Маркизов. Пребывание в подвале соответствует инициатической смерти, а найденная книга — инициатической тайне. Книга является главным сокровищем и в «Адаме и Еве», и в «Мастере и Маргарите»; в обоих случаях она испорчена (утрачена), что повышает ее ценность. Книга как аналог утраченного — идеальное сокровище, на поиск которого провоцирует булгаковский текст, структура которого представляет собой — в своей инвариантной основе — репрезентацию пространства культурной памяти.

Если местом зарождения культурной памяти как обретения прошлого является смерть, память соотносима с актом оживления[31]. Общение с покойниками — системный в булгаковском мире мотив, в котором и осуществляется событие культурной памяти. Фабульной кульминацией этого мотива становится бал Воланда, а сюжетной — сам «закатный» роман, выполняющий охранную функцию

[24] Гаспаров 1993, 139.
[25] Фарино 1992, 146.
[26] Тименчик 1988, 156.
[27] Петровский 2001, 138–140.
[28] Булгаков 1994, 77.
[29] Там же, 65.
[30] Там же, 70.
[31] Ассман 2004, 34.

(имеется в виду программирующая сила в отношении судьбы автора). Основной функцией подтекста у Булгакова является воскрешение культурного героя и освященной его именем традиции (в «Мастере и Маргарите» это «прописано» в фабуле романа). В «Зойкиной квартире» подобием шкатулки является квартира, она же гроб: наряду с Мёртвым телом в ней появляется настоящий покойник — Гусь. Оба персонажа сорят деньгами, причем Гусю его деньги стоят жизни. К покойникам причисляет себя и Зойка, когда говорит Аллилуе «Умерла Пельц»[32]. *Pelz* (нем.) — мех, который используется в святочном ряженьи как маркер потустороннего. Меховые атрибуты объединяют у Булгакова персонажей авторской сферы.

«Покойник» у Булгакова — одно из кодовых слов. За маской покойника скрываются лица, имеющие отношение к письму, предшественники, старшие по цеху, авторские двойники и соперники. Отношения с мёртвыми в булгаковских фабулах (где граница между тем и этим светом размыта и проницаема), а также очевидное тяготение этих фабул к переломным годовым периодам (Рождеству и Пасхе) позволяют прочитать булгаковский текст как реализацию святочной обрядности, главным содержанием которой является общение с потусторонним миром и его посланниками — ряжеными. В ряженых воплощаются боги-предки. Уместно говорить об иллюзии присутствия в булгаковском сюжете тех существ, которые понимаются автором как божества; им соответствуют отсутствующие в фабуле персонажи (Мифическая личность в «Зойкиной квартире», Варрава Морромехов в «Багровом острове», Мольер в «Полоумном Журдене», Иешуа и мастер в «Мастере и Маргарите»).

Ведущим принципом ряженья является переворачивание одежды наизнанку[33]. У Булгакова сам текст, который — если читатель выполняет заданные правила игры — выворачивается стороной, связанной с царством мёртвых, то есть с великими творцами литературы и их собственностью — культурной традицией.

Булгаковский текст — аналог машины времени, которая работает в режиме возвращения. Утрата традиции как первозданного состояния, символически выраженного через образ сокровищницы, — ядро булгаковского сюжета и его глубинная мотивация. Сундук, в котором спрятана смерть Кощея, — аналог текста, в котором заключена жизнь автора (смерть Кощея — смерть смерти, или жизнь); в то же время природа текста смертоносна, так как текст убивает своего создателя (как мастера убил его роман).

Однако эта смерть автора, влившего в текст свою кровь, чревата грядущим бессмертием. Сундук, или текст, является магическим наследством, которое переходит к читателю. Подобрав ключ к сундуку, читатель перенимает наследство (как это делают Иванов, Херувим, Милославский), то есть присваивает текст и вытесняет автора, стараясь занять его место (как Юный Врач занимает место могущественного Леопольда). Но тот же текст является залогом бессмертия пишущего, так как представляет собой пространство совместного переживания автора и читателя, их неизбежной и многократной встречи.

[32] Булгаков 1990, 165.
[33] Ивлева 1994, 45.

ЛИТЕРАТУРА

Ассман Я. 2004: Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.

Афанасьев А. Н. 1995: Поэтические воззрения славян на природу. Т. 2. М.

Башляр Г. 2004: Избранное: поэтика пространства. М.

Булгаков М. А. 1988: Собр. соч.: в 5 т. Т. 1. М.

Булгаков М. А. 1990: Пьесы 1920-х годов. Л.

Булгаков М. А. 1994: Пьесы 1930-х годов. СПб.

Гаспаров Б. 1993: Литературные лейтмотивы. Очерки по русской литературе XX века. М.

Даль В. И. 1935: Толковый словарь: в 4 т. М.

Зенкин С. Н. 2008: Дар и сакральное // Филологические записки. Вып. 27, 137–161.

Ивлева Л. М. 1994: Ряженье в русской традиционной культуре. СПб.

Кереньи К. 2007: Дионис: Прообраз неиссякаемой жизни. М.

Лаушкин К. Д. 1970: Баба-Яга и одноногие боги к вопросу о происхождении образа) // Фольклор и этнография. Л., 181–187.

Мосс М. 1996: Общества. Обмен. Личность. М.

Неелов Е. М. 2001: Сказка «Царевна-лягушка» и повесть М. Булгакова «Роковые яйца» // Проблемы детской литературы и фольклор. Петрозаводск, 52–58.

Петровский М. 2001: Мастер и город. Киев.

Серебрякова Е. Г. 2002: Театрально-карнавальный компонент в прозе М.

Сисикин В. 1989: Дионисов мастер // Подъем. 3, 205–219.

Тименчик Р. Д. 1982: К символике телефона в русской поэзии // Труды по знаковым системам. Т. 22. Тарту, 155–163.

Токарев С. А. (ред.). 1987: Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2 т. Т. 2. М.

Успенский Б. А. 1982: Филологические разыскания в области славянских древностей. М.

Фарино Е. 1992: Клейкие листочки, уха, чай, варенье и спирты (Пушкин–Достоевский–Пастернак) // Традиции и новаторство в русской классической литературе (… Гоголь…Достоевский). СПб., 123–165.

Фрейденберг О. М. 1988: Миф и театр. М.

Яблоков Е. А. 1997: Мотивы прозы Михаила Булгакова. М.

Яблоков Е. А. 2005: Нерегулируемые перекрестки: О Платонове, Булгакове и многих других. М.

Яблоков Е. Е. 2002: Текст и подтекст в рассказах М. Булгакова («Записки юного врача»). Тверь.

Ямпольский М. 2001: О близком (Очерки немиметического зрения). М.

THE DECEASED AND HIS PROPERTY (AN UNDERLYING MOTIVE OF *M.* A. BULGAKOV)

Ye. A. Ivanshina

The article deals with a number of motives that are associated with death in Bulgakov's text. In one way or another they are connected with treasures that imply inherited cultural values. This is a magic inheritance received by the author from his predecessors and bequeathed to his reader. The article presents Bulgakov's text both as a cultural model and yule ritualism whose essence consists in the afterworld communication.

Key words: sink of iniquity, gift, initiation, culture memory, the deceased, Koshchey's death, treasures, tradition.

© 2010

М. Ч. Ларионова

РАССКАЗ А. П. ЧЕХОВА «ИОНЫЧ» В СВЕТЕ РУССКОЙ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ

В статье рассматривается значимый для творчества А. П. Чехова образ доктора в аспекте традиционных для русской народной культуры представлений о болезни и целителях; устанавливается связь героев рассказа с персонажами фольклорного театра. Социально-психологическая фабула рассказа интерпретируется сквозь призму традиционных (сакрализованных) ценностей: утрата врачебных качеств характеризует и окружающих его людей как «мнимого доктора» и «мнимых больных».

Ключевые слова: творчество А. П. Чехова, русский фольклор, традиционные представления о болезнях и целителях.

Рассказ «Ионыч» многократно привлекал внимание исследователей. Однако, как нам кажется, далеко не все вопросы его сюжетики и поэтики полностью разрешены. Главный герой рассказа — врач. Но что из себя представляет Дмитрий Ионыч Старцев как врач? Хороший ли он доктор? Важно ли, что Ионыч представляет именно эту профессию? Думается, любопытно еще раз обратиться к рассказу с точки зрения преломления в нем традиционно-культурных представлений о враче и болезни.

В народной культуре медицина — часть общей картины мира. Люди, занимающиеся целительством, были важными фигурами. Они обладали даром противодействовать порче и сглазу, прогонять ведьм. Их называли также зелейниками за знание трав и умение лечить с их помощью[1]. Знахарям приписывались сверхъестественные способности, что сближало их с колдунами. В. Ф. Райан не делает различия между этими занятиями. Его знахари, как и колдуны, «сильны, мрачны, грязны, у них дурной глаз, живут они в одиночестве»[2]. С. В. Максимов придерживался противоположного мнения: знахаря, в отличие от колдуна, «не надо разыскивать по кабакам и не придется заставать полупьяным, выслушивать грубости, смотреть, как он ломается, вымогает плату, угрожает и застращивает своим косым медвежьим взглядом и посулом несчастий впереди». Кроме того, знахарь всегда «выговаривает себе малую плату»[3].

Целители обитают «за чертой данного микромира, хотя и … в непосредственной близости от него»[4]. Этот «пограничный» социокультурный характер профессии М. М. Бахтин объясняет тем, что врач «имеет существенное отношение к борьбе между жизнью и смертью в человеческом теле и особое отношение к родам и агонии: он участник рождения и смерти»[5]. Лиминальное положение на-

[1] Арнаутова 2004; Левкиевская 1999; Райан 2006.
[2] Райан 2006, 120.
[3] Максимов 1994, 147–148.
[4] Криничная 2004, 388–389.
[5] Бахтин 1990, 198.

родного целителя определяет и его особый семейный статус: обычно этим родом деятельности занимались одинокие холостяки[6].

Знахари, целители имели отличительные детали одежды: ремешки, колечки, сумочки, бляшки и т.д.[7].

С принятием христианства и сменой культурной парадигмы целители стали ассоциироваться с язычеством, что вызвало к жизни запрет прибегать к их помощи. В средние века в народном сознании знахари и колдуны, видимо, полностью отождествились: «Мифологическое мышление особенно тесно связывает между собой врачевание и колдовство, поскольку всякое лечение обязательно включает в себя ряд магических актов, рассматриваемых традиционной культурой как необходимое условие для восстановления исходного благополучия, телесного и душевного … здоровья пострадавшего»[8]. По наблюдениям В. Ф. Райана, «все московские правители до Петра проявляли интерес к магии, алхимии и астрологии, потому все прибывавшие в Москву медики должны были быть знатоками в этих областях»[9]. Эти представления сохранились до XX в.: Распутин в общественном сознании воспринимался как колдун с лекарскими способностями.

В искусстве европейского Возрождения получил широкое распространение образ доктора-шарлатана. Комическая фигура врача была популярна и в литературе XVII–XVIII вв., достаточно вспомнить Тирсо де Молино, Мольера и многих других писателей. И хотя, благодаря Мольеру, более привычно звучит «мнимый больной», его доктора — такие же мнимые: они либо изображают врача, подражая его ученой речи, как Сганарель («Лекарь поневоле»), либо заставляют пациента раскошелиться, пугая его всевозможными напастями («Мнимый больной»).

Осмеяние докторов в театре dell'arte и европейской комедии В. Я. Пропп объяснял невежеством пациентов тех времен, которые «видели только внешние приемы, действия врача, но не видели и не понимали их смысла, не верили в него»[10]. Думается, кроме этой причины, были и другие.

Ортодоксальное средневековое христианство, уже овладевшее умами, поставило людей, умеющих врачевать, в один ряд с магами и колдунами, что вызвало к ним негативное отношение. В это же время появились и первые профессиональные врачи, в основном из монашеской среды. Со своей латинской речью и непонятными микстурами они, естественно, казались чужаками. Болезнь стала восприниматься как наказание за грехи, а исцеление — как искупление этих грехов, часто с помощью святых-покровителей. Широкое распространение получил жанр миракул — рассказов о болезнях и чудесных исцелениях. Но раннее Возрождение совершило переход от теоцентризма к анропоцентризму, и в центре внимания оказался человек с его не только духовными, но и телесными нуждами, в том числе болезнями и необходимостью их лечения. Однако отношение к врачам было сформировано еще в предшествующую культурную эпоху. Круг на время замкнулся.

---

[6] Максимов 1994, 152.
[7] Там же, 146.
[8] Арнаутова 2004, 54.
[9] Райан 2006, 46.
[10] Пропп 1997, 97.

Эти сложные и противоречивые обстоятельства привели к тому, что фигура доктора «раздвоилась»: с одной стороны, целительство стало прерогативой церкви и святых[11], а с другой, образ врача ушел в народную смеховую культуру. На эту связь медицины с формами народного искусства указал М.М Бахтин[12].

Доктор, лечащий больного щелчками и ударами дубинкой, — один из любимых персонажей и русского народного театра. Полагаем, будет уместно привести показательный фрагмент из варианта драмы «Царь Максимилиан»:

«*Царь Максимилиан*
Доктор!
Доктор
Здесь я!
Я есть доктор и лекарь,
Из-под Каменного мосту аптекарь.
Умею лечить,
Умею тащить,
Умею летать,
Умею и с белым светом разлучать!
Живые места вырезаю
И на их место мертвые вставляю,
Кровь мечу,
Баб лечу…
Всякое дело умею.
Какое заставишь? <...>
Старик, что болит? <...>
Маркуша
Весь пухол!
Доктор
Весь пухол?
Приправить обухом,
Кипятком ошпарить
Да раза три березовым поленом ударить —
Будешь здоров!»[13].

Подобным образом предполагается излечить и прочие больные места.

А вот пример из кукольной пьесы с Петрушкой:

«*Доктор*. Покажи, а где болит?
Петрушка. А где у вас болит?
Доктор. Я ведь доктор.
Петрушка. Я сам доктор!
Доктор. Зачем звал?
Петрушка. Зачем пришел?
Доктор. Заплатите за мой визит.
Петрушка. Сколько?

[11] Арнаутова 2004.
[12] Бахтин 1990, 176.
[13] Некрылова, Савушкина 1991, 193–194.

Доктор. Три рубля.
Петрушка. А у меня трех копеек нет» [14].

В этих небольших фрагментах отражен весь комплекс представлений о докторах, сложившихся в народном сознании. Доктор, как правило, иноземец, то есть «чужой». В другой драме доктор представляется: «Я не русский, не французский». В белорусской батлейке бродячего лекаря-шарлатана называют «венгр». Венгр «лечит» своих пациентов — Панночку, Солдата — веселыми танцами, «венгерским спиртом» и березовой корой и требует за лечение «хабар». Действительно, медики в России до XVIII в. в большинстве были приезжими из Германии, Чехии, Италии. Но, думается, отношение к ним как к чужакам объясняется не только этим, но и традиционными представлениями о них как о колдунах и чародеях.

Доктор обитает в «пограничном» пространстве — под Каменным мостом. Пограничность здесь возведена в степень, место обитания многократно хтонизируется: мост в сказках, обрядовых и лирических песнях по горизонтали соединяет «этот» и «иной» мир, пространство «под» по вертикали принадлежит нижнему миру. Доктор осуществляет подмену живого мертвым, то есть связан с жизнью и смертью. Доктор ничего не смыслит в своем деле: в одной сценке Петрушка не может объяснить, что у него болит, и обвиняет врача, в том, что тот плохо учился и не может сам определить больное место. И наконец, доктор — корыстолюбец и вымогатель. Одним словом, персонаж, достойный осмеяния.

С фигурой доктора-невежды, мнимого доктора, в народную драму входит мотив надувательства. Это ли послужило причиной недоверчивого отношения к докторам в русской литературе XIX века или литература стала самостоятельной ветвью в разработке традиционного историко-культурного сюжета — сейчас сказать трудно. Очевидно только, что в литературе персонаж-врач имеет особые статусные характеристики.

Образ врача есть во многих произведениях русской литературы XIX века: доктор Вернер у Лермонтова, доктор Крупов у Герцена, тургеневский Базаров, врачи в «Войне и мире» Толстого и т.д. Тема «врачи в классической русской литературе» могла бы стать основанием отдельного исследования и вне ее связи с исторической поэтикой. Для нас сейчас важны некоторые общие признаки персонажей этого ряда. Во-первых, это часто второстепенные лица, способствующие раскрытию характера главного героя. Во-вторых, их профессиональные качества почти не выявляются, поэтому трудно сказать, насколько они хороши как врачи. Даже Базаров важен Тургеневу скорее как тип практического человека с естественнонаучным мышлением.

Литературные доктора либо иноземцы, либо чужие в том микромире, куда они попадают. Они обычно одиноки, у них нет семейных привязанностей. Как правило, не излагается их личная история. Это легко может быть объяснено второстепенным положением или однократным появлением доктора в произведении, но с точки зрения фольклорно-мифологических корней образа это еще одно подтверждение его социокультурной «пограничности». Однако при этом доктора мо-

[14] Некрылова, Савушкина 1991, 233.

гут быть наделены проницательностью и особым знанием человеческой природы, они призваны врачевать не только и столько тело, сколько душу.

Чехов, несомненно, знал об исторической связи медицины с колдовством и знахарством. Об этом свидетельствуют выписки из разнообразных фольклорных текстов в «Истории врачебного дела в России». Известно, что источниками диссертации должны были стать издания русских летописей, книги Чулкова, Забылина, Снегирева и др. о народных праздниках, обрядах и суевериях. Судя по содержанию выписок, Чехов не искал в этих материалах руководства к лечению болезней. Против многих названий трав, употребляемых знахарями (плакун трава, трава Не чуй ветер, трава Песий язык), стоит его пометка — «не медицинская». Его интересовала именно история становления медицины, от знахарства к современной науке. Поэтому его привлекала мысль о гигиенической и оздоровительной подоплеке народных обрядов и суеверных представлений. Один фрагмент из книги М. Забылина «Русский народ. Его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия», выписанный Чеховым, прямо связан с нашей темой: «Разумеется, не нужно смешивать колдуна со знахарем; разница между ними та, что колдун — отщепенец веры, не носит креста, не ходит в церковь… не глотает святые дары, всем вредит, но не пользует, напротив, знахарь — человек совершенно другого закала, он истинный христианин, он врач…»[15]. Возможно, именно мысль о милосердии и самопожертвовании как основах врачебной деятельности оказалась наиболее близка Чехову.

Однако в произведениях писателя образы врачей больше соответствуют традиционным фольклорным представлениям, а не современным ему естественнонаучным. В рассказах «Сельские эскулапы» и «Хирургия» для создания комических образов провинциальных лекарей актуализуются мотивы народного театра. Правда, главными героями в них оказываются не доктора, а фельдшеры, но в обоих случаях доктора отсутствуют, то есть не исполняют своих обязанностей, о чем свидетельствуют почти идентичные начальные фразы: «Земская больница. Утро. За отсутствием доктора, уехавшего с становым на охоту, больных принимают фельдшера…» («Сельские эскулапы»), «Земская больница. За отсутствием доктора, уехавшего жениться, больных принимает фельдшер Курятин…» («Хирургия»).

Чеховские фельдшеры — это типичные «мнимые доктора» народных пьес: они невежественны, профессионально беспомощны, прописывают одно лекарство от всех болезней, щеголяют латинскими названиями тривиальных лечебных средств, применяют к пациентам физическую силу. В рассказе «Средство от запоя» функции врача вообще переданы парикмахеру, что вполне соответствует мировой культурной традиции, но в чеховском тексте создает комический эффект. Этот «мнимый доктор» лечит пациента ударами по голове, как доктор в гоголевском «Носе» во время осмотра больно и неожиданно щелкал майора Ковалева по тому месту, где должен был находиться нос.

Если народный смех снижает высокое, то Чехов народно-смешное возводит в ранг социальной трагедии. Это ярко проявляется в рассказе «Ионыч». Медицинская практика Дмитрия Ионыча Старцева почти не изображается. Лишь Вере Иосифовне Туркиной, давно страдающей мигренью, он «немножко помог», «и она

[15] Чехов XVI , 1974–1988, 302.

всем гостям уже говорила, что это необыкновенный, удивительный доктор»[16]. На первый взгляд, Старцев хороший врач: он много работает, ему в течение года некогда навестить Туркиных. Но, как позже выясняется, больных, то есть мужиков, у себя в Дялиже он принимает «спешно»[17], а потом уезжает к мнительным и капризным городским обывателям, к тем, кто может не только заплатить, но и, при минимальных усилиях с его стороны, составить ему репутацию «необыкновенного, удивительного доктора»: «Днем нажива, — жалуется он Котику, — а вечером клуб, общество картежников, хрипунов, которых я терпеть не могу»[18]. Разбогатев, он не оставляет практику не из сострадания к больным, а от жадности.

Врач, который «немножко помогает» и принимает больных «спешно», в категориях общественного сознания чеховской эпохи нарушает профессиональное правило чисто и непорочно проводить свою жизнь и свое искусство, сформулированное в клятве Гиппократа и в Факультетском обещании, которое давали выпускники медицинских факультетов, а в категориях традиционной культуры является «мнимым доктором».

Пренебрежение моральной нормой, клятвопреступление «открывает “границу” между “своим” и “чужим” мирами, вносит хаос в их отношения и соответственно делает мир людей уязвимым для враждебных сил»[19]. Образ Ионыча в рассказе постепенно приобретает демонологический характер. Знаковой деталью в этом смысле является его полнота: от «Ох, не надо бы полнеть!»[20] в эпизоде на кладбище до «Старцев еще больше пополнел, ожирел, тяжело дышит…»[21] в финале. Одышка, нездоровая полнота, красное лицо — симптомы органических дисфункций. А ведь требование «Врачу, исцелися сам!» восходит еще к Библии. Врач должен быть здоров, и это самый убедительный аргумент в пользу телесной и душевной чистоты.

Итак, Ионыч болен. А болезнь в традиционной народной культуре — это проявление некомплектности, неполноты бытия, «вторжение сил из мира “чужого”», а «любое лечение — в основе своей ритуал, нацеленный на восстановление привычного и справедливого порядка вещей»[22]. И если в бытовой практике больной врач — нежелательное, но встречающееся явление, то в мифологии и фольклоре, где болезнь воспринимается не соматически, а символически, — противоестественное и потому совершенно невозможное.

Телесное здоровье, согласно народной традиции, неразрывно связано с нравственными достоинствами и благородством. Поэтому физическое нездоровье Ионыча — это отражение его нравственного нездоровья. Болезнь — это утрата жизненной силы — судьбы и удачи: «болезнь препятствовала человеку исполнять свое главное предназначение и лишала тем самым жизнь ее высшего смысла»[23]. Если полнота и тяга к изобилию Санчо Пансы, по наблюдениям М. М. Бахтина,

[16] Чехов X, 29.
[17] Там же, 35.
[18] Там же, 38.
[19] Арнаутова 2004, 36.
[20] Чехов X, 1974–1988, 32.
[21] Там же, 49.
[22] Арнаутова 2004, 36.
[23] Там же, 139.

не носят еще «частно-эгоистического и отъединенного начала»[24], то полнота и страсть к накоплению Ионыча имеют именно такое значение. В этом смысле он вписывается в один образный ряд с гоголевским Плюшкиным, пушкинским Скупым рыцарем, мольеровским Скупым и их архетипическим предком — сказочным Кощеем. И полнота и краснота Ионыча имеют то же симптоматическое значение душевного распада, что их худоба и костлявость.

Думается, именно от архетипа происходит включенный в структуру образа Ионыча имплицитный мотив смерти, вспомним гоголевского врача, у которого больные выздоравливают как мухи. Здоровый человек живет в гармонии с людьми и миром. Ионыч, с одной стороны, стал как все, то есть обрел эту гармонию, но с другой стороны, все не в гармонии с миром — не здоровы. Город С. — это город больных, именно так он выглядит с позиции врача Ионыча. И эта аберрация нормального восприятия является нравственным и художественным контрапунктом повествования.

Ионыч стал злым, раздражительным, как говорят, желчным, а желчь — следствие грехопадения, согласно средневековой медицинской теологии[25]. Топанье ногами является в народно-драматических представлениях типичным жестом — знаком злобы[26]. Палка Ионыча свидетельствует о проблемах с ногами, именно «в подобных увечьях проявляют себя силы хаоса»[27]. Человек, имеющий дело с болезнью, побеждающий ее, побеждает и хаос, которому принадлежит болезнь. Может ли одержать такую победу врач, который сам принадлежит хаосу, захвачен демонами болезней и нечистой силой[28]?

Мотив богатства Ионыча имеет социально-исторический и нравственный смысл: Ионычем овладела жажда наживы, характерная для буржуазной эпохи, он предпочитает человеческим ценностям деньги. Но этот мотив интерпретируется и в контексте мифологии и фольклора: «обладание большим количеством денег нередко объясняется контактом человека с нечистой силой»[29]. В ассоциативное поле рассказа, таким образом, втягиваются произведения, в которых человек продает душу дьяволу ради обогащения. Вспомним хотя бы «Вечер накануне Ивана Купала», где Петро приносит в жертву ребенка. Это дополнительно характеризует Ионыча как врача, приносящего в жертву собственной жадности слабых и бессильных.

В рассказе переплетены традиционные культурные и христианские представления: в парадигме Ионыч-врач он не выполняет главного назначения врача, как это принято в христианстве, — облегчение страданий и милосердие, а в парадигме Ионыч-больной он, в соответствии с народными представлениями, — нечистая сила и потому не может вызывать сочувствия. Деградация Ионыча идет по не по пути десоциализации (он вполне социализирован), а по пути инфернализации; и эта инфернализация характеризует социум. Ионыч, с одной стороны, включился в социум, стал жить по его правилам, с другой — презирал его и был одинок.

---

[24] Бахтин 1990, 29.
[25] Арнаутова 2004, 156.
[26] Савушкина 1976, 117.
[27] Криничная 2004, 395.
[28] Агапкина, Усачева 1995, 225.
[29] Агапкина, Плотникова 1999, 56.

В рассказе, повествующем о социальной и профессиональной адаптации героя, воспроизведена структура инициации. Маркером перемены статуса в контексте народной традиции является смена имени. Переименование — это часть инициационного ритуала[30]. Но это, так сказать, инициация наоборот, не градация, а деградация: был вполне приличный человек — стал непорядочный, был вполне приличный врач — стал плохой. Отсюда официальное «Дмитрий Ионыч Старцев» превращается в «Ионыч» — в фамильярное прозвище, к которому приложимо суждение М.М. Бахтина: «Оно (прозвище — М.Л.) по особенному связано с временем: оно фиксирует в нем момент *смены и обновления*… это “формула перехода” <…> Оно делает прозываемого определенным, исчерпаемым, разгаданным и больше ненужным»[31]. Добавим кстати, что фамилия Старцев заставляет вспомнить святых старцев, которые, среди прочих чудес, исцеляли больных и бесноватых. Таким образом, утратив фамилию, Ионыч утрачивает и дар целительства.

Изменение голоса тоже является знаком перемены статуса. Голос Ионыча в финале рассказа становится «тонким и резким» (X, 40). Пронзительные звуки, по народным поверьям, издает нечистая сила. Высокими, измененными голосами обычно говорят ряженые. А голос демонического существа — это средство, которым оно наносит вред человеку, приводит его к гибели[32]. И это вместо исцеления!

Постепенное торжество в герое демонических признаков подчеркивается и пространственными характеристиками образа. Выше говорилось об особом, лиминальном, месте обитания знахарей. Чеховские врачи либо приезжают издалека, как в рассказе «Случай из практики», либо находятся на границе с «иным» миром и все больше поддаются его притяжению, как доктор Рагин. Мифопоэтические одиночество врача в «Ионыче» осмысляется сначала как аскетизм Старцева, его трудолюбие, а потом как пренебрежение к людям и своему делу — шарлатанство. Переход от врача в статус «мнимого доктора», физически и нравственно больного, происходит в пограничном локусе — на кладбище, которое, согласно народным представлениям, является местом обитания болезней.

Рассказ демонстрирует синхронное существование разновременных культурных представлений о болезни и враче: традиционное народное, где болезнь — это неудача и недостача, нарушение договора с миром, и христианское, где врач — носитель божественного милосердия и любви к ближнему, а болезнь — скверна души, грех.

Таким образом, подключение традиционно-культурного контекста дает ответы на поставленные вначале вопросы. Врачебные качества героя оказываются принципиально важными, они, а точнее — их утрата, характеризуют самого Ионыча и окружающих его людей как «мнимого доктора» и «мнимых больных». Ионыч не выдерживает испытания профессией, а значит — человечностью.

---

30 Толстая 2008, 373.
31 Бахтин 1996, 101–102.
32 Агапкина, Левкиевская 1995, 512 — 513

ЛИТЕРАТУРА

Агапкина Т. А., *Левкиевская Е. Е.* 1995: Голос // СД: Этнолингвистический словарь. Т. 1. М.

Агапкина Т. А., *Плотникова А. А.* 1999: Деньги // СД: Этнолингвистический словарь. Т. 2. М.

Агапкина Т. А., *Усачева В. В.* 1995: Болезнь // СД: Этнолингвистический словарь. Т. 1. М.

Арнаутова Ю. Е. 2004: Колдуны и святые: Антропология болезни в средние века. СПб.

Бахтин М. М. 1990: Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М.

Бахтин М. М. 1996: Собр. соч.: в 7 т. Т. 5. М.

Криничная Н. А. 2004: Русская мифология: Мир образов фольклора. М.

Левкиевская Е. Е. 1999: Знахарь // СД: Этнолингвистический словарь. Т. 2. М.

Максимов С. В. 1994: Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб.

Некрылова А. Ф., *Савушкина Н. И.*(сост.) 1991: Народный театр. М.

Пропп В. Я. 1997: Проблемы комизма и смеха. СПб.

Райан В. Ф. 2006: Баня в полночь: Исторический обзор магии и гаданий в России. М.

Савушкина Н. И. 1976: Русский народный театр. М.

Толстая С. М. 2008: Пространство слова. Лексическая семантика в общеславянской перспективе. М.

Чехов А. П. 1974–1988: ПССП: в 30 т. М.

A. P. CHEKHOV'S "IONYCH" IN THE CONTEXT OF RUSSIAN CULTURE

M. Ch. Larionova

The article deals with a doctor figure that was of considerable significance for A. P. Chekhov's creative work, which is presented from a traditional Russian folk notion of illnesses and healers. It also traces a connection between the story's characters and personages of folklore theater. Socio-psychological plot of the story gets interpretation through traditional (sacralized) values: losses of intrinsic features of a physician characterize him and surrounding him people as a bogus doctor and bogus patients.

Key words: A. P. Chekhov's creative work, Russian folklore, traditional notions of illnesses and healers.

© 2010

Т. И. Акимова

СМЫСЛ ЖИЗНИ ДВОРЯНИНА В ЕКАТЕРИНИНСКОЙ «СКАЗКЕ О ЦАРЕВИЧЕ ФЕВЕЕ» И ДЕРЖАВИНСКОЙ ОДЕ «РЕШЕМЫСЛУ»

В статье рассматриваются ценностные установки Екатерины II, запечатлённые ею в «Сказках…», посвящённых внукам, и подхваченные Г. Р. Державиным в одах. Своеобразный диалог российской императрицы и гимнопевца в итоге способствовал формированию представлений дворян о смысле жизни. Совмещение в дворянине полного раскрепощения с успешной службой на благо государству и рождало тот идеал русского вельможи, который изобразил в своей оде Державин.

Ключевые слова: ценности дворянина, сказка, ода, правила поведения, просветительская политика Екатерины II.

«Сказка о царевиче Февее» (1782), как и первая «Сказка о царевиче Хлоре» (1781), была адресована Екатериной II не только своему внуку, Великому князю Александру Павловичу, но и дворянскому сословию в целом, являя, таким образом, программу о новых ценностных ориентирах подлежащего Просвещению сословия. Сказочная основа её воспитательных произведений, восходящая к просветительским истокам и передающая через условное пространство государственные задачи по преобразованию общества, лишь усиливала диалогическую составляющую посланий императрицы. Поэтому, как и в случае с «Хлором», царица ожидала на сказку литературного ответа.

Снова роль «ответчика» была великолепно сыграна Г. Р. Державиным, уже утвердившимся при дворе в качестве гимнопевца Фелице-Екатерине в своей оде в честь принципата и теперь подтверждавшего свой статус в оде «Решемыслу» (1783). Напоминаем, что это стихотворение было тогда же напечатано на первых страницах VI части «Собеседника любителей российского слова» под заглавием «Ода великому боярину и воеводе Решемыслу, писанная подражанием оде к Фелице 1783 году»[1]. Именно этот год Е. Погосян считает «началом своеобразного диалога между императрицей Екатериной II и Г. Р. Державиным»[2], хотя, полагаем, основания для диалога с дворянством были созданы раньше, с момента опубликования первой сказки государыни и написания поэтом оды «Фелицы».

Е. Р. Дашкова передает поэту пожелание царицы написать оду в честь князя Потёмкина: «Княгиня Дашкова, будучи директором академии наук и издавая Собеседник, желала, в угождение императрице, «сделать в своём журнале приветствие Потёмкину» и просила Державина написать что-нибудь в честь ему»[3]. Исполняя эту просьбу, поэт назвал вельможу Решемыслом по имени лица, выведенного Екатериной в «Сказке о царевиче Февее» и под которым она разумела Потёмкина. Выведенный в «…Хлоре» в шутливом образе «Лентяги — мурзы», Г. А. Потёмкин предстает в «...Февее» в противоположном облике мудрого со-

[1] Грот 1864, 171.
[2] Погосян 2007, 241.
[3] Грот 1864, 170.

ветника царя, Решемысла, носителя нормативных добродетелей просвещенного абсолютизма.

Так, Лентяга-Мурза в первом случае выступает помехой, препятствующей восхождению царевича Хлора на гору, где произрастает роза без шипов. Во втором же случае мы видим «разумного советодателя», который помогает выйти из сложной ситуации правящему царю, во-первых, в излечении царицы и рождении, вследствие этого, наследника; во-вторых, в воспитании царевича Февея, достигшего пятнадцатилетнего возраста. Наконец, именно Решемысл даёт характеристику Февею, распространяющуюся в свете: «в царевиче нет надменности, он любит ближнего, как самого себя, и, быв сам человек, когда с кем говорит, помнит, что говорит с человеком»[4]. Следовательно, реализуя государственную программу по воспитанию наследника престола, Екатерина II утверждает гуманистические идеалы своих учителей-просветителей быть «мудрецом на троне» и не чуждается их идее социального равноправия, осуществляющегося, в действительности, в рамках приватного пространства. Это означает изменение модуса диалога монарха со своими подчинёнными, и именно этот ход императрицы отыгрывает Державин.

Известно, что Державин не был расположен писать оду персонально в честь Потёмкина. Как сообщает Я. К. Грот, «Державин, не будучи в то время лично знаком с Потёмкиным и воздавая ему честь только по желанию княгини Дашковой, хвалил в лице его вообще достоинства вельможи»[5].. Противоположное мнение высказывает И. З. Серман: «Именно о человеке, а не о вельможе вообще говорится в этой оде»[6]. Однако оба они лишь подтверждают отсутствие мотивации у Державина восхвалять Потемкина как фаворита императрицы. Причин тому видятся две.

Во-первых, в «Фелице», ставшей ответом на «…Хлора», поэт устанавливает новый модус поэтических отношений оды с царицей. Место анонимного гимнопевца, слагающего оду в честь богоподобной и совершенно условной царицы, как это наблюдается, например, в поэзии М. В. Ломоносова, занимает свободный дворянин («Русское общество той эпохи, т. е. дворянство, было полно праздничного чувства и ликования не от громких побед русского оружия только, но также и от той социальной обеспеченности, которой дворянство достигло в екатерининское царствование»[7]), пишущий царице как живому человеку послание о собственной жизни. Поэтому гимн в честь придворного, пусть и выделяющегося из числа подобных, вернул бы Державина из статуса поэта-дворянина в статус поэта-слуги. Защищая своё свободное творчество, автор оды обращается к Музе-Екатерине, выводя таким образом иерархические отношения монарха и дворянина за пределы государственной службы и окрашивая их сугубо куртуазными, приватными оттенками (снисхождение Дамы к сильнейшему рыцарю), находящими выход именно в литературном творчестве:

Ты, Муза! С самых древних веков
Великих, сильных человеков
Всегда умела поласкать;

[4] Михайлова 1990, 135.
[5] Грот 1864, 177.
[6] Серман 1967, 63.
[7] Фирсов 1919, 17.

Ты можешь в былях-небылицах
И в баснях правду представлять, —

Представь мне Решемысла в лицах[8]. Упоминание об ещё одном произведении Екатерины — «Былях и небылицах» (см. у Грота: «Намёк на сатирические рассказы, которые императрица помещала в Собеседник под заглавием «Были и небылицы»»[9]) — с удвоенной силой указывает на «равные» отношения монарха-писателя и поэта-подданного на почве куртуазии и представленной в связи с этим возможностью давать реальную характеристику императрице.

Обращение одописца к великой государыне в образе музы подчёркивает новый способ их общения. Впервые поэт говорит о государыне как авторе «Былей и небылиц» и открыто ссылается на её текст, опубликованный в «Собеседнике любителей российского слова». Этот диалог в оде с произведением Екатерины даёт Державину возможность вести куртуазные отношения с монархиней в литературном пространстве, открытом для всего двора.

Следовательно, указывая на многоликость Решемысла, а отсюда на условность конкретного образа, поэт стремится перевести диалог с императрицей в приватное русло, не терпящее никаких стеснений, с одной стороны, — и стать для неё Решемыслом, — с другой. Воспринимая образ Решемысла как непременный атрибут свободного общения с Екатериной, Державин утверждает новые статусные роли — Музы, направляющей поэта на свободное творчество, и поэта, рыцарски преданно служащего ей в идиллическом пространстве золотого века правления Екатерины.

Таким образом, настаивая на учтивом обращении с Музой-Екатериной по законам куртуазного поведения, поэт сближал образ Решемысла-Потёмкина с Мурзой-Державиным. И хотя подобное сопоставление в шутливом тоне с Лентягой-Потёмкиным уже осуществлялось в «Фелице», Державин узаконивал за собой право называться «Мурзой», вслед за которым присваивалось большое количество «слабостей» екатерининского двора. Поэтому образ эпикурейца-Лентяги становился Державину милее в проявлении свободы творчества, чем сопоставляемый с ним Решемысл.

Во-вторых, куртуазный оттенок послания «владычице души моей» был несовместим с одой в честь царского фаворита. Поэтому Державин в оде «Решемыслу» намеренно подчеркивает в финальной строфе обобщенный характер адресата: «Ты Решемысловым лицом/ Вельможей должность представляешь»[10]. Этой же цели служат и ряд характеристик, которые поэт даёт Потёмкину-вельможе: «Он сердцем царский трон объемлет,/ Душой народным нуждам внемлет/ И правду между их хранит; / Отечеству он верно служит,/ Монаршу волю свято чтит,/ А о себе никак не тужит»[11]; «Не ищет почестей лукавством,/ мздоимным не прельщён богатством»[12]; «Закону божию послушен,/ Чувствителен, великодушен,/ Не горд, не подл и не труслив»[13]. Перечисленные достоинства не мешают ощущать, по замечанию Я. К. Грота, «шуточный тон» державинского послания.

[8] Державин 1987, 71.
[9] Грот 1864, 173.
[10] Державин 1987, 73.
[11] Там же, 72.
[12] Там же.
[13] Там же.

Данный портрет идеального вельможи отражает сказочную суть оды Державина, спровоцированной Екатериной. В «Сказке о Февее» оценка государственного служения Решемысла-Потёмкина звучит из уст царевича: «барин Решемысл много царских дел имеет»; «легко извинить того, чьё усердное служение помнить завсегда я должен»[14]. Примечательно, что эта характеристика даётся не при дворе, а дома у вельможи, куда Февей заехал «невзначай». Стремлению двора оклеветать Решемысла в его глазах Февей настойчиво противостоит твёрдым уверением в его добродетельности, что соответствует сказочной истине и подчёркивает высокую нравственность самого царевича. Сам барин Решемысл при этом изображается «со слезами радости»[15], явно улыбающейся при этом авторши-Екатерины. Совершенно «домашний» Решемысл Екатерины оборачивается «домашним» Мурзой-Державиным.

Однако избежать явного сопоставления с собой титанической фигуры екатерининского фаворита поэту помогает «правдивый тон» в беседе с императрицей, когда ключевыми в оде «Решемыслу» оказываются не нормативные черты героя, соответствующие одическому формату послания, а черты реального Потемкина, каким он был известен двору.

Во-первых, его выделяет равное величие в жизни государственной и приватной: Решемысл «…столько же велик и дома,/ В деревне, в хижине своей,/ Как был когда метатель грома»[16]. Напомним, что эту же мысль развивает Екатерина в своей сказке. Так, Февей катается на лодке в имении Решемысла, по-прежнему демонстрируя человеческие качества окружающим при их попытке отговорить царевича от опасного занятия: «ведь рыбак — человек, ехал в лодке — не тонул; Февей человек же, ехать может не утонув»[17]. Эта близость в равночеловеческих условиях как вельмож, так и царской ветви узаконивает возможность быть достойным в любых условиях при любых обстоятельствах высокого статуса, в том числе у себя дома.

Попутно заметим, что имя Февей было дано Фелицей-Екатериной своему внуку по аналогии с одним из имён знаменитого греческого Бога, покровителя искусств, — Феба-Аполлона. Такое «промежуточное» положение героя «Сказки…» знаменовало отражение идеологии абсолютной монархии, которую государыня реализовала отчасти в ренессансной форме.

Поэтому, во-вторых, Решемысл равно велик в удовольствиях: «В миру он кажется роскошен/ …в самой роскоши ретив…»[18] — и в государственных подвигах. Этот вывод кажется И. З. Серману парадоксальным: «С поведением и привычками сибарита и эпикурейца Решемысл каким-то непостижимым образом соединяет огромный размах государственной и полководческой деятельности»[19], однако нам кажется вполне естественным такое сочетание в правление Екатерины II, способствующей установлению на русской почве титанизма эпохи Возрождения:

---

[14] Михайлова 1990, 134.
[15] Там же.
[16] Державин 1987, 72.
[17] Михайлова 1990, 134.
[18] Державин 1987, 72.
[19] Серман 1967, 63.

«Хотя бы возлежал на розах,/ Готов он с лона неги встать;
Готов среди своей забавы/ Внимать, судить, повелевать
И молнией лететь в храм славы»[20].

Интересен тот факт, что роскошь достаточно широко присутствует в «Сказке о Февее», по сравнению с «… Хлором». Барочный колорит Елизаветинского дворца высвечен в изображении многочисленной утвари и предметов царского обихода, оттеняющих высокую добродетель царевича. Так, усы он стрижёт «ножницами оправки золотой»[21], пот утирает «платочком полотна голландского»[22], а царица «покрыта была одеялом бархата красного; подбито одеяло чернолисьми мехом», а когда стала выезжать на санях, запряжённых шестью оленями, то «у оленей рога были вызолочены, хомуты же горностаевы с яхонтовыми пряжками»[23]. В противоположность Елизаветинской роскоши Екатерининская «роскошь» заключается именно в гармонии между долгом и удовольствием, которую показывает царевич Февей и которую Державин обнаруживает у Решемысла.

В-третьих, подвигам мира и войны, когда Решемысл «…готовит мир и громы свету»[24], — равнозначен его талант светского обхождения и дипломатии: «… Ходить умеет по паркету…/ Искусство уловлять он знает;/ Своих, чужих сердца пленит…»[25]. Сравните характеристику Потёмкину, данную Мадариагой: «Он был отважен, предприимчив, наделён богатым воображением, подвержен перепадам настроения, заносчив, остроумен и умён»[26]; а также: «был человеком большой культуры, имел в своей библиотеке полное собрание сочинений Руссо и при этом поддерживал тесные связи с русской церковью и любил всякие диковинные народы и религии»[27].

Потёмкинский талант, высвеченный Державиным в оде, абсолютно укладывается в стиль куртуазного, рыцарского поведения, соответствующего героям любовных романов, принцам и королям, а также салонным сказкам. Образ верного друга, блестящего и на поле брани, и на брачном ложе — типичный образ средневекового рыцаря, умело объясняющегося в своих чувствах Дамам в любовных романах. Салонная сказка привнесла в этот образ королевский статус: демонстрирующий подобное галантное поведение мог быть только королём! (как известно, эта галантная ироничная игра — «изображать в волшебных декорациях короля и его придворных»[28] — становится самой сутью сказочного жанра в XVIII веке).

Именно эта безмерная широта в большом и малом наделяет Решемысла частью монарших способностей: «Готовит мир и громы свету»[29]. Поэтому финальная часть державинского послания уже содержит такое славословие вельможе, какое можно было бы применить к императрице: «Без битв, без браней побеждает…/

[20] Державин 1987, 73.
[21] Михайлова 1990, 134.
[22] Там же, 132.
[23] Там же, 128.
[24] Державин 1987, 73.
[25] Там же.
[26] Мадариага 2007, 403.
[27] Там же, 404.
[28] Строев 1990, 17.
[29] Державин 1987, 73.

Я слышу плеск ему сугубый: Он вольность пленникам дарит…»[30]. Действительно, «Потёмкин, командуя войсками в Крыму, позволил тамошним Татарам выселяться, куда кто захочет»[31]. Другое проявление его вольности отмечает И. Мадариага: «Потёмкин принимал беглых крестьян без тщательного расследования, откуда они пришли, и готов был приветствовать даже пленных каторжников»[32], — подтверждая реальный образ, выведенный Державиным в оде.

Поступок «награждения» свободой совершает и екатерининский Февей по отношению к своим похитителям-татарам: «Царевич, видя невежество, незнание и недоразумение тех людей, просил сам о освобождении их из-под караула»[33]. В этих равных возможностях вельможи и царевича в акте дарения свободы заключается близость державинского Решемысла в большей степени к главному герою «Сказки…» Екатерины, чем к её одноименному персонажу — «советник царя» освобождается для сближения с самим Державиным.

Итак, державинский Потёмкин-Решемысл, вбирающий в себя сопоставление в куртуазном поведении перед Музой-Екатериной с поэтом и равный с ним в свободном дворянском статусе, не полностью противостоит екатерининскому Лентяге-мурзе и не полностью совпадает с ее же Решемыслом. Он соединяет в себе их черты, и Державин наделяет эпикурейство «Лентяги» обратным знаком «геройства», равного геройству государственному. Сибарит-дворянин может быть таким же творцом своего «приватного» и домашнего пространства, какое наблюдается в фаворите Екатерины, осуществляющем государственные реформы.

Единство частного, приватного и государственного создает в державинской оде образ реального Потёмкина и в то же время оказывается обобщенным образом екатерининского вельможи. Балансируя на грани сопоставления частного и общего, человеческого и богоподобного, Державин продолжает в оде «Решемыслу» диалог с Екатериной о статусе дворянина, начатый в «Фелице». Именно свобода дворянина, проявляющаяся в том числе в приватном эпикурействе, фактически выдвигается в «Фелице» в качестве главной заслуги монархини — уважающей личность и потому снисходительной к ее слабостям. В этом контексте образ державинского Решемысла предстает возможным эталоном службы для самого поэта.

Следовательно, сказочный фундамент державинской оды позволяет развиваться литературному диалогу монарха и подчинённого, который ранее не был возможен и получил основание в связи с частичной реализацией просветительских идей, осуществляемых писательницей-монархиней Екатериной II по отношению к освобождённому ею дворянству.

По этой причине смысл жизни дворянина, который русская императрица утверждала в своём творчестве, сводился к полному его освобождению от внешнего служения без надобности с осознанием потребности служения внутреннего, духовного на благо государству и монархине.

---

[30] Там же, 71.
[31] Грот 1864, 171.
[32] Мадариага 2007, 407.
[33] Михайлова 1990, 133.

ЛИТЕРАТУРА

Грот Я. (ред.) 1864: Сочинения Г. Р. Державина. Т. 1. СПб.
Державин Г. Р. 1987: Сочинения: Стихотворения; Записки; Письма. Л.
Михайлова О. Н. (сост.) 1990: Екатерина II. Сочинения. М.
Мадариага И. 2006: Екатерина Великая и её эпоха. М.
Погосян Е. 2007: Уроки императрицы: Екатерина II и Державин в 1783 году // «На меже меж Голосом и Эхом» / Зайонц М. (сост.). М., 241–268.
Серман И. З. 1967: Державин. Л.
Строев А. 1990: Французская литературная сказка XVII–XVIII вв. М.
*Фирсов Н. Н.*1919: Г. Р. Державин как выразитель российского дворянства в Екатерининскую эпоху. Казань.

NOBLEMAN'S ESSENCE OF LIFE IN "A TALE OF CZAREVITCH FEVEY" BY CATHERINE THE GREAT AND THE ODE "TO RESHEMYSL" BY DERZHAVIN

T. I. Akimova

The article deals with moral values reflected by Catherine II in her "Tales…" that are devoted to her grandchildren. The issue was taken up by G. R. Derzhavin in his odes. A peculiar dialog of the Russian Empress and the hymn-singer helped to develop nobility's notion of the essence of life. Complete inner freedom in conjunction with the nobleman's service to the good of the country gave rise to the ideal of a Russian nobleman portrayed by Derzhavin in his ode.

Key words: nobleman's values, tale, ode, behavior rules, enlightenment policy of Catherine II.

© 2010

Ф. К. Бесолова

ГЕРОИ А. П. ЧЕХОВА В ПОИСКАХ БЫТИЙНЫХ СМЫСЛОВ

Объектом исследования в данной статье являются произведения Антона Павловича Чехова 1888–1890 гг. дающие полное представление о субстанциональной функции онтологического поиска. Онтологические «зачем» характеризуют персонаж как личность, способную справиться с хаосом. Поиски бытийных первооснов и «общей идеи» уравновешивают аксиологические установки персонажей и, пробуждая архетипические смыслы, напоминают о гармонии микро- и макрокосмов.

Ключевые слова: творчество А. П. Чехова, онтология бытия, аксиологические установки, архетипы.

У Антона Павловича Чехова есть два кардинально противоположных утверждения: «У моря нет ни смысла, ни жалости»[1]; «…в природе все имеет смысл. И все прощается, и странно было бы не прощать»[2]. Первое принадлежит рассказчику истории рядового Гусева («Гусев», 1890), другое помечено на 9-м листе «Записей на отдельных листах». Если восстановить контексты этих высказываний, то от их антиномичности не останется и следа, — идеи их сольются в одну стройную мысль, получив общий знаменатель, и станет понятно, что речь в обоих шла не столько об отсутствии или присутствии смысла, сколько о разных реальностях: природной, космической и — человеческой, личностной. Соответственно и слово «смысл» в первом случае отражает суть целеполагания любого человеческого существа, а во втором — соотносится с круговращением природных циклов. Таким образом, неверно было бы приравнивать значение понятий, выраженных в обоих случаях словом «смысл» и сопоставимых в приведенных примерах исключительно по принципу: общее — частное. Итак, «вернем» предложения в их исходную среду и проследим за метаморфозой интерпретаций.

Пока доживающий последние часы бессрочноотпускной рядовой Гусев следит за бушующим ночным океаном, смысл его, особенно в контрасте с тишиной звездного неба — такого же, как дома, в деревне, — непонятен сознанию крестьянина-солдата (пять армейских лет не поменяли ценностей его патриархальной картины мира). Но смысл очень скоро прояснится, причем как будто в сознании самого Гусева, подобно фольклорному герою путешествующего в подводном царстве, умиротворенно и с простодушным любопытством разглядывающего еще одну грань красоты божьего мира, доселе от него скрытую. В тот момент, когда тело похороненного в море солдата пойдет в пасть акулы, природа улыбнется красивейшей из своих улыбок, примирив океан с небом и подарив им единые цвета — «ласковые, радостные, страстные, какие на человеческом языке и назвать трудно»[3].

Подобный идейный свиток разворачивается в небольшой записи на 9-м листе набросков Чехова. Приведем ее полностью: «Все это в сущности грубо и бестолково, и поэтическая любовь представляется такою же бессмысленной, как снеговая глыба, которая бессознательно валится с горы и давит людей. Но когда слушаешь музыку, все это, то есть что одни лежат где-то в могилах и спят, а другая уцелела и сидит теперь… седая в ложе, кажется спокойным, величественным, и уж снеговая глыба не кажется бессмысленной, потому что в природе все имеет смысл. И все прощается, и странно было бы не прощать»[4].

Исконный и неистребимый, сокровенный, но реальный смысл бытия — угасание и воскресение. Симфония природы, подвластная музыке, — отсюда и совпадение логических схем отдельного чернового наброска и рассказа, тематически с ним никак не связанного. Если что-то и умиротворяет человека, дает смысл его жизни, то это — подсознательное следование природному образцу, вхождение в естественный ритм «вечного возвращения». В этом — чеховская неуловимость,

[1] Чехов 1977, 337.
[2] Чехов 1980, 197.
[3] Чехов 1977, 339.
[4] Чехов 1980, 197.

некатегоричность, толерантность, и в этом же — причина рассеявшихся, в конце концов, обвинений в отсутствии у него мировоззрения, общей идеи, тенденции.

И счастливы, не разрываемы противоречиями именно те его герои, которые, подобно Гусеву, не умствуют, не создают собственную идеологию, но с детской доверчивостью приемлют радость и горе, жизнь и смерть. Уход носителя патриархальных ценностей Гусева, мучительный физически, но умиротворенный нравственно, примиривший враждовавшие стихии океана, — кардинально не схож с надрывом медленного угасания его соседа по койке в лазарете, оторвавшегося от корней духовного звания и приставшего к эфемерным, придуманным им самим «ценностям»: «Я воплощенный протест», — констатирует этот несчастный перекати-поле, предметом гордости которого является единодушное мнение его знакомых: «Невыносимейший вы человек, Павел Иванович!»[5].

Можно говорить о существующем в художественной картине мира Чехова цикле земного существования человека, в который целиком или частично вовлечены все его персонажи: от младенческого неведения — через приобретаемую мудрость — к полной потере ясности в осознании смысла бытия. В тех же «Записях на отдельных листах» под номером 10 есть среди шести набросков и такой: «Пока человеку нравится плеск щуки, он поэт; когда же он знает, что этот плеск не что иное, как погоня сильного за слабыми, он мыслитель; когда же он не понимает, какой смысл в погоне и зачем это нужно равновесие, которое достигается истреблением, он опять становится глуп и туп, как в детстве. И чем больше знает и мыслит, тем глупее»[6].

Если следовать логике этого наброска (поэт — мыслитель — ребенок), то цельный, но «непонимающий» Гусев с языческой основой своей картины мира, как это ни странно, — более сложный этап эволюции личности в цикле ее преображений, нежели рефлектирующий и «расхристанный», но — образованный и «все понимающий», свободный от суеверий Павел Иванович. «Познание умножает скорбь», «Блаженны нищие духом»? Скорее — другое, хотя, и это тоже (с мудростью Экклезиаста не поспоришь).

Так что же: все попытки человека понять, выстроить свои смыслы в объективном и бесстрастном мире — тщета, суета? С метафизической точки зрения (вспомним «красу вечную» равнодушной природы у Пушкина) — только так. С точки зрения человеческой реальности — единственная проверка состоятельности личности, своеобразная ревизия ее ценностных установок. Коллизии рассказов и повестей писателя-психолога зачастую строятся на возникающем рано или поздно у его героев онтологическом «зачем», причем, сам факт возникновения вопроса (равно: духовного запроса) важнее ответа. В этой дихотомии первой и второй природы, макро– и микрокосма и заключается драматизм судеб персонажей Чехова: на фоне практического «зачем» обязательно возникает «зачем» метафизическое, а вернее, идет параллельно, присутствуя (часто незаметно для самого человека) в архетипических или приобретенных ценностях. Именно эта «метафизическая заноза» и формирует целеполагание личности — рано или поздно, случившись вовремя или в самом конце жизни, причем, чем позже и неожиданнее, тем катастрофичнее и кардинальнее ее воздействие на судьбу героя.

[5] Чехов 1977, 333.
[6] Чехов 1980, 198.

Потеря первичной ясности внутреннего взгляда (ситуация «казалось — оказалось») — и есть самое интересное и замечательное, самое «чеховское», и это единственное, что может примирить человека с метафизическим ужасом, позволить припасть к материнскому лону своего земного существования с полным доверием и с четким набором заданных, неистребимых и проверенных временем ценностей. Именно это «помутнение» разоблачает подмену аксиологических смыслов наносными, случайными. Правда, дается оно всегда нелегко и возникает в моменты переломные, экзистенциальные, когда привычный мир вдруг становится чужим и непонятным и приходит, иногда бессознательное, часто — невыразимое, ощущение, что духовные ориентиры и установки оказались колоссами на глиняных ногах.

Так, конфликт повести 1889 г. «Скучная история», вырастая из бесконечных «зачем» во внутренних монологах шестидесятидвухлетнего профессора, нанизывает эстафету ценностных парадоксов. В отличие от своего «старого сослуживца, сверстника и тезки швейцара Николая»[7], у которого «добро торжествует … над злом, слабый всегда побеждает сильного, мудрый глупого, скромный гордого, молодой старого…»[8], и от своего прозектора Петра Игнатьевича, который «уверен в самом себе, в своих препаратах, знает цель жизни и совершенно незнаком с сомнениями и разочарованиями …»[9], Николай Степанович живет с некоторых пор по инерции: притворно улыбается, все чаще употребляет слова «как будто», замечает, что «оравнодушел ко всему»[10].

О том, каковы ценности Николая Семеновича — и в личностном, и в общественном смыслах — узнаем от противного. Так, он перестал читать русские литературные новинки: «Умышленность, осторожность, себе на уме, но нет ни свободы, ни мужества писать, как хочется, а стало быть, нет и творчества»[11]; не находит «скромности и джентльменски покойного тона» в русских научных статьях, общие свойства которых — «необычайная важность, игривый генеральский тон, фамильярное обращение с иностранными авторами, уменье с достоинством переливать из пустого в порожнее»[12].

Естественность и простота ушли и из его домашней жизни, из быта и отношений с родными. Те, что заменили первые, — суррогаты: семейный обед перестал быть «временем отдыха и свидания», и описывать его «так же невкусно, как есть его»[13]; прежние веселость, непринужденные разговоры, шутки, смех, взаимные ласки и радость смещены торжественностью, напускной важностью и выражением заботы на лице жены. Во время одного из таких обедов при взгляде на жену и дочь Николай Степанович вдруг осознает: «…внутренняя жизнь обеих давно уже ускользнула от моего наблюдения. У меня такое чувство, как будто когда-то я жил дома с настоящей семьей, а теперь обедаю в гостях у не настоящей жены и вижу не настоящую Лизу»[14]. Причина резкой перемены в обеих, по мнению

[7] Чехов 1977, 258.
[8] Там же, 259.
[9] Там же, 260.
[10] Там же, 304.
[11] Там же, 292.
[12] Там же, 293.
[13] Там же, 277.
[14] Там же, 278.

профессора, в «житейской катастрофе», к которой они были не подготовлены, в отличие от него самого. Парадокс в том, что катастрофа — это блага, посыпавшиеся на жену и дочь в результате «генеральства» главы семьи.

Собственное миросозерцание нашего героя (неизлечимо больного и знающего об этом) так же чуждо и неприятно ему: «…все гадко, не для чего жить, а те 62 года, которые уже прожиты, следует считать пропащими»[15]. Это противоречит его прежнему отношению к жизни: «…думаю нехорошо, мелко, хитрю перед самим собою», — понимает он. Хитрит, когда пытается убедить себя, что «аракчеевские» мысли («…всегда более дурного, чем хорошего»[16]) случайны и временны, но коварное «зачем» («с какой целью», «для чего») лишает иллюзий: отныне новые мысли владеют всем его существом. Самому Николаю Степановичу непонятно, зачем каждый вечер его тянет к «тем двум жабам», Кате и Михаилу Федоровичу, маскирующим собственное опустошение злословием о других; ему трудно разобраться в нравственном недуге экзистенционально заблудившейся Кати; он осознает бессмысленность отпускаемых им глупостей и колкостей в разговорах с женихом дочери Гнеккером. Приехав в Харьков по решению жены, чтобы прояснить биографию Гнеккера, он признает, что ему «положительно все равно, куда ни ехать, в Харьков, в Париж ли, или в Бердичев»[17]; завтра сливается с послезавтра, длинные бесцветные ночи сменяются такими же днями, и стало так легко «мириться с медленностию времени»[18].

И все-таки этот измученный человек сопротивляется угасанию привычных ценностей — становясь «на прежнюю свою точку зрения, когда не был равнодушен»[19], он задает себе вопросы, начинающиеся с бытийного «зачем». К сожалению, на все эти субстанциональные вопросы профессор отвечает себе усмешкой. Привычный способ понять кого-нибудь или самого себя — принять во внимание не поступки, а желания — не подводит и на сей раз, ответ приходит, но совсем не утешительный: «все то, что я прежде считал своим мировоззрением и в чем видел смысл и радость своей жизни, перевернулось вверх дном и разлетелось в клочья… Я побежден»[20]. Почему же прекрасные, благородные, лишенные эгоизма желания не спасают от опустошения, почему даже собственное имя как будто обмануло и гуляет теперь особняком, помимо хозяина? И на это есть ответ в дисциплинированном, отточенном сознании профессора: «…во всех мыслях, чувствах и понятиях… нет чего-то общего, что связывало бы все это в одно целое», нет «того, что называется общей идеей, или богом живого человека. А коли нет этого, то, значит, нет и ничего»[21].

Случается с персонажами Чехова и обратное: эта общая идея вдруг проявится в самом обыденном, скромном, неброском и заставит услышать в самом себе какую-то исконную мелодию: за– или возрождающуюся.

Тончайшая паутина аксиологических связей возникает, например, в рассказе «Красавицы» (1888). Ощущение красоты в нем («тяжелая, хотя и приятная,

[15] Чехов 1977, 291.
[16] Там же.
[17] Там же, 304.
[18] Там же, 305.
[19] Там же.
[20] Там же, 307.
[21] Там же, 307.

грусть»[22]) не бытовое — бытийное. «Классическая и строгая красота» юной Маши, дочки карикатурно некрасивого богатого армянина, как будто окруженная особым воздухом, пробуждает у всех созерцающих ее смутное и неопределенное, как сон, настроение: «Почему-то мне было жаль и себя, и дедушки, и армянина, и самой армяночки, и было во мне такое чувство, как будто мы все четверо потеряли что-то важное и нужное для жизни, чего уж больше никогда не найдем. Дедушка тоже сгрустнул. Он уж не говорил о толоке и об овцах, а молчал и задумчиво поглядывал на Машу»[23].

Через несколько абзацев — как будто бы повтор, и мысль-намек, мелькнувшая в предыдущем отрывке об утерянном смысле, который теперь не найти, получает развитие: «И чем чаще она со своей красотой мелькала у меня перед глазами, тем сильнее становилась моя грусть. Мне было жаль и себя, и ее, и хохла, грустно провожавшего ее взглядом всякий раз… Была ли это у меня зависть к ее красоте, или я жалел, что эта девочка не моя.., или смутно чувствовал я, что ее редкая красота случайна, не нужна и, как все на земле, не долговечна, или, быть может, моя грусть была тем особенным чувством, которое возбуждается в человеке созерцанием настоящей красоты, бог знает!»[24] (заметим, что на Руси долгое время словом «жалеть» обозначали то, что мы теперь зовем любовью).

Рассказчик испытает подобное чувство еще раз, когда, будучи студентом, встретит не платформе вокзала «замечательную красавицу», дочь или сестру начальника станции. «Мотыльковая», «капризная» красота, словно способная осыпаться от хорошего ветра или дождя, подобно цветочной пыли, вновь потребует ответа на неизбежно возникающий при ее созерцании вопрос: «Зачем?». Ведь должен же быть какой-то великий смысл в явленной гармонии.

В «зачем» Егорушки, мальчика лет девяти («Степь», 1888), — восхищение перед тайной мира, любопытство и желание понять смысл звучащей вокруг степной музыки и сути человека, еще не потерянные и плодотворные. Разморившемуся от жары и неподвижности ребенку кажется, «что с утра прошло уже сто лет… Не хотел бы бог, чтобы Егорушка, бричка и лошади замерли в этом воздухе и, как холмы, окаменели бы и остались навеки на одном месте?»[25]. Душная и унылая степь всей своей сутью перекликается с состоянием мальчика, впервые и надолго расставшегося с родным домом и матерью, а потому даже коршун, парящий над самой землей, «вдруг останавливается в воздухе, точно задумавшись о скуке жизни, потом встряхивает крыльями и стрелою несется над степью, и непонятно, зачем он летает и что ему нужно. А вдали машет крыльями мельница…»[26].

«Зачем-то», — хочется прибавить от имени Егорушки. «А вот на холме показывается одинокий тополь; кто его посадил и зачем он здесь — бог его знает… Счастлив ли этот красавец?»[27]. Ночь в степи только прибавляет вопросов: «Звезды, глядящие с неба уже тысячи лет, само непонятное небо и мгла, равнодушные к короткой жизни человека, когда остаешься с ними с глазу на глаз и стараешься

[22] Чехов 1977, 162.
[23] Там же.
[24] Там же, 163.
[25] Там же, 26.
[26] Там же, 17.
[27] Там же.

постигнуть их смысл, гнетут душу своим молчанием; приходит на мысль то одиночество, которое ждет каждого из нас в могиле, и сущность жизни представляется отчаянной, ужасной…»[28]. Но простор степного пространства и судьбы людей, собравшихся у костра, «все это само по себе было так чудесно и страшно, что фантастичность небылицы или сказки бледнела и сливалась с жизнью… После страшных рассказов не хотелось уж говорить о том, что обыкновенно»[29].

Интригует лишь то, что недосягаемо, непонятно, а потому прошедшее и мистическое привлекает человека. То, что имеешь, — сегодняшнее и примелькавшееся — лишено тайны. Мир для взрослого — уже не загадка, в то время как ребенок только открывает его. Мальчику пока невдомек, что «русский человек любит вспоминать, но не любит жить»[30], и он принимает рассказы о счастливом прошлом и грустном настоящем своих попутчиков за чистую монету; ему немножко жутко, но понятно чье-то удивленное «а-а!» в неподвижном воздухе, понятно, «… почему теплый воздух недвижим, почему природа настороже и боится шевельнуться: ей жутко и жаль утерять хоть одно мгновение жизни»[31]. Егорушка многое сумел увидеть и постичь душою, и душа его «дала отклик прекрасной, суровой родине»: ему «начинают чудиться торжество красоты, молодость, расцвет сил и страстная жажда жизни»[32]. Это маленький человек справился со своими онтологическими «зачем».

Континуум, воздух рассказа «Неприятность» (1888) — совсем иные. Жизненная ситуация 35-летнего земского доктора Григория Ивановича Овчинникова, повергшая его в череду «зачем», «для чего», «к чему», сложилась и развивается в затхлых неубранных «декорациях» больничной палаты, и вторым участником событий становится «фельдшер Михаил Захарович, пожилой человек, с жирным лицом, плоскими сальными волосами и с серьгой в ухе», да еще и «пьяный со вчерашнего»[33]. С привычной выдержкой скрывая приливы ненависти и желания «…сорвать с себя белый фартук, накричать, бросить все, плюнуть и уйти»[34] с утреннего обхода, открывшего всю глубину безответственности фельдшера, доктор все-таки сбивается на резкий тон, приказывая коллеге пойти проспаться. Дважды повторенное требование не возымело действия, и тогда «доктор вскочил и, не отдавая себе отчета в своих движениях, размахнулся и из всей силы ударил фельдшера по лицу»[35]. Интуитивно-искренний поступок Овчинникова («Он не понимал, *для чего* он это делает, но почувствовал большое удовольствие…»[36]) перевернуто отражается в рациональной неискренности его поведения после ухода Михаила Захаровича: «И он, желая показать им, что ему вовсе не стыдно, кричал сердито…»[37].

---

[28] Чехов 1977, 65–66.
[29] Там же, 73.
[30] Там же, 62.
[31] Там же, 46.
[32] Там же.
[33] Там же, 141.
[34] Чехов 1977, 142
[35] Там же, 143.
[36] Там же.
[37] Там же.

Сочиняя письмо-ультиматум в управу (уволить фельдшера Смирновского или искать преемника ему, доктору), он представляет реакцию ее председателя: «Голубушка, что же это такое, Христос с вами? Зачем? С какой стати?»[38]. «Непрактический, капризный мальчишка»[39], каковым, понимает Овчинников, он выглядит в глазах ненавистного Михаила Захаровича, действительно нарушает логику развития событий, идеализируя ее в своем воображении. В реальности дело будет решено председателем управы просто и водевильно: суда, который начинает казаться доктору идеальным решением проблемы (синдром Васисуалия Лоханкина: «оскорбленный будет удовлетворен, и те, которые считают меня авторитетом, увидят, что я был неправ»[40]), не понадобится, фельдшер, вовсе не впавший от стыда в бессонницу, придет к нему «унижаться и просить прощения не из христианского смирения и не ради того, чтобы своим смирением уничтожить оскорбителя, а просто из расчета» [41]. Такая меркантильность диссонирует с пафосом внутренних монологов щепетильного доктора, и без того рассредоточенных: «…он никак не может укрепить свое сознание на какой-нибудь одной, определенной мысли или на каком-нибудь одном чувстве»[42]; и в разговоре с «противником», и в беседе с мировым судьей Овчинников отбивается от коварно всплывающих мыслей-молний («детекторов ошибки», по М. Бехтеревой): «Я не то ему говорю…»[43]; «Черт знает что, не то я говорю!»[44]; «Зачем он это говорит?.. Не то мы с ним говорим, что нужно»[45]; «Да и к чему все это?»[46]. Мыслимое и произносимое, принципы (о которых так печется доктор) и поступки вступают в противоречие, нарастает ощущение абсурдности собственного поведения и действий других, бессмысленности всей этой истории: «Он злился и на себя, и на фельдшера, и на обстоятельства…», теперь «…ему уж было не стыдно, а досадно и противно»[47]. Благородная трагедия рефлектирующего интеллигента превратилась в фарс. Извинившийся прилюдно, по требованию председателя земской управы, фельдшер «прощен» и возвращен на место, все делают вид, что все благополучно, в том числе и сам доктор.

И все-таки то, что было выстрадано и передумано в последнюю неделю, не прошло даром: абстрактное благородство и внутреннее кокетство Григория Ивановича уступили место стыду за свои слова, за привычку «жить зря, за свой не понимающий, не глубокий ум…»[48]. Вопросы «Для чего? Зачем?» не оставляют его усталый мозг; перманентное: «Как глупо! Как глупо!..» — то эмоциональное, то почти бесстрастное в последних строчках рассказа: «Глупо, глупо, глупо…», — свидетельствует о том, что душа проснулась, выскочила из усыпляющей колеи нравственно нетребовательной обыденности.

---

38 Чехов 1977, 145.
39 Там же, 150.
40 Там же, 149.
41 Там же, 150.
42 Там же, 155.
43 Там же, 150.
44 Там же, 155.
45 Там же, 152.
46 Там же, 156.
47 Там же, 151.
48 Там же, 158.

Таким образом, пять произведений Антона Павловича Чехова 1888–1890 гг. (завершающих второе, «серьезное» пятилетие его писательства) дают довольно полное представление о субстанциональной функции онтологического «зачем» в ценностных ориентациях молодого прозаика. Зачем (для чего, с какой целью) дана жизнь всему, что есть на Земле, почему живое не вечно; в чем смысл моих собственных «перерождений», открытий и разочарований; зачем существует красота, почему так щемит сердце при ее созерцании и что-то невыразимое зовет к участию в общем хоре жизни? — герои, задающие себе эти вопросы, даже если они как будто остаются без ответа, гораздо симпатичнее автору и читателю, нежели не вопрошающие резонеры. Только им дано победить хаос и абсурд земного существования (хотя бы осознанием последних), только их души дают отклик земле, небу, людям, всему лучшему в них самих.

Поиски бытийных первооснов, «общей идеи» уравновешивают аксиологические установки персонажей и, пробуждая архетипические смыслы, напоминают о заветной гармонии микро– и макрокосмов. Даже если этот путь к *себе настоящему* только начат и вопросы остаются, он важен субстанционально: само появление онтологических «зачем» характеризует персонаж как личность, способную справиться с хаосом и абсурдом существования (даже если речь идет о ребенке или человеке, только вступающем в жизнь), или хотя бы пытающуюся уравновесить собственные ценности и извечный природный смысл.

ЛИТЕРАТУРА

Чехов А. П. 1977: ПССП: в 30 т. Соч.: в 18 т. Т. 7. М.
Чехов А. П. 1980: ПССП: в 30 т. Соч.: в 18 т. Т. 17. М.

A. P. CHEKHOV'S CHARACTERS IN SEARCH OF EXISTENCE MEANING

F. K. Besolova

This is a study of Chekhov's works of 1888–1890 that give a comprehensive idea of ontological substantive search. Ontological what-for questions describe the character as a personality capable of coping with a state of chaos. A search for fundamental principles and a basic idea of existence balance axiological goals of the characters; evoking archetypical significance they remind one of the harmony of microcosm and macrocosm.

Key words: A. P. Chekhov's creative work, existence ontology, axiological goals, archetypes.

ЛИНГВИСТИКА

© 2010

А. А. Осипова

«НАМ ПЕСНЯ СТРОИТЬ И ЖИТЬ ПОМОГАЕТ…» (ПЕСЕННЫЕ ИНТЕРТЕКСТЕМЫ В ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КАРТИНЕ МИРА В. П. АСТАФЬЕВА)

В статье речь идёт о песенных интертекстемах как языковых единицах, отражающих художественную картину мира В. П. Астафьева. В центре внимания автора интертекстемы-крылатые выражения и интертекстемы-прямые цитаты в творчестве писателя, характеризующие астафьевский идиостиль.

Ключевые слова: художественная картина мира, интертекстема, идиостиль, крылатые выражения, прямые цитаты.

В художественном тексте отражается индивидуальная картина мира писателя. Художественная картина мира вторична, опосредована по отношению к когнитивной картине мира этноса. Она предстаёт перед читателем при восприятии им художественного произведения. «Овнешнение» картины мира происходит за счёт языковых средств, используемых в тексте, и они формируют идиостиль автора.

Словесная ткань произведений В. П. Астафьева неоднородна: она пронизана «чужими» мини-текстами — интертекстемами (далее ИТ). Это могут быть фрагменты литературных произведений, пословицы, поговорки, лозунги советской эпохи и т. д. Значительное место среди подобных образований занимают отрывки из различных песен. Многие из них уже стали крылатыми и закрепились в языковом узусе. Н. А. Фатеева отмечает, что «… функции интертекста в каждом тексте определяются исключительно через “Я” его автора, поскольку введение интертекстуального отношения — это прежде всего попытка метатекстового переосмысления претекста с целью извлечения нового смысла “своего” текста»[1].

В творчестве В. П. Астафьева употребляется два вида песенных ИТ: крылатые выражения (далее КВ; система языковых единиц, все члены которой характеризуются пятью дифференциальными признаками: 1) связью с источником, 2) раздельнооформленностью, 3) воспроизводимостью, 4) устойчивостью компонентного состава и грамматической структуры, 5) стабильностью, устойчивостью семантики[2]) и прямые цитаты (т. е. выдержки из произведений искусства малой формы, воспроизводимые героями). С языковой точки зрения они могут функционировать как самостоятельные предложения (*Всё вокруг колхозное, / и всё вокруг моё; Каким ты <я, он> был, таким <ты, я, он> остался; Мы за ценой*

[1] Фатеева 2000, 39.
[2] Шулежкова 2002, 28–29.

не постоим; Мы наш, мы новый мир построим; Эй, моряк, ты слишком долго плавал!; Я люблю тебя, жизнь и др.) и как члены предложения (*комсомольцы-добровольцы; на все времена; на просторах родины [чудесной]; тёмные <чёрные> силы* и др.). Рассмотрим подробнее выделенные нами два вида песенных ИТ. При отборе КВ использовалось одно из самых полных собраний крылатых единиц — «Большой словарь крылатых слов и выражений русского языка»[3].

1. Песенные ИТ-крылатые выражения. Здесь хронологически можно выделить КВ-отрывки из песен конца XIX — начала XX в. *(Мы наш, мы новый мир построим; ни бог, ни царь [и не герой]; Тёмные <чёрные> силы [нас злобно гнетут]; Я научу вас <его, её, их, кого> свободу любить)*, довоенных песен 1930-х гг. *(Броня крепка [, и танки наши быстры]; Нам песня строить и жить помогает; на просторах родины [чудесной]; экипаж машины боевой), послевоенных песен ([И] всё вокруг колхозное, / и всё вокруг моё; Каким ты был, таким остался; комсомольцы-добровольцы)*, песен 1960 — 1970-х гг. *(А нам всё равно; Мы за ценой не постоим; на все времена; Ничего не вижу, ничего не слышу, / ничего никому не скажу; Третий должен уйти; Эй, моряк, ты слишком долго плавал!)*.

КВ позволяют В. П. Астафьеву в образной форме переосмысливать описываемую действительность и ярко, эмоционально передавать свои чувства и чувства героев. Так, с помощью КВ *Нам песня строить и жить помогает*, восходящего к «Маршу весёлых ребят», героиня рассказа «Мною рождённый» характеризует времена сталинских репрессий: *Громко пели,* ***помогая*** *себе не только* ***жить и строить****, но и чтоб не слышать, что делается в застенках, где люди кричали под пытками <…> Выходит,* ***песня помогала*** *не только* ***строить****, но и* ***не слышать муки ближнего****. Чудовищно!*[4]**.** Знаменательно, что появление задорной, весёлой песни, голод, разгул преследования инакомыслящих в СССР приходятся примерно на одни и те же годы (1934 г. — время создания песни и массового голода в СССР, 1936–1939 гг. — время сталинских репрессий). Этот парадокс подчёркивает существовавшее тогда противоречие между политическими лозунгами и реальной жизнью советских людей. КВ *Нам песня строить и жить помогает* употребляется в рассказе дважды и претерпевает ряд трансформаций. В первом случае компонент-существительное *песня* заменяется глаголом *пели*; таким образом, все составляющие КВ становятся глагольными и тем самым усиливается динамизм происходящего. Не случайна и синтаксическая инверсия компонентов в данном случае: наиболее злободневным при описании времени репрессий в КВ оказывается компонент *жить*. Во втором случае на месте компонента *жить* появляется оборот *не слышать муки ближнего*. Здесь индивидуально-авторская трансформация позволяет читателю погрузиться в атмосферу тотального страха перед арестами, охватившего граждан СССР в 1930-е гг. Дистантное расположение компонентов КВ в обоих случаях создаёт эффект естественного вкрапления песенных ИТ в ткань повествования.

Зачастую В. П. Астафьев использует песенные КВ в описании событий Великой Отечественной войны. В основном они в образной форме выражают сущность какого-либо явления, ситуации: *... видел потом убитого в поле капитана — вся грудь в орденах…* ***и танки наши новы****, тяжелы — тоже видел, четыре*

[3] Берков, Мокиенко, Шулежкова 2008–2009.
[4] Астафьев 9, 1997, 371–372.

штуки — стояли без горючего и без снарядов[5]; *Всё есть на четвёртой: и харч, и запчасти, и лекарства, машина грузовая, машина легковая, сверх расписания и сверх всяких лимитов в хозяйстве пасутся. «**Всё вокруг колхозное, всё вокруг моё!**»*[6]; *... по передовой теории — властвовать и царить могла лишь диктатура пролетариата, и эта диктатура должна вырубить под корень, «до основания», всех, кто с нею не согласен, потом уж: «**Мы наш, мы новый мир построим**...»*[7] и др. В первом примере из рассказа «Жизнь прожить» используется только часть КВ (ср. *Броня крепка, и танки наши быстры*). В словах главного героя Ивана Тихоновича Заплатина звучит горькая ирония: несоответствие оптимистических лозунгов партии и трагической обстановки на полях сражений. В следующих двух примерах КВ маркированы и употребляются «в нужном месте» в качестве аргумента развиваемой автором мысли. Интересно использование песенной ИТ в третьем примере из повести «Весёлый солдат»: вначале авторские рассуждения подкрепляются фрагментарно выраженным намёком на прецедентный текст (ср. *диктатура должна вырубить под корень — весь мир насилья мы разрушим*), далее даётся закавыченное *«до основания»*, и всё заканчивается нетрансформированным КВ из «Интернационала» *«Мы наш, мы новый мир построим»*.

КВ может быть использовано писателем для характеристики персонажа и его действий. Так, один из героев романа «Прокляты и убиты» Финифатьев рассказывает товарищам случай из своей военной жизни, когда на разных берегах одной и той же реки находились русские и немцы: *Заспавшийся, полуголодный полк никуда и ни в кого не стрелял, ни с кем не воевал. А немцы с ним воевать не хотели <...> фрицы и иваны ходили за водой на Оку, подштанники и портянки полоскали, перекликались...*[8]. Но эта мирная обстановка сохранялась до тех пор, пока *не начали прибывать свежие части и кто-то из **комсомольцев-добровольцев**, начитавшийся книг, допрежь всего бестселлера соцреализма «Как закалялась сталь», и внявший воплям неистового публициста: «Хочешь жить — убей немца!»... завидевши на другом берегу врага... схватил винтовку и подстрелил его*[9]. Злая ирония звучит в словах героя В. П. Астафьева по отношению, прежде всего, к советской власти, воспитывающей «беспощадных защитников Родины», не способных вникать в обстоятельства и ориентироваться в конкретной военной ситуации. Сарказм слышится как в самом КВ *комсомольцы-добровольцы*, так и в словах *бестселлер соцреализма, вопли неистового публициста*. В итоге один только выстрел уничтожил негласный договор о временном перемирии между противоборствующими сторонами и дал толчок к возникновению новых, в данной ситуации, совершенно бессмысленных жертв: *Бредут, едут люди к воде безо всякой опаски и не знают, что, вняв зову патриотических идеологов, **комсомолец-доброволец** долбанул врага, за что уже и награду получил — командир роты по фамилии Щусь лично морду набил <...> Сошлись, съехались беспечные братья-славяне массой к реке. Немцы, не умеющие размениваться на мелочи, осветили берег, да ка-ак жахнули из миномётов, да как подчистили бережок из*

[5] Там же, 292.
[6] Там же 10, 452.
[7] Астафьев 13, 1998, 53.
[8] Там же 10, 306.
[9] Там же, 306–307.

пристреленных пулемётов…[10]. В своих произведениях В. П. Астафьев резко критикует и Суворова, и Жукова, и Сталина — великих полководцев, беспощадно распоряжавшихся жизнями рядовых солдат. Он говорит, что «многих великих полководцев, теперь уже оправданных историей, можно и нужно поименовать человеческими браконьерами»[11]. В романе «Прокляты и убиты» КВ характеризует А. В. Суворова: *Взять моего тёзку, Александра Васильевича. Истаскал за собою по Европе, извёл тучи русских мужиков… и — герой* ***на все времена****…*[12].

С помощью КВ писателем характеризуются действия не только людей, но и животных. В романе «Печальный детектив» всегда властвовавшая в семье Евстолия Сергеевна Чащина в один прекрасный день довела своего мужа, «безответного, добрейшего» Маркела Тихоновича, до такого состояния, что он *из наносного хламу выбрал палку, попримерил её к руке, молча двинулся навстречу супруге и вытянул её по широкой спине, да так звучно, что вся округа замерла, будто перед концом света*[13]. Эта противоестественная сцена вызвала реакцию даже в животном мире: *коровы на лугу перестали жевать траву, овечки затопотили, давя друг дружку, бросились врассыпную; спутанный колхозный конишко с потёртостями и лишаями на спине припал к воде, хотя пить ему не хотелось, —* ***ничего не вижу, ничего не слышу*** *— опытный конь*[14]. В рассказе «Летит чёрное перо» из цикла «Царь-рыба» КВ *на просторах родины [чудесной]* погружается в контекст, содержание которого контрастирует с его собственным содержанием: *Местные браконьеришки досадовали — опять нагрянули туристы-транзисторщики, которым сделались подвластны необъятные* ***просторы любимой Родины*** *из конца в конец. На «****просторах****» они так резвятся, что за ними, как после Мамаева войска — сожжённые леса, загаженный берег…*[15]. В романе «Печальный детектив» данное КВ дискредитирует саму идею о замечательном Советском государстве и его людях: *Ты тётю Граню давно видела? — А-а, вон ты о чём? Нет, недавно. Чешет по улице Мира, коро́бок беремя прёт. Она теперь в Доме ребёнка работает. Вещички детские собирает <…> — М-да-а. Это, значит, тётя Граня барахлишко — побоку, детям в помощь, родители которых пируют* ***на просторах родины чудесной****, закаляясь в битвах и труде*[16]. «Большой словарь крылатых слов и выражений русского языка» отмечает, что в современных условиях нередко ироническое употребление анализируемого КВ (БСКСиВ)[17].

Зачастую КВ в произведениях В. П. Астафьева «могут выполнять характеризующую функцию, концентрированно выражая жизненную установку говорящего»[18]. Так, личная позиция героя-уголовника Стрекача из рассказа «Людочка» проявляется в словах, заимствованных из шуточной «Песенки про зайцев»: *— Это Людка. Её трогать не надо, — потупился Артёмка-мыло. — А шту, он балной или селка? — Больной, больной… —* ***А нам су равна****,* ***а нам су***

[10] Там же, 307.
[11] Там же 13, 32.
[12] Там же 10, 327.
[13] Там же 9, 64.
[14] Там же, 64–65.
[15] Там же 6, 196.
[16] Там же 9, 97.
[17] Берков, Мокиенко, Шулежкова 2, 2008–2009, 27.
[18] Шулежкова 2002, 245

равна*... хоть балной, хоть какой, нам хоть ишачку... — Стрекач дёрнулся со скамьи, поймал за поясок плаща Людочку*[19]. КВ *Я научу вас <его, её, их, кого> свободу любить*, восходящее к песне освободительного движения «По пыльной дороге телега несётся…» (1860-е или 1870-е гг.), используется у В. П. Астафьева как угроза в романе «Печальный детектив» другим героем-уголовником — Венькой Фоминым: — *Жди меня, и я вер-р-рнусь всем чертям назло! — грозя костлявым кулаком, кричал в сельские пространства Венька Фомин. — Все ждите! <…> **Я**, пала, **научу кой-кого свободу любить**…*[20]. В следующем примере данное КВ претерпевает трансформацию путём замены одного из компонентов: — *Спать приехали? Спать? **Я вас научу родину любить**!.. <…> — Не будем больше спать на занятиях. — Вот это другой разговор. А ну би-их-хом в казарму! И шевелить, шевелить у меня мозгами. Тяжело в ученье, лехко в бою, Суворов говорил…*[21]. В данном случае замена компонента связана с тем, что действие романа «Прокляты и убиты» происходит в военное время, и тема родины становится более актуальной.

Многие КВ «способны функционировать в качестве контактоустанавливающих реплик, и в этом плане они напоминают “фразеологизмы-коммуникативы”»[22]. Например, в рассказе «Тельняшка с Тихого океана» герои находятся на аэровокзале, и девушка по имени Люда использует в речи КВ с целью завязать знакомство с человеком в тельняшке и скрыть неловкость: *Проснулась и девица, пощупала шапку, вбила под неё волосы, ещё чего-то поправила и уставилась на тебя: «**Эй, моряк, ты слишком долго плавал**?» — «Слишком». — «Значит, знаешь, где тут туалет?» — «Знаю…»*[23].

С. Г. Займовский отмечает, что крылатая единица — «всегда намёк, напоминание о замечательной мысли, моменте или обстоятельствах, всегда средство сэкономить пространное изъяснение желаемой мысли кратким и выразительным словом или фразой, дать наилучшую или наиболее сжатую редакцию важного положения науки, искусства или философии, либо ввести в курс предмета статьи, речи или доклада»[24]. Включая КВ в тексты своих произведений, В. П. Астафьев не всегда преследует особые прагматические цели. Для него яркий оборот — нередко лишь повод и средство для словесной игры, которая позволяет вызвать комический эффект, с иронией (зачастую горькой) оценить что-либо или кого-либо.

2. Песенные ИТ-прямые цитаты.

Песенные ИТ-цитаты используются в художественных текстах В. П. Астафьева в самых различных ситуациях. Его герои поют на страницах почти каждого произведения. Так, по русской традиции персонажи исполняют песни на праздничных застольях, при выполнении какой-либо работы и просто на улице, находясь, например, в состоянии опьянения.

В романе «Печальный детектив» идейная Евстолия Сергеевна Чащина, которая в молодости *ездила в сельском агитпоезде, в красной косыночке, тревожила*

[19] Астафьев 9, 1997, 403.
[20] Там же, 97.
[21] Там же 10, 116.
[22] Шулежкова 2002, 248.
[23] Астафьев 9, 1997, 154.
[24] Займовский 1930, 15.

и будоражила земляков на новогоднем застолье перебивает своего «блаженного» мужа, запевшего было *«Разбедным-то я бедна, плохо я одета…»* и ударяет *вперешиб, звонко, сорванно, непримиримо*: *«**Мы кузнецы, и дух наш молод, куём мы к счастию ключи**!» И старушонки радостно и слаженно вторят: «Ключи! Ключи! Ключи!» Взгляд Чащихи посуровеет, сталью засверкает, лоб от висков бледностью прошибёт. Воинственно глядя на растяпу мужа, на убогих старушонок, звякнет хозяйка по столу кулаком: «**И вся-то наша жизнь есть борьба, борьба!**»*[25].

В том же романе Леонид Сошнин вспоминает свою однокурсницу — целевичку Пашу Силакову, спортсменку, приехавшую учиться в институт. Дела в институте у неё шли «не так бойко, как на стадионе», и, как-то попав в дом ректора пединститута и выслушав наставления о том, что сельский механизатор зарабатывает больше учёного-гуманитария, *Паша махнула рукой: — Не всем учёным быть. Надо кому-то и работать. Где у вас поганое ведро? — И, задрав подол, начала мыть пол, протирать мебель, книжные шкафы в квартире недавно овдовевшего профессора, крича при этом на весь «учёный» дом: «**Я! Ты! Он! Она! Вместе будет вся страна**!..»*[26] . В рассказе «Летит чёрное перо» из цикла «Царь-рыба» туристы-браконьеры, «работая», всё время поют одну и туже песню: *Они оборудовали на обдуве стан, мастерили ловушки, бодро напевая: «**Я люблю тебя, жизнь**, что само по себе и не ново…»*[27]; *… вечерком таскали окуней, ельцов и чебаков, жарили их по-таёжному, на рожне <…> Поели, запели: «**Й-я лю-ублю-у-у тебя, жизнь**!..»*[28]. Парадокс заключается в том, что, напевая про любовь к жизни, герои уничтожают всё живое самым жестоким образом. Штраф, выписанный рыбинспектором, меняет настроение туристов: *— Лодку, мотор продадите, — подсказал Черемисин, — на штраф, на похмелье хватит, да и на дорогу ещё останется… Так и сделали отпускники, мотор продали, лодку продали, пили с горя на дебаркадере и пели, но уже не «**Я люблю тебя, жизнь**», всё больше древнее, народное*[29].

Знакома всем россиянам и такая картина, когда, находясь в состоянии опьянения, человек исполняет песни в общественных местах. В. П. Астафьев достоверно изображает в своих произведениях эту русскую традицию. В рассказе «Слепой рыбак» современные молодые люди так общаются между собой: *— А ну, скотина, шевели ногами! Гоп! Гоп! А то магазины закроют. **Па-аследний пар-ря-ад наступаааиит**… Гуд бай, дяханы!..*[30]. В рассказе «Руки жены» автор использует описываемую ситуацию в качестве примера: *Совести у наших людей дополна, последнее отдадут, разжалобить их дважды два, особенно култышками, особенно безрукому. И потом что же? Вывалиться вроде Кости-истребителя из пивнушки, гаркнуть: «**Л-любимый город может спать спокойно-о-о!**..» И самому лечь спать тут же, у пивнушки?*[31] и др.

Песня была одним из самых мощных средств пропаганды и сплочения масс в период Великой Отечественной войны. Так, в романе «Прокляты и убиты»

[25] Астафьев 9, 1997, 94.
[26] Там же, 53–54.
[27] Там же 6, 196.
[28] Там же, 200.
[29] Там же, 204.
[30] Там же 9, 242.
[31] Там же 3, 223.

установка Советского государства на весёлое, бравое военное настроение угадывается уже в первые минуты по прибытии новобранцев, когда из своего поезда они слышат песни, слова которых сами собой всплывают в сознании: ***«Шли по степи полки со славой громкой»***, ***«Раз-два-три, Маруся, скоро я к тебе вернуся»***, ***«Чайка смело пролетела над седой волной»***, ***«Ой да вспомним, братцы вы кубанцы, двадцать перво сентября»***, ***«Эх, тачанка-полтавчанка — все четыре колеса-а-а-а»***[32]. Но, выйдя из поезда, солдаты слышат звуки совершенно иного характера: *Оттуда, именно оттуда, где угадывался лес и что-то ещё там дышало, из серого пространства, слышался словно бы на исходном дыхании испускаемый вой. Он ширился, нарастал, заполнял собою отдалённую землю <…> Не сразу, не вдруг новобранцы поняли, что там, за стенами вагона, туманный мёрзлый мир не воет, он поёт*[33]. При этом автор гасит напускную весёлость прибывших: *Знакомые по школе нехитрые слова песен, исторгаемые шершавыми, простуженными глотками, ещё более стискивали и без того сжавшееся сердце. Безвестность, недобрые предчувствия и этот вот хриплый ор под грохот мёрзлой солдатской обуви*[34]. Заглушает недобрые предчувствия, гипнотизирует новобранцев песня-заклинание, «дужкой железного замка захлестнувшая сердце»: *«**Вставай, страна огромная! Вставай на смертный бой**…»*[35]. Под эту песню, сами того не замечая, бойцы встают в строй, и автор отмечает: *чудилось им: во вдавленных каблуками ямках светилась не размичканная брусника, но вражеская кровь*[36]. Простота, ясность и лаконизм текста песни «Священная война», ставшей гимном советского народа, позволяет ей постоянно пульсировать в сознании Лёшки Шестакова: *И когда новобранцев ввели в полутёмный подвал… в Лёшке всё не смолкало, всё надломленно-грозно произносилось: «**Вставай на смертный бой**…»*[37]. Песенные ИТ иногда используются в качестве лозунгов, призывов, обращённых к народным массам. Так, в рассказе «Людочка» одним из самых колоритных становится описание погибающего от рук людей парка Вэпэвэрзэ, где текла *горячая речка, кружа радужно-ядовитые кольца мазута <…> стояла вонь, потому что в канаву бросали щенят, котят, дохлых поросят <…> было черно от ворон и галок, ор вороний оглашал окрестности, скоблил слух людей*[38]. Но, надсмехаясь над руководителями города, автор отмечает, что существующее положение парка не мешало им, *как и водится в настоящем уважающем себя городе*, по праздникам вывешивать в парке лозунги, транспаранты и портреты: *Прежде было хорошо и привычно: портреты одни и те же, лозунги одни и те же; потом преобразования начались <…> Было: «**Партия — наш рулевой!**» — стало: «Слава советскому народу, народу-победителю!» <…> Железнодорожное депо всегда отличала повышенная бдительность, классовое чутьё и гражданская принципиальность*[39]. Таким образом, автор чётко обозначает своё отношение к Советскому

[32] Там же 10, 9–10.
[33] Там же, 9.
[34] Там же, 10.
[35] Там же.
[36] Там же.
[37] Там же, 10–11.
[38] Там же 9, 394–395.
[39] Там же 9, 396.

государству и его правителям, представляя читателям картину, где в парке-помойке висят атрибуты этого государства.

Благодаря исполняемым героями песням в повествовании возникает эффект «полифонизма», то, что М. М. Бахтин назвал и определил как соприсутствие в тексте нескольких «голосов». В произведениях В. П. Астафьева звучат фрагменты песен различных исторических эпох: дореволюционные (*Последний парад наступает*), послереволюционные (*И вся-то наша жизнь есть борьба*), довоенные (*Любимый город может спать спокойно*), военные (*Вставай, страна огромная, [/ вставай на смертный бой…]*); послевоенные (*Партия — наш рулевой; Я люблю тебя, жизнь*), песни 1970-х гг. (*Я, ты, он, она / вместе — целая страна*). Такое разнообразие подтверждает слова Н. А. Фатеевой о том, что любое интертекстуальное отношение строится на взаимопроникновении текстов разных временных слоёв, и каждый новый слой преобразует старый[40].

Песенные интертекстемы являются одним из средств образной и выразительной литературной речи. Песня — самый чуткий жанр искусства, мгновенно реагирующий на изменения в политической и экономической жизни общества. А. Ф. Флярковский писал: «Песня, как никакой другой жанр, всеобъемлюща. Она призвана отражать и преломлять в себе крупнейшие события эпохи. Она конденсирует в себе и тонкую лирику, и героику, и гражданственность…»[41]. В отличие от ИТ-прямых цитат, ИТ-крылатые выражения, встречающиеся в творчестве В. П. Астафьева, претерпевают различные трансформации, подчиняясь замыслу писателя. С. Г. Шулежкова отмечает: «Жизнь крылатого выражения — это его функционирование в различных сферах речевой деятельности. Все свойства крылатого выражения, языковые и неязыковые, его специфическое значение и эстетические достоинства проявляются только в том случае, если оно «замечено» носителями языка и употребляется «в нужном месте» с определённой целью, и это употребление носит не единичный, а регулярный характер»[42]. ИТ-прямые цитаты обогащают художественную картину мира писателя звучанием, помогают героям выразить свои эмоции, чувства.

Приверженность к тем или иным песенным ИТ отражает особенности идиостиля писателя, его языковой личности, формирует у читателя определённое представление о компетенции автора в отношении культурной памяти народа.

ЛИТЕРАТУРА

Астафьев В. П. 1997–1998*:* Собрание сочинений: в 15 т. Красноярск.

Берков В. П., Мокиенко В. М., Шулежкова С. Г. 2008–2009: Большой словарь крылатых слов и выражений русского языка: ок. 5000 ед.: в 2 т. / С. Г. Шулежкова (ред.). Магнитогорск; Greifswald.

Займовский С. Г. 1930: Крылатые слова. Справочник цитаты и афоризма. М.; Л.

Фатеева Н. А. 2000: Контрапункт интертекстуальности, или Интертекст в мире текстов. М.

Флярковский А. Ф. 1974: Литературная газета. 1974. 20 апреля.

[40] Фатеева 2000, 13.
[41] Флярковский 1974.
[42] Шулежкова 2002, 242.

Шулежкова С. Г. 2002: Крылатые выражения русского языка, их источники и развитие. М.

SONG INTERTEXTEMES IN V. P. ASTAFYEV'S ARTISTIC WORLD IMAGE

A. A. Osipova

The article, dealing with song intertextemes as linguistic units reflecting V. P. Astafyev's artistic world image, is centered round intertextemes presented by direct quotations and winged expressions in the writer's works and characteristic of his idiolect.

Key words: artistic world image, intertexteme, idiolect, winged expressions, direct quotations.

© 2010

А. А. Миронова

ДИНАМИКА ЖАНРОВ БИБЛИОГРАФИЧЕСКОЙ РЕКЛАМЫ В РОССИИ

В статье рассматривается история формирования «семейства» жанров библиографической рекламы в России в XVIII — начале XX вв.: объявление — каталог — прейскурант — аннотация — рецензия — обращение издателя — рекламная консультация — рекламная статья. Выбор жанра зависит от рекламируемого предмета, коммуникативной и прагматической задачи, целевой аудитории, типа периодического издания.

Ключевые слова: библиографическая, книгоиздательская реклама, жанр, эволюция.

Первая печатная реклама в периодических изданиях в России была представлена, в основном, библиографической рекламой — книгоиздательской. С изобретением печатного станка формировался рынок печатной продукции. Появилась необходимость в информации о «печатнике» и издателе, книгах, имеющихся в продаже. Преимущество книгоиздательской рекламы в газете — гибкость, своевременность, широкий охват аудитории, высокое доверие к «своему» изданию, создающее важный для рекламы «эффект достоверности». В первой российской газете «Ведомости» (1702–1727) регулярно публиковались списки книг, выпущенных в типографии, например, в номере от 31 мая 1710 года: *Реестръ книгамъ гражданскимъ, которые по указу Царского Величества напечатаны Амстердамскою азбукою по первое число июня ныняшнего 1710-го году*[1]. Приведенные

[1] Ученова 2002, 149.

библиографические сведения были систематизированы по 15 разделам и представляли собой каталог — особый жанр. Так начинается развернутая библиографическая реклама в русской культуре. Для каталога характерна необходимость сообщить широкой аудитории о большом количестве однотипных товаров или о преимуществах разных предметов, сосредоточенных в одном месте. С добавлением сведений о цене в прессе XVIII в. появляется жанр прейскуранта. Весь XVIII в. каталог и прейскурант были основными рекламными жанрами.

В «Санкт-Петербургских ведомостях» (1728–1917) и «Московских ведомостях» (1756–1917) книжная реклама представляла собой перечни названий книг с аннотациями и описаниями внешнего вида: бумаги, иллюстраций, размера, веса и указание цены: … *угодный малый календарь с прибавлением, как почта сюда приходит и отходит, продолговатый в 12 долю листа, в простом переплете по 8 копеек, а с прокладкою бумаги по 12 копеек* [2]. Главным новшеством «Московских ведомостей» был самостоятельный библиографический отдел — рубрика «О российских книгах».

С развитием средств массовой информации регулярными становятся предложения о подписке на газеты и журналы. Так, с первых номеров в «Санкт-Петербургских ведомостях» присутствует самореклама (объявления о подписке на газету и приложения к ней).

На протяжении всего XVIII в. реклама осознается исключительно как информация о новом, отсюда преобладание в отделах объявлений разных по тематике и цели изданий, возглавляемых приверженцами (Н. Новиков) или противниками рекламы (Н. Карамзин), сообщений о новых книгах и газетах. Печатные объявления в XVIII — первой половине XIX в. носили справочный характер, только в сообщениях о книжных новинках и о подписке появляются оценочная информация, элементы развитой суггестивной рекламы. В это время библиографическая реклама представлена жанрами объявления, аннотации, критического отзыва, рецензии, каталога, прейскуранта.

Во второй половине XVIII в. популярной формой рекламы стало обращение издателя к публике, разговор с читателем. «Почти каждое новое издание начиналось письмом издателя к публике, в котором он рассказывал о своих намерениях, об авторах, высказывал комплименты уму и просвещению читающей публике, льстил. Цель его — привлечь как можно больше подписчиков»[3]. При этом адресант обращается к публике следующим образом: «любезная публика», «Господа любители учености», «любезные россияне». Аргументами в текстах выступали уникальность журналов, газет на русском языке, оригинальность, польза, цена, наличие скидок, льгот, подарков, бесплатных приложений. Основной особенностью рекламных текстов разных жанров XVIII в. была их информативность и стандартизованность.

В 30-ее гг. XIX в. начинают выходить не только центральные, но и региональные официальные правительственные издания — «Губернские ведомости». Анализ «Оренбургских губернских ведомостей» (1838–1906) и «Тобольских губернских ведомостей» (1857–1897) показал, что потребительская информация была в основном представлена рекламой книг. Это дань умонастроениям обще-

[2] Санкт-Петербургские ведомости 1719, 44.
[3] Сляднева 2001, 36.

ственности, отмеченных печатью идей просвещения, приоритета духовных потребностей в обществе.

В середине XIX в. тексты библиографической рекламы имели большой объем за счет сложных синтаксических конструкций, подробного описания содержания и целей издания и были написаны в форме проблемной статьи, рецензии, обращения издателя к читателю, проектных документов, аннотации, анонсированных программ изданий и др. Указание на выходные данные, типографию, издательство, цену позволяет отнести и объявление к особому жанру книгоиздательской рекламы.

В газетах использовалась самореклама — объявления о подписке, льготы, условия, скидки, цена, которая печаталась после названия с гербом губернии и в виде самостоятельных текстов внутри номера. Местные издатели, несмотря на ограниченный выпуск номеров и целевую рассылку официальным лицам, использовали обращение к читателю, разговор с ним: сообщались планы, цели, причины выбора материала, высокая цена: … *неизлишнимъ объяснить со стороны Губернскаго Начальства, что при новыхъ средствахъ Губернской Типографіи (которая къ Декабрю мѣсяцу ожидаетъ присылки новыхъ, красивыхъ шрифтовъ, закупленныхъ въ одной изъ лучшихъ Петербугскихъ словолитенъ), отпечатка «Вѣдомостей» будетъ улучшена до крайней возможности*[4], то есть перечисляются достоинства газеты, акцент делается на то, что лучшего вам не найти. Аргументом выступает и уверение в том, что *«всякое участіе постороннихъ лицъ примется съ благодарностью, а присылаемые статьи, согласныя съ цѣлію сего изданія, немедленно будутъ помѣщаемы въ немъ, съ обозначеніемъ именъ Гг. сочинителей, если это будетъ имъ угодно»*[5]. Указывается, где и как можно подписаться, стоимость частных и казенных объявлений.

Текст библиографической рекламы имел строгую композицию, его части выделялись при помощи языковых единиц, но не выделялись графически: зачастую отсутствовало абзацное членение. Подробное описание программы издания, содержания книги, условий рассылки / подписки увеличивало объем текста. Сложные предложения, осложненные однородными членами, придаточными, однотипные конструкции, перегруженность знаками препинания, отсутствие абзацев «утяжеляли» текст.

В 1857 году в «Оренбургских губернских ведомостях» еще активней становится реклама книг, газет и журналов. Появляется раздел «Бібліографія», где печатаются сведения о новых изданиях. При этом в действии рекламы на адресата прослеживается цепочка: продать товар — для этого воздействовать на потенциального покупателя — для этого создать текст соответствующего содержания и стилистически оформить его. В 50-е гг. XIX в. тексты библиографической рекламы становятся разнообразны по форме (табличная, текстовая), жанру, применяются новые способы рекламирования, способы воздействия на потенциального покупателя. Тем не менее вербальный компонент является главным, графические средства выделения важного минимальны, иллюстрации достаточны редки. Так, в №14 от 16 апреля предлагается *«ГАЛЛЕРЕЯ КІЕВСКИХЪ достопримѣчательныхъ видовъ и древностей»*. Сразу же обращает на себя вни-

[4] Оренбургские губернские ведомости 1840, 126.
[5] Там же.

мание заголовок, который выделяется крупно другим шрифтом. Сам текст эмоционален. Для эффективного запоминания информации используется повторение слов «каждого», «других изданиях». Убедить в уникальности предлагаемого товара помогает конструкция, содержащая противопоставление-критику: *Издано нѣсколько описаній г. Кіева, но къ описаніямъ неприложено рисунковъ...; но и въ томъ изданіи, вмѣсто снятыхъ съ натуры видовъ, храмовъ и древнихъ памятниковъ, приложено нѣсколько архитектурныхъ чертежей, представляющихъ фасады зданій…; издано также множество литографій…, но и тѣ… невѣрно представляют изображаемые предметы*[6].

Формирование положительного образа предлагаемого товара идет методом от противного: в начале текста обрисовывается «страшная картина», а в конце указывается средство «спасения». Ведь *«все это не может удовлетворять образованнаго читателя, а въ особенности поклонника Кіевской святыни, желающаго ближе и вѣрнѣе познать достопримѣчательности, святыни и древніе памятники г. Кіева и увезть на родину, быть можетъ за нѣсколько тысячъ верстъ отстоящую отъ Кіева (для всегдашняго воспоминанія о посѣщеніи этого города и поклоненія его святыни), виды всѣхъ замѣчательныхъ предметовъ и его древнихъ памятниковъ. Въ видахъ пополненія такого недостатка мы предприняли съ наступающаго 1857 года, изданіе…»*[7].

Предлагаются книги и журналы о моде, о военных событиях, географические карты, атласы, специальные издания. Вообще, реклама в «Оренбургских губернских ведомостях» 1840–1857 гг. представлена в основном именно библиографической, книгоиздательской. Она эмоциональна, суггестивна, выделяется рамками, в ней используются разные шрифты, графические элементы.

В отличие от большинства губернских ведомостей, «Тобольские ведомости» появились лишь в 1857 году. В «Тобольских губернских ведомостях» за 1858 г., так же, как и в «Оренбургских», активно печатается книгоиздательская реклама, но уже в неофициальной части в разделе «Мѣстныя извѣстия». Так, в номере 9 встречается рекламное сообщение «Объ изданіи с 1858 года газеты Промышленный листок», построенное в виде диалога редактора с подписчиками и людьми, занятыми «деломъ торговымъ». Перед нами жанр рекламной консультации. Целью рекламного текста, написанного в жанре «консультации специалиста», будет сообщить, посоветовать, порекомендовать какой-либо товар при наличии выбора, тем самым «подтолкнуть» к необходимому для адресанта действию. При этом участники общения неравноправны: адресант превосходит адресата осведомленностью, дает советы, инструкции. Информация для адресата чаще всего нова, он не может выбрать среди однотипных товаров, не владеет информацией по только что появившимся товарам. В словах автора нет категоричности (только так, а не иначе), но ожидаемой ответной реакцией будет конкретное действие, необходимое рекламодателю. Адресант четко обозначен, это специалист в своем деле. От обычного рекламного объявления такие тексты отличаются подробным объяснением преимуществ предлагаемого товара. При этом консультация даются любезным, благожелательным тоном. Начиная со второй половины XIX в., этот

[6] Оренбургские губернские ведомости 1857, 96.
[7] Там же, 97.

жанр достаточно часто используется для информирования о новых книгах, газетах, журналах.

Рассказ компетентного лица о рекламируемой газете обеспечивает огромный интерес к ней: *Русская промышленность пробудилась: посмотрите, сколько возникло и возникаетъ обществъ и компаній для различныхъ промышленныхъ предприятій, широкихъ по натурѣ русской, привольныхъ по простору дѣла! Сколько строится новыхъ мануфактурныхъ заведеній: сколько слышится вездѣ живыхъ заботъ объ усовершенствованіяхъ, измѣненіяхъ, а часто и совершенныхъ передѣлахъ старого! Сколько вопросов:что дѣлать съ капиталомъ? Что дѣлать съ поземельною собственностію? Сколько жалобь на недостатокъ знаній, своевременныхъ и вѣрныхъ известий; недостатокъ, то обрекающій на застой, то вводящій въ ошибки! Сколько сознанія въ необходимости расширить трудъ русскаго народа и желаніе сдѣлать его равномѣрно — благодарнымъ! Время дремоты проходитъ; мы чувствуемъ, что начинаемъ новую промышленную жизнь и мы хотимъ жизни полной, могучей, для пользы общей и личной каждаго. Помогите же и вы, профессоръ, общѣму дѣлу, чѣмъ можете*[8].

Выступление строится на анафорических восклицательных предложениях, которые несут большой заряд экспрессии, создают динамику. Повышенный интерес со стороны потребителей вызывают и поднимаемые вопросы, которые волнуют каждого. Подчеркивается, что это «общеполезное» дело. Вообще, идеи общественной пользы стали обязательным компонентом текстов. Ответом профессора на просьбу о помощи и является «Промышленный листок». Отсюда цель данного издания: постоянно знакомить с новостями и своевременно сообщать все новое и интересное в промышленном мире. Указывается программа листка, называются отделы, по пунктам выделяется их содержание.

По сравнению с «Оренбургскими ведомостями», в «Тобольских» объявления эмоциональнее, так как они часто пишутся от первого лица, вводятся новые приемы рекламирования. Так, интересным является объявление с предложением подписки на получение Т. и М. Вѣстника: *«кромѣ 51 нумера текста, при Вѣстникѣ еженедѣльно будутъ прилагаемы МУЗЫКАЛЬНЫЯ ПІЕСЫ»*; далее перечисляются их названия и крупно выделяется *«ОТЪ 70-ТИ ДО 80-ТИ ПІЕСЪ»*. Подписчиков завлекают тем, что в виде премии они получат полную оперу «Марта». В номере от 8 ноября 1858 года небольшое объявление разворачивается в рекламную статью. То, что было расписано подробно, теперь оформляется компактно, кратко, выступая лозунгом, заголовком, который последовательно разворачивается: *О пользѣ и достоинствахъ журнала не станемъ распространятся; въ концѣ объявленія помѣщаемъ подробное оглавленіе всѣхъ музыкальныхъ приложеній и театральныхъ піесъ, проявившихся въ 1858г. по настоящее время, изъ котораго желающіе подписаться ближе всего могутъ удостовѣриться въ какой мѣрѣ Вѣстникъ достигаетъ своей цѣли и исполняетъ свои обещанія*[9]. Объявление повторяется с изменениями, которые не нарушают общего стиля и эмоционального содержания. Потенциальный потребитель запоминает повторяющуюся рекламу и безошибочно выделяет ее среди массы других. Тем не менее текст воспринима-

[8] Тобольские губернские ведомости 1858, 116.
[9] Там же, 675.

ется с трудом: крупно и жирно выделены только названия отделов и частей, отсутствует членение текста, в нем множество однородных конструкций.

Появляются объявления, оформленные в виде таблиц. Чаще всего это информация об издании карт, атласов. Табличная форма ускоряет восприятие и понимание однотипных предложений адресанта.

С 70-х гг. XIX в. книгоиздательская реклама в «Губернских ведомостях» размещается в специальном разделе «Библиография», появляются броские заголовки, смысловые части текста начинают выделяться графически.

Анализ профессиональных, массовых, справочных периодических изданий конца XIX — начала XX вв.[10] показал, что чаще всего книгоиздательская реклама представлена жанрами объявления, аннотации и рецензии; предложения о подписке оформляются как рекламные объявления или статьи. Несмотря на различный объем и композицию, все тексты имеют четкую структуру, содержат речевые стереотипы и подчинены главной задаче — проинформировать потенциального читателя / покупателя о новинках. Так, в специализированном «Справочном листке по молочному хозяйству, скотоводству и артельному маслоделию» книгоиздательская реклама на протяжении всех лет отличается профессиональной направленностью. Предлагается подписка на такие газеты и журналы, как «Земледелец», «Вестник русско-английской торговой палаты», «Сибирский земледелец и садовод», «Животноводство», «Вестник Кооперативных Служащих», «Северное Сибирское Хозяйство», книги и брошюры библиотеки журнала «Хуторянин». В 1909 году, в первый год издания, нет книгоиздательской рекламы, а в 1911 году таких объявлений уже много. Чаще всего предложения о подписке оформляются как рекламные объявления и располагаются по несколько на одной странице. Уменьшение объема по сравнению с объявлениями в «Губернских ведомостях» второй половины XIX века приводит к большей точности, использованию разных шрифтов, вынесению важной информации в отдельную строку.

В разделе «Библиография» сообщения размещаются на двух — трех страницах и настоятельно убеждают в необходимости приобрести брошюры или книги, которые помогут «сельским хозяевам» именно Курганского уезда. Здесь перед нами каталог, прейскурант с краткими аннотациями.

Все тексты книгоиздательской рекламы в разделе «Библиография» строятся по схеме:

Все тексты книгоиздательской рекламы в разделе «Библиография» строятся по схеме:

1. **кто предлагает**: ***Листки «Хуторянина».*** *Полтава. Изданіе ред. журнала «Хуторянинъ», Департаментомъ Земледѣлія выпущена въ свѣтъ, Библіотека журнала «Хуторянинъ»*;
2. кому адресовано сообщение: *книга предназначена для хозяевъ огромнаго засушливаго района, въ цѣляхъ ознакомленія хозяевъ и садоводовъ съ …, Сельскохозяйственныя общества и ссудосберегательныя и кредитныя*

[10] Адрес-календарь Тобольской губернии на … 1899 — 1906; Адрес-календарь и справочная книга торгово-промышленных фирм г. Кургана 1909; Тюмень: справочник и адрес-календарь по городу и уезду 1913; Справочный листок по молочному хозяйству, скотоводству и артельному маслоделию 1909 — 1918; Народная газета 1906–1919; Курганский листок объявлений 1903–1904; Курганский вестник 1906, 1909–1915; Курганские известия 1907–1909.

товарищества ... могутъ получить, для малограмотнаго даже читателя;

3. если предлагается несколько книг или брошюр, то дается **название каждого издания** с убеждением в выгоде использования какого-либо растения или породы скота, метода выращивания;
4. если предлагается одно издание, то чаще всего **перечисляются статьи** сборника (календаря), **программа, разделы** книги, у которых могут называться авторы с указанием должности, организации, фамилии, выступающих как аргумент: *Кормленіе молочной коровы. М. Я. Примо (Ст. спец. Деп. Земл.); Крыжовникъ. Г. Піетте. (Практикъ-хозяинъ); Воздѣлываніе сахарной свеклы. С. Франкфуртъ. (Завѣдывающій сѣтью опытныхъ полей всерос. общ. сахарозаводчиковъ);*
5. **цена**, которая может указываться в самом начале, при названии предлагаемого товара, в середине текста или в конце:
   - *П. Н. Соковнинъ: «Что нужно знать земледѣльцу, чтобы успѣшно бороться съ неурожаями летъ засухи». Общедоступное пособіе для сельскихъ хозяевъ черноземной полосы Россіи. С.-П. Б. 1911 г. стр. 80 съ 30 рис. Цѣна 18 коп.*
   - *Вслѣдствіе относительной дешевизны этихъ календарей (въ отдѣльной продажѣ 25 к. при 300 страницахъ текста) мы с приближеніемъ Новаго Года будемъ усиленно рекомендовать ихъ читателямъ ...;*
   - *Въ отдѣльную продажу календарь поступитъ по 25 коп. за экземпляръ, Цѣна каждой брошюры 10 коп.*
6. **подпись** составителя текста/ адрес редакции: *І. М. , Г. И. Адресъ Конторы и Редакціи «Извѣстій»: Петроградъ, Невскій пр., 61. Телегр. Адресъ: петроградъ, Сантаръ, Получать можно черезъ Книжный складъ курганскаго Отдѣла Московскаго О-ва сел. хоз. (г. Курган, Саманный домъ)*.

Рекламное сообщение может быть подано как сухое перечисление изданий (каталог или прейскурант), как увлекательный рассказ («житейская история») или как совмещающее собственное мнение специалиста, журналиста с точными данными, статистикой, а также сообщение в виде совета («консультация специалиста»), т. е. форма текста варьируется в зависимости от рекламируемого предмета, коммуникативной и прагматической задачи.

Объявления о подписке на газеты и журналы также строятся по определенной схеме:

1. **наименование действия**, часто вынесенное в самое начало и выделенное жирным шрифтом: *Открыта подписка на 1911 годъ на ..., Принимается подписка на ..., о подпискѣ на 1911-й годъ;*
2. **название газеты, журнала** с пояснением специализации, при этом само название дается в именительном падеже: *на ежедневную политическую, общественную, экономическую и художественно-литературную газету «Голосъ Пріуралья», на ежемѣсячный иллюстрированный журналъ СИБИРСКІЙ ЗЕМЛЕДѢЛЕЦЪ и САДОВОДЪ, на сельскохозяйственную газету «Сѣверное Сибирское Хозяйство»*;

3. **где издается и кем:** *издаваемый Западно-Сибирскимъ сельскохозяйств. обществ. и Томскимъ обществомъ садоводства, издающуюся въ г. Челябинскѣ въ объемѣ и форматѣ большихъ столичн. газетъ;*
4. **цель, задачи** издания: *имѣющій цѣлью распространеніе сельскохозяйственныхъ знаній и разумимѣющій отношенія къ природѣ въ крестьянской средѣ и мелкомъ хозяйствѣ, Газета имѣеть ближайшею своей задачей освѣщать вопросы агрономіи, зоотехніи, ветеринаріи, лѣсного дѣла и кустарныхъ промысловъ, общественно-экономическіе, статистики, коопераціи и народнаго образованія;*
5. в некоторых объявлениях указывается **формула адресата** в форме родительного падежа с предлогом для или в форме дательного падежа без предлога: *Для сельскихъ хозяевъ, агрономовъ, ветеринарныхъ врачей, спеціалистовъ по жив-ву, инструкторовъ молочнаго хозяйства;*
6. указывается **программа издания**, которая чаще всего размещается в виде перечня или в двух колонках;
7. сообщение о **наличии приложения**, если оно есть;
8. **цена** подписки: *Подписная цѣна за годъ 1 руб. 50 коп. съ доставкой и пересылкой, Подписная цѣна на журналъ въ годъ съ прилож. и перес. — 5 р. Допускается разсрочка: къ 1-му Января 3 р. и къ 1-му Мая 2 р. Цѣна за страницу объявленій — 24 руб., ½–12 р., 1/3 — 8 р., ¼–6 р., одна строка петита 40 коп.*
9. **адрес**, куда обращаться: *Контора редакціи: г. Тобольскъ, д. А. С. Суханова, квартира агронома П. С. Суханова, Подписку адресовать: въ контору журнала «Земледѣлецъ», С.-Петербургъ, Мойка, 64;*
10. **указание издателя** и/ или редактора: *Редакторъ — издатель А. А. Благоволинъ, Издатель А. Бреслинъ, Редакторъ И. Злоказовъ*.

Объявления о подписке могут представлять собой статью на двух — трех страницах («Вѣстникъ Кооперативныхъ Служащихъ», 1916 г., № 9) или классическое рекламное объявление с выделением шрифтами важной информации, дробным членением текста, применением рамок, подчеркиваний (№ 21, № 7, 1911 г.). Чаще всего в справочных и массовых изданиях текст одного объявления мог располагаться на целой странице или вклиниваться в публицистический текст, также на одной странице могло быть размещено от двух до двадцати пяти объявлений, в зависимости от формата издания.

Для привлечения внимания читателей сухую информацию помещали в рамки, использовали сочетание шрифтов, выделения:

Библіотека «Вечерняго Времени» изд. Б. А. Суворина.

До войны. *На автомобилѣ по Германіи 1913 — 14 гг. и очерки «день за днемъ Лаврецкій (Бор. Суворинъ). Изд. 2-е. Ц. 1 р. 25 к.*

Народъ на войнѣ. *Ал. Ксюнина. Ц. 2 р.*

... ***Торгоый домъ Бахвалова сыновья.*** *Маркъ Басаниъ. Ц. 2 р. 50 к., съ перес. 3 р.*

ГОТОВИТСЯ К ПЕЧАТИ:

Черноморское побережье Кавказа. *Справочная книга. Изд. 2-е, допол.*

Продаются во всѣхъ книжныхъ магазинахъ, а также въ кіоскахъ жел. Дорогъ. СКЛАДЪ: Контора изданій Б. А. Суворина. Невскій 52. Тел. 536–62[11].

Несмотря на различное оформление и объем, все они имеют четкую структуру и содержат одни и те же повторяющиеся формулы.

К концу XIX в. реклама становится суггестивной, креативной. Теперь, в отличие от XVIII в., именно тексты библиографической рекламы часто менее эмоциональны, более стандартны, клишированы. Основной функцией специфических жанров каталога, прейскуранта, аннотации остается информирование. Для объявления, рецензии и др. ведущей становится функция воздействия. Чтобы достичь желаемого результата, адресант использует всевозможные способы рекламирования, весомые аргументы, языковые средства (порядок слов, вопросительные предложения): ***Книга чудесъ и тайнъ***. *Желаете-ли Вы обладать сверхъ-естественной силой? Знать удивительныя волшебныя свойства нѣкоторыхъ травъ и камней? Обладать талисманомъ любви? Знать магическіе секреты любви? Узнать свою судьбу?... Не смѣшивать съ обыкновенными книжками фокусовъ, предлагаемыми подъ такимъ же названіемъ. Цѣна съ пересылкой только 1 р. 75 к. Съ зак. обр. К-во «Языковѣдъ»…*[12].

Таким образом, с библиографической рекламы начиналась в XVIII в. история печатной рекламы в России. В XVIII в. оформляется особый жанр — каталог, представляющий собой перечисление товаров и услуг. С добавлением сведений о цене и преимуществах товара перед другими появляется еще один новый жанр — прейскурант. Его основной целью было сообщение о наличии в магазине того или иного товара с указанием автора книги, издательства, цены, наличии скидок, иногда краткого содержания. В свою очередь, при появлении цветных иллюстраций в каталоге и прейскуранте, затем родится буклет, самостоятельный жанр и вид печатного издания.

В середине XVIII в. складывается еще один специфический жанр библиографической рекламы — аннотация. Аннотация как жанр библиографической рекламы содержит краткую информационную характеристику книги, журнала. Цель — кратко и обобщенно представить главное о книге, журнале, дать читателю возможность быстро с ним ознакомиться. Для этого в текст включаются сведения о содержании, адресованности, редко сведения об авторе. Рекламным ее делает наличие оценки: акцент делается на полезность тех или иных сведений, преимуществах издания, автор, имеющий авторитет в данной сфере деятельности, специалист, цена, наличие скидок при покупке. Параллельно в качестве рекламного жанра начинает использоваться рецензия. Это уже оценочный жанр, главная задача которого — высказать обоснованное положительное мнение о печатной продукции. При этом выбор предмета свидетельствует о его значимости для аудитории, на которую ориентирован текст. Прагматическая цель рецензии состоит в продвижении товара к широкому адресату. Для нее характерна многоадресность, адресант себя всегда называет.

С развитием средств массовой информации в XIX в. расширяется «семейство» жанров библиографической рекламы: проблемная статья, проектные документы издания, «житейская история», «консультация специалиста», обраще-

[11] Урал Северный, Средний, Южный 1917, 744.
[12] Казак 1911, 132.

ние издателя к публике и др. Вся система рекламных жанров строится по двум принципам: вертикальному — усложнение жанровых конструкций от кратких предложений (устных реплик) к многоблочным развернутым текстам и горизонтальному — расслоение внутри уже состоявшихся жанровых форм, например, объявление — каталог — прейскурант. Со временем сужается диапазон используемых языковых средств в тексте конкретного жанра, что приводит к высокой частотности отдельных языковых форм, поэтому лингвистическое оформление текстовых структур становится устойчивым, стандартным. Претерпев некоторые изменения в структуре и форме, все эти жанры продолжают существовать и в настоящее время.

ЛИТЕРАТУРА

Казак. 1910–1912.
Курганский листок объявлений. 1903–1904.
Курганский вестник. 1906, 1909–1915.
Курганские известия. 1907–1909.
Народная газета. 1906–1918.
Оренбургские губернские ведомости. 1838–1917.
Санкт-Петербургские ведомости. 1719.
Сляднева О. В. 2001: Очерки истории российской рекламы. СПб.
Справочный листок по молочному хозяйству, скотоводству и артельному маслоделию. 1909–1918.
Справочная книга по маслоделию для Западной Сибири на 1900 г.
Тобольские губернские ведомости. 1857–1917.
Урал Северный, Средний, Южный. 1917.
Ученова В. В. 2002: История рекламы. М.

RUSSIAN BIBLIOGRAPHY ADVERTISEMENT GENRE DYNAMICS

A. A. Mironova

The article deals with the history of bibliography advertisement genre formation in Russia in the 18th- early 20th cc. These genres comprise notices, catalogs, pricelists, annotations, reviews, editor's address, advertisement advice, advertisement articles. Genre choice depends on the advertised object, communicative and pragmatic goals, target consumers, and the type of a periodical.

Key words: bibliographic, publishing advertisement, genre, evolution.

© 2010

Л. Н. Лунькова

К ПРОБЛЕМЕ О МОДЕЛЯХ ИНТЕРТЕКСТУАЛЬНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

Статья посвящена анализу межтекстового взаимодействия в художественном тексте постмодернизма. В ней дается обзор известных механизмов интертекстуальности, а также ставится вопрос о существовании других возможных моделей взаимовлияния и взаимопроникновения текстов.

Ключевые слова: интертекстуальность, текст-источник, текст-потребитель информации, межтекстовое взаимодействие.

Многогранная природа интертекстуальности создает в современной гуманитарной науке скорее больше вопросов, чем ответов. О ней спорят не только теоретики художественного слова и лингвисты, но сами авторы художественных произведений задаются вопросом, насколько интертекстуальность неизбежна в современном мире, где ее границы и станет ли она проблемой и бедой всей литературы, приведя ее к тотальной гибели, или окажется новым этапом, новой движущей силой в развитии художественного слова. Взаимодействие двух текстов — это взаимодействие двух самостоятельных знаковых систем, в терминах семиотики являющихся означающими и обладающими собственным значением. А поскольку «механизмы порождения и восприятия литературных произведений лежат в сфере индивидуального и бессознательного в психике»[1], то их функционирование рождает в умах читателей многочисленные индивидуальные смыслы и коннотации. По словам У. Эко такая «коннотация спровоцирована не одним только означающим, но оказывается преобразованием прежних означающего и означаемого в новое означающее. И может статься, эта коннотация породит новую, в которой уже вновь сложившийся знак весь целиком выступит в роли нового означающего»[2]. Такой же процесс преобразований имеет место при контакте текстов, и новый текст всегда обладает новыми смыслами и становится новым означающим. С этой точки зрения интертекстуальность, скорее, положительное явление способное порождать бесконечные трансформации текста.

Представление феномена интертекстуальности в виде некоторого тождества текстов X и Y является упрощенным, искусственным и в определенном смысле плоским. Интертекстуальность не существует в одно- или двухмерном измерении, это не отрезок, линия или плоскость, скорее это совокупность огромного количества плоскостей с собственной системой координат XY, XZ, YZ и т.д., где в качестве одной из осей координат может выступать автор, сюжет, высказывание, событие, персонаж и пр. Вся природа и форма явления интертекстуальности, скорее всего, многомерны. В нашем представлении, если интертекстуальность выразить в естественнонаучных образах макро- и микро-структур Вселенной, то в первом случае всё пространство существующих текстов на естественном языке

[1] Новиков 2001, 85.
[2] Эко 2004, 70.

можно уподобить Космосу, заполненному объектами разной величины, значимости, яркости и возраста, объектами, связанными друг с другом бесконечным количеством свойств, признаков и способов существования. Подобно небесным телам тексты могут исчезать, оставляя следы своего присутствия во Вселенной в виде отраженного света или тепла, могут появляться и трансформировать облик Вселенной, трансформировать порядок взаимоотношений между уже существующими объектами.

В другом случае интертекстуальность могла бы быть уподоблена сложнейшей атомной решетке, где каждый атом — это текст, обязательно связанный с другими, который невозможно уничтожить или извлечь из общей структуры, не нарушив целого. Атомы-тексты обладают разной величиной, магнетизмом, валентностью, т.е. в отношении художественного текста способностью соединяться с другим текстом и составлять новое литературное «вещество», новую литературную субстанцию. Такая «решетка» постоянно расширяется, увеличивая количество связей, а значит, создавая новые взаимоотношения и видоизменяя уже имеющиеся.

В работах по проблемам интертекстуальности можно обнаружить метафоры более «легкого» и тонкого художественного свойства. Однако попытки определить межтекстовые отношения с помощью метафор или неязыковых явлений не исключают необходимости их языкового описания. Современные исследования интертекстуальности отличает разнообразие подходов и методов.

Поскольку теория интертекстуальности является развивающимся направлением гуманитарной науки, то терминологический аппарат, как отмечалось выше, находится в процессе отработки и становления, и совсем незначительное количество утверждений относительно природы и свойств интертекстуальности можно определить как однозначные. К таковым относится, например, двучленная структура понятия, которая может быть условно обозначена вектором $X \rightarrow Y$, где X представляет собой текст-источник информации и Y — текст-«потребитель» информации. При этом обратный вектор теоретически невозможен, поскольку заимствование связано с линейным и однонаправленным развертыванием времени. Возможно другое: цепочка заимствования может быть продолжена, и тогда каждый последующий текст-«потребитель» начинает выполнять функцию текста-источника, что графически может выглядеть как $X \rightarrow Y \rightarrow \ldots \rightarrow Z$, где количество элементов второго и последующих шагов не ограничено никакими условиями. В количественном отношении элемент справа всегда будет нетождествен элементу слева. Т.е. для отношения X и Y всегда верно $X \neq Y$, или, более конкретно в данном случае, $X > Y$, поскольку в текст Y переходит лишь часть элементов текста X. По этой схеме происходят заимствования из самых известных литературных источников таких, например, как Библия. В рамках отдельных национальных культур такими источниками могут становиться прецедентные тексты, связанные с народным эпосом или популярными в данной культуре произведениями словесного искусства. Так, для британской художественной литературы, как указывалось выше, такими источниками заимствования будут, безусловно, являться произведения У. Шекспира, Библия короля Иакова и т.д.

Возможно и дальнейшее усложнение схемы, где будут иметь место пересечения и наложения различных элементов многих текстов в одном. При условии,

что X <Y отношения между левой и правой частями неравенства могут выглядеть следующим образом:

A →
… → Y
X →
Z →

В этом случае текст Y будет обладать бóльшим количеством информативных элементов относительно каждого отдельного текста-источника. Интертекстуальная связь такой природы наблюдается в произведениях писателей-постмодернистов (Р. Шекли, А. Азимов, Дж. Ффорде и др.), где большое количество текстов источников, или их элементов в виде сюжетов, персонажей, цитат и пр., вплетены в канву повествования одного «потребляющего» текста. Так, в серии романов о литературном детективе Четверг Нонетот Дж. Ффорде заимствуются и несколько трансформируются сюжеты из произведений Кафки «Процесс», Л. Кэрролла «Алиса в Стране Чудес» и «Алиса в Зазеркалье», Б. Стокера «Дракула» и пр. Многие персонажи его произведений — фактически обитатели Книгомирья и лишь по совместительству герои известных романов, к ним относятся и Чеширский Кот, и Мисс Хэвишэм из «Больших надежд» Чарльза Диккенса, и действующие лица шекспировских пьес, а также бесчисленное множество ведущих и второстепенных персонажей мировой художественной литературы.

Цитаты традиционно считаются наиболее сложно узнаваемыми элементами интертекстуального взаимодействия, особенно, если это так называемая не закавыченная цитата. Цитаты разного рода также представляют собой характерную особенность произведений этого автора. Вопрос, который Чеширский Кот задает главной героине романа Дж. Ффорде Четверг Нонетот «Что общего между Вороном и письменным столом», впервые звучит в произведении Л. Кэрролла «Алиса в Стране Чудес». Автор вопроса все тот же Чеширский Кот, однако, адресат изменился под властью нового автора нового текста. К числу классических «закавыченных» цитат можно отнести многочисленные выдержки из пьес Шекспира, озвучиваемые в мире Четверг Нонетот специальными аппаратами, а также монологи обитателей Книгомирья и специальных агентов Беллетриции — особого литературо-контролирующего органа.

Между текстами X и Y могут совершенно легитимно существовать посредники типа X1 … Xn, и тогда установление источника заимствования будет зависеть вновь от читательского тезауруса: читатель в равной степени может владеть информацией о всей цепочке заимствований либо информацией только о ближайшем тексте-источнике. В романах Дж. Ффорде такое посредничество не является доминирующим способом актуализации интертекстуальных связей, однако присутствует в тексте на уровне аллюзий. Так, во второй книге серии Четверг ведет речь о погибшем романе Джейн Остин «Смятение и праздность», которое никогда не существовало в реальном мире читателя. Гибель произведения произошла по вполне понятным причинам: «в этой книге возникло социалистическое общество. Там приключилась революция: они захватили всю книгу и решили, что в действии должны принимать равное участие все персонажи, от герцогини до сапожника! Беллетриция, конечно пыталась спасти роман, но дело зашло слишком далеко,

и вся книга была … убуджумлена»[3]. Очевидно, в роли текста-посредника здесь выступает сказка Дж. Оруэлла «Скотный двор», которая, в свою очередь, является вторичным текстом относительно уставов и положений в гипотетическом обществе всеобщего равенства. Такие отношения между текстами X и Y обязательно опосредованы текстом X1 через ряд тождеств: если $X \rightarrow X1$, а $X1 \rightarrow Y \Rightarrow X \approx Y$[4], где X — текст Дж. Оруэлла, X1 — симулятивный текст Джейн Остин «Смятение и праздность», а Y — текст Дж. Ффорде.

Текстами-донорами X, X1 … Xn могут становиться симулякры. Так происходит в произведениях Дж. Ффорде, где эпиграфы к главам каждой книги представляют собой цитаты из несуществующих в нашем мире произведений. Но, поскольку их авторство совершенно однозначно установлено лишь в Книгомирье — мире, созданном воображением писателя, — то для реального читателя это тексты-симулякры, никогда не существовавшие и вряд ли, когда-либо способные появиться вообще. Тем не менее, они также становятся источниками заимствования. Такой вид существования интертекстуальности принято называть автотекстуальностью. К таким симулятивным текстам можно отнести «Беллетрицейские хроники», «Глоссарий Путеводителя по Великой Библиотеке» и сам «Путеводитель …», произведение Глашатая Великой Библиотеки «Самая трудная работа в Беллетрициии» или воспоминания Четверг Нонетот «Аидская семейка» и большое количество подобных. Такие межтекстовые отношения могут быть определены, как $Y = f(X)$, или $Y = f(X1)$ и т.д., т.е. область существования для Y — симулятивного текста — всегда будет определяться через область существования X — реального текста Дж. Ффорде.

Встречаются в тексте автотекстуальные элементы классического порядка. Автотекстуальным является отрывок из третьей книги, повествующий о семье Аидов: «Семейство Аид, насколько я знаю, состояло (по старшинству) из Ахерона, Стикса, Флегетона, Коцита, Леты и Аорниды — единственной девочки. Их папаша скончался давным-давно, оставив маменьку в одиночку справляться с юными и злобными отпрысками. Некогда Влад Цепеш отозвался о них как о «невероятно отвратительных». Семейка Аид жирела на всяких извращениях и преступлениях различной степени ужасности. Одни совершались ради щегольства, другие полусерьезно, иные — с ленивым пренебрежением ко всему. Лета, белая ворона семейства, вряд ли был жесток но натуре вообще, но остальные с лихвой его уравновешивали. В свое время мне выпало уничтожить троих из них»[5]. Автор романа возвращается к действующим лицам первого романа, напоминая читателю о причинах всех последующих событий, и устанавливает, таким образом, жесткую связь между книгами серии.

Автотекстуальность другого свойства имеет место, когда речь идет о новых романах самого Дж. Ффорде. В Книгомирье персонажи этих произведений уже давно существуют, существуют и «сюжетные повороты» этих романов, однако,

[3] Ффорде 2007 б, 390.

[4] В этом случае мы не противопоставляем выведенные модели отношений между текстами философской эмпирической аксиоме из категории причинности, или каузальности, по типу утверждения Дэвида Юмма «Причина причины не является причиной следствия», поскольку не усматриваем причинно-следственных связей между ними и отождествляем их лишь с соположенностью во времени.

[5] Ффорде 2007в, 393.

книгам еще предстоит увидеть свет. Таковым является детектив Джек Шпрот из Книгомирья, которому предстоит стать главным героем другого произведения Дж. Ффорде, таков и небезызвестный Шалтай-Болтай, значимость которого в одной из книг того же автора, «Тайна выеденного яйца, или смерть Шалтая», невозможно игнорировать. Кроме того, сама история приключений Четверг на страницах романа «Джейн Эйр» становится во внутритекстовом пространстве прецедентным явлением, предметом всеобщего обсуждения и в итоге сюжетом для нового игрового фильма.

Взаимодействие между «родственными» текстами скорее можно уложить в модель $X \neq Y$, где всегда верно $X < Y$, т.к. заимствованный в текст Y элемент развивается и приобретает новые свойства.

Однако модели интертекстуальных отношений в романах Дж. Ффорде не исчерпываются известными проанализированными схемами. Писатель изобретает абсолютно новый оригинальный вариант взаимодействия между текстами и в определенном смысле изменяет представление читателя о жизни и судьбе литературных произведений в реальном мире. Мы назовем это **обратной интертекстуальностью**, поскольку автору удалось диаметрально изменить характер вторичности собственного текста. Так, например, Чеширский Кот — Верховный Библиотекарь Книгомирья — является персонажем всего цикла романов Дж. Ффорде, и с точки зрения исследователя данного текста, и с точки зрения современного читателя, безусловно, этот и другие персонажи и произведения Л. Кэрролла первичны по отношению к тексту романов Дж. Ффорде. Но смещенная «ось литературных координат» устанавливает обратный порядок их генеративных отношений, при котором первичное пространство существования Чеширского Кота — глобальное виртуальное пространство Книгомирья, и только потом — привычный и знакомый читателю текст о приключениях Алисы в Стране Чудес и в Зазеркалье. Кот утверждает, что всегда был Чеширским Котом, вплоть до того момента, «пока не перенесли границы графства»[6]. Речь идет о том, что в XX в. территориальные границы графства Чешир реально были изменены, и хотя Кота традиционно продолжают называть в Книгомирье Чеширским, официально он переименован в Единственного и Полномочного Представителя Уоррингтонских Котов, поскольку, как и в Книгомирье, в реальном мире все органы местного самоуправления расположены в городе Уоррингтон.

Такой принцип измененной природы вторичности становится признаком авторского стиля и принципом развертывания всех сюжетных линий в романах Дж. Ффорде. Поскольку воображение автора позволило материализовать в самостоятельный мир то, что существует в представлении реального читателя виртуально, то становится возможным найти объяснение многим явлениям не только литературы, но и многим событиям настоящего мира и настоящей истории. Более того, все они зависят от жизни Книгомирья. Из текста становится ясно, что, например, причина гибели александрийской библиотеки кроется в эксперименте усовершенствования автоматической читательской программы СВИТОК. «Сбой системы уничтожил всю библиотеку в Александрии — пришлось сжечь ее, чтобы

[6] Ффорде 2007б, 251.

предотвратить распространение вируса!»[7] . В другом эпизоде объясняются причины и история появления сносок в художественных текстах[8] и т.д.

Трансформация вторичной природы ффордовского текста прослеживается и в эпизодах, когда отец главной героини Четверг Нонетот полковник Хроностражи Нонетот неоднократно произносит свою сакраментальную фразу, известную читателю, как реплика Гамлета: «Век расшатался, и скверней всего, что я рожден восстановить его»[9]. — «Time is out of joint. O cursed spite, that ever I was born to set it right»[10]. В соответствие с текстом романа известные нам пьесы написал совсем «не Шекспир, не Оксфорд, не де Вир, не Бэкон», это именно полковник Нонетот «в 1592г. передал их актеру Шекспиру, чтобы он опубликовал их по заданному графику»[11]. Таким образом, читатель узнает, что «не папочка цитирует Гамлета, а Гамлет — папу»[12]. Временной сдвиг внутри романа позволяет Дж. Ффорде убедить читателя в обратной вторичности созданного им текста. Такая модель взаимодействия между текстами может быть выражена не иначе, как X ← Y или X = f(Y), а также X1= f(Y) и т.д., где X, X1 … Xn — все известные и существующие тексты художественной литературы, а Y — та часть текста Дж. Ффорде, которая названа Книгомирьем. Писатель предлагает всю внутрилитературную интертекстуальную связь определять через такую схему и заставляет читателя серьезно задуматься об истинной первичности любого существующего текста. Фактически, автором провозглашается вторичность всей существующей литературы, а профессиональное владение литературоведческой, книгопечатной, грамматической терминологией не оставляет сомнений в справедливости его умозаключений.

В результате анализа моделей интертекстуального взаимодействия, актуализированных в романах Дж. Ффорде, можно сделать вывод, что автор использует не только хорошо известные схемы функционирования текста-источника и текста-реципиента, но разрабатывает новый вид отношений между текстами, который мы обозначили, как обратную вторичность. В этом случае текст-источник и текст-реципиент в сознании читателя меняются местами, и происходит кардинальная смена вектора заимствования.

Вероятно, предложенные модели не исчерпывают весь потенциал межтекстового взаимодействия. Ограничение в установлении принципов и моделей интертекстуальной связи может явиться следствием ограниченности познавательных способностей человека, что в философии принято называть гносеологическим индетерминизмом, суть которого состоит в динамическом хаосе и в том, что будущее непредсказуемо[13]. Функционирование художественного текста во времени

[7] Ффорде 2007в, 165.
[8] Там же, 70.
[9] Ффорде 2007а, 15.
[10] Fforde 2004, 5, 369.
[11] Ффорде 2007а, 15.
[12] Там же, 482.
[13] «Преобразование пекаря» — формулировка, принятая в философии для обозначения хаотического поведения материи из-за его сходства с замешиванием теста. Если взять предельно малую точку, например, в тесте и начать перемешивание, то уже через малое количество времени будет невозможно определить положение этой точки в пространстве, и невозможно предсказать дальнейшее поведение системы. При малейшем отклонении от заданного условия может измениться траектория, и тогда снова становится невозможным определение местонахождения в пространстве заданной точки.

и пространстве, скорее всего, подчиняется тем же принципам индетерминизма[14]. Предсказать возможные «траектории движения» и трансформации отдельного текста практически невозможно, в связи с этим модельный ряд межтекстового взаимодействия всегда остается открытой системой, а исследователям всегда остается материал для анализа.

ЛИТЕРАТУРА

Новиков Л. А. 2001: Избранные труды. Эстетические аспекты языка. Т. 2. М.
Ффорде Дж. 2007: Дело Джейн, или Эйра немилосердия. М.
Ффорде Дж. 2007: Беги, Четверг, беги, или Жесткий переплет. М.
Ффорде Дж. 2007: Кладезь погибших сюжетов, или Марш генератов. М.
Эко У. 2004: Отсутствующая структура. Введение в семиологию. СПб.
Fforde J. 2004: The Eyre Affair. London.

ON INTERTEXTUAL INTERACTION MODELS

L. N. Lunkova

The article deals with the analysis of intertextual interaction in postmodernist fiction. It presents a survey of known intertextuality devices and raises the question as to whether there exist other possible models of text interaction and interpenetration.

Key words: intertextuality, source text, information consumer text, text inteaction.

[14] Убежденным сторонником гносеологического индетерминизма в философии и науке являлся польский писатель-фантаст Станислав Лемм.

КУЛЬТУРА
ЭТНОЛОГИЯ

ДИСКУССИИ И ОБСУЖДЕНИЯ

Круглый стол
«Этносоциальные процессы в городах России.
История и современность»
(Новосибирск, 26–28 октября 2010 г.)

© 2010

Н. А. Баранцева

ЭТНОДЕМОГРАФИЧЕСКИЕ И СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ МАЛЫХ И СРЕДНИХ ГОРОДОВ ЮГА СРЕДНЕЙ СИБИРИ В ПЕРИОД «УРБАНИЗАЦИОННОГО ПЕРЕХОДА» 1920–1950-Х ГГ.*

В статье выявляется динамика городских поселений юга Средней Сибири (бывшей Енисейской губернии, с 1934 г. Красноярского края) с учетом этнодемографических и социокультурных характеристик населения, а также важнейших сдвигов в условиях и образе жизни горожан.

Ключевые слова: урбанизация, города Средней Сибири, этнодемографические и социокультурные характеристики населения.

В середине XX в. в отечественной урбанистике утвердилось понимание того, что города и городские поселения являются сложными социальными организмами, состоящими из взаимосвязанных подсистем: территориальной, материальной, экономической, демографической и проч.; а урбанизация — это многообразный всеохватывающий процесс, характеризующийся не только «концентрацией производства» и ростом городов, но и формированием особой городской культуры[1]. Особый интерес с точки зрения изучения урбанизационных процессов в России представляет период 1920–1950-х гг., начальные рамки которого были заданы форсированной «социалистической» индустриализацией, а конечные определены переходом общества в «городское» состояние.

Протекание «урбанизационного перехода» на юге Средней Сибири — в административно-географических пределах пяти округов бывшей Енисейской губернии (Канский, Ачинский, Енисейский, Красноярский, Минусинский) — было обусловлено как общероссийскими закономерностями, так и региональной спец-

* Выполнено при финансовой поддержке гранта РГНФ и Правительства Республики Хакасия. Проект № 08–01–63512а/Т.

[1] Сенявский 2003, 6.

ификой. Задачи данного исследования заключаются в выявлении динамики роста местных городских поселений с учетом этнодемографических и социокультурных характеристик населения, а также важнейших сдвигов в условиях и образе жизни горожан.

Развитие городской жизни в Приенисейском крае было связано с возникновением первых военных крепостей и острогов: Красноярск, Канск, Ачинск и Енисейск были основаны в течение XYII в. Их крайне медленный рост объяснялся низким развитием торговой и промышленной жизни края. Только с проведением Транссибирской магистрали наметился значительный рост городов. Новый импульс в развитии получил Минусинск, заложенный во второй половине XYIII в. как горно-заводское поселение и преобразованный в город в 1823 г. при учреждении Енисейской губернии. В 1893 г. был основан Боготол, преобразованный в город в 1911 г.

Таблица 1

НАСЕЛЕНИЕ ГОРОДОВ ЕНИСЕЙСКОЙ ГУБЕРНИИ (ТЫС.)

Города	1823 г.	1897 г.	1917 г.	1920 г.	1923 г.	1926 г.
Красноярск	3962	26699	70327	64899	59258	72162
Ачинск	1659	6699	13934	11583	13931	17879
Канск	1114	7537	15032	12918	14406	19235
Минусинск	1112	10231	12807	16748	17930	20403
Енисейск	5824	11506	7073	7118	5918	5957
Боготол	не было	не было	6659	нет данных	8226	7247
Итого	**13671**	**62672**	**125832**	**113266**	**119669**	**142883**

Источник: Население Сибири (по материалам Всероссийской демографической переписи 1920 года) б.г., 9–10; ПИДП1926 года в Сибирском крае 1927, 36; Шнейдер 1928, 5.

С 1897–1926 гг. население городов Приенисейского края выросло в целом в 2,3 раза, в том числе: Красноярска — в 2,7, Ачинска — в 2,7, Канска — в 2,6, Минусинска — в 2,0 раза. Наибольший рост был характерен для городов, расположенных по линии железной дороги. Минусинск, лежавший на расстоянии около 400 км. к югу от магистрали, несколько отставал в своем росте. Население Енисейска, расположенного в 300 км. к северу от Красноярска, с падением золотопромышленности уменьшилось в 1,9 раза. Последствием первой мировой и гражданской войн явилась частичная дезурбанизация, приведшая к сокращению населения городских поселений в 1920–1923 гг. и оттоку его в сельскую местность. Исключение составил Минусинск, а наиболее ощутимое сокращение жителей (15,7%) коснулось центра Енисейской губернии — Красноярска, оказавшегося в эпицентре политических событий.

Из материалов Всероссийской демографической переписи 1920 г. следовало, что в составе 1,2 млн населения Енисейской губернии (без Туруханского края) городские жители составляли 12,1 % (145,1 тыс.), что только на 0,2 % было ниже, чем по Сибири в целом. Население городов составляло 9,5 %, поселений городского типа — 0,8 %, фабрично-заводских поселков — 0,4 %, полосы отчуждения железной дороги — 1,2 %. Наиболее густонаселенные округа, привлекавшие переселенцев — Канский (359928 чел.), Минусинский (339244), Ачинский (232885) — оказались наименее урбанизированными. Доля городского населения в них составляла соответственно 7,6, 5,6 и 6,8 %.

Процент горожан оказался максимальным в менее людных Красноярском (39,7 %, с населением 186943 чел.) и Енисейском округах (11,2 %, с населением 78207 чел.), изначально формировавшихся как промышленные центры. Красноярск являлся в то же время губернским административным городом; в нем проживало 64,9 тыс. чел.[2].

Материалы Всесоюзной переписи 1926 г. показали, что население пяти южных и центральных округов Сибирского края, ранее входивших в состав Енисейской губернии, увеличилось до 1,55 млн человек, из них 1,39 млн сельских жителей, 0,16 млн горожан. Это означало, что при сокращении доли городских жителей по сравнению с 1920 г. на 1,8 %, произошло фактическое увеличение горожан более чем на 15 тыс. чел. Удельный вес городских жителей составил 10,3 %, что было ниже на 7,6 %, чем в РСФСР в целом.

Красноярский округ вошел в число средних в Сибирском крае по количеству городского населения (85 тыс. чел.). Доля горожан ко всему населению составила 22,8 %. В группу с городским населением ниже среднего на округ (от 11 до 30 тыс. жителей) вошли Ачинский (26,2 тыс.), Канский (26,1 тыс.) и Минусинский (22,5 тыс.) округа. Доля горожан ко всему населению оказалась ниже, чем по Сибкраю в целом и составила в них соответственно 6,8, 6,9, 7,1 %. В группу с городским населением до 10 тыс. чел. вошел образованный в 1923 г. Хакасский округ (5,9 тыс.) с долей горожан 6,7 %[3].

Возрождению городской жизни и росту численности поселений городского типа способствовала реконструкция экономики, а также начало индустриализации. Градообразующими факторами являлись близость к железной дороге, развитие золотодобычи, горнорудной, лесообрабатывающей, металлургической и др. отраслей промышленности. Преобладающими источниками роста городского населения были миграция и преобразование сельских населенных пунктов в городские преимущественно на основе развития промышленности.

Выросло из села городское поселение Усть-Абаканское, ставшее с 1924 г. административным центром выделенного из состава бывшего Минусинского уезда Хакасского уезда, с 1925 г. округа. В нем насчитывалось 3100 жителей. До революции это было небольшое село (539 жителей), служившее волостным центром «Абаканской инородной управы». Его выгодное положение как конечного пункта Ачинск-Минусинской железной дороги, как окружного центра, а также как места

[2] Население Сибири (по материалам Всероссийской демографической переписи 1920 года) б.г., 3–4, 9–10.

[3] Подсчитано по: Предварительные итоги демографической переписи 1926 года в Сибирском крае 1927, 3–5, 26.

развития каменно-угольной и деревообрабатывающей промышленности, обусловило ускоренное развитие. Значительный рост показали пристанционные поселки на железной дороге: Клюквенный Красноярского округа (ныне г. Уяр) (3747 чел.), Иланский Канского округа (6869 чел.). В то время как Енисейск за 30-летний период уменьшился с 11506 до 5957 чел., поселок Иланский, заложенный при постройке Сибирской магистрали в 1897 г., к 1926 г. оказался почти на 1000 жителей больше Енисейска, насчитывавшего 310 лет своего существования[4].

К числу наиболее динамично развивающихся поселков городского типа относились фабрично-заводское поселение «13 борцов» (Знаменский) Красноярского округа, давший прирост населения с 1923 по 1926 гг.–76,4 % (3155 чел.), Артемьевский золотой рудник Минусинского округа–70,2 % (1316 чел.), Черногорские копи Хакасского округа–30,8 % (1428 чел.)[5].

По численности ни один из городов юга Средней Сибири не достиг 100 тыс. чел. как, например, Омск и Новосибирск. К городам с населением выше среднего — от 20 до 100 тыс. относились Красноярск (72,2 тыс.) и Минусинск (20,4 тыс.). Городами с населением ниже среднего — от 8 до 20 тыс. являлись Ачинск (17,9 тыс.) и Канск (19,2 тыс.); от 2 до 8 тыс. — Енисейск (около 6 тыс.)[6].

Всесоюзная перепись 1926 г. показала существенное изменение национального состава населения по сравнению с 1920 г. Доля русского населения уменьшилась с 84,0 до 76,3 % при увеличении абсолютных показателей с 100,4 до 118,2 тыс. чел. Возрос удельный вес: белорусов с 2,4 до 7,4 % при росте с 29,1 до 113,2 тыс. чел.; украинцев — с 3,7 до 5,7 % при увеличении численности с 44,0 до 88,5 тыс.; мордвы с 0,4 до 1,3 % при абсолютном росте с 5,0 до 19,8 тыс.; чувашей с 0,3 до 0,6 % при увеличении населения с 3,1 до 8,9 тыс. чел.

Сократилась доля: хакасов с 4,2 до 2,9 % (45,5 тыс.); татар — с 3,0 до 1,5 % (23,0 тыс.); латышей и латгальцев с 1,2 до 1,0 % при росте с 14,8 до 16,3 тыс.; эстонцев — с 0,7 до 0,6 % при увеличении их численности с 9,3 до 9,9 тыс.; евреев с 0,5 до 0,4 % при абсолютном росте населения с 6,2 до 6,4 тыс. чел.; доля поляков составила 1,0 % (14,7 тыс.)[7].

Наиболее урбанизированными народами оказались евреи, 77,5 % которых проживали в городах, татары — 18,7 %, поляки–16,8 %, русские–10,8 %, латыши и латгальцы–7,2 %. Основная их часть сконцентрировалась в Красноярске. Представители остальных этнических сообществ являлись по преимуществу сельскими жителями. Среди украинцев горожан насчитывалось 3,6 %, эстонцев–3,5 %, чувашей–1,7 %, белорусов–1,7 %, мордвы–1,6 %, хакасов — 0,97 %[8].

Всесоюзная перепись населения 1926 г. подтвердила наметившуюся в ходе Всероссийской переписи 1920 г. тенденцию увеличения в половом составе жителей Приенисейского края женщин. Если в 1897 г. Всероссийская перепись населения зафиксировала численное преобладание мужчин над женщинами в соотно-

---

[4] Шнейдер 1928, 6; ПИДП 1926 года в Сибирском крае 1927, 34–35.

[5] ПИДП 1926 года в Сибирском крае 1927, 34–35.

[6] Там же, 29.

[7] Всесоюзная перепись населения 1926 года. Сибирский край 1928, Отдел I. Т. VI, 17–18, 38–39, 43–44, 52–53, 83–84; ААККК. Ф. П–1.Оп.1.Д.98. Л.4.

[8] ВПН 1926 года. Сибирский край 1928, Отдел I. Т. VI , 18, 19, 39–40, 46, 53–54, 84.

шении 100:90,7 (в городских поселениях — 100:86,0)[9], то в 1920 г. на 100 мужчин приходилось 104,2 женщины. Преобладание в населении женщин явилось результатом невосполнимых демографических потерь первой мировой и гражданской войн, а также их социально-экономических последствий. Но в поселениях городского типа численность мужчин по-прежнему превышала численность женщин в соотношении 100:97,9[10]. Впоследствии соотношение полов стало уравновешиваться, что было особенно заметно в 1926 г. На 100 мужчин приходилось 102 женщины (в городских местностях 100:100,5). Вместе с тем в Хакасском округе преобладали мужчины (100:99,8). В городских местностях Канского и Минусинского округов численный перевес также оказался на стороне мужского населения; в них на 100 мужчин соответственно приходилось 94,5 и 99,3 женщины[11].

Перепись 1926 г. показала, что доля грамотных в городских поселениях составила 71,2 и на 37,7 % превышала аналогичные показатели сельского населения. При этом грамотность среди мужчин, как в городской местности, так и в сельской, была выше, чем у женщин — соответственно на 20,9 и 29,4 %. Наиболее высокие показатели грамотности показали Красноярский и Ачинский округа, превышавшие средние данные по Сибирскому краю на 3,5 и 0,5 %. Самые низкие показатели образованности показал Хакасский округ, чье отставание от Сибкрая составило 6,0 %.

Таблица 2

ГРАМОТНОСТЬ НАСЕЛЕНИЯ СИБИРСКОГО КРАЯ ПО ПЕРЕПИСИ 1926 Г. (В %)

Округа	% грамотных с 8-летнего возраста					
	в сельских местностях			в городах и поселках городского типа		
	мужчины	женщины	об. пола	мужчины	женщины	об. пола
Ачинский	52,3	19,5	35,6	83,3	62,2	72,8
Красноярский	50,1	21,3	35,5	85,0	66,9	75,8
Хакасский	39,9	17,9	28,7	79,2	53,6	66,3
Минусинский	56,1	23,5	39,5	79,6	62,4	71,1
Канский	48,2	17,3	32,6	80,9	58,2	70,0
Итого по округам	**49,3**	**19,9**	**34,4**	**81,6**	**60,7**	**71,2**
Весь Сибкрай	**53,1**	**18,5**	**34,6**	**82,3**	**62,3**	**72,3**

Источник: Сибирский край 1930, 49.

Среди различных этнических групп наибольшая доля грамотного населения (от 2/3 до 1/2) наблюдалась у евреев (74,0 %), финнов (60,2 %), немцев (52,3 %), венгров (52,1 %), латышей и литовцев (по 49,0 %). Средние показатели образованности (от 1/2 до 1/3) отмечались у эстонцев (41,7 %), поляков (40,3 %), русских

[9] Общий свод по империи результатов разработки данных первой всеобщей переписи населения 1905, 3, 5; Приложение, 4, 6.

[10] Население Сибири (по материалам Всероссийской демографической переписи 1920 года) б.г., 4–5.

[11] ВПН 1926 года. Сибирский край 1928, Отдел I. Т. VI , 18–19, 39–40, 45–46, 53–54, 84.

(32,0%), чувашей (30,3%), украинцев (29,6%). Большая доля неграмотного населения (2/3 и выше) была характерна для остальных народов, населявших Приенисейский край. Среди зырян доля образованного населения составляла 28,3%, латгальцев — 27,2%, пермяков — 26,1%, белорусов — 23,0%, мордвы — 22,1%, марийцев — 21,2%, вотяков — 19,8%, башкир — 16,3%, хакасов — 12,6%, цыган — 10,4%.

Разница в образовании по гендерному признаку была наименьшей среди евреев, финнов, эстонцев и латышей и не превышала 10%. Образованность среди женщин не достигала 10% среди белорусов, цыган, хакасов, вотяков, марийцев и мордвы. Основная часть украинцев, белорусов, поляков, карелов, марийцев, пермяков, зырян, до 1/3 вотяков, 1/5 мордвы, не имевших собственных национальных учебных заведений и обучавшихся в русских школах, при характеристике собственной грамотности указывали русский язык[12].

Значительная часть достаточно многочисленных и (или) компактно проживавших в сельской местности этнических сообществ бывшей Енисейской губернии владела родным языком: среди эстонцев их доля составляла — 95,1%, латгальцев — 89,4%, латышей — 88,7%, немцев — 84,2%, финнов — 78,8%, чувашей — 86,6%, татар — 95,6%, башкир — 88,6%, хакасов — 89,9%, марийцев — 89,4%. Доля знающих родной язык снижалась среди немногочисленных, проживавших в городах, или дисперсно разместившихся среди других народов в сельских населенных пунктах — зырян (73,6%), вотяков (70,1%), мордвы (68,2%), евреев (49,4%), цыган (46,8%), литовцев (35,0%). Низкие показатели владения родным языком были характерны для украинцев — 30,7%, поляков — 27,6%, белорусов — 13,2%, а также пермяков — 21,7%[13].

Перспективы ускорения урбанизационных процессов и промышленного освоения региона открывались также в связи с исчерпанием возможностей земледельческой колонизации Приенисейского края. В наиболее благоприятном для земледелия Минусинском округе в 1926 г., по подсчетам географа В. П. Косованова, можно было разместить только 14,3 тыс. переселенцев (4,4% от общего числа). В Ачинском округе можно было устроить 66,0 тыс. переселенцев (19,7% от общего их числа), в Красноярском — 109,4 тыс. (33,1%), Канском — 141,3 тыс. чел. (42,8%). Однако колонизационный земельный фонд располагался в таежной зоне, вдали от путей сообщения и хозяйственных центров, поэтому в экономико-финансовом отношении являлся малопривлекательным для новых переселенцев[14].

Индустриализация сопровождалась концентрацией людских ресурсов в городских поселениях. В 1927–1929 гг. прирост городского населения в пяти округах Приенисейского края осуществлялся главным образом за счет миграции: механический прирост населения превышал естественный в 6 раз (табл. 3).

---

[12] Подсчитано по: ВПН 1926 года. Сибирский край 1928, Отдел I. Т. YI, 17–18, 38–39, 43–44, 52–53, 83–84.

[13] Там же.

[14] Шнейдер 1928, 22–23.

Таблица 3

ПРИРОСТ НАСЕЛЕНИЯ ПО ОКРУГАМ СИБИРСКОГО КРАЯ
В 1927–1929 ГГ., ТЫС. ЧЕЛ.

Округ	Естественный	Механический
Ачинский	40,1	27,1
в т.ч. городское	1,9	7,6
сельское	38,2	19,5
Канский	41,7	24,6
в т.ч. городское	1,7	7,1
сельское	40,0	17,5
Красноярский	29,7	24,6
в т.ч. городское	4,0	21,4
сельское	25,7	3,2
Минусинский	30,8	9,3
в т.ч. городское	1,0	7,1
сельское	29,8	2,2
Хакасский	8,4	14,4
в т.ч. городское	0,7	13,9
сельское	7,7	0,5
Итого по округам	30,1	20,0
в т.ч. городское	1,9	11,4
сельское	28,3	8,6

Источник: подсчит.: Сибирский край 1930, 8–15; Воробьев 1977, 17.

Наибольшие масштабы миграционного прироста показали: Хакасский округ, где механический прирост населения превысил естественный в 19,9 раза; Минусинский — в 7,1; Красноярский — в 5,4; Канский — в 4,2; Ачинский — в 4 раза. В то же время сельские местности показали высокий естественный прирост населения, превышавший механический в 3,3 раза[15].

В условиях форсированной индустриализации основной акцент был сделан на развитие немногочисленных, больших городов-«стотысячников». В 1934 г. в Красноярске, который стал административным центром края, действовали такие промышленные предприятия как машиностроительный, паровозоремонтный, механический, канифольный, 2 кирпичных, 3 известковых, кислородный, хлебопекарный заводы, фарфоровая, графитная, мебельная фабрики, деревоотделочный и мельничный комбинаты. Общая численность рабочих на предприятиях города составила 30 тыс. чел.[16].

Население Красноярска, насчитывавшее в 1930 г. 90,3 тыс. чел.[17], выросло к 1933 г. до 106,8 тыс. жителей[18]. В 1930–1931 гг. в Красноярск прибыло 55655 чел., убыло — 24497, механический прирост составил 31158 чел. Население увеличивалось в основном за счет жителей сельской местности, более мелких городов региона или близлежащих районов. Процент оседания мигрантов был достаточно высок — 48,9 %[19].

[15] Подсчитано по: Сибирский край 1930, 8–15; Воробьев 1977, 17.
[16] Григорьев 1996, 180–181.
[17] Сибирский край 1930, 8.
[18] Чураев 1933, 15.
[19] Там же, 24–28.

Значительно медленней развивались малые и средние города. С 1926 по 1930 гг. население окружного города Минусинска увеличилось на 32,9%, достигнув 27,1 тыс.[20]. Ввод в эксплуатацию в 1925 г. Ачинск-Минусинской железной дороги, строительство которой было начато в 1913 г., имел большое значение для индустриального освоения округа. В Минусинском районе был пущен целый ряд предприятий: мельницы, маслозаводы, табачная фабрика, кожевенные артели, шубные, пимокатные мастерские, дрожжевой и пивной заводы, конфетная фабрика[21].

В 1932–1933 гг. интенсивность миграции городского населения Минусинска составила по прибытию 34,4%, по выбытию 28,2%[22]. Это свидетельствовало о том, что от 1/3 до 1/2 части его населения являлась приезжей. В то же время от 1/3 до 1/4 жителей покидали город. В 1932–1933 гг. в г. Минусинске на 1000 прибывших приходилось 814 убывших. Вероятно, переселенцы, не имея постоянного жилья и должной квалификации, возвращались в сельскую местность, или уезжали в небольшие фабрично-заводские поселки. Сдерживающим фактором оседания в городе мужчин из сельской местности были семьи, оставшиеся в деревне. Для городской молодежи более привлекательными являлись большие и средние города, прежде всего в Красноярском крае, в том числе в Хакасии, преобразованной в 1934 г. в автономную область.

В Хакасии рост городского населения был ускорен развитием железнорудной и золотодобывающей промышленности, что привело к образованию шести рудничных поселков, в том числе: Коммунар, Балыкса, Кизас[23]. В результате индустриального развития с 1929 по 1932 гг. население Абакана выросло с 4872 до 14000 чел., Черногорских копей — с 2107 до 15000, поселков Саралинского рудоуправления — с 4747 до 25000, железнодорожной станции Сон — с 1815 до 3000 чел.[24]. Количество прибывших (461 чел.) и убывших (463 чел.) в 1933 г. в городских местностях Хакасии практически совпадало, что свидетельствовало о недостаточной приживаемости мигрантов. При этом рабочих больше выбывало (236 чел.), чем прибывало (185 чел.). Более половины мигрантов приезжали из сельской местности и туда же выезжали[25].

За счет трудовой миграции изменился этнический состав жителей Хакасии. Если в 1926 г. доля коренного населения составляла в ней 49,8% (44229 чел.)[26], то в 1939 г. она уменьшилась до 16,8% при абсолютном увеличении хакасов до 45739 чел.[27].

Занятость коренного населения в различных отраслях производства была различной. По состоянию на 1933 г. его доля составляла: в Хакасском шахтоуправлении — 6,7%, на Абаканском лесопильном заводе–2,7%, на Аскизском баритовом руднике — 36,8%, на Абазинском металло-механическом заводе — 3,9%, в Ха-

[20] Сибирский край 1930, 10.
[21] Ковалев, Ермолаева, Шадрина 1986, 87.
[22] Подсчитано по: Муниципальное учреждение архив г. Минусинска. Ф. 372. Оп.1. Д. 58. Л. 9–12,15,34–37.
[23] Воробьев, Кожуховская 1971, 40.
[24] Национальный архив Республики Хакасия. Ф. Р–169. Оп.1. Д.26 А. Л.19.
[25] Там же. Л.40.
[26] ВПН 1926 года. Сибирский край 1928, Отдел I. Т. YI, 84.
[27] НАРХ. Ф. Р–169. Оп.1. Д. 241. Л.2.

касской типографии — 16,4 %, на Усть-Абаканском кожевенном заводе — 5,3 %, в Синявинско-Балыксинской группе приисков — 34,1 %, в Знаменском и Балахчинском приисковых управлениях соответственно — 8,7 и 3,1 %, на руднике «Коммунар» — 8,6 %, в транспортно-технической конторе «Западно-Сибирское золото» — 2,4 %, в Ивановской группе рудоуправления — 3,2 %. Практически все занятые хакасы являлись рабочими и учениками, представителей ИТР и служащих насчитывались единицы[28].

В 1928 г. спрос на труд в Красноярске составлял 31388 чел., предложение — 10410 чел. (разница показывала значительный потенциал востребованности). На одного ищущего работы приходилось 2 места. Красноярской биржей труда на каждые запрошенные 100 чел. было послано на работу в 1928 г. — 81 чел., 1929 г. — 92 чел, в 1930 г. — 94 чел.[29].

Резервы трудовых ресурсов были значительными. По итогам переписи 1926 г. по семи городам пяти округов юга Средней Сибири доля самодеятельного населения ко всем проживающим в среднем составила только 36,5 % (по Красноярску — 39,0 %, п. Усть-Абаканскому — 39,3 %, Канску — 39,4 %)[30]. Сплошная коллективизация 1930-х гг. дала новый импульс оттоку сельского населения в города, получившие дополнительные рабочие руки.

Растущие города привлекали выходцев сельской местности возможностью трудоустройства, получения образования, лучшими бытовыми условиями. Так, например, в Минусинске имелся педагогический техникум с количеством учащихся 131 чел.; причем до 10 % по оргнабору принимались лица иных национальностей, кроме русских. Подготовкой административно-хозяйственных и партийных кадров для Минусинского, а также других районов Красноярского края и соседней Хакасии занималась совпартшкола, рассчитанная на 150 мест. В городе имелось: 56 начальных, 6 неполных средних, 1 средняя школы с общим числом учащихся 9885, 2 яслей на 50 мест. Посетителей принимали 2 библиотеки, краеведческий межрайонный музей. Действовал драматический театр. Обслуживание больных осуществляли 2 больницы, 1 поликлиника, 2 диспансера (туберкулезный и венерологический), малярийная станция, физио-терапевтический и рентгеновский кабинеты. Рожениц обслуживало родильное отделение больницы на 20 мест. В городе имелись баня и 7 парикмахерских; 1,5 км улиц освещалось электричеством местной коммунальной ЦЭС. В городе отсутствовали водопровод и канализация. Население пользовалось питьевой водой из протоки Енисея и колодцев[31].

Переселение в город являлось началом адаптации — принятие городских ценностей и образа жизни происходит лишь во втором-третьем поколении. Рост городов сопровождался их «окрестьяниванием», его пополняли маргинальные слои, выброшенные из привычной среды обитания[32].

Большая часть семей в малых и средних городах вела подсобное хозяйство, держала скот. Так, в материалах Всесоюзной городской переписи 1923 г. отмеча-

[28] НАРХ. Ф. Р–169. Оп.1. Д. 33. Л.1.

[29] Чураев 1933, 30.

[30] Подсчитано по: ВПН 1926 года. Сибирский край 1928, Отдел II. Т. XXIII, 4,8–10,17; Сибирский край 1930, 24.

[31] МУАГМ. Ф. 372. Оп.1. Д. 76. Л. 4. Д. 91. Л.3–4.

[32] Сенявский 2003, 130.

лось, что в 13 населенных пунктах Енисейской губернии на 10,2 тыс. домовладений приходилось 11,0 тыс. лошадей, 13,7 тыс. коров, 2,4 тыс. овец и коз, 0,7 тыс. свиней. Причем большая часть скота, по преимуществу коров и лошадей, приходилась на уездные центры — Ачинск, Канск, Минусинск, Енисейск, а также поселки городского типа[33].

Личное подсобное хозяйство выполняло функцию сферы приложения труда для тех, кто не мог найти работу. Для большинства жителей оно выполняло роль дополнительного источника существования. В целом личное подсобное хозяйство, определяя своеобразие малых и средних городов страны, являлось материальной основой воспроизведения сельской культуры в городских условиях[34].

Городской жилищный фонд составляли в основном частновладельческие строения. Доля муниципального жилья с 1923 по 1926 гг. выросла в городских поселениях Енисейской губернии незначительно — с 7,1 до 10,5 %[35]; 95,5 % жилых строений являлись деревянными, 4,3 % — каменными постройками. В городах Красноярск, Енисейск, Минусинск доля каменных зданий превышала 5,3 %; 87,9 % зданий являлись одноэтажными, 11,7 % — двухэтажными, 0,4 % — трехэтажными. Удельный вес двухэтажных зданий оказался выше в Красноярске (15,5 %), Енисейске (18,6 %) и Минусинске (12,0 %)[36].

В межпереписной период 1923–1926 гг. среднее количество лиц, проживавших в одной квартире по городским поселениям, увеличилось с 5,1 до 5,9 чел. При этом 29,8 % квартир состояли из одной комнаты, 35,8 % — дополнительно с кухней, 27,0 % — из 2–3 комнат, 7,1 % — более чем из 3-х комнат. На одного человека приходилось 5,4 кв. м, что не соответствовало санитарной норме в 8,1 кв. м. При среднем количестве членов семьи 3,5 чел., следует констатировать, что в одной квартире могло проживать несколько семей[37]. По мере роста городов в 1920–1930-е гг. острота жилищной проблемы не снижалась, так как новое строительство осуществлялось в основном за счет частных владельцев.

Данные по городским поселениям Хакасской автономной области за 1935 г. показали, что в рабочих семьях вместе проживали в среднем 4,2 чел. Среди жилых построек Абакана, Черногорска, Усть-Абаканского лесозавода лишь 2,9 % были оборудованы водопроводом, 99,6 % имели электричество. Центральное отопление и канализация отсутствовали. Новое жилье госсектора предоставлялось в первую очередь служащим (55,2 %), ИТР (26,2 %) и рабочим (18,6 %)[38].

Материалы Всесоюзной переписи населения 1939 г. зафиксировали демографические и социально-экономические изменения в Красноярском крае, который в административно-географическом отношении в целом совпадал с границами Енисейской губернии. Население края увеличилось до 1,96 млн чел. (рост по сравнению с 1926 г. на 410 тыс. или 26,5 %). Доля горожан оказалась на 3,9 % ниже, чем в РСФСР, и составила 29,8 % (585,0 тыс. — рост 19,5 %).

---

[33] Всесоюзная городская перепись 1923 года 1925, 5.
[34] Хорев 1972, 132–133.
[35] ВГП 1923 года 1925, 13; ПИДП 1926 года 1927, 50–51.
[36] ВГП 1923 года 1925, 88–89.
[37] ВГП 1923 года 1925, 20; ПИДП 1926 года в Сибирском крае 1927, 51–52.
[38] НАРХ. Ф. Р–169. Оп.1. Д. 119. Л.12. 21–22,24.

В Хакасской автономной области, где активно шел процесс промышленной модернизации, сопровождавшийся урбанизацией, городское население достигло 46,7%, превысив российские показатели на 13,0%[39]. В числе горожан, занятых на промышленных объектах Хакасии, были представители различных этносов: 85,5% русских, 4,7% хакасов (рост 3,7%), 2,7% украинцев, 1,8% татар, 1,5% мордвы, 0,7% белорусов, 0,6% шорцев, по 0,3% чувашей и поляков, по 0,2% латышей, латгальцев, евреев и немцев[40].

В Красноярском крае на 100 мужчин приходилось 102,7 женщины (в городах мужское население преобладало в соотношении 100:98). В Хакасии соотношение между мужским и женским населением оказалось менее благоприятным, составив 100:105,8 (в городских поселениях 100:103,2)[41].

В 1951 г. городское население края увеличилось по сравнению с 1939 г. на 300 тыс. чел., составив 41,7% жителей региона. В 1945–1959 гг. по динамике численности горожан Сибири Красноярский край лидировал (рост 193,4%), опережая Кемеровскую, Иркутскую, Тюменскую области и Якутскую республику[42].

Всесоюзная перепись населения 1959 г. зарегистрировала на территории края 2,62 млн чел., из которых горожане составили 1,3 млн или 49,6% населения. Несмотря на высокие темпы урбанизации, Красноярский край отставал от РСФСР, где уже в 1958 г. численность городского населения превысила численность сельского, а также от Восточно-Сибирского региона в целом, где горожане составляли 52,5%. Хакасия имела в среднем общероссийские показатели. В межпереписной период за счет миграции в города сократилось сельское население, доля которого в 1959 г. по отношению к 1939 г. составила 96%[43].

Война усугубила половозрастные диспропорции населения Красноярского края — на 100 мужчин приходилось 109,8 женщин (в городской местности — 100:105,6); в Хакасии — 100:115,1 (в городских поселениях 100:114,7). Вместе с тем, в репродуктивно активных группах перевес был на стороне мужчин: на 100 мужчин в возрасте 20–24 лет приходилось 87,3 женщины; в возрасте 25–29 лет — 91,1 женщина. В старших возрастных группах преобладали женщины[44].

Из 14 городов Красноярского края в период между 1939 и 1959 гг. наиболее динамично развивались: Норильск (109,4 тыс.), преобразованный в 1953 г. из поселка городского типа (рост населения составил 788,0%); Заозерный (379,0%); Черногорск (293,0%); Красноярск (217,0%)[45].

Градообразующими факторами в этот период стали: установление транспортных связей (железных дорог), развитие лесной, пищевой, химической промышленности, машиностроения, цветной металлургии. Энергетическое строительство в Сибири привело к возникновению в 1957 г. поселка Майна и города Дивногорск.

Центр Красноярского края вошел в категорию крупных городов с развитыми транспортной и коммунальной инфраструктурой, здравоохранением, куль-

[39] ВПН 1939 г. Основные итоги 1992, 23.
[40] НАРХ. Ф. Р–169. Оп.1. Д.241. С. 2.
[41] ВПН 1939 г. Основные итоги 1992, 23.
[42] Исупов 1991, 28–29.
[43] Итоги ВПН 1959 г. 1963, 22.
[44] Там же, 23.
[45] Там же, 37.

турно-бытовой сферой. Население Красноярска превысило 412 тыс. чел. К средним городам (от 50 до 100 тыс. чел.) относились: Канск (73,8 тыс. чел.), Абакан (56,4 тыс.), Черногорск (51,1 тыс.), Ачинск (51,3 тыс.). Малыми городами (от 20 до 50 тыс. чел.) являлись: Минусинск (38,3 тыс.); железнодорожная станция Боготол (30,9 тыс.); Заозерный (34,7 тыс.); Ужур (23,5 тыс.); Уяр (21,6 тыс.); Иланский (26,9 тыс.). Население Енисейска насчитывало 17,0 тыс. чел.[46].

Модернизация в социально-экономической сфере Красноярского края зависела от уровня образованности населения. По сравнению с 1939 г. число грамотных в возрасте 9–49 лет возросло в Красноярском крае с 86,1 до 97,9 %, что превышало показатели РСФСР на 4,4 %, Восточно-Сибирского района на 0,3 %. В Хакасии доля грамотных составляла 98,1 %. Показатели грамотности мужчин и женщин различались немного — 99,1 и 97,1 % соответственно[47].

Доля лиц в возрасте 9–49 лет, имевших высшее образование, повысилась за 20 лет незначительно — с 0,5 до 1,6 %, в Хакасии с 0,3 до 1,2 %. Удельный вес лиц, получивших неполное высшее, среднее и неполное среднее, увеличился с 7,9 до 25,7 %, в Хакасской автономной области — с 6,7 до 24,1 %. Доля жителей, имевших неполное семилетнее и начальное образование в Красноярском крае, насчитывала 21,4 %, в Хакасии — 23,4 %[48]. Количественные и качественные показатели образованности в регионе свидетельствовали о том, что модернизация осуществлялась на экстенсивной основе, преимущественно за счет использования физического труда.

Подводя итоги развития юга Средней Сибири (Енисейской губернии, впоследствии Красноярского края) в период «урбанизационного перехода», следует заметить, что наращивание промышленного потенциала региона при отставании сельскохозяйственного производства и сферы потребления повлияло на его социально-демографическое развитие. Структурные изменения в экономике в пользу индустриальных отраслей, объективно являющихся градообразующими, «раскрестьянивание» деревни в ходе форсированной коллективизации стали решающими факторами увеличения численности и удельного веса горожан Красноярского края. На протяжении 1920–1950-х гг. городское население становилось все более полиэтничным. Город, при всей сложности региональных процессов урбанизации, давал большие возможности в реализации человеческого потенциала.

ЛИТЕРАТУРА

Воробьев В. В. 1977: Население Восточной Сибири. Современная динамика и вопросы прогнозирования. Новосибирск.

Воробьев В. В., Кожуховская Н. Ф. 1971: Движение населения юга Красноярского края // Доклады института географии Сибири и Дальнего Востока / Сочава В. Б. (ред.). Вып. 30. Иркутск, 3–15.

Всесоюзная городская перепись 1923 года. Итоги переписи владений, строений и квартир в городах и поселках городского типа 1925. Т. XVII. Вып.2. М.

Всесоюзная перепись населения 1926 года. Сибирский край. 1928: Отдел I. Народность. Родной язык. Возраст. Грамотность. Т. VI. М.

[46] Итоги ВПН 1959 г. 1963, 37.

[47] Там же, 145.

[48] Подсчитано по: ВПН 1939 г. 1992, 29,50; Итоги ВПН 1959 г. 1963, 70–71, 123.

Всесоюзная перепись населения 1926 года. Сибирский край. 1928: Отдел II. Занятия. Т. XXIII. М.

Всесоюзная перепись населения 1939 г. Основные итоги. 1992. М.

Григорьев А., Аверин С. П., Пушкарева В. Н., Сордия О. Р. (ред. колл.) 1996: Красноярский край в истории Отечества. Книга вторая. Октябрь 1917–1940. Красноярск.

Исупов В. А. 1991: Городское население Сибири. От катастрофы к возрождению (конец 30-х-конец 50-х гг.). Новосибирск.

Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 г. РСФСР 1963. М.

Ковалев В. А., Ермолаева Л. Н., Шадрина И. Е. 1986: Минусинск. Города Красноярского края. Красноярск.

Красильников М. П. (ред.) 1921: Население Сибири (по материалам Всероссийской демографической переписи 1920 года): Погубернские, поуездные и поволостные итоги. Т. 1. Вып.5. Новониколаевск.

Предварительные итоги демографической переписи 1926 года в Сибирском крае 1927. Новосибирск.

Сенявский А. С. 2003: Урбанизации России в XX в. Роль в историческом процессе. М.

Сибирский край. Статистический справочник. 1930. Новосибирск.

Тройницкий Н. А. (ред.) 1905: Общий свод по империи результатов разработки данных первой всеобщей переписи населения, произведенной 28 января 1897 года.СПб.

Хорев Б. С. (ред.) 1972: Малый город. Социально-демографическое исследование небольшого город. М.

Чураев А. 1933: Население Восточной Сибири. М.

Шнейдер А. Р. 1928: Население Приенисейского края. Красноярск.

ETHNO-DEMOGRAPHIC AND SOCIOCULTURAL PECULIARITIES OF SMALL AND MEDIUM SIZE TOWNS DEVELOPMENT IN THE SOUTH OF CENTRAL SIBERIA DURING “URBANIZATION” OF THE 1920–1950-S

N. A. Barantseva

The article reveals the dynamic of urban settlements in the South of Central Siberia (of the former Yenisei guberniya, and Krasnoyarsk territory since 1943) with regard for ethno-demographic and sociocultural characteristics of the population. It also describes the shift in townsfolk way of life and conditions.

Key words: urbanization, Central Siberia towns, ethno-demographic and sociocultural characteristics of the population.

© 2010

О. Ю. Сиваченко

ВЛИЯНИЕ МИГРАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ НА СОЦИАЛЬНУЮ СРЕДУ ГОРОДОВ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ (1950–1970-е ГГ.)*

Статья посвящена анализу исторического периода 1950–1960-х гг., когда в России складывается общество индустриального типа. Урбанизация в стране протекает в контексте активных миграционных процессов. Используя статистику, автор показывает процесс размывания городского населения Западной Сибири и его замещения выходцами из сел и малых городов. Вывод работы заключается в том, что города Западной Сибири в 1960-е гг. являлись первичными центрами адаптации сельских жителей. Устойчивый контингент населения не складывался, что затрудняло формирование особого образа жизни, присущего городу.

Ключевые слова: урбанизация, города Сибири, сельская миграция, социо-культурная адаптация, образ жизни.

В современных общественных науках России происходит активное осмысление итогов XX в., важнейшим из которых является распад СССР и крушение советской системы. Этот процесс заслуживает особого внимания, т.к. именно в рамках советской системы произошла глобальная трансформация — переход России от традиционного аграрного общества к современному индустриальному. Урбанизация стала неотъемлемой частью этого процесса.

По словам ведущего историка, специалиста в области модернизации А. С. Сенявского, именно урбанизация России основным содержанием прошедшего столетия: «главное, что произошло с Россией в XX в. — не крах империи, не революция 1917 г., не многочисленные, потрясавшие страну войны, не становление и крушение советского «тоталитарного» общества. Все эти важные события и явления — лишь вехи на едином тернистом пути России в XX в. — пути к городскому обществу»[1].

Выбранный для исследования период — 1950–1970-е гг. К началу 1970-х гг. в странах Запада закончилась первая стадия современной индустриализации и урбанизации и начался переход к постиндустриальному обществу[2].

В СССР же только к 1958 г. численность городского населения впервые превысила численность сельского. В 1960-е гг. в РСФСР, в целом, завершился первый демографический переход, и советская урбанизация вошла в свою завершающую стадию[3]. Именно на рубеже 1950–1960-х гг. по демографическим и экономическим критериям в России складывается общество индустриального типа, хотя и со значительной спецификой, обусловленной советским строем. Изменения в экономической и социальной сфере, в брачно-семейных отношениях обусловливали изменения практик повседневной жизни, моделей поведения и ценностно-нормативных установок.

* Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РГНФ №09–03–00488а, Интеграционного проекта СО РАН № 8.

[1] Сенявский 2003, 3.

[2] Сайко 2001.

[3] Вишневский 2005.

Процессы урбанизации разворачивались параллельно с растущим процессом миграции. Советская социологическая школа в конце 1960 — начале 1970-х гг. активно разрабатывала тематику миграционного движения населения Сибири в связи с проблемой трудовых ресурсов. В работах В. И. Переведенцева, Ж. А. Зайончковской, Т. И. Заславской и др. были заложены основы этого направления. Главными вопросами для социологов в 1960-е гг. были вопросы изучения миграционного поведения, факторы, способствующие миграции и закреплению новоселов[4]. Основоположники миграциологии затрагивали вопросы трансформации городской среды в связи с миграциями. При этом для социологии 1960-х гг. было очевидно, что «в современном городе сохранились пережитки сельского образа жизни, поскольку подавляющее большинство современных взрослых горожан по происхождению сельские люди, т. е. родились и выросли в деревне, а так де потому, что значительная часть городского населения СССР живет в населенных пунктах переходного от села к городу типа»[5].

Однако заинтересованность государства в миграции как в источнике рабочей силе, делала практически невозможным изучение факторов ее негативного воздействия на городскую среду. Специалисты по демографической истории XX в. мало уделили внимания миграционным процессам, происходившим в 1960-е гг. Эта тема до настоящего времени не получила должного освещения в российской науке[6].

В данном контексте задача данной работы состоит в том, чтобы показать, что городской среды и городского образа жизни в контексте миграции в масштабах Сибири.

Архивными источниками для данной работы послужили преимущественно документы фонд Ф. А–374 Центрального статистического управления (ЦСУ РСФСР) при Совете Министров РСФСР, хранящимся в ГАРФ, среди них — сводные статистические таблицы показателей миграции по регионам Западной Сибири. Из опубликованных материалов использованы переписи населения 1959 г,, 1970 г., а также данные социологии и экономической географии конца 1960 — начала 1970-х гг.

Согласно положениям современной урбанистики, город изначально представлял собой особую социокультурную среду, где существовали отличные от сельского образ жизни, социальные нормы и типы личности. В процессе глобальной урбанизации городское население в мире стремительно увеличивалось, преимущественно за счет миграций сельского населения, а не естественного прироста. Происходило размывание социального состава, возникали трудности с адаптацией людей, попавших в новую среду обитания и вовлеченных в иной темп жизни.

Во все времена одним из основных факторов формирования городских сообществ являлись миграции. В освоении Сибири миграции определяли ход историко-социального развития регионы. В 1913 г. горожане Сибири составляли лишь 10 % населения (в целом по России 18 %)[7]. К 1959 г. в Западной Сибири городское население достигло 51 % от общей численности. С 1959 по 1970 гг. городское на-

[4] Переведенцев 1972; Зайончковская 1972.
[5] Переведенцев 1975, 45.
[6] Исупов 1991; Гущин 1997, 101–104; Реховская 1998.
[7] Сенявский 2003, 54.

селение региона увеличилось на треть и составило 17000 тыс. чел. Основой форсированного роста стала миграция. И если в первой половине XX в. значительная часть миграций была связана с политическими обстоятельствами — переселенческой политикой, репрессиями и принудительными переселениями, эвакуацией в годы Великой Отечественной войны, то с конца 1950-х гг., доминирующим стал социально-экономический характер миграции.

Урбанизационные процессы, связанные с завершением перехода советского общества к индустриальному типу, в наибольшей степени влияли на миграционные установки население. Приток селян в город был огромным. И хотя с 1961 по 1970 гг. сальдо миграции по Западной Сибири было отрицательным, и регион потерял 759 тыс. населения, в городах наблюдалась другая динамика.

В целом, городские поселения Западной Сибири (исключая некоторые поселения в Кемеровской обл.) имели положительное сальдо миграции. Городское население региона за 8 лет увеличилось в целом более чем на 500 тыс. чел.; а в Алтайском кр., Новосибирской обл. и Омской обл. число горожан выросло более чем на 100 тыс. чел. (табл. 1). Абсолютными лидерами по миграционному росту городского населения были Омская обл. и Алтайский кр., которые вошли в 1960-е гг. с самыми низкими показателями урбанизации.

По данным переписи 1959 г. 43,2 % населения Омской обл. и 32,9 % Алтайского кр. проживало в городах, а к 1970 г. урбанизация этих регионов составляла 52,2 и 46 % соответственно. Кузбасс же был высоко урбанизированным регионом–77,1 % горожан в 1959 г. Миграционный ресурс сел Кузбасса к 1960-м гг. был практически исчерпан. Доля внутрирегиональной миграции из сел в города для этого региона составляла в 1958 г. 12 % общей численности мигрантов, в то время как для Алтая этот показатель составлял 29 % в 1958 г., и 27 % для г. Омска в 1960 г.[8].

Таблица 1

ДИНАМИКА МИГРАЦИОННОГО САЛЬДО ГОРОДСКИХ ПОСЕЛЕНИЙ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ ПО РЕГИОНАМ С 1958 ПО 1967 ГОДЫ (ИСКЛЮЧАЯ 1959 И 1965 ГГ.)*.

Край, область	Сальдо миграции			
	города	села	неизвестно	всего:
Алтайский край	–54058	149187	18037	113166
Кемеровская область	–185519	218357	48068	80906
Новосибирская область	–34168	145104	–3695	107241
Омская область	–20217	125289	32576	137648
Томская область	–16328	70707	7140	61519
Западная Сибирь (без Тюмени)	–310290	708644	102126	500480

** Составлено по: ГАРФ, Ф. А–374, ОП. 31, Д. 184, 7868; ОП. 32, Д. 3059, 1045, 1154; ОП.35. Д. 3160, 3735, ОП.36. Данные за 1959 и 1965 годы в фондах ГАРФ отсутствуют.*

[8] Рассчитано по ГАРФ. Ф. А–374. Оп. 31. Д. 7868. Л. 5. (об.).

Очевидно, что городские поселения Западной Сибири бурно росли за счет выходцев из села. Но несмотря на общий миграционный прирост населения сибирских городов, в другие городские поселения страны из городов Западной Сибири убыли с 1958 по 1967 гг. более 310 тыс. горожан (табл. 2). Высокое отрицательное сальдо миграции с городами перекрывалось высоким положительным сальдо обмена с сельской местностью.

Чтобы представить себе процессы трансформации городской среды, следует подсчитать: сколько населения выбыло из городов, и сколько горожан въехало на место выехавших. Конечно, подобный метод выглядит упрощенно, т.к. в данном случае горожанином считается и потомственный горожанин, и тот, кто прожил в городе незначительное время. Кроме того, часть прибывших из села могла обладать опытом проживания в городе. Тем не менее, подобные подсчеты (не претендуя на их абсолютную точность), позволяют оценить качество формирующегося в ходе миграций городского населения.

Таблица 2

УБЫЛЬ АДАПТИРОВАННОГО ГОРОДСКОГО НАСЕЛЕНИЯ ПОСЕЛЕНИЙ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ С 1958 ПО 1967 ГОД (ИСКЛЮЧАЯ 1959 И 1965 ГГ.)

Край, область	Убыло из городских поселений области или края в городские и сельские поселения СССР	Прибыло в городские поселения области или края из городских поселений СССР	Убыль адаптированных городских жителей
Алтайский край	763742	411726	–352016
Кемеровская область	1513287	902600	–610687
Новосибирская область	695065	416937	–278128
Омская область	400044	205574	–194470
Томская область	262377	167184	–95193
Западная Сибирь (без Тюмени)	3634515	2104021	–1530494

**Составлено и рассчитано по: ГАРФ. ф. А–374. оп. 31. д. 1884. л. 3, л. 3 (об.), л 4. (об.), л. 47, л. 47 (об.), л. 75, л. 75 (об.), л. 77, л. 77 (об.), л. 78 (об.), л. 79 (об.), л. 80, л. 81, л. 81 (об.), л. 82, л. 82 (об.), л. 109 , л. 109 (об) л.110; д. 7868. л. 3, л. 3 (об.), л. 4, л. 5 (об).; д. 7869, л. 33 (об.), л. 1 (об.), л. 45 (об.); оп. 32, д. 3059, л 37 (об.), 39 (об.), 41 (об.), д. 3062, л. 36 (об.), л. 37 (об), д. 7046, л.115 (об.), л.117 (об.), л.119 (об.), л. 123 (об.), л.124 (об.); д. 1045, л.55 (об.); д. 1154, л. 31(об.), л. 33(об.), л. 35(об.), л.37(об.); оп.35. д. 3160, л. 31(об.), л.35(об.), л.37(об.), л.39 оп.36, д. 3735, л. 29 (об.), л.31(об.), л.33(об.), л.35(об.), л. 37(об.), д. 7412 29(об.), л. 31 (об.), л. 33 (об.), л. 35(об.), л. 37(об.).*

В 1958, 1960–1964 и 1966–67 гг. из городов Западной Сибири уехало более 3634 тыс. горожан, а прибыло 2104 тыс., т.е. за рассматриваемый период регион отдал 1530 тыс. чел., обладавших опытом жизни в городе. При этом в абсолютных значениях население за указанный период увеличилось на 500 тыс. чел. Таким об-

разом, на место более чем полутора миллионов убывших горожан прибыли более двух миллионов жителей села.

В абсолютном исчислении лидером по потере городского населения была Кемеровская обл. За эти годы область потеряла более 610 тыс. горожан. Но на 100 убывших горожан в Кемеровской обл. въезжало 60 горожан и 38 жителей села. Это очень высокий показатель для области, где в 1959 г. урбанизация составляла 77,1%. Кемеровская обл. отдавала свое городское население другим городам Сибири и СССР (табл. 3); а на место городских жителей принимала сельских мигрантов, преимущественно из сел области и Алтайского края.

Размывание социального состава в наибольшей степени было характерно для Омской обл., где на каждые 100 выбывших горожан въезжал 51 горожанин и 65 жителей села.

Таблица 3

ЗАМЕЩЕНИЕ ГОРОДСКОГО НАСЕЛЕНИЯ СЕЛЬСКИМ В ГОРОДСКИХ ПОСЕЛЕНИЯХ В РАСЧЕТЕ НА 100 УБЫВШИХ ГОРОЖАН С 1958 ПО 1967 ГОД (ИСКЛЮЧАЯ 1959 И 1965 ГГ.)

Край, область	Прибыло из городов	Прибыло из села	Прибыло из неизвестной местности
Алтайский край	54	52	9
Кемеровская область	60	38	8
Новосибирская область	60	46	9
Омская область	51	65	18
Томская область	64	51	9
Западная Сибирь (без Тюмени)	58	46	10

Составлено и рассчитано по тем же данным, что и табл. 2.

Как видно из проведенного анализа, ощутимого снижения тенденции замещения городского населения сельским в указанный период не наблюдалось. И если в 1958 г. разница между убывшим городским населением Западной Сибири и въехавшим городским населением составляла порядка 220 тыс., то в 1964 г. эта цифра уменьшилась на 21% до 174 тыс. чел., затем опять увеличилась и составила 195 тыс. чел. в 1967 г.

Таблица 4

УБЫЛЬ АДАПТИРОВАННОГО ГОРОДСКОГО НАСЕЛЕНИЯ ИЗ ГОРОДСКИХ ПОСЕЛЕНИЙ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ (БЕЗ ТЮМЕНСКОЙ ОБЛАСТИ) С 1958 ПО 1967 ГГ.

Год	Убыло из городских поселений области или края в городские поселения СССР	Прибыло в городские поселения области или края из городских поселений СССР	Убыль адаптированных городских жителей
1958	552581	332051	–220530
1960	469704	269089	–200615
1961	415950	248779	–167171
1962	460794	258262	–202532

Окончание табл. 4

Год	Убыло из городских поселений области или края в городские поселения СССР	Прибыло в городские поселения области или края из городских поселений СССР	Убыль адаптированных городских жителей
1963	426368	237313	–189055
1964	416805	242472	–174333
1966	441770	260618	–181152
1967	450543	255437	–195106
Итого:	**3634515**	**2104021**	**–1530494**

Составлено и рассчитано по тем же данным, что и табл. 2.

Между тем, с 1958 г. по 1967 г. мы наблюдаем уменьшение количества мигрантов из села с 282 тыс. до 186 тыс. соответственно. Снижается и сальдо миграции с селом. Казалось бы, сокращение прироста населения за счет мигрантов из села должно притормозить процесс замещения городского населения сельским, но этого не происходило. Одновременно ухудшалась структура миграционного обмена с другими городами СССР. Так, в 1960 г. миграционное сальдо с городами составляло около–33 тыс. человек, то в 1966 и 1967 гг. оно было–53 тыс. и около–50 тыс. соответственно.

Таблица 5

ДИНАМИКА МИГРАЦИОННОГО САЛЬДО ГОРОДСКИХ ПОСЕЛЕНИЙ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ (ИСКЛЮЧАЯ ТЮМЕНСКУЮ ОБЛАСТЬ) С 1958 ПО 1967 ГОДЫ

Год	Сальдо миграции			
	Города	Села	Неизвестно	Всего:
1958	–2764	106504	16928	120668
1960	–33412	112908	25848	105344
1961	–39041	112159	–695	72423
1962	–36185	69655	14336	47806
1963	–44784	87346	17007	59569
1964	–50875	62822	22666	34613
1966	–53 474	73 392	18 534	38 452
1967	–49755	83858	–12498	21605
Итого:	–310290	708644	102126	500480

**Составлено и рассчитано по тем же данным, что и табл. 2.*

В целом по Западной Сибири в 1958 г. на место 100 уехавших горожан прибыло 60 горожан, 51 житель села и еще 10 человек неизвестно из какой местности. В 1967 г. это число составило приблизительно 57 горожан, 41 житель села, и еще 8 человек из неизвестной местности. Миграционный прирост населения городов за счет села в абсолютных цифрах сократился, но интенсивность замещения городского населения сельским снизилась незначительно.

Таблица 6

ЗАМЕЩЕНИЕ ГОРОДСКОГО НАСЕЛЕНИЯ СЕЛЬСКИМ В ГОРОДСКИХ ПОСЕЛЕНИЯХ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ (ИСКЛЮЧАЯ ТЮМЕНСКУЮ ОБЛАСТЬ) В РАСЧЕТЕ НА 100 УБЫВШИХ ГОРОЖАН.

Год	Прибыло из городов	Прибыло из села	Прибыло из неизвестной местности
1958	60	51	11
1960	57	53	12
1961	60	50	7
1962	56	44	10
1963	56	50	9
1964	58	41	10
1966	59	39	11
1967	57	41	7
Итого:	**58**	**46**	**10**

Составлено и рассчитано по тем же данным, что и табл. 2.

Подобная же картина наблюдалась и по двум крупнейшим городам Западной Сибири — Новосибирску и Омску. Так в среднем в 1960-е гг. убыль адаптированного городского населения составляла в них порядка 20 тыс. в год.

На место 100 уехавших горожан в 1958 г. в Новосибирск приехали 59 горожан, 52 жителя села, и 15 человек из неизвестной местности. В 1968 г. на место 100 горожан въехало 63 горожанина, 40 человек из села и 19 человек из неизвестной местности.

Для Омска в 1958 и в 1968 г. убыль адаптированного городского населения составила более 15 тыс. Причем сельского населения прибывало в Омск в процентном отношении к мигрантом в целом больше, чем в Новосибирск. Так в 1958 г. на 100 уехавших горожан Омска приходилось прибывших 47 горожан, 44 жителя из сельских поселений, 32 человека из неизвестной местности. В 1968 г. количество мигрантов из села для Омска резко увеличилось и составило 84 жителя села при 49 прибывших горожан на 100 уехавших горожан и еще 30 человек из неустановленной местности.

Такие различия между Новосибирском и Омском объясняются тем, что в том же 1968 г. для Новосибирска 32 %, а для Омска 40 % миграционных потоков приходилось на обмен областного центра с областью. Новосибирская область опережала Омскую по степени урбанизации: 13 % всех мигрантов в Новосибирске составляли выходцы из городов областного подчинения, а в Омске их доля составляла лишь 3 % миграционного потока.

Таблица 7

ЗАМЕЩЕНИЕ ГОРОДСКОГО НАСЕЛЕНИЯ ГОРОДОВ НОВОСИБИРСКА И ОМСКА СЕЛЬСКИМ НАСЕЛЕНИЕМ

Год	Убыло из г. Новосибирска в городские или сельские поселения СССР	Прибыло в г. Новосибирск из городских поселений СССР	Убыль адаптированных городских жителей
1958	52172	31025	–21147
1961	49894	30706	–19188
1962	47183	27789	–19394
1968	51146	32300	–18846
Год	Убыло из г. Омска в городские или сельские поселения СССР	Прибыло в г. Омск из городских поселений СССР	Убыль адаптированных городских жителей
1958	29467	14130	–15337
1961	24540	14702	–9838
1962	24413	15392	–9021
1968	30906	15168	–15738

Составлено и рассчитано по: ГАРФ. Ф. А–374. оп. 31. д. 1884. л. 77 (об)., л.79 (об.); оп. 32. д. 3062. л. 36 (об)., л. 37(об.), д.1045, л. 55 (об.), л.57(об.); оп. 38. д. 11180. л. 29 (об.), л.35(об.).

По данным переписи 1970 г. 4 % населения городов Западной Сибири приехало из сельской местности и на момент проведения переписи проживало в городе менее 2-х лет. На основании изложенных данных, можно утверждать, что сибирские города стали пунктами первичной адаптации к городской жизни огромных масс сельского населения.

Показателем качества урбанизации являлся характер городских поселений на территории Западной Сибири. До 58 % городов в регионе возникли после 1917 г., треть — после 1945 г.[9]. Характеризуя города, основанные в годы первых пятилеток, один из ведущих историков, демографов Сибири В. А. Исупов замечал: «построенные в спешке, они скорее напоминали «бидонвили», чем полноценные городские поселения. По сути, они являли собой сбитые в неряшливую группу бараки, землянки, «засыпушки», окружавшие завод, фабрику, шахту или рудник. Городом или поселком городского типа в полном смысле этого слова их можно было называть с большой натяжкой»[10].

Фактически в Западной Сибири первой половины XX в. имела место псевдоурбанизация, не дававшая преимуществ городского образа жизни в городской среде. Эвакуация и создание дополнительной производственной инфраструктуры только обострили проблему. Эта ситуация с незначительными изменениями сохранилась до конца 1950-х гг., до начала «хрущевских» застроек. Так в 1961 г. среднестатистический житель г. Новосибирска мог рассчитывать на 4,7 кв. м. жилплощади, скорее всего в малоэтажном доме (80 % жилого фонда)[11].

[9] Лаппо 1997, 407.
[10] Исупов, http: // www.ic.omskreg.ru/cultsib/urb/isupov.htm.
[11] ГАНО. Ф. 1984. Оп. 1. Д. 305. Л. 25.

В тот период половину жилого фонда города составляли частные дома; при этом 41 % индивидуального жилья находилось в аварийном состоянии[12].

На 1962 г. 5 % жилого фонда г. Новосибирска составляли бараки[13]. У проживающих в частном секторе многие виды деятельности, бюджеты времени, взаимоотношения с соседями были более близки к сельским, чем к городским. А если учитывать производственный принцип расселения, когда люди жили рядом с теми же, с кем и работали, то сходство с сельским традиционным укладом жизни еще более усиливается.

Для таких городов, как Омск и Новосибирск была характерна внутренняя урбанизация, когда население из частного и малоэтажного сектора переезжало в новые дома. Еще в 1960 г. строительство одно-двух этажных домов активно продолжалось. Из 464 домов, принятых Новосибирске в этом году 57 домов были одноэтажными и 222 двухэтажными[14]. Строительство одноэтажных домов государственными организациями было прекращено в 1961 г., а уже к 1964 г. подавляющее большинство сданных домов представляли собой типовые пятиэтажки.

Миграции усиливали «сельскую» составляющую города — население, прибывающее из малых городов, оказывалось по своим характеристикам ближе к жителям села, чем города.

Обратимся к данным по структуре прибывающего городского населения в два самых крупных города Западной Сибири: Омск и Новосибирск. К сожалению, характер имеющихся статистических данных не позволяет точно посчитать, какой процент населения прибывал из малых городов. Тем не менее, следует отметить, в первую очередь низкие качественные характеристики городов Кузбасса и Алтая, а также городов областного подчинения.

Косвенные данные об образе жизни, близкому к сельскому, приводит известный демограф Ж. А. Зайончковская. По ее данным, в городах с отрицательным механическим приростом населения (для Западной Сибири это в первую очередь города Кузбасса) независимо от размеров города, а также во всех малых городах, доля занятых в домашнем и личном подсобном хозяйстве составляет 20–27 %[15].

От 8,9 % (1958 г.) до 13,2 % (1968 г.) всех прибывших в Новосибирск мигрантов приходилось на города Новосибирской области, еще около 5 % ежегодно прибывало из городов Кузбасса и около 3 % из городов Алтая. Порядка 20 % всех мигрантов прибывало в Новосибирск из малых городов Западной Сибири. Для Омска в разные годы этот показатель составлял приблизительно 10–15 % (табл. 8). Два самых крупных и развитых города Западной Сибири становились центрами притяжения не только для селян, но и для жителей других (малых) городских поселений, что неизбежно сказывалось на качестве городской среды.

[12] ГАНО. Ф. 1984. Оп. 1. Д. 230. Л. 40.
[13] Новиков, Пивкин 1988, 119.
[14] ГАНО. Ф. 1877. Оп. 1. Д. 187. Л. 1.
[15] Зайончковская 1972, 48.

Таблица 8

СТРУКТУРА ГОРОДСКОГО НАСЕЛЕНИЯ, ПРИБЫВШЕГО В Г. НОВОСИБИРСК И Г. ОМСК

г. Новосибирск	**1958 год**		**1961**		**1962**		**1968**	
Регионы	прибывших из городской местности	% от общего числа прибывших	прибывших из городской местности	% от общего числа прибывших	прибывших из городской местности	% от общего числа прибывших	прибывших из городской местности	% от общего числа прибывших
СССР	31025	46,65%	30706	51,20%	27789	51,45%	32300	51,25%
РСФСР	25799	38,80%	24665	41,13%	22801	42,22%	26998	42,84%
Алтайский край	2050	3,08%	1873	3,12%	1605	2,97%	1104	1,75%
Кемеровская область	3817	5,74%	3394	5,66%	2800	5,18%	3264	5,18%
Новосибирская область. Без г. Новосибирска*	5927	8,91%	5087	8,48%	5166	9,57%	8340	13,23%
Омская область. Без г. Омска	85	0,13%	140	0,23%	45	0,08%	145	0,23%
г. Омск	606	0,91%	531	0,89%	720	1,33%	653	1,04%
Томская область	1384	2,08%	1312	2,19%	1221	2,26%	1027	1,63%
Западная Сибирь (без Тюмени)	13869	20,86%	12337	20,57%	11557	21,40%	14533	23,06%
г. Омск	**1958 год**		**1961**		**1962**		**1968**	
Регионы	прибывших из городской местности	% от общего числа прибывших	прибывших из городской местности	% от общего числа прибывших	прибывших из городской местности	% от общего числа прибывших	прибывших из городской местности	% от общего числа прибывших
СССР	14130	37,46%	14702	42,85%	15392	40,30%	15168	29,97%
РСФСР	11273	29,88%	11578	33,75%	12466	32,64%	11880	23,48%
Алтайский край	407	1,08%	432	1,26%	455	1,19%	429	0,85%
Кемеровская область	616	1,63%	644	1,88%	667	1,75%	716	1,41%
Новосибирская область. Без г. Новосибирска*	496	1,31%	398	1,16%	592	1,55%	524	1,04%
г. Новосибирск*	491	1,30%	590	1,72%	690	1,81%	636	1,26%
Омская область. Без г. Омска	1786	4,73%	2441	7,11%	2085	5,46%	1949	3,85%
Томская область	153	0,41%	586	1,71%	958	2,51%	344	0,68%
Западная Сибирь (без Тюмени)	3949	10,47%	5091	14,84%	5447	14,26%	4598	9,09%

Составлено и рассчитано по тем же данным, что и табл. 7.

Омск и Новосибирск являлись городами с регулируемой пропиской, и по меркам Сибири были «миграционно пассивны». Так на 1000 жителей Новосибирска в 1965 г. прибыло только 54 мигранта, в Омске–61, в Барнауле–93[16].

Показательно, что именно со второй половины 1960-х гг. в Алтайском кр. наблюдается устойчивый рост хулиганства и алкоголизма. Работа с материалами Исполнительного комитета Алтайского краевого Совета народных депутатов позволяет констатировать озабоченность депутатов этим фактом и увеличение количества заседаний, посвященных этому вопросу. История подтверждает существование устойчивой корреляции между высокими объемами миграции в города из села и ростом правонарушений и пьянства. Переход от сельского образа жизни к городскому всегда сопровождается значительными проблемами, связанными с адаптацией, изменением вида трудовой деятельности, повседневных привычек, высвобождением значительного количества свободного времени и освоением новых форм проведения досуга.

Подводя итоги, следует отметить, что города Западной Сибири в 1960-е гг. являлись первичными центрами адаптации сельских жителей. Малые города становились перевалочными базами на пути в крупные индустриальные центры, а население областных центров активно мигрировало за пределы региона. Устойчивый контингент населения не складывался, что затрудняло формирование как специфической городской повседневности, отличной от сельской, так и складывание особого образа жизни, присущего городу. Население городов Западной Сибири 1950–1970-х гг. в массе своей было маргинальным, что не способствовало адаптации новоприбывших и создавало многочисленные социальные проблемы.

ЛИТЕРАТУРА

Вишневский А. Г. 2005: Демографическая революция. Избранные демографические труды. Т. I. М.

Гущин Н. Я. (ред.) 1997: Население Западной Сибири в XX веке. Новосибирск.

Зайончковская Ж. А. 1972: Новоселы в городах. М.

Исупов В. А. 1991: Городское население Сибири: от катастрофы к возрождению (конец 1930-х-конец 50-х гг.). Новосибирск.

Исупов В. А. Урбанизация или псевдоурбанизация? (Динамика численности городского населения Сибири в начале XX века) [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http: // www.ic.omskreg.ru/cultsib/ur b/isupov.htm

Лаппо Г. М. 1997: География городов. М.

Новиков Ю. В., Пивкин В. М. 1988: Новосибирск: город для человека. Новосибирск.

Переведенцев В. И. 1966: Миграция населения и трудовые проблемы Сибири. Новосибирск.

Переведенцев В. И. 1975: Города и время. М.

Реховская Т. А. 1998: Население Кузбасса в 1960–1980-е гг.: дис. … канд. ист. наук. Кемерово.

Сайко Э. В. (ред.) 2001: Город в процессах исторических переходов, теоретические аспекты и социокультурные характеристики. М.

Сенявский А. С. 2003: Урбанизация России в XX веке. Роль в историческом процессе. М.

[16] Зайончковская 1972, 45.

MIGRATION IMPACT ON THE SOCIAL SPHERE OF WESTERN SIBERIA TOWNS (1950–1970)

O. Yu. Sivachenko

The author investigates the industrial society shaping period in Russian history from 1950 to the 1960-s. The process of urbanization in the country paralleled a great migration. With statistic data the author shows that Western Siberia urban population loses social homogeneity due to the influx of people from villages and small towns. The author comes to the conclusion that in the 1960-s Western Siberia cities proved primary adaptation centers for country folk. It took time for stable urban population to form, which hampered building a new urban way of living.

Key words: urbanization, Siberian cities and towns, rural migration, sociocultural adaptation, way of life.

© 2010

Е. В. Антропов, Е. И. Красильникова

ПОКОЛЕННАЯ ДИНАМИКА МИГРАЦИЙ И УСТОЙЧИВОСТИ ЭТНИЧЕСКОГО САМОСОЗНАНИЯ В РОДОСЛОВНЫХ СОВРЕМЕННОЙ МОЛОДЕЖИ ГОРОДСКОГО ЛОКУСА СТАРОЖИЛЬЧЕСКОЙ ДЕРЕВНИ УСТЬ-ИНЯ ГОРОДА НОВОСИБИРСКА*

В статье на основе социологических, архивных и статистических источников исследуется динамика населения и территории городского локуса Новосибирска на протяжении XX в., поколенная динамика миграций и степени устойчивости этнического самосознания современной городской молодежи на фоне миграционного прироста, процессов индустриализации и урбанизации в Сибири.

Ключевые слова: урбанизация, миграция, старожилы, переселенцы, идентичность, историческая память.

Высокий потенциал экономического развития наряду с миграционной активностью обусловили интенсивный пространственный рост территории будущего новосибирского мегаполиса уже в первой четверти XX в. В районах освоения самовольная застройка сталкивалась со старожильческими и переселенческими сообществами поселений протогородского локуса, располагавшимися вдоль притоков и поймы р. Обь. На протяжении следующих десятилетий переселенческие потоки, вызванные интенсивными процессами индустриализации и урбанизации,

* Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РГНФ №09–03–00488а, Интеграционного проекта СО РАН № 8.

кардинально изменяли этническую, языковую и социальную структуру сельских поселений, входивших в городскую черту.

В настоящей работе на основе материалов анкетирования, проведенного в 2007–2008 гг. среди учеников трех школ, находящихся в черте городского локуса старожильческой деревни Усть-Иня в Октябрьском р-не г. Новосибирска, архивных и статистических источников предполагается исследование динамики локального сообщества в условиях разновременных миграций и выяснение степени устойчивости этнического самосознания современной городской молодежи — населения локуса в границах деревни, поглощенной городской чертой.

В основе современного Новосибирска находилось 9 сельских локальных поселений, основанных до образования Ново-Николаевского поселка (будущего Новосибирска) в 1893 г. и имевших продолжительную историю. Сведения о деревне Усть-Иня, основанной между речками Иней и Камышенкой, впадающих в Обь, относятся еще к первой трети XVIII в.[1]. Устные опросы свидетельствуют об изначальном поселении здесь русских старожильческих семей. Деревня постепенно прирастала новыми семейными кланами. В 1858 г. в деревне насчитывалось до 28 дворов с населением до 260 человек[2].

В конце XIX в. родственные связи семейных кланов усть-инских старожилов, уже «переродившихся» между собой, охватывали многие приобские села и деревни. К концу XIX в., то есть к началу активизации переселенческого движения, старожилы продолжали воспроизводить уже сложившиеся межсемейные связи внутри деревни и за ее пределами. Начиная с 1880-х гг., в Усть-Иню стали прибывать украинские переселенцы и переселенцы из Черниговской, Курской, Полтавской, Гродненской и других перенаселенных губерний европейской части Российской империи. Новые поселенцы занимали территорию выше от устья и вдоль р. Ини.

С 1890-х гг. выше по р. Оби в старожильческой части деревни появились немецкие новопоселенцы, прибывшие из Лифляндской губернии и образовавшие улицу компактного проживания одной национальности[3]. К 1928 г. здесь проживало 6 немецких семей. Старожильческая память зафиксировала и место компактного проживания эстонцев, маркированное как «эстоновка». Дворы двух эстонских семей находились в районе ул. Трактовой (современной Большевистской), условно делившей Усть-Иню на «старую» и «новую» части.

Таким образом, к началу XX в. в Усть-Ине сформировалось несколько локальных сообществ, обособленных этнокультурно и территориально: старожилы, переселенцы разной этнической принадлежности, прежде всего украинцы (переселенческая волна 1880–1890-х гг.), близкие по социокультурным признакам локальные сообщества окрестных деревень Кривощековской волости и жители Новониколаевска, становящегося для Усть-Ини важным фактором повседневной жизни и межпоселенческих отношений с началом Первой мировой войны.

Выяснению особенностей трансляции межпоколенной идентичности в полиэтничной среде локального сообщества на рубеже XIX–XX вв. служит анализ брачных предпочтений усть-инских жителей, складывавшихся на основе различ-

[1] Косякова 2008, 136.
[2] Мамсик 1999, 906.
[3] Косякова 2008, 141.

ных социально-экономических и социокультурных признаков (место исхода семьи, степень укорененности, этническая принадлежность, материальный достаток и т.д.)[4].

До начала XX в. старожилы предпочитали родниться с русскими семьями, и первые браки между старожилами и переселенцами были заключены лишь в 1899 г.. Регулярными эти браки стали с 1904 г. С 1890 по 1919 гг. старожилы Усть-Ини заключили не менее шестнадцати браков с выходцами из русских губерний страны, переселившимися в соседние деревни. Браков с переселенцами, жившими в Усть-Ине, было зарегистрировано в этот период тоже около пятнадцати. Когда украинские переселенцы освоились на новом месте, они, как и старожилы, постепенно начали формировать семейные связи за пределами Усть-Ини. При этом сватали обычно девушек из семей таких же недавних переселенцев. Всего с 1899 до 1919 гг. переселенцы заключили между собой более восьмидесяти браков, что составило половину всех браков, в которые вступали переселенцы Усть-Ини.

Во время Первой мировой и Гражданской войн, отметившихся для Новониколаевска и его окрестностей притоком беженцев из районов, охваченных боевыми действиями, у жителей Усть-Ини завязались первые родственные связи с горожанами. В 1917 г. у жителей деревни были отмечены женихи и невесты из Витебской, Воронежской, Гродненской, Люблинской, Могилевской, Пензенской, Саратовской и Тамбовской губерний. Метрические книги оставили информацию и о брачных предпочтениях немцев (из числа православных), выбиравших себе мужей и жен исключительно из своей этнической группы.

К концу 1920-х гг. число браков между переселенцами и старожилами деревни увеличилось. Городские женихи и невесты чаще выбирались переселенцами, чем старожилами, проявлявшими большую инертность и консервативность. К 1928 г. в деревне численно преобладали те, кто назвал себя «украинцами»[5]. В это время общее число жителей Новосибирска превысило 120 тыс. чел., причем городских украинцев было отмечено всего около 1,5 тыс. Город территориально уже почти сросся с Усть-Иней, насчитывавшей 2371 жителя. Самовольная застройка Закаменского (современного Октябрьского) района активизировала процесс слияния. К началу 1930-х гг. Усть-Иня с числом жителей порядка 2,5 тыс. человек потеряла деревенский статус.

Очевидно, что впоследствии сельское локальное сообщество было кардинально обновлено. Исследованию динамики этносоциального развития локуса в сопоставлении со статистическими данными послужила интерпретация материалов анкетирования, позволившая проследить поколенную динамику миграций и этнической идентичности молодых представителей городского микрорайона. В предложенных для заполнения школьникам анкетах содержалось несколько блоков вопросов, предполагавших внесение сведений о самом респонденте, его родителях и прародителях в третьем и четвертом поколениях по ряду параметров, включающих ФИО, национальность, дату и место рождения, время, направление и причину миграций. По итогам систематизации заполненных анкетных листов

[4] Там же, 136.
[5] Список населенных мест Сибирского края 1929.

для интерпретации были взяты родословные 131 респондента 1990–1997 годов рождения, постоянно проживающих в «усть-инском» историческом локусе.

Четвертое поколение (рожденных в 1885–1930 гг.) по материалам анкетирования является носителем наиболее разнообразных среди предков современных новосибирцев этнических, культурных, профессиональных традиций, формировавшихся в районах исхода и переносившихся в район оседания на фоне насыщенной событиями эпохи (табл. 1).

Этот период занимает первые пять десятилетий XX в., а география пересеченных районных границ охватывает большую часть бывшего СССР. Преобладающие области исхода — европейская часть России, Новосибирская область и Сибирь. Значительное число переселенцев сибирскому региону дали Украина и Белоруссия. Внутрироссийская миграция здесь абсолютно преобладает. Перемещения носят ярко выраженный односторонний характер и направляются на восток, с европейской части континента за Урал — среди мест оседания доминируют г. Новосибирск, Новосибирская область и Сибирь в целом. Кроме того, среди регионов оседания выделяется Казахстан и, в меньшей степени, Средняя Азия.

Таблица 1

ПОКОЛЕННАЯ ДИНАМИКА МИГРАЦИЙ. НАПРАВЛЕНИЕ МИГРАЦИИ, КОЛИЧЕСТВО УПОМИНАНИЙ

Локализации		Европейское зарубежье	Украина	Белоруссия	Европейская Россия	Сибирь	Новосибирская область	г. Новосибирск	Дальний Восток	Казахстан	Средняя Азия
1-я лок-ция	**Место исхода** (206 упоминаний)	2	18	11	58	41	47	4	3	10	14
	Место оседания (206 упоминаний)	—	3	—	7	39	43	85	2	21	6
2-я лок-ция	**Место исхода** (108 упоминаний)	2	8	—	7	23	33	2	3	21	9
	Место оседания (108 упоминаний)	1	—	—	3	13	13	61	2	10	5
3-я лок-ция	**Место исхода** (36 упоминаний)	—	1	—	2	11	6	2	1	10	3
	Место оседания (36 упоминаний)	—	1	—	—	6	3	24	—	2	—

Последующие миграции в родословных достаточно четко распределяются на два насыщенных периода (миграционных потока): 1950-е гг. и 1980–2000-е гг. Очевидно, эти периоды миграционной активности в основном принадлежат третьему и второму поколениям соответственно. Первый из них связан с новым

витком индустриализации и эвакуацией сил производства во время Великой Отечественной войны, когда население рассматриваемой части города существенно увеличилось, уплотнилась застройка, хозяйственная жизнь изменилась в пользу неземледельческих занятий. Второй — с постсоветской когортой мигрантов рубежа XX–XXI вв.

Помимо последнего цикла миграции предков (родителей) на этот временной отрезок семейной истории приходится рождение самих респондентов. Статистика отмеченной школьниками собственной национальности не отражает многообразия этнической мозаики предшествующих поколений. Абсолютное большинство наследников статистически значимых в СФО этнических групп украинцев, немцев, татар, белорусов не идентифицирует себя со своими потомками (табл. 2).

Таблица 2

ПОКОЛЕННАЯ ЭТНИЧЕСКАЯ ПРИНАДЛЕЖНОСТЬ. РЕСПОНДЕНТЫ, КОЛИЧЕСТВО УПОМИНАНИЙ

Поколение	Русские	Украинцы	Белорусы	Немцы	Азербайджанцы	Казаки	Аварцы	Татары	Смешанные
4-е поколение (в браках)	107	8	3	2	5	1	1	—	22
3-е поколение (в браках)	163	5	2	—	7	1	1	—	28
2-е поколение (в браке)	106	1	—	—	4	—	1	—	9
1-е поколение (респондент), %	120	2	—	—	4	—	1	1	—

Возрастание доли русских на протяжении жизни четвертого и третьего поколений в графе национальная принадлежность связано с глубиной исторической памяти. Очевидно, неравномерная поколенная динамика этнического самосознания связана с вариативностью механизма наследования этнической традиции, обусловленной сложными социокультурными процессами в полиэтничном регионе. Статистика поколенной идентификации свидетельствует о 66 респондентах, все предки которых были определены как «русские». В тринадцати случаях не была указана национальность предков (далее родителей). В остальных 46 родословных было зафиксировано 60 ситуаций выбора этнической идентичности детьми смешанных браков, переориентации (как правило, на русскую) или прерывания (отсутствия) идентичности потомков по отношению к родителям.

Из этого числа в двух случаях национальное самоопределение претерпело изменения в четвертом поколении, в двадцати пяти — в третьем, в двадцати четырех — во втором и в девяти случаях — в первом поколении. Таким образом, основная динамика этнической идентичности принадлежит уже отмеченным нами третьему и второму поколениям и соответствующим им наиболее насыщенным миграционным потокам XX в.

Передача этнической принадлежности молодому поколению происходила, с одной стороны, за счет продолжения идентификации родителей со своими предками. С другой, за счет увеличения количества смешанных браков родителей, повышалась вероятность принятия таковой со стороны одного из них. Наиболее насыщенными смешанными браками оказались четвертое и третье поколения (табл. 3). Этими же поколениями были заключены практически все смешанные браки, упоминающиеся не более одного раза: русско-эстонский, русско-туркменский, русско-кумандинский, русско-румынский, русско-башкирский, русско-казацкий, русско-чувашский, русско-аварский, украинско-австрийский, цыганско-марийский, белорусско-еврейский, украинско-эстонский.

Таблица 3

ПОКОЛЕННАЯ ЭТНИЧЕСКАЯ ПРИНАДЛЕЖНОСТЬ. СМЕШАННЫЕ БРАКИ, КОЛИЧЕСТВО УПОМИНАНИЙ

Поколение	Русско-украинские	Русско-немецкие	Русско-азербайджанские	Немецко-украинские	Русско-польские	Русско-татарские	Русско-белорусские	Украинско-белорусские
4-е поколение	7	2	—	1	3	3	—	—
3-е поколение	10	4	3	1	1	2	—	2
2-е поколение	3	—	2	—	—	—	2	1

Сопоставление статистических данных по городу позволяет предположить, что население усть-инского локуса, включенного в городскую черту, активно обновлялось на протяжении всего XX в. Преобладающее к концу 1920-х гг. украинское население растворялось в прибывающих и исходящих миграционных потоках. Процессы урбанизации в Новосибирской области, как и в Сибири в целом, шли гораздо интенсивнее, чем в среднем по стране. Быстрый рост городов области, и, прежде всего Новосибирска, происходил за счет внутриобластной и межрегиональной миграции[6].

Общность социальных признаков украинцев и русских усиливалась на протяжении XX в., этническая дистанция, напротив, сокращалась. Помимо миграционных процессов, усиливавших динамику переселенческого сообщества в сторону преобладания русских, изменению этнической структуры населения локуса способствовали процессы русификации на фоне бурной урбанизации, вследствие которых украинцы самоопределялись как русские. В областном и региональном масштабе эти процессы объясняют дисбаланс между очевидным послевоенным приростом численности украинского населения, вызванным продолжением индустриализации и освоением целинных земель Западной Сибири, и снижением представительства национальности в официальной статистике 1950–1970-х гг.[7].

Плотность населения современного «усть-инского» локуса гораздо выше, чем до присоединения деревни к городу. Вместе со «старожильческим» сообществом сегодня здесь проживает значительная часть позднейших переселенцев, не име-

[6] Кисельников, Бессонова, Харченко 2005, 20.
[7] Антропов 2008, 248.

ющих никаких исторических связей с Усть-Иней. Локальная идентичность современных инюшенцев «живая» и «динамичная». Отчасти это идентичность жителей частного сектора большого сибирского города. «Усть-инской», исторический компонент инюшенской локальной идентичности значим, но не тождественен ей. Среди признаков сохранения локальной идентичности в Инюшке общность памяти о происхождении фамильных кланов некоторых современных жителей локуса, их предков, образа места (топографическая память) и общность памяти о переселении[8].

Зафиксированные устными опросами потомки украинских переселенцев обрусели, и официально считают себя русскими, сохранив лишь украинские фамилии. Те, кто сохраняет «усть-инскую» идентичность, не считают себя украинцами официально, но между собой, при личном общении часто вспоминают о свих корнях и идентифицируют себя с предками в этническом отношении.

Сопоставление данных анкетирования в разрезе поколений, периодов, географии исхода предков, этнической окраске миграционных потоков, межнациональных браков и социокультурного портрета старожильческого сообщества иллюстрирует основные тенденции этнодемографических процессов, характерных для сибирского региона в целом. Многообразие этнической мозаики в родословных обнаруживает сложную динамику социокультурной преемственности поколений с одной стороны, и актуализацию статуса этнического самоопределения с другой. Значительная часть младших представителей городского локуса, определивших свою этническую принадлежность как русские, являются наследниками различных культурных традиций, обусловленных географией мест выхода и динамикой миграционных перемещений.

ЛИТЕРАТУРА

Антропов Е. В. 2008: Этнодемографические процессы и социокультурный облик украинцев Сибири в XX–XXI вв. // Этнокультурная история Евразии: современные исследования и опыт реконструкций / Материалы XLVIII региональной (IV Всероссийской с международным участием) археолого-этнографической студенческой конференции (Барнаул, 21–24 апреля 2008 г.). Барнаул.

Кисельников А. А., *Бессонова Г. А.*, *Харченко Л. П.* 2005: Население Новосибирской области: Информационное издание. Т. 1. Новосибирск.

Косякова Е. И. (Красильникова Е. И.). 2007: «Известно откуда, если хохлы»: о проявлениях локальной идентичности современных горожан // Актуальные вопросы истории Сибири XVIII–XXI вв. / С. В. Кущенко (ред). Вып 2. Новосибирск, 128–153.

Косякова Е. И. (*Красильникова Е. И.*). 2008: Динамика межклановых семейных связей в пригородной деревне Усть-Иня (1890–1927 гг.) // Актуальные вопросы истории Сибири XVIII–XXI вв. / С. В. Кущенко (ред). Вып. 3. Новосибирск, 140–160.

Мамсик Т. С. 1999: Сельские поселения на территории будущего Новосибирска: деревня Верткова (1823 г.) // Новосибирск на рубеже XXI в.: перспективы развития и инвестиционные возможности. Новосибирск, 86–97.

Список населенных мест Сибирского края 1928 г. 1929. Т. 1. Юго-Западная Сибирь. Новосибирский округ. Барнаульский округ.

[8] Косякова 2007, 135–151.

THE PROGRESS OF GENERATION MIGRATION AND ETHIC MORALE REFLECTED IN THE GENEALOGY OF PRESENT-DAY URBAN YOUTH OF UST-INYA, OLD-TIME VILLAGE LOCUS OF NOVOSIBIRSK

Ye. V. Antropov, Ye. I. Krasilnikova

On the basis of sociological, archive, and statistical sources the authors track population progress and territorial development of Novosibirsk locus during the 20th century. They also keep track of generation migration progress and ethnic morale stability of present-day urban youth against the background of migration increase, industrialization and urbanization in Siberia.

Key words: urbanization, migration, old-timers, migrants, identity, historical memory.

© 2010

Е. А. Пивнева, Н. Г. Попова

ЭТНИЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ СОВРЕМЕННОЙ МОЛОДЕЖИ В ПОЛИКУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ СЕВЕРНОГО ГОРОДА (на материалах опроса в г. Ханты-Мансийске)*

В статье представлены результаты этносоциологического исследования ценностных ориентаций молодежи Севера, на материалах опроса в г. Ханты-Мансийске. Рассматривается место этнической идентичности в идентификационном пространстве и ее значимость для современного молодого поколения.

Ключевые слова: этнические ценности, этническая идентичность, молодежь, межэтническое взаимодействие, полиэтничность.

Урбанизация, политические, экономические и культурные изменения в современном мире привели к возникновению новых форм культуры и образа жизни, стирающих границы между «своими» и «чужими».

Одновременно глобальная унификация актуализировала процессы этнокультурного самоутверждении на уровне государств и регионов. Для современной Россия характерен широкий спектр этносоциальных процессов во всем многообразии противоречивых тенденций. Полиэтничность является одной из основных характеристик России, определяя своеобразие протекающих в государстве политических и социокультурных процессов. Одним из полиэтничных регионов

* Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РГНФ №09–03–00488а, РГНФ № 09–01–00396а, Интеграционного проекта СО РАН № 8 с использованием материалов по Программе фундаментальных исследований Президиума РАН «Историко-культурное наследие и духовные ценности России».

является Ханты-Мансийский автономный округ (ХМАО-ЮГРА) — субъект Российской Федерации в составе Тюменской области.

Население округа на 2009 г. составляет 1520 тыс. чел. (в 2008 г.— 1505,2 тыс.). Здесь проживают представители более 100 народов, в том числе — русские (66 %), украинцы (9 %) и татары (8 %). Коренные малочисленные народы Севера, являясь титульными группами административно-политической автономии, составляют в структуре народонаселения ХМАО около 2 %, в том числе: ханты — 1,2 %, манси — 0,7 %[1] .

ХМАО-ЮГРА — один из наиболее урбанизированных регионов России. Округ делится на 13 городских округов и 9 муниципальных районов; включает 26 городских и 58 сельских поселений. Удельный вес городского населения на 2009 г. составляет 91,5 %[2].

При общем росте городского населения постоянный рост горожан характерен и для коренных жителей края. Согласно последним переписям населения, доля горожан у хантов составляла в общей численности: в 1979 г.–22,6 %, в 1989 г. — 29,8 %, в 2002 г. — 34,6 %; у манси в эти же годы –35,3; 45,6 и 51,8 %[3]. В настоящее время обские угры — одно из наиболее урбанизированных этнических сообществ Севера.

С высокими темпами роста населения ХМАО-ЮГРЫ соотносится его возрастная структура. Средний возраст жителей округа, по результатам переписи населения 2002 г., составил 31,6 года. Доля молодежи в общем числе жителей составляет 28,9 %, или 414 381 чел., из них 114 410 — молодежь в возрасте от 14 до 17 лет, 113 841 — в возрасте от 18 до 22 лет, 186 130 — в возрасте от 23 до 29 лет[4].

Молодежь заслуживает особого внимания, при изучении вопросов, связанных с межэтническим взаимодействием в региональном сообществе. Эта группа, активно воспринимающая информацию, способствующая влиять на формирование социального поведения и деятельности. Но в силу психологических особенностей именно в этой возрастной группе отношение к окружающим универсально основываются на противопоставлении «мы — они» с характерной нетерпимостью ко всему, что противопоставлено «мы». Согласно результатам опроса, проведенного отделом по вопросам общественной безопасности и профилактике правонарушений городской администрации Ханты-Мансийска в 2008 г. среди старшеклассников, более половины опрошенных положительно ответили, на вопрос: «Сталкивались ли когда-нибудь Вы лично, Ваши родственники, знакомые или друзья в общественных местах с дискриминацией по национальному признаку?». При этом, 13,5 % ответили, что с данными фактами они сталкиваются часто[5].

Рост напряженности связан с активной трансформацией этносоциальных структур региона последних десятилетий. Динамику народонаселения ХМАО-ЮГРЫ начала XXI в. во многом определяет трудовая миграция. Согласно офици-

---

[1] Этнодемографические процессы 2005, 28–31.

[2] Ханты-Мансийский автономный округ — Югра, worldgeo.ru/russia/reg86/

[3] Пивнева 2008, 568.

[4] Ханты-Мансийский автономный округ — Югра, http: // ru.wikipedia.org/wiki/ХМАО.

[5] Старшеклассники Ханты-Манссийска, http: // ugrainform.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=4899&Itemid=83

альным данным, с января по ноябрь 2008 г. в регион прибыло более 160 тыс. мигрантов. Около 90% выходцы из государств ближнего зарубежья: таджики–27%, узбеки–20%, украинцы–19%, киргизы–9,6%»[6]. Согласно данным УФМС по ХМАО в 2009 г., зафиксировано увеличение притока мигрантов: только за первый квартал, количество трудовых мигрантов выросло с 30 до 35 тыс. по сравнению с 2008 г.[7].

На фоне растущей миграции и усиливающейся этносоциальной мозаичности обостряется проблема социальной адаптации коренного населения, ставшая результатом стремительной и кардинальной трансформации их образа жизни. За короткий исторический период значительно изменились организация и методы работы традиционных отраслей хозяйства, произошло приобщение аборигенных народов к индустриальным видам труда и городскому образу жизни. Резко изменились диапазон и структура общения, различные стороны семейно-бытовой сферы, традиционные формы социализации и т.п.

Местные органы власти на протяжении последних десятилетий предпринимают различные меры, направленные на сохранении и развитие традиционной культуры народов Севера. Введены гранты губернатора ХМАО-ЮГРЫ для поддержки проектов, ориентированных на сохранение и развитие этнокультурного наследия; наиболее популярными являются такие конкурсные номинации как: «Сохранение и развитие материальной культуры обских угров», «Сохранение и развитие фольклора коренных народов», «Формирование и развитие семейных ценностей, передача традиционных знаний»[8]. Однако на сегодняшний день проблема адаптации коренных жителей Севера к глобальным переменам, происходящим в крае, остается открытой.

С целью изучения стратегий межэтнического взаимодействия молодого поколения в условиях поликультурного пространства ХМАО-ЮГРЫ и столицы округа г. Ханты-Мансийска авторами работы было проведено исследование среди студентов Югорского государственного университета в возрасте от 17 до 24 лет[9].

Основным методом сбора информации был выбран опрос в форме анкетирования. Для получения убедительного результата в состав анкеты были включены различные методики, объединенные в тематические блоки: тест культурно-ценностных ориентаций, модифицированный вариант методики изучения ценностных ориентаций Е. Б. Фанталовой, шкальный опросник О. Л. Романовой, методика исследования этнических аффилиативных тенденций, опросник И. М. Кузнецова и С. В. Рыжовой «Культурно-ценностный дифференциал», тест Г. У. Солдатовой «Типы этнической идентичности», тест «Этнические установки».

Из 186 опрошенных студентов 48,9% назвали себя русскими, 12,4% отнесли себя к манси, 11,8% — к хантам, 3,2% — к украинцам, 2,7% — к татарам, по 0,5% — армяне и чуваши. При этом 2,2% ответили, что являются метисами. Важно отметить, что достаточно высокими оказались показатели, свидетельствующие о нечеткости этнической идентичности: 14% не дали ответа на вопрос о своей

[6] Шкаровский 2009, 232.

[7] Шкаровский, http: // eawarn.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=255&Itemid=40.

[8] Шкаровский 2009, 235.

[9] Выражаем искреннюю благодарность сотрудникам Югорского государственного университета Д. В. Герасимовой и В. И. Сподиной за помощь в организации опроса.

этнической принадлежности и 0,5 % респондентов ответили — «не знаю, затрудняюсь ответить» или поставили прочерк.

Комментируя эту ситуацию, следует отметить, что в реальности человек имеет больше вариантов выбора, чем полная идентификация с одной из этнических общностей. Современные молодые люди — представители коренного населения Севера в своем большинстве относятся к категории так называемых «русскоязычных метисов». В основном это выходцы из смешанных семей, которые, соприкасаясь с разными культурными нормами и ценностями, оказываются в трудной ситуации выбора этнических предпочтений.

Индивид может идентифицировать себя с двумя (а иногда и более) релевантными группами. Такую идентичность могут иметь как потомки смешанных браков, так и люди, адаптированные к полиэтничному обществу. Данная стратегия была продемонстрирована частью наших респондентов: *«Раньше, до того как я в университет приехала, я русской себя больше ощущала. А сейчас — манси (на это повлияло изучение языка). Культура же оказалась у манси очень богатой. Я об этом узнала в университете, раньше этого не знала и как бы даже не задумывалась. А сейчас понимаю, что культура у них своя, которая в течение многих веков сложилась, и много там всего-всего, за что можно ухватиться. Теперь мне стала больше родной именно мансийская культура».*

Согласно переписи 2002 г., в Ханты-Мансийском АО численность коренных малочисленных народов по сравнению с 1989 г. выросла почти на 43 %. В основе прироста, как показал анализ, лежала смена этнических предпочтений. Один из самых значимых мотивов такого поведения — предоставление определенных льгот северянам при получении высшего и среднего специального образования. Опрашиваемые студенты — это как раз та среда, где можно предположить наличие молодежи с «формальной этничностью», что, однако, не исключает изменения системы ценностей и осознанную трансформацию этнической идентичности.

Для анализа феномена измененной идентичности в ходе обследования молодежи ХМАО был использован тест культурно-ценностных ориентаций. Автором предлагаемого теста является американский психолог Дж. Таусенд. В основу теста было положено представление о трех типах культуры — традиционная культура, современная и динамически развивающаяся. Обработка теста предполагала определение процентного соотношения ответов и средних показателей по типам культуры.

Согласно полученным результатам, лишь у 7 % опрошенных молодых хантов и манси прослеживаются ориентации на традиционную культуру, в других этнических группах–3 %. Современный тип, характеризующийся ориентацией людей на настоящее, на современные им события, присущ 71 % русских, 82,6 % хантам и манси и 69,6 % представителей иных этнических групп; в целом по массиву доля ориентированных на данный тип культуры составляет 72 %. Динамически-развивающийся тип культуры характеризуется ориентацией людей на будущее, на достижение значительных результатов в перпективе. Он характерен для 20,9 % русских; по 4,3 % набрали представители коренных народов и других этнических групп; в общем, по массиву–11,8 %.

Сегодняшние студенты (в основном — середины 1980-х гг. рождения) — это уже четвертое поколение, выросшее при советской власти. Под влиянием модер-

низации из повседневной жизни северян ушли многие важные элементы культуры и быта, маркирующие их этническую идентичность. Это касается экологически адаптированной пищи в общей структуре питания, традиционной одежды, системы воспитания, способов проведения досуга и пр. Молодое, а во многих случаях и среднее, поколение северян с утерей традиционных форм социальной жизни в значительной степени утратило активное знание родного языка.

«У молодежи нет тяги к своей культуре. Сегодня им дискотеки подавай, сегодня им все современное подавай. Уклад жизни другой».

Но при нивелировке традиционной культуры. Этническое (иногда двойное) самосознание остается на высоком уровне. Для выявления значимости этнической принадлежности нами использовался ряд утверждений, отношение к которым респондентам предлагалось выразить, выбрав один из вариантов ответа: согласен — не согласен — не знаю.

Выраженность этноаффилиативных тенденций предполагает склонность действовать в соответствии с принятыми нормами, правилами своей этнической группы. Так с утверждением: «Считаю, что современному человеку его национальность должна быть безразлична» не согласны большинство респондентов — 65,2%.

С утверждением: «Человеку необходимо ощущать себя частью какого-либо народа» согласилось–66,1%. Полученные данные подтверждаются и ответами на полярное высказывание: «Современному человеку его национальность должна быть не важна», где 65,2% молодых людей не согласились с предложенным вариантом.

При ответе на утверждение: «Я человек, который безразлично относится к своей национальной принадлежности», 39,2% опрошенных выразили свое несогласие, 30,4% ответили, что они скорее не согласны и 30,4% согласились или были «скорее согласны» с данным утверждением. Таким образом, можно заключить, что только для трети респондентов характерно индифферентное отношение к этнической идентичности. В сознании большей части молодого поколения сохраняется отчетливая ориентированость на категорию «Мы».

При анализе ответов на утверждение: «Если бы я имел возможность выбора национальности, то предпочел бы ту, которую имею сейчас» 73,9% участвующих в опросе молодых людей утвердительно согласились с предложенным суждением, 10,3% ответили, что скорее согласны. Таким образом, доля респондентов, которые «сомневаются» и готовы изменить свою этническую принадлежность, составляет лишь 15,8%.

Но при этом, тестирование аудитории на предмет чувств, испытываемых по отношению к собственной этнической группе, показало несколько иной результат. Обработка результатов методики «Этническая аффилиация» и теста Г.У. Солдатовой «Типы этнической идентичности» позволили зафиксировать у 34,4% опрошенных высокую потребность в этнической принадлежности, у 51,1% — низкую потребность; 14,5% составили те, кто затруднился определить, насколько, значима для них идентификация со своей этнической группой. Такое распределение ответов свидетельствует о том, что лишь для третьей части, участвующей в опросе молодежи, был характерен аллоцентрический тип личности, основу которого составляют три критерия: подчинение индивидуальных целей группо-

вым; выраженная идентификация со своей этнической группой; восприятие себя как части группы, а группы как продолжения самого себя. Неустойчимость самооценки в целом характерна для современной молодежи, особенно в полиэтничных группах с высокой долей смешанных браков. Так, для 19,4 % респондентов характерно отсутствие четкой выраженности черт, присущих какому-либо типу этнической идентичности.

Подтверждением довольно низкой заинтересованности в поддержании связи со своей этнической группой являются данные, полученные с помощью модифицированного варианта методики Е. Б. Фанталовой, позволяющего изучить ценностные ориентации населения и содержащего 14 позиций-ценностей[10]. Считается, что один из аспектов социализации молодежи в современном полиэтничном мире, в том числе и в России, связан с выбором и освоением ценностей того или иного этнического сообщества, ведь предпочтения молодежи демонстрируют перспективное направление эволюции социальных норм. Так, в рейтинг высокозначимых для молодежи ценностей вошли следующие позиции в порядке убывания: «счастливая семейная жизнь», «любовь», «наличие хороших и верных друзей», «здоровье», «материально-обеспеченная жизнь». Менее значимыми стали: «познание», «уверенность в себе», «интересная работа», «творчество», «активная деятельная жизнь». Такие ценности, как «религиозная жизнь» и «связь со своим народом» заняли последние места. Можно предположить, что идентичность индивидуальная, основывающаяся на интересах и обязательствах личности, стала играть большую, нежели коллективная идентичность, роль.

Согласно опросу, этноцентризм как проявление идентичности, присущ 27,4 % молодежи всего массива. Этнофанатизм, представляющий крайнюю форму этноцентризма, отмечен лишь у 5,4 % респондентов; при этом, у хантов и манси он составляет 2,2 %, у русских–5,5 %, т.е. совпадает с общим показателем. У подавляющего большинства наших респондентов наблюдается проявление этнонигилизма — 49,5 %, причем эта тенденция характерна для представителей практически всех опрошенных этнических групп.

Утрата или вытеснение такого важного для личности аспекта психосоциальной идентичности, как этническая идентичность, является показателем трансформации «Я — концепции». Связь с этнической группой — древней и устойчивой формой общественной самоорганизации молодым поколением не рассматривается более как условие успешной социальной адаптации.

Анализ полученных в ходе опросов результатов свидетельствует о невозможности обеспечения в современном мире приемлемых условий социального существования только на базе традиционной модели. И хотя мнение В. А. Тишкова, который считает, что «успешное сохранение языка и культуры частью населения из числа этнических меньшинств может мешать социальным переменам через отстранение представителей этих групп от обретения умений и навыков, необходимых для эффективной конкуренции в условиях происходящей промышленной и технологической революций»[11] представляется радикальным, следует признать необходимость овладения аборигенным населением модернизационными жизненными стратегиями.

[10] Фанталова 1996, 32.
[11] Тишков 2003, 245.

Важным для понимания перспектив модернизации являются сведения о стремлении этносов к самоизоляции. Анализ полученных в ходе опроса результатов показывает, что данная установка присуща лишь 19,6% хантов и манси, 17,4% представителей других этнических групп и 11% русских; общий показатель достигает — 13,4% от числа опрошенных.

Для определения групповых ценностных ориентаций и автостереотипов, в том числе, в области коммуникаций был использован опросник И. М. Кузнецова и С. В. Рыжовой. В данном случае нам были интересны универсалии, определяющие ориентации респондентов в диапазоне «направленность на взаимодействие — отвержение взаимодействия» по параметрам толерантности — интолерантности.

Анализ результатов показал, что в сознании опрошенных наблюдается превалирование позитивных стереотипов. Это продемонстрировали ответы респондентов о наличии миролюбия как характерной черты своего народа: ни один человек не указал, отсутствие у его народа данного качества. Значительное преобладание позитивных установок при практическом полном отсутствии негативных в ответах представителей всех этнических групп определяет перспективы в формировании актуальных практик межэтнического взаимодействия. Хотя относительно высокими среди опрошенной молодежи оказываются и показатели агрессии: у русских — 45,1%, хантов и манси — 45,2%, у представителей иных этнических групп — 36,8%.

Конфликтогенный потенциал имеет, прежде всего, социальную обусловленность. «Пришлое население, занятое добычей нефти, прокладкой дорог, трубопроводов и т.п. без учета расположения родовых угодий, священных мест, воспринимаются коренными жителями как чужаки, вторгшиеся на их территорию»[12]. Однако расширяющиеся в ходе социализации молодежи контакты и опыт обоюдной адаптации являются реальными факторами преодоления этносоциальных рисков.

Опрос показал, что признавая значение этнических и религиозных различий, молодые жители Югры не считают их фатальными. Лишь треть (31,2%) респондентов считает, что этническая принадлежность всегда будет разъединять людей. С утверждением: «народам, исповедующим одну и ту же религию, легче понять друг друга» — согласилось 63,1% респондентов, а с утверждением «взаимопонимание между народами не зависит от того, какую религию они исповедуют» — 43,8%. С утверждением: «лучше вступать в брак с представителем своего народа» согласились 54,8%; считаю, что «межнациональные браки разрушают народ»–45,9% .

Представители всех этнических групп признают дифференцирующую роль этничности и религии. Вместе с тем, в ответах, связанных с межкультурным и межэтническим взаимодействием, наблюдаются довольно противоречивые тенденции. С одной стороны, молодые люди позиционируют себя как сторонники культурного многообразия; с другой, наблюдается довольно значительная социальная дистанция между представителями групп. Именно в этом, по мнению Н. М. Лебедевой и А. Н. Татарко, заключается одна из основных проблем современной мо-

[12] Лебедева, Татарко 2005, 146.

лодежи — неприятие дискриминации на когнитивном (познавательном) уровне в сочетании с интолерантностью к «чужакам» эмоциональном уровне[13].

В отношении к утверждению: «Если в семье появляется человек другой национальности, то это, скорее всего, осложнит взаимопонимание» свое согласие выразили лишь 18,4 % молодежи. Межэтнические браки являются реальностью этнодемографической ситуации ХМАО-ЮГРЫ, как и всей России.

Данные, полученные с помощью шкалы социальной дистанции Э. Богардуса, показали, что наименьшая социальная дистанция у опрошенных жителей г. Ханты-Мансийска с русскими и представителями славянских народов, а также хантами, манси и татарами; наибольшая — с «лицами кавказской национальности», дагестанцами, таджиками, азербайджанцами, чеченами, цыганами. В этой диспозиции нашли отражение как близость — отдаленность культур, так и иерархия статусов. Можно заметить, что негативное отношение проявляется, прежде всего, к народам, которые связаны для опрошенных со сферами рыночной торговли, а также с представителям из регионов этнических конфликтов.

Использование теста «Этнические установки» позволило констатировать, что лишь 11,8 % опрошенным была присуща высокая степень этноцентризма; у 74,2 % зафиксировано противоречивое этническое самосознание.

Совокупный анализ базы данных опроса студентов Югорского государственного университета г. Ханты-Мансийска позволяет говорить о том, что идентичность современной молодежи имеет незавершенный и соответственно неустойчивый, отчасти противоречивый, характер. Во всех обследованных группах этническая идентичность выражена незначительно и не имеет кризисных показателей, в том числе, в сфере межэтнических отношениях. При этом вытеснения этнической (этноконфессиональной) идентичности из иерархии самоидентификационных категорий молодежи не происходит. Но, сознавая значимость этнических границ, современная молодежь ищет другие критерии самоопределения. Интервью с северянами показывает рост интереса к социально-экономической стратификации (средний класс), обращение к космополитической и гражданской идентичности.

Если в антропологии первой половины XX в. разрыв с этничностью рассматривался как основа маргинального конфликта личности; то к концу XX в., наряду с негативной маргинальностью, возникла категория маргинальности конструктивной, опирающейся на поликультурные практики, толерантную идеологию и надэтническую идентичность. Развитие этносоциальной ситуации в полиэтничных регионах современной России, включая ХМАО-ЮГРУ, создает реальные условия для формирования общегражданской идентичности «мы — россияне» при сохранении поликультурного многообразия сообщества. Это определяет административные и академические практики, от которых зависит выработка оптимальных стратегий, направленных на формирование принципов толерантности и гражданского согласия.

[13] Лебедева, Татарко 2007, 26.

ЛИТЕРАТУРА

Лебедева Н. М., *Татарко А. Н.* (ред.) 2005: Толерантность в межкультурном диалоге. М.

Лебедева Н. М., *Татарко А. Н.* 2007: Социально-психологические установки московской молодежи по отношению к мигрантам. // Молодежь Москвы: Адаптация к многокультурности / М. Ю. Мартынова, Н. М. Лебедева (ред.). М., 230–273.

Пивнева Е. А. 2008: Современные этносоциальные процессы у обских угров в зеркале статистики // ПИФК. XXII, 566–577.

Старшеклассники Ханты-Манссийска считают, что межнациональные отношения стали напряженнее. [Электронный ресурс]. — Режим доступа:http: // ugrainform.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=4899&Itemid=83.

Тишков В. А. 2003: Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. М.

Фанталова Е. Б. 1996: Методика «Уровень соотношения «ценности» и доступности в различных сферах // Журнал практического психолога.2, 32–37.

Ханты-Мансийский автономный округ — Югра. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http: // worldgeo.ru/russia/reg86/

Ханты-Мансийский автономный округ — Югра. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: // http: // ru.wikipedia.org/wiki/ХМАО

Шкаровский Д. Н. 2009: Ханты-Мансийский автономный округ // Этническая ситуация в России и сопредельных государствах в 2008 году. Ежегодный доклад Сети этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов / В.Тишкова и В.Степанова (ред.). М., 299–306.

Шкаровский Д. Н. Межэтническая напряженность: реальность и мифы. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http: // eawarn.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=255&Itemid=40

Этнодемографические процессы на Севере Евразии (XI–XX вв.). Первая Всероссийская конференция по исторической демографии (28–30 сентября 2005 г.). Сыктывкар.

ETHNIC VALUES OF PRESENT-DAY YOUTH IN A POLYCULTURAL ENVIRONMENT OF A NORTHERN CITY (BASED ON PUBLIC OPINION POLL IN KHANTY-MANSIYSK)

Ye. A. Pivneva, N. G. Popova

The article, based on public opinion poll in Khanty-Mansiysk, presents results of ethnosociological study of values cherished by present-day youth of the North. It also considers ethnic identity place in identity environment and its significance for present-day young generation.

Key words: ethnic values, ethnic identity, youth, interethnic communication, multiethnicity.

© 2010

А. В. Черных

ПОЛЯКИ В СОВРЕМЕННОМ ЭТНОКУЛЬТУРНОМ ЛАНДШАФТЕ Г. ПЕРМИ*

Статья посвящена истории и характеристике современного состояния польской диаспоры г. Перми. Опираясь на материалы статистики, опросов и устной истории, автор дает характеристику городского сообщества поляков, которое отличает размытость этнических границ, сложная и многоплановая структура этнического самосознания, двойственная идентичность, существенная аккультурация и ассимиляция. Тем не менее «польская тема» достойно представлена в г. Перми и в Пермском крае.

Ключевые слова: Пермское Прикамье, полиэтничное сообщество, история поляков, социо-культурная адаптация, этническая идентичность.

Современный город представляет собою сложно организованное этнокультурное сообщество. Различные этнические группы в его границах ориентированы на различные формы существования — компактное или дисперсное расселение; различаются формы их самоорганизации, степень и характер сохранения этнического самосознания, языка, традиционной культуры; различаются механизмы воспроизводства этнической культуры в условиях города.

К числу мегаполисов России принадлежит г. Пермь. Население города достигавшее в 1989 г. 1 092 392 чел., по итогам Всероссийской переписи 2002 г. составило 1 001 653 чел. (с посёлком Новые Ляды — 1 010 947 чел.); на 1 января 2010 г. в г. Перми проживало 986,510 тыс. чел.; население Пермской городской агломерации составляло 1306 тыс. чел.

Сегодня в г. Перми проживают представители более 100 народов, в том числе и поляки. Активно осваивая Пермское Прикамье в XIX–XX вв., они не создали компактных этноареальных групп. За редким исключением, поляки не принимали участия в сельской крестьянской колонизации региона. На протяжение XIX–XX вв. мы наблюдаем постоянный миграционный приток и отток польского населения, что позволяет говорить о миграционных «польских волнах» в регионе. Это также не могло не сказаться на специфике исторических и этнокультурных процессов.

Характерной особенностью польского присутствия в Пермском крае был и тот факт, что значительная часть поляков в Прикамье и в XIX в. и в первой половине XX в. была расселена в регионе не по своей воле. Это относится и к участникам польских восстаний XIX в., отправленных в пермскую ссылку, и к раскулаченным и высланным на север Прикамья из западных областей Советского Союза в 1929 и 1930 гг., и к спецпереселенцам 1940 г. из восточных районов Польши.

В большей степени поляки Пермского края представлены городским населением. Польское сообщество встроено в современную этнокультурную ситуацию

* Исследование выполнено в рамках гранта Президента РФ для государственной поддержки молодых российских ученых. Проект «Этническая история и традиционная культура народов Урала в XVI–начале XXI в.» №МД–590.2009.6; при поддержке РГНФ, проект № 09–01–82104 а/У.

и занимает определенное место в полиэтничной структуре региона. Перепись 2002 г. зафиксировала в г. Перми 261 поляка, что составляет 35,2 % от всего польского населения (742 человека) Пермского края.

Кто же они, современные пермские поляки? Большинство из них, причем именно те, кто считают себя поляками, владеют родным языком и соотносят себя с традициями польской этнической культуры, родились и выросли, как правило, в районах компактного проживания поляков в Западной Украине, Белоруссии, Литве, и поселились в Пермском крае в разные годы.

Воспоминания и семейные хроники иллюстрируют историю польского сообщества города: *«Я родилась в [городе] Лиде, в Лидском районе Гродненской области Белоруссии. В Лиде поляков очень много. А сюда меня муж привез, он русский. Мы не ссыльные поляки, мы сами приехали»; «Я родилась в деревне Околица — это в Кличевском районе Могилевской области Белоруссии. В то время это была территория СССР. А в 1949 г., после войны, сюда приехали. После войны там было очень трудно»; «Я в 1986 г. закончил Ленинградский университет и сюда приехал по распределению, родом с Западной Белоруссии»; «Мы жили недалеко от советской границы. Тогда это была Украина, Каменец-Подольская область, Антонинский район, село Волица Татарская. В 1936 г. нас выселили в Казахстан. Уже после войны я пошел учиться, на практику попал в город Чусовой, потом закончил Пермский университет и остался в Перми».*

Второе поколение поляков — людей, родившихся в Прикамье, или в других регионах России, вне территории компактного проживания соотечественников, как правило, значительно менее знакомо с основными компонентами этнической культуры и языка и хуже владеет ими, чем «первое» поколение, хотя иногда, даже в случае смешанных браков, еще сохраняет польскую идентичность. Важная роль в этом случае принадлежит семейным традициям, связям с родиной: *«У меня отец поляк, бабушка и дед — поляки, мама — украинка. Они сюда по распределению попали. Меня на каникулы постоянно отправляли к бабушке на Украину. Бабушка в доме всегда говорила по-польски. Они меня и крестили. И крестный у меня из Польши. Я считаю себя больше поляком». Однако очень многие наши респонденты заявляли, что лишь отчасти соотносят себя с поляками: «Я прожил большую часть в России, считаю себя русским. Но мне страшно вообще-то говорить. Я люблю поляков, всё польское».*

Значительную часть польского сообщества Перми составляют те, кто имеет «польские корни», сохраняют «польское происхождение», однако в результате процессов аккультурации и ассимиляции, или браков с представителями других этнических сообществ утратили признаки польской этничности и, как правило, осознают свою принадлежность к другому народу: *«Бабушка у нас была полькой, дед — русский. Мама русской себя считала. И все считали себя русскими. Правда, мы в детстве знали, что бабушка полька, что дед был немец. Но поляками себя никогда не ощущали»; «В моей родословной есть польские корни»; «У меня прадед — Антоний Карлович Гура, отец — Георгий Антонович. Мама — русская. Бабушка с маминой стороны православная. С отцовской стороны — поляки, католики. А отец, поскольку он родился в Воронеже, то его крестили в русской церкви. Но в 14 лет он был окрещен в католическом храме. Он сам. И кто вот он?*

Не католик, не православный — неизвестно кто. Ну, а я выросла в православной семье, считаю себя русской, но с польскими корнями».

В большинстве случаев потомки поляков сохраняют историческую память о своих польских корнях. Некоторые из них носят польские фамилии, осознают свою связь с польским народом. Это факт значительно расширяет границы польского сообщества Прикамья, а значит — цифры официальной статистики можно существенно скорректировать.

Для современного этнокультурного состояния поляков в Перми как никогда острым представляется вопрос этнической идентификации. Здесь существуют свои проблемы: иноэтническое окружение, дисперсное («рассеянное») расселение, длительное проживание в этнической среде значительно доминирующего, но родственного русского народа — все это приводит не только к высокой степени этнической адаптации, но также порождает сложности в проявлении этнического отличия от русских в результате активных процессов аккультурации и ассимиляции. Поляки в этом отношении близки другим славянским народам г. Перми — белорусам и украинцам, также достаточно быстро вливающимся в этнокультурную среду русского народа.

Поляки г. Перми, как и многих других городов России,— этническое меньшинство, возникшее, в результате многолетних миграционных процессов, как добровольных, так и насильственных. С этой точки зрения анклавы поляков на территории России могут расцениваться как образования иммигрантского происхождения[1]. Однако именно исторический фактор, длительность проживания и постоянный миграционный приток на протяжении последних двух столетий значительно отличает польское сообщество Пермского края от других народов.

Польская диаспора обладает рядом характерных черт, выделяющих ее среди других диаспоральных групп региона. Достаточно сложно провести территориальные, этнические, и конфессиональные границы диаспоры. Размытость этнических границ обусловлена сложной и многоплановой структурой этнического самосознания, двойственной идентичностью, существенной аккультурацией и ассимиляцией. Условность границ делает польскую диаспору предельно открытой — расположенной к диалогу с другими сообществами, готовой принимать в свою среду этнических соседей — русских, украинцев, белорусов.

Польская диаспора региона достаточно хорошо адаптирована к современной этнокультурной и социально-экономической ситуации в регионе. История Пермского центра польской культуры ведет свое начало с июня 1994 г.[2]. Работа Центра строится в нескольких направлениях, соотносимых как с потребностями Пермской Полонии, национальной политики Пермского края и, в целом, польского сообщества Российской Федерации. Главным для Пермского центра польской культуры является деятельность, ориентированная, прежде всего, на сферы образования и культуры, а также на взаимодействие пермского центра с польскими центрами других регионов, а также государственными и общественными организациям Польши.

Для любой этнической общности, тем более находящейся в иноэтническом окружении, равно важны как восприятие ее окружающими, так и собственное

[1] Тишков 1994, 267.

[2] Устав Пермского Центра польской культуры 1996, 178—182; Старцева 2001, 22.

позиционирование среди местного регионального сообщества. И внутренний, и внешний региональные «тексты» пермских поляков отчасти совпадают, так что это сообщество вполне можно считать сформировавшимся и достаточно устойчивым.

Для формирования регионального самосознания и общественного признания диаспорой сделано очень многое. Важными шагами в этом направлении можно считать стремление ее лидеров к презентации своей культуры среди жителей Перми и края, создание положительного имиджа польского сообщества в регионе. Польский «текст» Прикамья связан, в первую очередь, с интерпретацией и осмыслением истории «польского присутствия» в регионе.

В современной топографии Перми несколько мест неразрывны в общественном сознании с понятием «польский». Это, прежде всего, католический храм, называемый в городе не иначе как костел — на польский манер. Сегодня в этом усматривается скорее дань традиции, так как в настоящее время костел, с его многонациональным приходом, является не только польским, а просто католическим храмом, и сами поляки уже не составляют значительно доминирующую часть его прихожан. По праву «польским» может называться и участок Егошихинского кладбища с могилами католиков-поляков. Другая «польская» точка на карте города — Пермский центр польской культуры и воскресная школа, располагающиеся во Дворце творчества юных. Легендарная библиотека ссыльных поляков составляет гордость краевой библиотеки им. А. М. Горького. Исторический центр города наполнен сохранившимися зданиями, построенными по проектам архитекторов-поляков А. Б. Турчевича, Р. И. Карвовского. Как видим, пространство г. Перми включает в себя польские элементы.

Тему «польского присутствия» в регионе активно разрабатывают пермские историки и краеведы. Благодаря их стараниям в крае сложился положительный образ поляка. Первой темой, к изучению которой обратились еще в советские годы, была польская ссылка XIX в. Эта тема и сегодня остается в поле внимания специалистов. Образ ссыльных поляков, «мучеников польского дела», закрепился в общественном сознании, он по-прежнему является устойчивым и доминирующим. Однако пермская ссылка — это лишь одна из многих страниц польской истории Перми. Устойчивый стереотип «ссыльных поляков» приносят пермской диаспоре определенные дивиденды, хотя сегодня большую ее часть составляют те, чья судьба связана с событиями истории уже XX в.

Не менее значимым фактом «польского присутствия» является тот вклад, который внесли представители польского народа в развитие г. Перми. Использование культурно-исторического наследия позволяет Пермской Полонии выстраивать серию культурных акций и поддерживать свой имидж в региональном сообществе.

В общественном мнении уже сложилось уважительное отношение к истории и культуре поляков и уже совместной с пермяками истории города и края. Это подчеркивает реальность присутствия маленькой диаспоры в пространстве и сообществе города.

Следует констатировать, что в настоящее время в Перми почти отсутствует среда, способствующая сохранению языковой компетенции поляков и их полноценному общению на родном языке. Большинство наших информаторов отмеча-

ли, что предпочитают общаться и большей частью общаются на русском языке. Языковой адаптации и отказу от родного языка способствуют изначальный билингвизм большей части мигрантов, а также быстрое усвоение русского языка благодаря общим славянским корням.

Одним из традиционных мест общения на родном языке для поляков Прикамья были католическая община и храм. И сегодня там сохраняется большая вероятность услышать польскую речь. Традиционно католические священники пермского костела — поляки, говорящие на родном языке. Однако, по экспертной оценке, среди общины храма, насчитывающей более сотни человек, свободно владеют польским лишь около десятка. Такая ситуация значительно снижает возможность использования языка и в богослужении, и в общении. Сегодня богослужение лишь в некоторые дни ведется на польском языке: кроме того, на польском, как и на языках других прихожан (немецком, словацком и проч.), произносятся отдельные молитвы во время праздничных и будничных служб.

Как в прошлом, так и настоящем религиозный фактор остается важным для осознания своей этничности у поляков. Конфессиональные традиции сохранялись в семьях, особенно представителями старшего поколения, и на уровне традиций передавались молодым. О существовании организованных католических общин поляков, либо общин с большим числом польского населения в 1950–1980-е гг. неизвестно. Но зафиксированы рассказы о том, что *«…в последние десятилетия [минувшего века], когда в Перми еще не был заново открыт католический храм, люди приходили на могилу отца Антония Шостаковского (Егошихинское кладбище), первого настоятеля пермского католического прихода. Да, ходили к его надгробию и там исповедовались…»*[3].

В самом конце XX в. конфессиональная жизнь народов Прикамья значительно активизировалась. Поляки не остались в стороне от процессов возрождения и организации религиозных общин. Становление католической общины г. Перми происходило в начале 1990-х гг. В 1993 г. местные власти разрешили использовать для проведения служб сохранившееся в городе здание католического храма, в этом же году официально была зарегистрирована католическая община[4]. Первое богослужение в католическом храме после длительного перерыва прошло 17 октября 1993 г.[5].

Хотя в осознании пермяков католический храм города остается «польским костелом», однако его община сегодня уже не имеет характерных в прошлом этнических границ.

В отличие от XIX — начала XX в., когда в составе католической общины г. Перми заметно преобладали поляки, современная конфессиональная ситуация имеет полиэтничный характер. Среди прихожан есть также белорусы, украинцы, немцы, литовцы, русские и др. Значительно число представителей тех народов, для которых католичество не является традиционным. По мнению первого настоятеля храма о. Анджея Гжибовского, на рубеже XX–XXI вв. из общего числа прихожан (а это примерно 300 человек) *«по национальному составу наш приход*

[3] Гжибовский 2001, 5.
[4] Туркина 1999.
[5] Гжибовский 2001, 5.

на 30 процентов составляли поляки и на 30 процентов — немцы. Остальные — украинцы, литовцы, белорусы, русские»[6].

Изменения в составе конфессиональной общины наблюдались и в начале 2000-х гг. Для этого периода характерна тенденция к уменьшению числа поляков, немцев, белорусов и др. и одновременно — увеличение числа русских прихожан. Всего в составе прихода в настоящее время насчитывается около трех десятков поляков.

Другой тенденцией в современной конфессиональной жизни поляков является распространение в их среде православия. Православными часто выступают представители второго и третьего поколения, потомки смешанных браков поляков с русскими, украинцами, белорусами.

Таким образом, современная польская диаспора характеризуется сложным соотнесением языковых и религиозных характеристик. Пермские поляки, помимо своего языка, а также этнического и конфессионального самосознания, до настоящего времени сохранили лишь некоторые элементы этнической культуры. В условиях отрыва от родины и дисперсного проживания в городской среде возникают проблемы трансляции ее элементов. Наибольшая устойчивость характерна для традиционной кухни и праздничной культуры. Другие комплексы материальной и духовной культуры в меньшей степени сохраняют традиционный облик.

В современном городе передача и сохранение этнических традиций диаспор осуществляется лишь на уровне семейных коллективов и в конфессиональных сообществах. Как никогда важными становятся исторический контекст, обращение к знаниям старшего поколения. Важное место в польском сообществе занимают воспоминания и рассказы о том, что было в районах традиционного проживания поляков — «на прежней родине». Особенно часто к исторической памяти апеллирует первое поколение мигрантов. Поэтому многие традиции становятся известны молодому поколению лишь исключительно на основе рассказов или исторических преданий. Однако и эти воспоминания служат важным механизмом передачи информации, пусть в пассивной форме. «Пассивное» бытование элементов этнической культуры в целом характерно для многих миграционных сообществ.

В условиях, когда в полной мере сохранять комплексы и элементы этнической культуры невозможно, получают распространение вторичные формы традиционной культуры. Сегодня польское сообщество реконструирует польскую культуру, основываясь на тиражируемых стандартах — приобретаются и изготавливаются сценические костюмы, элементы праздничной культуры и т. д., имеющие «общепольский» характер.

Важную роль в существовании польского сообщества региона сегодня играет общественное движение, ориентированное на просветительскую работу. С 1993 г. при Пермском центре польской культуры действует воскресная школа по изучению польского языка и Школа польской культуры. Для участия в различных образовательных проектах пермяки выезжают в Республику Польша ежегодно.

Наряду с просветительской деятельностью Пермская Полония совместно с пермским научным и краеведческим сообществом ведет большую исследовательскую работу. В рамках культурных акций и фестивалей презентации культу-

[6] Горюнов 2002.

ры Польши и пермских поляков сегодня проходят не только на уровне Польского центра, но и на уровне краевого Министерства культуры. Одним из знаковых событий является Фестиваль польского фильма, проводимый совместно с Министерством культуры. Среди постоянно действующих проектов — ежегодные Дни польской культуры в г. Перми, концерты польских исполнителей, молодежные национально-культурные и лингвистические лагеря, празднование традиционных и религиозных праздников и памятных дат, ежемесячные заседания в Польской гостиной.

Давая характеристику современного сообщества пермских поляков, имеет смысл оценить его перспективы. На протяжении всей своей истории польское сообщество города воспроизводилось все новыми и новыми миграционными волнами. Даже во второй половине XX в., когда не наблюдалось массового миграционного притока, поляки ехали в г. Пермь из западных районов Белоруссии и Украины, из других регионов СССР.

Распад СССР и образование новых государств и новых границ в 1990-е гг. кардинальным образом изменили миграционные потоки. Сегодня восточное и южное направление миграции в Пермский край заметно преобладает над западным. В целом значительно уменьшилась численность польского населения на территории России. Миграционная составляющая в пополнении польской диаспоры г. Перми практически исчерпана.

Дисперсное расселение поляков, слабое сохранение языка и комплексов этнической культуры, большое число межэтнических браков, высокая степень адаптации к городской среде способствуют их быстрому растворения в полиэтничном сообществе Прикамья. Новая перепись населения, вероятно, покажет значительное уменьшение численности польского населения края.

Сегодня, когда у поляков Прикамья размыты многие компоненты этнической культуры, когда традиции, язык и вероисповедание уже не выступают определяющими маркерами этничности, главным фактором этнической идентификации является сохранение этнического самосознания. В сложившейся ситуации актуализация польской этнической идентичности молодого поколения определяет перспективы воспроизводства диаспоры. Наиболее реальным в этом направлении является сохранение двойственной и множественной идентичности, то, о чем уже и сегодня задумываются пермские поляки: *«Надо ли делать выбор и определять свою национальность, если, например, отец поляк, а мать — русская? Я бы посчитал себя и русским и поляком одновременно»*[7]*; «Я счастлива, что у меня две родины, я знаю два языка, мне хорошо и здесь и там»*[8].

Как никогда в этих условиях возрастает значение объединяющей и организующей роли Центра польской культуры г. Перми. Актуальность и значимость приобретают проводимые здесь культурные мероприятия, связанные с обращением к историческому и этнокультурному наследию поляков, постоянные контакты с поляками других регионов России и Польши.

[7] Капелюш 2004, 5.
[8] Старцева 2004, 134.

ЛИТЕРАТУРА

Гжибовский А. 2001: Зерна добра // Пермские поляки. Пермь, 3–9.

Горюнов Д. 2002: Отец Анджей Гжибовский: «Главное — не количество верующих, а их качество» // Пермский обозреватель. 8 (68). [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http: // www.permoboz.ru/txt.php?n=105.

Капелюш Г. 2004: И поляк, и русский // Поляки Прикамья. Пермь, 4–6.

Тишков В. А. (ред.) 1994: Народы России. Энциклопедия.М.

Старцева Е. Я счастлива, что у меня две родины // Поляки Прикамья. Пермь, 133–134.

Старцева М. 2001: Польский культурный центр // Жизнь национальностей. 4, 22.

Туркина Т. 1999: Возрождение храма // Свет Евангелия. Пермь. 4.

Устав Пермского Центра польской культуры 1996 // Межэтнический мир Прикамья: Опыт этнополит. деятельности Адм. Пермской обл. Т. 2. Пермь, 178–182.

THE POLES IN CONTEMPORARY ETHNO-CULTURAL LANDSCAPE OF PERM

A. V. Chernykh

The article deals with the history and present-day characteristics of the Polish diaspora in Perm. Employing statistics data, public pole materials, and verbal history, the author characterizes Polish community of the city. Ethnic boundaries are indefinite, ethnic morale structure is complex and manifold. Besides, the community is characterized by double identity, acculturation and assimilation. Yet, “Polish theme” is favorably presented in Perm and Perm territory.

Key words: Perm Prikamye, multiethnic community, Poles history, sociocultural adaptation, ethnic identity

---

© 2010

Ю. Н. Гужвенко (Цыряпкина)

ЭТНОСОЦИАЛЬНОЕ РАЗВИТИЕ ВОСТОЧНОГО КАЗАХСТАНА В 1990-е ГГ.

Статья посвящена новейшей этносоциальной истории Казахстана. Анализируя этнополитическую ситуацию, этнодемографическую динамику и развитие этноязыковых процессов в Восточном Казахстане в 1990-е гг., автор делает вывод о том, что изменения этносоциальной структуры региона были связаны с наращиванием модернизационного потенциала казахского населения и повышением его привилегий как титульного этноса и с языковой политикой Казахстана. Изменение статусных позиций русских привело к их недовольству своим правовым и культурным положением, активизировало на первом этапе славянские политические и культурные организации, вызвало миграционную убыль за пределы Казахстана, особенно в первой половине 1990-х гг.

Ключевые слова: Восточный Казахстан, русский этнос, миграция, этносоциальные процессы, языковая политика, национально-культурные организации.

Период 1990-х гг. на постсоветском пространстве стал временем социально-экономических и политических реформ, смены идеологических ориентиров и приоритетов многих государств, в том числе Республики Казахстан. Изменения в общественной и экономической жизни повлияли на этносоциальную структуру населения различных его областей, в том числе промышленного севера.

В 1990-е гг. аналитики относили Восточный Казахстан к Северо-восточной этнодемографической зоне, особенностями которой являлись: средняя плотность населения, высокая урбанизированность, низкий удельный вес казахского этноса, значительное присутствие русских и других этносов, высокая миграционная подвижность, отсутствие естественного прироста (депопуляция населения), низкая рождаемость и высокая смертность. Основная демографическая характеристика данной зоны — потеря населения[1].

Зоной притяжения русского этноса на северо-востоке Казахстана в 1990-е гг. являлась Восточно-Казахстанская обл. (ВКО). До 1997 г. в ее пределах существовали свои «север» и «юг». Промышленно развитый север представлял собой территорию, переданную в 1921 г. из РСФСР (современные Шемонаихинский, Глубоковский, Зыряновский р-ны и г. Риддер), и областной центр Усть-Каменогорск. Большинство населения здесь составляли русские.

По данным переписи 1989 г. в ВКО преобладало русское население — 65,9% (27,2% казахов). Преимущественно русскими по этнодемографическому составу были Глубоковский, Шемонаихинский р-ны и большинство населенных пунктов Зыряновского р-на. ВКО; к районам с преобладанием казахов относились Зайсанский, Катон-Карагайский, Курчумский, Маркакольский и Тарбагатайский р-ны; смешанное казахское и русское население проживало в Большенарымском, Самарском, Таврическом и Уланском р-нах ВКО[2].

В Семипалатинской обл. (СО) на начало 1990-х гг. преобладали казахи (51,9% по переписи 1989 г.). Казахское население составляло большинство в Абайском, Аксуатском, Аягузском, Жарминском, Маканчинском, Таскескенском, Урджарском, Чарском, Чубартауском р-нах. Смешанное казахско-русское/немецкое население проживало в Бескарагайском, Бородулихинском, Жанасемейском и Кокпектинском р-нах. И только в одном Новошульбинском р-не. СО абсолютное большинство составляли русские; кроме того, здесь проживали немцы[3]. Русское население СО достигало 36%. Районы с преобладанием русского или смешанного казахско-русского населения находились возле крупных промышленных городов на севере Восточного Казахстана.

Локализация русского населения на северо-востоке Республики Казахстан определяла специфику развития этносоциальных процессов. В 1990-е гг. популярными в регионе были идеи создание автономии на территории Рудного Алтая. С целью предотвращения угроз сепаратизма был проведен ряд административно-территориальных преобразований. Формально руководство республики преследовало задачи совершенствования системы управления, фактически — реформа 1997 г., упразднив Семипалатинскую обл. и включив ее в состав Восточно-Казахстанской, позволила существенно скорректировать этнический состав региона.

[1] Аубакирова 2003, 55.
[2] Итоги Всесоюзной переписи 1991, 58–81.
[3] Там же, 310–337.

После объединения, по данным переписи 1999 г., этническая структура ВКО выглядела следующим образом: казахи — 48,5 %, русские — 45,4 %[4]. И хотя Семипалатинский и Восточно-Казахстанский регионы по-прежнему существовали автономно, исчезла административно-территориальная основа для сепаратизма. Требования славянских общественных движений о включении ВКО в состав Российской Федерации или о создании «русской» автономии уже не имели под собой почвы. Усилившаяся в ходе подобных преобразований миграция преимущественно славянского и европейского населения на протяжении 1990-х гг. оказывала большое влияние на этнодемографическую структуру северо-востока Казахстана.

Анализ численности населения ВКО свидетельствует о том, что с начала 1990-х гг. до 2003 г. оно сократилась на 16,4 %. Сокращение населения произошло в основном из-за миграционного оттока и в меньшей степени из-за снижения естественного прироста. В 1999 г. миграционный отток составлял 27,6 тыс. чел. В последующие годы он сокращался и в начале 2000 г. достиг 14,3 тыс. чел.[5].

Убыль населения Восточного Казахстана обусловливалась в основном международной миграцией в ходе обмена населением между Восточным Казахстаном и странами СНГ.

В развитии миграционных процессов 1990-х годов можно выделить два этапа: 1991–1994 гг.; 1995 — начало 2000-х гг. Кульминационным был 1994 г., когда отток населения стал реакцией на этнополитические и социально-экономические изменения в казахстанском обществе. В 1990-е гг. основная масса мигрантов была представлена русскими.

Таблица 1

ЭТНИЧЕСКИЙ СОСТАВ МИГРАНТОВ В 1993–2000 ГГ. В ВКО (ЧЕЛОВЕК)*

Год	1993	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001
Всего	–20 305	–29 443	–21 841	–23 406	–18 599	–13 424	–13 424	–14 763
в том числе:								
русские	–12 799	–16 640	–12 369	–15 352	–10 542	–6 110	–7 272	–7 555
казахи	–1 243	–4 630	–3 531	–3 149	–4 273	–3 373	–2662	–3 089
немцы	–4 991	–6 707	–5 169	–3 713	–2 947	–2449	–2259	–2 380
украинцы	–804	–632	–341	–487	–292	–127	–200	–166
татары	–215	–393	–178	–294	–188	–90	–125	–167
белорусы	–244	–187	–69	–115	–110	–42	–54	–47
азербайджанцы	–21	–5	–16	–16	–5	6	6	–14
узбеки	–2	–22	12	–22	0	–10	–5	1

* *Составлено по: О миграции населения Восточно-Казахстанской области, 180.*

[4] Краткие итоги переписи 1999, 103.
[5] Статистический пресс-бюллетень 2003, 99.

Отток титульного этноса — казахов — к 2001 г. составил около 3 тыс. человек (табл. 1). Подвижность казахов в рамках внешней миграции была незначительной. Основная часть оборота приходилась на внутриобластное передвижение в направлении село–город, а также на межобластную миграцию. Активность во внутренних переселениях повышалась. Восточный Казахстан занимал второе место в республиканском объеме миграций — соответствующий показатель составлял 12,7%.

Значительное количество мигрантов было представлено немцами. Их отрицательное миграционное сальдо постепенно снижалось и к 2001 г. достигло 2,38 млн. человек. Немцы выезжали в основном за пределы СНГ. Так, в 2001 г. 89,4% из выбывших немцев отправились в Германию, 10,1% — в Россию.

Таким образом, численность населения области ежегодно уменьшалась. Сальдо миграции стабилизировалось лишь в начале 2000-х гг.

Немаловажное значение для изменений этнической структуры Республики Казахстан в целом и ее северо-восточных областей в частности имела начавшаяся в 1990-е гг. государственная программа по возвращению «оралманов» (казахов, проживающих за пределами этнической родины) в Казахстан.

В указе Президента Республики Казахстан о стратегии развития страны до 2030 г. отмечается, что одним из выходов из создавшегося положения — миграционная и естественная убыль населения, которая прослеживается с 1992 г. — должна стать политика содействия репатриации этнических казахов на свою историческую родину[6]. За пределами Казахстана проживало около 4,1 млн казахов, в том числе в Узбекистане — 1,5 млн, в России — 740 тыс., в Туркменистане — 70 тыс.; в дальнем зарубежье наибольшее число этнических казахов было расселено в КНР — порядка 1,5 млн, в Монголии — 80 тыс., в Афганистане — 30 тыс., и в Турции — 25 тыс.[7]. Репатриации для Республики Казахстан — явление не новое. Первая волна возвращения на родину приходится на период с 1959 по 1966 г.; это были переселенцы из КНР.

Для проведения государственной политики по возвращению оралманов на историческую родину 8 декабря 1997 г. было образовано Агентство по миграции и демографии с областными управлениями, в компетенцию которых входили: организация переселения, предоставление жилья, работы, различные выплаты, обучение казахскому языку и др. Каждый год правительство устанавливало квоту иммиграции репатриантов из зарубежных стран.

По официальным данным, на 1 октября 2002 г. на территории ВКО проживало 1043 семьи репатриантов, хотя А.С. Уалтаева приводит несколько иную информацию — 1068 семей прибывших оралманов (5017 этнических казахов)[8]. Возможно, расхождения связаны с тем, что исследовательница представила количество семей оралманов на конец 2002 г., а не к 1 октября этого года.

В основном оралманов размещали в сельской местности, где казахское население преобладало. Из прибывших в Казахстан за период 1991–2002 гг. в малые города и поселки городского типа заселились только 488 оралманов, или 8,9%.

[6] Указ Президента РК от 4 декабря 2001 г. «О дальнейших мерах по реализации Стратегии развития Казахстана до 2030 г.».

[7] Иммиграционная политика 2000, 4.

[8] Уалтаева 2005, 45.

Основные пункты заселения — города Зайсан, Шар, Аягоз, Шемонаиха и поселки городского типа — Молодежное, Белоусовка[9]. В Уланском районе разместилось около 23 % семей репатриантов, в Урджарском — 16, в Жарминском районе — 14, Семипалатинске — 10, в Кокпектинском и Зайсанском районах — разместилось по 7 % семей. В Усть-Каменогорске проживало только 5 % семей оралманов. Такое размещение приезжих казахов не случайно: в Уланском, Урджарском, Жарминском, Кокпектинском и Зайсанском районах, а также в Семипалатинске преобладали казахи[10]. Правительство пыталось разместить оралманов в схожую среду, в привычные условия жизнедеятельности. К тому же пособие, выделяемое государством на приобретение жилья, могло быть достаточным только в малом городке или в сельской местности.

После того как этнические казахи стали возвращаться в Казахстан, выяснилось, что социальные, культурные и образовательные различия между иммигрантами и местным населением настолько велики, что сильно затрудняют социализацию оралманов в казахстанском обществе, особенно в городах[11]. Согласно Е.В. Тарасовой, для адаптации и социализации оралманов были актуальны следующие проблемы:

1) языковой барьер, особенно для оралманов из Китая, которые не владели современной казахской письменностью на основе кириллицы и, следовательно, не имели возможности обучаться в высших учебных заведениях Республики Казахстан. Они плохо знали русский язык, что затрудняло их социальную адаптацию;

2) сложности, связанные с трудоустройством, из-за низкой конкурентоспособности на рынке труда и отсутствия социальной мобильности. В том отношении положение оралманов схоже с позициями другого сельского населения;

3) нахождение земель, предоставляемых оралманам, в труднодоступных, неудобных местах и в большинстве своем в депрессивных аграрных районах[12].

Уровень жизни репатриантов был очень низким, что в первую очередь относилось к выходцам из Монголии. Большинство семей были многодетными и, несмотря на социальные выплаты, жили за чертой бедности. Из всего числа трудоспособных членов семей 90 % составляли безработные. По А. Мусабаеву, основные причины такого положения заключались в плохой информированности репатриантов о своих правах, равнодушном отношении представителей местных исполнительных органов, бюрократических препонах[13].

В целом развитие этнодемографической структуры населения в 1990-е гг. характеризовалось изменением этнического состава городов в результате объединения Семипалатинской и Восточно-Казахстанской областей в 1997 г., эмиграцией русскоязычного населения, миграцией сельского населения по направлению село–город, иммиграцией оралманов на территорию Казахстана в целом и Восточного Казахстана в частности.

Другой важный фактор, обусловивший изменение этносоциальной структуры региона, — этноязыковые процессы. На момент распада Советского Союза

[9] Там же.
[10] Развитие Восточного Казахстана 2003, 24.
[11] Акинер 1998, 107.
[12] Тарасова 2002, 85.
[13] Мусабаев 2006, 42.

и оформления независимости Казахстан был единственным государством в Центральной Азии, где преобладали славянские и европейские этнические группы. По данным переписи населения 1989 г., здесь проживало 37,8% казахов и 51,9% русских[14]. Процессы становления новой государственной идентичности, основанной на самосознании титульного казахского этноса и трансформация межэтнических отношений в республике определяли ситуацию в Казахстане в начале 1990-х гг.

Еще в 1989 г. был принят закон Казахской ССР «О языках в Казахской ССР», по которому казахский язык признавался государственным и получал приоритетное развитие. Однако на момент оформления независимости республики употребление казахского языка не выходило за рамки применения его в бытовой сфере в сельских районах[15]. Бхавна Дэйв отмечает, что в советский период овладение русским языком у казахов считалось одним из признаков высокой культуры и цивилизованности[16]. В постсоветский период сменились государственные приоритеты: началось сворачивание программ по развитию и преподаванию русского языка и возрождению казахского.

Анализ казахстанской прессы первой половины 1990-х гг. свидетельствует о том, что в обществе на тот момент существовало две важные проблемы — введение делопроизводства на казахском языке и придание русскому языку статуса государственного[17]. Был объявлен перевод делопроизводства на казахский язык к 1994 г.; твердо сроки не оговаривались — они назывались предположительными. До распада Советского Союза делопроизводство в органах государственного управления проводилось исключительно на русском языке, и за это время выросло целое поколение казахов, не умеющих готовить документы на национальном языке.

Ситуация осложнялась тем, что функции казахского языка ограничивались сферами быта и традиционной культуры. По мере удаления от них коммуникативную функцию выполнял русский язык. Более всего это было характерно для северо-восточных промышленных областей Казахстана. С развитием рыночных отношений ситуация осложнилась. Типичны высказывания респондентов: Гульнара, 30 лет, распространяет буклеты о копировальной технике в г. Семипалатинске: *«…чтобы тебя услышала многочисленная аудитория, объявление лучше писать на русском, нежели на казахском языке. Казахский язык либо не поймут, либо переведут неправильно»*[18].

В республике были предприняты меры для расширения сферы применения казахского языка. Среди них — массовое открытие казахских школ, увеличение количества часов на изучение казахского языка, сокращение часов на изучение предметов русского языка и литературы, открытие университетов и введение различных дисциплин и специальностей на казахском языке, создание курсов при государственных предприятиях по изучению государственного языка. Этим же объясняется высокий процент студентов-казахов в 1990-е гг. в высших учебных

[14] Итоги всесоюзной переписи 1990, 45; Ethnodemographic situation 2002, 18.
[15] Аренов, Калмыков 1995, 4.
[16] Dave Bhavna 2007, 2.
[17] Даулетова 1992; Ахметова 1992.
[18] ПМА. Дильмуратова Г.Б. 1977 г. рожд.

заведениях. Государство стало ориентироваться на подготовку новых, образованных поколений.

Возможность придания статуса государственного русскому языку сразу же была отвергнута: это препятствовало бы развитию казахского языка как государственного и ограничивало сферы его применения.

В одном из интервью Президент РК Нурсултан Назарбаев заявил, что придание статуса государственного казахскому языку — мера необходимая, так как казахский язык в республике нужно «спасать». В то же время Президент подчеркнул, что казахам ни в коем случае нельзя отказываться от знания русского языка, поскольку он приобщил и приобщает их к европейской культуре[19]. Не менее важно и то обстоятельство, что в Казахстане сохранялось широкое русское коммуникативное пространство и многочисленная русскоязычная аудитория[20]. Это определяло особенности языковой политики.

В 1997 г. был доработан закон «О языках в Республике Казахстан», основанный на Конституции. В нем подчеркивается, что казахский является языком государственного управления, законодательства и делопроизводства, действующим во всех сферах общественных отношений. Долг каждого гражданина РК — овладеть государственным языком. Закон обязывает создавать организационные, материально-технические условия для свободного и бесплатного овладения государственным языком всеми гражданами РК. Наравне с казахским — языком работы и делопроизводства государственных органов, госорганизаций и т.д. — официально употреблялся и русский язык. Акты государственных органов могли разрабатываться и приниматься как на русском, так и на казахском языке[21].

Материалы прессы начала 1990-х гг. свидетельствуют о том, что русских представителей казахскоязычной общественности обвиняли в снобизме и нежелании учить государственный язык. Глубинные интервью, проведенные нами в 2003–2006 гг. в Восточно-Казахстанской области, показали заинтересованность значительной части русского населения в изучении казахского языка. Расширение сферы применения казахского языка поставило вопрос о его преподавании. В стане отсутствовала система эффективного обучения государственному языку неказахского населения — как взрослых, так и детей. Интервьюеры отмечали, что выучить английский или другой иностранный язык было намного легче, потому что существовали качественные методически отработанные пособия, которых не хватает в методике обучения государственному языку. Проблемой оставалась непродуманная система преподавания казахского языка.

Пример. Лариса, 46 лет, жена предпринимателя, г. Усть-Каменогорск: *«Я хотела бы, чтобы моя дочь в школе выучила казахский язык, сначала я ее насильно заставляла, потом поняла, что с существующей методикой она и не выучит его никогда. Ребенок прикладывает одинаковые усилия для изучения казахского и английского языков, на английском уже давно говорит, ездила в Лондон, а казахский даже не понимает»*[22].

Проблема языков в Казахстане превратилась в проблему политическую. Пе-

[19] Рудный Алтай 1992, 2.
[20] Итоги Всесоюзной переписи 1992, 40, 108.
[21] Закон РК «О языках в РК» от 11 июля 1997 г. №151–1.
[22] ПМА. Тарникова Л.А. 1960 г. рожд.

ревод делопроизводства на казахский язык послужил поводом для вытеснения из престижных сфер деятельности и структур управления тех, кто не владел казахским языком, а это преимущественно русскоязычное население. На начальном этапе перевода делопроизводства на казахский язык не был разработан учебно-методический комплекс (учебники и словари), необходимый для обучения государственному языку[23].

Языковая политика, ориентированная на утверждение приоритетов государственного казахского языка стала основным орудием в деле построения основ государственной независимости. Уже в 1999 г. начало реализовываться решение «Об областной программе функционирования и развития языков». Главная цель этой программы состояла во всемерном развитии государственного языка, расширении сфер его использования, в создании условий для всемерного функционирования и развития других языков[24]. Реализация данных постановлений обеспечивалась благодаря предоставлению необходимых научно-методических, материально-технических, кадровых ресурсов и расширению сферы функционирования государственного языка в общественной жизни. Например, с 2000 г. в библиотеке им. Абая г. Семипалатинска вводилось обслуживание читателей на казахском языке один раз в неделю. Повысилось количество печатных изданий на государственном языке, постепенно восстанавливалась историко-географическая топонимика. Приоритетным стало увеличение числа школ с обучением на государственном языке.

Вместе с тем программа предусматривала продолжение обучения на немецком, татарском и других языках в местах компактного проживания представителей данных этнических групп, оказание всяческого содействия воскресным школам по обучению национальным языкам. Ответственность за все это легла на руководство областных отделений Малой ассамблеи народов Казахстана и Домов дружбы народов в Усть-Каменогорске и Семипалатинске.

В 1990-е гг. казахский язык стал более активно употребляться в повседневном общении. Все подготовительные мероприятия для расширения сферы применения казахского языка и функционирования его как государственного были проведены, но полного перехода делопроизводства на казахский язык не произошло.

Развитие этнополитической ситуации в Восточном Казахстане в 1990-е гг. определяло изменения в этносоциальной структуре. В статье Б.Г. Аяганова, А.У. Куандыкова и С.З. Баимагамбетова этнополитическая ситуация в Казахстане по состоянию на 1995 г. рассматривалась на основе сравнительного анализа положения дел в стабильных и нестабильных регионах в социальном и этнополитическом отношении. Предложенная авторами классификация отражала этнополитическую ситуацию в Казахстане и в конце 1990-х — начале 2000-х гг. К социально- и этнополитически-стабильным регионам авторы отнесли — наряду с Атырауской, Мангистауской, Кзыл-Ординской, Тургайской, Жезказганской, Жамбылской, Южно-Казахстанской — и Семипалатинскую область[25]. Относительно стабильная этнополитическая обстановка в Семипалатинске наблюдалась

[23] Моисеев 2002, 70.

[24] Об областной программе функционирования и развития языков (Решение Акима Восточно-Казахстанской области от 10 марта 1999 г. № 656).

[25] Аяганов, Куандыков, Баимагамбетов 1995, 35.

на протяжении 1990-х до начала 2000-х гг., несмотря на возрастание социальной напряженности, вызванное узостью рынка труда, значительным ростом цен на товары и продукты первой необходимости, а также на коммунальные услуги. Уровень активности общественно-политических движений был невысоким, что объяснялось немногочисленностью их социальной базы, аморфностью организационных структур, отсутствием явных лидеров, социальной апатией основной части населения.

Бывшая Семипалатинская область и после объединения с ВКО оставалась спокойным регионом в силу своей аполитичности и преобладания здесь казахского населении. Тогда как в собственно Восточно-Казахстанской области, особенно в Усть-Каменогорске, сохранялась этническая напряженность. Здесь были сильны позиции казачества и общественных славянских организаций. Казаки, объединенные в 1992 г., в Союз казаков Восточного Казахстана, поддерживали сепаратистские настроения на востоке Казахстана в первой половине 1990-х гг.[26]. Первоначальной задачей казачьих организаций было возрождение обычаев и традиций казачества, поиск и объединение потомков казаков и т.п. Казаки всегда старались действовать вместе с церковью, в частности активно помогали восстанавливать храмы. В то же время часть лидеров Союза казаков не ограничилась культурно-исторической деятельностью.

В ВКО была выпущена брошюра А. Феоктистова «Русские, казахи и Алтай» (1992 г.), где предпринималась попытка доказать, что территория востока Казахстана — истинно русская, казачья. Реакция властных структур была однозначно негативной. В 1993 г. атаманом стал Ф. Черепанов, давший новое название казачьей организации — Верхиртышская казачья община (ВИРКО). Он был депутатом городского маслихата г. Усть-Каменогорска и часто высказывал свои политические взгляды.

В октябре 1994 г. Ф. Черепанов был похищен злоумышленниками с целью получения выкупа. Российское правительство открыто выразило неудовлетворение бездействием казахстанских властей в деле освобождения казачьего атамана[27]. Вскоре он был освобожден. Славянские организации области 4 декабря 1994 г. провели общее собрание. На нем обсуждались вопросы автономии, двойного гражданства, языковой политики государства и др. В целом было выражено недоверие правительству Казахстана. После этого Ф. Черепанов уехал в Россию, сложив с себя полномочия атамана. Таким образом, в декабре 1994 г. завершился «радикальный» период истории ВИРКО, когда казаки многими воспринимались как политическая сила[28].

В начале 1990-х гг. этнические интересы русского населения были представлены и другими политическими или политизированными организациями культурного профиля; такими, например, как «Лад», Русская община Рудного Алтая, общество «Славянская культура», которые имели первичные организации в городах, районах, на крупных промышленных предприятиях, в учреждениях областного центра.

---

[26] Алексеенко 2006.
[27] Alexandrov 1997, 120.
[28] Алексеенко 2006.

Так как и ВИРКО, и общество «Славянская культура» были зарегистрированы как организации общественно-культурные, то политические амбиции их лидеров реализовались в движении «Лад». Именно ее лидеры поднимали вопрос о вхождении ВКО в состав России или ее автономии, в целом защищали права русских. Согласно Э. Хобсбауму, в основе сепаратизма русских в конце 1980-х — начале 1990-х гг. лежала их озабоченность собственной позицией в соперничестве за контролем над государством[29].

Деятельность движения «Лад», Русской общины, Союза казаков была наиболее активной в период проведения выборов в Верховный совет и маслихаты-собрания. В Усть-Каменогорске бóльшая часть лидеров славянско-казачьего движения была представлена в депутатском корпусе городского маслихата. Однако эксперты отмечают, что с конца 1990-х гг. его влияние начинает ослабевать, в частности, по причине эмиграции в Российскую Федерацию лидеров — Ф. Черепанова, Н. Иванова, А. Шушанникова[30].

«Русский вопрос» вновь стал актуальным для Восточного Казахстана в самом конце 1990-х гг. Речь идет о так называемом «усть-каменогорском бунте» или «деле Казимирчука» — инциденте, происшедшем в Усть-Каменогорске 18–19 ноября 1999 г. В. В. Казимирчук считался лидером российского общественно-патриотического объединения «Русь», в котором состояло 2,5 тыс. человек. До сих пор не ясны основные цели и замыслы Казимирчука и его последователей, но, по официальным данным, Казимирчук и его сподвижники планировали поднять восстание в г. Усть-Каменогорске, захватив в первую очередь здания областной администрации и департамента УВД, а затем объявить о создании республики Русская Земля (на территории ВКО). Вечером 18 ноября была назначена встреча представителей общественных организаций. После встречи с представителями казачества «заговорщиков» арестовали.

В конце ноября по всем средствам массовой информации прошло сообщение об аресте в ВКО группы террористов, готовивших вооруженное восстание[31]. Речь шла о том, что 14 «боевиков» (11 российских граждан, 2 гражданина РК и 1 гражданин Молдавии) пытались захватить областной центр 300-тысячным населением с помощью самодельного оружия[32]. Все участники этой акции были осуждены и получили срок. В СМИ «бунт Казимирчука» трактовался как попытка поддержать внутриказахстанскую оппозицию[33].

Властные структуры ВКО сумели погасить сепаратистские настроения. С этого времени влияние национально-культурных организаций на массы начало ослабевать. В структуре общественного (национально-культурного) движения, представляющего интересы русских (славянских) общин, не было единства. Казачество не представляло собой организационного целого: фактически у ВИРКО не существовало постоянной связи с Сибирским казачьим войском в Омске и казачьими структурами Казахстана. Не было единства и внутри ВИРКО — как

[29] Хобсбаум 1998, 252.

[30] Мониторинг этнической и религиозной ситуации в Восточно-Казахстанской области, www.analitik.kz/modules.php?name=News&file=print&sid=65.

[31] Русский бунт или провокация? // http: // www.zvezda.ru/1999/12/09/bunt.shtml

[32] Русский заговор, // nbp-info.ru/Limonka/184_12_10.htm

[33] Казахстанская правда, 1999.

идейного, так и организационного. В движении были представлены политическое и «культурно-обрядовое» течения; некоторые округа (Шемонаихинский, Риддерский, Таврический) вели свою линию[34]. Но, каким бы ни было положение казачества, оно воспринималось защитником интересов русскоязычных жителей и в известной степени выступало сдерживающим фактором для эмиграции.

К концу 1990-х гг. период социального пессимизма в северо-восточных регионах Казахстана завершился. Принципы национальной политики республики, основанные на ряде законодательных актов (Законе о свободе вероисповедания и религиозных объединениях 1992 г., Закон об образовании Ассамблеи народов Казахстана 1995 г., Закон о языках 1997 г.), заложили основы формирования гражданского общества.

Этносоциальная ситуация в регионе стабилизировалась. Ее основными характеристиками стали наращивание модернизационного социально-экономического потенциала Казахстана, внутренняя политика, ориентированная на веротерпимость, признание казахсткого языка государственным при сохранении на всех уровнях государственной, общественной и культурно-образовательной жизни высокого статуса русского языка и практики сохранения и культурного наследия всех народов Казахстана как части общенационального наследия.

ЛИТЕРАТУРА

Акинер Ш. 1998: Формирование казахского самосознания от племени к национальному государству. Алматы.

Алексеенко А. Н. 2006: Восточно-Казахстанская область: новое казачество. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http: // www.carnegie.ru/ru/pubs/books/volume/36318.htm.

Аренов М., *Калмыков С.* 1995: Современная языковая ситуация в Республике Казахстан: результаты социологического исследования // Саясат. Политика: информационно-аналитический журнал. 1, 43–52.

Аубакирова Ж. С. 2003: Опыт демографического районирования Казахстана // Этнодемографические процессы в Казахстане и сопредельных территориях: Материалы V международной научно-практической конференции. 20–21 октября 2003. Усть-Каменогорск, 55–59.

Ахметова С. С. 1992: Станем реалистами // Рудный Алтай. 1992. 26 ноября.

Аяганов Б. Г., *Куандыков А. У.*, *Баимагамбетов С. З.* 1995: Этнополитическая ситуация в Казахстане: региональный опыт // Саясат. Политика: информационно-аналитический журнал. 1, 30–42.

Даулетова Б. А. 1992: Человек знанием языков богат // Рудный Алтай. 1992. 26 ноября.

Иммиграционная политика в Казахстане на примере репатриантов из дальнего зарубежья. 2000. Алматы.

Интервью президента Республики Казахстан об основных направлениях развития государства // Рудный Алтай. 26.11.1992.

Итоги Всесоюзной переписи населения 1989 г. по Казахской ССР. Алма-Ата. 1991.

Итоги Всесоюзной переписи населения 1989 г. Т. 2. Алма-Ата.1992.

«Пугачевский бунт» в Восточном Казахстане // Казахстанская правда. 05.12.1999.

Краткие итоги переписи населения 1999 г. в Республике Казахстан. Алматы. 1999.

[34] Алексеенко 2006, http: // www.carnegie.ru/ru/pubs/books/volume/36318.htm.

Закон РК «О языках в РК» от 11 июля 1997 г. №151–1. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http: // www.government.KZ

Моисеев В. А. 2002: О соотношении факторов, влияющих на миграцию русского и русскоязычного населения из Казахстана // Восток — Восток: материалы международного научно-практического семинара. Новосибирск. 19–21 февраля 2002 г., 69–71.

Мониторинг этнической и религиозной ситуации в Восточно-Казахстанской области. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: // www.analitik.kz/modules.php?name=News&file=print&sid=65.

Мусабаев А. 2006: Проблема репатриантов и их влияние на этническую структуру населения Казахстана. // Саясат. Политика: информационно-аналитический журнал. 6, 40–44.

О миграции населения Восточно-Казахстанской области // Статистический пресс-бюллетень. № 2. 2002. Усть-Каменогорск.

Развитие Восточного Казахстана (1998–2002). 2003. Усть-Каменогорск.

Русский заговор. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http: // nbp-info.ru/Limonka/184_12_10.htm.

Русский бунт или провокация? [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http: // www.zvezda.ru/1999/12/09/bunt.shtml

Статистический пресс-бюллетень. №3. 2003. Т. 2. Усть-Каменогорск.

Тарасова Е. В. 2002: Проблемы миграции в Восточном Казахстане // Бюллетень сети этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов. 45, 84–86.

Уалтаева А. С. 2005: Численность оралманов в малых городах и поселках городского типа Восточно-Казахстанской области (1991–2002 годы) // Казахстан-спектр: научный журнал. 2, 45–50.

Указ Президента РК от 4 декабря 2001 г. «О дальнейших мерах по реализации Стратегии развития Казахстана до 2030 г.». [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http: www.goverment.kz

Хобсбаум Э. 1998: Нации и национализм после 1780 г. СПб.

Alexandrov M. 1997: Uneasy alliance : Relations between Russia and Kazakhstan in the Post-Soviet era, 1992–1997. L.

Dave Bhavna. 2007: Kazakhstan: ethnicity, language and power. London and New York.

Ethnodemographic situation in Kazakhstan 2002 // The nationalities Question in Post-Soviet Kazakhstan / Institute of developing economies Japan External Trade Organization, 16–20.

ETHNO-SOCIAL DEVELOPMENT OF EASTERN KAZAKHSTAN IN THE 1990-s

Yu. I. Guzhvenko (Tsyryapkina)

The article deals with newer ethno-social history of Kazakhstan. Analyzing ethno-political situation, ethno-demographic dynamics, and ethno-linguistic processes in eastern Kazakhstan in the 1990-s, the author comes to the conclusion that ethno-social structure change of the region was due to updating Kazakh population potential, to providing the leading ethnos with greater privileges, and to linguistic policy in Kazakhstan. Legal and cultural change of the Russians status quo brought forth their discontent, which at first added impetus to Slavic political and cultural organizations, and caused migration from Kazakhstan, especially in the early 1990-s.

Key words: Eastern Kazakhstan, Russian ethnos, migration, ethno-social processes, linguistic policy, ethno-cultural organizations.

ДОКЛАДЫ И СООБЩЕНИЯ

«Народы Сибири и Урала.
Традиционные культуры и современность»

© 2010

И. В. Антонов

АЛ-ИДРИСИ О БАШКИРАХ И СТРАНЕ БАШКИР

В статье анализируются сведения о башкирах и стране башкир, содержащиеся в сочинении крупнейшего арабского географа XII века ал-Идриси. Ал-Идриси знает башкир как народ, который он наряду с печенегами и булгарами относит к тюркам. Страна башкир, согласно ал-Идриси, сама состоит из стран внутренних и внешних башкир. Их можно локализовать соответственно в Южном Приуралье и Южном Зауралье. Внутренние башкиры, живущие на реке Белой, часто заменяются общим понятием «башкиры». Башкиры и страна башкир в сочинении ал-Идриси предстают как внушительная сила в средневековой истории Евразии.

Ключевые слова: ал-Идриси, башкиры, Южный Урал.

Крупнейший арабский ученый Абу Абдаллах Мухаммад ал-Идриси (1100–1165) получил образование в Кордове — крупном культурном центре мусульманской Испании. По обычаям своего времени он много путешествовал. Около 1138 г. ал-Идриси обосновался в Палермо, при дворе норманнского короля Сицилии Рожера II (1130–1154), где и создал свой основной труд — географический трактат «Нузхат ал-муштак фи ихтирак ал-афак» («Отрада страстно желающего пересечь мир»), который также известен под названием «Китаб Руджжар» или «ал-Китаб ар-Руджжари» («Книга Рожера»), по имени короля-мецената. Инициатива создания этого труда принадлежала Рожеру II, а главным исполнителем стал ал-Идриси с большим числом помощников. Работа над книгой продолжалась в течение пятнадцати лет и была закончена в 1154 г. В своем энциклопедическом произведении ал-Идриси попытался свести воедино все географические знания, накопленные к середине XII в. Б. Е. Кумеков отмечает, что «приводимые им сведения относятся главным образом к IX–X вв.»[1].

Сам ал-Идриси среди башкир никогда не был, поэтому все его сведения о них являются компиляцией различных известных ему источников, в том числе и недошедших до нас. Определенную трудность создает и то обстоятельство, что сведения ал-Идриси о башкирах не собраны воедино, а разбросаны по разным местам его сочинения. О башкирах он пишет в седьмой секции пятого климата, шестой

[1] Кумеков 1972, 21.

и седьмой секциях шестого климата и в седьмой секции седьмого климата. Сочинение ал-Идриси включает в себя не только текстуальную часть, но и подробнейшую карту мира, в том числе Восточной Европы.

Анализ сведений ал-Идриси о башкирах долгое время сдерживался отсутствием перевода соответствующих частей его сочинения на русский язык. История введения этих сведений в научный оборот вкратце такова. В 1909 г. Н. Н. Пантусов опубликовал включенный в состав сочинения ал-Идриси доклад арабского путешественника середины IX в. Саллама ат-Тарджумана, который посетил страну башкир[2]. В 1952 г. Б. А. Рыбаков опубликовал фрагмент карты ал-Идриси с изображением Восточной Европы и дал его исчерпывающий анализ[3]. В 1984 г. В. М. Бейлис опубликовал перевод описания юго-восточных земель Руси и южной части Восточной Европы в шестой секции шестого климата[4]. Отрывок из сочинения ал-Идриси, посвященный описанию Каспийского моря и реки Итил, в 1988 г. опубликовали З. М. Буниятов и Н. М. Велиханова[5]. В 1999 г. вышла в свет монография И. Г. Коноваловой, посвященная анализу сведений ал-Идриси о Восточной Европе, в которой были опубликованы интересующие нас отрывки из седьмой секции пятого климата и седьмой секции седьмого климата[6]. Наконец, в 2006 г. И. Г. Коновалова опубликовала полный свод сведений ал-Идриси о странах и народах Восточной Европы[7]. Однако за пределами данного издания остался доклад Саллама ат-Тарджумана и другие сведения, отражающие среднеазиатский период истории башкир[8].

В седьмой секции пятого климата ал-Идриси со ссылкой на ал-Хаукали пишет о реке, «известной под названием Исил. Эта река берет начало в земле тюрок и течет, отклоняясь на восток, пока не достигнет [земли] булгар; там она разделяется на два рукава, первый из которых течет в море ал-Баб ва-л-Абваб (Каспийское море)…, тогда как второй рукав течет на запад до моря Нитас, начинающегося у земли ал-Кустантина и сообщающегося с Окружающим морем через пролив Зукак (Гибралтарский пролив)»[9]. Там же ал-Идриси пишет: «Восточный рукав реки Исил [берет начало] в области басджиртов, затем течет между баджнаками и булгарами, являясь границей между ними; он течет на запад, пока не пройдет позади булгар; затем снова отклоняется на восток, пока не минует русов, затем булгар, затем буртасов, затем хазар с тем, чтобы влиться в море ал-Хазар. …От этой реки отделяется рукав, [текущий] на запад до впадения в море Нитас, о чем мы уже сказали»[10]. Упоминанием во втором отрывке «области басджиртов» уточняется, какой тюркский народ имеется в виду в предыдущем отрывке[11]. Правда, в первом отрывке речь идет о самой реке Исил, а во втором — о ее восточном рукаве, однако это, по существу, и есть одна и та же река, впадающая в Каспийское море.

[2] Пантусов 1909, 96.
[3] Рыбаков 1952.
[4] Бейлис 1984, 216–218.
[5] Буниятов, Велиханова 1988б, 85–86.
[6] Коновалова 1999а, 83–84, 192.
[7] Коновалова 2006.
[8] Кузеев 1974, 135.
[9] Коновалова 1999а, 83–84.
[10] Там же, 84.
[11] Там же, 86.

Под западным рукавом этой реки, впадающим в Черное море, очевидно, имеется в виду Дон. Поэтому в первом отрывке правильно сказано, что «в земле тюрок», т. е. басджиртов, начинается сама река Исил, а не ее восточный рукав, так как западного рукава у нее на самом деле не было. Началом реки Исил ал-Идриси считал реку Белую, как это и показано на его карте. Это представление восходит не только к ал-Хаукали, но и к другому арабскому географу X в. ал-Масуди, который в своем сочинении «Промывальни золота и рудники самоцветов» (середина X в.) пишет: «[Город] Атил, где теперь живет хазарский царь, состоит из трех частей, на которых он поделен огромной рекой, вытекающей из верхних частей территории тюрок. От [этой реки] у земель Бургаз (волжских булгар. — И.А.) отделяется рукав, впадающий в Майотис (Азовское море. — И.А.)…»[12].

Шестая секция шестого климата включает «часть страны Басджирт»[13]. В рассказе об этой секции ал-Идриси пишет: «От баджанаков до внутренних басджиртов (Басджирт ад-дахила) десять дней, а от последних до Булгара (название города. — И.А.) двадцать пять дней»[14]. У предшественника ал-Идриси — Джейхани (900 г.) — было сказано: «От Гор до Внутренних Башхирт 10 дней. От Внутренних Башхирт до Булгар 25 дней»[15]. У ал-Идриси слово «горы» заменено именем баджанаков (печенегов). В этом сообщении отражен азиатский период истории печенегов, летние кочевья которых могли находиться в южных предгорьях Уральских гор. Таким образом, внутренних башкир ал-Идриси помещает в лесостепном Приуралье, что не противоречит его предыдущему сообщению о башкирах, живущих на реке Белой.

Далее ал-Идриси пишет: «Ал-Хазар — название страны, а ее столица — Атил. Атил — это [также] название реки, которая течет к ней от русов и Булгара и впадает в море ал-Хазар. Исток этой реки в восточной стороне, из некоего места «опустошенной страны» (билад ал-хариб), затем река проходит через «Зловонную землю» (ард ал-мунтина) и землю басджиртов на запад до тех пор, пока не проходит позади Булгара близ земли русов, после чего возвращается на восток и протекает через Русскую землю (ард ар-Русиййа), затем через булгар, далее через буртасов и течет [далее], пока не впадает в море ал-Хазар, проходя через их земли в южном направлении»[16]. Таким образом, если в пятом климате ал-Идриси пишет, что Атил начинается в земле басджиртов, то в шестом климате получается, что эта река начинается в какой-то «опустошенной стране», затем протекает через не менее загадочную «Зловонную землю» и лишь потом — землю басджиртов. В этой связи надо обратить внимание на приводимый ал-Идриси доклад арабского путешественника середины IX в. Саллама ат-Тарджумана, который, двигаясь из резиденции хазарского царя, дошел «через 27 дней, до пределов страны Башкир». Отсюда он переходил, «в продолжение 10 дней, *обширную страну* черноземистую и издающую *вонючий запах*», а затем странствовал «целый месяц по пустынной стране, покрытой развалинами и остатками прежних жилищ»[17].

[12] Буниятов, Велиханова 1988а, 115.
[13] Коновалова 2006, 117.
[14] Бейлис 1984, 216.
[15] Рыбаков 1952, 27.
[16] Бейлис 1984, 217.
[17] Пантусов 1909, 96.

Известно, что из Хазарии Саллам направился на восток в поисках Великой Китайской стены, «он побывал где-то в районе Алтая, в верховьях Иртыша». Обнаруженная им в 842–844 гг. «страна башкир», по мнению Р. Г. Кузеева, находилась в северо-западном Приаралье[18]. Ал-Масуди сообщает, что тюркские племена баджнак, баджна, баджгард и нукарда изначально обитали у Джурджанийского озера (Аральского моря). Печенежский союз племен, в состав которого входили и баджгарды (башкиры), был вытеснен из Приаралья огузами, карлуками и кимаками «между серединой и концом IX в.»[19]. Таким образом, в реальности встречи Саллама ат-Тарджумана с башкирами можно не сомневаться, несмотря на то, что он не мог углубиться далеко к северу. Однако Саллам не дал точных координат страны башкир (басджирд), которую последующие авторы с большой вероятностью могли поместить где-то на севере[20]. Ал-Идриси поместил страну башкир на реке Атил, начало которой он удлинил дальше к востоку, чтобы связать эту страну со «Зловонной землей» и «опустошенной страной». Если отбросить ненужное упоминание об этих мифических странах, получится, что река Атил начинается в самой стране башкир, как и сказано в седьмой секции пятого климата.

Особый интерес представляет рассказ ал-Идриси о седьмой секции шестого климата. «Эта седьмая секция шестого климата содержит [описание] части Хазарского (Каспийского. — И.А.) моря, территории стран внутренних и внешних басджиртов вместе с теми [землями] страны Аскутийа (Скифия. — И.А.), что примыкают к ним с севера. С помощью Аллаха мы изучили то, что говорилось о [простых] жителях и знатных лицах этих стран в книгах, написанных до нас. Скажем: большая часть этих земель, которые мы назвали, [представляют собой] протяженные пустыни и безлюдные пространства. Их поселения малочисленны, удалены друг от друга [на большие расстояния], бедны, а [соединяющие их] пути опасны из-за вражды местных народов и плохого состояния дорог»[21]. Источники этого описания, к сожалению, неизвестны, так как ал-Идриси не дает названий изученных им книг и не упоминает их авторов. Его сведения о поселениях у башкир противоречат традиционному представлению об их кочевом образе жизни, однако поселениями башкир могли быть их сезонные стойбища.

Далее ал-Идриси пишет: «Что касается страны внутренних басджиртов, то мы уже рассказали о ней и описали ее пределы в [седьмой секции] пятого климата. Что же до страны внешних басджиртов, то к ней относятся [города] Карукийа, Намджан и Гурхан. Это населенные города, жители которых живут своим трудом, занимаясь торговлей и ремеслами лишь с тем, чтобы обеспечить себя»[22]. Однако из дальнейшего изложения следует, что эти города находились далеко за пределами территории башкир и, таким образом, не являлись их городами, но были тесно с ними связаны[23].

О внутренних и внешних басджиртах ал-Идриси пишет: «Эти народы постоянно вторгаются во владения других и забирают [себе] их добро. Эти страны пло-

[18] Кузеев 1974, 136.
[19] Кумеков 1972, 58.
[20] Ибн Хордадбех 1986, 334.
[21] Коновалова 1999а, 122.
[22] Там же.
[23] Там же, 250–251.

дородны, с обильной растительностью и стадами скота»[24]. В переводе К. А. Макартни цитируемый отрывок звучит так: «Эти люди постоянно нападают друг на друга и совершают набеги на окрестные страны для вещей, необходимых для них. Страна плодородна, пастбища обильны, пастухи многочисленны»[25]. Налицо два разных уклада: с одной стороны, жители городов, которые сами обеспечивают себя, занимаясь торговлей и ремеслами, с другой стороны, пастухи, которые вынуждены совершать набеги на окрестные страны (может быть, на эти самые города), так как не имеют необходимых вещей. Ясно, что второй из этих укладов характеризует башкир, а первый — их оседлых соседей.

Продолжим рассказ ал-Идриси: «Басджирты делятся на два племени, которые обитают близ границ страны гузов за булгарами. В их войске около двух тысяч воинов. Они укрываются в лесах, где никто из тех, кто граничит с ними, не может их достать. Они повинуются булгарам. Они решительны и сильны[26]. Народ басджиртов граничит с баджнаками. Басджирты и баджнаки — тюрки, граничащие с Румом»[27]. Отрывок о двух башкирских племенах восходит к сочинению арабского географа X в. Абу Зайда Ахмеда ибн Сахла ал-Балхи «Ашкал ал-билад» («Виды стран»), в котором сказано: «Башджарды разделяются на два племени; одно племя живет на самой границе Гуззия — то есть, Гузов=Куман[28] — Болгар. Говорят, что оно состоит из 2000 человек, которые так хорошо защищены своими лесами, что никто не может покорить их. Они подвластны Болгарам. Другие Башджарды соседят с Печенегами. Они и Печенеги — Тюрки — близкие соседи Румийцев (византийцев. — И.А.)»[29]. Ал-Идриси передает этот отрывок неточно. У него получается, что оба племени живут между гузами и булгарами, и в то же время башкиры граничат с печенегами, находящимися в Северном Причерноморье. В переводе К. А. Макартни отмечается, что «их длинные границы соприкасаются со страной печенегов»[30]. Таким образом, в представлении ал-Идриси два племени у башкир слились в один народ, длинные границы которого простираются от гузов и булгар до печенегов. В то же время ал-Идриси не путал башкир с венграми. Басджиртами он называл только башкир, а о венграх неизменно писал как о жителях страны Ункарийя[31].

Башкиры, обитавшие на Южном Урале, граничили с гузами. В пятом климате ал-Идриси пишет о реке Мора, находящейся севернее Аральского моря и разделяющей страны башкир и гузов[32]. Речь, несомненно, идет о реке Яик, ныне называемой Урал. Из Ибн Фадлана также следует, что между гузами и башкирами находилась река Урал[33]. С утверждением о подчиненности башкир булгарам согласуется упоминание о лежащей на границах Булгарии горе Кукайа. Этот ороним

[24] Коновалова 1999а, 122.

[25] Macartney 1930, 222.

[26] В переводе К. А. Макартни: «Они имеют убежище в неприступных горах и смелы, также как предприимчивы» (Macartney 1930, 222).

[27] Коновалова 2006, 122.

[28] Это, очевидно, позднейшая вставка, так как место гузов в заволжских степях впоследствии заняли кыпчаки (куманы).

[29] Хвольсон 1868, 710.

[30] Macartney 1930, 222.

[31] Коновалова 2006, 240.

[32] Macartney 1930, 222, n. 2.

[33] Мажитов 1988, 89–93.

восходит к названию Рифейских гор у античных авторов[34]. Поэтому надо признать, что башкирские племена, кочевавшие по западным склонам Уральских гор, были в той или иной степени зависимы от булгарских властителей[35].

В пределах, ограниченных землями гузов и булгар и Уральскими горами, находилась земля внутренних басджиртов. О земле внешних басджиртов, составляющей часть земли басджиртов, ал-Идриси сообщает, что она «простирается на восток до Зловонной земли»[36]. Получается, что внешних басджиртов ал-Идриси помещает к востоку от внутренних[37]. У К. А. Макартни, таким образом, были основания разместить внутренних башкир в Южном Приуралье, а внешних — в Южном Зауралье[38].

Далее следует подробное описание городов Намджан, Гурхан и Карукийа[39]. Мы не будем останавливаться на этом описании, так как ал-Идриси не дает точных географических координат этих городов, что не позволяет указать их на карте.

«Страна басджиртов велика, и ее [отдельные] части отстоят друг от друга [на большое расстояние], — пишет ал-Идриси. — Между центром [страны] внутренних басджиртов и центром [страны] внешних басджиртов одиннадцать переходов»[40]. В этих словах находит подтверждение точка зрения Р. Г. Кузеева о существовании на Южном Урале двух основных центров расселения раннесредневековых кочевников: «в Приуралье — Бугульминская возвышенность»; «в Зауралье — обширный район бассейна верхнего течения р. Урал (Яик)». «Эти два центра не были территориально изолированными областями; напротив, «древняя Башкирия» представляла собой единую, огромную страну на стыке Европы и Азии»[41].

«По своим обычаям народ басджиртов подобен тюркам-булгарам. Их одежда — длинные куртки»[42], — такими словами ал-Идриси заканчивает описание башкир в седьмой секции шестого климата.

Седьмая секция седьмого климата «содержит продолжение [описания] страны Басджирт»[43]. В этой секции ал-Идриси пишет: «Из городов внутренних басджиртов [назовем] Мастр и Кастр. Оба города невелики, и купцы редко посещают их. И никто в них не бывал, так как [туземцы] убивают всех чужестранцев, которые хотят проехать через их страну. Оба города стоят на реке, впадающей в Исил»[44]. По мнению И. Г. Коноваловой, эти данные отражают «сведения о башкирских родоплеменных названиях — кесе и мишар»[45]. Это мнение интересно, но бездоказательно. Почему из огромного списка башкирской родоплеменной номенклатуры были выбраны именно эти два далеко не самые представительные названия? И были ли они у башкир уже в то время? Очевидно, информацию ал-Идриси

[34] Коновалова 1999б, 24–25.
[35] Греков, Калинин 1955, 45.
[36] Коновалова 2006, 123.
[37] Там же, 241.
[38] Macartney 1930, Map illustrating Places and Racial Movements discussed in Text.
[39] Коновалова 2006, 123–124.
[40] Там же, 124.
[41] Кузеев 1978, 46.
[42] Коновалова 2006, 124.
[43] Там же, 128.
[44] Коновалова 1999а, 192.
[45] Там же, 193.

о башкирских городах нельзя считать полностью вымышленной. Однако определить точное местоположение этих городов, а тем более связать их с какими-либо конкретными археологическими объектами, не представляется возможным.

О жителях страны Баджнак, т. е. о печенегах, ал-Идриси в седьмой секции седьмого климата пишет: «Они укрываются в горах и в лесах, чтобы там на них не могли напасть»[46]. К. А. Макартни видит в этом предложении повтор аналогичного сообщения о башкирах и отмечает, что сравнение с ал-Истахри показывает, что это сообщение находится в своем надлежащем месте именно в рассказе о башкирах[47]. Очевидно, имеется в виду горно-лесная зона Южного Урала, где башкиры действительно могли найти надежное укрытие от врагов. Здесь же о народе баджнак ал-Идриси сообщает: «Их язык отличается от языка русов и от языка басджиртов»[48].

В седьмой секции пятого климата и в шестой секции шестого климата ал-Идриси помещает башкир на реке Исил. Теперь же оказывается, что они живут не на самой реке Исил, а на какой-то неизвестной реке, впадающей в нее. Именно эти сведения нашли отражение на карте.

На карте ал-Идриси 1154 г. надпись «башкиры» пересекает в нижнем течении реку, вытекающую из гор Айани и впадающую в реку Атиль с севера. На левом берегу этой безымянной реки выше по течению показаны города Масра и Касра, первый — на середине, а последний — почти у истоков[49]. На современной карте эта река соответствует Каме, а сама река Атиль, вытекающая из гор Оскаска, соответствует Белой[50]. Таким образом, на карте ал-Идриси башкиры размещены на реке Каме до впадения в нее реки Белой[51]. Как ни странно, у ал-Идриси в этом отношении были последователи. На карте братьев Пицигано 1367 г. на Каме показан город Башгорд и к востоку нанесена надпись «башкиры». На Каталонской карте мира 1375–1377 гг. башкиры показаны на левом берегу Камы[52]. В какой-то степени это оправдано, поскольку Белая является левым притоком Камы. А. М. Курбский в «Истории о великом князе Московском» писал: «те башкиры живут в лесах в верховьях большой реки Камы, которая впадает в Волгу в двенадцати милях ниже Казани»[53]. Далее А. М. Курбский снова упоминает «башкир, которые растянулись по реке Каме вверх по направлению к Сибири»[54]. Это явная ошибка, так как «по направлению к Сибири» башкиры могли «растянуться» только по Белой и Уфе, но не по Каме. Традиция изображать башкир на Каме, таким образом, имела место не только в арабской, но и в западноевропейской, а также русской географии.

Собственную интерпретацию карты ал-Идриси в одной из своих статей предложил Н. А. Мажитов. Безымянный правый приток Итиля исследователь попытался отождествить с р. Уфой. Этот приток вытекает из гор Айани, в которых

[46] Коновалова 2006, 128.
[47] Macartney 1930, 222, note 3.
[48] Коновалова 2006, 128.
[49] Рыбаков 1952, рис. 1, 4.
[50] Там же, рис. 9.
[51] Там же, рис. 15а.
[52] Псянчин 2001, 71–72.
[53] Курбский 1986, 261.
[54] Там же, 275.

Н. А. Мажитов видит Уральские горы. «Среди притоков Уфы с горами Айани созвучна река Ай, стекающая с Урала. Поэтому безымянный правый приток Итиля расшифровывается как реки Уфа и Ай: а горы «Айани» как часть Урала с истоками р. Ай. В этом случае башкиры на карте Идриси размещены по рекам Ай, Уфа и Белая, т. е. в пределах современного расселения этого народа»[55]. Такое «новое прочтение» карты ал-Идриси маловероятно и бездоказательно. Почему правым притоком Итиля была именно р. Уфа, а не более известная арабским авторам р. Кама, по которой пролегал торговый путь в страну Вису? И почему Уральские горы — это расположенные горизонтально горы Айани, а не расположенные вертикально горы Оскаска? Реки Белая, Уфа и Ай берут начало в горах Оскаска, и башкиры там не размещены[56]. В книге, написанной Н. А. Мажитовым совместно с А. Н. Султановой, авторам уже не понадобилось отождествлять правый приток Итиля с р. Уфой: «На карте (Идриси. — И.А.) страна башкир размещена в верховьях реки, впадающей в Каспийское море». Верховьями этой реки, как известно, считалась «Агидель (Белая) со своими притоками», вытекающими с Уральских гор, которые на карте «выведены под названием Айани»[57]. Но если река, на которой жили башкиры, вытекала из гор Айани, то это не Белая, а Верхняя Кама, где и помещены башкиры на карте ал-Идриси[58]. Конечно, нельзя считать, что башкиры и в самом деле жили не на Белой, а на Каме. Ведь и сам ал-Идриси в седьмой секции пятого климата размещает башкир в верховьях Итиля, т. е. на р. Белой. Но этим данным противоречат данные седьмой секции седьмого климата, которые отражены на карте. Стало быть, ал-Идриси дает две версии локализации башкир — на Белой и на Верхней Каме. Нет необходимости доказывать, что первая версия правильна, а вторая — нет. Значит, локализацию башкир в седьмой секции седьмого климата сочинения ал-Идриси и на его карте надо признать ошибочной, а попытки Н. А. Мажитова доказать, что на карте ал-Идриси башкиры размещены правильно, — неубедительными. Возможно, в арабской географии не было однозначного представления о начале Волги: в одних случаях ее началом могла считаться Белая, в других — Верхняя Кама. Поэтому башкиры, жившие на Белой, помещались то на самой реке Итиль, то на ее притоке. Некритическое наслоение друг на друга разного рода сведений могло привести к тому, что в качестве такого притока стала восприниматься Верхняя Кама.

Конечно, труд ал-Идриси при всех его достоинствах — это компиляция, различные части которой могли быть написаны разными авторами. Для нас наибольший интерес представляют данные, содержащиеся в седьмой секции пятого климата, шестой секции шестого климата в той части, где речь идет о расположении внутренних башкир, и седьмой секции шестого климата. Наименьший интерес представляют данные, содержащиеся в седьмой секции седьмого климата и на карте, где расположение башкир указано заведомо неверно.

[55] Мажитов 1988, 96.

[56] Рыбаков 1952, рис. 1, 9.

[57] Мажитов, Султанова 1994, 136.

[58] В статье, написанной Н. А. Мажитовым в соавторстве с А. Н. Султановой и Ф. А. Сунгатовым, отмечается: «На карте ал-Идриси страна башкир помещена в горной местности под названием Аскаска, под которой подразумеваются Уральские горы» (Мажитов, Султанова, Сунгатов 2008, 45). Речь, действительно, идет об Уральских горах, но расположение страны башкир на карте ал-Идриси с ними не связано.

Итак, что же реально известно из сочинения ал-Идриси о башкирах и стране башкир?

Во-первых, ал-Идриси знает башкир как народ, который он наряду с печенегами и булгарами относит к тюркам. Н. А. Мажитов толкует эти сведения в том смысле, что в источниках ал-Идриси, восходящих к IX–X вв., язык башкир определен тюркским[59]. Однако арабские средневековые авторы не могли использовать термин «тюрк» в его современном, т. е. лингвистическом, значении[60]. Русов ал-Идриси тоже считал одним из племен тюрок[61], что неудивительно, так как арабские географы IX, и особенно X в., под тюрками подразумевали «все восточноевропейские народы, безотносительно к их языковой принадлежности»[62].

Во-вторых, ал-Идриси знает, что башкиры занимали определенную территорию, при описании которой он использует выражения «страна басджиртов»[63], «земля басджиртов»[64], «область басджиртов»[65]. К шестой секции шестого климата ал-Идриси относит «часть страны Басджирт»[66], а к седьмой секции того же климата — «территории стран внутренних и внешних басджиртов»[67]. Вместе эти две страны образуют страну басджиртов, занимающую большую, но редконаселенную территорию. Продолжение описания страны Басджирт содержит седьмая секция седьмого климата[68]. Такая разбросанность в описании этой страны сама по себе свидетельствует о большой протяженности Башкирии. Внутреннюю Башкирию можно локализовать в Южном Приуралье, а Внешнюю — в Южном Зауралье. Внутренние башкиры, которые часто заменяются общим понятием «башкиры», живут на реке Белой, между гузами, булгарами и Уральскими горами. Они зависимы от булгар.

В-третьих, ал-Идриси указывает на воинственный образ жизни башкир, которые постоянно ведут внутренние и внешние войны. Башкиры — смелый и предприимчивый, т. е. пассионарный, народ. Башкирия — обширная, хотя и редконаселенная, страна. Таким образом, башкиры и страна башкир в сочинении ал-Идриси предстают как внушительная сила в средневековой истории Евразии.

ЛИТЕРАТУРА

Бейлис В. М. 1984: Ал-Идриси (XII в.) о восточном Причерноморье и юго-восточной окраине русских земель // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1982 год / В. Т. Пашуто (ред.). М., 208–228.

Буниятов З. М., *Велиханова Н. М.* 1988а: Каспийское море в арабских источниках // Известия Академии наук Азербайджанской ССР (серия истории, философии и права). 3, 113–126.

[59] Мажитов 1988, 100.
[60] Гумилев 1993, 24.
[61] Коновалова 2006, 233.
[62] Кучумов 2006, 65.
[63] Кузеев 1974, 135.
[64] Бейлис 1984, 217.
[65] Коновалова 1999а, 84.
[66] Коновалова 2006, 117.
[67] Там же, 122.
[68] Там же, 128.

Буниятов З.М., *Велиханова Н.М.* 1988б: Каспийское море в арабских источниках // Известия Академии наук Азербайджанской ССР (серия истории, философии и права). 4, 85–96.

Греков Б.Д., *Калинин Н.Ф.* 1955: Волжская Булгария IX–XIII веков // История Татарской АССР. Т. I / Х.Г. Гимади (ред.). Казань, 42–74.

Гумилев Л.Н. 1993: Древние тюрки. М.

Ибн Хордадбех. 1986: Книга путей и стран. Баку.

Коновалова И.Г. 1999а: Восточная Европа в сочинении ал-Идриси. М.

Коновалова И.Г. 1999б: Состав сообщений о Волжской Булгарии в сочинении ал-Идриси (XII в.) // Международные связи, торговые пути и города Среднего Поволжья IX–XII веков / Ф.Ш. Хузин (отв. ред.). Казань, 21–27.

Коновалова И.Г. 2006: Ал-Идриси о странах и народах Восточной Европы. М.

Кузеев Р.Г. 1974: Происхождение башкирского народа: этнический состав, история расселения. М.

Кузеев Р.Г. 1978: Историческая этнография башкирского народа. Уфа.

Кумеков Б.Е. 1972: Государство кимаков IX–XI вв. по арабским источникам. Алма-Ата.

Курбский А. 1986: История о великом князе Московском // Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XVI века / Л.А. Дмитриев, Д.С. Лихачев (ред.). М., 218–399.

Кучумов И.В. 2006: Раннесредневековые сведения о башкирах и проблемы этнической идентичности // Проблемы этногенеза и этнической истории башкирского народа / Ф.Г. Хисамитдинова, Р.М. Юсупов (ред.). Уфа, 63–67.

Мажитов Н.А. 1988: Историческая Башкирия по данным письменных источников и археологии // Проблемы древних угров на Южном Урале / А.Х. Пшеничнюк (отв. ред.). Уфа, 88–101.

Мажитов Н.А., *Султанова А.Н.* 1994: История Башкортостана с древнейших времен до XVI века. Уфа.

Мажитов Н.А., *Султанова А.Н.*, *Сунгатов Ф.А.* 2008: Башкирские города по арабским источникам IX–X вв. // Вестник Академии наук Республики Башкортостан. 13. 2, 44–48.

Пантусов Н.Н. 1909: Сведения арабских географов о средней Азии // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. XXV. 5, 91–152.

Псянчин А.В. 2001: Башкортостан на старых картах: история географического изучения и картографирования. Уфа.

Рыбаков Б.А. 1952: Русские земли по карте Идриси 1154 года // КСИИМК. XLIII, 3–44.

Хвольсон Д.А. 1868: Известия о хозарах, буртасах, болгарах, мадьярах, славянах и русских Абу Али Ахмеда Бен Омар Ибн-Даста // Журнал Министерства народного просвещения. 140. Декабрь, 657–771.

Macartney C.A. 1930: The Magyars in the Ninth Century. Cambridge.

AL-IDRISI ON BASHKIRS AND THEIR LAND

I. V. Antonov

This is the analysis of the data on the Bashkirs and their land derived from the work of al-Idrisi, the most prominent Arabian geographer of the 17th century. He refers Bashkirs together with Pechenegs and Bulgars to Turcomans. According to al-Idrisi the Bashkirs land in its turn consists of the lands of internal and external Bashkirs who dwelt in South Priuralye and South Zauralye respectively. A generic term 'Bashkirs' was often used for internal Bashkirs who settled down by the Belaya river. Al-Idrisi presents Bashkirs in his works as a considerable force in medieval Eurasia.

Key words: al-Idrisi, Bashkirs, South Urals.

© 2010

В. В. Медведев

МОЛЕНИЕ *ЎЧЎК* НЕКРЕЩЕНЫХ ЧУВАШЕЙ БАШКОРТОСТАНА (ПО ЭКСПЕДИЦИОННЫМ МАТЕРИАЛАМ)

В статье рассматривается проблема сохранения традиционных дохристианских верований среди группы некрещеных чувашей Башкортостана. На материале чувашей деревни Юльтимировка Бакалинского р-на представлено описание ежегодного моления ўчўк. Рассмотрен процесс моления, представлена его подробная характеристика, выявлены традиции и нововведения в обряде.

Ключевые слова: некрещеные чуваши, ўчўк, моление, традиционные верования.

Чуваши являются одним из крупнейших тюркских этносов Российской Федерации. По переписи 2002 г. общее число указанного этноса составляет 1759 тыс. чел., причем 1700 тыс. чел. проживают в России[1]. Основная масса чувашей расселена непосредственно в Чувашии. Кроме того, значительные этнотерриториальные группы расположены в Башкортостане, Татарстане, Самарской области, Ульяновской области, Красноярском крае и др. регионах государства. На территории Башкортостана по Всероссийской переписи 2002 г. чувашей проживает 117 317 чел.[2]

Основная доля чувашей по вероисповеданию является православной. Этноконфессиональные группы данного этноса представлены некрещеными чувашами, мусульманами, христианами неортодоксальных течений[3].

---

[1] Пименов 2007, 683.
[2] Янгузин 2007, 31.
[3] Ягафова 2008, 114–127.

По мнению этнографа Е. А. Ягафовой, в Башкортостане некрещеные чуваши расселены в с. Ахманово и д. Юльтимировка Бакалинского района, с. Мраково Гафурийского района, п. Дубровка Миякинского района, с. Зириклы Бижбулякского района[4].

Стоит отметить, что в д. Юльтимировка Бакалинского района ежегодно проводится моление о благополучии деревни и её жителей — *ӳчӳк*. О данном обряде А. К. Салмин пишет, что *ӳчӳк* проводится сразу после массовых обрядовых мероприятий *çимĕк*, посвященных духам предков. Это — послепосевное время, подготовка к взмету пара. После *ӳчӳк* наступало время *çинçе*, когда налагался строгий запрет на сельскохозяйственные и другие работы. Иными словами, *ӳчӳк* организовывали сразу после весеннего сева до взмета пара в начале лета, т. е. в июне[5]. П. В. Денисов также пишет, что *ӳчӳк* проходил перед полевыми работами во второй половине июня. В некоторых местностях, например, на терриитории Самарской и Симбирской губерний, моление совершалось во время *çинçе* либо *уяв*[6]. Ссылаясь на информаторов, отметим, что в д. Юльтимировка *ӳчӳк* проходит во второе воскресенье июля[7].

В последнее время происходит возрастание интереса к традиционным дохристианским и домусульманским верованиям, которые сохранились до настоящего момента. Конечно, многие элементы традиционной духовной культры беззвозвратно утерены, что объясняется нежеланием молодого поколения придерживаться обрядности предков и уменьшением численности представителей старшего поколения, которое является непосредственным носителем культуры. Также проблема передачи знаний (порядок проведения обрядов, чтение молитв, исполнение песен, к примеру поминальных, и т. д.) заключается в преемственности, поскольку старшее поколение зачастую активно не привлекает молодежь и не желает передавать им свои знания.

В связи с этим в июле-августе 2010 г. преподавателями и студентами Исторического факультета Магитогорского государственного университета была проведена этнографическая экспедиция в Бакалинский район Башкирии в д. Юльтимировка и с. Ахманово. Цель экспедиции — познакомиться с бытом, системой жизнеобеспечения, системой питания, жилищем и духовной культурой некрещеных чувашей вышеуказанных поселений. Отметим, что основной объем работы проводился в д. Юльтимировка, поскольку здесь в наибольшей мере сохранилась традиционная духовная культура, которая отражается во всех сферах жизнедеятельности населения. К примеру, как уже отмечалось, это выражается в ежегодном проведении обряда *ӳчӳк*.

Дословно значение слова *ӳчӳк* переводится как *ӳй* — поле, полевой и *чӳк* — жертвоприношение[8]. Таким образом *ӳчӳк* — “полевое жертвоприношение”.

По мнению А. К. Салмина, обряд имеет несколько терминов-вариантов. Наиболее распространенным является *ӳчӳк*, т. е. “чук, проводимый всем народом”. Значение получено от слияния слов *ӳй* и *чӳк*, т. е. *учук*, *ӳчӳк* либо *аслă*

[4] Ягафова 2008, 118.
[5] Салмин 1994, 35.
[6] Денисов 1959, 134.
[7] ПМА 2010, РБ, Бакалинский р-н, д. Юльтимировка.
[8] Андреев 2002, 65, 81.

ӳчӳк — “великий учук”. С полевыми работами был также связан варинат *суха чӳк* — “чук на пашне”. *Халах ӳчӳк*, т. е. “народный чук” подчеркивал его массовый характер. Итак, полученный путем слияния двух слов *уй* — “поле” и *чӳк* — “жертвоприношение духу, сопровождаемое молитвой”, т. е. *уй чӳк* “полевое моление” — *ӳчӳк* означает “полевое моление, совершаемое народом”, обращенное к *Турӑ* (Богу) с целью рождения хорошего урожая[9].

Обряд *ӳчӳк* неоднократно описывался различными авторами, причем описание представлено как в источниках, так и в настоящее время. Е. А. Ягафова описала *ӳчӳк* некрещеных чувашей Самарской области[10]. Этнографы И. Г. Петров и Р. Р. Садиков зафиксировали обряд непосредственно среди указанной нами группы чувашей д. Юльтимировка[11].

В настоящей статье речь пойдет об обряде *ӳчӳк*, который был проведен некрещеными чувашами вышеуказанного поселения 11 июля 2010. Наша цель — показать традиции и современность данного обряда, проследить трансформацию, выявить нововведения и предоставить наиболее полную, в какой-то мере даже поэтапную, характеристику, постаравшись привлечь для этого новые материалы и источники.

Отметим, что д. Юльтимировка является поселением, возникшим в начале XX в. Е. А. Ягафова датой основания считает 1921 г. и объясняет это последствиями столыпинских реформ[12]. Данный факт нашел подтверждение среди информаторов. Поселение возникло в ходе переселения из с. Ахманово ряда семей. Наиболее многочисленным являлся род Юльтимировых, в честь которых поселение стало именоваться[13]. Причиной переселения считается то, что данные семьи попадали в список на раскулачивание и наиболее молодые члены семей были вынуждены отделяться от родителей. Мы, в свою очередь, смеем предположить, что одной из возможных причин переселения явилась попытка сохранения традиционных дохристианских верований, поскольку в с. Ахманово помимо некрещеных чувашей проживали крещеные чуваши, крещеные татары (*кряшены*), татары-мусульмане. В настоящее время здесь проживают *кряшены*, татары-мусульмане, башкиры-мусульмане, крещеные чуваши, русские, незначительная доля некрещеных чувашей. Также в пользу этой версии говорит то, что среди переселенцев были представители старшей возрастной группы — непосредственные хранители обычаев и традиций.

Интересным фактом является то, что первоначально с 1921 по 1924 гг. переселенцы принимали участие в обряде *ӳчӳк* совместно с чувашами с. Ахманово, т. е. сельчане ходили в указанный день на поляну, расположенную в окрестностях данного села и проводили общее моление[14].

С 1925 г. по словам информаторов, в частности по рассказам Владимира Георгиевича Измайлова, который является старостой д. Юльтимировка и непосредственным организатором ежегодных молений, старики избрали поляну

[9] Салмин 1994, 35.
[10] Ягафова 1998, 199–235.
[11] Садиков, Петров 2005, 191–204.
[12] Ягафова 2007, 204.
[13] ПМА 2010.
[14] ПМА 2010.

поблизости от деревни, на которой начали проводить *ӳчӳк*. Поляна расположена у родника, примерно на середине пути между поселением и сельским кладбищем. В центре растёт священное дерево — в настоящее время это две молодые березки, выросшие на месте старой березы, которую в своё время избрали старожилы. Отметим, что стволы и ветви берез перевязаны кусками светлой ткани, причем после окончания моления на одной из берез появился новый кусок ткани и на ветвях была прикреплена доска, на которой происходила рубка мяса жертвенных животных[15].

Поляна носит название *ӳчӳк*, родник определенного названия не имеет. К примеру, Юльтимирова (Иванова) Сайра Тимуховна 1925 года рождения, рассказывая, подчеркнула, что родник именуется русскими словами *родник*, *ключ* либо татарским словом *чишмə*, что объясняется полилингвизмом, характерным для жителей деревни. Так, чуваши д. Юльтимировка свободно владеют чувашским, русским, татарским, башкирским языками. Разговорным является смешанный чувашско-татарский язык.

На поляне запрещен выпас домашнего скота, особенно строго запрета придерживались первоначально. В наши дни, т. к. поляна не имеет ограды, скот свободно пасется, но жители прогоняют его и следят за состоянием священного места. Например, накануне обряда молодежь под руководством старосты провела уборку поляны, был расчищен родник, подремонтированы дорога и мосты, после окончания обряда также была проведена уборка.

Незримым центром поляны является священное дерево, перед которым происходит чтение молитв, обливание жертвенных животных, вокруг дерева располагают казаны для приготовления обрядовой пищи. Как отмечалось, священное дерево — береза, которая является священным также у закамских удмуртов, марийцев и др. этносов.

Р. Р. Садиков, описывая пространственную организацию священных рощ — *кереметов*, *лудов* — закамских удмуртов, в числе деревьев перечисляет березы[16]. В роли одного из наиболее сакральных предметов жертвенных мест данной группы удмуртов автор указывает перекладины из стволов молодых берез либо елей, устанавливаемые перед жрецами, которые развешивают на них платки и обращаются в их сторону при прочтении молитв[17].

Марийцы при проведении молений также обращаются к лиственным породам деревьев, в число которых входит и береза. Это происходит как при семейных молениях, так и при обращении к главным богам[18].

Моление *ӳчӳк* по своему названию — “полевое жертвоприношение”, предполагает, что обряд будет происходить вне поселения, в поле. К примеру, П. В. Денисов пишет: “В назначенный день почти всем селением выходили в поле справлять моление *ӳй чӳк* (*ӳчӳк* — В.М.), которое совершалось ежегодно в одном и том же месте, непременно у воды”[19]. Е. А. Ягафова отмечает, что смысл обряда *ӳчӳк* как главного общесельского моления года заключаетя в обеспечении

[15] ПМА 2010.
[16] Садиков 2001, 119.
[17] Там же, 124.
[18] Минц 1, 1996, 32–42.
[19] Денисов 1959, 135.

благополучного проведения сенокоса и жатвы. По её мнению, *ӳчӳк* сопоставим с обрядом *корбан гаите* среди татар. Чепецкие татары проводили обряд в ржаном поле, также как и закамские чуваши провожали на ржаном поле у*яв*[20]. Таким образом, отметим, что священные деревья в поле должны отсутствовать. Можно предположить, что поляна и священное дерево некрещеных чувашей д. Юльтимировка являются синтезом между молением в поле и наличием священных рощ — *киреметей*.

Киреметь в традиционной религии чувашей — "злое божество из культа предков и одновременно место жертвоприношений в языческой религии"[21].

О наличие *киреметей* А. А. Фукс писала: "Моление их (*чувашей* — В.М.) в кереметях совершается не так часто, — не более раза в год и тогда бывает большая церемония. Кереметь у Чувашей то же, что у нас приход; несколько деревень имеют одну кереметь… В день моления собираются из всех этих деревень в кереметь, и близь нее в долине ставят стол, на который кладут хлеб, соль и ножи колют скот, ведро с водою, и ковшик"[22].

На обряд *ӳчӳк* собралось много гостей и выходцев из д. Юльтимировка, живущих в различных районах и регионах России. К примеру, несколько семей прибыло из Шаранского района, г. Уфы, соседнего Татарстана, много гостей было из близлежащих поселений. Можно предположить, что *ӳчӳк* выполняет объединяющую роль, поскольку происходят встречи родных, друзей, односельчан. По словам информаторов, раз в 3–5 лет проводится большое моление, куда собираются все бывшие односельчане. Видимо, это является так называемым обрядом *мăн чӳк* — "большое жертвоприношение", проведение которого всегда требовало наибольших затрат и более сложного ритуала жертвоприношения[23].

В источниках не всегда точно трактовался период проведения обряда *ӳчӳк* и его название. Так, И.-Г. Георги сообщает: "Праздник *Имен Байран* бывает у них (*чувашей* — В.М.) весной, и они (*чуваши* — В.М.) молятся в сей день об изобилии земном в наступающее лето. *Уйчук* есть благодарственная в керемете за собранные с полей плоды приносимая жертва; причем мелких только животных закалывают"[24]. Возможно под Имен Байран И.-Г. Георги подразумевал *ӳчӳк*, поскольку это моление первоначально было посвящено будущему урожаю, и лишь в XIX — начале XX вв. обряду стали приписывать дополнительные свойства, т. е. проводили в связи с неурожаем, болезнями[25].

Чуваши д. Юльтимировка во время моления обращаются к *Турă* (Богу), которого именуют *Турă-бабай* либо *Тур-бабай*, с просьбой о благополучии деревни, хорошем урожае, росте числа скота. Помимо этого нововведением являются просьбы о поступлении в ВУЗ, легкой службе в армии, окончании школы либо о начале обучения в школе, рождении ребенка и т. д. Кроме того, некоторые семьи поминают усопших, к примеру, Сазонова (Юльтимирова) Антонина Викторовна, 1946 года рождения, при проведении прошлогоднего моления жертвовала барана

[20] Ягафова 2007, 106.
[21] Михайлов 1972, 365.
[22] Фукс 1840, 76–77.
[23] Сироткин 1970, 159.
[24] Георги 2005, 84.
[25] Салмин 1994, 35.

в связи со смертью мужа, несмотря на то что он был русским по национальности и исповедовал православие[26].

Стоит отметить, что на вопросы: “Во сколько начинается *ӳчӳк*? Как проводится? Кто будет совершать обряд и читать молитвы?” — информаторы не давали точных, однозначных ответов, сохраняя при этом таинственность. Как правило, отвечали, что начало будет в 11–12 часов дня, сам праздник в 5–6 часов дня, при этом учитывалась не сакральная часть (обращение к *Турӑ-бабай*, обливание и жертвоприношение животных, приготовление обрядовой пищи), а театрализованное мероприятие, проводимое Отделом Культуры в д. Юльтимировка и праздничная торговля. Однако в ходе дополнительных расспросов было выявлено, что *ӳчӳк* начнется ранним утром и продолжится до позднего вечера, когда односельчане разделятся на родственные группы и покинут поляну. По окончании часть участников возвратилась в поселение, часть расположилась на близлежащих полянах, моление перешло в праздник, который отмечался до поздней ночи.

Поскольку была поставлена цель поэтапно зафиксировать указанный обряд и попытаться не пропустить какие-либо моменты, то с раннего утра часть участников экспедиции находилась на месте проведения моления. Примерно в 9 часов староста осмотрел поляну, были распределены места, установлены казаны для варки мяса и каши, привезены дрова. К 10 часам появились первые участники обряда, поскольку помимо двух общественных казанов, предназначенных для приготовления мяса животных, купленных на собранные средства с жителей деревни (каждая семья сдавала по 100–150 руб.), устанавливались и личные котлы, которые предназначались для варки мяса животных, избранных для жертвоприношения за благополучие какой-либо группы родственников[27].

Сбор денежных средств для покупки жертвенного животного является данью традиции. А. К. Салмин отмечает, что *ӳчӳк* чувашей начинался общим собранием стариков, на котором утверждался день проведения, назначались сборщики денег, как правило, это были старик и мальчик. Средства собирали по принципу “кто сколько даст”[28]. Данный принцип существует и сейчас, т.к. информаторы говорили о том, что более состоятельные сельчане выделяют большее количество денег, а сумма 100–150 руб. со двора приблизительная.

К 12 часам дня представители практически всех родственных групп установили свои казаны, причем ставилось по два казана: большой для варки мяса, малый — для внутренних органов. Женщины носят воду, готовят разделочные доски, мужчины в это время точат ножи для закалывания животных и ведут неспешную беседу. Всего было установлено 22 казана, расположенных полукругом перед священным деревом. Каждая родственная группа заранее распределила за собой место, как правило, расположение казана переходит из поколения в поколение и не изменяется, в то время как место разделывания животного не имеет особого значения[29].

Существует определенное место, где проводится закалывание жертвы, оно расположено в противоположной стороне от родника с правой стороны

[26] ПМА 2010.
[27] Там же.
[28] Салмин 1993, 32; 1994, 35.
[29] ПМА 2010.

от священного дерева, здесь туши развешиваются на близлежащих деревьях, в основном это березы. За родом не закреплено определенное дерево, где происходит ежегодное разделывание жертвенного животного.

Информаторы сообщили, что животные, приносимые в жертву — мелкий рогатый скот, т. е. овцы и бараны возрастом до года, как правило, осенние либо зимние. Предпочтений в цвете животного нет, к примеру, перед нами были заколоты 14 жервенных овец, из них 3 были черной и 11 — белой масти. Кроме того, также была принесена заранее зарубленная и ощипанная тушка утки, которая в ходе обливания водой жертвенных животных была полита и использовалась при приготовлении пищи.

Отметим, что *ўчўк* даже в наиболее неблагополучные годы, особенно в период ВОВ, строго проводился в срок, с жертвоприношениями животных. Старожилы сообщили, что во время войны, когда был голод, вместо овец жертвовали птицу — курицу, утку, гуся, но обряд выполнялся в соответствии с традицией, т. е. также обливание жертвы холодной водой, чтение молитв, приготовление мяса и каши[30].

А. К. Салмин в качестве жертвенных животных перечисляет лошадь, быка, которые как жертвы являлись наиболее предпочтительными. Также допускалось чередование быка и телки. Овец, баранов и птицу приносили в жертву менее влиятельным божествам, духам, причем этих животных могли покупать на собранные деньги односельчан, либо их жертвовали отдельные родственные группы[31].

Основное действие обряда *ўчўк* начинается в полдень. К этому времени на поляне собрались хранительницы традиций чувашей д. Юльтимировка в лице трех пожилых женщин.

Молением руководила Ванюкова (Горбатова) Юлия Федоровна 1937 года рождения. Причем родилась она в с. Аксаково Шенталинского района Самарской области и, переселившись сюда, право на проведение обрядов и статус хранительницы традиционных этнических верований получила от своей предшественницы Ивановой Тохтаби Туйдуловны (1894–1983 гг.), занимавшейся при жизни заговорами и целительством.

Проводивший моление человек именуется *мулла*, *молла*[32]. Отметим, что руководитель моления мог именоваться *чўк пуçĕ* — “главарь моления”[33].

Перед священным деревом *молла*, повернувшись на восток и подняв руки к небу, читает непродолжительную молитву. Одновременно одна из её помощниц начинает обливать родниковой водой жертвенных животных, что продолжается до тех пор, пока животное не встрепенётся, т.к. считается, что в этом случае жертва принята. По порядку 14 жертвенных овец подвергаются испытанию, после чего их закалывают в специально отведенном месте. После прочтения молитвы *молла* следит за ходом обряда[34].

Обливание жертвенных животных водой характерно для различных этносов. К примеру, В. И. Филоненко в отчете о командировке в Бирский уезд описывает

[30] ПМА 2010.
[31] Салмин 1993, 32.
[32] ПМА 2010.
[33] Воробьев 1970, 159.
[34] ПМА 2010.

марийское моление, которое проводилось совместно 25 деревнями в окрестностях д. Курманаева Чураевской волости: “После этой молитвы мулла берет деревянную чашку с водой и липовый веник. Воду он льет на голову и спину животного, закрывая уши веником. Обязательно нужно чтобы животное встрепенулось. Если этого не случится с первого раза, то животное обливают до 7 раз, умоляя всякий раз бога о принятии жертвы”[35].

После закалывания жертвы — спускают кровь, разделывают тушу, мясо рубят крупными кусками и запускают в казан. Одновременно женщины и девушки у родника начинают промывать органы. Как отмечалось, мясо варится в одном казане, внутренности — в другом. Голова животного также используется в процессе приготовления, причем наиболее предпочтительным является употребление глаз, уши отрезаются.

По окончании моления рога, копыта, уши сжигают, шкуры животных укладывают полукругом перед березой, затем их забирают и сдают в пункты приёма, что является нарушением традиций. По этому поводу А. А. Фукс писала: “По окончании жертвенного пира Чуваши опять помолились, и пошли гурьбой к месту, где лежали головы и внутренности животных и птиц. Все кости, после еды, собрали на рогожу и вывалили к головам. Потом развели пребольшой огонь; все головы, потроха, шкурки и кости положили на костер, и до тех пор подкладывали дрова, пока сжигаемое превратилось в пепел”[36]. Традиция характерна и для марийцев, которые после окончания молений сжигают столы, кости, еловые лапы[37].

Итак, приготовление головы жертвенного животного, использование шкуры в дальнейшем является отступлением от традиции.

Употребление голов животных является элементом, восходящим к древнетюркской традиции. Данный факт характерен для различных тюркско-монгольских этносов. По мнению И. Р. Атнагулова, поедание каши на мясном бульоне, заправленном жиром и кусками мяса встречается у различных групп поволжско-татарского населения и характерно для тюркских этносов[38].

По словам информаторов, мясо разрешается уносить с поляны только в готовом виде, сырое — брать домой запрещено. Не менее важным элементом жертвоприношения является пища растительного происхождения. При входе на поляну расстилается большая скатерть, на которую ставят пиалу с медом и в кучу складывают лепешки — *юсман*, *пашалу*. Помимо них были принесены куски домашнего хлеба. *Юсман* и *пашалу* представляют собой пшеничные лепешки различной формы и размеров. На некоторых были сделаны ямки ножом, пальцами, причем количество их различное. Так, на части лепешек было по три ямки, на части по пять. Отдельного внимания заслуживает часть лепешек с рисунком. На таких лепешках был нанесен крестообразный узор, разделивший пространство на четыре равных части, в центре расположен круг, охватывающий пространство всех частей, в каждой их которых также была нанесена фигура круга. Еще на нескольких жертвенных лепешках был нанесен крестообразный рисунок, но без кругов. По словам старожилов, число *юсман* и *пашалу* чередуется, т. е. в один год при-

[35] Филоненко 1914, 16.
[36] Фукс 1840, 22.
[37] Минц 1996, 32–42.
[38] Атнагулов 2007, 150.

носят три *юсман* и пять *пашалу*, на следующий год пять *юсман* и три *пашалу*[39]. Традиция нанесения на обрядовые лепешки глазков и ямок прослеживается также среди марийцев, которые перед жертвоприношением глазки вырезают ножом[40].

В период приготовления мяса и внутренних органов животных на другой стороне поляны проходят спортивные состязания, характерные для современных *сабантуев*, в том числе и борьба — *куреш*. Здесь, в отличие от приготовления обрядовой пищи, которым занимается старшее поколение, основными участниками являются дети, молодежь. Информаторы сообщили, что данное нововведение появилось около10 лет назад. Старожилы указали, что раньше такого не было, запрещалась громкая речь, ругань при молении. В целом они негативно относятся к развлекательной части. Отметим, что все участники состязаний награждались призами, которые были принесены жителями деревни. Каждая вновь приходящая семья, группа родственников приносила подарки, в роли которых выступали куриные яйца, пачки мыла, женские головные платки. На поляне были укреплены два шеста, на которые привязывали платки. Шесты находились под охраной двух молодых людей, которые потом отвязывали и дарили подарки участникам состязаний.

Большое число участников моления в это время посетило сельское кладбище с целью поминания усопших. На могилы была возложена еда. Отметим, что среди жителей д. Юльтимировка сильно развит культ предков, поминание покойных. Это выразилось в том, что после приготовления мяса, каши на мясном бульоне молла и её помощники собрали с каждого казана по несколько ложек каши, куску мяса и после окончания моления отправились на приграничное место между деревней и сельским кладбищем. Поскольку оно обладает сакральным значением, нам отказали в присутствии во время чтения молитвы и поминания усопших, когда им были принесены указанные жертвы. Данное место нам также не было показано. Большинство информаторов знают о наличии такого места, но не знают его расположения.

По мнению И. Г. Петрова, для похоронно-поминальной обрядности чувашей характерно двойственное отношение к усопшим. С одной стороны, страх перед умершим, с другой — это стремление умилостивить покойного и обеспечить благополучный переход в потусторонний мир[41]. Ритуальное поминание умерших проводится осенью (*юпа, кĕрхи хывни, автан сăри*), весной (*мăнкун*) и летом (*çимĕк*)[42]. Посещение сельского кладбища именно во время *ўчўк* в д. Юльтимировка вероятно объяснятся тем, что собираются все представители различных родственных групп и появляется возможность совместно поминуть усопших родственников[43].

Для приготовление ритуальной каши (*пăтă*) использовались различные крупы — гречневая, просяная, пшеничная, иногда крупы перемешивали и готовили в казане совместно. Сваренное мясо разделывалось на небольшие куски, склыдывалось на общие блюда, жир мелко нарезали и добавляли в казаны с кашей. От-

[39] ПМА 2010.
[40] Минц 1996, 32–42.
[41] Петров 1994, 52.
[42] Там же, 54.
[43] ПМА 2010.

метим, что каши как ритуальная пища имеют древнее происхождение и являются среди чувашей обязательным блюдом во время различных обрядов, к примеру, *ака пăтти*, *карта пăтти*, *никес пăтти*, *çумăр чӳкĕ*, *ӳчӳк* и другие[44].

Все участники моления обязаны были принести с собой ложки, тарелки и посуду для каши и мяса, в которой могли бы унести пищу. По сообщению Измайлова Владимира Георгиевича, "вкус каши, сваренной во время *ӳчӳк*, во рту держится целый год до следующего моления". Отметим, что участники в большом количестве брали кашу и мясо, причем вечером и на следующий день с охотой угощали друг друга и желающих отведать ритуального блюда.

Интересным моментом моления был проливной дождь, прошедший после закалывания животных и их разделки. Дело в том, что месяцы июнь и июль текущего года выдались очень засушливыми, несмотря на проведения жителями д. Юльтимировка ежегодного обряда вызывания дождя — *çумăр чӳкĕ*. Информаторы поочередно заявляли, что после молитвы должен пройти дождь и смена погоды в ближайши дни. Действительно, во второй половине дня прошел проливной дождь, причем жители деревни восприняли это как знак принятия жертвы, а в последующие дни произошло изменение погоды.

Отметим, что на всех участниках моления отсутствовала традиционная чувашская одежда, украшения либо отдельные элементы костюма, даже на людях, проводивших обряд.

Кульминационным событием моления стала раздача ритуальной каши и мяса участикам обряда. После приготовления каши, разделки мяса все казаны были полукругом установлены перед священным деревом. У каждого казана была уложена шкура жертвенного животного, за ним расположились представители родственных групп. Напротив казанов выстроились дети и молодежь, им первым подали угощение, подчеркивая их роль и статус, как будущих носителей традиций. Отметим, что в обряде *ӳчӳк* особая роль всегда отводилась только старшему поколению, которые его и проводили[45].

Перед началом обрядовой трапезы, как отмечалось, *молла* и её помощники добавили в каждый казан топленое масло для вкуса и собрали кашу и мясо для поминания усопших. После этого, обратившись на восток, *моллой* была произнесена непродолжительная молитва. Сельский староста в центре образованного круга поздравил жителей деревни и гостей с удачным проведением моления, перечислил принесенных в жертву животных, озвучил общее количество животных и причины, по которым их принесли в дар *Турă-бабай.* Отметим, что каждому животному перед закалыванием давалось имя, под которым оно приносилось в жертву *Турă-бабай*, к сожалению, нам эти имена не были названы. По словам информаторов, имена присваивала *молла*, причем значительное число имен было личными женскими именами[46].

После молитвы и выступления старосты, несколько казанов с кашей и блюд с мясом были отданы детям, началась ритуальная трапеза.

Молла после пробы каши и мяса удалилась для приношения жертвы усопшим. По окончании трапезы кости, рога, ноги животных были преданы огню, на

[44] Петров 1994, 29.
[45] Сироткин 1970, 159; Салмин 1993, 33; 1994, 37.
[46] ПМА 2010.

поляне произведена уборка. Затем, как уже отмечалось, участники обряда, разделившись на группы, покинули место проведения моления *ӳчӳк*.

Итак, подводя итоги описания моления *ӳчӳк* чувашей д. Юльтимировка Бакалинского района Башкортостана, необходимо выделить следующее:

во-первых, группа некрещеных чувашей вышеуказанного поселения является уникальной, поскольку сохранила традиционные дохристианские верования, проявляющиеся и в проведении обряда *ӳчӳк*;

во-вторых, *ӳчӳк* стал основным молением чувашей д. Юльтимировка, поскольку здесь происходит сбор представителей всех родственных групп;

в-третьих, несмотря на видоизменение обряда, к примеру, спортивные состязания и обращение к *Турă*, не только с просьбой о будущем урожае, но и о благополучии деревни, избавлении от болезней и бед, поступлении в ВУЗ, рождении ребенка, хорошей службе в армии и т. д., основные обрядовые действия не подверглись изменениям, т. е. обливание жертвенных животных водой, чтение молитв, обратившись взором на восток и воздев к небу руки, закалывание животного после принятия его души *Турă-бабай*, приготовление обрядовой каши.

Таким образом, моление *ӳчӳк* некрещеных чувашей д. Юльтимировка, несмотря на видоизменение и некоторую трансформацию, сохранило своё главное предназначание, а именно: обращение через жертноприношение к *Турă* с просьбой хорошего будущего урожая и защиты от нечистой силы.

ЛИТЕРАТУРА

Андреев И. А. 2002: Чăвашла-вырăсла словарь. Чувашско-русский словарь. Чебоксары.

Атнагулов И. Р. 2007: Нагайбаки: опыт комплексного историко-этнографического исследования хозяйства и материальной культуры второй половины XIX — начала XX века. Магнитогорск.

Георги И.-Г. 2005: Описание всех обитающих в Российском государстве народов: их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей. СПб.

Денисов П. В. 1959: Религиозные верования чуваш. Историко-этнографические очерки. Чебоксары.

Минц Л. 1996: Священные рощи мари // Вокруг Света.1, 32–42.

Михайлов С. М. 1972: Труды по этнографии и истории русского, чувашского и марийского народов. Чебоксары.

Пименов В. В. (ред.) 2007: Основы этнологии. М.

Петров И. Г. 1994: Чуваши Башкортостана (Популярный очерк этнической истории и традиционной культуры). Уфа.

Садиков Р. Р. 2001: Поселения и жилища закамских удмуртов (материальный и духовный аспекты). Уфа.

Садиков Р. Р., *Петров И. Г.* 2005: Полевое моление учук некрещеных чувашей д. Юльтимировка Республики Башкортостан // Н. В. Никольский и чувашская гуманитарная наука XX века: Материалы конференции, посвященной 125-летию ученого. Чебоксары, 191–204.

Салмин А. К. 1993: Религиозно-обрядовая система чувашей. Чебоксары.

Салмин А. К. 1994: Народная обрядность чувашей. Чебоксары.

Филоненко В. И. 1914: У язычников-инородцев Уфимской губернии. Уфа.

Фукс А. А. 1840: Записки Александры Фукс о чувашах и черемисах Казанской губернии. Казань.

Сироткин М. Я. (ред.) 1970: Чуваши: этнографическое исследование. Ч. 2. Чебоксары.

Ягафова Е. А. 2007: Чуваши Урало-Поволжья: история и традиционная культура этнотерриториальных групп (XVII — начало XX вв.). Чебоксары.

Ягафова Е. А. 1998: Самарские чуваши (историко-этнографические очерки). Конец XVII — начало XX. Самара.

Ягафова Е. А. 2008: Этноконфессиональные меньшинства чувашей // ЭО. 4, 114–127.

Янгузин Р. З. 2007: Этнический состав населения Башкортостана (по итогам Всероссийской переписи населения 2002 г.). Уфа.

ŰCHŰK — PRAYING OF BASHKORTOSTAN NON-BAPTIZED CHUVASHI (BASED ON EXPEDITION MATERIAL)

V. V. Medvyedev

The article deals with preserving traditional pre-Christian beliefs among non-baptized Chuvashi of Bashkortostan. The description of űchűk, annual praying, is based on the material obtained from Chuvashi living in Ultimirivka village, Bakalink district. The article presents a study of the praying procedure, gives its detailes characterization, reveals traditional and novel features of the rite.

Key words: non-baptized Chuvashi, űchűk, praying, traditional beliefs.

© 2010

А. В. Александров

ПРОИСХОЖДЕНИЕ РУССКОЙ ПОЯСНОЙ БОРЬБЫ В СИБИРИ

Русская борьба на поясах имеет общие корни происхождения с единоборствами индоевропейских и индоиранских народов. Этот вид состязания родился из тактики внезапного нападения на противника со спины и его пленения. В Сибирь поясная борьба пришла с русскими переселенцами, под её влиянием появилась борьба на опоясках, одетых через плечо, а затем борьба на опоясках, одетых на груди крестом. Русские единоборства рассматриваются в статье как часть традиционной игровой культуры русских Западной Сибири.

Ключевые слова: Западная Сибирь, воинская культура, русская борьба, борьба на поясах, традиционная игровая культура, староверы.

Разнообразные виды состязаний, характерные для всех без исключения народов, возникли в глубокой древности как элемент физической подготовки для успешной охо-

ты, ведения военных действий, охраны соплеменников, собственности и т.д. Они становились неотъемлемой частью традиционной культуры этносов. Как составная часть традиционной культуры русских многие элементы состязаний сохраняются до наших дней. Одним из важных элементов в мужской воинской культуре является борьба на поясах. Происхождение единоборства на поясах у русских — узловой вопрос истории состязательной культуры. Изучение этого феномена позволяет поставить вопрос о зарождении и развитии борьбы, установить степень влияния других народов на русскую культуру.

У русских Западной Сибири было известно три вида борьбы на поясах. Во всех *опояска* (именно так называли в Сибири пояс) одевалась по-разному: оборачивалась вокруг талии (борьба на поясах); перехлестывалась через плечо и вокруг талии (через плечо); середина пояса закидывалась за шею, скрещивалась на груди, потом на пояснице, и завязывалась вокруг талии (накрест)[1].

Проблема происхождения этой борьбы остается открытой. Большинство авторов лишь касались вопроса происхождения единоборства на поясах в ряду других тем — истории олимпийского движения, мирового или российского спорта. Они опирались на различные опубликованные материалы, без привлечения полевых исследований[2]. Комплексное и всестороннее изучение этой темы началось только в конце XX в. Его подтолкнула волна общественного интереса к восточнославянской воинской культуре[3].

В зарубежной историографии считают, что в основу поясной схватки у земледельцев и степных кочевников легли боевые приёмы пленения противника. Например, всадники, используя захват сзади за пояс, стаскивали с седла убегающего противника[4].

Относительно южных, восточных и западных славян считается, что они заимствовали манеру борьбы от скифов, германцев, финно-угров, тюрок и др. в период их расселения в Европе в V–VII вв. н.э.[5]

В отечественной историографии относительно появления борьбы у восточных славян сложилось несколько версий. Г. А. Дюперрон считал борьбу видоизменением швейцарской борьбы на штанах, когда противники держатся за края скрученных штанин[6]. В. И. Короновский, М. А. Яковлев, Б. М. Чесноков, М. Н. Лукашов считают её самобытной борьбой русских, возникшей от естественного захвата обеими руками за ремень, кушак или корпус[7]. Б. В. Горбунов, А. С. Тедорадзе придерживаются теории заимствования этого единоборства от тюркских народов, в ходе миграции

[1] Александров 2007, 163–174; ПМА 2001–2009 гг. (Экспедиция Тюменская обл. — Тюменский, Тобольский, Нижнетавдинский, Исетский, Упоровский, Вагайский, Юргинский, Ялуторовский, Заводоуковский, Голышмановский, Омутинский, Ярковский, Аромашевский, Армизонсий, Абатский, Сорокинский, Казанский район; Омская обл. — Калашниковский, Оконечниковский, Тарский район; Новосибирская обл. — Черепановский, Ордынский, Искитимский район; Свердловская область — Тугулымский район).

[2] Кун 1982, 39, 40, 52; Дюперрон б/д, 644; Короновский 2005, 153, 156, 157; Чесноков 1955, 845; Лукашов 1990, 31, 34.

[3] Горбунов 1997а, 53, 54, 72, 73, 118; Тедорадзе 2002, 40–41, 51–52, 64–66, 73–74, 81–88, 115–120, 134–138, 254–255; Реммлер 1997, 126–128; Яровой, http: // esrbb.ru; Мандзяк 2002, 44, 45.

[4] Кун 1982, 39, 40, 52.

[5] Мандзяк 2002, 44, 45.

[6] Дюперрон б/д, 644.

[7] Короновский, Яковлев 2005, 153; Чесноков 1955, 845; Лукашов 1990, 31, 34.

славян на восток, а тюрок на запад в Центральную Россию и на Украину в XVI–XIX вв.[8].

Что касается Сибири, то В. В. Реммлер отмечает, что русским на момент освоения Сибири борьба на поясах уже была знакома, а соседство с тюркскими и монгольскими народами придало её развитию лишь дополнительный импульс[9].

В отличие от тюркских народов восточные славяне европейской части страны в борьбе на поясах завязывали пояс узлом. Эта традиция была перенесена за Урал. В Западной Сибири пояс перекидывали за поясницу и дважды оборачивали вокруг талии, затем завязывали спереди или сбоку на два узла — простой и с бантом. В борьбе на поясах захват брали накрест — одна рука симметрично шла над другой. Руки в захвате располагались сбоку на поясе, за спиной, эффективным и распространённым был также захват пояса одной рукой напротив живота, а другой рукой напротив позвоночника. В последнем варианте захвата соперники делали болезненные ущемления[10].

Во всех вариантах захвата руки можно было перемещать вдоль пояса, слегка ослабив захват. При отсутствии пояса участники поединка брали в захват ремень, гасник, опушку штанов, ошкур брюк, или обхватывали соперника поперёк корпуса, соединяя свои руки в *замок*[11]. Вариантом *замка* является захваты в *крючок* и в *переплёт*. Первый — осуществляется захватом за запястье другой руки, или зацепом пальцев и ладоней, второй — сцепкой всех пальцев один за другим. Это могло привести к перелому пальцев. Были случаи, когда один из поединщиков боролся в обхват за поясницу, а его соперник — за пояс[12]. Исключительным способом противоборства была борьба с захватом пояса одной рукой, в то время как соперник держал пояс двумя руками. Это мог себе позволить только очень могучий и ловкий борец[13].

Казанские татары, ногайцы, башкиры, кайсаки не завязывают пояс, а закидывают его середину друг другу на поясницу: один конец пояса берётся в левую руку, а другой наматывают на правую руку, так чтобы кулаки оказались на спине соперника[14]. Конструкция пояса диктовала условия захвата, технику и манеру поединка. Это отличительный и существенный факт для исследования техники борьбы. Опояска была непременной частью славянской одежды. В то же время соседи — казанские татары носили рубаху навыпуск, не подпоясываясь. Традицию носить рубаху с поясом татары кряшены и другие крестившиеся народы переняли у русского населения[15].

Русская борьба знает две разновидности схватки на поясах: с подножкой и без подножки. Последний вариант изучен недостаточно. Специалисты в области традиционных состязаний в ходе различных изысканий, в том числе полевых исследований на Тамбовщине и в Задонье, проследили способ захвата, но, к сожа-

[8] Горбунов 1997, 53, 54, 72, 73, 118; Тедорадзе 2002, 115, 117, 120, 138.
[9] Реммлер 1997, 126–128.
[10] ПМА.
[11] Там же.
[12] Там же.
[13] Там же.
[14] Даль 1996, 117; 1981, 113; Сахабутдинов 2003, №1/2; Азизов, Шарафутдинов 1998, 4; Мандзяк 2002, 53.
[15] Мухамедова 1997, 13, 23, 24; Завьялова 1996, 124; Крещёные татары 1998, 299.

лению, критерии победы оставили без уточнений. А ведь за этим кроется техника и особенности единоборства[16].

Восточные славяне в Западной Сибири, особенно новопоселенцы, массово заселявшие новые земли в начале XX в., демонстрировали общую состязательную культуру и применяли броски с подножкой и удержание на спине[17].

Сибиряки в стойке осуществляли стационарный захват за пояс, а после падения на землю вели поединок с вольным захватом, цель которого — перевернуть соперника на спину и прижать лопатками к земле, удерживая в этом положении заданное время[18]. Захват за плечи и предплечья в момент удержания затруднял переворот соперника на бок или на живот, а также чётко фиксировал победу[19]. В этих условиях широко применялись зацепы, подхваты и броски через себя, с падением на опорную поверхность и быстрым перекатом на спине [20].

Татары казанские состязаются до падения на землю, но не делают подножек, за исключением татар мишарей. Кураширы (борцы) пользуются броском через себя, прогибаясь в спине и не касаясь земли, или совершают бросок вперёд через спину. По одной из версий, мишари — это ассимилированное финское племя мещёра, упоминаемое в русских летописях[21]. Эту борьбу казанские татары практиковали даже тогда, когда они переселились в Сибирь. Однако кураш («борьба») у различных групп сибирских татар отличается: они вели схватку в стойке с подножкой, после падения на землю поединок мгновенно прекращался, а борец, оказавшийся над соперником, признавался победителем. В отличие от соседей казанских татар, сибирские татары завязывали борцовский пояс узлом[22].

Борьба на поясах известна многим народам Евразии и Африки[23]. Самое древнее изображение поединка на поясах было обнаружено в Месопотамии (начало III тыс. до н.э.). Подобные изображения есть на скифских и сарматских изделиях из кости, на греческих монетах из Малой Азии[24]. Без сомнения, появление поясной борьбы уходит в глубокую древность. Обхват корпуса в районе пояса является простым, естественным и очень действенным, даже при отсутствии опыта [25]. Возможно, по этим причинам подобная борьба получила широкое распространение по всему миру.

Борцовские поединки на поясах были известны и в средневековой Руси. Их изображение есть на барельефе Дмитровского собора во Владимире (XII в.) и на «Златых вратах» Рождественского собора в Суздале (XIII в.). Частое упоминание в фольклоре захватов «за шёлков пояс», «поперёк живота», «под пазушки»,

---

16 Горбунов 1997а, 53; 1997б, 143–144; Тедорадзе 2002, 76; Яровой, http: // esrbb.ru

17 ПМА.

18 Там же.

19 Там же.

20 Там же.

21 Сахабутдинов 2003, №1/2; Азизов, Шарафутдинов 1998, 4.

22 ПМА.

23 Мандзяк 2005, 266, 269, 275, 277, 278, 278, 335; Мандзяк 2002, .45, 46,51–55, 163–165, 170–173, 218, 219, 222, 223, 225–227, 285–290, 338; ПМБ.

24 Кун 1982, 39, 132; Яровой, http: // esrbb.ru; Манздяк 2005, 284.

25 Кроновский, Яковлев 2005, 40, 51, 52.

«поперёк хребта», «под мышки», «под плечи» даёт основание говорить о распространении поясной борьбы у восточных славян[26].

О более древней практике этой борьбы свидетельствуют славянские языки. В речи западных славян борьба произносится как *zapas*, а пояс — *pas*. У восточных славян борьба (брать) и пояс (поясать) происходят от старинного *ять (яти), поять* (брать, поймать, хватать, обнять, забрать, пленить, вязать и др.)[27]. Это также говорит о едином корне происхождения этой борьбы у славян в целом.

При дальнейшем сравнении языков можно увидеть, что истоки славянских единоборств на поясах, или в замок, уходят к индоевропейской и индоиранской общности. Слова с корнем *jasati* (опоясывать, вязать, вязти) и другими его вариантами — *ушт, уст, аст, ост, ист, ест, яст* — этимологически связаны. Они присутствуют в словах означающих: борьба, бой, схватка, пояс. *Кушти (кусти, гушти, густин, кастин, костин, кистин, кастингири)* — это борьба, одновременно *кушти* — это пояс у некоторых народов Средней Азии и Индии; *дилькистинди* — групповая борьба греков; *хаст* — осетинская борьба; *lusta* — итальянская, *ristines* — литовская борьба, *juosta* (латышское *josta*) — пояс; *ристание* — борьба и бой русских, *пястанье* — битьё, ясок, *опоясок* — пояс, кушак; *pestni zapas* — кулачная бой чехов; *wrestling, worsteling, wrakseling* — борьба англичан, голландцев и фризов[28]. Буквы к, г, п, р впереди большинства слов похожи на сокращение многочисленных вариантов русского слова «рука». В родственных языках обозначение различных частей руки похожи по звучанию, например, в русском языке кулак, пясть, пять — соответствует санскритскому *kulaka* (пять вместе), *penta* (пять) и английскому *fist* (кулак); русское рука — немецкому *der Ruck* (толчок); старорусское *рамо / рамено* (плечо) — немецкому *der Arm* (рука от кисти до плеча) и английскому arm (плечо). По правилам русского языка слово *рамо* вполне может меняться на *арм*, как *артель* и *рота, рожь* и *аржаной*[29]. Русский язык сохранил одинаковую структуру слов с санскритом и систему их построения. Отталкиваясь от этого факта, можно предположить, что фразы: хватать за пояс, обхватывать, опоясывать руками, сжимать в кулак — могли в исходном варианте звучать как *penta jasati, kulaka jasati, ruka jasati*, а в сокращении — *pojasati (pojati, pojas), kujasati (kisti, kusti, kast), rujasati (resti, risti)*[30].

Борьба на поясах родилась из практики захвата языка, а не пленения в коллективном бою, внезапный обхват противника с тыла был боле безопасен для нападающего. Для славян, умеющих маскироваться и нападать из засад, по словам Прокопия Кесарийского, это было привычным делом. «Бросившись на него сзади, славянин внезапно схватил его (готского воина — авт.) и, сильно сжав его обеими руками поперёк тела, принёс в лагерь...» (Кесарийский, www.vestlit.info). Таким же способом богатырь Илья Муромец пленит для допроса своего противника[31]. Подобный

[26] Лукашов 1990, 38–39; Нечаев 1993, 71; Киселев, Путилова 1986, 79, 145, 470; Панкеев 1993, 190; Беляев 1856, 67; Чесноков 1955, 845.

[27] Мандзяк 2002, 44, 45; 2005, 319, 322, 335; Даль II, 1996, 235, 376, 377; Даль III, 682.

[28] Мандзяк 2002, 216–219, 152, 342, 338; 2005, 278, 224, 322; 2008, 157, 220, 311, 314; Дорошенко 2008, 90; Семёнов, http: // www.evartist.narod.ru; Даль I, 1996, 337, 406; Даль II, 1996, 229; Даль IV, 1996, 96.

[29] Гусева 2002, 298; Даль I, 1996, 24; Даль II, 1996, 215; Даль III, 1996, 552; Даль IV, 1996, 57.

[30] Дурга Прасад Шастри 1996, 60–62; Гусева 1996, 70–75, Жарникова 1996, 121–134.

[31] Киселев, Путилова 1986, 145.

захват в охапку со сдавливанием рук применяет против Зигфрида героиня германского эпоса Брунхильда. Далее она делает попытку связать его поясом[32]. Во всех описанных схватках отсутствовала подножки. Думается, что внезапный захват не был нацелен на длительную борьбу. В двух повествованиях пленение происходит за счёт одновременного сковывания рук и тела захватом в охапку.

Привычная стойка соперников лицом к лицу и одинаковое скрещивание рук одна над другой, родились в момент защиты от захвата, когда обороняющийся поворачивался к нападающему и одновременно отжимал его руки своей. Именно так, правда, без атаки ногами, защищались любители французской борьбы, в которой пояс — обхват руками поперёк корпуса с разных сторон и положений, это основной приём[33]. У белорусов, русских и коми в играх *Ззаду* и *Подъем на плечо* сохранилась борьба без подножек и поворота к своему противнику[34].

Оба вида борьбы были больше развивающей игрой, чем прикладным ратоборством. Прикладным был лишь момент неожиданного и уверенного захвата сзади, в крайнем случае, сбоку. Это можно проследить на примере следующего описания — «…горазд был Алёша Мокеев. Подскочил к одному Мотовилову, ткнул кулаком-резуном в грудь широкую, падал Сидор назад, и Алёша не дав ему совсем упасть, ухватил его поперёк дебелыми руками да изо всей мочи и грянул бойца о землю»[35]. В состязании захват за пояс спереди усиливал воздействие на центр тяжести соперника, и давал хорошее стартовое положение для целого ряда бросков[36]. Однако в открытом пешем бою такая борьба была неэффективна, т. к. могла возникнуть опасность получить дополнительный удар в лицо или в пах, а в конном поединке на скаку самому выпасть из седла, даже при захвате сзади. Да и как показывает практика, при упоре ладонью в лоб провести бросок назад практически невозможно[37].

Единоборство на поясах — это не конное, а пешее состязание. Это подтверждают все доступные изображения борьбы. Для уверенного захвата в такой борьбе требуется время, чтобы просунуть за пояс или ремень пальцы. В движении это сделать сложно, а на скаку ещё сложнее. Борьба верхом на лошадях известна народам Средней Азии, Кавказа, Поволжья (калмыкам), Задонья (русским); в ней применяют различные захваты и перехваты за руки, голову, корпус и одежду противника[38]. В тюрко-монгольском эпосе батыры, испробовав все виды оружия в поединке, и не достигнув перевеса, схватываются в борьбе на конях, и только спешившись, они берутся за пояса[39].

Пешая борьба на поясах без подножки была важна в качестве подготовки и для различных видов боя в седле. Степные кочевники наследовали эту технику от предков — на просторах Евразии издавна проходило смешение иранских, индоевропейских, урало-алтайских племён гор, леса и степи[40].

---

32 Манздяк 2005, 78.
33 Короновский, Яковлев 2005, 42, 39, 38.
34 Мандзяк 2002, 46, 54; ПМА.
35 Мельников 1988, 538.
36 Лукашов 1990, 31, 34.
37 Короновский, Яковлев 2005, 37–38.
38 Мандзяк 2002, 138–142, 194–196, 223; Яровой, http: // esrbb.ru.
39 Липец 1984, 93, 94.
40 Вайнштейн 196, 217; Малолетко 2003, 52–56; Николаев 2005, 15, 37, 45, 63, 234.

Элементов прямого влияния тюрок на борьбу восточных славян немного. В ряде сёл в районе Донецка единоборство на поясах с подножкой называется *курии*[41]. В то же время есть примеры, когда борьбу в Европейской части и за Уралом называли *украинская, русская и даже русско-швейцарская*[42]. Последний вариант — это лишь дань моде и потакание вкусам высших слоёв общества конца XIX — начала XX в., которые тяготели ко всему иностранному[43]. Продолжая называть борьбу *русско-швейцарской*, её чётко отграничили от *азиатской* борьбы. Примером может служить программа проведения одного из сибирских Сабантуев в 1927 г.[44] Название праздника *Сабантуй* в честь окончания посевной имело хождение в районах со смешанным русско-татарским населением. В районах с русским населением сохранилось старое название — *Маёвка*[45].

Вероятно, *азиатская* — это та самая борьба на верёвках, переброшенных за поясницу, с которой познакомился один из респондентов в 1930-е гг.[46] Эта борьба, по точному замечанию В. И. Даля, не похожа на борьбу русских, в ней «под силки не берут» и «подножек не любят»[47]. По законам заимствования, названия и некоторые приёмы борьбы должны были иметь тюркское происхождение. Но, по данным различных исследований, таковых нет. Приёмы борьбы и в европейской части страны, в Западной Сибири, имеют русские названия и вполне понятны по смыслу. Это броски *с холки, с крюка, с носка, с пятки, с подвала, на верток, на кружок*[48].

Кроме того, условием поединка было — положив соперника на лопатки, лежачего (т. е. побеждённого, сдавшегося) не бить. Эта установка являлась частью русской ментальности, символом победы, благородства, моральным ограничением жестокости и гарантией сохранения целостности души. Издевательство над поверженным соперником оценивалось как духовное и физическое поражение. Очень точно глубину этого выразил А. В. Суворов в «Науке побеждать»: «БОЖИЯ же ПОМОЩЬ быстрее мысли воину доблестному; посему просящему в бою пощады — помилуй: кто мститель — тот разбойник, а разбойникам БОГ не помощник…», «Молись БОГУ: от НЕГО победа!»[49]. В русском языке и сегодня можно встретить выражения «одержал победу», «опрокинул навзничь», «уложил», «припечатал к земле», «дожал», имеющие смысловое обозначение уверенной победы.

Существование борьбы без подножек в зоне контактов славян с тюрками (на Украине, на Тамбовщине, в Задонье), может говорить о едином происхождении[50]. Война с кочевниками в приграничных землях требовала отточенных навыков. В чистом виде борьба для тренировки боя верхом не подходила. Пеший вариант на поясах без подножек ограничивал работу руками и ногами, а потому мог дать базовое развитие работе всего корпуса. Возможно, это послужило дополнитель-

---

41 Горбунов 1997а, 54.
42 Кроновский, Яковлев 2005, 153, 156, 157; Чесноков 1955, 847; ПМА.
43 Чесноков 1955, 847.
44 Понамаренко 2008, 362.
45 ПМА.
46 Там же.
47 Даль 1981, 113.
48 Горбунов 1997, 55–58; Тедорадзе 2002, 81–86; Зобнин 1984, 53; ПМА.
49 Суворов 1996, 1–2.
50 Тедорадзе 2002, 76, Горбунов 1997а, 52–54; Яровой, http: // dikoepole.com.

ным импульсом к развитию борьбы без подножки на юге восточнославянских территорий.

Первые описания борьбы на опоясках через плечо появились в конце XIX — начале XX в. в работах Ф. К. Зобнина[51] и Н. М. Чукмалдина[52]. Первый указал на способ одевания опояски через одно плечо и вокруг себя, второй сообщил только название — *под пояски* в с. Каменка, что под г. Тюмень. В ходе экспедиции в это село была получена информация, которая помогла установить, что это один вид борьбы. В 1924 г. о борьбе в с. Каменка скупо сообщала местная пресса[53]. В 1926 г. появляется краткое упоминание название борьбы — *русская* в программе проведения физкультурных вечеров, рекомендованных партийными органами[54].

Следующее письменное сообщение о данной борьбе появилось только в 1990-е. гг. Исследователь А. Потрепалов зафиксировал: конфессиональную принадлежность практикующих борцов — староверы; их ревностное отношение к сохранению традиций; название борьбы — *руськая*; способ одевания опояски — через левое плечо; и что особенно важно, особенности формирования захвата руками за опояску[55]. Это сообщение чётко указывает на отличие данного вида борьбы от всех остальных видов борьбы, зафиксированных ранее у русских. Позже о борьбе в Зауралье на опоясках, повязанных от плеча наискосок и вокруг пояса, сообщает М. Такунцев[56].

На этих описаниях круг письменных свидетельств о данном виде борьбы заканчивается. Однако есть основания предполагать, по некоторым данным, что об этой борьбе писал тюменец Н. В. Калугин в своих воспоминаниях[57]. Возможно, эта же борьба скрывается под названием «борьба в обхват на опоясках». Её рекомендовал клубам председатель ОСФК Метелёв как одно из средств воспитания сельской молодёжи в летний период[58]. Похожий вид борьбы с захватом одной рукой за пояс, а другой за воротник описывает А. С. Тедорадзе, исследовавший региональные особенности состязаний на Тамбовщине[59].

Становление этой борьбы, по мнению Б. В. Горбунова, определило слияние двух единоборств — русской борьбы *за вороток* и тюркской борьбы *на поясах*[60]. В борьбе *за вороток,* или, по-другому, *об одной ручке,* соперники в течение схватки держат друг драгу за ворот или за плечо одной рукой, не включая в работу вторую руку, или по предварительному уговору осуществляют свободной рукой захваты за любую часть тела или одежды[61].

Версии происхождения единоборства от схватки в обхват в *замок* придерживается А. С. Тедорадзе. По мнению автора, состязание в зимней одежде доставляло неудобство, поэтому борцы перешли на захват за ворот и пояс[62]. Однако ряд

[51] Зобнин 1894, 53.
[52] Чукмалдина 1997, 95.
[53] Трудовой набат 1924, №166.
[54] ГУТО ГАСПИТО. Ф.21. Оп.1. Д.59. Л.55.
[55] Потрепалов 1995, 6.
[56] Такунцев 2008, № 144.
[57] Калугин 2002, 54–55.
[58] ГУТО ГАСПИТО. Ф.9. Оп.1. Д.54. Л.95.
[59] Тедорадзе 2002, 138.
[60] Горбунов 1999, 80.
[61] Горбунов 1997а, 50–51.
[62] Тедорадзе 2002, 138.

других фактов дает основание полагать, что борьба на опоясках через плечо тоже произошла от поединков в обхват через плечо. И та, и другая борьба имели одно название — *русская*[63].

Оба вида борьбы имели одинаковый захват. Так, при отсутствии опояски борцы-сибиряки могли схватываться в замок через плечо и, разорвав его, хватать соперника одной рукой за плечо, а другой рукой — за ремень штанов[64]. В этом есть определённое сходство с борьбой *за вороток*, т. к. оба вида произошли от борьбы в обхват через плечо. Эти три способа борьбы роднит то, что рычаг воздействия на позвоночный столб соперника расположен по диагонали. Единоборство *об одной руке* могло быть следствием необходимого разрыва дистанции в бою и ухода от нежелательного удара, например ниже пояса, или ранения руки. Существовал кулачный бой одной рукой, в том числе как результат потери конечности[65].

Определенное влияние на формирование борьбы могла оказать борьба на поясах, ведь конструкция одетой через плечо и одновременно вокруг талии опояски была не вполне естественна и в обыденной жизни не применялась. Хотя прообразом такой опояски могла быть солдатская портупея, но это лишь предположение. Очевидно, что конструкция опояски придумывалась только для борьбы и удобного захвата. Обычно её завязывали через правое плечо, скручивали на боку три раза, или завязывали на одиночный узел, а затем повязывали вокруг талии[66]. По сообщению одного из респондентов, такое опоясывание было связано с наложением во время молитвы креста справа и налево вниз, поэтому опояска должна была оберегать борющегося[67]. Возможно, сакральность имела место в подготовке к борьбе. Безусловно, большинство повязывали опояску через правое плечо влево; однако леворукие борцы просили перевязать опояску на противнике через левое плечо, т.к. им было удобнее держаться левой рукой за специальную скрутку на правом боку соперника[68]. Встречался также вариант, когда опояску перекидывали через плечо и сразу завязывали под мышкой, не обворачивая талию[69]. Вероятно, причиной этого была недостаточная длинна опояски.

В свою очередь, борьба в обхват через плечо зародилась как вариант освобождения от захвата сзади в охапку. Практика показывает, что, освобождаясь из кольцевого объятия противника с разворотом к нему, можно высвободить одну руку и перейти к симметричному захвату как в замок за пояс, так и в замок через плечо, свободно меняя их (рис. 1).

Борьба в обхват через плечо была распространена у разных народов. У русских она имела две разновидности: схватки без подножки и с подножкой. Новые варианты борьбы — *за вороток* и *на опоясках* через плечо существовали только у русских. В них на фоне силового противоборства увеличивался фактор ловкости и расширялись тактико-технические возможности[70]. Во время схватки на опоя-

[63] Горбунов 1997а , 48; Тедорадзе 2002, 64; Потрепалов 1995, 6; ПМА.
[64] ПМА.
[65] Горбунов 1997а, 34.
[66] ПМА.
[67] Там же.
[68] Там же.
[69] Горбунов 1999, 79–80; ПМА.
[70] Манздяк 2002, 163, 338; 2005, 31, 35, 36, 79, 81, 269, 270, 319; Горбунов 1997а, 48–50; Тедорадзе 2002, 66, 67.

сках через плечо существовали варианты, когда победа засчитывалась после касания земли третьей точкой (таз, колено, рука)[71].

Борьба с опояской накрест в письменных источниках не отражена, но сохранилась в памяти старших поколений. Версий её происхождения не существует. Полевые материалы дают основание говорить о прямой связи этой борьбы с борьбой на опояскаx через плечо. Оба вида распространены в одних и тех же районах и даже в населённых пунктах. Опояску завязывали тремя способами: 1) забрасывали за шею, скрещивали на груди, потом на пояснице, и завязывали вокруг талии с узлом на середине живота; 2) завязывали узел за спиной, не выводя концы опояски вперёд; 3) завязывали, как в борьбе через плечо, но оставляли длинный конец, чтобы перекинуть его через другое плечо и связать с коротким концом, чтобы узел оказался на боку[72]. Был также способ, когда использовались две опояски, одновременно одетые наискосок через правое и левое плечо[73].

Рис. 1. Происхождение поясной борьбы у русских

Перед началом схватки борцы делали захват за плечевую и боковую лямку, как в борьбе через плечо, реже за опояску в районе талии, как в борьбе на поясах[74]. Во время схватки разрешались перехваты за любую часть пояса и запрещались удушающие действия стягиванием лямок на шее. В единоборстве применялись подножки. Борьба велась до прижатия противника лопатками к земле. Специфическим захватом и приёмом, в случае если опояска была перекинута за шею, являлся захват за перекрестье двумя руками, с натяжением пояса и давлением вниз с использованием веса[75]. Соперник в этом положении терял инициативу и возможность маневрировать. Встречалась борьба двоих против одного силача, когда один стоял спереди, а другой сзади. У обоих опояски были одеты через одно плечо, а у соперника — две, они и формировали крест. Захват за пояс был, как в борьбе через плечо, без перехватов[76].

[71] ПМА.
[72] Там же.
[73] Там же.
[74] Там же.
[75] Там же.
[76] Там же.

Таким образом, очень древняя и широко распространённая поясная борьба и её разновидности имели в традиционной культуре различных народов свои специфические черты, особенности и пути развития. Русская борьба на поясах имеет общие корни происхождения с единоборствами родственных индоевропейских и индоиранских народов. Этот вид состязания также имеет сходство с поясными единоборствами тюркских народов — он родился из тактики внезапного нападения на противника со спины и его пленения; впоследствии пешая борьба на поясах стала хорошей тренировкой для вольной рукопашной схватки в седле. В Западную Сибирь поясная борьба пришла с русскими переселенцами. Из борьбы с захватом пояса на талии и борьбы в обхват через плечо развилась борьба на опоясках, одетых через плечо и вокруг талии. Затем появилась борьба на опоясках, завязанных на груди крестом. Русские сибиряки, в отличие от сибирских татар, после падения продолжали поединок в положении лёжа на земле, выполняя произвольные захваты, стараясь прижать и удержать соперника на лопатках. У русских были свои названия приёмов, а также критерии победы над противником, в которых нашли отражение принципы русской воинской культуры и христианской веры.

ЛИТЕРАТУРА

Азизов Р.А., Шарафутдинов Д.Р. (сост.) 1998: Татаро-башкирская борьба: правила судейства. Тюмень.

Александров А. В. 2007: Русская борьба «на опоясках»: генезис, техника, терминология, классификация // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 8, 163–174.

Беляев И.В. 1856: Борцы в Древней Руси // Русская беседа. 2, 57–71.

Вайнштейн С.И. 1961: Тувинцы-Тоджинцы: историко-этнографические очерки. М.

Восточнославянские волшебные сказки: для учащихся средних и старших классов. 1992. М.

Горбунов Б.В. 1997а: Традиционные рукопашные состязания в народной культуре восточных славян XIX –начала XX в. М.

Горбунов Б.В. 1997б: Программа-вопросник сбора сведений по теме «Традиционные народные состязания» // Традиционная народная культура русских: Сборник программ и вопросников для этнографических исследований. Рязань, 140–146.

Горбунов Б.В. 1999: Воинская состязательно-игровая традиция в народной культуре русских. Историко-этнографическое исследование. М.

Гусева Н. 1996: Арьи, славяне: соседство или родство? // Древность: Арьи. Славяне, 63–88.

Гусева Н.Р. 2002: Славяне и арьи. Путь богов и слов. М.

Даль В.И. 1981: Бикей и Мауляна // Даль В.И. Повести и рассказы. Уфа, 85–149.

Даль В.И. 1996: Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. СПб.

Дорошенко Е.А. 1982: Зароострийцы в Иране (Историко-этнографический очерк). М.

Дурга Прад Шастри 1996: Связь между русским и санскритом // Древность: Арьи. Славяне, 60–63.

Дюперроп Г.А. 1890–1907: б/д.: Борьба // Словарь Брокгауза и Ефрона. СПб.

Жарникова С. 1996: Древние тайны Русского Севера // Древность: Арьи. Славяне, 93–126.

Завьялова М.К. 1996: Татарский костюм: из собрания Государственного музея Республики Татарстан. Казань.

Зобнин Ф. К. 1894: Из года в год (Описание круговорота крестьянской жизни в селе Усть-Ницинском тюменского округа) // Живая старина. Вып. 1, 37–64.

Калугин Н. В. 2002: (1903–1990) Мои воспоминания // Сибирский исторический журнал. 1, 48–64.

Киселев В. С., Путилова Б. Н. (ред.) 1986: Былины. М.

Короновский В. Н., Яковлев М. А. 2005: Защита и нападение. М.

Крещёные татары. 1998: // Татарский энциклопедический словарь. Казань

Кун Л. 1982: Всеобщая история физической культуры и спорта. М.

Липец Р. С. 1984: Образы батыра и его коня в тюрко-монгольском эпосе. М.

Лукашов М. Н. 1984: И были схватки боевые…: Рассказы о неизвестных эпизодах из славного прошлого отечественной борьбы, бокса и кулачного боя. М.

Малолетко А. М. 2003: Тюркский этногенез в горах Южной Сибири в докаганатское время // Этнография Алтая и сопредельных стран: Материалы международной научно-практической конференции. Вып. 5, 52–56.

Мандзяк А. С. 2008: Воины ислама: Воинские и боевые искусства мусульманских народов. Минск.

Манздяк А. С. 2002: Воинские традиции народов Евразии. Минск. М.

Манздяк А. С. 2005: Боевые искусства Европы. Минск.

Мельников П. И. (Андрей Печерский) 1988: На горах. Кн.1. М.

Мухамедова Р. Г. 1997: Татарская народная одежда. Казань.

Нечаев А. Н. (пересказ) 1993: Былины. М.

Николаев В. В. 2005: История предков чувашей. XXX в. до н. э. — XV в. н. э. Чебоксары.

Панкеев И. (сост.) 1993: Сказки славянских народов: в 14 кн. Кн. 2. М.

Понамаренко М. В. 2008: Модернизация праздничной культуры татар Западной Сибири (на примере Сабантуя) // Этнография Алтая и сопредельных территорий: Материалы международной научной конференции. 7, 360–362.

Потрепалов А. 1995: Борьба моего дедушки // Спортивная жизнь России. 6, 6.

Прокопий Кесарийский. 1996: Война с готами. О постройках. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http: // www.vostlit.info./Texts/Prokop/got22.phtml?id=1158.

Реммлер В. В. 1997: Параллели в восточных единоборствах и единоборствах сибирских казаков // Россия и Восток: история и культура, этнокультура и этносоциальные процессы: Материалы IV Международной научной конференции. Омск, 126–128.

Сахабутдинов М. 2003: Равняясь на олимпийцев // Гасырлар авазы — Эхо веков. 2.

Семёнов А. В. 2008: Этимологический словарь русского языка. Русский язык от А до Я. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http: // www.evartist.narod.ru/text15/019.htm.

Суворов А. В. 1996: Наука побеждать. М.

Такунцев М. 2008: «Унести круг» очень почётно // Курган и курганцы. 144, 3.

Тедорадзе А. С. 2002: Русские рукопашные состязания как явление социальной истории аграрного общества. Тамбовская губерния, вторая половина XIX — первая половина XX в.: дис. … канд. ист. наук. Тамбов.

Толубеев Н. И. 1898: Записки Н. И. Толубеева (1780–1809 г.). СПб.

Трудовой набат: Ежедневная газета Орган Тюменского губернского комитета. № 166. 1924.

Чесноков Б. М. 1955: Русская народная борьба // Теория и практика физической культуры. 11, 842–847.

Чукмалдин Н. М. 1997: Мои воспоминания: избранные произведения. Тюмень.

Яровой А. В. 2010: Воинские состязания как элемент традиционной культуры донских казаков (по полевым материалам Задонья). [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http: // dikoepole.com/2010/03/10/voinskie_sostyazaniya/

THE ORIGIN OF RUSSIAN BELT-WRESTLING IN SIBERIA

A. V. Alexandrov

Russian belt-wrestling shares common roots with the wrestling of Indo-European and Indo-Iranian peoples. It sprang from surprise tactics to attack the enemy from behind and to take him captive. Belt wrestling came to Siberia together with Russian migrants. It gave rise to shoulder belt wrestling followed by criss-cross belt contest. The article considers Russian marital arts as a part of traditional sport game culture of Russians in Western Siberia.

Key words : Western Siberia, military culture, Russian wrestling, belt-wrestling, traditional sport game culture, old-believer.

© 2010

А. А. Бадмаев

ТРАНСФОРМАЦИЯ ХОЗЯЙСТВА СЕЛЕНГИНСКИХ БУРЯТ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XIX В. И СИСТЕМА ПИТАНИЯ

В статье анализируются изменения, произошедшие в первой половине XIX в. в хозяйственных занятиях селенгинских бурят в связи с политикой седентаризации, а также влияние этих изменений на систему питания. В первой половине XIX в. плужное земледелие и огородничество вошли в систему жизнедеятельности селенгинских бурят; хлебнозерновые продукты и овощи вошли в рацион как оседлых, так и полуоседлых, и полукочевых групп, но доминирующими остались продукты скотоводства. В приложении к статье приведены оригинальные документы фонда Селенгинской степной думы Национального архива Республики Бурятия.

Ключевые слова: традиционная культура бурят, модернизация, седентаризация, скотоводство, земледелие, система питания.

Система питания этноса зависит как от сложившейся структуры хозяйства, так и от бытующих традиций природопользования. Применительно к бурятам можно говорить о набиравшем обороты в первой половине XIX в. процессе трансформации хозяйственной деятельности, когда под воздействием государственно-административных мер, а также в ходе взаимодействия с русскими переселенцами развивались новые виды хозяйственных занятий — пашенное земледелие и огородничество; инновации возникали в традиционных скотоводстве, охоте и рыболовстве. Структурные модификации в традиционной экономике бурят естествен-

ным образом повлияли на систему питания, несколько расширив ассортимент блюд и снеди за счет включения кулинарных рецептов из русской народной кухни. Структура питания в определенной степени совершенствовалась, пополняясь, главным образом, растительными (различными крупяными и овощными) продуктами. Темпы и глубина распространения новых явлений в хозяйственной сфере варьировали в зависимости от географического положения этнолокальных групп: в большей мере они проявились у бурят Иркутской губернии, в меньшей — у бурят Забайкальской области. Соответственно были более заметны сдвиги в питании у оседлых бурят-земледельцев, процент которых в составе предбайкальских бурят был выше, чем у остальных групп.

Наше исследование преследует цель выявить на основе анализа архивных данных изменения, которые имели место в первой половине XIX в. в хозяйстве селенгинских бурят и определить их влияние на систему питания. В качестве основного источника для работы были использованы документы фонда Селенгинской степной думы Национального архива Республики Бурятия (фонд 2). Интерпретация содержащейся в них информации производилась с позиций современной этнографической типологии скотоводства. Например, категория т.н. «кочевых» бурят, выделявшаяся в составе селенгинской этнолокальной группы в соответствии с официально принятой градацией сибирских инородцев, на деле включала различавшиеся по хозяйственной деятельности группы — полуоседлых и полукочевых бурят, при отсутствии собственно кочевых.

Как выше отмечалось, роль государства в приобщении бурят к новым занятиям (хлебопашеству и огородничеству) и в целом в осуществлении практик седентаризации была значительна. И в конце XVIII — начале XIX в. губернские власти обращали внимание бурятских родоначальников на распространение земледелия среди их подчиненных. Примером этого является известная инструкция губернатора Трескина, требовавшая развития бурятского пашенного земледелия, а также различные указы губернского правления, обращенные к новоиспеченным тайшам. Преемственность позиции власти по этому вопросу можно обнаружить и в предписании сибирского генерал-губернатора М. М. Сперанского, направленном главному тайше верхоленских бурят (прил. № 1).

Успех любого дела, как известно, строится на общем стремлении вовлеченных в процесс сторон. Так обстояло и с распространением земледельческой культуры в среде бурят. Губернское начальство выступало своеобразным медиатором прогресса, исполняя прожекты вышестоящей власти в экономической сфере. Управленческая элита бурят, согласно своему подчиненному положению, обязана была доводить решения властей губернии до народных масс; а рядовые буряты, в силу объективных обстоятельств вынужденные отказаться от прежнего кочевого быта, видели перспективу в земледелии.

Доказанным является тот факт, что землепашество бурят в XVIII — первой половине XIX в. имело товарную направленность, и отвечало потребностям регионального рынка, обеспечивая восточносибирские города и горную промышленность зерном. Таким образом, огромный спрос в восточно-сибирской губернии на зерновую продукцию рождал предложение — заинтересованность как власти, так и бурят в производстве зернового хлеба.

Первые единичные опыты ведения плужного земледелия селенгинскими бурятами Е. М. Залкинд относит к 1730–1740-м гг.[1] Но быстрого роста числа земледельцев и посевных площадей у этой группы бурят не наблюдалось вплоть до начала XIX в. Данные за первую половину XIX в. свидетельствуют о постепенном увеличении оседлой части селенгинских бурят. Продуктивность их хозяйства, которое базировалось на земледелии, была в рассматриваемый период существенно ниже, чем у русских: урожаи зерновых не поднимались выше сам-два; в то время как в целом по Верхнеудинскому уезду они составляли примерно сам-три[2].

О том, как использовали русскую соху селенгинские буряты, известно из сочинения декабриста Н. А. Бестужева: «Мне рассказывал один бурят, как он пахал землю, впервые данную от правительства, сохою или, лучше сказать, сошником: надев кое-как это непривычное для них орудие на рассоху и запрягши лошадь в оглобли сохи, один должен был вести лошадь в поводу, другой управлять сохою, третий отворачивать на сторону землю, поднимаемую сошником, потому что они не знали употребления лемеха, да не умели и привязать его»[3]. Конечно, на первых порах, пока буряты осваивали земледельческие навыки, производительность их труда была крайне невысокой. Лишь после перенесения в землепашество самобытной практики орошения и унаваживания сенокосов, можно было ожидать каких-то дивидендов в этой отрасли.

На протяжении всего анализируемого времени оставалось приоритетным выращивание яровой ржи — если ярицы в 1830 г. было посеяно примерно на площади в 4354 ¼ десятин, то под посевы озимой ржи было отведено только 62 десятины, яровой пшеницы — всего 3 ½ десятин; ячменя буряты не сажали (прил. № 2). Заметим, что селенгинские буряты, как и остальные забайкальские, предпочитали засевать пахотную землю в основном яровым зерном. Так, в вышеуказанном году, уже по другой отчетной ведомости Селенгинской степной думы, под яровыми было 5169 ½ десятин пахотной земли, а под озимыми — только 63 десятины[4].

Судя по делопроизводственным документам, причина таких предпочтений кроется в том, что буряты, учитывая природно-климатические особенности Забайкалья (суровую и малоснежную зиму), стремились гарантированно получать урожаи хлебных культур, и поэтому под яровой хлеб отводили значительные по площади, и главное, менее трудоемкие для пахоты степные территории. Это можно видеть из следующей выдержки, взятой из архивного источника середины XIX в.: “Разница в обработке земли от того, что яровой хлеб засевается преимущественно на открытых степных местах, а озимовой при лесах с ращищением лесов и деревьев, не малых трудов кажующихся, поливная каждая десятина стоит земледельцу не менее первой, озимовой”[5].

Данную особенность местного землепашества подметил также забайкальский краевед Л. Львов в своем сочинении за 1842 г.: “Способ хлебопашества, употребляемый в Забайкальском крае, нельзя назвать двух- или трехпольным. Поля там вообще не смешиваются, и озимовый хлеб сеется отдельно, большею

[1] Залкинд 1970, 32.
[2] Там же, 34.
[3] Бестужев 1991, 30.
[4] НАРБ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 56. Л. 15 об.
[5] НАРБ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 2199. Л. 74.

частью в лесах”[6]. Необходимо отметить, что озимую рожь сажали только буряты Чикойско-Харанутского рода и двух десятков Ашебагатского и Цонголова рода на огражденных от скота участках, которые прилегали к летним стойбищам[7].

Следует согласиться с мнением Е. М. Залкинда о том, что для бурятского земледелия была характерна скачкообразность в размерах прироста посевных площадей, диктуемая общим кризисом крепостнического хозяйства России[8]. Это прослеживается и на материалах по селенгинским бурятам — динамика изменения посевной площади у них была такой: в 1831 г. — 4416 ¼ десятин, в 1838 г. — 7444 ¼ десятин, в 1839 г. — 8338 ¼ десятин, а в 1850 г. наблюдается явное падение земледелия — всего 5007 ¾ десятин.

Удельный вес оседлых в земледельческой отрасли селенгинских бурят был невелик. Объяснялось это существованием в первой половине XIX в. в ведомстве Селенгинской степной думы только двух поселений — Стрелочного и Зарубинского. В 1839 г. в них числилось 297 ревизских душ (151 муж., 146 жен.), в то время как полукочевых и полуоседлых бурят в этом ведомстве насчитывалось 18614 ревизских душ (9580 муж., 9034 жен.).

Таким образом, оседлые составляли около 1,6 % от общей численности селенгинских бурят. Это было намного меньше среднего числа оседлых бурят по Иркутскому и Верхнеудинскому уездам, которое, согласно подсчетам Е. М. Залкинда[9], достигало примерно 5 % от общего количества бурят. Между тем, в 1852 г. в тех же селениях было зафиксировано 298 ревизских душ (147 муж., 151 жен.) — оседлых бурят; что почти соответствовало численности 1839 г. Учитывая, что на то время в Селенгинском ведомстве значилось 22567 ревизских душ (11265 муж., 11302 жен.), процент оседлых заметно уменьшился — до 1,3 % от численности всех селенгинских бурят.

Доля посевных площадей, приходящихся на оседлых бурят, составляла в 1838 г. лишь 1,4 % от всей площади посевов зерновых селенгинских бурят, в 1839 г. эта цифра выросла до 1,8 %; в последующем имел место небольшой процентный прирост — до 1,9 % в 1859 г. В целом, можно констатировать, что земледелие оседлых бурят особенно не влияло на общую картину, и достижения, сделанные в сфере зернового производства, были относимы ко всем селенгинским бурятам вне зависимости от их условного деления на оседлых, полуоседлых и полукочевых.

Собранный урожай зерновых шел на пополнение магазинов[10], оставлялся для посева; при избытке зерна продавался в казну или на рынке, и, конечно, употреблялся в собственное продовольствие. Для примера, в 1831 г. было отложено на питание: “озимой ржи — 249 четверти, ярицы — яровой — 1751 четверти, 1 четверик, ½ гарницы; пшеницы яровой — 27 четверти 3 четверика; ячменя ярового 8 четверти: семени конопляного — 7 четвертей — всего 2793 четверти, 4 четверика,

[6] Львов 1842, 58.
[7] НАРБ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 2199. Л. 73 об.
[8] Залкин 1970, 35–36.
[9] Там же, 41.
[10] Согласно положения о хлебном запасе, с каждой ревизской души (ясачного бурята) в год взималось по “полу четвертаку озимого зерна и по два гарнца яровой рожи” — НАРБ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 2199. Л. 71 об.

½ гарницы”[11]. Если еще раз обратиться к архивным данным (прил.№ 2) и сопоставить их с вышеприведенными цифрами, то можно убедиться, что чуть больше 18 % урожая ярицы сохранялось бурятами для личного потребления. Другими словами, ярица представляла основное товарное зерно и запас потребительских магазинов, а также была главным посевным материалом. Сборы других хлебных злаков (озимой рожи и яровой пшеницы), наоборот, большей частью оставлялись в хозяйстве для питания. Беда была в том, что откладываемого на питание зерна не всегда хватало. Это стало ощутимо в начале 1830-х гг. — массовым голодом был отмечен 1833 г. когда люди питались кореньями и травой[12]. Потом ситуация повторилась в течение засушливого периода 1840–1851 гг., когда земледелие в Западном Забайкалье пришло к серьезному упадку; произошло сокращение посевов зерновых, а в 1851 г. массовый падеж скота от бескормицы. Дефицит хлеба буряты обыкновенно восполняли путем покупки или мены (на скот или изделия домашнего производства) у русских крестьян; но такая практика была невозможна в аномальные годы, когда засухой был поражен весь регион.

Огородничество у селенгинских бурят, по всей видимости, получило начальное развитие еще в 1820-е гг.. На эту мысль наталкивает, в частности, такой непреложный факт, что по документам начала 1830-х гг. в 8 из 18-ти селенгинских родов занимались хоть и в небольших объемах культивированием картофеля (прил. № 3). В 1831 г. насчитывало 559 (293 муж. и 263 жен.) ревизских душ, попробовавших себя в разведении новой сельскохозяйственной культуры.

Подобно бурятскому хлебопашеству картофелеводство у бурят развивалось под неослабным административным контролем. В частности, из письма верхнеудинского заседателя Ослиховского, направленного в Селенгинскую степную думу в 1846 г., следует, что новый толчок разведению картофеля у бурят был получен после принятия специальных правил Министерством внутренних дел в 1840 г., побудившим губернское руководство настоятельно требовать отражения в отчетах бурятских ведомств реальных цифр урожая этой овощной культуры, и более широкой популяризации среди бурятского населения картофелеводства (прил. № 4).

При анализе сведений по разведению картофеля возникает следующая картина: в 1831 г. было посажено 121 пуд картофеля; в 1846 г.–2643 пуда; в 1851 г. — 3303 пуда. К 1839 г. количество селенгинских бурят, занятых взращиванием картофеля, выросло до 945 человек (из них 648 были полукочевые и полуоседлые буряты и 297 — оседлые) (прил. № 5).

Документы Селенгинской степной думы изучаемого времени показывают, что урожайность картофеля в ведомстве серьезно варьировалась в зависимости от климатической ситуации, плодородия почв, и, разумеется, от агротехнической грамотности населения. Судя по сведениям за 1831 г., средняя урожайность была примерно сам-пять. Однако в списке селенгинских родов, которые садили картофель, имеются примеры, когда снимали урожай, меньший, чем посаженное, что косвенно указывает на неопытность огородников. С повышением агрономических знаний у бурят росли и показатели урожайности картофеля — для примера,

[11] НАРБ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 105. Л. 110–111.
[12] Залкинд 1970, 38.

в отчете за 1851 г., при средней урожайности по родам сам-восемь, фигурируют такие рекордные цифры, как сам-пятнадцать и сам-шестнадцать[13].

При этом, в 1853 г., например, у селенгинских бурят на душу населения приходилось всего лишь 30 фунтов картофеля. В документах сообщается, что посадка картофеля осуществлялась грядами в небольших огородах, находившихся на летних стойбищах[14]. Речь, несомненно, идет о небольшой части полукочевых бурят, которые кроме картофеля, других овощных культур не сажали, и имели сезонные стоянки, в том числе летники. Как оседлые, так и полуоседлые, и полукочевые буряты выращивали картофель исключительно для собственного потребления, на это указывают сравнительно небольшие площади посадки.

Из других огородных культур, которые научились выращивать главным образом оседлые буряты, можно перечислить огурцы, капусту, свеклу, репу, редьку, морковь и брюкву. Эти овощи сажали в ограниченных масштабах, и, как пишется в одном из отчетов Селенгинской степной думы, их употребляли “только для собственной надобности”. О начальном опыте разведения этих овощей удостоверяют данные за 1831 г. (прил. № 3). Надо отметить, что в этой ведомости не выделяются оседлые буряты, что может быть объяснено более поздней датой появления их компактных поселений (предположительно в середине 1830-х гг.).

В начале XIX в. пионерами в огородничестве выступали буряты Чикойско-Харанутского рода — в этом убеждают нас цифры: из 261 ревизских душ, разводивших огороды, 230 приходилось на представителей этого родового объединения. В дальнейшем именно эти буряты и оседлые буряты селений Стрелочное и Зарубинское были известны на ниве селенгинского овощеводства. Представители других родовых подразделений, судя по всему, убедившись в сложности ведения огородничества и совмещения его со скотоводством, отказались от этого занятия. По данным на 1839 г., количество бурятских огородников доходило до 648 человек, из них оседлых бурят было 297 (прил. № 6).

Скромные урожаи 1831 г. ощутимо вырастают к середине века: с 24 пудов моркови — до 46,8 пудов; репы — с 39 пудов до 92,7 пудов; редьки — с 12 пудов до 120,6 пудов; капусты–25,2 пудов до 498,6 пудов. Динамика роста урожая овощей далеко не всегда была прямолинейной — при относительном приросте за первую половину XIX в. взлеты и падения сборов чередовались почти по всем огородным культурам. Происходили постоянные подвижки и в размерах посадки овощей — количество придомных гряд, отведенных под разные культуры, из года в год менялось. Для примера, в 1858 г. под овощи были засажены площади в 1,5–3 раза меньшие, чем в 1846 г. (прил. № 6).

Колебания в урожае неизбежно сказывались на питании населения, вынуждая корректировать его структуру в сторону увеличения продуктов животного происхождения и дикоросов.

Одной из тенденций, проявившихся в огородничестве селенгинских бурят, являлось постепенное расширение круга высаживаемых овощных культур. Первыми появились морковь, репа, редька и капуста; в конце 1830-х гг. к ним добавились свекла и огурцы. Репчатый лук фигурировал в отчете за 1839 г., но в последующем перестал указываться, что, скорее всего, объясняется пищевым

[13] НАРБ. Ф.2. Оп.1. Д. 2129. Л. 31–31 об.
[14] НАРБ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 2199. Л. 81.

предпочтением бурят диких видов лука и чеснока. В 1850-е гг. в число выращиваемых овощей попадает брюква; появляется первая ягодная культура — арбуз (хотя первый локальный опыт разведения арбузов русскими старожилами Усть-Кяхты фиксируется еще в 1790-е гг.). Здесь уместно будет сказать, что все эти культуры, адаптированные к природным условиям Западного Забайкалья, были заимствованы от разных групп русских переселенцев: старожилов и старообрядцев — семейских Забайкалья. По крайней мере, на успехи в огородничестве оседлых бурят из Стрелочного селения могло повлиять их соседство с русскими из села Десятниково, осевшими в 1814 г. в местности вблизи от будущего бурятского селения[15].

Среди других отраслей экономики селенгинских бурят вызывает определенный интерес рыболовство, в особенности тот локальный вариант, что сложился на Гусином озере. Рыба (таймень, линек, налим, омуль, хариус) вылавливалась по Селенгинскому ведомству на реках Селенга, Чикой, Темник и Джида в небольших объемах, достаточных только для домашнего потребления. Население начинало рыбачить, когда реки освобождались ото льда, и продолжало промысел до осенних холодов. Основными орудиями рыбного лова были заязки[16], неводы и острога.

В Гусином озере водились щука, окунь, сорожка (плотва), хариус, омуль — всю эту озерную рыбу промышляли как подледным ловом с октября по январь, так и на открытой воде с апреля по июнь[17] включительно[18].

На Гусином озере рыбу ловили не только для пропитания, но и на продажу. Само озеро находилось в совместном владении 5 бурятских родов (Атаганова, Селенгинско-Харанутского, Бумолгутульского, Хатагинова и Подгорного) и, как свидетельствуют архивные материалы, обычно сдавалось в трехлетнюю аренду частным лицам; полученная плата расходовалась на общественные нужды. Среди таких арендаторов, например, упоминаются купец Наквашин (1839–1842 гг.), заседатель 3-го бригадного правления Забайкальского казачьего войска Майдоров (1852–1855 гг.) и другие. Каковы были условия предоставления рыбных ресурсов озера для частного промысла, можно судить на основе текста контракта с купцами Д. Старцовым и М. Лушниковым (1849–1852 гг.) (прил. № 8). Любопытно, что в этом документе мы имеем дело с проявлением столь распространенного в традиционном бурятском социуме общественного призрения, когда оговаривается возможность беднякам беспрепятственно ловить рыбу. Стоит также добавить, что арендаторам, точнее их наемным рыбакам, разрешалось вести лов большими сетями-неводами, а вот бедным бурятам — крючками, мелкими сетями и бродниками[19], предполагавшими малый улов.

Реплика Н. А. Бестужева об артелях бурят-рыбаков, «имеющих на откупу от Степной Думы участок рыбной ловли»[20], позволяет предполагать, что наряду

[15] Устное сообщение Ф. Ф. Болонева.

[16] Даль 2004: Заязок — «яз, закол, плетень поперек реки, наискось, но не во всю ширину, со вставленными в воротцах мордами, вершами, для ловли рыбы».

[17] Бестужев 1991, 78. У Н. А. Бестужева конец летней рыбалки определяется более поздними сроками — концом июля.

[18] НАРБ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 2199. Л. 69.

[19] Даль 2004: Бродник — «небольшой неводок, который люди, идучи бродом, тянут за собою на клячах, на двух шестах стойком».

[20] Бестужев 1991, 78.

с крупными арендаторами, которые, видимо, делали поставки рыбы в забайкальские города (Верхнеудинск, Кяхту, Селенгинск и др.) и на казенные заводы, существовали мелкие промысловики, занимавшиеся продажей своего улова в русские деревни. Как пишет тот же автор, подсчет добытой рыбы велся телегами, "потому что приезжают из соседних деревень крестьяне и покупают по большей части телегами рыбу"[21].

Годовой улов рыбы, целиком употребляемый бурятами на собственное продовольствие, в 1853 г. был следующий: 20 пудов щуки, 30 пудов окуней, 100 пудов сорожки (это была основная промысловая рыба в озере), 500 хариусов, 1500 омулей[22].

Подводя итог исследованию, следует подчеркнуть, что развитие в первой половине XIX в. таких хозяйственных занятий, как плужное земледелие и огородничество, оказало определенное влияние на систему питания селенгинских бурят — хлебно-зерновые продукты и овощи вошли в пищу как оседлых, так и полуоседлых, и полукочевых бурят. Полукочевые буряты включили в питание в небольшом объеме блюда из зерна, муки и картофеля (мясомолочная пища у них превалировала); у полуоседлых бурят доля употребляемых в пищу зерновых и мучных изделий, картофеля и других овощей была несколько выше, чем у полукочевых бурят (при несколько меньшем потреблении мясомолочных продуктов); оседлые буряты, для которых земледельческие занятия были основными, строили свое питание, как и русское население Западного Забайкалья, преимущественно на растительной пище. При этом успехи, сделанные в земледелии, в целом не изменили систему питания селенгинских бурят, что объяснялось доминированием скотоводства как основного занятия для подавляющего большинства коренного населения. Рыбные продукты, восполнявшие недостаток белковой пищи, стали постоянными в питании обедневшей части бурят, в особенности гусиноозерской этнолокальной группы.

Приложение № 1

Из донесения губернского начальства с удовольствием я видел, что с некоторого времени между бурятскими родами вводится земледелие, и, будучи извещен, что многие места бурятскими родами обитаемые, могут быть весьма способны к земледелию, я считаю нужным возложить на вас всемерно стараться распространять земледелие и доводить его до того, чтобы вместо нынешнего посева по крайней мере вдвое на каждую душу было в посеве ежегодно.

Внушайте тайшам, шуленгам и родоначальникам, что их дело поощрять к себе родовичей и быть им в том примером и, что как вы, так и они ничем столько не можете обратить на себя внимание Правительства и сделать угодное всемилостивейшему государю за все Его величества отеческие попечения, как распространением земледелия. При всех случаях, где стоять будет дело о какой-либо награде вам, частным тайшам, шуленгам и родоначальникам, отныне всегда будет принимаемо во уважение, в каком состоянии находится у них земледелие, и где будет оно лучше, там и награды и отличия будут удобные.

[21] Бестужев 1991, 78.
[22] НАРБ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 2199. Л. 69–69 об.

Старайтесь внушать и родовичам, что нет промысла ни лучше, ни постояннее, ни прибыточнее, как земледелие, и, что единое верное средство не только к безбедной жизни, но и к прочному богатству, есть земледелие. К августу месяцу донесите мне — какое количество хлеба будет засеяно всеми вообще братскими с объяснением — более или менее против прежнего.

Сибирский генерал-губернатор М. Сперанский

Маия 29 дня 1820 года

Национальный архив Республики Бурятия. Ф. 460. Оп. 1. Д. 90. Л. 243 // Предписание сибирского генерал-губернатора М.М. Сперанского главному тайше верхоленских братских Александру Ертагарову о распространении среди бурят земледелия.

Приложение № 2

	Число душ налицо состоящую		Посеяно было								Родилось		
			озимого				ярового				озимого	ярового	
В Селенгинских 18 родах	мужского	женского	десятин	четверти	четверики	гарницы	десятин	четверти	четверики	гарницы	четверти	четверти	четверики
	9600	9131											
Ржи			62	82	5	—	—	—	—	—	324	—	—
Ярицы			—	—	—	—	4354 ¼	5183	—	—	—	9652	4
Пшеницы			—	—	—	—	—	—	—	3 ½	—	47	3
Ячменя			—	—	—	—	—	—	—	—	—	18	—
Семя конопляного			—	—	—	—	—	—	—	—	—	8	—
Итого	9600	9131	62	82	5	—	4354 ¼	5183	—	3 ½	—	9725	4

Национальный архив Республики Бурятия. Ф.2. Оп. 1. Д. 105. Л. 110–111 // Дело о урожае разного рода хлеба огородных овощах, и о поставленном семя. Августа 20 дня, 1831 года.

Приложение № 3

ВЕДОМОСТЬ

Учитываемого в Селенгинской степной думе урожая в 1831 году по ведомству оной картофеля

В селенгинских родах:	Число душ		На посеве было			Родилось				На пропитание	
	муж-ского	жен-ского	гряды	пуды	фунты	пуды	фунты	пуды	фунты	пуды	фунты
	293	263	211 ½	121	24	648	-	164	20	425	20
Чикойско- Харанутском	120	110	100	100	—	480	—	100	—	380	—
Бабайхурчицком	11	12	14	7	—	18	—	8	—	10	—
Бумологутулском	5	3	1	—	15	5	—	2	—	3	—
Подгорном	6	4	1 ½	—	9	2	—	—	20	1	20
Селенгинско- Харанутском	14	10	16	16	—	30	—	10	—	20	—

Окончание прил. 2

В селенгинских родах:	Число душ		На посеве было			Родилось				На пропитание	
	муж-ского	жен-ского	гряды	пуды	фунты	пуды	фунты	пуды	фунты	пуды	фунты
	293	263	211 ½	121	24	648	-	164	20	425	20
2-м Табангутском	22	24	9	3	—	8	—	4	—	6	—
Ашехабатском	100	80	40	40	—	70	—	80	—	40	—
Атагиновом	15	20	30	15	—	35	—	10	—	25	—
Итого	293	263	211 ½	121	24	648	—	164	20	425	20

Национальный архив Республики Бурятия. Ф.2. Оп. 1. Д. 105. Л. 115 // Дело о урожае разного рода хлеба огородных овощах, и о поставленном семя. Августа 20 дня, 1831 года.

Приложение № 4

От Заседателя Ослиховского

Декабря 31 дня 1845 года № 953 Верхнеудинск

В Селенгинскую Степную Думу

Господин Генерал Губернатор Восточной Сибири поручил в 1842 году Адъютанту своему Бородоевскому удостоверится о производстве по Верхнеудинскому округу посева картофеля и усматривая из донесения, что бедность этого посева происходит не от качества земель, или климата, но более от лени и недеятельности в развитии посевов картофеля, как равно и от того, что Положения, изданные по этому предмету Министерством в 1840 году, разосланы были от Земских судов по Волостным и Инородческим управлениям без всякого объяснения так, что большая часть жителей Губернии до сих пор считают картофель скорее излишнею прихотью, чем потребностию или пособием хлебу; изволил заметить, что в ведомостях, составленных волостными и окружными начальствами, обыкновенно показываются слишком преувеличенное противу истинной степени севов картофеля. А потому Его Высокопревосходительство от 10 марта 1845 года за № 287 предложил Господину состоящему в должности Иркутского Гражданского Губернатора 1-е, строго подтвердить по всем Волостным и Инородческим управлениям, чтобы они на будущее время сведения о посевах и урожае картофеля составляли сколь можно вернее и аккуратнее, то есть безпредувеличения, равно как и уменьшения под опасением строжайшего запретивности сему взыскания, предписывая при том для единообразия и избежания от сбивчивости считать десятину в 3200 шага, а четверть картофеля в 9-ть пуд. 2-е, всем окружным управлениям и земским судам поставить в обязанность, следить о повсеместном разведении посевов картофеля, внушая земледельцам о существенной пользе от этого. Долженствует обратиться к подкреплению собственного же их благосостояния, особенно в неурожайные годы хлеба, и вместе с тем указать им все те способы посева уборки и сохранении картофеля, как предписаны в изданных от министерства правил.

Все это господин состоящий в должности Иркутского Гражданского Губернатора передал к исполнению Г. окружного начальника, и согласно полученного об этом Г. земского исправника предписания, от указа № 28 Августа сего 1845 года прошу степную Думу а) соблюдать непременно всю в правильности при составле-

нии сведений о степени развития сева картофеля и б.) чтобы члены степной думы и родовые головы во время разъездов своих по улусам неупустительно внушали родовичам своим, о посеве и пользе картофеля, и что он заменяет хлеб, к тому же дает обильную прибыль противу посева, и требует менее труда при всходах, и чтоб они, относительно уборки и хранения картофеля, непременно соблюдали все те, какие предписаны Министерством Внутренних дел в 1840 году и разосланы по волостям и прочим местам наставлениям.

Заседатель Ослиховский

Национальный архив Республики Бурятия. Ф. 2. Оп. 1. Д. 1445. Л. 1–2 // Дело по отношению Г. Заседателю Ослиховского, о развитии посева картофеля, и о правильном показывании сего в сведениях без всякого увеличивания или уменьшения. Начато 26 января 1846 года.

Приложение № 5

ВЕДОМОСТЬ

Учитываемого Селенгинской степной думы урожая огородных овощей в 1831 году

В Селенгинских 18-ти родах	Число душ занимающихся		моркови	репы	редьки	капусты
	мужского	женского	мешков			вилков
	136	125	8	13	4	460
Чикойском Харануцком	120	110	8	13	4	460
Бабайхурумчинском	11	12	Погибло от нападающих червей			
Бумологутулском	5	3				

Национальный архив Республики Бурятия. Ф. 2. Оп. 1. Д. 105. Л. 115 Об. // Дело о урожае разного рода хлеба огородных овощах, и о поставленном семя. Августа 20 дня, 1831 года.

Приложение № 6

ВЕДОМОСТЬ,

составленная в Селенгинской степной думе, об урожае в 1839 году по ведомству огородных овощей

18 родах	число занимающихся душ		картофелю	моркови	репок	редьки	свеклы	капусты	огурцов
	муж.	жен.	мешков					кол-во	
оседлых	317 151	331 146	1000	19	11	30	10	2015	359

Национальный архив Республики Бурятии., Ф.2. Оп. 1. Д. 677. Л. 16 // Смета на сбор податей и повинностей, составленной по распоряжению Селенгинской степной думы.

Приложение № 7

ВЕДОМОСТЬ
о посеве по ведомству Селенгинской Степной думы картофеля и огородных овощей
в 1846 году

В каких ведомствах, родах и урочищах	Засеяно картофеля			Гряды							
	число гряд	употреблено		огурцов	свеклы	моркови	репы	редьки	луку	капусты	всего
		пудов	фунтов								
В Селенгинских 19 родах бурят и оседлых инородцев:											
Атагановом	350	170									350
Сартоловом	882	1,038									882
3 Табангутск.	191	4,7	30								194
Цонголовом	344	160									344
Чикойско-харанутском	—			3		5		4	4	15	31
Ашебагатском	588	588									588
1 Ченорутск.	55	23	30								55
2 Табангутск.	40	21									40
1Табангутск.	240	240									240
Олзоновском	—	—									—
Селенгинско-харанутском	—	—									—
Алагуевском	—	—									—
Хатагиновом	211	22	7								211
2Ченорутском	—	—									—
Иринско-харанутском	—	—									
Бумольгутул.	—	—									—
Бабайхорумч.	183	91	20								183
Узеновом	20	10									20
Подгородном	344	86									344
оседлых инородцев:											
Стрелочного	85	85	20	10	7	19	54	31		115	321
Зарубинского	63	63	—	61	3	10	—	3		23	163
Всего	**3596**	**2643**		**74**		**34**	**54**	**38**	**4**	**153**	**39..**

Национальный архив Республики Бурятия. Ф. 2. Оп. 1. Д. 1445. Л. 44. Об. // Дело по отношению Г. Заседателю Ослиховского, о развитии посева картофеля, и о правильном показывании сего в сведениях без всякого увеличивания или уменьшения. Начато 26 января 1846 года.

Приложение № 8

КОНТРАКТ

1848 ГОДА Декабря для Мы нижеподписавшиеся Верхнеудинской округи Селенгинский 1-й и 3-й Гильдии купцы Дмитрий Старцов и Михайло Лушников

заключили сей контракт Ведомства Селенгинской Степной Думы с родоначальниками Атаганова, Селенгинско-Харанутского, Бумолгутульского Хатагинова и Подгорного родов о содержании Рыболовного Гусиного озера на три года то есть с начала будущаго 1849-го по 1852-й годы на следующих условиях.

1., На означенном озере нам Старцову и Лушникову иметь рыбной промысел в упомянутые сроки во всякое время каждого года на всем его пространстве кроме однакож отведеннаго в пользу Селенгинского Солеваренного завода на устье речки Загустай Местечка.

2., Незапрещать со стороны нашей иметь промысел на оном в какое бы то время не было, беднаго состояния инородцам крючками и мелкими сетями, не для продажи, а единственно для собственного пропитания.

3., Мы, Старцов и Лушников, за содержание этого озера условились платить выше означенным родоначальникам 5-ти родов оброку в каждый год по двести семь рублей (четырнадцати с чет-ю коп.) серебром, который оброк мы, Старцов и Лушников, обязываемся за 1849 год деньги 207 руб. 14 ¼ коп. заплатить родоначальникам выше сего сказанных родов при заключении сего контракта все сполна, а на будущее время за два года при наступлении каждого года взносить вперед в декабре месяце в Степную Думу.

4., По окончании же трех летнего срока, от содержания означенного Гусиного озера рыболовной промышленности на оном нам, Старцову и Лушникову, отступить, которое имеет оставаться уже в полном Родоначальников распоряжении.

Контракт сей хранить наш с обеих сторон свято ненарушимо в том подписуемся. Атаганова зайсан Даширапов, Хатагинова зайсан Батуцыренов, Бумолтский голова Дашенеин Шадаев, Подгорного зайсан Гомбо Долигеров, Иринско-Харанутского голова Жамбалдариев, зайсан Мунку Туинов.

Национальный архив Республики Бурятия. Ф. 2. Оп. 1. Д. 1790. Л. 1–4 // Контракт, заключенный с инородцами купцами 1-й и 3-й Гильдии Дмитрием Старцовым и Михайлом Лушниковым по содержанию ими рыболовного Гусиного озера с 1849 по 1852 год. С 30 декабря 1848 года.

ЛИТЕРАТУРА

Бестужев Н. А. 1991: Гусиное озеро: статьи, очерк. Улан-Удэ.

Даль В. И. 2004: Толковый словарь живого великорусского языка: на CD-диске. Любня.

Залкинд Е. М. 1970: Общественный строй бурят в XVIII — первой половине XIX в. М.

Львов Л. 1842: Общее обозрение Забайкальского края // Русский вестник. 9–10, 2–135.

AGRICULTURE TRANSFORMATIONS IN THE LIFE OF THE SELENGA BURYATS IN THE FIRST HALF OF THE 19TH C. AND THEIR DIET

A. A. Badmayev

This is the analysis of the Selenga Buryats agriculture changes in the first half of the 19th c. caused by sedentary policy, and their impact on Buryats diet. Plough farming and gardening became a common practice for the Selenga Buryats in the first half of the 19th c. Cereal products and vegetables became a part of the diet of settled, semi-settled, and semi-nomadic groups, but cattle-breeding products still dominated. The article's addendum contains original documents from the Selenga steppe fund of the National Archives of Buryat Republic.

Key words: buryat traditional culture, modernization, sedentarization, cattle-breeding, crop-growing, diet.

© 2010

А. Ю. Охотников

ЭКОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ АДАПТАЦИИ НЕМЕЦКОГО НАСЕЛЕНИЯ СЕВЕРА КУЛУНДИНСКОЙ СТЕПИ*

Данная статья посвящена особенностям этноэкологической адаптации одной из локальных групп немецкого населения севера Кулундинской степи — поволжских немцев. Кулундинские немцы — сложное по генезу этнолокальное сообщество, с преобладанием потомков поволжских немцев двух волн миграции — добровольной начала XX в. и вынужденной 1941 г. За период пребывания в Кулундинской степи немецкое население разработало собственные стратегии адаптации, в основе которых лежали принципы рационального освоения среды обитания и опыт межэтнических контактов.

Ключевые слова: Кулундинская степь, аграрная колонизация, депортация, немецкая диаспора, полиэтничное окружение, адаптация, этноэкологические аспекты жизнедеятельности.

По данным Всероссийской переписи населения 2002 г., немецкое население Баганского р-на Новосибирской обл. (НСО) сотавляло 1928 чел. (9,57%), Карасукского — 3121 чел. (6,4%), Кочковского — 666 (4%), Краснозерского — 1672 (4,3%), Купинского — 1120 (3%), Чистоозерного — 1060 (4,7%) чел.[1]

Немцы были второй по численности этнической группой региона после русских, опережая украинцев и казахов. Кулундинские немцы — сложное по генезису образование. Две группы старожильческого населения — украинские («херсонские», «молочанские» и т.д.) и поволжские («самарские») немцы, депортированное население — поволжские и в Карасукском р-не НСО донецкие нем-

* Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РГНФ №09–03–00488а, РГНФ № 08–01–00333а, Интеграционного проекта СО РАН № 8.

[1] Кисельникова 2005, 344, 351, 355, 356, 358, 372.

цы и новоселы — казахстанские немцы образуют локальную общность немецкой диаспоры — чрезвычайно пеструю в конфессиональном отношении (лютеране, баптисты, католики, меннониты, православные) с преобладанием потомков поволжских немцев двух волн миграции. Несмотря на масштабную немецкую эмиграцию 1990 — начала 2000-х гг. и на сегодняшний день доля немецкого старожильческого населения в отдельных селах региона значительна. В селах Павловка и Октябрьское Карасукского р-на НСО, основанных в 1907–1908 гг. как поселки Шейндорфск и Гоффенталь выходцами из лютеранской ремесленно-аграрной колонии Кратцке Камышинского уезда Самарской губернии, немецкая община сохраняет свои позиции.

Особенности традиционной экологической культуры поволжских немцев. Следует отметить, что немецкие колонисты — самая поздняя по времени появления этническая группа Поволжья. Формирование культур немцев-колонистов в России проходило при деятельном участии государства, заинтересованного в эффективном земледельческом освоении имперских окраин. В государственной поддержке немецкой колонизации сочетались как идеи Просвещения, так и традиционалистские начала — стремление перенести на российскую почву немецкую крестьянскую общину как наиболее удобный для фискального контроля аграрный социум и встроить колонистские общины в систему власти.

В результате жители немецких колоний до 1871 г. были специфичным тяглым сословием, с развитым представлением о взаимных обязанностях сельской общины и государства. Колонист никогда не осваивал новые земли заимкой, самозахватом; природные угодья для него всегда были предоставленной государством, либо купленной (арендованной) территорией, обеспечивающей семью и общество. Во второй пол. XVIII в. первые немецкие колонисты прибыли отнюдь не на «ничейную» территорию. Земли немецкого Поволжья традиционно осваивали скотоводы — башкиры и казахи; плодородие почв региона и богатство гидроресурсов было известно русским крестьянам.

Основательность обустройства, высочайшее качество хозяйственного обоснования немцев-колонистов, в котором российская публицистика времен Первой мировой войны усматривала прямое соответствие «германскому духу», на самом деле были парадоксальной компенсацией на неполноту «историко-мифологических» прав на обладание новой родиной. Эта реакция крестьянских коллективов была неизбежной в силу недавней колонизации, осуществленной на рациональных началах.

Рационализация связей с кормящим ландшафтом проявилась в лаконичном декоративном убранстве фасадов колонистских домов: преобладала побелка саманных стен, гармонирующая с окрашенными в синий цвет рамами. Наличники в деревянных домах украшали простым геометрическим узором. Ворота окрашивали в синий, реже — красно-коричневый цвет. Выражением компромисса между колонистской общиной и государственными опекунскими органами, следствием проникновения в повседневную жизнь колониста бюрократических норм были вывешиваемые на домах «фасадные дощечки», извещавшие о несении домохозяином каких-либо обязанностей перед сельским обществом — например, об обязанностях хозяина дома возить воду в бочке в случае пожара в селе[2].

[2] Горобцова 1998, 6.

Минимальное значение присваивающих форм в хозяйственном комплексе, рационально-систематическое подавление природы кормящего ландшафта (удобрение почв, борьба с эрозией, создание запасов на засушливые годы, проведение агромелиоративных мероприятий, селекция скота и т.д.) обусловили игнорирование природных стихий в мировоззрении немцев-колонистов. Духи-хозяева мест отсутствуют в их мифологии.

Духи-привидения, согласно анимистическим верованиям поволжских немцев, представляют собой души умерших, не получивших упокоения в загробной жизни; «Хексе» (ведьма) приобретает вредоносные возможности от дьявола через человека-посредника, из низших духов в мифологии российских немцев известен лишь «Пельц-Никль»[3], который и аккумулирует всё безобразие природы, не изменённой человеком. Якоб Дитц, описывая «суеверия» поволжских немцев, упоминает в основном кризисные ритуалы в случае, если равновесие бытия нарушается злонамеренным человеком[4]. Предотвращение порчи не требовало сколько-нибудь сложных магических процедур.

Дистанцирование от природного ландшафта проявлялось и в культуре жизнеобеспечения поволжских немцев, которая с течением времени в ситуации иноэтничного окружения приобрела характер этнодифференцирующего признака. Высокий уровень личной гигиены колонистов достигался за счёт ежедневной влажной уборки жилых помещений, тщательным уходом за одеждой. Идеальной чистотой отличались отхожие места. Максимально комфортным было содержание помещений для скота. *«Отличались мы [от местных жителей], как приехали, — вспоминает информант-поволжский немец, прибывший в Кулунду в 1941 г. — Привычка делать все аккуратно осталась. И по сей день. Мы так приучены: делать уборку. У других — грязь по колено»*[5].

Борис Пильняк, описывая облик колонии, назвал порядок, царящий в домах поволжских немцев, «хирургическим». Пильняк в своем рассказе восклицает: «Непонятно — люди для чистоты или чистота для людей!»[6]. Всё в немецком доме было ориентировано на исполнение хозяйственных и рекреационных функций и гармонизацию процесса коммуникации, служило предлогом беспрестанных развивающих упражнений.

Описывая «образы прошлого» нынешних сибиряков-поволжских немцев, Э. Р. Барбашина, отмечает среди «позитивных образов» жизни до депортации «красоту… преобразованной трудом многих поколений немцев природы — цветущие сады, ухоженные поля»[7]. Если земледельческие угодья колонистов поддерживались в плодородном состоянии за счёт удобрения почв, многопольного севооборота, постоянного усовершенствования инвентаря и агротехнологий, то порядок в немецком доме достигался путём каждодневного труда незанятых в полеводстве членов семьи: *«Мать с утра даёт задание. Пол мыть — рогожной тряпкой, потом идёт мягкая…»*[8].

---

[3] Курило 2002, 98.
[4] Дитц 1997, 397.
[5] ПМА, Эльшайдт О.С., 1925 г. рожд.
[6] Пильняк, http: // lib.ru/PILXNQK/piln_05.txt
[7] Барбашина 2001, 495.
[8] ПМА, Эльшайдт О.С., 1925 г. рожд.

Специфика этноэкологической адаптации сибирских немцев (1910–1930-е гг.). Северные засушливые, считавшиеся малопригодными для земледелия районы Кулундинской степи вошли в зону государственной переселенческой политики России в начале XX в. Среди переселенцев преобладали выходцы из южных губерний Европейской России, прежде всего Екатеринославской. В этническом отношении наиболее многочисленными были украинцы. Старожильческое население севера Кулундинской степи было представлено русскими-чалдонами и казахами.

Основная часть немецкого населения (выходцы из колоний Украины и Поволжья) прибыла в северокулундинские волости в течение 1907–1909 гг. К 1910 г. в Купинской и Юдинской вол. Каинского уезда Томской губ. переселенцами-немцами были основаны 10 населенных пунктов[9]. В 1910-х гг. наиболее преуспели колонии, основанные украинскими немцами, выходцами из аграрных колоний, имевшими опыт работы в крупных фермерских и помещичьих хозяйствах. Поволжским немцам — выходцам из ремесленной колонии Кратцке (Самарская губ.) сопутствовал меньший успех.

Так, в поволжско-немецком поселке Гоффентальском Купинской вол. на 1911 г. были освоены лишь 3,59 дес. пашни на хозяйство (при среднерайонном значении 9,03 дес.); на одно хозяйство приходилось лишь 1,8 рабочих лошадей, 0,14 волов, 1,12 дойных коров (при среднерайонных значениях в 2,71; 0,43; 1,45 соответственно). В поселках украинских немцев (Александро-Невском и Розентале той же волости) хозяйственные показатели были выше: на одно хозяйство приходилось 2,36 лошадей, 0,48 волов и 2,2 лошадей и 0,26 волов; освоены 9,84 и 8,47 дес. пашни соответственно. Значительной была разница в технической оснащенности хозяйств по указанным переселенческим поселкам. Если в Гоффентале на одно хозяйство приходится 0,39 машин, то в Розентале — 0,6 машин на хозяйство, в Александро-Невском этот показатель равен 1,03[10]. Если украинские немцы в Кулунде стали эталоном аграрной модернизации, то в хозяйствах поволжских немцев применялись архаичные молотильные катки[11]; выращивание картофеля (культуры, неурожайной в засушливом Поволжье, но хорошо подходящей для Сибири) к 1916 г. поволжские немцы Гоффенталя так и не освоили[12].

Наличие фонда целинных земель, используемых как луговые угодья, значительный удельный вес экстенсивного скотоводства в хозяйственном укладе украинских немцев нашли выражение в оформлении усадьбы и жилища. Усадьбы украинских немцев Кулунды содержали деталь, красноречиво выражающую отношение к преобразуемому ландшафту. В отличие от забутованных, сухих и чистых (поскольку на них молотили хлеб) поволжско-немецких дворов, территория двора украинского немца была покрыта «ковром» из спорыша-«конотопа»: *«Это «конотоп». Его скотина хорошо ест и птица щиплет»*[13].

---

[9] Нагнибеда 1911, 384–387, 416–417; Список населенных мест Сибирского края 1, 1928, 258–262; 328–330.

[10] Нагнибеда 1913, 6–13, 170, 172.

[11] ГАНО. Ф. Р–537. Оп. 1. Д. 2. Л. 20.

[12] Установлено по материалам ГАТО. Ф. 3. Оп. 16. Д. 163.

[13] ПМА, Эдель В.В., 1921 г. рожд.

Белёные стены пластянок и саманных домов сибирских немцев — переселенцев с Украины украшались изображениями соцветий. Рисунок наносился скрученной тряпкой, которую макали в цветную глину; позже стали использовать масляные краски. «Цветочные» граффити цветными мелками автор наблюдал на стене дома сибирских немцев 1970-х гг. рождения и в 2001 г. (с. Александро-Невский Баганского р-на НСО). По воспоминаниям информанта, в конце 1950-х гг. земляные полы в с. Орловка Купинского р-на НСО также украшались цветочным орнаментом из песка[14].

Санитарное состояние жилищ немецких колонистов выгодным образом отличалось от положения дел в избах и пластянках переселенцев-славян. Спали колонисты на отдельных кроватях, дети — на тюфячках с соломой (менялась два раза в год), взрослые — на перине. Наволочки снабжались вышитыми изречениями-«шпрухами»: «Спокойного сна», «Порядок бережёт время» и т.д. На стирку и кипячение белья уходило два дня в неделю, обычно понедельник и вторник. При стирке использовалось мыло собственного изготовления. Мылись колонисты раз в неделю, в субботу. Мытьё происходило на кухне, в бочках и шайках.

Следствием повышенных трудозатрат на целинное полеводство («сибирская горячка») было снижение уровня благоустройства колонистов относительно региона выхода. Так, уборка жилых помещений производилась один раз в неделю, перед «баней»: дети и подростки натирали земляной пол раствором глины и навоза, добавляя для отдушки чабрец или полынь — универсальный, применяемый повсеместно в жилищах с земляным полом традиционный способ поддержания чистоты и избавления от блох.

Несмотря на чрезвычайную занятость и обилие инновационных технологий, применяемых в полеводстве, возросшую зависимость от внешних контактов (в т.ч. с русскими ремесленниками), в быту сибирских колонистов по возможности поддерживались традиционные черты. Так, в каждом «самарском» доме Гоффенталя и Шейндорфска на кухне стоял деревянный диванчик-канапе. Отношение к предметам интерьера украинских немцев с. Орловка хорошо выражает информант: *«В Орловке краснодеревщик был отличный — Ванзиттлер. Все шифоньеры — его были. У него был один цивилизованный размер. Когда шкаф в пластянку вносили — в землю приходилось его вкапывать»*[15].

Вместе с тем, возведенные из грунтового материала дома сибирских немцев были сырыми, темными, непроветриваемыми помещениями. В 1920-е гг. в архивных документах упоминаются случаи заболеваний туберкулезом легких[16], костным туберкулезом[17] среди колонистов севера Кулунды. Эпидемии конца 1910-х гг. также не обошли стороной сибирско-немецкие села — упоминается и заболевание трахомой[18].

Специфические особенности кухни сибирских немцев возникли из-за замены ряда проддуктов, широко употребляемых в украинских и поволжских степях, но отсутствовавших в Сибири. Так, вместо арбузного сиропа использовали патоку

[14] ПМА, Липа Э.М., 1950 г. рожд.
[15] ПМА, Крауз А.Г., 1938 г. рожд.
[16] ГАНО. Ф. Р–393. Оп. 1. Д. 512. Л. 35.
[17] ГАНО. Ф. Р–393, оп. 1. Д. 27. Л. 39.
[18] ГАНО. Ф. Р–393. Оп. 1. Д. 512. Л. 35.

из корнеплодов, а отсутствие фруктов компенсировали степной ягодой. Больший удельный вес в структуре питания немцев-сибиряков имели мясо птицы (в том числе дичь) и рыба. Основным горячим напитком поволжских немцев был «каве», сваренный из жареного и растолчённого ячменного, либо пшеничного зерна. Грибы колонисты в пищу не употребляли, хотя шампиньоны в изобилии росли на «мауре» — ограде из навоза на огороде.

Отсутствие вблизи населенного пункта источника пресной воды обусловило повышенное внимание сибирских немцев к рациональному использованию продуктов переработки молока. Горько-солёная вода из местных колодцев не подходила для выпечки, в итоге в летние месяцы хлеб заводили на сыворотке («мольге»), зимой использовалась снеговая вода.

В 1920-х гг. немецкие населенные пункты региона были сведены, где это было возможно, в национальные сельсоветы. Самым многочисленным было сибирско-немецкое население Андреевского р-на — 3134 чел. на 1926 г. (около 15 % к общему числу жителей)[19].

Вторая половина 1920-х гг. — время процветания поволжско-немецкого поселка Шендорфского, который развивается как трактовое село: на паях с кредитным товариществом немецкого поселка Луганск была основана Шендорфская мельница. Двухэтажная постройка с новейшим оборудованием американского производства была самым значительным промышленным объектом за всю историю поселка. Успешная работа мельницы дала возможность сельскому совету осуществить ряд масштабных начинаний в области благоустройства: в 1927–1928 гг. были учреждены изба-читальня, агропункт, ветпункт и скотомогильник[20]. Высокая готовность бывших текстильщиков к совершенствованию инфраструктуры проявилась и в 1930-е гг.: две из четырех МТС Андреевского р-на были размещены именно в Гоффентале и Шендорфске; в последнем располагалась также больница.

В первые годы существования немецких колхозов в Северной Кулунде основная масса скота и семенных запасов находилась в хозяйственных помещениях колхозников, за что тем засчитывали трудодни. Как и прочие кулундинские крестьяне, сибирские немцы не имели опыта возведения и использования больших скотных дворов и зерноскладов. Первые опыты «социалистического животноводства» не имели принципиальных отличий от «молочно-товарных» начинаний в окрестных русских и украинских колхозах: *«На ферме в телятнике сквозняк и грязь. Из-за этого недавно пало два теленка. Сейчас телята загнаны в изолятор, где неимоверная теснота. Кормят телят без всякой нормы, поят из ржавой посуды. Коровы грязные, молоко сдается низкого качества»*[21].

Сибирские немцы шли на нарушения указаний райкома с тем, чтобы сохранить жизненно необходимый минимум ресурсов, получаемый почти исключительно за счет полеводства. Кулундинские районные газеты порицают немецкие колхозы за поздний сев *(«сей в грязь — будешь князь» — это правильно для России, у нас в Кулунде надо поздно сеять»*[22]), за «затягивание сенокоса» и «зеленые

[19] Список населенных мест Сибирского края 1, 1928, 328–330.
[20] ОАС адм. Карасукского р-на Новосибирской обл. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1. Л. 3–6.
[21] Ударник 1935.
[22] ПМА, Эдель В.В., 1921 г. рожд.

настроения» во время уборки (имевшие в основе стремление убрать вызревший, достигший оптимального качества продукт и рациональное использование сельхозтехники), запаздывание с вывозом хлеба «на глубинку» (рациональное использование тягла).

Репрессии 1938 г., унесшие жизни большей части взрослых мужчин, приостановили процесс автономного функционирования немецких хозяйств, обусловили дезадаптацию оставшегося немецкого населения. К 1941 г. немецкие колхозы Северной Кулунды находились в состоянии хозяйственного упадка, помимо демографических (в том числе миграционных), хозяйства имели значительные ресурсные потери.

Особенности социальной и экологической адаптации немецкого населения Северной Кулунды в 1940 — начале 1950-х гг. В результате реализации Указа Президиума ВС СССР от 28 августа 1941 г. «О переселении немцев, проживающих в районах Поволжья» в сентябре-октябре 1941 г. органами НКВД была осуществлена депортация поволжских немцев в районы Сибири и Восточного Казахстана. На территорию Северной Кулунды в указанные сроки прибыли более 13 тыс. немцев Поволжья.

Тотально перемещенное поволжско-немецкое население уже на момент депортации плохо подходило для освоения Сибири по своей профессиональной и половозрастной структуре. В результате мер национальной, аграрной, экономической политики СССР в 1942–1943 гг. (тотальные трудовые мобилизации, взимание чрезвычайных налогов и плановых заданий) среди немецкого населения Северной Кулунды стало массовым беспризорничество, тотальным — дефицит социализации, проявившийся в отсутствии возможностей получить школьное образование по причине крайней нищеты, слабого владения русским языком, раннего включения в общественное производство. Вопросы жизнеобеспечения депортированных в условиях низкой эффективности местной власти как принимающей инстанции решались при мирской поддержке старожильческих общин.

Кулундинское село показалось прибывшим депортированным немцам местом диким, бедным и неопрятным: *«Сильно здесь от Волги отличалось. Свиньи просто по улице бегали, в дома — заходи и живи»*[23]; *«Я приехала — здесь такая бедность…»*[24]; *«[Местный] подойдет, под коровой подберет, полати мажет навозом, прямо рукой»*[25]. Жилища переселенцев степной зоны Сибирского края санитарный врач Айзин во второй половине 1920-х гг. описывал так: *«они тесны, темны, грязны, без всякой вентиляции, малы по объёму воздуха… Насекомые — вши, блохи, клопы — встречаются в 89% обследованных жилищ»*[26].

Изъятие средств товарного производства в колхозы, чрезмерные налоги с ЛПХ вызвали архаизацию бытовой сферы сельской культуры СССР 1930-х гг. Развитие получали технологии, способствовавшие натурализации сельской экономики. Ещё в 1920-е гг. в среде славян-кулундинцев происходило вытеснение домотканых материалов фабричными, традиционных фасонов одежды — городскими. Но поволжские немцы в октябре 1941 г. застают русских и украинцев Се-

[23] ПМА, Видергольд Д.Д., 1921 г. рожд.
[24] ПМА, Гильц Л.Я., 1920 г. рожд.
[25] ПМА, Эльшайдт О.С., 1925 г. рожд.
[26] Зверев 1998, 63–64.

верной Кулунды «в самотканом». В первые месяцы вынужденного совместного проживания немки-квартирантки даже «выделяли» местным хозяйкам постельное белье: *«Заселились мы в избу — а у хозяев ни пододеяльников, ни наволочек — ничего… Подушки чёрные были. Я им выделила пододеяльники»*[27].

К зиме 1942–1943 гг. последняя «мануфактура», привезённая с Волги, была обменяна на продукты. Немцам, оставшимся в кулундинских деревнях, пришлось облачиться в холщовые брюки, ватники-«куфайки», обуться в сыромятные «поршни» и лапти «из талы». Да и эта «одёжа» предназначалась лишь для работающих членов семьи. «*Мы совершенно голые были. Зимой на печи сидели. Тряпки вокруг бёдер намотаны были — и всё… Две зимы так было. Потом появились штаны общие, рубаха общая, одна куфайка на семью»*[28].

Лучшей школой информанты-поволжские немцы 1930-х гг. рождения склонны считать профессиональное обучение, позволившее им сравнительно рано «стать на ноги» и в дальнейшем достичь высокого положения в сельских сообществах. В результате трудовых мобилизаций, неэффективности практик водворения, деградации сельской инфраструктуры в условиях коллективных хозяйств и военной экономики немецкие подростки в 1940 — начале 1950-х гг. не могли перенимать собственно немецкие «мужские» ремесла. Единственным доступным в кулундинской деревне профессионально-образовательным «ресурсом» оставались сельские мастера старожилы — «дедки». *«Я валенки катал. Как катал? Шерсть теребишь, потом заращиваешь, потом в кислоту. Потом — в котел с горячей водой, что руки не терпят… Меня — дядя Иван научил. А он — у Сергея Ивановича Парфёнова [научился]»*[29].

Немцы Северной (Новосибирской) Кулунды и экологические стандарты современности (1950–1960-е гг.). В 1953 г. Кулундинская степь становится одной из основных территорий новой аграрной политики Советского государства. Освоение целинных и залежных земель способствовало притоку техники и специалистов в сибирские степи, внедрению экономически оправданных норм хозяйствования, повышению доходов и степени личностной свободы крестьян. В годы освоения целины крестьянский труд вновь обрел смысл не благодаря пропаганде, а в результате возможности высоких сезонных заработков.

К 1960 г. площадь пашни в кулундинских районах НСО выросла в 1,7 раза в сравнении с довоенным 1940 г., за шесть лет освоения целины было распахано по 50–70 тыс. га на район[30]. Возросла степень механизации сельского хозяйства: даже при значительном увеличении площади обрабатываемых угодий в 1960 г. на «условный» трактор приходилось не более 182 га (в 1953 г. — не менее 224 га) пашни[31].

За период 1953–1964 гг., в ходе масштабных аграрных мероприятий, Кулундинская степь превратилась в местность с выраженным «культурным» ландшафтом колочно-полевого типа. Помимо производственных изменений, поволжские немцы стремились внести в «дикий и пустой» для них сибирский степной

[27] ПМА, Крунэ Л.Д., 1915 г.рожд.
[28] ПМА, Герпсумер В.М., 1932 г. рожд.
[29] ПМА, Долгаймер В.Н., 1928 г. рожд.
[30] Народное хозяйство Новосибирской области 1961, 35.
[31] Там же, 183.

ландшафт привычные координаты. Тракторист А. Сагель так рассуждал о благоустройстве «культурного стана»: *«В этом году посадили маленькие деревца возле помещения, а то уж очень пусто было возле него»*[32]. *«На многолюдном собрании коллектива Чистоозерного совхоза была выдвинута кандидатура в депутаты райсовета М.Д. Кениг, агронома-садовода совхоза. Много упорства и энергии приложила М.Д. Кениг, чтобы получить в условиях Сибири фрукты. Борьба увенчалась успехом. Коллектив колхоза уже несколько лет подряд дает яблоки, вишни. Успехи не успокаивают Марту Давыдовну»*[33].

Произошли изменения в государственной налоговой политике: в 1953–1954 гг. были снижены ставки налога на личное хозяйство; в 1958 г. натуральные поставки с подворий колхозников были вовсе отменены[34]. На страницах кулундинских районных газет в 1954–1958 гг. стали появляться многочисленные свидетельства успешной деятельности ЛПХ.

В конце 1955 г. советские немцы были освобождены из-под опеки органов МВД. Однако немцы, в отличие от депортированных кавказских народов и калмыков, получили лишь фактическую свободу передвижения по стране при обозначении запретных для проживания районов. В результате ограничений перемещения и высоких темпов естественного прироста немецкое население Северной Кулунды на 1959 г. почти достигло численности декабря 1941 г. — насчитывало 15516 чел., составляло от пяти (Краснозёрский и Купинский р-ны НСО) до десяти процентов (Баганский и Карасукский р-ны НСО) населения административно-территориальных единиц, одну пятую общей численности немцев Новосибирской обл. и треть сельских новосибирских немцев[35].

Относительно высокие доходы целинников не только способствовали воссозданию традиционного хозяйственного комплекса, но и требовали ревизии, селекции наследия. Инновационный характер деятельности (который способствовал быстрому росту мастерства и влияния молодых членов сельской общины) и дефицит времени также не способствовали возвращению позиций традиционной культуры.

Целинный достаток гораздо удобнее было инвестировать в ценности современной культуры, предполагавшей снижение культурного контекста, консенсус в сфере межэтнических отношений, приоритет образования над традиционными формами трансляции знания, главенство технологии в основных процессах жизнеобеспечения.

В этих условиях немецкое население Кулунды играло роль не столько собственно «культурного донора», сколько проводника городской культуры в жизнь переселенческого села. *«Я с горбылей настилал пол, — это было что-то новое в деревне»*[36]. Русские соседи заимствовали не собственно немецкие изобретения, но адаптированные к сельскому быту городские и индустриальные технологии: копировалось и воспроизводилось местными жителями не «немецкое», а «новое».

---

[32] Кулундинская правда 09.06.1963.

[33] Строитель коммунизма 06.02.1959.

[34] Бадалян, Ильиных 2001, 71–72.

[35] Население по городским поселениям и сельским районам Новосибирской области (по данным Всесоюзной переписи населения на 15 января 1970 г.) 1972, 61.

[36] ПМА, Эльшайдт О.С., 1925 г. рожд.

На юге Новосибирской обл. жилище поволжского немца рубежа 1950–1960-х гг. постройки представляют собой крестовый дом из местного строительного материала — «камышита» с четырёхскатной крышей. Камышитовые дома поддерживались традиционным порядком: их белили (дважды в год), ворота (затем палисадник) покрывали синей, либо зелёной краской, наличники украшал простой геометрический орнамент. Немецкие хозяева поддерживали местные инициативы по общественному благоустройству. В ходе одной из кампаний немецкие дома обзавелись фасадными досками, которые, в отличие от своего поволжского первоисточника, содержали одну и ту же надпись: «Дом образцового порядка».

Помимо решения утилитарных задач, «немецкий дом» исполнял и экзистенциальную функцию, на что указывают «пафосные», не соразмерные по временным, трудовым и финансовым затратам прямому хозяйственному назначению, элементы благоустройства: покрытие двора бетоном, либо асфальтом (хотя хлеб на нем уже не молотили), ежегодный косметический ремонт, ежедневная уборка.

Именно из-за обилия трудозатрат удобный, соответствующий актуальным представлениям о престиже и благоустройстве «немецкий дом» проиграл щитовым «финским» домам. Кулундинцу в 1970-е гг. стало выгоднее и проще получить готовый «колхозный» дом, чем возводить нечто самобытное. «Влияние характера строительного материала на национальные традиции, — писал Л. В. Малиновский, — лучше всего видно на примере с. Шенфельд Карасукского района Новосибирской обл., которое почти полностью перестроено за последние годы. Так как село представляет собой отделение совхоза, а рабочим на льготных условиях продавались разборные «финские» домики, большинство домов сооружено из готовых деталей, и местные черты могли проявиться лишь в отделке, покраске и пр.»[37].

В сельском благоустройстве кулундинцев присутствовали адаптированные индустриальные, традиционные русско-старожильческие и поволжско-немецкие начала.

Немецкие сельские сообщества Северной Кулунды вошли в культуру современности как успешно интегрированные в кулундинские полиэтничные коллективы субъекты. Восприятие потомками поволжских немцев-старожилов кулундинского ландшафта как родного иллюстрирует роспись дома реэмигрантов из Германии, возвратившихся в с. Октябрьское Карасукского р-на Новосибирской обл.: немецкий геометрический орнамент (и ныне характерная черта вернакуляра с. Октябрьского) здесь заменен растительным, традиционная «небесная» бело-голубая гамма сменилась на «степную» зелено-желтую.

Подводя итог исследования, следует подчеркнуть, что экологическая адаптация немецких крестьян в Сибири осуществлялась в экстремальных природных и социокультурных условиях. Опыт сибирских немцев свидетельствует о предельных возможностях небольших аграрных коллективов в деле рационального освоения среды обитания. Наиболее важными в развитии актуальных хозяйственных практик кулундинских немцев можно назвать два периода в истории страны и региона. В 1910–1920-е гг. в Кулунде в условиях развитого рыночного

[37] Малиновский 1968, 105.

хозяйства и механизированного аграрного производства сложились транзитивные (ориентированные и на традиционный опыт, и на ценности модернизации) сибирско-немецкие культуры. Эпоха «освоения целинных и залежных земель» середины 1950-х — середины 1960-х гг. ознаменовалась интенсивными процессами заимствования, синтеза и рационализации «соседского» опыта — навыков жизнеобеспечения немцев и славян-старожилов, а также масштабной адаптацией технологий урбанизированной культуры в сельский быт.

ЛИТЕРАТУРА

Бадалян Т. М., *Ильиных В. А.* (отв. ред.) 2001: Очерки истории крестьянского двора и семьи в Западной Сибири. Конец 1920-х — 1980-е годы. Новосибирск.

Барбашина Э. Р. 2001: Проблемы ассимиляции немцев в Сибири (1941–1955 гг.) // Российские немцы. Историография и источниковедение / А. А. Герман (ред). М., 483–502.

Горобцова Е. А. (сост.) 1998: Хозяйство и быт немцев Поволжья (XIX–XX вв.). Каталог. М.

Дитц Я. 1997: История поволжских немцев-колонистов. М.

Зверев В. А. 1998: Поселения и жилища Новосибирского округа в 1920-е гг. // Этнография Алтая и сопредельных территорий / Т. К. Щеглова (ред.). Барнаул, 60–64.

Кисельникова А. А. (ред.) 2005: Население Новосибирской области: Информационное издание. Т. 1. Новосибирск.

Курило О. В. 2002: Лютеране в России (XVI–XX вв.). М.

Малиновский Л. В. 1968: Жилище немцев-колонистов в Сибири // СЭ. 3, 97–105.

Нагнибеда В. Я. (сост.) 1911: Список населенных мест Томской губернии. Томск.

Нагнибеда В. Я. (сост.) 1913: Сборник статистических сведений об экономическом положении переселенцев в Томской губернии 1913. Вып. 1. Томск.

Народное хозяйство Новосибирской области. Статистический сборник. 1961. Новосибирск.

Население по городским поселениям и сельским районам Новосибирской области (по данным Всесоюзной переписи населения на 15 января 1970 г.). Статистический сборник.1972. Новосибирск.

Пильняк Б. Три брата. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: // http: // lib.ru/PILXNQK/piln_05.txt.

Список населенных мест Сибирского края 1928. Т.1. Новосибирск.

ECOLOGICAL ASPECTS OF SOCIOCULTURAL ADAPTATION OF NORTHERN-KULUNDA-STEPPE GERMAN POPULATION

A. Yu. Okhotnikov

The article deals with peculiar ethno-ecological adaptation of a local German ethnic group in the north of Kulunda steppe, namely, Povolzhye Germans. Kulunda Germans present a genetically complex ethnic community with Povolzhye German descendants of two migration waves predominant. These represent voluntary migration of the early 20th c. and forced migration of 1941. While in Kulunda steppe the Germans worked out their own adaptation strategy that was based on rational habitat development and interethnic contact experience.

Key words: Kulunda steppe, agrarian settlement, deportation, the German Diaspora, polyethnic environment, adaptation, ethno-ecological aspects of life activity.

© 2010

В. В. Николаев

АЛТАЙСКАЯ ДУХОВНАЯ МИССИЯ И «ИНОРОДЦЫ» ПРЕДГОРИЙ СЕВЕРНОГО АЛТАЯ*

Статья посвящена истории Алтайской духовной миссии (АДМ) и ее прозелитским практикам в среде коренного тюркского населения предгорий Северного Алтая в XIX — начале XX в. Опираясь на архивные материалы, автор прослеживает реальные механизмы христианизации и приходит к выводу, что формируя единую православную среду, АДМ создавала предпосылки для аккультурации аборигенного населения и последующей ассимиляции.

Ключевые слова: православие, Алтайская духовная миссия, коренное тюркское население предгорий Северного Алтая, двоеверие, аккультурация.

Основание Алтайской духовной миссии (далее — АДМ) в 1828 г. в значительной степени определило этносоциальную историю коренного населения предгорий Северного Алтая в XIX — начале XX в. Деятельность миссионеров АДМ, совпадавшая с нарастанием притока переселенцев из Европейской части России, способствовала актуализации двух разнонаправленных процессов: ассимиляции и интеграции «инородцев» предгорий Северного Алтая в этносоциальные, социокультурные и экономические структуры региона.

Структура АДМ представляла собой сеть миссионерских отделений, охватившую весь Горный Алтай и его предгорья. Количество станов и отделений АДМ постоянно увеличивалось с расширением православной паствы как за счет новокрещенных «инородцев», так и переселенцев. Макарьевский стан был основан в 1853 г., Кебезенский — в 1857 г., Созопский — в 1893 г., Паспаульский и Тайнинский — в 1902 г., Турочакский — в 1908 г.[1]

В конце XIX в. на территории предгорий Северного Алтая было 4 отделения в селах Кебезень, Макарьевское, Паспаул и Сузоп. В начале XX в. дополнительно выделяются станы и церкви в деревнях Гурьяновской, Пильно, Тайна, Ташта, Турачак, Чапша, Усть-Иша, Урунск, Ынырга. Села Тайна, Ташта и Турачак стали центрами одноименных отделений АДМ. Вне юрисдикции АДМ находились Быстрянский, Солтонский и Старобардинский приходы.

В период основания АДМ крещеными были только обрусевшие «инородцы» (кумандинцы и телеуты, переселившиеся из Кузнецкого уезда) Быстрянской инородной управы. Остальные инородческие волости были населены приверженцами традиционных религиозных представлений.

Целенаправленно проводимая АДМ политика христианизации «инородцев» опиралась на создание миссионерских селений: Кабыжак (1855 г.), Ташта (1854 г.), Макарьевск (1854 г.), Кылташ (1856 г.), Паспаул (1858 г.)[2]. Позднее были

* Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РГНФ № 09–01–00396а.

[1] Разгон 1997, 103–104.

[2] Сатлаев 1974, 21; ТЕВ 1899, 15.

организованы селения: Кобышак, Томай, Кышташ, Буручак, Ужулеп, Алеткин, Иртышкин, Пишпер, Кубий, Елейский, Усть-Кажинское, Балыкса[3].

В миссионерских селениях пришлое и коренное население проживало совместно, что способствовало широкому распространению навыков хлебопашества и т. д.[4]. С другой стороны, представители миссии не стремились к концентрации новокрещенов в подобных населенных пунктах, что было невозможно в силу материальных трудностей. В этой ситуации миссионеры, взаимодействуя с местными чиновниками, приселяли в аилы и улусы аборигенов семьи благочестивых переселенцев или крещеных «инородцев», выступавших в данной ситуации культуртрегерами. Так, о коренных жителях аула Усть-Кажа в 1863 г. сообщалось: «К ним для приучения их более правильному хлебопашеству, домохозяйству и христианскому образу жизни, допущено было оседлых инородцев Бустрянской управы…»[5].

Первыми влияние миссионеров испытали «инородцы» северной лесостепной части рассматриваемого региона — Нижне-Кумандинская волость и коренное население, причисленное к волостям Кузнецкого уезда. Так, в 1782 г. из 382 душ мужского пола Нижне-Кумандинской волости 69 проживало в населенных пунктах совместно с пришлым населением[6].

Несколько позднее в этнокультурные контакты вовлекается коренное население черневых волостей. На территорию Кебезенского отделения семьи переселенцев стали проникать только в середине 1870 гг.[7] В результате, по данным АДМ, в 1888 г. в Южской волости совершенно отсутствовали крещеные «инородцы», а в соседних черневых волостях их число было незначительным. В то же время треть коренного населения, причисленного к Нижне-Кумандинской волости, уже перешла в православие[8].

Удаленность Кондомо-Шелкальской волости, ее труднодоступность, даже в летнее время, а также дисперсное расселение коренного населения в небольших по численности аилах и улусах обусловили «отставание» данной волости от общих темпов христианизации. Миссионеры Кебезенского отделения не успевали исправлять требы и проповедовать среди «инородцев» Кондомо-Шелкальской волости.

В то же время территория волости и бассейн р. Лебеди привлекали русских, существенно теснивших здесь коренное население[9]. Так, 6 марта 1874 г. администрация дала разрешение крестьянам разных волостей Бийского округа поселиться по р. Лебеде[10].

Одновременно на территорию рассматриваемого региона проникали старообрядцы («немоляхи», «поморцы», «стариковщинская» и «австрийская» секты), религиозное влияние которых на «инородцев» было незначительным. В метрических книгах было встречено две записи перехода «инородцев» из старообряд-

[3] ТЕВ 1909, 470.
[4] Назаров 2001, 148.
[5] ЦХАФ АК. Ф. 3. Оп. 1. Д. 739. Л. 7.
[6] Славнин, Шерстова 2008, 17.
[7] ЦХАФ АК. Ф. 81. Оп. 1. Д. 43. Л. 16.
[8] ЦХАФ АК. Ф.164. Оп. 2. Д. 8. Л. 57 об.
[9] Адрианов 1886, 59.
[10] ЦХАФ АК. Ф. 3. Оп. 1. Д. 500. Л. 34.

чества в православие: Агафии Федотовой Суртаевой из д. Ново-Суртаевской, причисленной к Быстрянской инородной управе, из «стариковщинской» секты в православие 28 октября 1915 г. в возрасте 17 лет и, видимо, ее сестры Феодосии Федотовой Суртаевой из той же деревни и секты в январе 1914 г. в возрасте 18 лет [11]. Можно также отметить неудачную попытку проповеди «иоаннитов» среди паствы макарьевского миссионера в 1910 г., завершившейся их изгнанием самими прихожанами[12].

Миссионерские поселения в регионе отсутствовали до начала XX в. Ситуация изменилась после выделения Лебедского (Турочакского) отделения. В 1900 г. из «…1000 кочующих некрещеных инородцев, начавших изъявлять уже желание креститься…» было до 80 новокрещенов[13]. К моменту открытия отделения крещеное автохтонное население составляло третью часть от общей численности местных аборигенов.

Деятельность АДМ в отношении «инородцев» была определена идеологами миссионерства как «учение и благотворение». Учение рассматривалось как «…служение их (язычников — Н.В.) обращению исключительно словом убеждения…». Учение должно было способствовать «…спасению верою о Христе…и улучшению самаго земнаго быта…», а благотворение — «…грамотностью, добрыми советами, утешением…, пособием в болезни, нуждах, сиротстве»[14].

Данные установки были в полной мере реализованы миссионерами АДМ. Важное место в распространении христианских обычаев и обрядов занимало обучение детей «инородцев» в миссионерских школах[15]. Сеть церковно-приходских школ постепенно расширялась. В 1854 г. была открыта школа в с. Макарьевском, в 1861 г. — в Кебезене, в 1877 г. — в Ынырге, 1883 г. — в Паспауле и Таште. К 1916 г. в рассматриваемом регионе функционировало 15 школ АДМ[16]. В учебный 1889 — 1890 год в Макарьевской школе преподавалось: чтение по-русски и по-славянски, чистописание, закон Божий, русская грамматика, арифметика, пение [17].

Благосклонность потенциальной паствы миссионеры завоевывали, проповедуя по аилам в длительных дискуссиях с камами. Содержание бесед было отражено в отчетах миссионеров отделений АДМ, где иногда фиксировались размышления некрещеных «инородцев» по поводу принятия православия [18].

Беседы дополнялись оказанием медицинской помощи страждущим и оспопрививанием. «У каждого миссионера, есть особая аптечка, аллопатическая, гомеопатическая или электрогомеопатическая с соответствующими лечебниками, для подаяния нуждающимся первой помощи при острых болезнях»[19]. Оказывалась

[11] ЦХАФ АК. Ф. 144. Оп. 6. Д. 2567; 2785. Л. 4 об.; 56 об.
[12] ТЕВ 1911, 416
[13] ТЕВ 1901, 34
[14] ТЕВ 1881, 237–238
[15] ЦХАФ АК. Ф. 164. Оп. 2. Д. 57. Л. 34, 71, 149.
[16] ЦХАФ АК. Ф. 164. Оп. 1. Д. 18; 156. Л. 19об.; 5об., 6.
[17] ЦХАФ АК. Ф. 164. Оп. 1. Д. 45. Л. 2.
[18] ТЕВ 1915, 543.
[19] ТЕВ 1886, 9.

материальная поддержка крещеным «инородцам»: вдове инородческой Надежде Сузоповой — хлеб, новокрещенному инородцу Антонию Камзаракову — 3 р.[20]

Важную роль в деятельности миссионеров занимало изучение языка, обрядов и обычаев автохтонного населения предгорий Северного Алтая. Первоначально языковая проблема решалась с помощью переводчиков. В последующем в миссии была сделана ставка на воспитание сотрудников из числа «инородцев». Уже в 1882 г. появляются первые миссионеры из числа аборигенов, количество которых постепенно росло [21].

Идеологическое давление на «язычников» было сопряжено с материальными компенсациями нравственных издержек новокрещен, выпадавших из общины. Им предоставляли льготы по выплате ясака на три года (с 1893 г. прекращены); переселявшимся в миссионерские селения предлагались дома и некоторые другие средства. Кроме того, в брачном и уголовном законодательстве были закреплены льготы в отношении перешедших в православие, позволяющие получить развод с язычником-супругом и избежать уголовного наказания. В то же время никаких контрмер в отношении вернувшихся к традиционным верованиям законом не предусматривалось[22].

Крещение или отказ от принятия православия аргументировались по воспоминаниям современников (миссионеров), различными причинами. В большинстве случаев обращение из язычества в православие через Таинство Крещения обусловливалось рождением внебрачного ребенка, бедностью, болезнью и желанием излечиться, перед смертью[23]. Интересно, что выздоровление больного после крещения способствовало переходу в православие и остальных членов семьи. В противном случае родственники отказывались креститься.

Были случаи насильственной христианизации за воровство, убийство или тайное винокурение[24]. Иногда «инородцы» сами соглашались на крещение, опасаясь наказания[25]. Нередко принятие православия носило декларативный характер, не изменяя традиционного уклада жизни аборигена. Миссионеры отмечали: «инородцы не знают молитвы, креститься не умеют. Дети …только по имени христиане, а в душе язычники»[26]. «Инородцы» носили нательные кресты, хранили в доме иконы (часто рядом стояли изображения духов-покровителей семьи), посещали церковные службы. В то же время церковные обряды говенья, крещения, венчания и отпевания исполнялись не всегда, часто лишь в случае приезда в аил миссионера. Священники писали в своих отчетах: «…В глухих лесах тайги, — юные христиане часто только именами отличаются от язычников»[27]. Массовое крещение приводило к формированию двоеверия. Но в целом в миссионерских поселениях крещеные «инородцы» в плане религиозности не отличались от пришлого насе-

[20] ЦХАФ АК. Ф. 164. Оп. 1. Д. 89. Л. 18, 30.
[21] Расова 2002, 23.
[22] Мавлютова 2001, 45–46; ТЕВ 1898, 28.
[23] ЦХАФ АК. Ф. 164. Оп. 1; 2. Д. 120; 6; 128; 23. Л. 1об.; 189; 2об., 3; 12, 15.
[24] ЦХАФ АК. Ф. 164. Оп. 1. Д. 102. Л. 1об.
[25] ТЕВ 1897, 18.
[26] ЦХАФ АК. Ф. 164. Оп. 1. Д. 102, 103. Л. 1об.
[27] ТЕВ 1906, 12.

ления. Например, в с. Ынырга новокрещены знали молитвы и церковные песни, ремонтировали храм на собственные средства[28].

При всей неоднозначности процессов позелитизма принятие православия позволяло приобщиться к русской культуре, вступить в более престижные брачные отношения с пришлым населением. Например, глава семьи с р. Байгол надеялся женить сына на русской девушке, а затем перейти в христианство всей семьей, так как «жить «по-татарски» стало неловко»[29].

Отказ от крещения аргументировался традицией, нежеланием нарушать завет родителей: «их вера «заблудящая», а Бог — один, но сердце не дозволяет креститься»[30]. В Сузопском отделении «камы угрожали крещеным отдать их на съедение дьяволу» [31]. Удивительна заметка учителя миссионерской школы И. П. Пахомова, совершившего поездку по Алтаю в 1896 г. В одном из аилов черневых татар шаман отказался «лечить» больного, упавшего с лошади в пьяном состоянии, аргументировав тем, что «не кӧрмӧс тебя (больного — Н.В.) ударил, а арака». При этом кам предложил креститься страждущему[32].

В отчете АДМ за 1888 г. указывались опасения «инородцев», что в случае крещения «русские всю землю отберут», или уравняют в правах с русскими и заберут в солдаты[33]. Социальное напряжение усиливалось под влиянием местных лидеров — демичи и зайсанов на своих соплеменников. В отчете АДМ за 1881 г. отмечалось, что они «…застращивают угрозами, действуют на них (желающих креститься) притеснениями…»[34]. Так, Иван Николаев Тибан после крещения в 1857 г. был отстранен от должности демичи, был избит и ему не был возвращен долг зайсаном [35]. В этой связи не удивительна поддержка АДМ проектов властей по административному переустройству региона. В 1909 г. миссионеры отмечали необходимость выборности глав волостей «по преимуществу… из крещеных», центрами вновь образованных волостей должны были стать «христианские селения» и т. д.[36].

Данная проблема в отношении коренного населения предгорий Северного Алтая была вскоре решена, и местная административная власть стала союзником АДМ в деле христианизации «инородцев». В частности, в 1885 г. был освобожден от своей должности кебезенский учитель Иван Ялбаев для занятия должности зайсана. Среди зайсанов фигурировали: Василий Уйгучак — первый крещеный зайсан, живший в с. Паспаул, башлык Тагапской волости Алексей Ажигашев и др.[37].

Период массовой христианизации аборигенов предгорий Северного Алтая падает на последние десятилетия XIX в., а возможно, и на всю вторую половину столетия. Миссионеры отмечали, что первоначально «в язычестве оставались — зайсаны, сила, богатства, власть. У миссии же были — больные, калеки, разорив-

[28] ЦХАФ АК. Ф. 164. Оп. 1. Д. 103. Л. 3.
[29] ЦХАФ АК. Ф. 164. Оп. 1. Д. 103. Л. 8об.
[30] ЦХАФ АК. Ф. 164. Оп. 1. Д. 120. Л. 1.
[31] ЦХАФ АК. Ф. 164. Оп. 1. Д. 120. Л. 6.
[32] ЦХАФ АК. Ф. 164. Оп. 1. Д. 51. Л. 7.
[33] ЦХАФ АК. Ф. 164. Оп. 2. Д. 8. Л. 24.
[34] ТЕВ 1883, 279.
[35] ТЕВ 1909, 457.
[36] ТЕВ 1909, 470.
[37] ТЕВ 1901, 29; 1902, 12.

шиеся, которых самой миссии приходилось кормить и одевать». Так, первыми жителями с. Паспаул стали новокрещены известные «дурной славой, как тунеядцы, добывавшие себе пропитание воровством»[38]. В последующем в сферу влияния АДМ втягиваются все социальные слои аборигенного населения.

В начале XX в. большая часть коренного населения приняла православие. Тенденция роста численности новокрещенов позволила священнику Паспаульского отделения АДМ в одном из отчетов за 1914 г. сделать прогноз, что через пять лет при существующих темпах христианизации в предгорьях Алтая не останется ни одного язычника[39]. Если в 1886 г. численность крещеных «инородцев» по Макарьевскому и Кебезенскому отделениям составляла 2654, то в 1913 г. в 6 отделениях АДМ, охватывавших ту же территорию, проживало 7331 новокрещеных. С учетом крещеных «инородцев» Быстрянского, Старобардинского и Солтонского приходов Томской епархии численность принявших православие составляла более десяти тысяч человек.

В ходе аграрной колонизации и землеустроительной реформы предполагалось стирание границ между крестьянами и «инородцами». Это вызывало сопротивление автохтонного населения, актуализировало его сословную, религиозную и этническую идентичность.

Миссионер Макарьевского отделения Сергей Постников в записке за 1906 г. отмечал, что под влиянием царского манифеста от 17 апреля 1905 г. о свободе вероисповедания пошли разговоры о переходе русских в раскол, а «инородцев» в язычество, так как «там (в язычестве — Н.В.) только ясак»[40]. В результате имела место повторная христианизация представителей коренного населения, вернувшихся к традиционным религиозным верованиям после первого крещения.

Практики прозелитизма, формируя единую православную среду, создавали предпосылки для аккультурации аборигенного населения и обусловили процессы ассимиляции, которые усилились к началу XX в.

ЛИТЕРАТУРА

Адрианов А. В. 1886: Путешествие на Алтай и за Саяны, совершенное в 1881 году. Томск.

Разгон Н. И. (сост.) 1997: Документы по истории церквей и вероисповеданий в Алтайском крае (XVII — начало XX в.). Барнаул.

Мавлютова Г. Ш. 2001: Миссионерская деятельность русской православной церкви в Северо-Западной Сибири (XIX — начало XX века). Тюмень.

Назаров И. И. 2001: Деятельность Алтайской духовной миссии по организации поселений у кумандинцев // Интеграция археологических и этнографических исследований. Нальчик; Омск, 147–150.

Расова Н. В. 2002: Миссионерская деятельность Русской Православной Церкви на Алтае в XIX — начале XX в.: автореф. ... канд. ист. наук. Новосибирск.

Сатлаев Ф. А. 1974: Кумандинцы (Историко-этнографический очерк XIX — первой четверти XX в.). Горно-Алтайск.

[38] ТЕВ 1899, 16; 1900, 17.
[39] ЦХАФ АК. Ф. 164. Оп. 2. Д. 91. Л. 42.
[40] ЦХАФ АК. Ф. 164. Оп. 1. Д. 102. Л. 1.

Славнин В.Д., *Шерстова Л.И.* 2008: Народы Северного Алтая: некоторые проблемы этногенеза и этнической истории // Культура и традиции коренных народов Северного Алтая. СПб., 5–124.

ALTAI CLERIC MISSION AND 'OTHER' ETHNICS OF NORTH ALTAI FOOT-HILL

V. V. Nikolayev

The article deals with Altai cleric mission and its proselyte work with North Altai Foot-hill Turkic natives in the 19th — early 20th cc. The author traces, on archive materials grounds, true mechanism of Christianization and arrives at the conclusion that the mission, striving towards one and undivided Russian Orthodox Church environment, created prerequisites for native population acculturation with its further assimilation.

Key words: orthodoxy, Altai cleric mission, North Altai Foot-hill native Turkic population, double faith, acculturation.

© 2010

Г.В. Любимова

К ВОПРОСУ ОБ УРАЛО-СИБИРСКОЙ ВЕЩИЦЕ: СПОСОБЫ РЕАЛИЗАЦИИ ЖЕНСКОГО САКРАЛЬНОГО ЗНАНИЯ В КРЕСТЬЯНСКОЙ ОБЩИНЕ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX — НАЧАЛА XX ВВ.*

Статья рассматривает феномен сакральных лиц (повитух, знахарок, колдуний). Опираясь на сравнительный анализ ритуально-мифологических традиций славянских и угорских народов автор рассматривает пути трансформации образа «вещицы» — одного из женских демонологических персонажей, наделенных амбивалентными характеристиками, связанными с образом орнитоморфного женского божества.

Ключевые слова: мифология славянских и уральских народов, народная демонология, женское сакральное знание.

Важная роль в общественной жизни урало-сибирской деревни второй половины XIX — начала XX вв., как показывают разнообразные источники, принадлежала лицам, объединенным общим понятием «знающие» («знатки»), авторитет

* Работа выполнена в рамках АВЦП «Развитие научного потенциала ВШ (2009–2010 годы)» (проект РНП.2.2.1.1/1822) Рособразования, программы Фундаментальных исследований Президиума РАН «Историко-культурное наследие и духовные ценности России» (проект РАН №25, направление №5), при поддержке РГНФ, проекты №08–01–00333а, № 08–01–00281а.

которых зачастую был выше, чем у официальных должностных лиц (старосты, писаря и пр.)[1]. Именно к их помощи крестьяне прибегали во многих экстремальных случаях коллективного или индивидуального неблагополучия[2].

Особый статус знахаря, колдуна, ведьмы или волхитки определялся, по народным воззрениям, обладанием тайным знанием о духах болезней, а также способах лечения и общения с представителями иного мира, в том числе с «хозяевами» леса, воды и прочих природных стихий. Человек, овладевший подобными сведениями, становился «знающим»[3]. Отметим, что в определенных ситуациях грамотный, образованный человек мог восприниматься в народе в качестве «знающего». Врач Забайкальского казачьего войска К. Д. Логиновский описал курьезный случай, произошедший с ним однажды в дороге: *«еду я из Баргузина в Верхне-Удинск,* — вспоминал автор, — *смотрю, около поля собрались мужички и не смеют подступиться... Спрашиваю: «Что делаете?» — «Да вот, батюшка, злой человек заломил поле и теперь приходится бросать его, так как никого не находится, кто бы мог снять залом». Я посмотрел, вижу, несколько колосьев завязаны в узел, взял и вырвал их. Крестьяне взмолились и осыпали меня благодарностью, что я спас их поле с хлебом»*[4].

Один их способов получения знания состоял в заключении договора с «нечистой силой»: *«в народе ходят легенды*, — отмечалось в газете «Тобольские губернские ведомости» за 1864 г., — *будто колдуны продают свою душу дьяволу»*[5]. По свидетельству И. Я. Неклепаева, жители Сургутского края полагали, что существует *«целый разряд лиц»* (еретики и еретицы, чернокнижники, оборотни и пр.), которые являются своего рода *«посредниками между людьми и нечистыми духами»*[6]. Кроме того, считалось, что знание может передаваться по наследству или в силу некой врожденной отмеченности, например, людям, отличавшимся *«каким-нибудь физическим уродством»*[7].

Причастность «знающих» к иному миру подчеркивалась особенностями их внешнего облика и необычным образом жизни. О чернокнижниках, к примеру, говорили, что они *«не стригут ногтей, не чешут волос* (и) *не молятся Богу»*[8].

Характер отношения к «знающим» со стороны сибирских крестьян А. А. Макаренко определил как *«боязненное почитание»*[9]. Таким же видел народное отношение к ним и Александр Блок. В известной статье «Поэзия заговоров и заклинаний» (1908 г.) знахари, кудесники, колдуны, ведьмы и ворожеи характеризуются им как лица, которые «находятся в неразрывном договоре с темной силой… и потому отделены от простых людей недоступной чертой»; по этой причине народ «боится» и «почитает» их. Кроме того, Блоком была отмечена двойственная при-

---

1 Любимова 2000; Любимова 2001.
2 Бернштам 1988, 170.
3 Фишман 1994, 24.
4 АРГО. Р.58. Оп.1. №16. Лл.39–41.
5 Надеждинский 1864, 153.
6 Неклепаев 1903, 35.
7 АРГО. Р.58. Оп.1. №16. Лл. 9об.–10.
8 Неклепаев 1903, 48.
9 Макаренко 1913, 17, 40.

рода тайного знания, заключавшаяся не только в знании «слова» и сущности вещей, но и в понимании того, «как обратить эти вещи во вред или на пользу»[10].

Таким образом, описанная Ф. К. Зобниным ситуация, когда *«всех знахарей* (деревни) *делят на два лагеря — добрых и вражных»*[11], не была характерной для крестьянской общины изучаемого периода. В народе сложились представления о том, что с помощью заговоров один и тот же знахарь или колдун *«может сделать с человеком все, что захочет»* — и вылечить, и испортить[12]. По своему социальному статусу с категорией «знающих» в народных воззрениях максимально сближались представители таких профессий, как мельник, плотник, кузнец, гончар и пр. Считалось, что специалисты-ремесленники, пастухи и промысловики (охотники, рыболовы, рудознатцы и пр.) также являются носителями особого знания, в основе которого, как пишет Т. А. Бернштам, лежали анимистические и тотемистические представления[13].

В целом двойственный характер сакрального знания, полученного по наследству или путем заключения договора с «духами-покровителями» природных стихий, проявлялся в том, что реализация его могла происходить как «положительным», так и «отрицательным» путем. Понятия знахарства, ведовства и колдовства, как подчеркивает В. И. Харитонова, в народной традиции были разграничены нечетко. Именно поэтому такие категории лиц, как знахарь/знахарка, ведун/ведунья, колдун/колдунья и пр., различались в народе не столько по характеру магической практики (белая — «хорошая» или черная — «плохая»), сколько по способностям и силе человека[14]. При этом сила знахаря в первую очередь определялась «знанием особых наговоров», различные же «целебные травы», как считалось, играли в врачевании «второстепенную роль»[15].

Имеющиеся источники позволяют наметить некоторую «специализацию» мужских и женских обрядовых функций «знающих». Одной из наиболее заметных функций мужчины-колдуна на позднем этапе бытования традиции, зафиксированном архивными и полевыми материалами, являлась роль главного распорядителя крестьянской свадьбы. В. Паршин констатировал, что *«дружка — он же немного и колдун»*[16]. Ф. К. Зобнин прямо писал, что *«хранитель свадебных порядков, обычаев и обрядов… — вежливец — вместе с тем и вражной, то есть ведающийся с нечистой силою»*[17]. В народе широко бытовало мнение о том, что *«колдун-вежливец (или вежливец, по-простонародному)» — «есть повелитель чертей»*[18]. Видимо, не случайно характерным атрибутом дружки являлась плеть[19].

В современной литературе принято различать мифологических персонажей как представителей низшей мифологии (например, *домовой*, *дворовой*, *банник*, *овинник* и пр.) и демонологических существ, имеющих «человеческую» природу.

---

[10] Блок 1962, 36–65.
[11] АРГО. Р.61. Оп.1. №37. Л. 97; Тобольская губ.
[12] Неклепаев 1903, 48; Сургутский край.
[13] Бернштам 1988, 146, 170.
[14] Харитонова 1997, 97.
[15] АРГО. Р.61. Оп.1. №37. Л. 97; Тобольская губ.
[16] АРГО. Р. 59. Оп.1. №13. Л.122; Нерчинский окр. Иркутской губ.
[17] АРГО. Р.61. Оп.1. №37. Лл.8–9; Тобольская губ.
[18] Надеждинский 1864, 153, Тобольская губ.
[19] АРГО. Р. 59. Оп.1. №13. Л.121об.

В образе женских демонологических персонажей, известных в сибирской деревне под такими названиями, как ведьма, колдовка, волхитка, букусетка и др., более отчетливо прослеживается сочетание человеческих свойств и демонической природы — например, способностей к оборотничеству. Так, в «Словаре сибирского русского старожильческого говора», составленном сузунским краеведом П. Ф. Пирожковым, *«волхитка»* определяется как *«колдунья, ведьма, превратившаяся в волчицу»*[20].

Разнообразие названий женских демонологических персонажей, характерное для крестьянской общины изучаемого периода, свидетельствует о разнообразии сфер применения женского сакрального знания. Не последнюю роль в его хранении и передаче играла значительная часть населения, подверженная всевозможным «порчам». Бытописатели народной жизни второй половины XIX в. отмечали, что *«народ, преимущественно женского пола, в немалом числе страдает от порчи»*[21]. Сами порчи рассматривались при этом как неизбежное *«следствие изнурительных трудов, которыми лица женского пола обременены бывают с малолетства»*[22].

Теме выслеживания и распознавания ведьмы (колдуньи) посвящено множество народных рассказов. В быличке, записанной в середине 1880-х гг. «учеником Читинского городского училища» Дмитрием Нечухаевым, речь идет как раз о такой женщине-ведьме: *«В одно время случилось так, что у коровы Василия Тарасова не стало молока,.. а у нас верят, что иногда молоко у коровы выдаивают ведьмы. Тарасов взял борону, потому что ведьму нужно глядеть через борону,.. и когда глядел, то в полночь вдруг молоко зажурчало. Он стал приглядываться и увидел, что под коровой сидит сорока,.. он ударил сороку наотмашь, и вдруг из сороки сделалась его кума! Он давай ее лупить и вот она умерла на четвертый день»*. Примечательно, что в конце записи автор сделал пояснение, где и когда произошли указанные события: *«это случилось в с. Доронинском, в 1886 г., на святках, в декабре месяце»*[23].

Сходные былички были зафиксированы автором у семейских Забайкалья. По словам В. Е. Дорофеевой (1918 г.р.), *«колдовки и букусетки ходили под Ивана Травника»,* хозяин мог увидеть колдовку, *«если под борону заберется»*: *«одна* (колдовка) *корову доила, он у ей уши отрезал, так она потом платок не снимала»*[24]. Колдовкам также приписывалась способность делать *«заломы»* (узлы на колосьях), *«снять»* которые, как считалось, могла только *«лекарка»*. Ср.: *«она придет, почитает что-нибудь и снимет залом»*[25]. Вредоносная деятельность женских демонологических персонажей распространялась, таким образом, как на сферу скотоводства, так и на сферу земледелия.

Нередко колдуньям приписывалась способность вызывать засуху. По словам чиновника особых поручений В. Паршина, в Нерчинском округе ему доводилось слышать рассказы о том, как *«крестьяне чуть не утопили старую женщину, «кол-*

[20] Сузунский районный краеведческий музей Новосибирской области, Фонд П. Ф. Пирожкова.
[21] АРГО. Р.62. Оп.1. №8. Л.2об.; Каинский уезд Томской губ.
[22] АРГО. Р.61. Оп.1. №12. Л.2об.; Ишимский окр. Тобольской губ.
[23] ПФА РАН. Ф.104. Оп.1. №487. Лл.26–26 об.
[24] ПМА 1999, с. Верхний Жирим, Тарбагатайский р-н, Республика Бурятия.
[25] ПМА 1999, записано от Е. Т. Соколовой, 1918 г.р., с. Десятниково, Тарбагатайский р-н, Республика Бурятия.

дунью», подозреваемую в том, что она виновница небывалой засухи»[26]. Вместе с тем, представительницы данной категории играли ведущую роль и в противоположных по смыслу обрядах, например, направленных на прекращение засухи и вызывание дождя. С одной стороны, отмечает в этой связи Т. А. Бернштам, старухам чаще всего приписывались различные вредоносные действия: порча домашнего скота, пережины и заломы урожая, болезни, нашествия вредителей и т. д. С другой — им же принадлежала основная роль и в снятии колдовских чар: они лечили скотину, снимали пережин — делали отжин, заговаривали болезни, изгоняли вредителей и т.д.[27]. Все это, по мнению А. К. Байбурина, можно считать проявлением особой «ответственности» женщин за подобного рода несчастья и своеобразным «женским» вариантом ритуального обновления и очищения мира[28].

К недостаточно изученным женским демонологическим персонажам урало-сибирского региона второй половины XIX — начала XX вв. относится так называемая вещица, орнитоморфной ипостасью которой являлась сорока. Отметим неточность, допущенную авторами-составителями энциклопедического словаря по славянской мифологии, где «ведьма» (от др.-рус. ‘ведь’ — «знание») рассматривается как один из основных персонажей *западно-* и *восточнославянской* демонологии, в то время как «вештица» — в качестве персонажа *южнославянской* демонологии[29]. Вместе с тем, еще в 1920-е гг. Д. К. Зелениным был зафиксирован термин «вещица» в качестве названия северорусской ведьмы и обозначена ее «специальность» («вынимать плод из тела беременных женщин или домашних животных»)[30]. Архивные и опубликованные источники также показывают, что в урало-сибирском регионе бытовали оба термина, причем не только в крестьянской, но также в казачьей и горнозаводской среде[31]. Обширный полевой материал о вредоносных функциях сороки/вороны по отношению к беременным и младенцам, а также о соотнесенности данных орнитоморфных образов с женскими демонологическими персонажами в мифологических представлениях славян и финно-угров приводится О. В. Голубковой[32].

Этнографические сведения о «вещицах» носят единичный характер. Большинство из них зафиксированы в Тобольской губернии и относятся к концу XIX в. Все авторы отмечают реальную (человеческую) природу данного персонажа. По словам И. Я. Неклепаева, вещицами могут быть *«разных возрастов замужние женщины»*[33]. В. Тверетин утверждает, что вещицы — это *«зловредные старухи»*, одна из которых, родом из России, жила когда-то в Березове[34]. Наконец, Ф. К. Зобнин констатирует, что *«в каждом селении… с полным убеждением»* жители могут указать *«на ту или другую женщину, которая при случае с помощью нечистой силы превращается в вещицу»*[35].

---

26 АРГО. Р.59. Оп.1. №13. Л.124–126; Иркутская губ.
27 Бернштам 1988, 171.
28 Байбурин 1993, 150.
29 Петрухин, Агапкина 1995, 70, 88.
30 Зеленин 1991, 420–421.
31 Голикова 2000, 146–148; Любимова 2000, 177–179.
32 Голубкова 2009, 226–242.
33 Неклепаев 1903, 51; Сургутский край.
34 АРГО. Р.61. Оп.1. №28. Л.22.
35 Зобнин 1896, 542.

Главное свойство женщины-вещицы, судя по описаниям, заключалось в ее способности оборачиваться сорокой и *«вынимать телят из коров и младенцев из беременных женщин»*. В народе верили, что в полночь вещица *«обращается в сороку в бане на 12 ножах»*[36], а *«туловище без головы… оставляет под поганым корытом»* — отметим, что корыто в народных представлениях устойчиво ассоциировалось с гробом (ср.: «Несут корыто, другим покрыто»). Вылететь из дома — также как и попасть в чужой дом — вещица, по народным воззрениям, могла только через дымовую трубу, за что в Сургутском крае ее прозвали «труболёткой»[37]. Считалось также, что взамен вынутого ребенка *«вещица кладет в утробу матери кусок льда, хлеба или голик»*, отчего та всю жизнь *«мучится… болью в животе»*. Самого же младенца вещица жарит и ест. Указанная способность подменять в утробе беременной женщины еще нерожденного младенца каким-либо предметом (вещью) могла повлиять на народное осмысление самого термина как производного от слова «вещь». Исходное же его значение, скорее всего, восходит к понятию «вещий» (ср. один из эпитетов птицы-сороки: сорока-вещунья).

Оберегом от вещицы служила заслонка, которую нужно было повернуть «дужкой внутрь печи»: в этом случае, как писал И. Я. Неклепаев, *«вещица в дом не войдет, а если была, то сразу выйдет»*[38]. Опознать вещицу могли только мужчины. Увидев летящую в полночь *«бесхвостую сороку с синим огоньком над головой»*, нужно было *«снять штаны и, обернувшись к вещице задом, посмотреть на нее промеж ног»*. Сургутяне верили, что после этого *«она упадет на землю и превратится в женщину»*. Благоприятным временем *«для обличения»* вещиц и волхиток считалась *«Христова заутреня»*[39].

Описание женского демонологического персонажа с аналогичными функциями (без упоминания самого термина «вещица») имеется в фонде Алтайского подотдела ЗСО РГО. *«В Ояше*, — сообщал автор корреспонденции в 1892 г., — *есть одна старуха, которая, как говорят, умеет обращаться сорокой и, летая по домам, где есть беременные женщины, вынимает детей. Подобные случаи стали повторяться очень часто, и общество присудило сжечь ведьму (колдунью). Приготовлен был даже сруб, в котором предполагалось сжечь ее. Но она дала обещание не делать подобных вещей и напасти кончились. Это было лет 10 тому назад»*[40].

Наряду с уже упоминавшимся случаем, когда крестьяне чуть не утопили старую женщину-колдунью, подозреваемую в «небывалой засухе», приведенный пример представляет собой еще одну (также относящуюся к концу XIX в.) попытку крестьянского самосуда в отношении женщины-односельчанки, обвиняемой в колдовстве. С. В. Голикова, изучавшая подходы к проблеме ведовства в российской и зарубежной историографии, отметила, что для западноевропейских ученых охота на ведьм всегда воспринималась как позорная страница истории, вызывавшая чувство стыда и постоянный социокультурный интерес. В отечественной же научной традиции к изучению ведовства «относились гораздо спокойнее,

[36] АРГО. Р.61. Оп.1. №28. Л.22
[37] Зобнин 1896, 542.
[38] Неклепаев 1903, 54.
[39] Неклепаев 1903, 51–57; Макаренко 1913, 106.
[40] ГААК. Ф.81. Оп.1. Д.36, Ояшская вол., Томская губ.

анализируя его в составе народных верований»[41]. Сама исследовательница ввела новую группу источников для изучения урало-сибирской вещицы, добавив к уже известным этнографическим сведениям материалы судебных дел.

Наиболее ранний из выявленных автором «ведовских процессов» подобного рода («Дело о женке мастерового Березовского завода Авдотьи Дементьевой Колупаевой»), датируется 1829 г. И хотя сам термин «вещица» в нем не встречается, характерная особенность демонологического персонажа, связанная с изъятием плода из материнской утробы, описывается в деле достаточно подробно. Вначале упомянутая женка, будто бы разрешившаяся от бремени «голичком из березовых прутьев, завязанных в тряпице», обвинялась в детоубийстве, но впоследствии суд постановил предать дело (как «заключавшее в себе невежество») забвению[42].

Вместе с тем, многие функции вещицы как одного из наиболее агрессивных персонажей женской народной демонологии, в том числе орнитоморфные перевоплощения ее в сороку, до сих пор остаются не вполне ясными. Орнитоморфная символика, как отмечала в свое время Т. А. Бернштам, получила в литературе преимущественно односторонне толкование, а именно — как средство магического воздействия *продуцирующего* или *защитного* характера. Вместе с тем, повторяемость птичьих образов-символов в разнообразных формах народной культуры (скульптурно-вещественных, орнаментальных, фольклорных, обрядово-игровых и пр.) снова ставит вопрос о полифункциональности орнитоморфной символики[43].

Старинный женский головной убор под названием «сорока», исчезновение и замена которого повойником, по данным автора, отмечается уже с середины XIX в., в развернутом виде напоминал распластанную птицу. Будничные и праздничные сороки, бытовавшие не только у русского, но и у соседнего финно-угорского населения, имели конструктивные части, носившие названия частей птичьего тела («крылья» и «хвост»). Передняя часть сороки, выступавшая надо лбом в виде одного или двух «рогов», в некоторых районах напоминала «большие прямые крылья»[44]. В целом, такой птичий образ, как сорока, считает исследовательница, был слабо отражен в обрядовом фольклоре — одно из редких упоминаний о сороке как головном уборе взрослых семейных женщин содержится в свадебной песне «Трубонька», исполнявшейся при расплетании косы невесты — ср: *«Наденут на голову сорочье гнездо, / Сорочье гнездо — бабий волосник»*. В то же время указанный образ имел «достаточно архаичную традицию в возрастном символизме». Проанализировав предметы материальной культуры, Т. А. Бернштам пришла к выводу, что образ сороки мог выступать символом женской возрастной категории разряда «взрослых семейных», а также наметила перспективу дальнейших исследований «по линии синонимов сорока-ворона (муж.: ворон), «вещего» характера этих птиц, представлений о женском оборотничестве в сороку и т.д.»[45].

Опираясь на тексты обрядового фольклора, а также варианты известной детской потешки «Ладушки», В. А. Коршунков пришел к выводам о тесной связи об-

[41] Голикова 2000, 146.
[42] Там же 2000, 147–148.
[43] Бернштам 1982, 22.
[44] Там же, 32.
[45] Там же.

раза сороки с одним из наименований «славянского языческого божества весны, любви и плодородия». Сама же сорока, подчеркивает автор, «в народной традиции явно ассоциировалась с повивальной бабкой». В одной из русских потешек, записанных в Карелии, вместо сороки фигурирует повитуха («бабушка пупорезна») — ср.: *«Бабушка пупорезна по торгу ходила, / Шило да мыло купила, всех ребят перемыла. / Пятерым она давала кушать: / Тому дала ложку, тому — поварешку, / Тому — горшок, тому — масленничек»* и т.д. Следовательно, упоминаемая в потешках про сороку «бабушка» — «это бабка-повитуха, а каша, которой она кормит детей, — это ритуальная каша, употреблявшаяся при рождении и крещении ребенка и еще при годовых праздниках повитух, рожениц и маленьких детей»[46]. В этой связи приведем свидетельство И. А. Неклепаева о «бабьих кашах» — празднике, отмечавшемся в Сургутском крае на второй день Рождества (26 декабря ст.ст.) — ср.: *«все роженицы данного года и бабки собираются* (в этот день) *в церковь и до начала обедни служат общий молебен перед иконой Божьей Матери «Блаженное Чрево». Потом роженицы приглашают к себе бабок, дают денег и угощают кашей»*[47].

Добавим к этому, что в силу омонимичности своего названия такая календарная дата, как «С**о**роки святые» или просто «С**о**роки» (9 марта ст.ст.), ассоциировалась в народной культуре не столько с памятью о 40 христианских мучениках, сколько с весенним прилетом птиц, и в частности с образом сороки. Повсеместно этот день был отмечен обычаями «закликания весны», которую, как считалось, приносят на крыльях прилетающие из теплых стран птицы. Русские сибиряки-старожилы полагали, что *«в этот день прилетает 40 сортов птиц или 40 сор**о**к и один ворон»*[48]; в семьях российских переселенцев хозяйки стряпали на С**о**роки 40 птичек (*«сорок**о**вок»*) и давали их скотине и ребятам[49]. В Полесском народном календаре указанная дата воспринималась как начало весны (*«весна настае на Сарак**а**»*). Считалось также, что в этот день сор**о**ка собирает сорок веточек и начинает вить гнездо (*«сорак палачек сар**о**ка кладёт, начинае мастить кубло»*). Наряду с другими птицами сороку кормили в этот день обрядовой выпечкой *(«галушки варыли, булочки пекли… Сами ели,* (и) *сор**о**ке давали»*)[50].

Тесная связь фольклорно-мифологического образа сороки/вороны с детьми и наступлением весны была характерна не только для славянской традиции. «Вороний праздник» (*Вурны хатл*) отмечался в начале весны (7 апреля) уграми и самодийцами. В преданиях этих народов вор**о**на предстает в качестве предвестницы весны и покровительницы детей и женщин. В вороньей песне северных манси говорится: «С моим появлением маленькие девочки, маленькие мальчики пусть родятся!..»[51].

Соотнесенность в**о**рона с детской темой обнаруживается в обычаях и обрядах раннего весеннего цикла в народном календаре русских и белорусов. В. К. Соколова упоминает о бытовавшем в западных и южнорусских губерниях поверье

[46] Коршунков 2003, 87–91; 2004, 97–102.
[47] Неклепаев 1903, 86.
[48] Потанин 1864, 120.
[49] ПМА.
[50] Толстая 2005, 232
[51] цит. по: (Голубкова 2009, 240)

о том, что утром в Чистый четверг ворон купает в реке своих детей. По этой причине («пока ворон детей не купал») хозяйки торопились набрать воды и «до первого солнечного луча» умыть детей [52]. Согласно полевым материалам, в Сибири мотив «в**о**рона, купающего своих воронят», сохранялся в традициях российских переселенцев. Ср.: *«В Чистый четверг в баню еще затемно ходили. Детишкам говорили: "пойдемте в баню. Ворон своих детей купает"»*[53]; *«В Чистый четверг до свету в баню ходили, говорили: "Ворон воронят своих купает"»*[54]; *«В Чистый четверг до солнышка баню топили, ребятишек купали, мама говорила: "Вставай, ворон тебя купать прилетел"»*[55].

В отличие от российских переселенцев сибиряки-старожилы устраивали особую (помимо еженедельной субботней) баню не в последний четверг, а в первый понедельник Великого поста. По словам Д. А. Филиппенко, «*сибиряки в Чистый понедельник для ребятишек баню топили, потом шли на гору Масленку катать* (провожать, — Г.Л.)»[56].

Учитывая рубежный характер Великого четверга, ритуалы которого имели непосредственное отношение к «магии начала», его следует рассматривать в качестве «начальной точки» нового земледельческого года, можно предположить, что в данном случае ворон выступал в роли мифического предка — покровителя детей и подателя благополучия в целом.

Выявленное О. В. Голубковой по современным мифологическим рассказам соотношение между образами сороки, вороны и кукушки (из трех проклятых за грехи птиц ворона с сорокой пошли в услуженье к сатане, а кукушка — страдала и раскаялась) позволяет объединить их в единую группу и наметить связь указанных образов со срединными женскими обрядами жизненного цикла в традициях славян[57].

Анализ переходного по своей сути славянского обряда «крещение и похороны кукушки» показал, что смысл его состоял в испрашивании еще не рожавшими женщинами потомства у дерева или божества в образе кукушки в обмен на ленты, цветы и прочие символы девичества[58]. Сходными функциями наделялся образ кукушки в традициях угров и самодийцев. В поисках ответа на вопрос, «зачем убивать кукушку», восседавшую «на вершине семикорневого дерева», А. В. Головнев пришел к выводу, что, совершая подобные действия, женщина становилась сопричастной самому божеству, получая при этом от него самый ценный дар — способность к продолжению жизни, к деторождению[59].

Образ сороки/вороны, как показали приведенные материалы, имел непосредственное отношение к теме детей, весеннего возрождения природы и даже прямо

[52] Соколова 1979, 102.

[53] ПМА 1989, с. Чемское, Тогучинский р-н, Новосибирская обл., записано от А. И. Свиридовой, 1908 г.р., родители приехали из Могилевской губ.

[54] ПМА 1989, с. Лебедево, Тогучинский р-н, Новосибирская обл., записано от Е. А. Трункиной, 1922 г.р., родители приехали из Нижегородской губ.

[55] ПМА 1989, с. Дергоусово, Тогучинский р-н, Новосибирская обл., записано от Д. А. Филиппенко, 1904 г.р., родители приехали из Могилевской губ.

[56] ПМА 1989, с. Дергоусово, Тогучинский р-н, Новосибирская обл., записано от Д. А. Филиппенко, 1904 г. р., родители приехали из Могилевской губ.

[57] Голубкова 2009, 230, 243.

[58] Денисова 1995, 127–130 и др.

[59] Головнев 1995, 519, 527.

ассоциировался с повитухой как носительницей женского сакрального знания, связанного с деторождением и воспроизводством жизни в целом. Именно этими функциями обладал мифологический персонаж, известный в славянской традиции как вещица. Двойственная природа сакрального знания предопределила амбивалентный характер вещицы, образ которой, по мнению М. Н. Власовой, объединял в себе «и божество, дарующее жизнь, и божество, ее отнимающее»[60].

Жизненный путь любого человека в народной культуре, подчеркивает С. В. Адоньева, характеризовался «нарастающей с возрастом ритуально-магической активностью». Если магико-ритуальная деятельность девицы осуществлялась вне семьи, в пределах своей половозрастной группы, и совершалась в соответствии с обрядами народного календаря, то магико-ритуальная деятельность женщины была ориентирована на интересы семьи-рода и соотносилась с обрядами жизненного цикла. Становясь матерью, женщина получала магические знания, связанные с уходом за детьми, и посвящалась в новое для нее сообщество женщин-матерей. «Выходя на большину», женщина оказывалась посредником между миром живых и мертвых и принимала на себя ответственность за всех членов семьи и рода. С перемещением на каждую следующую социовозрастную ступень женщине вменялось новое знание и новая ответственность, таким образом, происходило расширение сферы ее ритуальной деятельности — от лица, на которое был направлен ритуал (молодая девушка, невеста, роженица), к лицу, за ритуал отвечающему (сваха, повитуха, знахарка)[61].

Сокрушительный удар по «идейной основе» ведовства и его «кадровому потенциалу», как отмечают В. А. Зверев и Е. К. Шишкова, был нанесен в эпоху советской модернизации. Вместе с тем, авторы обращают внимание на необходимость конкретно-исторических исследований процессов трансформации и современного состояния обозначенной сферы народной культуры, в том числе — номенклатуры и жизненных сценариев «знающих»[62]. Причины «расщепления» синкретичного образа вещицы и резкого усиления ее негативных функций на поздних этапах бытования традиции, сделавших ее одним из наиболее агрессивных персонажей женской народной демонологии, также нуждаются в дальнейшем изучении.

ЛИТЕРАТУРА

Адоньева С. В. 1998: О ритуальной функции женщины в русской традиции // ЖС. 1, 26–28.

Байбурин А. К. 1993: Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.

Бернштам Т. А. 1982: Орнитоморфная символика у восточных славян // СЭ.1, 22–34.

Бернштам Т. А. 1988.: Молодежь в обрядовой жизни русской общины. Половозрастной аспект традиционной культуры. Л.

Блок А. А. 1962: Поэзия заговоров и заклинаний. Т. 5. М.; Л.

Власова М. Н. 1998: Русские суеверия: Энциклопедический словарь. СПб.

[60] Власова 1998, 85.
[61] Адоньева 1998, 26–28.
[62] Зверев, Шишкова, 2008, 207

Голикова С. В. 2000: Урало-сибирская вещица: историография и источники (XIX — начало XX вв.) // Русские старожилы. Материалы III-го Сибирского симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири». Тобольск, 146–148.

Головнев А. В. 1995: Говорящие культуры. Традиции самодийцев и угров. Екатеринбург.

Голубкова О. В. 2009: Душа и природа. Этнокультурные традиции славян и финно-угров. Новосибирск.

Денисова И. М. 1995: Вопросы изучения культа священного дерева у русских: материалы, семантика обрядов и образов народной культуры, гипотезы. М.

Зверев В. А., *Шишкова Е. К.* 2008: «Знаткие люди». Рассказы о колдунах и знахарях в современной русской деревне на Чулыме // Этнография Алтая и сопредельных территорий. Материалы международной научной конференции. Вып. 7. Барнаул.

Зеленин Д. К. 1991: Восточнославянская этнография. М.

Зобнин Ф. 1896: Вещица или труболетка // ЖС. 3–4.

Коршунков В. А. 2003: Сорока и дети // РР. 2, 87–91.

Коршунков В. А. 2004: «Ладушки» и народные обряды // РР. 2, 97–101.

Любимова Г. В. 2000: Демонологические персонажи сибирской деревни (XIX–начало XX вв.) // Русские старожилы. Материалы III-го Сибирского симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири». Тобольск; Омск, 177–179.

Любимова Г. В. 2001: Категории «знающих» людей в сибирской деревне (материалы к словарю понятий и терминов) // Этнография Алтая и сопредельных территорий. Материалы научно-практической конференции. Вып. 4. Барнаул, 117–121.

Макаренко А. А. 1913: Сибирский народный календарь в этнографическом отношении // Записки ИРГО по отделению этнографии. Т. XXXVI. СПб.

Надеждинский. 1864: Народное здравие // Тобольские губернские ведомости, 20.

Неклепаев И. Я. 1903: Поверья и обычаи Сургутского края. Этнографический очерк // Записки ЗСО РГО. Кн. XXX. Омск.

Потанин Г. Н. 1864: Юго-западная часть Томской губернии в этнографическом отношении // Этнографический сборник. Вып. VI. СПб.

Петрухин В. Я., *Агапкина Т. А.* (ред.) 1995: Славянская мифология. Энциклопедический словарь. М.

Соколова В. К. 1979: Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. М.

Толстая С. М. 2005: Полесский народный календарь. М.

Ушаков Н. В. 1999: Мужские и женские образы русской демонологии, связанные со сферой «дом» // Женщина и вещественный мир культуры у народов России и Европы. Сборник МАЭ. Т. 47. СПб., 131–148.

Фишман О. М. 1994: Социокультурный статус и ритуальное поведение «знающих» в Тихвинском крае // ЖС. 4, 24–25

Харитонова В. И. 1997: «Избранники духов», «преемники колдунов», «посвященные учителями»: обретение магико-мистических свойств, знаний, навыков // ЭО. 5, 16–35.

URAL-SIBERIAN VESHCHITSA (SEERESS): FEMALE SACRAL PRACTICE

IN PEASANT COMMUNITY OF THE MID 19th — EARLY 20th CC.

G. V. Lyubimova

The article deals with females possessing sacral knowledge (midwives, witch-doctors, witches). Employing comparative analysis of Slavic and Ugrian ritual traditions and mythology the author considers image transformations of 'veshchitsa', a female demonic personage with ambivalent characteristics that are connected with an ornithomorph female deity.

Key words: slavic and Ural mythology, folk demonology, female acral kowledge.

© 2010

В. А. Бурнаков

ОБРАЗ ВРАНОВЫХ ПТИЦ В МИРОВОЗЗРЕНИИ ХАКАСОВ

В статье впервые рассматривается мифо-ритуальный комплекс хакасов, связанный с образами ворона и вороны. Проанализированы представления об этих птицах в контексте шаманистических традиций. Исследуется знаковый и функциональный аспекты этого феномена.

Ключевые слова: птица, ворон, ворона, духи, миф, обряд, медиатор, шаманизм.

В мифо-ритуальной системе хакасов важное место отводилось образам птиц. Среди разнообразных «пернатых» персонажей особенно выделялись врановые птицы. К сожалению, в научной литературе до сих пор отсутствуют специальные работы, посвященные данной теме. В предоставленной статье сделаем попытку заполнить образовавшуюся лакуну. Рассмотрим мифологические представления о двух виднейших представителях этого семейства: вороне (хусхун) и вороне (харга), бытовавшие в XIX–XX вв.

Ворон — Хусхун

В хакасской традиции отношение к ворону было особенным. Его одновременно почитали и остерегались. Однако чаще перед ним испытывали суеверный страх. Подобные взгляды на эту птицу бытовали среди других тюрков. Более того, некоторые этнографические группы якутов, тофаларов и тувинцев связывали свое происхождение с вороном и считали его главным божеством-охранителем[1]. Согласно мифам, широко известным среди хакасов и других южносибирских тюрков, ворон являлся помощником демиурга и был послан за душой человека[2]. Хакасы не стреляли в ворона, так как верили, что он «может наслать на человека

*Работа выполнена в рамках проектов: РГНФ № 08–01–00281 а; ЗН–5–09 (ранее ЗН–17–08) УНЦ НГУ и ИАЭТ СО РАН».

[1] Алексеев 1980, 100–116; Бутанаев, Монгуш 2005, 69; Гемуев 1990, 29.

[2] Дыренкова 1929, 123; Анохин 1924, 19.

страшное проклятье»[3]. Полагали, что он связан с «нечистой» силой. Подобные убеждения, вероятно, сложились из-за своеобразия внешних зоологических характеристик этой птицы, ее «умственных способностей», среды обитания и образа жизни.

Как известно, в Сибири ворон является одной из самых крупных и сильных птиц с длинными широкими крыльями и хвостом клиновидной формы. Обладает большой сообразительностью. Имеет черный с металлическим блеском цвет. В хакасском языке насыщенно черный цвет нередко передается словом «хапхара» — ‘цвет воронова крыла’[4]. Любопытно, что в контексте хакасской мифопоэтики слово «хара» — ‘черный’ устойчиво соотносился с хтоническим миром. В мировоззрении хакасов, как правило, все представители этого мира представлялись в черном цвете[5]. Кроме того, слово «хара» применялось еще в значении «могучий», «огромный». Следовательно, наименование птицы «хара хусхун» — ‘черный ворон’ могло еще означать — ‘могучий ворон’[6], что полностью соответствует его зоологической характеристике как крупной птицы. Необходимо заметить, что ворон обычно устраивает гнезда вдали от людей, чаще на недоступных скалах, обрывах и т. д. Данные участки в мифологической топографии хакасов нередко соотносились с потусторонним подземным миром или входом в него[7]. Итак, внушительные формы тела, зловещий чёрный окрас перьев, резкий голос и специфический выбор места гнездования, вероятно, в совокупности способствовали тому, что мифологическим сознанием эта птица была отнесена к персонажам, связанным с потусторонним миром. В то же время ворон — летающая птица и потому имеет естественную связь с небом. Данные характеристики в религиозно-мифологических системах способствовали наделению его медиаторной функцией. В архаических представлениях он выступал в роли посредника между небом и землей. Эта функция в фольклоре сближает и связывает образ птицы с другим медиатором — конем.

«Богатырь Ханныг Хылыс.
Опять он влез на скакуна.
Вдали — чужая сторона.
Как птица, конь его двукрыл.
Но о земле не позабыл:
Пустился по степной дороге −
И мигом полпути покрыл»[8].

Совмещение образа ворона и коня нашло отражение в эпических произведениях хакасов. Так, например, в героическом сказани «Серый жеребец-богатырь» конь превращается в ворона, чтобы спасти героя. «…Затем обернулся птицей вороном, взвился ворон к небесам и полетел на свою землю. Взмахи крыльев были вихрю подобны и наполняли шумом все небо. Чужие земли далеко отодвигались назад, а к своей — все ближе подлетал он. Когда достиг вершины Кеен Сына-хреб-

[3] Алексеев 1980, 103.
[4] Субракова 1961, 112.
[5] Бурнаков 2006, 67–77.
[6] Кузьмина 1997, 438.
[7] Бурнаков 2006, 16–42.
[8] Кадышев 1987, 84.

та, птица тихо присела на землю, никто не видел это, никто не слышал. И снова жеребец обернулся собой, осмотрелся кругом: все было, как и прежде, на месте»[9].

Физическая выносливость и сила, а также природные «навигационные» способности ворона красной нитью проходят в фольклорных произведениях хакасов. В этой связи орнитологи верно заметили, что «широкое использование воронов для ориентирования людей в океане сформировало мифический образ птиц как существ, которым подвластны океанские просторы»[10]. В хакасском мифе о Борусе после Всемирного потопа ворон посылается на разведку новых земель. Выбор этой птицы определился тем, что лишь он один оказался способным к длительному полету на большие расстояния, хорошо ориентировался в пространстве, обладал острым зрением, осторожностью и сообразительностью. Как повествуется в мифе, ворон принес радостную весть о конце потопа и начале новой жизни на земле[11]. Однако в мифах этим сюжетом не ограничивается связь ворона с водной стихией.

Представление о вороне и его связи с водой («живой и мертвой»), с божественным напитком, дарующим вечную жизнь и молодость, получает широкое развитие в фольклоре хакасов[12], как и других тюркских и монгольских народов. К примеру, бытовало поверье о том, что чудодейственную «живую» воду в священных источниках надо было брать еще на рассвете, «прежде чем напьется из него ворон потому, что ворон рано прилетает пить. Оттого он получает бессмертие»[13].

Образ этой птицы нередко применялся для описания трансцендентного состояния человека. Так, например, популярен сюжет, описывающий пробуждение эпического героя, сравнимый с возвращением из небытия. При изображении этого процесса применяется метафора, опять-таки обращенная к образу врановых птиц.

«…Только тогда опомнился и встрепенулся,
От забытья-наважденья будто очнулся,
Пестрой сорокой встревожено застрекотал,
Вороном черном рассерженно заклекотал …»[14].

В мировоззрении хакасов за вороном закрепился статус вещей птицы, владеющей многими тайнами, обладающей даром предвидения и предопределяющей судьбы людей. Считалось, что он приносит людям вести из иного мира[15]. Согласно поверьям, предсказания этой птицы в большинстве случаев носят негативный, хотя и правдивый для людей характер. Пророчества ворона чаще предполагают всевозможные несчастья, неурядицы, смерть и др. «Если ворон близко подлетит к дому и будет кричать, то обязательно случится беда»[16].

В воззрениях народа «сближению» образа ворона со смертью служил факт того, что эта всеядная птица известна своим неимоверным аппетитом и особым пристрастием к падали. Известный исследователь Е. М. Мелетинский, анализируя мифы народов Сибири и Северной Америки, при этом опираясь на теорети-

[9] Трояков 1991, 229.
[10] Лебедев 2002, 59.
[11] Бутанаев, Бутанаева 2008, 145.
[12] Дыренкова 1929, 123.
[13] Потанин 2005, 210–211.
[14] Баинов 2007, 26.
[15] Трояков 2006, 32.
[16] ПМА 2009, с. Аскиз Аскизского р-на РХ, Боргояков Н. Т.

ческие разработки К. Леви-Строса, сделал справедливый вывод: «Падаль — уже не животная, но и не растительная пища, поэтому Ворон олицетворяет некий компромисс между хищными и травоядными, противопоставление которых друг другу оказывается в конечном итоге смягчением фундаментальной антиномии жизни и смерти. Поэтому Ворон воспринимается как медиатор между жизнью и смертью»[17]. Типологически схожие идеи лежали в основе представлений хакасов о том, что ворон является птицей, хорошо чувствующей смерть живых существ. Считается, что он всегда предугадывает и сопровождает события, связанные с насилием и кровопролитием. Врановые птицы с незапамятных времен научились отличать вооруженных людей от безоружных и безошибочно связывали причинно-следственной связью перемещение военизированных объединений и предстоящую поживу на поле брани[18]. Данные воззрения убедительно представлены в фольклоре хакасов.

«Ворон к ворону летит,
Ворон ворону кричит:
“Где, ворон, мы пообедаем?
Как об этом узнать?”.
Ворон ворону отвечал:
“Я знаю, нам будет пища,
В лесистом месте, под ракитником
Умерший богатырь лежит там!”»[19].

В прошлом у хакасов ворон, возможно, олицетворял собой птицу битв и благого предвестника в военных сражениях. На это указывает следующий исторический факт. У тюрко-монгольских народов некогда существовал боевой клич — «уран», известный среди хакасов как «хуух». Он представлял собой звукоподражание крику ворона. В сражениях благодаря использованию клича «хуух» стремительно поднимался боевой дух воинов и боеспособность всего войска в целом. Этот клич возник в результате длительных наблюдений людей за этой птицей. Как правило, ворон издает подобный клекот при виде падали. В связи с этим в народе сохранилось высказывание: «Хусхун ит кёрзе — хуухтапча» — ‘Когда ворон видит мясо, то он клекочет хуух’. Поэтому, когда хакасы и тувинцы слышали крики ворона, чтобы отвратить беду, всегда читали заговор: «Большой клюв отверни от нас, покажись нам своим длинным хвостом!»[20]. Стоит добавить, что схожие воинские возгласы — подражания ворону перед сражением издавали и якуты[21].

Осмысливая этот архаический воинский обычай, надо полагать, что в данном мифо-ритуальном контексте падаль могла ассоциироваться у воинов с будущими трупами врагов. Данное убеждение, безусловно, способствовало обретению большей уверенности в себе и собственных силах. Кроме своей морально-психологической значимости, вероятно, клич «хуух» имел еще и магический смысл. Его исполнение было направлено на обеспечение победы войску в предстоящем сра-

[17] Мелетинский 1987, 245.
[18] Лебедев, Константинов 2002, 68.
[19] Катанов 1963, 89.
[20] Бутанаев, Монгуш 2005, 100.
[21] Бутанаев, Бутанаева 2008, 38.

жении с помощью сверхъестественных сил. Возможно, что этот клич перед боем являлся непосредственным обращением воинов к духу или магическим силам этой сакральной птицы. Нельзя исключать и того, что в прошлом перед сражениями или после них могли проводиться магические действа, связанные с вороном, отголоском которых и явился возглас «хуух». В этой связи представляет интерес, что в хакасском языке сохранился ряд идиоматических выражений, имеющих отношение к мифологическим представлениям о птице. Приведем некоторые из них: «ханат кизерге» — ‘лишать возможности проявить себя, лишать кого-либо веры в себя, в силы, возможности (букв. крыло резать)’, «Ханат тюзірерге» — ‘сдаваться, приходить в уныние (букв. крыло ронять)’, «Ханат хатырарга» — ‘готовиться к чему-либо, набираясь сил, знаний. (букв. крыло затвердевать)’[22]. На наш взгляд, данные идиомы являлись реликтом архаических представлений о магической связи человека (его души) и птицы. В верованиях хакасов было распространенным явлением анималистическое изображение души человека (в образе птицы)[23]. Посредством специальных магических манипуляций с птицей, как были убеждены хакасы, можно было воздействовать на душу человека[24]. Все это наталкивает на мысль, что в религиозно-магическом отношении как отдельный воин, так и все войско в совокупности могли отождествляться с вороном и воплощать в себе всю мистическую мощь этой птицы, ее долголетие. На данное обстоятельство указывает известный военно-исторический факт. В средневековье войско обычно делилось на голову, правое и левое крыло и хвост, что уже само по себе символизировало образ птицы. Не исключено, что ею мог быть ворон. В подтверждение этой мысли можно привести популярный в эпическом творчестве хакасов мотив превращения богатырей в различных птиц[25]. Образ «войска-ворона» наглядно представлен в фольклоре телеутов — народа, имевшего прямые этногенетические связи с хакасами[26].

«…Смотрите на это,
могучее войско!
Соок-хана ханские
послы
Из подлунной
земли встретили
Черным вороном
обернувшись,
Из подлунной
земли зашумели»[27].

Реликты воззрений о связях образа ворона с военным делом обнаруживаются у алтайцев, также имевших тесные этнокультурные отношения с хакасами. В известном героическом эпосе «Маадай Кара» при описании сцены подготовки богатыря к походу, вероятно, не случайно приводится образ врановых птиц:

«…Сам снаряжаться воин стал:

[22] Боргоякова, 2000, 97.
[23] Бутанаев 2006, 42.
[24] Кадышев 1987, 105.
[25] Кузьмина 1997, 129–295; Кадышев, Кычаков 1984, 16.
[26] Бутанаев, Бутанаева 2001, 104.
[27] Функ 1997, 145.

На крепко сложенной спине
Надежно укрепил свое
Семь дней каленное в огне,
Безлунно-черное копье.
На мощный пояс боевой
Зеленоватый меч стальной
Он прикрепил и лук надел.
Колчан его крылатых стрел
Окован бронзою, широк –
Тут угнездятся сто сорок.
На опястье с двух сторон
Усесться могут сто ворон»[28].

Итак, по всей видимости, в соответствии с военно-религиозной идеологией, ворону приписывалась способность обеспечивать победы в предстоящих сражениях. Исходя из исторических реалий, типичное биологическое поведение воронов при военных действиях и по их завершений нашло точное воспроизведение в эпическом творчестве хакасов.

«…Жестокая битва уже завершилась,
Кровавое солнце уже закатилось
Много вокруг коней убитых лежит,
Много и богатырей убитых лежит.
У коней разрублены все подпруги,
У богатырей раскинуты в стороны руки.
Раскинули они руки в стороны,
Летают над ними черные вороны,
Летают они и каркают,
Довольны такими подарками»[29].

В героическом сказании «Алтын Чюс» с глубоким психологизмом дается описание сцены гибели героини Алтын Арыг, которая завершается терзанием ее тела воронами[30]. Схожий сюжет обнаруживаем в предании о Ханза-беге. Враги, взяв его в плен, подвесили на железных крючьях и оставили на съедение воронам[31]. Подобные же ассоциации с вороном встречаются и у других тюрков. В одном из фольклорных текстов телеутов страдания героя описываются следующей метафорой:

«Белый лебедь был я, презренный ворон меня пусть не терзает.
Белее снега тело мое, гадкая ворона его пусть не расхищает»[32].

В силу биологических особенностей распространенным поведением ворона является сопровождение хищных животных и охотников. Более того, орнитологи не без основания полагают, что первыми птицами, которые пришли к человеку и стали использовать его деятельность как источник существования, были врановые. Они подбирали остатки пищи первобытных охотников, как раньше питались остатками добычи крупных хищников. Как полагают исследователи, произошло

[28] Калкин, Плитченко 1995, 15–16.
[29] Кадышев 1987, 214–215.
[30] Там же, 148.
[31] Бутанаев, Бутанаева 2001, 100.
[32] Архив ТОКМ. Ф. А.В. Анохина. Оп. 8. Д. 5. Л. 93.

это еще в плейстоцене, десятки, а то и сотни тысяч лет назад. Взаимоотношения птиц и древних охотников закрепились в памяти людей, стали впоследствии проявляться во всевозможных приметах, поверьях, сказках, ритуалах[33]. В связи с этим в известной хакасской легенде об Ир-Тохчине удачный промысел богатыря описывается в типичной для такого сюжета повествовательной канве: «Загнав козу с горы, я ее подстрелил. Устроил там пир для ворон и сорок»[34]. Кровожадность этой птицы нашла отражение в тексте хакасской песни о степном вороне:

«…А я птица земли, а я Ворон степной,
Над ковылю степною привольно летающий!
Над землею летая, я в дали любой
Всё же крови найду, лишь ее добывающий!
…А я птица степей, а я Ворон степной,
Все просторы морей без преград облетающий!
Над степями летая, я в дали любой
Всё же крови найду, лишь ее поедающий!»[35].

В силу высокого уровня рассудочной деятельности вороны одни из первых замечали отклонения в поведении заболевшего животного, преследовали больных и умирающих[36]. Эта зоологическая особенность птицы отразилась в хакасском фольклоре. Так, при изображении и символизации образа ворона нередко акцент ставится на его хищнической природе. К примеру, в одном из хакасских мифов эта птица о своем пищевом пристрастии с глубоким пафосом сообщает:

«Майыххан малдан харагын
Суур чейім
Я буду есть глаза, вытащив их у скота,
Который устал и отстал»[37].

Обращает на себя внимание известный в фольклоре многих народов мотив выклёвывания вороном глаз жертвы[38]. Любопытно, что семантическая связь ворона и глаз в мировоззрении хакасов переносится на характеристику некоторых отрицательных черт характера человека. Так, например, о жадных, беспринципных людях в народе говорят «Хусхун харах» — ‘вороний глаз’[39]. Согласно мифам, широко распространенным среди хакасов и алтайцев, из-за своего пристрастия к поеданию глаз ворон не справился с заданием демиурга — доставить людям их души. В наказание за провинность Бог наделил его черным цветом[40]. Кроме того, верили, что из-за своего пищевого предпочтения врановые птицы были прокляты «до конца века»: «ворон пусть клюет глаза у павшей скотины, ворона — заднюю часть, а сорока хребет пусть клюет»[41]. Стоит заметить, что сюжет о вороне — медиаторе, поедающем глаза своей жертве, вероятно, не случаен. В хакасском мировоззрении глаза ассоциируются с символикой жизни, света, огня и нередко выражаются метафорой «харах оды» — ‘огонь глаз’. В связи с этим зрение воспринималось как непременный атрибут всех живых существ. В мифах возрожде-

[33] Лебедев, Константинов 2002, 53–55.
[34] Трояков 2006, 163.
[35] Татарова 2007, 217.
[36] Лебедев, Константинов 2002, 60.
[37] Унгвицкая, Майнагашева 1972, 34.
[38] Мелетинский 1987, 245–247; Потанин 2005, 171, 200–201.
[39] Субракова 2006, 869.
[40] Дыренкова 1929, 123; Анохин 1924, 19.
[41] Вербицкий 1992, 126.

ние к новой жизни нередко ассоциировалось с открытием глаз. Слепота же рассматривалась как знак иного, загробного существования — незрячий человек как бы погружался в вечный мрак инобытия. Эта идея находит свое отражение в хакасском героическом сказании «Ай-Хуучин». В названном произведении богатырь Алтын-Теек, предчувствуя свою смерть, буквально произносит следующее:

«Мое блаженство на просторе земли,
Старшая сестра, кончилось,
Света ясного неба,
Старшая сестра, я лишился»[42].

Усиливает идею сакральной связи органов зрения с жизнью человека другой фольклорный сюжет, где героиня Ай-Чарых, уходя в мир иной, произносит прощальную речь, в которой делается акцент на невозможность в будущем видеть глаза родных:

«Прекрасная Ай-Чарых,
Обращаясь [к своим], прощается:
“Ваших глаз я не увижу,
Моих глаз вы не увидите…”»[43].

Примечательно, что в культуре хакасов глаза рассматривались еще и как местопребывание одной из категорий души человека — «чула». Считалось, что через зрачки чула попадала в тело и также покидала его. Верили, что этим путем в человека могли проникнуть еще и злые силы. В этой связи в хакасском мифопоэтическом творчестве, по всей видимости, сознательно заостряется внимание на том, что «вороны-воители», участвующие в противоборстве с врагом, первым делом стремятся выбить своему противнику глаза, чтобы тем самым нанести непоправимый вред его жизни.

«Двух черных воронов
Хан-Хыс выпустила,
Взмыв в небо-хана,
На Хан-Миргена они устремились.
Могучего Хан-Миргена
По двум глазам его стали бить
Будто бы непугливый, Хан-Мирген
Испуганный борется,
Будто бы несердитый, Хан-Мирген
Сердитый бьется.
Еще раз [птицы на него] устремились,
Чтобы выбить его глаза.
Перед ним двигавшегося Ай-Тёнгиса
Хан-Мирген поднял — Один глаз Ай-Тёнгису
Выбив, улетели [птицы],
Вновь в лоно неба-хана
Вороны взмыли»[44].

[42] Кузьмина 1997, 385.
[43] Там же, 381.
[44] Там же, 123.

Уничтожение глаз вороном в религиозно-мифологическом восприятии, вероятно, могло соотноситься с захватом души и препровождением ее в потусторонний мир. В данной ситуации ворон мог выступать не только в качестве проводника в потусторонний мир, нередко собою он мог олицетворять и саму смерть. Как уже упоминалось, хакасы наряду с другими сибирскими тюрками верили, что смерть в облике черного ворона является в селение и кружит над тем домом либо садится вблизи, где человек скоро умрет[45].

В мифах хакасов и других южносибирских тюрков имеются указания на прямую связь ворона с загробным миром. В известном сюжете о путешествии в царство Эрлик-хана — владыки Нижнего мира по пути герои преодолевают всевозможные препятствия. В качестве одного из таких препятствий выступают вороны. Будучи безжалостными стражниками, они готовы выклевать глаза любому, кто проникнет в их мир[46]. Помимо этого, вороны нередко выступают в качестве посланников Эрлик-хана[47].

Заслуживает внимания еще одна символика, связанная с вороном. В хакасской народной загадке ножницы описываются в образе двух бьющихся (или обнимающихся) воронов[48]. Стоит сказать, что среди тюрков Саяно-Алтая широко бытовали мифологические представления о «нитяной» душе (или «душе-ните») человека. В мифо-поэтической традиции хакасов образ нити нередко соотносился с понятием «жизнь». В одном из эпических произведений метафора жизни передается следующим выражением: «Жизнь у прекрасной Ай Арыг, как нить истончилась»[49]. Полагали, что разрыв «души-нити» приводил человека к смерти[50]. В данном случае символика «воронов — ножниц», прерывающих нить жизни человека, логично вписывается в общий контекст мифологемы «ворона — смерти». Образ ворона нередко использовался сибирскими тюрками в тексте похоронного плача — сы(г)ыт, например, в «Плаче о потере мужа». При этом образ этой птицы обладает сугубо отрицательной коннотацией:

«…Кладовые мои были полны богатств,
Лебеди не смели сесть на его озеро,
Теперь прожорливые вороны будут садится.
Лиходеи мои не смели подходить близко,
Теперь придут и скажут: ”все, что есть, наше!”
Гуси не смели садится на его озеро,
Теперь нечистые вороны будут садиться»[51].

Ассоциацию ворона со смертью, как было отмечено, усиливает зловещий черный цвет, подобный самой тьме, а также неблагозвучный резкий гортанный голос. Все эти характеристики способствовали созданию образа ворона, как «дурного вестника». При этом необходимо заметить, что данное клише не совсем точно и полно отражает характеристику самого вестника, но всего лишь воспроизводит отношение людей к полученной от этой птицы информации. В традиционных

[45] Алексеев 1980, 55; Алексеев 1992, 43.
[46] Потанин 2005, 907; Ойношев 2006, 105.
[47] Потанин 2005, 171.
[48] Катанов 1897, 241; Бутанаев, Бутанаева 2008, 333.
[49] Баинов 2007, 91.
[50] Бурнаков 2006, 102.
[51] Вербицкий 1992, 205.

представлениях образ ворона часто соотносился с запредельной мудростью, таинственным знанием, неустрашимостью и отвагой. Надо полагать, что на восприятие ворона в подобной ипостаси повлиял целый комплекс реальных биологических признаков и экология самой птицы.

При символизации образа ворона ярко проявилась многовековая наблюдательность людей. Типичное поведение птиц связывалось с различными процессами, происходящими в природе — приближением непогоды, миграциями охотничьих животных, приближение врагов[52]. Помимо этого, наблюдая за вороном и его поведением в природе, люди обнаруживали, что эта птица — долгожитель, что и запечатлелось в известной тюркской поговорке: «Век ворона не проживешь»[53]. Кроме того, отмечались такие характерные черты ворона, как: высокие адаптационные возможности, изобретательность, осторожность и одновременно бесстрашие, хорошая память, своеобразная семейная «верность», умение подражать всевозможным звукам, в том числе и человеческой речи и др. Все это не могло не отразиться на соответствующем мифологическом восприятии образа этой птицы как высокоинтеллектуального существа. В фольклоре хакасов, алтайцев и тувинцев популярен сюжет о том, как всеведущий ворон, проявив сострадание к бедствующим людям, помогает им выйти из нищеты[54]. В хакасском мифопоэтическом творчестве по отношению к ворону нередко применялись такие высокопарные эпитеты, как «хус кюлюгі» или «хустын табырагы Хара Хусхун» в значении «мудрейший из птиц», «храбрейший из птиц», «самый ловкий и быстрый из птиц»[55]. В сказании о «Золотом учителе» мудрость наставника символически передается превращением его в умнейшую из птиц — ворона[56]. По свидетельству известного хакасского литературного деятеля М. Е. Кильчичакова, сказитель Матрах Кичеев в 1920–1930 гг. при исполнении шаманских мистерий в затруднительных случаях всегда обращался к черному ворону как мудрейшей из птиц[57]. Вместе с тем верили, что хусхун мог наказать людей за нарушение заведенных норм и правил[58].

Ворон, как существо, наделенное сложными амбивалентными чертами, в то же время мог совмещать две антагонистические тенденции. Причем взаимосвязанность и некое единство противоположных начал и их признаков в хакасском фольклоре символически изображались в виде двух воронов — самца и самки. В образе этих птиц мифологическому сознанию удалось воспроизвести оппозицию мужского и женского начал. Наделить их типичными для традиционного мировосприятия характеристиками: умом и глупостью, молчаливостью и болтливостью и т. д.

«Плывет повыше черный ворон,
А чуть пониже — пестрый ворон,
И черный ворон — это ворон,
Немногословен с древних пор он,
А пестрый ворон — Вороиха,

[52] Лебедев, Константинов 2002, 56.
[53] Потанин 2005, 162.
[54] Там же, 594–595.
[55] Кузьмина 1997, 435.
[56] Бутанаев, Бутанаева 2008, 102.
[57] Кузьмина 1997, 435.
[58] Бурнаков 2006, 75.

Болтунья, старая вруниха»[59].

«Самый быстро [крылый] из птиц — Черный Ворон,
Следом за Черным Вороном
Серый Ворон летит.
Когда все увидела, все разглядела,
Страшноликая Хыс-хан поняла:
Черный Ворон — самец,
Серый Ворон — самка …
…Черный Ворон … прокаракал:
“Почему Вы такой
Болтливый, Серый Ворон?
Ум короткий у вас,
Язык длинный»[60].

Образ молчащего ворона вступает в оппозицию образу говорливого ворона. В мифологическом сознании народа молчащий ворон мог иметь доброе или, по крайней мере, нейтральное значение в противоположность кричащему, т. е. предсказывающему несчастья.

Хакасы, как уже говорилось, воспринимали ворона в качестве существа, наделенного многими хтоническими признаками. Верили, что он обладает способностью обнаруживать и добывать всевозможные богатства, в том числе и те, которые спрятаны в земле. На формирование подобных взглядов, помимо всего вышеназванного, по всей видимости, повлияло еще и страстное влечение врановых птиц к блестящим предметам. Подобные вещи в архаическом сознании нередко ассоциировались с предметами роскоши и в целом — с богатством. Полагали, что, помимо сокровищ, ворон мог обладать магическими предметами, якобы способными осчастливить любого человека. В число таких объектов якобы входил особый чудодейственный камень (вероятно — яда-тас). Согласно верованиям хакасов, такой камень ворон держал в своем гнезде, пока высиживал и растил своих птенцов. В этой связи Н. А. Алексеев, используя материалы Н. Попова, сообщал о том, что в прошлом хакасы «безуспешно искали камень счастья в старых гнездах воронов. Отсутствие камня объясняли тем, что вороны уносят его из гнезда и прячут до следующей весны, чтобы тогда положить камень в новое гнездо»[61]. Стоит отметить, что схожие воззрения о магическом камне сата бытовали и у якутов. Представляет интерес тот факт, что при магических манипуляциях с камнем «сата» его обладатель телодвижением и голосом подражал ворону[62]. Представление о вороне как символе богатства нашло свое выражение в хакасской поговорке. Так, объединение богачей-баев в ней передается в следующей аллегорической форме: «Хусхан хусхунынын хараан тиспечен» — ‘Ворон ворону глаз не выклюет’[63].

[59] Кадышев 1987, 19.
[60] Кузьмина 1997, 89, 91.
[61] Алексеев 1980, 50–51.
[62] Там же, 43.
[63] Бутанаев, Бутанаева 2008, 296.

Образ ворона как мудрой и знающей птицы, связанной как с подземным миром, так и небесной сферой, имел непосредственное отношение к шаману, часто использовался в его культовой атрибутике. Во многих хакасских мифах вещие вороны наряду с кукушками изображались сидящими на ветвях священных деревьев, выступающих аналогом мирового древа[64]. Кроме того, в тексте молитв хакасских шаманов встречались такие слова: «О, черный хребет с белыми воронами»[65]. Данный факт в символической форме опять-таки подчеркивает медиаторные функции этих птиц. Кроме того, изображение двух вещих воронов в верхней части встречалось на многих шаманских бубнах. “Один из них изображал самца, другой — самку. Служили они посыльными шамана, считались всевидящими и всезнающими птицами”[66]. В хакасских традиционных представлениях ворон считался одним из сильнейших тёсей — духов-помощников шамана[67]. Верили, что кам, имевший такого тёся и сам мог превращаться в эту птицу. Среди таких шаманов был известен Кечок[68].

В народе ворона нередко иносказательно называли «харах» — ’глаз’, т. е. «ворон-разведчик» шамана. В фольклорных произведениях популярен сюжет, когда богатырь намеренно отстреливает у «ворона-разведчика» клюв, чтобы тот не успел сообщить увиденное им врагам[69].

Шаман, имеющий в подчинении духа-ворона, обязательно фиксировал это в своей ритуальной одежде естественными внешними маркерами. Под мышками у начала каждого рукава шаманского костюма с левой стороны прикреплялись крыло или чучело ворона («хусхун кибі»). Считалось, что само шаманское путешествие осуществляется в образе этой таинственной птицы. «При быстром движении шамана во время камлания эти крылья распускались и двигались как у летящей птицы. Когти хищных птиц, висевшие ниже крыльев, были символом силы и могущества кама»[70]. В хакасских героических сказаниях, при описании далекой и опасной местности, куда попадали во время путешествия богатыри и шаманы, опять же используется метафора, связанная с образами врановых птиц как самых сильных и выносливых.

«Саасхан тюспес сарыг сёл чазыда	Выгоревшая желтая степь, куда не сядет сорока
Хусхун тюспес хуба сёл чазыда	Пустынная степь, куда не сядет ворон»[71].

Хакасы полагали, что если ночью кричал ворон, то это означало, что где-то поблизости находится шаман, так как «ворон-кускун сопутствует и принадлежит шаманам»[72]. Представление о вездесущности и неуловимости этой птицы и уподобление ее тени отразилось в народной загадке: «Одного ворона я не могу до-

[64] Титов 1856, 193.
[65] Катанов 1897, 253.
[66] Бутанаев, Бутанаева 2008, 96.
[67] Катанов 1897, 284.
[68] Катанов 1909, 276–277.
[69] Унгвицкая, Майнагашева 1972, 164.
[70] Бутанаев, Бутанаева 2008, 77.
[71] Мойнагашева 2007, 12.
[72] Титов 1856, 225.

гнать; если же и догоню, то не могу изловить (тень человека)»[73]. Помимо этого, ворон наряду с филином и эхом служили воплощением бродячих, не принимаемых нигде — ни на земле, ни на небе — душ шаманов[74]. Если эти птицы садились где-нибудь около жилища, то для отвращения беды в них бросали пепел из очага.

Ворон играл значительную роль не только в шаманских практиках, но и в народной медицине. В лечебных целях иногда допускалось убийство этой птицы. Хакасы считали, что желчь ворона — ценное лекарство, помогающее при ожогах, ранах и других болезнях. При добыче этого лекарства обязательным было произнесение магических заклинаний. Как писал Н. А. Алексеев: «Охотник, стреляющий ворона, перед спуском курка непременно должен сказать: „от мини!" (желчь моя!), иначе желчь у ворона исчезнет, и охотник напрасно потеряет заряд»[75].

Значительная роль, отводимая ворону в мифо-ритуальной системе хакасов, сказалась и в имянаречении. В героических сказаниях именами «Хара Хусхун» — 'Черный Ворон' или «Алып Хусхун» — 'Ворон-богатырь' нарекались могучие отважные богатыри[76]. Довольно распространенным оно было и в быту. Имя, безусловно, носило предохранительный характер и выступало в качестве оберега, особенно в семьях, где была высокой детская смертность. В то же время в народе верили, что в будущем в характере обладателя такого имени проявятся многие положительные черты, свойственные этой сакральной птице.

Представляет интерес, что характеристика образа ворона, наделенного многими магическими признаками, в том числе и медиаторной функцией, сохраняется и в наше время. Более того, образ этой птицы со свойственными ей признаками переносится на некоторые, не известные в прошлом, но обыденные в современности бытовые предметы. К их числу относится телефон. В современной хакасской загадке он представлен следующей архетипической символикой: «Если бы не было твердых крыльев у пришедшего из столицы черного ворона, то он не смог бы облететь всю землю»[77]. Данный фактор говорит об устойчивости основных символических характеристик образа ворона в современности, его немалой значимости для духовной культуры народа.

Ворона — харга.

В мифо-ритуальной сфере хакасов вороне уделяется не так много внимания. Она не имела столь ярких и колоритных характеристик, как ворон (хусхун) и соответственно пользовалась меньшим почтением. Тем не менее, в сознании народа эта птица также наделялась определенными магическими свойствами и имела особый статус. Не исключено, что в прошлом ворона могла иметь тотемистическое значение[78]. Так, у хакасов и шорцев имеется два сеока (рода) с наименованием харга: таг харгазы — горные вороны, суг харгазы — речные вороны. В этнографической литературе названные сеоки больше известны как «каргинцы». Представляет интерес, что у другого тюркоязычного народа — каракалпаков — также существовал род Карга (ворона). Данный факт исследователь Д. Е. Хайтун

[73] Катанов 1897, 287.
[74] Гемуев 1990, 149–150.
[75] Алексеев 1980, 103.
[76] Мойнагашева 1977; Баинов 2007; Кузьмина 1997.
[77] Бутанаев, Бутанаева 2008, 337.
[78] Хайтун 1956, 130.

связал с тотемистическими воззрениями на эту птицу[79]. В. Я. Бутанаев, сомневаясь в тотемистическом значении слово «харга», все же признавал особое отношение представителей этих родов к вороне. Исследователь отмечает, что «каргинцы, обитавшие в долине р. Мрассу (от устья р. Кобырзы до устья р. Анзаса), верили в свою близость с вороной и в силу запрета, иносказательно ее называли «хара таан» — ‘черная галка’»[80].

В верованиях хакасов ворона, подобно ворону, воспринималась как хтоническая птица. На данное убеждение также оказали влияние внешность и биология самой птицы. Ворона, как уже отмечалось, наделялась определенной магической силой, в том числе и способностью проклинать. Собственно говоря, у хакасов этимология слова проклинать — харгирга, по всей видимости, восходит непосредственно к наименованию этой птицы харга. Подобно клекоту ворона, карканье вороны чаще извещало о плохом. В хакасском фольклоре утверждается, что «как ворона начнет каркать — несчастье случится. Крик вороны означал проклятье, несчастье»[81]. В мировоззрении народа способность врановых птиц к проклятью могла проецироваться и на человека. В хакасском языке словами харгысчыл или харгысчы кізі обозначали злого человека, имеющего привычку проклинать кого-либо[82].

В представлениях хакасов ворона, как и хусхун, могла быть тёсем — духом помощником шамана[83]. В этой связи вызывает интерес, что у среднеазиатских тюрков — узбеков в качестве помощников порханов (шаманов) нередко выступали вороны — карга[84].

Образ вороны, вероятно, имел в целом семантическую связь с глазами и зрением. Не исключено, что лексема харга обладала семиотической связью со словом харирга (хара), обозначающим:

пристально смотреть, всматриваться
обозревать что-либо
обращать внимание, наблюдать[85].

Приведенные значения слова, на наш взгляд, в полной мере применимы к вороне и точно характеризуют типичное биологическое поведение этой трупоядной птицы. В целях добычи пищи, главным образом падали, ворона в реальной жизни воспроизводит все вышеописанные действия. Данный факт, вероятно, был запечатлен в слове харирга.

В отличие от ворона, харга обычно обитает вблизи жилища человека и питается продуктами его жизнедеятельности, отходами. Данная биологическая особенность вороны, вероятно, способствовала формированию в народе отрицательного стереотипа о ней, как о «нечистой птице». В хакасских мифах ворона (и сорока) описывались как всеядные и прожорливые птицы, нередко «питающиеся объедками со стола хан-птицы орла»[86]. В связи с чем при виде вороньей стаи хакасы

[79] Там же, 93.
[80] Бутанаев 1994, 16.
[81] Унгвицкая, Майнагашева 1972, 31.
[82] Субракова 2006, 813.
[83] Бурнаков 2006, 116–117.
[84] Хайтун 1956, 92.
[85] Субракова 2006, 813.
[86] Аникин 1986, 289–290.

с пренебрежением говорят: «Похсахсар харга-саасхан чыылча» — ‘На мусор слетелось воронье’[87]. Негативное отношение к этой птице проявилось в народных приметах: «Если ворона пролетит перед тобой — к неудаче»[88].

С другой стороны, ворона, как близкая к человеку птица, является излюбленным объектом внимания устного народного творчества. Ироническое восприятие вороны как самоуверенной и хвастливой птицы в народе проявилось в следующей пословице: «Ворона, равняясь с гусем, ногу оторвала-де»[89]. Кроме того, о рассеянных и невнимательных людях говорят, что они «харгаларда санапчалар» — ‘букв. считают ворон’[90]. В хакасской загадке передняя часть саней символически изображается в виде двух врановых птиц, смотрящих и каркающих в небо[91].

В прошлом хакасы в целях сохранения жизни новорожденным нередко давали неблагозвучные имена-обереги. К числу таких имен относились Харга (ворона) и Харгачах (вороненок)[92]. Данный факт говорит о защитных функциях образа этой птицы.

Ворона как птица, имеющая отношение к потустороннему миру, также могла вещать. По поведению ворон хакасы предсказывали погоду. Считалось, что «если ворона каркает, то летом к дождю, а зимой — к снегу. Если вороны стаями летают очень высоко, да еще и кружатся, то будет ненастье»[93]. Кроме того, не исключено, что в прошлом с образом вороны связывалось наступление весны. На это указывает традиционный хакасский календарь. Одним из наименований первого весеннего месяца — марта было харга айы (месяц вороны)[94].

Вывод

Изложенный материал позволяет сделать вывод о том, что в мифо-ритуальной системе хакасов образам врановых птиц: ворону (хусхун) и вороне (харга) — отводилось важнейшее место. Обе птицы наделялись хтоническими признаками и недюжинными знаниями об окружающей среде. Полагали, что эти птицы обладают способностью определять причины и следствия многих природных и мистических явлений. При этом наибольшее развитие в мировоззрении и культовой практике получил образ ворона. В хакасской традиции он воспринимался в качестве вещей птицы, посвященной в тайны природы, бытия и человеческой судьбы. Выступал в качестве медиатора между различными сферами Вселенной, между жизнью и смертью. Играл важнейшую роль в военной культуре народа. Огромное значение отводилась ворону в шаманской практике. Типичное поведение врановых птиц во время жизнеобеспечивающей деятельности людей на протяжении многих веков не могло остаться незамеченным и передавалось из поколения в поколение в виде мифов и ритуалов. Отдельные реликты этих верований сохраняются и по сей день. Хакасские представления об этих птицах имеют сходство с мифологическими воззрениями других сибирских тюрков, что объясняется как этнокультурными контактами, так и общими типологическими соответствиями.

87 Субракова 2006, 813.
88 Бурнаков 2006, 188.
89 Вербицкий 1992, 219.
90 Субракова 1961, 112.
91 Катанов 1897, 241; Бутанаев, Бутанаева 2008, 330.
92 Катанов 1897, 13.
93 ПМА 2009, Тасбергенова (Тюкпеева) Н. Е. с. Аскиз РХ.
94 Бутанаев 1999, 180; Субракова 2006, 812.

ЛИТЕРАТУРА

Алексеев Н. А. 1980: Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск.

Алексеев Н. А. 1992: Традиционные религиозные верования тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск.

Аникин В. Н. (сост.) 1986: Сказки народов СССР. М.

Анохин А. В. 1924: Материалы по шаманству у алтайцев // Сб. МАЭ. 4, 19.

Баинов М. Р. (сост.) *Кужакова Г. Г.* (ред.) 2007: Хан-Тонис на темно-сивом коне. Новосибирск.

Боргоякова Т. Г. 2000: Краткий Хакасско-русский фразеологический словарь. Абакан.

Бурнаков В. А. 2006: Духи Среднего мира в традиционном мировоззрении хакасов. Новосибирск.

Бутанаев В. Я. 1994: Происхождение хакасских родов и фамилий. Абакан.

Бутанаев В. Я. 1999: Хакасско-русский историко-этнографический словарь. Абакан.

Бутанаев В. Я. 2006: Традиционный шаманизм Хонгорая. Абакан.

Бутанаев В. Я. Монгуш Ч. В. 2005: Архаические обычаи и обряды саянских тюрков. Абакан.

Бутанаев В. Я., *Бутанаева И. И.* 2001: Хакасский исторический фольклор. Абакан.

Бутанаев В. Я., *Бутанаева И. И.* 2008: Мир хонгорского (хакасского) фольклора. Абакан.

Вербицкий В. И. 1992: Алтайские инородцы. Горно-Алтайск.

Гемуев И. Н. (ред.) 1990: Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Знак и ритуал. Новосибирск.

*Дыренкова Н. П.*1929: Птица в космогонических представлениях турецких племен // Культура и письменность Востока. Вып. 4. Баку.

Кадышев С. П. (сказ.), *Кычаков И.* (пер.) 1984: Албынжи. Хакасское героическое сказание. Красноярск.

Кадышев С. П. (сказ.) 1987: Алтын-Арыг: Богатырские сказания. Абакан.

Кадышев С.П. (сказ.) 1987: Алтын-Чюс: Богатырские сказания. Абакан.

Калкин А. (сказ.), *Плитченко А.* (пер.) 1995: Маадай-Кара. Алтайский героический эпос. Горно-Алтайск.

Катанов Н. Ф. (ред.) 1963: Хакасский фольклор. Абакан.

Катанов Н. Ф. 1897: Отчет о поездке, совершенной с 15 мая по 1 сент. 1896 г. в Минусинский округ Енисейской губернии. Казань.

Катанов Н. Ф. 1909: Предания присаянских племен о прежних делах и людях // Записки Императорского русского географического общества. Т. 34. Сборник в честь 70-летия Г. Н. Потанина. СПб.

Кузьмина Е. Н. (ред.) 1997: Хакасский героический эпос: Ай-Хуучин. Новосибирск.

Лебедев И. Г., *Константинов В. М.* 2002: Ворон и человек — долгий путь рядом // Врановые птицы: экология, поведение, фольклор. Сыктывкар.

Мелетинский Е. М. 1987: Ворон // Мифы народов мира. Т. 1. М.

Мойнагашева В.Е. (ред.) 1977: Хара Хусхун. Абакан.

Мойнагашева В. Е. (ред.) 2007: Хара тораттыг Хара Хан (Хара Хан на темно-гнедом коне). Абакан.

Ойношев В. П. 2006: Система мифологических символов в алтайском героическом эпосе. Горно-Алтайск.

Потанин Н. Г. 2005: Очерки Северо-Западной Монголии. Горно-Алтайск.

Субракова О. В.(ред.) 2006: Хакасско-русский словарь. Новосибирск.

Татарова В. К. 2007: Белая волчица. Абакан.

Титов В. 1856: Богатырские поэмы минусинских татар // Вестник Императорского русского географического общества. Т. 15. СПб.

Трояков П. 1991: Героический эпос хакасов и проблемы изучения. Абакан.

Трояков П. А. (сост.) 2006: Мифы и легенды хакасов. Абакан.

Унгвицкая М. А., *Майнагашева В. Е.* 1972: Хакасское народное поэтическое творчество. Абакан.

Функ Д. А. 1997: Телеутское шаманство: традиционные этнографические интерпретации и новые исследовательские возможности. М.

Хайтун Д. Е. 1956: Пережитки тотемизма у народов Сибири и Дальнего Востока // Ученые записки Таджикского ун-та. Т. XIV. Сталинобад.

Чанков Д. И. (ред.) 1961: Русско-хакасский словарь. М.

CORVINE IMAGE IN KHAKASS WORLD OUTLOOK

V. Al. Burnakov

The article presents a pioneer study of Khakass mythological and ritual complex connected with raven and crow images. The analysis of the birds concept is presented in shamanism context. The phenomenon is studied from symbolic and functional viewpoint.

Key words: bird, raven, crow, spirits, myth, ceremony, mediator, shamanism.

© 2010

И. В. Октябрьская, Е. Ю. Павлова

ИЗ ИСТОРИИ ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ПРОМЫСЛОВ СИБИРИ НАЧАЛА XX В.*

История народных промыслов Сибири рассматривается в контексте социо-культурных преобразований в России первой трети XX в. Вслед за изменением социально-политического строя от поисков национального стиля в искусстве страна переходит к утверждению новых идеологических ценностей. Однако народные промыслы рассматривались в качестве визитной карточки советского государства. Интерес к декоративно-прикладному искусству был связан с перспективами развития мелкой кустарной промышленности. В Сибири этот процесс совпадал с продолжающимися поисками «сибирского стиля».

Ключевые слова: традиционная художественная культура народов Сибири, модернизация, народные промыслы, «сибирский стиль» в искусстве.

---

* Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РГНФ №09–01–00396а с использованием материалов Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Историко-культурное наследие и духовные ценности России».

В конце XIX — начале XX в. в России в рамках развития кустарной промышленности получили повсеместное развитие художественные промыслы. Они стали формой существования народной культуры и искусства в условиях модернизации социально-экономических и культурных устоев государства. Согласно существующим положениям отечественной исторической науки, кустарные промыслы, возникшие на основе домашнего ремесла, стали первой ступенью товарного производства. Кустарная промышленность России развивалась в условиях, когда целостность крестьянской культуры традиционного типа уже не отвечала характеру социо-культурных процессов и социальной вариативности общества.

В феномене художественных промыслов России новейшего времени получил воплощение опыт, накопленный народной культурой на протяжении XVIII–XIX в. В контексте экономических и социальных преобразований происходила замена канонов крестьянского искусства. В ремесленном производстве появилась художественная цель при изготовлении изделий, допускавшая обращение к опыту, стилистике и формам культуры иных социальных слоев и к иноэтническим традициям. Все большую роль в развитии народного творчества стали играть индивидуальные интерпретации. Но при всех изменениях, художественные промыслы сохраняли базовую связь с этнической традицией и крестьянским искусством.

Поиски в области «русского стиля» конца XIX — начала XX в. актуализировали интерес к национальному художественному наследию.

Осваивая этнографический материал, мастера усиливали авторские приемы интерпретации форм и мотивов. Благодаря участию профессиональных художников появилась символическая трактовка этнического; стали широко использоваться фольклорные образы. Народное искусство этого периода отличало: расширение ассортимента изделий при нивелировке утилитарных функций; ориентированность на широкого потребителя; повышение роли декоративности и повествовательности; расширение влияния западноевропейских образцов на формирование вкуса мастеров; усиление индивидуального начала. Для России рубежа XIX–XX вв. был характерен процесс визуализации идей национального возрождения.

Кустарные народные художественные промыслы активно развивались в Европейской части России в конце XIX — начале XX в. в рамках социо-культурной модернизации общества, в контексте поисков национального стиля. В начале XX в. были известны такие промысловые центры, как: ростовская финифть; набойка Павловского Посада; хохломская роспись; керамика Скопина и Гжели; деревообрабатывающие центры в Абрамцево, Талашкино, в Сергиевом Посаде, Полхов-Майдане; вятское и вологодское кружево и др.

Несмотря на схожие тенденции экономического и культурного развития Сибири и европейской части России, процессы формирования художественных промыслов в азиатской части страны шли медленнее и имели специфические особенности. Крестьянская промышленность Сибири, сохраняя традиционные технологии и коллективистские устои, и в начале XX в. продолжала удовлетворять утилитарным и эстетическим потребностям основной массы населения. Развитой специализации кустарных промыслов по производству художественных изделий для широких слоев населения в Западной Сибири в тот период не сформировалось. Исключение составляли колыванский камнерезный промысел, тюменское ковроделие и тобольский косторезный промысел. Однако отсутствие устойчивого

массового спроса на художественные декоративные вещи, недостаточный уровень развития социо-культурной инфраструктуры, узость потребительского рынка и социальная ограниченность поисков национального и регионального своеобразия определяли слабую динамику в развитии региональной художественной промышленности.

В традиционном обществе искусство характеризуют такие параметры, как устойчивость на основе преемственности, синкретизм, каноничность, вариативность, анонимность, мифологичность, неразрывная связь со всеми сферами культуры. Народное искусство играет этнодифференцирующую и этноинтегрирующую роль, создавая художественными средствами образ этнической группы.

В конце XIX – начале XX в. глубина содержания, символизм, декоративность, разнообразие форм и стилей отличали традиционное искусство коренных народов Сибири. В течение столетий аборигенное население региона накопило огромный опыт ремесла, воплощавшего устойчивые художественные каноны, имевшего мифо-ритуальное содержание и облеченного в формы символической выразительности. Традиционное искусство воспроизводилось на основе межпоколенной преемственности в контексте единой (устойчивой в рамках традиционных этнических культур) картины мира. Неслучайно, в просвещенных кругах Сибири традиционное художественное наследие коренных народов края было востребовано как особая ценностная система в ходе разработок основ развития местной художественной промышленности.

Развитие художественных промыслов Сибири стало предметом забот административных и общественных структур региона на рубеже XIX–XX вв. Развернулось движение за преобразование окраин России, частью которого стали программы экономических и культурных преобразований. Лидеры регионализма (областничества), среди которых были Г. Н. Потанин, Н. М. Ядринцев, А.В. Адрианов и другие видные деятели культуры, признавали Сибирь специфической территориально-экономической и этнографической областью, отличной от Европейской России[1]. Они также пытались доказать особенность и независимость сибирского искусства от общерусского и ставили задачу формирования особой культурной ситуации в регионе[2].

На страницах региональной прессы поднимались вопросы, связанные с оценкой культурного и художественного наследия коренных народов края. Звучали слова сожаления о том, что красота ручного народного творчества остается недооцененной, и художественная промышленность не получает развития; ее заменяет машинное производство и однообразный товар, который выбрасывает на российский рынок Запад. Оригинальные художественные предметы древности, по мнению публицистов начала XX в., уничтожались по невежеству. В Сибири, вследствие ее отдаленности, ситуация имела чрезвычайно острый характер[3].

Становление идеологии регионализма в Сибири совпадало с развитием социо-культурной инфраструктуры края, где в конце XIX — начале XX в. создавались все новые и новые образовательные, культурные и издательские центры. В пореформенный период были открыты Тобольский (1870 г.), Минусинский

[1] Шиловский 1995, 138.
[2] Там же, 138.
[3] Андрианов 1912.

(1877 г.), Омский (1878 г.), Енисейский (1883 г.), Красноярский (1889 г.), Якутский (1891 г.), Барнаульский (1892 г.), Владивостокский (1892 г.), Тюменский (1892 г.), Хабаровский (1902 г.), Кяхтинский (1902 г.) музеи. Работая в тесном контакте с различными общественными и творческими объединениями, они являлись не только хранилищами редкостей, но и лидерами в изучении края. К 1917 г. в городах Сибири действовало около 20 музеев[4].

Уже с конца XIX в. в сибирских музеях формировались этнографические собрания. Появление коллекций по традиционному искусству народов Сибири сопровождало научные и творческие поиски в сфере промыслов. Особенно интенсивно они проходили в зоне Саяно-Алтая, где еще в XVIII в. начал формироваться южный промысловый центр.

В течение столетий тюркские народы Южной Сибири накопили огромный опыт ремесла, имевшего устойчивые эстетические каноны и мифо-ритуальное содержание. Однако в конце XIX — начале XX в. декоративно-прикладное искусство тюрков, как правило, не выделилось в особую отрасль, хотя развитие рынка стимулировало профессиональную специализацию.

Тенденция эволюции ремесленных производств в среде аборигенного населения к концу XIX в. также отчетливо обозначилась в Восточной Сибири и Забайкалье. В Якутии в связи с развитием торгово-меновых отношений трансформировались и отчасти приобрели характер мелкотоварного производства ремесла по художественной обработке серебра, мамонтовой кости и рога[5]. Изделия якутских ювелиров и косторезов экспонировались на российских и международных выставках, начиная с 1860-х гг.[6]

В XIX в. интенсивно развивалось бурятское кузнечное ремесло. В 1880-е гг. в Иркутской губернии насчитывалось до 320 кузниц; в Забайкалье в 1897 г. 328 хозяйств специализировались в области обработки металлов, в том числе в ювелирном производстве[7]. Немаловажную роль в развитии традиций художественной обработки металла сыграло распространение в регионе ламаизма и возникновение дацанов, являвшихся крупными ремесленными центрами[8].

Творчество бурятских мастеров по металлу Н. В. Кочешков относит к области народного искусства со всеми присущими ему чертами: выразительностью, практической целесообразностью, орнаментализмом, сиволизмом, композиционной ясностью. И хотя традиционному искусству кочевников Евразии было присуще стилистическое и, во многом, технологическое единство, в Южной Сибири ювелирные промыслы в конце XX — начале XX в. находились лишь в стадии становления [9].

К концу XIX в. в Туве началось активное формирование камнерезного промысла; развитие получила мелкая пластика из камня и дерева — игрушки, шахматы, культовая скульптура. Одним из центров формирующегося промысла стало поселение Тээли, близ горного массива Бай-Тайга, богатого залежами цветного

[4] Труевцева 2000, 9–10.
[5] Потапов 1977, 14.
[6] Саввинов 2001, 151.
[7] Соктоева 2006, 360–371.
[8] Павлинская 1987, 9.
[9] Кочешков 1979, 166, 200.

агальматолита, который тувинцы называли «чонар даш» — «камень, который можно резать» [10]. Первыми мастерами-резчиками часто становились послушники буддийских монастырей, число которых в Туве превышало две сотни[11]. Интерес к искусству тувинских резчиков в научных и творческих кругах Сибири конца XIX — начала XX в. был огромным.

Культура коренного населения края в целом привлекала исследователей и практиков ярким колоритом и необычной эстетикой. На основе изучения аборигенного художественного наследия Сибири формировалось представление о перспективах развития регионального искусства. Предпринимались попытки использовать традиции коренного населения для прикладных разработок с целью создания региональной стилистики. Изучением художественного творчества коренного сибирского населения, включая тюркское население Саяно-Алтая, занимались ученые, журналисты, художники. Коллекции А. В. Адрианова, Ф. Я. Кона, А. В. Анохина и др. стали органичной частью культурного фонда Сибири.

Творческий потенциал народов Сибири в начале XX в. являлся темой академического и публицистического дискурсов. В 1909 г. для Русского Императорского Музея в Санкт-Петербурге А. В. Адрианов приобрел материалы по орнаменту хакасов Енисейской губернии. В ходе поездок в Минусинский и Ачинский уезды он собрал около 200 трафаретов хакасских вышивок, которые были продемонстрированы во время доклада «Об орнаменте минусинских и ачинских инородцев Енисейской губернии» на заседании Томского общества любителей художеств [12].

Это общество было создано в 1909 г. По уставу оно имело целью: «1) объединение местных художников и любителей искусств на почве художественных интересов; 2) распространение художественных идей в широкой публике путем устройства выставок, публичных собраний для чтения докладов на художественные темы, лекций по художественным вопросам и т. п.; 3) устройство в Томске, со временем, художественно-промышленной школы и художественно-промышленного музея»[13].

Программное значение для изучения аборигенного искусства Сибири имел обобщающий доклад А. В. Адрианова «Об орнаменте у сибирских инородцев», который был прочитан им на Всероссийском съезде художников в Санкт-Петербурге в 1912 г. Представленные автором материалы вызвали большой интерес художественной элиты России.

Собрание Первого отдела Всероссийского съезда художников всецело присоединялось к мнению А. В. Адрианова, который подчеркивал, что для сохранения исчезающего орнамента сибирских народов необходимо безотлагательное его изучение этнографами, художниками и историками искусства. Участники и руководство съезда выразили пожелание, чтобы была выработана подробная программа собирания и изучения традиционного искусства Сибири[14].

Вслед за Всероссийским съездом художников, где профессиональное и народное искусство России широко обсуждались в связи с проблемой националь-

[10] Червонная 1964, 201–207.
[11] Кенин-Лопсан 2000, 130.
[12] Дэвлет 2004, 45.
[13] Муратов 1974, 80.
[14] Адрианов 1914, 102 — 108.

ного стиля, в 1913 г. состоялась II Всероссийская кустарная выставка. В ходе ее работы была отчетливо обозначена перспектива развития народных промыслов в различных регионах России, в том числе и в Сибири. Она определила характер работы плеяды ученых и художников края.

Культура и искусство коренных народов Сибири стали предметом специальных исследований и творческой рефлексии. В начале XX в. иркутские художники изучали орнамент и иконопись бурят; красноярские, омские, томские – собирали орнамент народов Обского и Енисейского Севера, предметы прикладного искусства хакасов, алтайцев и тувинцев.

Профессиональные художники принимали участие в экспедициях ученых-сибиреведов. Интерес к народному искусству проявился в творчестве Л. Базановой, С. Тюменцевой, А. Никулина, Г. Гуркина, В. Карева, И. Копылова и др. Погружение в стихию культуры коренного населения Сибири сформировало исследовательские интересы многих деятелей культуры края.

В 1911 г. признанный график и патриот Сибири М.М. Щеглов выступил со статьей «Сибирский стиль в прикладном искусстве», где написал: «Недалеко то время, когда у нас в Томске будет художественная школа. А там откроются и художественные мастерские, и художественные школы. Не копировать готовые образцы будут эти школы, а вырабатывать свой стиль, и такой, который мог бы конкурировать с другими, чуждыми, мало подходящими по духу стилями»[15].

Прикладное значение для Сибирского региона, где в начале XX в. активно обсуждались перспективы организации мелкой кустарной промышленности, имело формирование собраний декоративно-прикладного искусства. В 1917 г. при поддержке Томского кустарного комитета одна из известных художниц С. К. Просвиркина отправилась в поездку по Туве и Хакасии (по Урянхайскому краю и Минусинскому округу) с целью сбора коллекций для мастерских кустарного комитета. В поездке 1917 г. С.К. Просвиркина сделала множество зарисовок. Но особенно в этой поездке ее интересовало урочище Бай-Тайга и местный камнерезный промысел. Задача художницы состояла в том, чтобы найти резчиков, готовых в дальнейшем переехать в Томск для создания мастерских художественных промыслов. В ходе поездки С.К. Просвиркиной была собрана коллекция, насчитывающая более 200 экспонатов[16].

Оценивая ситуацию в собирании и изучении традиционного искусства, М.М. Щеглов подчеркивал, что «следует обратить особенное внимание на местные мотивы организованному в Томске кустарному комитету. Для кустарей прямая выгода делать такие вещи, которые могли бы быть интересным и новым материалом для Запада»[17].

Программа, обозначенная известным художником, оставалась актуальной для творческой элиты Сибири на протяжении нескольких последующих десятилетий. Результатом освоения традиционного художественного наследия народов Сибири в профессиональном творчестве начала XX в. стало возникновение предпосылок для рождение нового «сибирского стиля». В конце XIX – начале XX в. традиционное художественное творчество народов Сибири в контексте формирующихся ре-

[15] Муратов 1974, 80.
[16] Октябрьская, Павлова 2007, 131–144.
[17] Муратов 1974, 80.

гиональных программ становления промыслов рассматривалось как важная часть общесибирского историко-культурного наследия.

В ходе политических и социокультурных преобразований в России, последовавших за революцией 1917 г., для всех регионов страны еще более актуальным стало утверждение разнообразия и богатства этнических культур как фактора развития социалистического строя. Изделия народных промыслов стали рассматривать в качестве визитной карточки советского государства[18].

Новая власть прилагала большие усилия к актуализации демократических основ истинно народной культуры. В 1917 г. при Народном комиссариате просвещения РСФСР была создана Всероссийская коллегия по делам музеев и охраны памятников искусств, а в 1918 г. — музейный отдел. В 1921 г. Коллегия Наркомпроса утвердила «Положение о Главмузее», согласно которому все музеи передавались в ведение Главного Комитета по делам музеев и охране памятников искусства, старины, народного быта и природы[19]. Музейные коллекции должны были стать образцом для развития нового искусства освобожденных наций России[20]. По утверждению идеолога коммунистических преобразований в культуре А.В. Луначарского: «Нивелировка, упадок и постепенное слияние художественно-культурных форм отдельных народов приостановятся именно вследствие освобождения народов и возможности их самоопределения»[21].

Стратегия советской власти в области национальной культурной политики, сформулированная И. В. Сталиным, состояла в том, чтобы «помочь возрожденным нациям... встать на ноги во весь рост, оживить и развить свою национальную культуру, развернуть школы, театры и другие культурные учреждения на родном языке, национализировать, т. е. сделать национальными по составу, партийный, профсоюзный, кооперативный, государственный, хозяйственный аппараты, выращивать свои национальные партийные и советские кадры». Это означало, что «партия поддерживает и будет поддерживать развитие и расцвет национальных культур»[22].

Реальные шаги в области развития народного искусства продемонстрировала Всероссийская художественно-промышленная выставка 1923 г., а также Всероссийская сельскохозяйственная и кустарно-промышленная выставка, открывшаяся в январе того же года; в кустарном павильоне этой выставки был организован отдел старого крестьянского искусства.

Открытие в 1925 г. в г. Москве Музея кустарного мастерства ознаменовало собой новый этап в признании народного художественного творчества. Музей стал методическим центром по работе с мастерами на местах. Его сотрудники — профессиональные художники и искусствоведы вели большую работу по восстановлению промыслов в различных регионах России.

Социалистическое строительство, развернувшееся в Сибири в первой трети XX в., и работа по перестройке жизни и быта коренных народов края также предполагали актуализацию их творческого потенциала. На 1920-е гг. пришелся

[18] Ушакова 2008, 138–162.
[19] Акулич 2004, 17.
[20] Грабарь 1919, 32.
[21] Луначарский 1967, 368.
[22] Сталин 1949, 333–355.

период активного развития культурно-просветительного и краеведческого движения. В этом контексте возрос интерес к аутентичному искусству.

Интерес к искусству коренного населения Сибири имел устойчивый характер. Его изучение и популяризация были связаны с деятельностью сотрудников и студентов Института народов Севера в г. Ленинграде. Поиски образного выражения этнической и региональной специфики в художественной жизни Сибири продолжались вплоть до 1930-х гг.

Положения о возможности перехода отсталых народов к социализму, минуя капитализм, получили конкретизацию в 1921 г. в решениях X съезда РКП(б) по национальному вопросу. В документах XII съезда в 1923 г. указывалось, что преодолеть фактическое неравенство «можно лишь путем действительной и длительной помощи русского пролетариата отсталым народам Союза в деле их хозяйственного и культурного преуспеяния»[23]. Эти решения легли в основу всех мероприятий, проводимых советскими и партийными органами в Сибири, на Крайнем Севере и Дальнем Востоке. Изживание фактического неравенства должно было осуществляться путем последовательного оказания экономической, политической и культурной помощи.

На 1920–1930-е гг. пришелся период бурного развития массового культурно-просветительного и краеведческого движения. В первой четверти XX в. самобытное сибирское искусство пользовалось особым спросом за рубежом; и советское руководство уделяло большое внимание его развитию. Так, под опеку Института художественной промышленности в Сибири попали ювелирные промыслы Якутии и Бурятии, центры художественной обработки кости: Тобольская косторезная мастерская, косторезные промыслы Якутии и Чукотки. Их становление происходило на основе аутентичных традиций при участии профессиональных художников, этнографов и экономистов[24]. Экспорт кустарно-художественной продукции регламентировался структурами «Кустэкспорта».

Успехи сибирских кустарных промыслов вдохновляли администраторов и деятелей культуры и в центре, и на местах. К 1920-м гг. началось возрождение ремесленных практик южного промыслового центра Западной Сибири. Встретив начало века тяжелейшим кризисом, в 1919 г. получила второе рождение Колыванская камнерезная фабрика на Алтае. В конце 1920-х гг. в Колывани был создан трест «Русские самоцветы», который при поддержке государственных структур продолжал развиваться на протяжении всего XX в.[25]

В Сибири проводились выставки, значительное место среди которых занимали экспонаты, отражающие быт аборигенных народов. В 1923 г. в г. Томске была проведена Губернская выставка, где рядом с сельскохозяйственной продукцией и техникой выставлялись изделия Губкустпрома — продукция ткацкой, деревообделочной, пошивочной и других мастерских. В заключении по итогам выставки значилось: «Послать в Москву изделия томской ткацкой мастерской, экспонаты петропавловской мастерской за исключением игрушек — кабинет березовый в русском стиле, простой кедровый кабинет, столовую в инородческом стиле, признать годными для отправки все экспонаты раскроенной мастерской и шапочной

[23] Нам 1998, 206.
[24] Митлянская 1972, 43–75.
[25] Щетинин 2008, 14.

при пошивочной мастерской, набор точильный камней и брусков, сундуки Рогожина, корзины уртамской мастерской, гитары и балалайки»[26].

На волне социокультурных и экономических перемен усилились инициативы по развитию «сибирского стиля». К числу подвижников, для которых актуальным был поиск новых форм и нового содержания в искусстве, принадлежали супруги художники Н. Н. Нагорская и А.В. Вощакин. Они стали инициаторами создания в г. Новосибирске объединения художников «Новая Сибирь», просуществовавшего с 1926 по 1931 гг. Результатом деятельности общества был Первый сибирский съезд художников, который прошел в г. Новосибирске 3–6 января 1927 г.

Ратуя за преобразование Сибири, художники региона рассматривали традиционное искусство коренных народов края как часть общемирового культурного наследия, постижение законов которого способно было открыть новые художественные формы. Интерес к декоративно-прикладному искусству Сибири, обозначенный съездом, был также связан с перспективами развития мелкой кустарной промышленности региона.

Эксперименты в области развития художественных промыслов Сибири продолжались. В 1920-е гг. в с. Каменское близ г. Тюмени была основана артель «Коверница». С целью обеспечения поставок изделий косторезного промысла за границу в 1933 г. косторезный цех в г. Тобольске был преобразован в самостоятельную артель «Коопэкспорт»[27].

Большое место в организации и развитии кустарных промыслов Саяно-Алтая в 1920-е гг. занимали региональные музеи. Ориентация на прикладные аспекты деятельности, связанные с оценкой и освоением ресурсов Сибири определяли содержание их деятельности. Алтайский краеведческий музей (г. Горно-Алтайск) развернул активную работу с конца 1920-х гг.; сотрудниками музея осуществлялся сбор этнографических материалов совместно с Промсоюзом, где было создано кустарное производство по изготовлению национальных костюмов[28]. В 1930-е гг. при Алтайском музее был организован художественный отдел. По запросу Всесоюзного комитета по делам искусства им были проведены экспедиции по изучению промыслов, деятельности мастеров и оценке художественных изделий населения Горного Алтая[29].

В 1931 г. Сибирский союз промышленных кооператоров командировал в Хакасию Н. Н. Нагорскую с целью организации производства хакасской национальной вышивки на экспорт. Для Н. Н. Нагорской эта была реальная возможность воплотить в жизнь задачи, поставленные Первым сибирским съездом художников по сохранению аутентичного искусства и промыслов[30].

Исследовательскую деятельность Н. Н. Нагорская начала в 1920-х гг. в качестве сотрудника Новосибирского краеведческого музея (основанного в 1920 г.). Первую поездку Н. Н. Нагорская совершила летом 1926 г. к старообрядцам Алтая; в дальнейшем эта работа была продолжена[31]. Важное значение имела экспедиция

[26] ГАТО. Ф. 173. Оп. 1. Д. 1075а, 442.
[27] Сезева 2009, 40–47.
[28] ГАС РА. Ф. 64. Оп. 1. Д. 5, 79.
[29] ГАС РА. Ф. 64. Оп. 1. Д. 66, 42.
[30] Октябрьская, Павлова, Шаповалов 2008, 10–25.
[31] Гришанова 2003, 553.

Н. Н. Нагорской летом 1929 г. в Колыванский р. Новосибирской обл. с целью изучения гончарного промысла[32].

Экспедиции Н. Н. Нагорской в Хакасию летом 1928, 1930 гг. и в Горный Алтай летом 1930 г. были включены в региональную программу по возрождению и развитию местных кустарных промыслов. В перспективе речь шла о выделении художественных артелей, производящих экспортную продукцию. Создание артели «Улуч Быт», работавшей под руководством Н. Н. Нагорской в г. Абакане в 1931–1932 гг., стало частью движения за сохранение национальных ремесел, являющихся неотъемлемой частью традиционной культуры хакасов.

Деятельность артели пришлась на сложный период. Массовое производство предметов традиционной культуры для внутреннего рынка было нерентабельным. Экономическая реальность России 1920–1930-х гг. делала проблематичным дальнейшее существование артели. Созданная для сохранения и пропаганды народного искусства и обновления жизни сибирских народов, она перестала существовать в 1932 г.; но эксперименты в сфере развития кустарных художественных промыслов Сибири продолжались[33].

В 1920–1930-е гг. активно развивался косторезный промысел Чукотки. В 1928 г. на Чукотскую культбазу у залива Лаврентия был послан инструктор косторезного дела Морозов. Группы резчиков по кости возникли в эскимосских селениях Чаплине, Сирениках, Наукане, Дежневе и Уэлене[34]. В 1931 г. в Уэлене была создана косторезная мастерская. В 1930-е гг. с мастерами Чукотки начали работать профессиональные художники, первым среди которых был А. Л. Горбунков. Самобытное косторезное искусство чукотских мастеров пользовалось большим спросом. В 1937 г. изделия чукотских и эскимосских мастеров были представлены на Всемирной выставке в Париже, на крупнейшей выставке в Нью-Йорке в 1939 г. и проч.[35]

Большое внимание в 1920–1930-е гг. уделялось развитию художественных промыслов Якутии и Забайкалья. В Якутии 30 апреля 1925 г. состоялся первый учредительный съезд кустарно-промысловой кооперации, который принял решение об образовании Союза промысловой кооперации «Иделях». В его состав вошло 9 артелей, в том числе по шитью одежды из ткани и меха и по обработке мамонтовой кости[36].

В первой трети XX в. различные предприятия мелкой и кустарной промышленности Якутии были представлены, в основном, частными мастерскими сельских кустарей и ремесленников. Кроме того, существовало 2 государственных предприятия по обработке дерева и металлов, 10 кооперативных по изготовлению кожевенных и меховых изделий. По данным обследования 1925–1926 гг., около 6 % населения сел и 5 % в городах Якутии были заняты в художественной и прикладной промышленности[37].

---

[32] Новиков 1999, 73–75.
[33] Там же, 10–25.
[34] Митлянская 1972, 43–75.
[35] Там же, 43–75.
[36] Бурнашева 1999, 40–46.
[37] Там же, 67–68.

В 1930-е гг. на базе ставшего известным Кустарного музея был создан Институт художественной промышленности для руководства развитием народного искусства в стране. В 1936 г. В. С. Воронов возглавил работу музея при Институте. Под опеку Института художественной промышленности в Сибири попали ювелирные промыслы Якутии и Бурятии, Тобольская косторезная мастерская, косторезные промыслы Якутии и Чукотки. Началось возрождение ремесленных практик Западной Сибири. Была восстановлена Колыванская камнерезная фабрика на Алтае.

Активизация в сфере организации кустарных промыслов была связана с постановлением ЦИК и СНК СССР «О перестройке работы и организационных форм промкооперации» от 23 июля 1932 г. Согласно этому постановлению, промысловой кооперацией было дано право инициативы в развертывании хозяйственной деятельности, хотя правительство сохраняло жесткий контроль в этой сфере[38]. Следуя государственным решениям, организации на местах пытались реализовать проекты по созданию кустарных промыслов.

Кустарные промыслы стали основным объектом деятельности Института художественной промышленности. С 1930-х гг. в рамках формирующейся советской общественной системы народное искусство как некая целостность, связанная с мировоззрением, бытовым и хозяйственным укладом крестьянства, перестало существовать. Художественные промыслы были адаптированы к коммунистической идеологии, атеизму и стилистике социалистического реализма. Административно-идеологический прессинг сводил на нет природу народного творчества, тем не менее, промыслы продолжали существовать.

Задачи вновь созданного Института заключались в том, чтобы содействовать всемерному развертыванию художественного кустарного производства — обследовать и восстанавливать угасшие промыслы, реконструировать существующие и развивать новые. Сотрудники института проводили последовательный мониторинг российских территорий, в том числе Сибири[39].

В ответ на многочисленные запросы из центра в 1937 г. художественный отдел Алтайского музея дал следующее заключение: «1) Специальных художественных промыслов в районе деятельности музея нет. 2) Имеются отдельные мастера (алтайцы и русские), которые в данное время выявлены музеем, в связи с организацией художественного отдела. 3) Характерных районов в области нет. Выработка художественных бытовых вещей (посуды, костюма) производятся в основном каждой отдельной семьей»[40].

В августе 1938 г. Совещание при Президиуме Крайпромсовета Красноярского края, заслушав доклады представителей Института художественной промышленности, постановило:

«1. Признать необходимым приступить к производству художественных изделий в Красноярском крае, в частности по промыслам строче-вышивальному, кружевному, косторезному, гончарно-керамическому и по обработке металла на базе существующих артелей.

[38] Некрасова 1986, 223.
[39] ГА РФ. Ф. 643. Оп. 1. Д. 18, 2–3.
[40] ГАС РА. Ф. 64. Оп. 1. Д. 66, 46.

2. Обратиться ко всем местным организациям, заинтересованным в этом деле, — управлению по делам искусств, к торговым организациям, музейным работникам, краеведам и искусствоведам об оказании промысловой кооперации содействия в этом деле.

3. Хакасскому и минусинскому [советам] в месячный срок представить доклад о развитии художественных промыслов в их районах, учтя:

а) возможность возобновления производства художественного чугунного литья в селении Абаза Таштыпского района;

б) развитие строчевышивального промысла на базе местных национальных мотивов;

в) развитие художественного гончарно-керамического и косторезного промысла местного значения»[41].

Подобные решения принимались и в других регионах Сибири, однако в целом ситуация в области развития художественных промыслов оставалась неблагополучной. Заключение Института художественной промышленности 1938 г. гласило: «При предварительном ознакомлении с попытками организации художественных промыслов в Сибири — чем же объясняется вопрос неудачи этих попыток. Помимо недостаточного интереса к этому делу со стороны местной промкооперации, помимо отсутствия художественного руководства как в центре, так и на местных организациях, плохого состава руководства ряда артелей, часть которых оказалась прямыми вредителями.

Залогом успеха художественных промыслов является, во-первых, их высокое качество при доступных ценах и надлежащий ассортимент, сбыт которого был бы обеспечен по согласованию с торговыми организациями. Ни того, ни другого из условий не имелось при организации промыслов в Сибири. Что касается камнерезного, косторезного, обработки мрамора, производства керамического и гипсового — все попытки в этой области имели совершенно случайный характер. Организаторской руки не было. Случайно появлялся мастер, начиная производить изделия, уходил мастер — дело бросали.

Весьма отрицательно сказалось на организации промыслов отсутствие по всей территории Сибири и Дальнего Востока хотя бы одной школы художественного промысла, не говоря уже о техникуме. В этой части СССР, так богатой сырьем, до сих пор нет ни одного учебного центра ни по одному художественному промыслу. Нет также почти никакой связи ни с Институтом художественной промышленности, ни с местными музеями, искусствоведами и краеведами.

Особый интерес представляет ознакомление с национальным творчеством народностей Сибири. Национальные мотивы в искусстве Сибири имеют своеобразный характер, они не могут послужить непосредственным образцом для копирования в современной культурной советской обстановке, но, несомненно, могут быть использованы как материал, который может быть положен в основу новой тематики.

Народные мотивы в кустарной промышленности почти вовсе не использованы. Кустарных гнезд в истинном смысле этого слова в Сибири не имеется. Наличные промыслы носят по преимуществу сугубо утилитарный характер. Наиболее

[41] ГА РФ. Ф. 643. Оп. 1. Д. 18, 22–23.

кустарными являются: Омский, Новосибирский, Барнаульский, Якутский, Минусинский. Наиболее развитые промыслы — швейный, меховой, щепной, бондарный, смолокурительный, гончарный, овчинно-шубный. По переписи 1930 г. в Западной Сибири числилось 177, 806 кустарей, в Восточной — 35, 779.

Выделить продукцию художественных промыслов не представляется возможным, т. к. ее по существу не имеется вовсе. Надо лишь отметить кружевные и строче-вышивательные промыслы, которым при большом спросе предстоит большое будущее»[42].

Эксперты не раз отмечали отсутствие достойных художественных изделий из Сибири на международных и всесоюзных выставках. «Когда приезжаешь в Сибирь, с удивлением замечаешь, что местное сырье, идущее на изготовление экспортных художественных изделий, увозится отсюда за тысячи километров, как будто это все еще старая царская колония, не умеющая ничего делать сама. Так корешковый наплыв бересты из Томских и Барабинских массивов вывозится в Киров, который производит из него знаменитые экспортные капо-корешковые изделия (портсигары, спичечные коробки, шкатулки). Опыт выработки этих изделий на месте, предпринятый Томской лесной кооперацией, окончился неудачно. …Заглохло производство художественных керамических изделий Боготольского района, некогда вывозившихся за пределы края. Ничего не слышно о росте национальных художественных промыслов Нарымского и Горно-Шорского районов; сравнялись с землей и заросли непроходимой лесной тайгой места, где были старинные хрустальные заводы Томского района (Зоновский, Рыбловский и другие); в Саролинских рудниках богатейшие залежи мрамора используются на мощение шоссейных дорог. До последнего времени не было организовано производство кружевное и строчевышивальное. Художественная роспись, которой так гордился СССР в самобытных произведениях Палехских, Федоскинских, Мстерских кустарей и в которых так нуждается мощное строительство Новосибирской области (роспись стен санаториев, пионерских домов, клубов), не нашла себе места в Сибири; даже косторезное производство, для которого имеется нужное сырье, за исключением Тобольска, не получило развития в Западной Сибири.

А между тем потребность в бытовых художественных изделиях в Сибири огромна. Необходимо организовать производство художественного текстиля (рубашки, скатерти, портьеры, платья, полотенца), косторезное, капо-корешковое, кружевное, ковровое (по образцу Тюменского), гончарно-художественное, живописное. Задача эта должна быть возложена прежде всего на промысловую кооперацию»[43].

В 1930-е гг. в СССР сложилась противоречивая ситуация. С одной стороны, активизировались усилия со стороны государства, научных и творческих центров в деле организации и поддержки художественных промыслов. Народное искусство должно было, по мысли идеологов культурной политики, олицетворять разнообразие и богатство многонациональной культуры Советского государства. Ряд экспериментов в этом направлении были действительно удачными. Например, косторезный промысел Чукотки развивался на основе устойчивой художествен-

[42] ГА РФ. Ф. 643. Оп. 1. Д. 105, 6–8.
[43] ГА РФ. Ф. 643. Оп. 1. Д. 105. 8–10об.

ной традиции с учетом новаций, продиктованных изменением социокультурного контекста.

Но при отсутствии свободного рынка и творческой самостоятельности в условиях идеологического пресса выживали лишь те центры, которые имели государственную поддержку и работали на экспорт. Потребности в утилитарных вещах на внутреннем рынке удовлетворялись за счет крупного промышленного производства. Поэтому многие начинания в народном искусстве в это время потерпели поражение. Однако, несмотря на негативные тенденции, в 1930-е гг. в Сибири продолжался процесс активного освоения культурных ресурсов региона.

ЛИТЕРАТУРА

Адрианов А. В. 1912: Об орнаменте у сибирских инородцев // Труды Всероссийского съезда художников в Петрограде, декабрь 1911 — январь 1912 г. / Р. Голике, А. Вильборг (сост.). Петроград, 102–108.

Андрианов В. А. 1912: Об искусстве в Томске // Сибирская жизнь, 1912. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http:sun.tsu.ru/mminfo/books/0081–96560/index22.html.

Акулич Е. М. 2004: Музей и регион. Екатеринбург.

Бурнашева Н. И. 1999: Кооперация кустарных промыслов Якутии (1919 — июнь 1941 гг.). Якутск.

Грабарь И. Э. 1919: Для чего надо охранять и собирать сокровища искусства и старины. М.

Гришанова Т. В. 2003: *Нагорская Н. Н.* // Новосибирск: энциклопедия / В. А. Ламин (гл. ред.). Новосибирск.

Дэвлет М. А. 2004: А. В. Адрианов (к 150-летию со дня рождения). Кемерово.

Кенин-Лопсан М. Б. 2000: Традиционная культура тувинцев. Кызыл.

Кочешков Н. В. 1979: Декоративное искусство монголоязычных народов XIX — середина XX века. М.

Луначарский А. В. 1967: Об изобразительном искусстве. Т. 2. М.

Митлянская Т. 1972: Взгляд охотника, чуткость художника // Радуга на снегу. Культура, традиционное и современное искусство народов советского Крайнего Севера / Г. Сальникова (ред.). М., 43–75.

Муратов П. Д. 1974: Изобразительное искусство Томска. Новосибирск.

Муратов П. Д. 1974: Художественная жизнь Сибири 1920-х гг. Л.

Нам И. В. (ред.) 1998: Национальный вопрос в России в программных документах политических партий, организаций и движений России. Начало XX века: Документы и материалы. Томск.

Некрасова М. А. (сост.) 1986: Советское декоративное искусство. Народные художественные промыслы. Материалы и документы 1917–1932. М.

Новиков А. В. 1999: Традиционное гончарство русского населения лесостепи Западной Сибири в конце XIX — первой половине XX в. (вопросы технологии по этнографическим материалам) // Этнографо-археологические комплексы. Проблемы культуры и социума / Н. А. Томилов (ред.). Новосибирск, 73–75.

Октябрьская И. В., *Павлова Е. Ю.* 2007: История одной коллекции. Сибирский стиль в науке и искусстве начала XX в. // Памяти И. Н. Гемуева. Сб. науч. статей и воспоминаний / А. В. Бауло (ред.). Новосибирск, 131–144.

Октябрьская И. В., Павлова Е. Ю., Шаповалов А. В. 2008: Н. Н. Нагорская в истории изучения и возрождения народных художественных промыслов // Этнографические ма-

териалы Н. Н. Нагорской в коллекциях Новосибирского государственного краеведческого музея. Каталог. Новосибирск, 10–25.

Павлинская Л. Р. 1987: Художественный металл бурят XIX — начала XX века в историко-этнографическом аспекте. Л.

Потапов И. А. 1977: Якутская народная резьба по дереву. Якутск.

Саввинов А. И. 2001: Традиционные металлические украшения якутов: XIX — начало XX века. Новосибирск.

Сезева Н. И. 2009: Ковры России. Тюменский ковер. М.

Соктоева И. И. 2006: Ювелирное искусство Бурятии // Народные мастера. Традиции и школы / М. А. Некрасова (ред.). М., 360–371.

Сталин И. В. 1949: Национальный вопрос и ленинизм // И. В. Сталин. Сочинения. Т. 11. М., 333–355.

Труевцева О. Н. 2000: Музеи Сибири во второй половине XX века. Томск.

Ушакова Н. Н. 2008: Народные промыслы в контексте современной культуры // Традиционное и нетрадиционное в культуре России / М. А. Некрасова (ред.). М., 138–162.

Червонная С. 1964: Чонар Даш — камень, который мы режем // Дружба народов. 6, 201–207.

Шиловский М. В. 1995: Общественно-политическое движение в Сибири второй половины XIX — начала XX в. Областники. Новосибирск.

Щетинин М. П. 2008: Художественные промыслы и ремесла Алтайского края. Барнаул.

THE EARLY 20th C. HISTORY OF HANDICRAFTS IN SIBERIA

I. V. Oktyabrskaya, Ye. Yu. Pavlova

The history of folk handicrafts in Siberia is presented within the context of social and cultural changes taking place in Russia before the 1930-s. Socio-political changes in the country brought forth the shift from the search for national style in arts to new ideological values. Yet, folk handicrafts were considered a visiting card of the Soviet state. The interest in decorative and applied arts was connected with the prospects of developing artisan undertaking. In Siberia this process correlated with the ongoing search for ‘Siberian style’.

Key words: traditional artistic culture of Siberian peoples, modernization, folk handicrafts, Siberian artistic style.

© 2010

Е. В. Перевалова

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЙ ПОТЕНЦИАЛ ЮГРЫ И ЯМАЛА: СТРАТЕГИИ СОХРАНЕНИЯ И СОВРЕМЕННЫЕ ФОРМЫ ПРЕЗЕНТАЦИИ*

Статья посвящена актуальным практикам сохранения культурного наследия коренных финно-угорских и самодийских народов Ямало-Ненецкого и Ханты-Мансийского автономного округов. Автор анализирует механизмы и результаты актуализации этнического ресурса северных территорий в единстве законодательных, административных и академических практик. Бытование этноисторических и культовых объектов рассматривается в работе как важнейший фактор сохранения этнического самосознания и культурной самобытности коренного населения региона.

Ключевые слова: Финно-угорские и самодийские народы Урала и Сибири, культурное наследие, этноисторические и культовые объекты, охранное законодательство, этноресурс территории.

Этнокультурное наследие финно-угорских и самодийских народов, на протяжении тысячелетий осваивавших Урал и Западносибирскую равнину, сегодня воспринимается как одно из достояний многонационального урало-сибирского региона. Законодательство Ханты-Мансийского и Ямало-Ненецкого автономных округов гарантирует защиту прав коренных малочисленных народов. Окружные правительства обязуются предпринимать необходимые меры по возрождению, сохранению самобытности и свободному развитию причисленных к данной категории этнических сообществ[1]. Без преувеличения можно сказать, что сегодня этнокультурный потенциал составляет основу региональных идеологий и рассматривается как стратегический ресурс современного социокультурного развития. Эффект от его использования не столь очевиден, как прибыли от разработки нефтегазовых месторождений, но, безусловно, важен для устойчивого геополитического и социального развития регионов.

Возможность использования этноресурса напрямую связана с сохранением историко-культурного наследия. В Югре и на Ямале, прежде чем во многих других регионах Российской Федерации, были созданы и отрегулированы механизмы государственного управления в сфере сохранения объектов культурного наследия. В 1997 г. при Главном управлении культуры Администрации Ханты-Мансийского автономного округа был образован Научно-производственный центр «Наследие». Годом позже при Департаменте культуры и искусства организована Служба государственного инспектора по охране и использованию историко-культурного наследия. В начале 2008 г. она была преобразована в самостоятельную структуру — Службу государственной охраны объектов культурного наследия

*Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РГНФ № 09–01–00396а с использованием материалов Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Историко-культурное наследие и духовные ценности России».

[1] Устав Ханты-Мансийского автономного округа — Югры. Статьи 62, 63, 65, http: // www.admhmao.ru/pravo/ustav/ustav10.htm; Устав Ямало-Ненецкого автономного округа. Статьи 8, 12, http: // www.zaki.ru/pagesnew.php?id=1534&page=4

Ханты-Мансийского автономного округа — Югры, в ее ведение переведен центр «Наследие»[2]. В том же направлении развивалась система охраны памятников на Ямале. В конце 1990-х гг. при Департаменте по культуре, молодежной политике и спорту Администрации Ямало-Ненецкого автономного округа было создано государственное учреждение Окружная инспекция по охране и использованию памятников истории и культуры. В 2005 г. инспекция преобразована в Службу по охране и использованию объектов культурного наследия, в 2008 г. утверждено новое «Положение о службе»[3].

Начиная с 1990-х гг. в Югре и на Ямале довольно активно формируется нормативно-правовая база в области охраны и использования историко-культурного наследия, в частности разрабатываются Положения «Об охране памятников истории и культуры» и «О проведении историко-культурной экспертизы». В 1997 г. Думой Югры был принят закон «О сохранении, использовании, популяризации и охране историко-культурного наследия (памятников истории и культуры) Ханты-Мансийского автономного округа» (№ 18-оз от 14.02.1997). Редакция закона осуществлялась в 2001 (№ 5-оз от 13.02.2001), 2002 (№ 78-оз от 15.12.2002), 2004 (№ 106-оз от 31.12.2004) и 2006 (№ 51-оз от 15.05.2006) годах[4]. В 2006 г. были утверждены законы «О сохранении, использовании, популяризации и государственной охране объектов культурного наследия в Ханты-Мансийском округе — Югре» (№ 64-оз от 29.06.2006) и «О территориях традиционного природопользования коренных малочисленных народов Севера регионального значения в Ханты-Мансийском автономном округе — Югре» (№ 145-оз от 28.12.2006)[5]. Соответственно в 1998 г. Думой Ямала был принят закон «Об охране памятников истории, культуры и архитектуры в Ямало-Ненецком автономном округе» (№ 40-ЗАО от 06.10.1998)[6], в 2006 г. — законы «Об объектах культурного наследия Ямало-Ненецкого автономного округа» (№ 48-ЗАО от 06.10.2006) и «О защите исконной среды обитания и традиционного образа жизни коренных малочисленных наро-

[2] Малышкин, Кениг, Селянина, Шатунов, Визгалов 2006, 132–149; Центр охраны культурного наследия 2007; За щитом государственной охраны 2008.

[3] Служба по охране и использованию объектов культурного наследия Ямало-Ненецкого автономного округа, http: // adm.yanao.ru/19/3/103/; Положение о службе по охране и использованию объектов культурного наследия Ямало-Ненецкого автономного округа, http: // ural-region.net/byamal/positry/watchkkxfq1.htm»; Анализ работы органов по охране памятников историко-культурного наследия Ямала и законодательной базы см.: Фёдорова Н. В. Полуостров Ямал: историко-культурное наследие и проблемы его сохранения // Официальный сайт Ямальской археологической экспедиции, http: // yamalarchaeology.ru.

[4] Закон «О сохранении, использовании, популяризации и охране историко-культурного наследия (памятников истории и культуры) Ханты-Мансийского автономного округа» (№ 18-оз от 14.02.1997), http: // pravo.levonevsky.org/bazazru/texts22/txt22532.htm.

[5] Закон «О сохранении, использовании, популяризации и государственной охране объектов культурного наследия в Ханты-Мансийском округе — Югре» (№ 64-оз от 29.06.2006), http: // khantymansi.news-city.info/docs/sistemsz/dok_ieqchb.htm Закон «О территориях традиционного природопользования коренных малочисленных народов Севера регионального значения в Ханты-Мансийском автономном округе — Югре» (№ 145-оз от 28.12.2006), http: // khantymansi.news-city.info/docs/sistemsa/dok_ieyawb.htm.

[6] Закон «Об охране памятников истории, культуры и архитектуры в Ямало-Ненецком автономном округе» (№ 40-ЗАО от 06.10.1998), http: // yamalonenets.news-city.info/docs/sistemsj/dok_oeqxio.htm.

дов Севера в Ямало-Ненецком автономном округе» (№ 49-ЗАО от 06.10.2006)[7]. На сегодняшний день оба округа имеют достаточный пакет документов, позволяющий эффективно работать в этой области.

Главным направлением деятельности служб по государственной охране и использованию историко-культурного наследия Ханты-Мансийского и Ямало-Ненецкого автономных округов на сегодняшний день остается создание максимально полной базы данных об историко-культурных объектах, проведение их инвентаризации и паспортизации. Территории округов обследованы крайне неравномерно. Масштабы и труднодоступность регионов не позволяют быстро и кардинально изменить положение. В районах интенсивного индустриального освоения (Ямальском, Надымском, Пуровском, Сургутском, Нижневартовском, Нефтеюганском, Белоярском) основным источником финансирования работ по выявлению и инвентаризации историко-культурного наследия выступают хозяйственные организации, в зонах деятельности которых и проводятся основные исследования. В районах, где активной газо- и нефтедобычи не ведется (Шурышкарском, Приуральском, Тазовском, Красноселькупском, Октябрьском, Советском, Ханты-Мансийском), основным источником пополнения данных об историко-культурном наследии становятся специализированные экспедиции, проводимые за счет окружных средств и местных бюджетов[8].

Специфика Ханты-Мансийского и Ямало-Ненецкого автономных округов, в отличие от Уральского и многих других регионов Российской Федерации, заключается в абсолютном преобладании археологических и этнографических объектов над памятниками архитектуры и монументального искусства, что связано с особенностями историко-культурного развития регионов. По данным Службы государственной охраны объектов культурного наследия ХМАО на 2008 г., в Югре на государственный учет было поставлено 4603 объекта, из них: 94 % — памятники археологии, 3 % — этнографии, 2 % — истории, 1 % — архитектуры[9]. По источникам Службы по охране и использованию объектов культурного наследия ЯНАО в том же году, на Ямале насчитывалось 536 объектов культурного наследия, из них: 91,6 % — памятники археологии, 2,6 % — этнографии, 2,4 % — архитектуры, 2,2 % — достопримечательные места, 0,9 % — ансамбли и 0,2 % — сооружения. Два памятника — Усть-Полуйское городище и Мангазея — внесены в федеральный реестр[10].

Как видно из приведенных данных, в окружных реестрах выявленных историко-культурных объектов львиную долю (более 90 %) составляют памятники археологии и лишь единицы — этнической культуры. По приблизительным подсчетам, на 1 октября 2009 г. в Югре значится 208 памятников истории, из них 119

[7] Закон «Об объектах культурного наследия Ямало-Ненецкого автономного округа» (№ 48-ЗАО от 06.10.2006); Закон «О защите исконной среды обитания и традиционного образа жизни коренных малочисленных народов Севера в Ямало-Ненецком автономном округе» (№ 49-ЗАО от 06.10.2006), http: // yamalonenets.news-city.info/docs/sistemss/dok_ieyneo.htm.

[8] Карачаров, Фёдорова (рукопись).

[9] Малышкин, Кениг, Селянина, Шатунов, Визгалов 2006, 132; За щитом государственной охраны 2008, 19.

[10] Закон об окружной целевой программе «Сохранение, использование, популяризация и государственная охрана объектов культурного наследия Ямало-Ненецкого автономного округа на 2009–2011 годы», http: // www.nasledie89.info/2009/03/10/zakon_janao_ot_02122008_g_107zao.html.

святилищ и культовых объектов, 48 кладбищ и одиночных могил и несколько поселенческих комплексов[11]. На Ямале учтены всего 14 объектов этнической культуры[12]. Столь незначительное количество этнографических объектов, зафиксированных в окружных перечнях, связано с неопределенностью в отношении этого вида памятников в российском и окружных законодательствах и с принципами формирования окружных систем государственной охраны.

По российскому законодательству, все археологические памятники являются объектами культурного наследия федерального значения. Основной штат окружных служб охраны составляют профессиональные археологии, что во многом определяет приоритеты научно-практических изысканий. Благодаря такой ситуации вопрос о выявлении и постановке на учет археологических объектов в основном отлажен и в этом направлении органами по охране памятников, прежде всего в Югре, ведется системная работа. С этнографическим ресурсом дело обстоит намного сложнее. Согласно действующей Инструкции, объекты этнической культуры по основным типологическим признакам и функциональному назначению могут быть отнесены к памятникам истории, их категория (общероссийское, республиканское или местное значение) определяется в соответствии с исторической, научной и художественной ценностью[13]. В округах в силу особенностей регионов этнографические объекты правомерно выделяются в особую учетную группу. При включении в списки вновь выявленных объектов историко-культурного наследия происходит условное разграничение: в Ханты-Мансийском автономном округе, например, поселения, кладбища и одиночные могилы причисляются к памятникам истории, а святилища, культовые ансамбли и одиночные объекты — к памятным местам. Более того, в отличие от других видов недвижимых памятников объекты этнической культуры обладают определенной спецификой — как часть «живой» культуры они продолжают функционировать, а значит, могут быть изменены, перестроены, перенесены и уничтожены в процессе культовой или производственной практики. Исходя из этого, сложно относить какой-либо объект к памятникам, т. е. неизменяемой части историко-культурного наследия[14]. Следовательно, учет объектов этнической культуры должен строиться по принципу постоянного обновления и уточнения данных о состоянии сохранности и использования (мониторинга).

Бытование этноисторических (памятных мест, кладбищ) и культовых объектов (культовых комплексов и ансамблей, святилищ и мест жертвоприношений, единичных культовых сооружений и пр.) — важнейший фактор сохранения этнического самосознания и культурной самобытности коренного населения. Государственной регистрации подлежат прежде всего культовые места.

---

[11] Подсчет проводился по спискам вновь выявленных объектов, представляющих историческую, научную, художественную или иную культурную ценность, архива Центра охраны культурного наследия ХМАО «Наследие».

[12] Закон об окружной целевой программе…

[13] Инструкция о порядке учета, обеспечения сохранности, содержания, использования и реставрации недвижимых памятников истории и культуры. Приказ Министерства культуры СССР № 203 от 13.05.1986 Согласовано с Госстроем СССР (письмо № ИР–1682 от 01.04.1986.), http: // www.government.nnov.ru/?id=17810.

[14] Карачаров, Фёдорова (рукопись).

Разрушение культовых мест, как известно, происходило в течение столетий. Первый удар был нанесен в период христианизации урало-сибирских народов, когда «предавались огню и мечу» языческие капища и «шайтаны». Более глубокие разрушения духовных традиций и культовых мест произошли в советский период, когда уничтожались не только святилища, но и физически истреблялись служители культа (шаманы и хранители священных мест), насаждалась новая идеология. Новый урон культовым местам и объектам был нанесен в связи с развитием нефтегазового комплекса, строительством новых городов и дорог. Неудовлетворительная степень сохранности культовых объектов коренного населения Западной Сибири сегодня вызывает немалую озабоченность представителей традиционной культуры, ученых и международной общественности. В этой связи в Югре и на Ямале и было развернуто несколько международных и российских программ по выявлению и картографированию святилищ[15].

С 1999 г. в Ямало-Ненецком автономном округе ведется целенаправленная работа по сохранению культовых мест коренных жителей региона. Департамент по делам малочисленных народов Севера приступил к разработке закона о культовых местах и созданию базы данных святилищ и мест захоронений ненцев и хантов, с целью внесения их в государственный реестр недвижимых памятников истории и культуры округа. Были обследованы Шурышкарский и Приуральский, Ямальский и Тазовский районы. В 2000 г. окружная программа по обследованию культовых объектов получила международную поддержку и была включена в проект «Значение охраны священных мест коренных народов Арктики». По результатам исследований, проводившихся в Тазовском районе, были составлены перечень и краткие описания святилищ (263 объекта)[16] с условной картографической привязкой и подготовлено несколько публикаций[17]. Тем не менее, практически проект остался не доведенным до включения выявленных культовых объектов в государственный список недвижимых памятников или, как предполагалось, — в циркумполярную сеть охраняемых территорий (CPAN)[18].

Заметные сдвиги в вопросе сохранения культовых мест происходят в Ханты-Мансийском округе. Осознавая, что сохранение и воссоздание культовых памятников — один из путей к возрождению традиционной культуры, в 2005 г. Дума Югры приняла Закон «О святилищах коренных малочисленных народов в Ханты-Мансийском автономном округе — Югре» (№ 92-оз от 08.11.2005). Этот правовой документ регулирует отношения в области сохранения, использования и охраны святилищ коренных малочисленных народов (хантов, манси и ненцев), проживающих на территории округа. Он имеет целью обеспечение защиты «исконной среды обитания, традиционного образа жизни данных народов, сохранения их обычаев и верований, реализации прав лиц, относящихся к коренным малочисленным народам, и объединений этих народов соблюдать свои традиции и совершать религиозные обряды, содержать и охранять культовые места».

---

[15] Балалаева 1999, 139–156; Дмитриева 1999, 113–138; Харючи 2003, 17–19.

[16] Международный проект «Значение охраны священных мест коренных народов Арктики: социологическое исследование на Севере России», http: // www.finugor.ru/?q=node/2858; http: // ural.rian.ru/society/20070405/81550059.html

[17] Значение охраны священных мест Арктики 2007; Лар 2001; Лар 2003.

[18] Закон об окружной целевой программе…

Под святилищем коренных малочисленных народов понимается «элемент природного ландшафта, считающийся священным местом в силу его значимости для религии и для отправления религиозных обрядов данных народов». Святилище в соответствии с законодательством должно быть признано «выявленным объектом культурного наследия автономного округа или включенным в единый государственный реестр объектов культурного наследия (памятников истории и культуры) народов Российской Федерации в качестве объекта культурного наследия автономного округа»[19]. В государственный реестр заносятся культовые объекты, о которых имеются достоверные сведения по результатам специального обследования, включая натурное изучение и описание, экспертную оценку значимости и сохранности, картографирование и пр. Но постановка на учет культового объекта — весьма болезненный и сложный вопрос, невнимание или некорректное отношение к которому может привести к росту социально-политической напряженности и межнациональному конфликту (многие культовые места табуированы, посещение их посторонними часто вызывает негативную реакцию местного коренного населения).

В целом ситуация в отношении к постановке на государственный учет культовых объектов среди представителей коренного малочисленного населения и общественных организаций Югры и Ямала весьма различна. Что касается действующих святилищ, то тут подход как будто бы ясен: включать или не включать в реестр памятников историко-культурного наследия тот или иной объект — выбор представителей этнического сообщества, проживающего на данной территории и осуществляющего обрядовую практику на конкретном культовом месте. Не секрет, что многие представители коренного населения до сих пор считают, что сохранение местоположения святилища в тайне является лучшей его защитой. В то же время нередко приходится сталкиваться с обстоятельствами, когда хранители святилищ или местные жители вынужденно обращаются в органы по охране памятников через муниципальные власти, понимая, что это единственно возможный путь сохранения культового места ввиду активного промышленного освоения территории (Нижневартовский и Белоярский районы ХМАО). Относительно «оставленных» культовых мест встречаются различные, и даже диаметрально противоположные, суждения. Так, существует точка зрения, что такие святилища не следует сохранять и включать в реестр памятников культурного наследия: «пусть лучше сами исчезнут» (Шурышкарский район ЯНАО). Вместе с тем бытует мнение, что культовые места непременно должны охраняться государством: «хоть что-то останется от стремительно исчезающей традиционной культуры».

Так или иначе, но необходимость вновь обратиться к вопросам сохранения этнокультурного потенциала вызвана не просто стремлением к возвращению традиционного образа жизни и возрождению памятников культуры среди коренного населения, а ростом этнополитической и этнокультурной активности Югры и Ямала. Большинство культовых памятников связано с религиозно-мифологическими представлениями, с историей заселения края и реальными историческими

[19] Закон «О святилищах коренных малочисленных народов в Ханты-Мансийском автономном округе — Югре». (№ 92-оз от 08.11.2005), http: // www.dumahmao.ru/zclass/thelegaldeviceisstate/kornarsever/kornarsever_143.htm

событиями. Даже святилища, на которых активной культовой практики не происходит, остаются главными составляющими мифологической картины коренных народов Севера. Исходя из этого, следует, опираясь на постоянный мониторинг, максимально оптимизировать работу по выявлению и инвентаризации культовых объектов. В этой связи отрадно отметить, что многие муниципальные органы власти проявляют серьезную заинтересованность и стремятся зафиксировать имеющиеся на их территории этнокультурные памятники ввиду их большой значимости как для местных этнических сообществ, так и для устойчивого развития региональный идеологии. В правительствах округов постоянно обсуждаются и принимаются конкретные программы по сохранению объектов культурного наследия. На Ямале, например, одна за другой были запущены целевая ведомственная программа «Охрана, использование и популяризация объектов культурного наследия ЯНАО на период 2007–2008 годы» и окружная целевая программа «Сохранение, использование, популяризация и государственная охрана объектов культурного наследия Ямало-Ненецкого автономного округа на 2009–2011 годы». В первую очередь они сориентированы «на выявление и охрану памятников культуры коренных малочисленных народов Севера»[20].

Непросто оценить значимость того или иного этнографического объекта, а тем более, выстроить стратегию и тактику его сохранения и использования. Музеефикация этнографических объектов, несмотря на проведение различного рода мероприятий (этнических праздников, фестивалей, ярмарок и пр.), приводит к полному или частичному исключению их из культурной среды. Музеефицированные этнографические объекты выглядят «замороженными», лишившись главной составляющей, призванной сохранять культурное наследие народа, — естественного бытования и развития. Один из вариантов — создание особо охраняемых территорий или заповедников, позволяющих сохранять объекты в естественном ландшафтном и этническом окружении[21]. К сожалению, пока в Урало-Сибирском регионе примеров реализации подобных проектов немного. В частности, завершена разработка «Проекта зон охраны историко-культурного и природного наследия на территории урочища Барсова Гора» (Сургутский район ХМАО), создание на его территории историко-культурного заповедника регионального значения внесено в схему территориального планирования округа[22]. Природно-археологические комплексы «Соровские озера» и «Зимние Совкунины» объявлены землями историко-культурного назначения, планируется резервирование земель для создания природного парка «Пунси» (Нефтеюганский район ХМАО). Стоит вопрос об определении статуса природного парка «Нум-то» (Белоярский район ХМАО), на территории которого выявлены и значатся в окружном реестре памятников истории и культуры археологические и этнографические объекты.

В Шурышкарском районе Ямало-Ненецкого автономного округа на базе парка-музея «Живун» предполагается создание историко-культурного заповедника традиционной культуры малочисленных народов регионального значения. Опыт

[20] Закон об окружной целевой программе…

[21] Карачаров, Перевалова 2003а, 338–344.

[22] Постановление Правительства автономного округа «Об утверждении Схемы территориального планирования ХМАО — Югры» (№ 349-п от 24.12.2007), http: // khantymansi.news-city.info/docs/sistemsr/dok_iegmwz.htm; Ведмидь 2008, 23–44.

организации охранных мероприятий на культовых объектах единичен. В 2003 г. было подготовлено «Обоснование по созданию историко-культурного заповедника в бассейне реки Аган (Эвут-рап)» (Нижневартовский район ХМАО)[23], наряду с Барсовой Горой культовый комплекс Эвут-рап внесен в проект территориального планирования Ханты-Мансийского округа[24]. Вместе с тем для сохранения и достойной презентации этноресурса регионов видится целесообразным формирование сети охранных зон и заповедников, позволяющих создать условия для сохранения культурного своеобразия крупных территориальных групп коренного населения регионов.

Культура жива в развитии, и нельзя говорить о ее возрождении, стремясь лишь реставрировать прошлое. Поиск решений должен идти в направлении интеграции элементов традиционной и современной культур, что невозможно без всестороннего изучения культуры и понимания динамики ее развития. В современном мире варианты использования и презентации этноресурса, как показывает практика, могут быть самыми разными. На территории упомянутого выше действующего культового комплекса Эвут-рап коренное население (ханты и лесные ненцы р. Аган) регулярно устраивает жертвоприношения и культовые обряды, а ученые проводят лимитированные (согласованные с хозяином святилища и главой общины) археологические, этнографические и экологические исследования. На правом берегу устья р. Полуй в черте города Салехарда расположен Ангальский мыс (хант. *Лонгх авыт нёль* — Мыс богов). Здесь исстари находилось знаменитое языческое капище, названное главой Обдорской духовной миссии и просветителем края начала XX в. отцом Иринархом «оплотом древней веры остяков и самоедов»[25]. Ныне древнее святилище стало местом проведения различных фестивалей и мероприятий окружного значения с включением этнической составляющей и одновременно объектом возрождения традиционных жертвоприношений различными этническими сообществами (хантами, ненцами и коми-зырянами). По окружной целевой программе «Сохранение, использование, популяризация и государственная охрана объектов культурного наследия Ямало-Ненецкого автономного округа на 2009–2011 годы» на священном месте «Ангальский мыс» должна быть проведена историко-культурная экспертиза, по результатам которой будет определен правовой статус объекта[26] и отрегулированы стратегия и режим его использования.

В последнее десятилетие социально-культурная политика окружных правительств направлена на развитие въездного туризма, индустрия которого ориентирована на сохранение благоприятной экологической ситуации, археологических и исторических памятников и традиций населяющих регион народов. На территории Югры и Ямала имеются все условия для развертывания этнотуризма. Исходя из этого, именно с туризмом и музейным делом могут быть связаны формы презентации традиционных культур. В рамках окружных программ по формированию турпродукта должны быть разработаны специальные этномаршруты, содер-

[23] Карачаров, Перевалова 2003б.

[24] Постановление Правительства автономного округа «Об утверждении Схемы территориального планирования…».

[25] Иринарх 2, 1910, 71; 4, 183.

[26] Закон об окружной целевой программе…

жащие посещение стойбищ, проведение национальных праздников, организацию охоты, рыбалки, сбор ягод, катание на лодках, лыжах и оленьих упряжках и пр.[27] Возможно включение в систему туристской индустрии отдельных культовых объектов. Так, посещение известного с XVIII в. капища Богатыря Малой Оби (хант. *Ай Ас торума*, манс. *Аяс-ойка* или *Щахыл торум*)[28], расположенного на берегу р. Северная Сосьва в лиственничной роще в черте пгт Березово, может войти в туристский маршрут местного музея и регулярных теплоходных экскурсий.

Согласно преданиям обских угров, город-крепость могущественного божества, хранителя людей и земли Нижней Сосьвы, имевшего облик человека и лебедя (в некоторых версиях — речной чайки), находился на том самом месте, где с приходом в Сибирь русских была поставлена Богородицкая церковь. По желанию *Ай Ас торума*, его святилище было перенесено на восток к юртам Непкиных. Несмотря на перемещение капища, храм в Березово, по представлениям коренного населения, был «поименован» их языческому божеству, отчего ханты и манси называли березовскую церковь домом *Аяс ойки*. Традиция эта сохраняется и сегодня. В лиственничной роще ежегодно совершаются обряды. Последнее крупное жертвоприношение устраивалось в 1993 г., во время празднования 400-летия Березово.

Одна из наиболее ярких и востребованных форм презентации этноресурса — музеи. Сеть музейных учреждений Северо-Западной Сибири представлена краеведческими, историко-этнографическими, художественными музеями и музейно-выставочными центрами. Наиболее музеефицирован Ханты-Мансийский автономный округ — Югра, где насчитывается 39 (5 государственных и 34 муниципальных) музеев[29]. Многим из них свойственна эколого-этнографическая направленность, и это вполне оправдано: северная этнография весьма колоритна и привлекательна для посетителей, вызывает огромный интерес у зарубежных туристов. Успешно функционируют музеи под открытым небом и экомузеи, коллективы которых традиционно занимаются изучением локальных этнических общностей, культуры и быта народов Севера. Среди них: созданный по инициативе Ювана Шесталова и Еремея Айпина Этнографический музей-заповедник «Торум маа» (г. Ханты-Мансийск), «выполненный руками» местного энтузиаста Александра Ядрошникова «Музей Человека и Природы» д. Русскинская (Сургутский район ХМАО), основанный Юрием Вэлла (Айваседо) Эколого-этнографический музей в п. Варьеган (Нижневартовский район ХМАО) и другие. Каждый из этих музеев по-своему уникален. Однако большинство из них были созданы в период нефтяного бума на основе памятников народной архитектуры, вывезенных с мест бытования, и только немногие организованы на территории исторического возникновения в природно-ланшафтном и этническом окружении. Представления об экомузее, как правило, не выходят за рамки этнографического музея под открытым небом, поэтому музейные экспозиции и фонды немногим отличаются друг от друга (однородность материала, единство принципов и методов построения экспозиций и пр.). Вместе с тем, нельзя не подчеркнуть, что местные музеи, представляя

[27] Антипина, Зенько 2002, 56–59; Головнев 2007.

[28] Гондатти 1884, 57–58; Дунин-Горкавич 1996, прил. I, 13–14; Ромбандеева 2003, 56, 74; Бауло 2002, 7–8; Гемуев 2001, 34–35.

[29] Яковлев 2008.

различные локальные группы коренного населения и их традиции, активизируют и мобилизуют этнический потенциал региона, и в этом их основная ценность.

Во многих музеях этнографического профиля работают сотрудники из числа представителей коренных народов. Уже само их присутствие придает музейным экспозициям дополнительный колорит. Деятельность национальных музейных коллективов, как правило, включает всевозможные этнопрограммы: проведение национальных праздников с традиционной кухней, организацию экскурсий на традиционные места проживания и пр. Члены коллектива «Торум-маа» видят в своем музее «органичную среду для проведения праздников и обрядов»[30], не случайно музейная территория выступает как главная окружная этноплощадка при проведении самых различных российских и международных форумов. Более того, сотрудники считают свое детище — «музеем плоть от плоти национальной культуры, надеждой на национальное возрождение, средством культурного выживания и культурного самоопределения двух народов (хантов и манси)»[31]. Взаимодействие с местными музеями — наполнение музейных коллекций, реконструкции объектов традиционной культуры и проведение мероприятий, изготовление сувенирной продукции — становится одной из статей доходов коренных жителей. Из их числа появляются индивидуальные предприниматели, занимающиеся обслуживанием туристических маршрутов и изготовлением продукции народно-художественных промыслов.

В городских музеях Ханты-Мансийского и Ямало-Ненецкого округов уделяется большое внимание представлению этнографических коллекций. В конце XX — начале XXI столетия были проведены реконструкции музеев почти всех крупных городов Югры (Ханты-Мансийска, Сургута, Нижневартовска, Березова, Югорска, Нягани, Радужного) и появились оригинальные этнографические экспозиции. В декабре 2008 г., к 75-летию округа, в головном музейном учреждении — Музее природы и человека г. Ханты-Мансийска была открыта уникальная по своему замыслу и решению экспозиция «Связь времен» («Этнографическое Бюро», руководитель член-корреспондент РАН А. В. Головнёв). Она представляет Югорский край в трехмерности пространства-времени. Первое измерение — «Ритм биосферы» — представляет древнюю и современную природу Югры, второе — «Историческое время» — историю Обь-Иртышья с эпохи камня до наших дней, третье — «Мифологическое время» — мифо-ритуальный цикл культур обских угров (хантов и манси).

Экспозиция «Мифологическое время» включает семь композиций-ступеней:

- «Колыбель» — миг сотворения мира и человека, когда с неба на еще зыбкую землю спускается на золотой цепи люлька, и богиня земли-материнства *Калтащ* открывает счет человеческим судьбам;
- «Игра» — жизненное пространство, полное символов мужского и женского, где через лабиринт знаков и загадок человек совершает путь от детской игры к взрослому ритуалу;
- «Времена года» — многоцветие и многозвучие месяцев и сезонов традиционного календарного круга, в котором течет мифологическое время;
- «Святилище» — картина священного пространства таежного Приобья,

[30] Музей под открытым небом «Торум маа», http: // www.ikz.ru/culture/torum_maa/

[31] Этнографический музей под открытым небом «Торум Маа», http: // www.museum.ru/M3025.

в центре которого располагается обитель могущественной богини *Вут-Ими*, одна из инкарнаций которой известна в средневековых легендах под именем Золотой Бабы;

- «Небесный всадник» — образ бога-странника и культурного героя *Мир-сусне-хума*, объезжающего мир на крылатом коне и следящего за порядком на земле;
- «Когтистый старик» — медвежий миф, ведущий из лесной чащи к танцевальному дому, где шумит ночное медвежье игрище;
- «Шаман» — тонкая паутина шаманского мировидения, сочетающая образы духов-помощников и знаменитых в прошлом избранников духов[32].

В экспозиции сосуществуют несколько систем воздействия на посетителя — звук, видео, виртуальные экскурсии и мультимедиа составляющие. Аудиосопровождение экспозиции «Мифологическое время» представляет собой композицию природных и бытовых звуков с аутентичными записями угорского фольклора. Основной задачей его является создание эффекта объемности и полифоничности мифо-ритуального и жизненного пространства обских угров. Экспозиция «Мифологическое время» дополнена пятью короткометражными фильмами. Каждый фильм включает несколько киноновелл, призванных раскрыть мифоритуальный контекст. Сценарии и режиссура фильмов основаны на сочетании нарратива (рассказа, мифа), соотносимого с мифом ритуала и близкого или идентичного экспозиционному предметного ряда. Стационарную экспозицию дополняют и расширяют виртуальные экскурсии. Судя по отзывам специалистов, гармоничное сращение этих систем дает поразительный эффект и своеобразное ощущение пространства и времени в ауре этнокультурной самобытности Югры.

Еще одна из форм презентации этноресурса — проведение кинофестивалей. Сегодня это направление активно развивается как в Югре, так и на Ямале. В Ханты-Мансийском округе организуются кинофестивали с выраженной этнокультурной направленностью. В 1996 г. в столице Югры стартовал Международный экологический телефестиваль «Спасти и сохранить»[33], а в следующем году — Международный фестиваль телевизионных программ и фильмов «Золотой бубен»[34]. В свою очередь, Салехард стал резиденцией Российского фестиваля антропологических фильмов (РФАФ). С момента становления и по сей день РФАФ является единственным в стране полноформатным конкурсным фестивалем, представляющим стремительно развивающийся жанр антропологического кино, в конкурсных и информационных программах которого широко представлены фильмы о народах Севера. Заметную роль в организации фестиваля и развитии антропологического кино играют представители коренного населения. Например, постоянной участницей и многократным лауреатом РФАФ является известная ненецкая писательница и кинорежиссер Анастасия Лапсуй (на последнем, VI–м, фестивале в 2008 г. она, совместно с Маркку Лехмускаллио, удостоена приза «Лучшая работа антрополога» за фильм «Недарма»). Примечательно, что три из шести

[32] Южанинова 2003.

[33] Официальный сайт Международного экологического телефестиваля «Спасти и сохранить», http: // ugoria.tv/fest.

[34] Официальный сайт Международного фестиваля телевизионных программ и фильмов «Золотой бубен», http: // www.miradox.ru/node/129.

гран-при РФАФ получили фильмы о народах Ямала и Югры: «Путь к святилищу» (реж. А. Головнёв, I РФАФ), «Маленькая Катерина» (реж. И. Головнёв, IV РФАФ), «Яптик-хэсе» (реж. Э. Бартенев, V РФАФ)[35]. Самый северный в мире кинофестиваль уже обрел популярность и международный авторитет среди российских и зарубежных кинематографистов, менеджеров культуры, исследователей Севера. Сегодня РФАФ служит, помимо прочего, экспериментальной площадкой для поиска новых форм для выражения не только ностальгии по уходящим ценностям культур, но и соучастия в сегодняшнем поиске идентичности и культуротворчестве.

Продолжением РФАФ является международный «Кочующий Северный Кинофестиваль» (КСК). В его коллекции антропологическое кино разных жанров, российские зарубежные фильмы о Севере и северянах. Фестиваль кочует по Северу Евразии и Нового Света, представляя свои программы на кинофестивалях, телеканалах, культурных, научных и общественных форумах. Он объединяет авторов и любителей кино разных стран, регионов, культур, перешагивая языковые и политические барьеры. С неизменным успехом кинофестиваль и его программы презентируются в северных регионах России (Великом Новгороде, Санкт-Петербурге, Перми, Ханты-Мансийске, Сургуте, Салехарде, Новосибирске, Барнауле, Норильске, Улан-Удэ, на Чукотке) и многих странах мира: США (Майями и Нью-Йорк), Исландии (Акурейри), Финляндии (Оулу), Канаде (Йеллоу-Найф), Норвегии (Киркенес), на Шпицбергене (Баренцбург)[36].

Мы коснулись лишь отдельных аспектов использования и презентации этноресурса. В заключение отметим, что реализация мегапроекта «Урал промышленный — Урал Полярный» и грядущее интенсивное промышленное освоение Ямала, безусловно, представляют новую угрозу разрушения уникальных памятников истории и культуры автономных округов, что неизбежно приведет к дальнейшей трансформации традиционной культуры коренных малочисленных народов Югры и Ямала. В этой ситуации, во избежание безвозвратной утраты, региональный этноресурс должен занять значимую экономическую и социально-культурную нишу, вызвать повышенное внимание региональных администраций и экспертного сообщества.

ЛИТЕРАТУРА

Антипина Н. А., Зенько А. П. 2000: Некоторые аспекты развития нетрадиционных видов туризма на территории Тюменской области // Научный вестник. Вып. 9. Актуальные проблемы археологии и этнологии Ямала / А. П. Зенько, А. М. Сязи, Т. Б. Лаптандер (ред. кол.). Салехард, 56–59.

Балалаева О. 1999: Священные места хантов Средней и Нижней Оби // Очерки истории традиционного землепользования хантов. (Материалы к атласу). Екатеринбург, 139–156.

Бауло А. В. 2002: Культовая атрибутика березовских хантов / И. Н. Гемуев (ред.). Новосибирск.

Ведмидь Г. П. 2008: Градостроительный аспект планировки территорий зон историко-культурного назначения (на примере урочища Барсова Гора» // Сохранение археологического наследия в условиях интенсивного хозяйственного освоения: опыт, проблемы,

[35] Официальный сайт Российского фестиваля антропологических фильмов, http: // rfaf.ru .

[36] Официальный сайт Кочующего Северного кинофестиваля, http: // www.norfest.ru.

решения. Сборник докладов II Научно-практической конференции / А. В. Новиков (ред.). Ханты-Мансийск, 23–44.

Гемуев И. Н. (ред.) 2001: Мифология манси (Энциклопедия уральских народов, II). Новосибирск.

Головнев А. В. (рук. проекта) 2007: Музейный объект «Луговское» в индустрии туризма Югры. Концептуальный эскиз. Екатеринбург.

Гондатти Н. Л. 1888: Следы языческих верований у маньзов // Известия императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. Т. XLVIII. Вып. 2. Труды этнографического отдела. Кн. VIII. М., 49–73.

Дмитриева Т.Н. 1999: Топонимическая картина территории проживания ханты (особенности структуры и семантики хантыйских топонимов) // Очерки истории традиционного землепользования хантов. (Материалы к атласу). Екатеринбург, 113–138.

Дунин-Горкавич А. А. 1996: Тобольский Север: в 3-х т. Т. III: Этнографический очерк местных инородцев. М.

Значение охраны священных мест Арктики: исследование коренных народов Севера России: по материалам международного проекта «Значение охраны священных мест коренных народов Арктики: социологическое исследование на Севере России». 2007. Салехард.

Иринарх (Шемановский И. С.) 1910: В дебрях крайнего северо-запада Сибири // Православный благовестник. 2, 71–77; 4, 180–189.

Карачаров К. Г., Перевалова Е. В. 2003а: К проблеме сохранения традиционной культуры // Угры. Материалы VI Сибирского симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири» (9–11 декабря 2003 г., г. Тобольск) / А. В. Нескоров (ред.). Тобольск, 338–344.

Карачаров К. Г., Перевалова Е. В. 2003б. Обоснование создания историко-культурного заповедника «Эвут-рап» в среднем течении р. Аган. МУ Нижневартовского района и Центр историко-культурного наследия. Архив АСА. Ф. 1/152. Нефтеюганск.

Карачаров К. Г., Фёдорова Н. В. Программа по выявлению, сохранению и изучению историко-культурного наследия Ямало-Ненецкого автономного округа (рукопись).

Кениг А. В., Зайцева Е. А. (авт.-сост.) 2007: Центр охраны культурного наследия. Ханты-Мансийск.

Лар Л. А. 2001: Мифы и предания ненцев Ямала. Тюмень.

Лар Л. А. 2003: Культовые памятники Ямала. Хэбидя'Я. Тюмень.

Малышкин А. В., Кениг А. В., Селянина М. Ю., Шатунов Н. В., Визгалов Г. П. 2006: Археологическое наследие Югры в социокультурном процессе // Археологическое наследие Югры. Пленарный доклад II Северного археологического конгресса. 24–30 сентября 2006 г., г. Ханты-Мансийск / В. И. Стефанов, Е. В. Перевалова (ред.). Екатеринбург–Ханты-Мансийск, 132–149.

Ромбандеева Е. И. 2003: История народа манси (вогулов) и его духовная культура (по данным фольклора и обрядов). Сургут.

Харючи Г. Н. 2003. К вопросу об охране священных мест тундровых ненцев // Научный вестник. Вып. 10. Салехард, 17–19.

Южанинова М. (отв. ред.) 2003: Мифологическое время (Альбом-каталог, I). М.

Яковлев Я. А. (ред.) 2008: За щитом государственной охраны: Службе государственной охраны объектов культурного наследия Ханты-Мансийского автономного округа — Югры — 10 лет. Ханты-Мансийск.

Яковлев Я. А. (ред.) 2008: Музеи Ханты-Мансийского автономного округа — Югры (Путеводитель). Ханты-Мансийск.

ETHNO-CULTURAL POTENTIAL OF YUGRA AND YAMAL (PRESERVING STRATEGY AND PRESENT-DAY PRESENTATION)

Ye. V. Perevalova

The article deals with the current practice of preserving native Finno-Ugric and Samodian cultural heritage of Yamalo-Nenets and Khanty-Mansi Autonomous Areas. The author analyzes methods and results of using ethnic resources of northern territories on the basis of legislature, management and academic techniques. Ethno-historical and cult objects are regarded as an important factor in preserving ethnic identity and cultural originality of native population of the area.

Key words: Finno-Ugric and Samodian ethnos of the Ural and Siberia, cultural heritage, ethno-historical and cult objects, protection legislation, ethic resource of the area

PERSONALIA

К ЮБИЛЕЮ ПРОФЕССОРА С. Г. ШУЛЕЖКОВОЙ

20 ноября 2010 г. отметила свой 70-летний юбилей Заслуженный работник высшей школы, Почётный профессор Магнитогорского государственного университета, доктор филологических наук Светлана Григорьевна Шулежкова – учёный-лингвист, хорошо известный научному сообществу филологов России и Зарубежья. Авторитетный фразеолог, она является автором около 300 публикаций, самыми значительными из которых стали монография «Крылатые выражения русского языка, их источники и развитие» (Челябинск, 1995; М., 2002), «Словарь крылатых выражений из области искусства» (М., 2003), «Rosyjsko-polski słownik skrzydlatych słów» (Łask, 2003) (соавторы W. Chlebda, W. M. Mokijenko), «Большой словарь крылатых слов и выражений русского языка» (в соавторстве с В. П. Берковым и В. М. Мокиенко) (Магнитогорск; Greifswald, 2008–2009), «Фразеологический словарь старославянского языка» (в соавторстве с членами Научно-исследовательской словарной лаборатории и кафедры общего языкознания и истории языка МаГУ) (М., 2010) и др. Кроме теоретических и лексикографических исследований, в научном арсенале С. Г. Шулежковой широко представлены учебники и учебные пособия по историко-лингвистическим дисциплинам и теории языка: «Старославянский язык» (в соавторстве с Г. А. Турбиным) (Свердловск, 1989; Магнитогорск, 1991, 1999; М., 2002), «История лингвистических учений» (М., 2004, 2006, 2007, 2008), «Общее языкознание» (Магнитогорск, 2005) «Старославянский язык, древ-

нерусский язык и историческая грамматика русского языка: опыт сопоставительного изучения» (М., 2010) и др.

Жизненный путь профессора С. Г. Шулежковой может стать предметом отдельной книги. Светлана Григорьевна родилась в Киеве, за несколько лет до начала Великой Отечественной войны. 23.06.1941 г. отца С. Г. Шулежковой арестовали, он погиб в 1943 г. в Кемеровском лагере для политзаключённых. В 1942 г. деревню, в которой жила семья Светланы Григорьевны, оккупировали немцы, в 1944 г. всё население было угнано в Германию. После разгрома фашистов мать с детьми вернулась в Советский Союз, но как члены семьи врага народа они были сосланы в Казахстан. В 1946 г. в Акмолинске мать умерла и двое старших детей попали в детский дом. В глухом казахском селе Новокубанка Светлана Григорьевна закончила среднюю школу.

В 1962 г. С. Г. Шулежкова с отличием завершила обучение на историко-филологическом факультете Челябинского государственного педагогического института (ЧГПИ) и работала учителем русского языка и литературы в средней школе Брединского района. С 1963 по 1966 гг. она обучалась в аспирантуре при ЧГПИ и после её окончания была направлена в Магнитогорский государственный педагогический институт (сейчас — Магнитогорский государственный университет), где начала трудиться в должности старшего преподавателя кафедры русского языка. В 1967 г. в МГПИ им. В. И. Ленина Светлана Григорьевна защитила кандидатскую диссертацию «Устойчивые словосочетания в языке южноуральских официально-деловых документов XVIII в.».

С 1980 по 1985 гг. С. Г. Шулежкова заведовала кафедрой русского языка МГПИ, в 1989 г. она основала кафедру общего языкознания и истории языка. Не одно поколение студентов-филологов помнит блестящие лекции по старославянскому языку, исторической грамматике, истории русского литературного языка, общему языкознанию, истории лингвистических учений. На вечерах встречи выпускников бывшие студенты часто вспоминают яркие спецкурсы Светланы Григорьевны по антропонимике, языку старообрядческой литературы, исторической фразеологии, крылатологии.

Основанием для научной работы со студентами стал кружок, открытый С. Г. Шулежковой ещё в 1968 г. Члены объединения занимались проблемами исторической фразеологии и крылатологии. Собрания часто проходили дома у Светланы Григорьевны, т. к. ей не с кем было оставить двух маленьких детей и племянницу, дочь умершей сестры, которую она воспитывала как родную. На базе кружка было написано множество курсовых работ, защищено около 60 дипломных исследований. Его члены регулярно выступали с докладами на внутривузовских, региональных и всероссийских научных конференциях. Из числа кружковцев-дипломников (при отсутствии аспирантуры в МГПИ) лучшие поступали в аспирантуры Москвы и Ленинграда.

В 1995 г. в Санкт-Петербургском государственном университете С. Г. Шулежкова защитила докторскую диссертацию. Её монография «Крылатые выражения русского языка, их источники и развитие» стала первым серьёзным исследованием в новой области языкознания – крылатологии. В ней автор пишет о крылатых выражениях как особых языковых единицах, рассказывает о путях и источниках

формирования фонда крылатых единиц русского языка, анализирует условия превращения обычных цитат в крылатые.

Жизнь профессора С. Г. Шулежковой в вузе подтверждает справедливость известного высказывания: талантливый человек талантлив во всём. В 1991 г. она была назначена проректором по учебной работе на заочном отделении и девятнадцать лет возглавляла эту службу, практически создала специфический учебный отдел. В первые годы проректорства Светлана Григорьевна ещё возглавляла кафедру общего языкознания на общественных началах.

По инициативе С. Г. Шулежковой в 1990 г. на факультете русского языка и литературы МГПИ было открыто историко-филологическое отделение (позже оно переросло в исторический факультет), в 2001 г. при Магнитогорском государственном университете (МаГУ) была создана и действует Научно-исследовательская словарная лаборатория, на базе которой выполняются дипломные, кандидатские, докторские исследования, готовятся к изданию словари. Так, сотрудники лаборатории и члены кафедры общего языкознания и истории языка во главе с С. Г. Шулежковой подготовили и издали первый словарь – словарь молодёжного жаргона г. Магнитогорска «Фильтруй базар» (Магнитогорск, 2002; автор словаря – проф. Б. Б. Максимов при жизни успел, к сожалению, только собрать материалы к словарю). Далее была составлена энциклопедия МаГУ «Люди, дела, традиции» (Магнитогорск, 2003). В эту книгу вошли сведения о преподавателях и сотрудниках, а также о всех структурных подразделениях МГПИ-МаГУ с начала его существования до настоящего времени (энциклопедия переиздавалась в 2007 г.). С 2003 г. коллектив учёных под руководством С. Г. Шулежковой начал работу над старославянским фразеологическим словарём. В 2009 г. вышли «Материалы к фразеологическому словарю старославянского языка» (Магнитогорск, 2009), а в 2010 г. – «Фразеологический словарь старославянского языка» (малый) (М., 2010). В настоящее время ведётся работа по составлению «Большого фразеологического словаря старославянского языка».

После открытия в 1996 г. аспирантуры при кафедре общего языкознания и истории языка под руководством С. Г. Шулежковой началась подготовка кандидатов филологических наук. С 1997 по 2008 гг. было защищено 12 кандидатских диссертаций.

С. Г. Шулежкова организует, редактирует и издаёт межвузовские сборники научных работ «Благословенны первые шаги...» (опубликовано 6 выпусков; Магнитогорск, 1997–2005), альманах «Пушкин», в котором принимали участие филологи России, Украины, Германии, Польши, Болгарии (издано 3 выпуска; Магнитогорск, 1999–2002), литературно-художественные сборники «Гармонии таинственная власть…» (вышло 3 выпуска; Магнитогорск, 1992–2002), коллективные монографии «От языковой картины мира средневекового славянина к современной русской языковой картине мира» (в 2-х частях, Магнитогорск, 2007–2008), «Духовные истоки русской языковой картины мира и тенденции её развития» (Магнитогорск, 2010). Она выступила инициатором и ответственным редактором юбилейных изданий МаГУ (исторического очерка «МаГУ: вчера и сегодня», цикла очерков о лучших людях МаГУ «Когда соединим слова и руки…» (Магнитогорск, 2002).

Масштаб личности Светланы Григорьевны особенно ярко проявляется во время устройства научных форумов, всегда международного ранга. В Магнитогорск приезжают самые известные фразеологи и лексикографы России, ближнего и дальнего зарубежья. Так, в 2003 г. была проведена международная конференция «Интертекст в художественном и публицистическом дискурсе», в 2005 г. — международная конференция «Россия — Польша: филологический и историко-культурный дискурс» (совместно с историческим факультетом МаГУ), в 2009 г. − международный симпозиум «Русская лексикография и фразеография в контексте славистики: теория и практика». Светлана Григорьевна безупречно организует работу секций и круглых столов, досуг гостей, превращая конференции и симпозиумы в незабываемые научные события. При этом она делает блестящие доклады-открытия, презентует новые разработки своей словарной лаборатории.

Профессор С. Г. Шулежкова не подвластна времени и обстоятельствам. Всегда подтянута, бодра, жизнерадостна. Своим видом и отношением к жизни она заряжает внутренней энергией, убеждённостью в том, что всё получится, нужно только очень захотеть и постараться. После встреч и разговоров с ней вырастают крылья, хочется работать, узнавать, постигать, учиться и учить.

Коллеги, друзья, ученики, а также Редакционный совет и Редколлегия журнала «Проблемы истории, филологии, культуры» поздравляют Светлану Григорьевну с юбилеем и желают ей крепкого здоровья, долголетия и исполнения всех творческих замыслов.

О. В. Гневэк, А. А. Осипова

СПИСОК ОСНОВНЫХ ПЕЧАТНЫХ ТРУДОВ С. Г. ШУЛЕЖКОВОЙ

Лексикографические труды

1. Романсные и оперные крылатые выражения: Материалы к словарю «Крылатые выражения из области искусства». Магнитогорск : МГПИ, 1993. Вып. 1.
2. Песенные крылатые выражения (VIII в. — Великая Отечественная война): Материалы к словарю «Крылатые выражения из области искусства». Магнитогорск: МГПИ, 1993. Вып. 2.
3. Крылатые выражения из песен 2-й половины 1940-х — начала 1990-х годов: Материалы к словарю «Крылатые выражения из области искусства». Челябинск: Факел, 1994. Вып. 3.
4. Материалы к словарю «Крылатые выражения из области искусства» (кинематограф, телевидение, изобразительное искусство, эстрада). Челябинск: Факел, 1994. Вып. 4.
5. Большой словарь крылатых слов русского языка : ок. 4 000 ед. М.: Изд-во «Русские словари», ООО «Издательство Астрель», ООО «Издательство АСТ», 2000 (в соавторстве с В. П. Берковым, В. М. Мокиенко).

6. Словарь крылатых выражений из области искусства : более 1 000 крылатых выражений. М.: «Азбуковник», Изд-во «Русские словари», 2003.

7. Челябинская область: энцикл. : в 7 т. / редкол.: К. Н. Бочкарёв (гл. ред.) [и др.]. Челябинск : Камен. пояс, 2003–2008 (автор более 40 словарных статей).

8. Rosyjsko-polski słownik skrzydlatych słów. Łask: Oficyna Wydawnicza Leksem, 2003 (wspólnie z W. Chlebda, W. M. Mokijenko).

9. Большой словарь крылатых слов и выражений русского языка : ок. 5 000 ед. : в 2 т. 2-е изд., испр. и доп. Магнитогорск : МаГУ; Greifswald: Ernst-Moritz-Arndt-Universität, 2008–2009 (в соавторстве с В. П. Берковым, В. М. Мокиенко).

10. Материалы к фразеологическому словарю старославянского языка: свыше 350 ед. Магнитогорск: МаГУ, 2009 (автор более 100 словарных статей).

11. Фразеологический словарь старославянского языка : свыше 500 ед. М.: Флинта: Наука, 2010 (автор более 200 словарных статей).

Научные и научно-методические работы

12. Структурно-грамматическая характеристика военных и казачьих именных составных терминов (на материале официально-деловых документов южноуральских крепостей VIII века) // ВИДРЯ. 1965. С. 42–54.

13. Глагольные устойчивые словосочетания в языке официально-деловых документов южноуральских крепостей XVIII века // Вопросы общего русского языкознания: материалы 6 науч.-метод. конф. кафедр рус. яз. и педвузов Уральской зоны. Оренбург, 1967.

14. Жанрово-стилистическая характеристика официально-деловых документов южноуральских крепостей XVIII века // Вопросы современного русского литературного языка. Челябинск : ЧГПИ, 1967. Вып. 2. С. 125–137.

15. Лексические и синонимо-лексические варианты субстантивных устойчивых словосочетаний (на материале официально-деловых документов южноуральских крепостей VIII века) // ВИДРЯ. 1967. Вып. 2. С. 42–57.

16. К вопросу о соотношении синонимических и вариантных языковых единиц // Вопросы лексикологии : сб. материалов 7-й зональной конф. кафедр рус. яз. вузов Урала. Свердловск, 1969. С. 42–57.

17. Особенности проявления грамматических и лексико-грамматических категорий у субстантивных устойчивых словосочетаний (на материале южноуральских официально-деловых документов VIII в.) // ВИДРЯ. 1971. Вып. 4. С. 37–46.

18. Именные устойчивые словосочетания в Житии протопопа Аввакума // ВИДРЯ. 1974. Вып. 6. С. 51–61.

19. Приёмы преобразования фразеологизмов в произведениях А. Н. Толстого // РЯШ. 1975. № 1. С. 57–63 (в соавторстве с О. Г. Сальниковой).

20. Трансформация фразеологических единиц в творчестве А. Н. Толстого // РЯШ. 1975. № 3. С. 57–63 (в соавторстве с О. Г. Сальниковой).

21. Устойчивые словосочетания в Житии протопопа Аввакума // ВФ. Самарканд, 1975. Вып. VII. С. 73–82.

22. Морфемные варианты фразеологических единиц в творчестве А. Н. Толстого // Актуальные вопросы лексики и грамматики современного русского языка. Куйбышев, 1976. Вып. V. Научные труды. Т. 180. С. 47–53.

23. Структурно-грамматические модели субстантивных устойчивых словосочетаний (на материале южноуральских официально-деловых документов VIII в.) // ВИДРЯ. 1976. Вып. 7. С. 51–64.

24. Заметки о языке писателей-старообрядцев (дательный самостоятельный в Житии протопопа Аввакума и старца Епифания) // ВИДРЯ. 1979. Вып. 9. С. 27–40.

25. К вопросу об источниках современной русской фразеологии (крылатые слова из опер и оперетт) // РЯШ. 1982. №3. С. 70–76 (в соавторстве с О. Г. Сальниковой).

26. Лексический состав сравнительных конструкций в сочинениях протопопа Аввакума // Актуальные проблемы современной и исторической лексикологии : тез. докл. и сообщ. XX Зональной конф. кафедр рус. яз. вузов Урала. Свердловск, 1984. С. 78–79.

27. Наречные устойчивые словосочетания с временным значением в сочинениях протопопа Аввакума // Эволюция и предыстория русского языкового строя : сб. ст. Горький, 1984. С. 55–65.

28. Освоение крылатых выражений современной публицистикой и художественной литературой // Функционирование фразеологических единиц в художественном и публицистическом тексте : межвуз. сб. науч. тр. Челябинск: ЧГПИ, 1984. С. 44–63 (в соавторстве с О. Г. Сальниковой).

29. Звёздные войны // РР. 1987. №3. С. 153–154 (в соавторстве с О. Г. Сальниковой).

30. Система контроля в процессе преподавания историко-лингвистических дисциплин // Реализация школьной реформы в вузовском преподавании лингвистических дисциплин: тез. докл. совещ.-сем. зонал. объед. кафедр рус. яз. вузов Урала. Курган: КГПИ, 1988. С. 20–22.

31. Типы единиц в «Словаре крылатых выражений из области искусства» и принципы их толкования // Современное состояние и тенденции развития отечественной лексикографии. Актуальные поблемы подготовки и издания словарей: тез. докл. всесоюз. конф. М., 1988. С. 206–207.

32. Принципы шаталовской методики в советской школе // Советско-американский педагогический университет: материалы первой сов.-амер. конф. Магнитогорск: МГПИ, 1991. С. 288–289.

33. К истории сравнительных конструкций русского языка (на материале произведений протопопа Аввакума) // Становление грамматического и лексико-фразеологического строя русского языка: межвуз. сб. науч. тр. Магнитогорск: МГПИ, 1992. С. 30–39.

34. Состояние фонда крылатых выражений в публицистике 1980-х–начала 1990-х годов // Культура речи в разных сферах общения: тез. докл. всерос. конф. Челябинск: ЧГПИ, 1992. С. 114–115.

35. Формирование фонетических понятий в процессе преподавания историко-лингвистических дисциплин в вузе // Научные понятия в современном учебном процессе школы и вуза: тез. докл. Челябинск: ЧГПИ, 1992. Ч. 1. С. 129–130.

36. Крылатые выражения-советизмы на страницах русской печати 1980-х–начала 1990-х годов //Диалектические процессы во фразеологии: докл. межвуз. науч. конф. Челябинск: ЧГПИ, 1993. С. 150–161.

37. Кому адресован Пустозерский сборник? // ПИФК. 1994. Вып. I. С. 175–188.

38. Крылатые выражения из области искусства как объект описания в учебном словаре //Идеографический и историко-этимологический анализ славянской фразеологии: тез. докл. междунар. симпоз. / Л. Я. Костючук (отв. ред.). Псков: ПГПИ, 1994. С. 108–109.

39. Крылатые выражения из советской массовой песни 1930-х годов // Функционирование фразеологических единиц в различных стилях языка: межвуз. сб. науч. работ. Магнитогорск: МГПИ, 1994. С. 44–54.

40. Соотношение понятий «крылатое слово», «крылатое выражение» и «фразеологизм» в лексикографической и фразеологической практике // Научные понятия в учебно-воспитательном процессе школы и вуза: тез. докл. Челябинск: ЧГПИ, 1994. Т. II. С. 124–125.

41. Явление серийности в периферийных областях фразеологии (на материале крылатых выражений, восходящих к искусству) // Эволюция лексико-фразеологического и грамматического строя русского языка: межвуз. сб. науч. тр. Магнитогорск: МГПИ, 1994. С. 53–68.

42. Авторство как лингвистическая категория //Методология и методика формирования научных понятий у учащихся школ и студентов вузов: тез. докл. междунар. науч.-практ. конф. Челябинск: ЧГПИ, 1995. Ч. 2. С. 127–129.

43. Крылатые выражения из советской массовой песни 1930-х годов в современном русском языке // Функционирование языковых единиц современного русского языка: межвуз. сб. науч. тр. Магнитогорск: МГПИ, 1995. С. 44–54.

44. Крылатые выражения русского языка, их источники и развитие: моногр. Челябинск: Факел, 1995; 2-е изд. М.: «Азбуковник», 2002.

45. Крылатые выражения-советизмы в русских средствах массовой информации последнего десятилетия // Функционирование фразеологии в тексте в периоды кризиса идеологии и культуры: тез. докл. междунар. симпозиума. Оломоуц, 1995. С. 79–80.

46. Крылатые единицы как объекты лексикографического описания и их языковой статус // ПИФК. 1995. Вып. II. С. 345–355.

47. От земли обетованной к небесам обетованным, Или несколько слов о судьбах библейских крылатых выражений, связанных с искусством кино //Библия и возрождение духовной культуры русского и других славянских народов. К 80-летию Русской / Северо-Западной Библейской Комиссии (1915–1995). СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1995. С. 228–235.

48. Искусство как посредник в освоении библейских крылатых выражений // Problemy frazeologii europejskiej–II. Frazeologia a religia / pod red. A. M. Lewickiego i W. Chlebdy. Warszawa: Wyd-wo «Energeia», 1997. S. 145–152.

49. Памяти Павла Яковлевича Черных, известного русского учёного, педагога, общественного деятеля // Памяти П. Я. Черных. К 100-летию со дня рождения (1896–1970): материалы межвуз. науч. конф., 20–21 февраля 1996 г. Магнитогорск: МГПИ, 1997. С. 3–10.

50. Бием–одолевай! (штрихи к портрету Ивана Неронова) // ПИФК. 1998. Вып. V. С. 183–192.

51. О соотношении понятий «крылатое выражение» и «цитата» // Вопросы методики формирования понятий при изучении предметов гуманитарного цикла: тез. докл. всерос. науч.-практ. конф. Челябинск: ЧГПИ, 1998. С. 19–20.

52. Крылатые выражения Владимира Высоцкого //Мир Высоцкого: исследования и материалы / сост. А. Е. Крылов и В. Ф. Щербакова. М.: ГКЦМ В. С. Высоцкого, 1999. Вып. 3. Т. 2. С. 216–225.

53. «Тебя, как первую любовь, России сердце не забудет…» (заметки о пушкинских крылатых строках) // Пушкин: альманах. Магнитогорск: МаГУ, 1999. Вып. 1. С. 105–121.

54. Библейские крылатые выражения в поэзии В. С. Высоцкого // Мир Высоцкого: исследования и материалы / сост. А. Е. Крылов и В. Ф. Щербакова. М.: ГКЦМ В. С. Высоцкого, 2000. Вып. 5. Т. 2. С. 210–220.

55. «Мы крылья и стрелы попросим у Бога...»: библейские крылатые единицы в поэзии В. Высоцкого // Мир Высоцкого: исследования и материалы. М.: ГКЦМ В. С. Высоцкого, 2000. Вып. 4. С. 195–208.

56. Скупой рыцарь и другие (заметки о пушкинских крылатых выражениях) // Пушкин: альманах. Магнитогорск: МаГУ, 2000. Вып. 2. С. 44–55.

57. К вопросу о происхождении оборотов «ехать на ярмарку» и «с ярмарки ехать» // Функционирование стандартных и субстандартных языковых единиц: сб. науч. тр., посвящ. памяти проф. Б. Б. Максимова / под ред. В. А. Саляева. Магнитогорск: МаГУ, 2001. С. 158–169.

58. *Сладкая жизнь* по-русски (К истории возникновения одного крылатого выражения) // ПИФК. 2001. Вып. XI. С. 439–444.

59. Типы крылатых выражений из области искусства и принципы их толкования в словаре // Frazeografia słowiańska : księga pamiątkowa poświęcona prof. dr hab. Halinie A. Lilicz / red. nauk. M. Balowski i W. Chlebda. Opole: Uniw. Opolski, 2001. S. 285–293

60. Жизни мышья беготня (Пушкин и пушкин в романе Т. Толстой «Кысь») // Пушкин: альманах. Магнитогорск: МаГУ, 2002. Вып. 3. С. 30–46.

61. К истории одного из Толстовских крылатых выражений (ещё раз об обороте *живой труп)* // Слово. Фраза. Текст: сб. науч. ст. к 60-летию М. А. Алексеенко. М.: «Азбуковник», 2002. С. 335–350.

62. От *сладкой жизни* к *сладкой парочке* (крылатые выражения-неологизмы с компонентом сладкий в современном русском языке) // Nowaja frazeologia w nowej Europie. Słowo. Text. Czas – VI: materialy VI M.-n. konf. nauk. Szczecin; Greifswald, 2002. S. 328–333.

63. Концепт «Память» в русской духовной культуре и средства его вербализации //Проблемы вербализации концептов в семантике языка и текста: материалы междунар. симпозиума: в 2 ч. Волгоград: Перемена, 2003. Ч. 2. С. 125–127.

64. Метаморфозы концепта «Память» в творчестве Татьяны Толстой //Русское слово в мировой культуре: материалы X Конгресса МАПРЯЛ: в 2 т. / под ред. Н. О. Рогожиной [и др.]. СПб.: Политехника, 2003. Т. 1. С. 320–328.

65. Проблема смерти автора в условиях «тотальной цитатности» // Интертекст в художественном и публицистическом дискурсе: сб. докл. междунар. науч. конф. Магнитогорск: МаГУ, 2003. С. 38–45.

66. Фразеология и русская культура // Русский язык и русская культура: 100 очерков и бесед на радио / под ред. Л. А. Глинкиной. Челябинск: ЧГПУ, 2003. Цикл VI. С. 277–346.

67. Выражение *чадо праха* и слово *прах* в сочинениях А. С. Пушкина // Пушкин: альманах. Магнитогорск: МаГУ, 2004. Вып. 4. С. 45–56.

68. Народная духовная поэзия Южного Урала как объект изучения // VII Ручьёвские чтения. Литературный процесс в зеркале рубежного сознания: философский, лингвистический, эстетический, культурологический аспекты: сб. материалов межвуз. науч. конф. М.; Магнитогорск: МаГУ, 2004. С. 54–58.

69. Новая жизнь старых крылатых выражений (сталинский след в фон-де крылатых единиц современного русского языка) // Słowo. Text. Czas – VII / pod red. M. Aleksejenki I M. Kuczyńskiej: materialy VII M.-n. konf. nauk. Szczecin: Wydwo nauk. Un-tu Sczecińskiego, 2004. S. 283–290.

70. «Если бы я не был польского происхождения…» (к 160-летию со дня рождения выдающегося русско-польского лингвиста И. А. Бодуэна де Куртенэ // Россия — Польша: филологический и историко-культурный дискурс: сб. ст. участников междунар. науч. конф. Магнитогорск: МаГУ, 2005. С. 362–370.

71. «… моё скромное имя стало символом здравого смысла» (к 115-летию со дня рождения Е. Д. Поливанова) // ПИФК. 2005. Вып. XV. С. 136–140.

72. Стих о грехе Адамовом, или Рассуждения о духовной народной поэзии как посреднике в освоении библеизмов // Грани слова: сб. науч. тр. к 65-летию проф. В. М. Мокиенко. М.: ООО «Изд-во “ЭЛПИС”», 2005. С. 734 – 743.

73. «Зачем, братья собралися? Зачем, сёстры притекли?»: (духовный фольклор на Южном Урале: тематика, источники, сфера бытования) // Третьи Лазаревские чтения. Традиционная культура сегодня: теория и практика: материалы всерос. науч. конф. с междунар. участием. Челябинск: ЧГАКИ, 2006. Ч. 1. С. 159–164.

74. Об особенностях проявления грамматической категории числа у предметных устойчивых словосочетаний (по материалам южноуральских официально-деловых документов VIII века) // Деловой язык XVIII — начала XIX в. на Южном Урале и в Зауралье: сб. ст. Челябинск, 2006. С. 174–184.

75. Судьба крылатого выражения *Довлеет дневи злоба его* // Славянские языки в свете культуры: сб. науч. ст. / под ред. М. А. Алексеенко, В. М. Мокиенко, М. Кучинской. М.: Щецин: Грайфсвальд: ООО «А — Темп», 2006. С. 335–341.

76. К истории библеизма *отрясать/отрясти прах от ног своих* // Славянские языки и культура. Языковые средства и способы кодировки культурных знаний: материалы междунар. науч. конф. Тула: ТГПУ им. Л. Н. Толстого, 2007. С. 138–142.

77. Роль старославянского языка в формировании духовных ценностей будущих филологов // Проблемы классического образования и духовные ценности современной России: докл. междунар. науч.-практ. конф. / под ред. В. Э. Будейко. Челябинск: ЧелГУ, 2007. С. 228–232.

78. Старославянские корни русских фразеологизмов (размышления над фразеологическим словарём старославянского языка) // Мир русского слова и русское слово в мире: материалы XI Конгресса МАПРЯЛ / под ред. С. Георгиевой. Варна, 2007. Т. 2. С. 333–337.

79. Судьба сверхсловных языковых единиц с компонентом *прах* (от старославянских устойчивых комплексов X–XI вв. к фразеологизмам современного русского языка) // От языковой картины мира средневекового славянина к современной русской языковой картине мира: коллективная моногр. Магнитогорск: МаГУ, 2007. Ч. 1. С. 219–227.

80. Библеизмы в современном русском языке и их лексикографическое описание (заметки по поводу «Энциклопедического словаря библейских фразеологизмов» К. Н. Дубровиной) // Русский язык как государственный язык Российской Федерации и как язык межнационального общения в Ближнем зарубежье: сб. материалов междунар. науч.-практ. конф. Магнитогорск: МаГУ, 2008. С. 45–52.

81. Из наблюдений над фондом крылатых единиц русского языка конца XX — начала XXI в. // Фразеологизм и слово в национально-культурном дискурсе (лингвистический и лингвометодический аспекты): материалы междунар. науч.-практ. конф., посвящ. юбилею д-ра филол. наук., проф. А. М. Мелерович. М.: ООО «Изд-во “Элпис”», 2008. С. 524–529.

82. Крылатые единицы-вербализаторы концепта «Революция» в современном русском языке // Идиоматика и когнитивная лингвокультурология: материалы 1-ой Междунар. науч. конф. Белгород: БелГУ, 2008. Т. 2. С. 366–369.

83. Изучение историко-лингвистических дисциплин в условиях перехода на двухуровневую подготовку специалистов-филологов в высшей школе // Знаменские чтения: Филология в пространстве культуры: материалы II Всерос. с междунар. участием науч.-практ. конф. Тобольск: ТГСПА им. Д. И. Менделеева, 2009. С. 169–170.

84. Лексикографическое описание крылатых единиц: проблемы и перспективы // ПИФК. 2009. № 2. С. 62–73.

85. *Ночные бабочки* и *железные леди* (типы современных женщин, отражённые в фонде крылатых единиц русского языка начала XXI века) // Wort–Text — Zeit. Phrazeologische Einheiten in traditionellen und neuen wissenschaftlichen Paradigmen: materialen der gemeinsamen wissenschaftlichen Konferenz des Instituts für slavische Philologie der Universität Szczecin und der Lehrstuhls für slavische Sprachwissenschaft des Instituts für fremdsprachliche Philologien der Universität Greifswald. 6. bis 10/ 2009 in November in Szczecin (Polen) und Greifswald (Deutschland) / Greifswalder Beitrage zur Slawistik IX. Greifswald, 2009. С. 92–93.

86. Рецензия на словарь: Л. П. Дядечко. Крылатые слова нашего времени: толковый словарь: более 1000 ед. М.: НТ Пресс, 2008. 797 с. // ПИФК. 2009. № 4. С. 282–285.

87. Рецензия на учебное пособие: И. А. Шушарина. Введение в славянскую филологию. Курган: КГУ, 2009. 302 с. // ПИФК. 2009. № 4. С. 289–291.

88. К истории формирования концепта «Праздник» у восточных славян //Фразеология, познание и культура: сб. докл. 2-й Междунар. науч. конф.: в 2 т. / отв. ред. проф. Н. Ф. Алефиренко. Белгород: БелГУ, 2010. Т. 2. Дискурсивные и дидактические проблемы фразеологии. С. 148–153.

89. Старославянские составные наименования христианских праздников с компонентом **великъıи** и их роль в формировании поля вербализаторов концепта «Праздник» у восточных славян // Духовные истоки русской языковой картины

мира и тенденции её развития: коллективная моногр. Магнитогорск: МаГУ, 2010. С. 5–23.

90. Фразеологическая система как одна из сфер отображения «окультуренного миросозерцания» (к вопросу о принципах создания фразеологического словаря старославянского языка) // Живодействующая связь языка и культуры: материалы междунар. науч. конф., посвящ. юбилею д-ра филол. наук, проф. В. Н. Телии: в 2 т. М.; Тула: ТГПУ им. Л. Н. Толстого, 2010. Т. 1. С. 263–268.

Учебные издания

91. Глагол в старославянском языке: метод указ. к курсу старославянского языка для студ. заоч. обучения. Магнитогорск: МГПИ, 1976.

92. Опорные сигналы по старославянскому языку: метод. указания. Магнитогорск: МГПИ, 1979; изд. 2-е. Магнитогорск: МГПИ, 1982.

93. Фонетика старославянского языка. Магнитогорск: МГПИ, 1980.

94. Язык одного из демократических направлений русской литературы 2-й половины XVII столетия (к истории публицистики, созданной писателями-старообрядцами): учеб. пособие к спецкурсу. Челябинск: ЧГПИ, 1982.

95. Внеурочная работа по русскому языку в средней школе: метод. указания для студ. фак. рус. яз. и лит. Магнитогорск: МГПИ, 1985 (в соавторстве).

96. Крылатые выражения из области искусства в современном русском языке: учеб. пособие по спецкурсу. Челябинск: ЧГПИ, 1985 (в соавторстве с О. Г. Сальниковой).

97. Методические указания к самостоятельной работе по исторической грамматике русского языка для студ. филол. фак. (опорные сигналы, планы практ. занятий, контрольные зад., руководство по анализу др.-рус. текстов). Магнитогорск: МГПИ, 1986 (в соавторстве с Л. П. Абраменко).

98. Введение в историю русского языка: метод. рекомендации (из опыта работы каф. рус. яз. МГПИ). Магнитогорск: МГПИ, 1989 (в соавторстве с Л. П. Абраменко).

99. Старославянский язык: учеб. пособие. Свердловск: УрГУ, 1989; 2-е изд., испр. и доп. Магнитогорск: МГПИ, 1991 ; 3-е изд., испр. и доп. Магнитогорск: МГПИ, 1999; 4-е изд., испр. и доп. М.: Флинта: Наука, 2002 (в соавторстве с Г. А. Турбинным [Гриф МО и Н РФ]).

100. История русского языка: метод. рекомендации для студ. нац. отд-ний пед. ин-тов. Магнитогорск: МГПИ, 1990.

101. Методические указания к курсу «Общее языкознание» для студ. филол. фак. пед. ин-тов. Магнитогорск: МГПИ, 1990.

102. Введение в историю языка: метод. указания к курсу для слушателей лицея. Магнитогорск: МГПИ, 1991. Ч. 1 (в соавторстве).

103. Основы общего языкознания: метод. указания к курсу для слушателей лицея. Магнитогорск: МГПИ, 1991 (в соавторстве с Л. П. Абраменко, Б. Б. Максимовым).

104. Контрольные работы по историко-лингвистическим дисциплинам: метод. рекомендации для студ. Магнитогорск: МГПИ–МаГУ, 1996, 1999, 2001, 2003. Вып. 1. Тексты, опорные сигналы, справочные материалы.

105. Контрольные работы по историко-лингвистическим дисциплинам: метод. рекомендации для студ. заоч. отд-ния филол. фак. Магнитогорск: МГПИ, 1996. Вып. 4. Происхождение вторичных согласных.

106. История звуков [г], [к], [х] // Вопросы общего языкознания и истории русского языка: метод. рекомендации для студ.-выпускников оч. и заоч. отд-ний филол. фак. пед. ин-тов. Магнитогорск: МаГУ, 1998. Ч. 1, разд. III. С. 58–61.

107. Следствия падения редуцированных в русском языке // Вопросы общего языкознания и истории русского языка: метод. рекомендации для студ.-выпускников оч. и заоч. отд-ний филол. фак. пед. ин-тов. Магнитогорск: МаГУ, 1999. Ч. 2, разд. II. С. 23–34.

108. История форм прошедшего времени в русском языке // Вопросы общего языкознания и истории русского языка: метод. рекомендации для студ.-выпускников оч. и заоч. отд-ний филол. фак. пед. ин-тов. Магнитогорск: МаГУ, 1999. Ч. 2, разд. III. С. 58–67.

109. Исторические чередования в современном русском языке // Вопросы общего языкознания и истории русского языка: метод. рекомендации для студ.-выпускников оч. и заоч. отд-ний филол. фак. пед. ин-тов. Магнитогорск: МаГУ, 2000. Ч. 3, разд. I. С. 3–11.

110. История лингвистических учений: учеб. пособие. М.: Флинта: Наука, 2004; 2-е изд. М.: Флинта: Наука, 2006; 3-е изд. М.: Флинта: Наука, 2007; 4-е изд. М.: Флинта: Наука, 2008. [Гриф МО и Н РФ.]

111. Общее языкознание: метод. указания к курсу для студентов-филологов высш. учеб. заведений. 2-е изд. Магнитогорск: МаГУ, 2005.

112. Старославянский язык, древнерусский язык и историческая грамматика русского языка: опыт сопоставительного изучения: учеб.-метод. пособие. М.: Флинта: Наука, 2010.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Абрамзон Татьяна Евгеньевна — д.филол.н., профессор кафедры русской классической литературы Магнитогорского государственного университета, тел. 8-902-891-68-80, e-mail: ate71@mail.ru

Акимова Татьяна Ивановна — к.филол.н., доцент кафедры русской и зарубежной литературы Мордовского государственного университета, тел. 8 8342765649, 89179921360, e-mail: akimova_ti@mail.ru

Александров Андрей Владимирович — аспирант ИПОС СО РАН, тел. 8 (3452) 41-25-72, 8 (922)-4-86-83-90, e-mail: alexav@nm.ru

Ананьева Оксана Алексеевна — аспирантка Смоленского Государственного университета, тел. 8 (4812) 38-60-20, e-mail: ananieva_o@mail.ru

Антонов Игорь Владимирович — к.и.н., доцент, старший научный сотрудник отдела археологии Института этнологических исследований Уфимского научного центра Российской академии наук, тел. 8-917-381-36-11, 8-347-250-71-20, e-mail: igan73@yandex.ru

Антропов Евгений Владимирович — директор Музея Октябрьского района г. Новосибирска, тел.(383) 266-33-19, 8-905-094-60-75, e-mail: evantropov@yandex.ru

Бадмаев Андрей Андреевич — к.и.н, с.н.с отдела этнографии ИАЭТ СО РАН, e-mail: badmaevaa@ngs.ru

Баканова Наталья Васильевна — аспирантка кафедры русской классической литературы, ассистент кафедры сервиса и туризма МаГУ, тел. 89049734122, e-mail: natashka_cher@mail.ru

Баранцева Наталья Анатольевна — к.и.н., доцент кафедры всеобщей истории Хакасского государственного университета им. Н.Ф. Катанова, тел. 3902227255, 89509665006, e-mail: Barantzeva@inbox.ru

Бесолова Фатима Константиновна — старший преподаватель кафедры русской литературы Северо-Осетинского государственного университета им. К.Л. Хетагурова, тел. 8(8672) 53-29-66, e-mail: Kafka@mail.ru

Бурнаков Венарий Алексеевич — к.и.н, с.н.с отдела этнографии ИАЭТ СО РАН, e-mail: venariy@ngs.ru

Гневек Ольга Владимировна – д. пед.н., профессор кафедры общего языкознания и истории языка, тел. 83519 230843

Горницкая Любава Игоревна — аспирантка кафедры истории русской литературы факультета филологии и журналистики Южного федерального университета, тел. 89043456324, e-mail: lubava_gorn@mail.ru

Гужвенко (Цыряпкина) Юлия Николаевна — к.и.н, доцент кафедры всеобщей истории Алтайской государственной педагогической академии, тел. 89059838728, e-mail: Guzvenko@yandex.ru

Демин Виктор Игоревич — аспирант Университета Российской Академии Образования (УРАО), тел. 8-916-738-12-31, e-mail: deminvik@mail.ru

Зиньковская Ирина Владимировна – к.и.н., доцент кафедры истории средних веков и зарубежных славянских народов Воронежского государственного университета, тел. 89202293153, e-mail: APM1950@yandex.ru

Иваньшина Елена Александровна — к.филол.н., доцент кафедры истории русской литературы, теории и методики преподавания литературы Воронежского госпедуниверситета, тел. (4732) 75-63-94, 8920-212-72-02, e-mail: sergiencou@yandex.ru

Красильникова Екатерина Ивановна — к.и.н, доцент кафедры истории и политологии НГТУ, тел. раб. (383) 346-33-12, моб. 8-903-905-46-20, e-mail: katrina97@yandex.ru

Кутинова Татьяна Михайловна – учитель истории МОУ СОШ № 32 г. Энгельса Саратовской обл., e-mail: kutinovatm@rambler.ru

Ларионова Марина Ченгаровна — д.филол.н., г.н.с. Южного научного центра Российской академии наук (ЮНЦ РАН), тел. 8 903 4398671, e-mail: larionova@mmbi.krinc.ru

Лунькова Лариса Николаевна — к.филол.н., доцент кафедры языкознания РУДН коломенского государственного педагогического института, e-mail: loralu@rambler.ru

Любимова Галина Владиславовна — с.н.с отдела этнографии ИАЭТ СО РАН, e-mail: terra-gl@mail.ru

Медведев Владислав Валентинович — аспирант кафедры истории Древнего мира и средних веков Магнитогорского государственного университета, тел. 8 (3519) 35-15-11, 8-908-587-20-40,8-905-359-86-64, e-mail: vlad.etno@mail.ru

Миронова Александра Анатольевна — к.филол.н., старший научный сотрудник кафедры русского языка и методики преподавания русского языка Челябинского государственного педагогического университета, e-mail: amiron_rus@mail.ru

Николаев Василий Владимирович — м.н.с. ИАЭТ СО РАН, e-mail: nikolaevvv06@mail.ru

Октябрьская Ирина Вячеславовна — д.и.н, зав. отд. этнографии ИАЭТ СО РАН, тел. 89138958346, e- mail: SIEM405@yandex.ru

Осипова Александра Анатольевна — к.филол.н., доцент кафедры общего языкознания и истории языка Магнитогорского государственного университета, тел. 8(3519)34-87-38, 89128911767, e-mail: osashenka@yandex.ru

Охотников Андриан Юрьевич — н.с. отдела этнографии ИАЭТ СО РАН, e-mail: tindrum@mail.ru

Павлова Елена Юрьевна — к.и.н, м.н.с отд. этнографии ИАЭТ СО РАН, e-mail: e_lena@ngs.ru

Перевалова Елена Валерьевна — к.и.н., зав. сектором этноистории Института истории и археологии УрО РАН, e-mail: Elena_Perevalova@mail.ru

Пивнева Елена Анатольевна — **к.и.н, ученый секретарь Института этнологии и антропологии** им. Н. Н. Миклухо-Маклая **РАН, т**ел. (495) 938-00-19, e-mail: info@iea.ras.ru

Попов Максим Васильевич – к.и.н., доцент кафедры истории Древнего мира и средних веков Магнитогорского государственного университета, тел. 89615762935, e-mail: maxim_popov@hotmail.com

Попова Наталья Григорьевна — ст. преподаватель кафедры гуманитарного и художественного образования Института искусств НГПУ, тел. (383) 221-67-28, 89139198072, e-mail: ng-popova@yandex.ru

Пузанкова Светлана Николаевна — ассистент кафедры культурологии Магнитогорского государственного технического университета, тел. 89049749500.

Рудакова Светлана Викторовна — к.филол.н., доцент кафедры русской классической литературы Магнитогорского государственного университета, e-mail: rudakovamasu@mail.ru

Рябцева Наталья Евгеньевна — к.филол.н., доцент кафедры литературы Волгоградского государственного педагогического университета, тел. 8 927 52 54 339, 8 (844 2) 30-28-24, e-mail: netropkina@mail.ru

Севостьянова Валерия Станиславовна — к.филол.н., доцент кафедры иностранных языков, тел. 83519 340191, e-mail: valec@mail.ru

Сиваченко Оксана Юрьевна — старший преподаватель кафедры социально-исторических наук Новосибирского государственного медицинского университета 630091, Новосибирск, Красный пр-т, 52, e-mail: sivachenko@nm.ru

Сорокина Ирина Анатольевна — к.и.н., с.н.с. Института археологии РАН, тел. (499) 126-07-38, (495) 623-75-33, 8-916-131-52-52, e-mail: iasorokina@yandex.ru

Сидоров Алексей Иванович — профессор, к.и.н., ведущий научный сотрудник Института всеобщей истории РАН, e-mail: alexhist@mail.ru

Тропкина Надежда Евгеньевна — д.филол.н., профессор кафедры литературы Волгоградского государственного педагогического университета, тел. 8-904-772-95-42, 8 (844 2) 30-28-24, e-mail: netropkina@mail.ru

Федина Юлия Александровна — ассистент кафедры истории Древнего мира и средних веков Магнитогорского государственного университета, тел. 89028660738, e-mail: lalunya@inbox.ru

Черных Александр Васильевич — д.и.н., ведущий научный сотрудник Пермского филиала Института истории и археологии УрО РАН, 614022 г. Пермь, ул. Сивкова, д. 2 кв. 46, тел. 8-902-79–822-43.

Черных Елена Андреевна — аспирант кафедры английского языкознания филологического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова тел. 8 916 8766605, e-mail: chernih_e@mail.ru

Ярцев Сергей Владимирович — к.и.н., доцент кафедры социально-культурного сервиса, географии и туризма тульского государственного педагогического университета им. Л.Н. Толстого, главный хранитель фондов археологического музея «Палата древностей», тел. 8 9157834326; +380951118563, e-mail: s-yartsev@yandex.ru

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ААКК	—	Архивное агентство администрации Красноярского края
АДМ	—	Алтайская духовная миссия
АО	—	Археологические открытия. Москва
АП	—	Археологічні пам'ятки УРСР. Київ
АРГО	—	Архив Русского Географического общества. СПб.
АРТ	—	Археологические работы в Таджикистане. Сталинабад; Душанбе
АССР НП	—	Автономная советская социалистическая республика Немцев Поволжья
АЭ	—	Археологические экспедиции ГАИМК, М.
АЭБ	—	Археология и этнография Башкирии. Уфа
БИ	—	Боспорские исследования. Симферополь; Керчь
БС	—	Боспорский сборник. М.
БСКСиВ	—	Большой словарь крылатых слов и выражений русского языка. Магнитогорск; Greifswald, 2008–2009
БСРНС	—	Большой словарь русских народных сравнений. М., 2008
БСРП	—	Большой словарь русских пословиц. М., 2010.
БТСРЯ	—	Большой толковый словарь русского языка / Гл. ред. С.А. Кузнецов. СПб., 2002
БФ	—	Боспорский феномен. СПб.
ВВ	—	Византийский временник. М.
ВГП	—	Всесоюзная городская перепись
ВДИ	—	Вестник древней истории. М.
ВИ	—	Вопросы истории. М.
ВИДРЯ	—	Вопросы истории и диалектологии русского языка. Челябинск: ЧГПИ
ВМУ	—	Вестник Московского университета
ВЛ	—	Вопросы литературы. М.
ВФ	—	Вопросы фразеологии. Самарканд
ГААК	—	Государственный архив Алтайского края (ныне — ЦХАФ АК, Центр хранения архивного фонда Алтайского края). Барнаул
ГАНО	—	Государственный архив Новосибирской области
ГА РФ	—	Государственный архив Российской Федерации
ГАС РА	—	Государственная архивная служба Республики Алтай
ГАТО	—	Государственный архив Томской области
ГУТО ГАСПИТО	—	Государственное учреждение Тюменской области Государственный архив социально-политической истории Тюменской области
ДБ	—	Древности Боспора. М.
ЖС	—	Живая старина. М.
Известия АбИЯЛИ	—	Известия Абхазского института языка, литературы и истории
ИПОС СО РАН	—	Институт проблем освоения Севера СО РАН
ИТ	—	интертекстема
КБН	—	Корпус боспорских надписей. М.; Л., 1965
КВ	—	крылатое выражение
КГИАМЗ	—	Краснодарский государственный историко-археологический музей-заповедник им. Е.Д. Фелицына
КСИА	—	Краткие сообщения Института археологии АН СССР. М.
КСИИМК	—	Краткие сообщения Института истории материальной культуры. М.
МАИЭТ	—	Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии. Симферополь
МИА	—	Материалы и исследования по археологии СССР. М.

НЛО — Новое литературное обозрение
ПИФК — Проблемы истории, филологии, культуры. Москва; Магнитогорск; Новосибирск
ПМА — Полевой материал автора
ПМБ — Полевые материалы канд. ист. наук. Базлова Г. Н. (Экспедиция в Эфиопию и Судан 2008 г.)
ПФА РАН — Петербургский филиал архива Российской Академии наук. СПб.
РА — Российская археология. М.
РГАСПИ — Российский государственный архив социально-политической истории
РГАЭ — Российский государственный архив экономики
РНИИКиПН — Российский научно-исследовательский институт культурного и природного наследия им. Д. С. Лихачева
РР — Русская речь. М.
РЯШ — Русский язык в школе. М.
СА — Советская археология. М.
САИ — Свод археологических источников. М.
СД — Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. М., 1995–2009
СДРЯ — Словарь древнерусского языка: в 10 т. М., 1988–2008
СРНГ — Словарь русских народных говоров. СПб., 12, 1997; 14, 1978
СРЯ — Словарь русского языка
СЭ — Советская этнография. М.
ТЕВ — Томские епархиальные ведомости. Томск
Труды ГИМ — Труды Государственного исторического музея. М.
ХСб — Херсонесский сборник. Севастополь
ЦХАФ АК — Центр хранения архивных фондов Алтайского края
ЭО — Этнографическое обозрение. М.
ActaMN — Acta Musei Napocensis. Cluj-Napoca
An. Ép. — L'Année épigraphique
ARF — Annales regni Francorum a. 741–829
CAH — The Cambridge Ancient History. Cambridge
CIL — Corpus Inscriptionum Latinarum. Berolini
Dacia — Dacia. Recherches et découverts archéologiques en Roumainie. Bucureşti.
IDR — Inscripţiile Daciei romane (Inscriptiones Daciae Romanae). Bucureşti.
ILS — Dessau H. Inscriptiones Latinae Selectae. Berolini
LATEUM — Linguistic Association of Teachers of English at the University of Moscow
MGH — Monumenta Germaniae historica. Berlin.
PG — Patrologiae cursus completus. Series graeca / Ed. J.-P. Migne
RGA — Reallexikon der germanischen Altertumskunde. Berlin
SCS Iaşi — Studii şi Cercetări Stiinţifice. Iaşi

Указатель материалов, опубликованных в журнале «ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ, ФИЛОЛОГИИ, КУЛЬТУРЫ» в выпусках 1–4 за 2010 год

	№	Стр.
ИСТОРИЯ		
Методология археологии		
Уваров П. Б. (Челябинск) — «Дедуктивная археология» как принцип исторического познания: сущность и когнитивные возможности реконструкции прошлого	3	54
Древний Восток		
Абдуллаев К. (Самарканд) — Греческие типы в керамике Согда и Бактрии	1	46
Болелов С. Б. (Москва) — Расписная хозяйственная посуда Древнего Хорезма (по материалам Калалы-гыр 2)	1	122
Двуреченская Н. Д. (Москва) — Новый метод комплексного исследования терракотовой пластики	1	143
Захаров А. О. (Москва) — К вопросу об основаниях власти в Шривиджайе	1	193
Литвинский Б. А. (Москва) — Парфяно-бактрийские перекрестки	1	84
Никитин А. Б. (Санкт-Петербург) — Сасанидский Кушаншахр	1	115
Пилипко В. Н. (Москва) — Об одной группе «мужских» терракот из Мерва	1	103
Ртвеладзе Э. В. (Ташкент) — Старый Мерв	1	12
Тихонов Р. В. (Елецк) — Эллинистическая керамика Северной Бактрии в свете новых археологических исследований	3	102
Gelin M. (Paris) — Conservationet mise en valeur du patrimoine architectural au Proche-Orient: quelques realizations de missions archeologiques	1	62
Genito B. (Napoli) — The building no 546 at Uly Kishman comlex in the Merv oasis	1	200
Invernizzi A. (Turin) — A Goddesson the Lionfrom Susa	1	28
Leriche P. (Paris) — L'Ancienne Termez dans l' Antiquite	1	153
Lippolis C. (Rome) — Notes on Parthian Nisa in the Light of new Research	1	36

Древняя Греция и Рим

Венидиктова Е. А. (Чистополь) — Битва при Гисиях и проблема возникновения конфликта между Аргосом и Спартой 2 3
Гущин В. Р. (Пермь) — Фемистокл и Аристид: соперники или союзники? 3 3
Попов М. В. (Магнитогорск) — Участие легионеров и ветеранов в провинциальном и муниципальном управлении Дакии 4 46
Федина Ю. А. (Магнитогорск) — Восточные *amici* Марка Антония в гражданских войнах 40–30-х. гг. 4 53
Чередниченко А. Г., *Шенцов М. Е.* (Белгород) — К вопросу о причинах нравственного прогресса в идеологии римского митраизма в IV–V вв. 2 11

Северное Причерноморье

Абрамзон М. Г. (Магнитогорск) — Экономические связи Боспора в VI в. до н.э. — III в. н.э.: греческие монеты в денежном обращении 1 477
Акимов В. О. (Москва) — Опыт реставрации бронзовых боспорских монет, найденных в ходе подводных раскопок в античной Фанагории 2 42
Алексеева Е. М. (Москва) — Пелики из Горгиппии 1 361
Арсеньева Т. М., *Ильяшенко С. М.*, *Науменко С. А.* (Москва) — Укрепление в центре западной оборонительной линии Танаиса конца III–II вв. до н.э. 1 315
Внуков С. Ю., *Штепа О. И.* (Москва) — Краснолаковая пелика с городища Кара-тобе (опыт комплексного исследования) 1 324
Ворошилова О. М. (Москва) — История исследования некрополя Фанагории 3 37
Гарбузов Г. П. (Ростов-на-Дону) — Оценка площадей античных сельских поселений в округе Фанагории 1 444
Грингоф С. А. (Тула) — Командно-административная система боспорской армии римского времени 2 32
Добровольскя Е. В. (Москва) — Археозоологические исследования в Фанагории хазарского времени 1 439
Журавлев Д. В. (Москва) — О боспорских светильниках типа «кувшинчика» 1 264
Завойкин А. А. (Москва) — Амфорный склад № 290Б и некоторые проблемы истории ранней Фанагории 1 377
Иванов А. В. (Севастополь) — Населения «пещерного города» Тепе-Кермен по антропологическим данным 2 61
Кузнецов В. Д., *Голофаст Л. А.* (Москва) — Дом хазарского времени в Фанагории 1 393
Кузьмина Ю. Н. (Москва) — Апсидальное здание из раскопок 1979–1980 гг. в Фанагории 1 429
Кутинова Т. М. (Саратов) — Амфорные клейма из Фанагории 4 17

Ломпадзе Г. А. (Москва) — Античные комплексы с керамической тарой VI–IV вв. до н.э. поселения Вышестеблиевская 10 1 458
Масленников А. А. (Москва) — Организация сельской территории Боспора (к проблеме изучения форм землевладения и землеустройства) 1 252
Поваляев Н. Л. (Гёттинген) — Идеальный полис и колонизация 1 538
Попова Е. А. (Москва) — О составе населения Северо-Западного Крыма в IV в. до н.э. — I в.н.э. по материалам городища «Чайка» 2 23
Серов Ю. Н. (Киев) — Реабилитация крепиды кургана Еврисивия и Ареты в национальном историко-археологическом заповеднике «Ольвия» 3 20
Сорокина И. А. (Москва) — Полевая археология Кубани в 1946-2008 гг. по материалам Отдела полевых исследований Института археологии РАН 4 3
Толстиков В. П. (Москва) — Храм Аполлона на акрополе Пантикапея. Проблемы датировки, типологии и периодизации 1 277
Трейстер М. Ю. (Бонн) — Импортная металлическая посуда в Скифии. Атрибуции и интерпретации исторического контекста 1 217
Фролова Н. А. (Москва) — Медные монеты Херсонеса с датами 1 521
Храпунов Н. И. (Симферополь, Украина) — О монетах из могильника Озёрное III 3 69

Кавказ

Дружинина И. А. (Москва) — Распространение ислама у адыгов Северо-Западного Кавказа (по материалам курганных могильников XVII–XVIII вв.) 3 90
Коробков Д. С. (Москва) — Укрепления эпохи раннего средневековья на Боргустанском хребте близ Кисловодска 1 560

Племенной мир

Воробьева С. Л. (Уфа) — Происхождение и время появления в лесостепи Приуралья поясных накладок с изображением голов грифонов. 2 52
Гарустович Г. Н., *Иванов В. А.* (Уфа) — Уникальное произведение позднеантичной торевтики из погребения на Южном Урале 3 79

История средних веков

Зиньковская И. В. (Воронеж) Заговор росомонов (Иордан и германская эпическая традиция) 4 66
Сидоров А. И. (Москва) — Анналы королевства франков: прошлое на службе настоящего 4 75

История России

Баженова К. Е. (Нижний Тагил) — Отечественная историография Всероссийского союза и Всероссийского союза городов: этапы и итоги исследований 3 126
Гоголев И. Б. (Курган) — Историко-правовые взгляды в творчестве Н. П. Павлова-Сильванского 2 87
Ижгузина-Сибагатова С. Ф. (Екатеринбург) — «Дело о распространении злоумышленниками в Баранчинском и Нижне-Тагильском заводах разрывных машин (из истории уральских иеговистов) 2 155
Каминский Ф. А. (Магнитогорск) — Казачество Южного Урала и Западной Сибири во второй половине XIX в. 2 96
Литягина А. В. (Бийск) — Алкогольные традиции и проблемы в городах Западной Сибири во второй половине XIX — начале XX в. 2 124
Масляев В. Б. (Курган) — И. И. Неплюев — государственный деятель России XVIII века 2 76
Попп И. А. (Екатеринбург) — Почетные мировые судьи Пермской губернии в 1870–1880-х гг.: к проблемам организации и деятельности 2 109
Селиванова Л. Л. (Москва): Воительницы русских степей. Варвары и цивилизаторы 3 107
Стародубова О. Ю. (Магнитогорск) — Художественная литература как средство пропаганды: Брусиловский прорыв в произведениях советских писателей 1940-х годов 2 177
Статина Н. В. (Челябинск): Жанры учетной документации населения села Белоярского Челябинского уезда Оренбургской губернии и его окрестных деревень (по архивным материалам конца XVIII — начала XX вв.) 3 120
Стэльмах М. К. (Екатеринбург) — Организация продовольственного дела в Пермской губернии в конце XIX — начале XX вв. 2 140
Чащин А. В. (Екатеринбург) — Демографическая ситуация в городах Среднего Урала в 1926–1940 гг. 2 168
Черепенчук В. С. (Санкт-Петербург) — Особенности освещения событий в Сибири конца 1918 года антибольшевистской прессой Архангельска 2 162
Чуриков А. В. (Магнитогорск) — Черная металлургия СССР в условиях эвакуационно-реэвакуационных процессов 1941–1945 гг. (на материалах Челябинской области) 3 139

ФИЛОЛОГИЯ

Литературоведение

Абрамзон Т. Е. (Магнитогорск) — Генезис и эволюция формулы *Сын(-ы) Отечества* (к вопросу о диалоге дискурсивных практик в России XVIII века) 2 251

Абрамзон Т. Е. (Магнитогорск) — Научный анекдот «Случились два Астро́нома в пиру» М. В. Ломоносова: специфика дискурса 4 94
Акимова Т. И. (Саранск) — Смысл жизни дворянина в екатерининской «Сказке о царевиче Февее» и державинской оде «Решемыслу» 4 173
Арапов О. А. (Магнитогорск) — География загробного мира в русских духовных стихах XIX в., объективированная библейскими и фольклорными устойчивыми словесными комплексами 3 155
Баканова Н. В. (Магнитогорск) — Хищники и их жертвы в «Нравах Растеряевой улицы» Г. И. Успенского 4 109
Барышникова И. Ю. (Москва) — Апокалипсис Св. Иоанна Богослова в русской поэзии XIX–XX вв. 3 171
Бесолова Ф. К. (Владикавказ) — Герои А. П. Чехова в поисках бытийных смыслов 4 180
Валова О. М. (Киров) — Конфликт и проблематика пьесы О. Уайльда «Женщина, не стоящая внимания» 2 230
Волкова В. Б.(Магнитогорск) — Структура концепта «Зверь» в *романе О. Н.* Ермакова «Знак Зверя» 2 283
Гавриков В. А. (Брянск) — Гармонизация синтетико-стихового ритма в текстах песенной поэзии 2 289
Горницкая Л. И. (Ростов-на-Дону) — Мифологема острова в русской культурной традиции 4 150
Гусева С. В. (Магнитогорск) — Особенности влияния романа К. Рейтера «Шельмуфский» на литературу немецкого романтизма 3 208
Демин В. И. (Москва) — Миф о Чапаеве в романе Виктора Пелевина «Чапаев и Пустота» 4 136
Жаткин Д. Н., *Аношина Е. И. (Ильязова)* (Пенза) — Традиции творчества Джорджа Крабба в произведениях В. К. Кюхельбекера 2 194
Жаткин Д. Н., *Комольцева Е. В.* (Пенза) — Д. Е. Мин как интерпретатор философского стихотворения Томаса Кэмпбелла «Последний человек» 2 213
Зайцева Т. Б. (Магнитогорск) — Чехов и Киркегор о времени на стадиях жизненного пути 3 177
Иваньшина Е. А. (Воронеж) — Покойник и его собственность: Об одном глубинном *мотиве М.* А. Булгакова 4 157
Кожевникова С. Н. (Магнитогорск), *Исхакова Л. И.* (Учалы) — «Имперское мышление» как основа художественной аксиологии в романе Дж. Мориера «Похождение Хаджи-Бабы из Исфагана в Англии» 3 194
Красильникова М. В. (Магнитогорск) — Ф. М. Клингер «Фауст, его жизнь, деяния и низвержение в ад»: пространственно-временные отношения авторской модели мира 2 223
Ларионова М. Ч. (Ростов-на-Дону) — Рассказ А. П. Чехова «Ионыч» в свете русской традиционной культуры 4 164
Ломакина Е. А. (Магнитогорск) — Художественный прием маски и поиски аутентичности в пространстве драматургии: от Античности до «Века-маскарада» эпохи Реставрации 3 148

Осадчая В. В. (Магнитогорск) — Бурлескный стиль в комедиях П. Скаррона. 2 242
Пузанкова С. Н. (Магнитогорск) — Надписи М. В. Ломоносова к серебряной раке Александра Невского: специфика экфрасиса 4 99
Рудакова С. В. (Магнитогорск) — Романтический конфликт в лирике Е. А. Боратынского (к постановке проблемы) 4 104
Савельев А. Е. (Краснодар) — Тема Кавказа и Кавказской войны в творчестве М. Ю. Лермонтова 2 270
Сатюкова Е. Г. (Астрахань) — «Englishness»: взгляд изнутри (Дж. Фаулз «Быть англичанином, а не британцем», Дж. Пристли «Англичане») 2 237
Севастьянова В. С. (Магнитогорск) — «В заговоре против пустоты…» (о борьбе с не-бытием в «Камне» О. Мандельштама) 4 124
Тиманова О. И. (Санкт-Петербург) — Традиция лубка и райка в элитарной отечественной «сказочной» книге XIX века 3 163
Тропкина Н. Е., *Рябцева Н. Е.* (Волгоград) — Образ сада в русской поэзии второй половины XX века и в русском фольклоре 4 144
Феклин М. Б. (Нижний Новгород) — Д. Г. Лоуренс и литература страны Рананим 3 214
Чепур Е. А. (Магнитогорск): Типы характеров русской фэнтези 1990-х как воплощение доминирующих направлений духовного поиска 3 187
Черных Е. А. (Москва) — Особенности стилистического использования ритмических последовательностей в романе Дж. Остен «Нортенгерское аббатство» 4 117
Эшмакова Н. В. (Удмуртия) — Основные мотивы и образы в творчестве Г. Д. Красильникова 2 265

Лингвистика

Андрианова Д. В. (Санкт-Петербург) — Стуруктурно-семантическая классификация устойчивых парных сочетаний в чешском языке 3 220
Балакова Д., Ковачова В. (Словакия, Ружомберок) — Сопоставительный анализ Чешско-русской и словацко-русской фразеологической компетенции 3 248
Быкова Е. В (Санкт-Петербург) — Фрагменты с семантикой факта и предметной семантикой в речевой структуре модульного мемориального текста. 3 262
Гулякова А. А. (Санкт-Петербург) — Лексическая вариантность и синонимия соматической фразеологии (русские и шведские ФЕ с компонентом «голова»). 3 224
Казачук И. Г. (Челябинск) — Многочленное управление объектных процессуальных фразеологизмов с семантикой отношения 3 231
Каменев К. В. (Магнитогорск) — Английские крылатые выражения, порожденные рекламой 3 288
Кривошлыкова М. В. (Магнитогорск) — Роль коммуникации в межкультурном взаимодействии. 2 308

Кузнецова Н. Н. (Оренбург) — Эллипсис как средство создания экспрессивности 3 284
Лунькова Л. Н. (Коломна) — К проблеме о моделях интертекстуального взаимодействия 4 206
Миронова А. А. (Челябинск) — Динамика жанров библиографической рекламы в России 4 196
Ненашева Ю. А. (Магнитогорск) — Произносительная норма современного английского языка: стремление к конвергенции 3 278
Николаева Е. К. (Санкт-Петербург) — Устойчивые сравнения в русских пословицах 3 238
Онина С. В. (Ханты-Мансийск) — к проблеме композитивных номинативных единиц хантыйского языка 3 270
Осипова А. А. (Магнитогорск) — «Нам песня строить и жить помогает…» (песенные интертекстемы в художественной картине мира В. П. Астафьева) 4 188
Палашевская И. В. (Волгоград) — Моделирование скриптов юридического дискурса 2 316
Ребрина Л. Н. (Волгоград) — Экспликация характеристик описываемых операций памяти в структуре и компонентном составе глагольных коллокаций немецкого языка 2 323
Рогалёва Е. И. (Псков) — Специфика толкования фразеологизма в учебном словаре 2 298
Усмонов Р. А. (Москва) — Феномены инициирования и прогрессирования темы в публичном диалоге 3 243

КУЛЬТУРА

Этнология

Александров А. В. (Тюмень) — Происхождение русской поясной борьбы в Сибири 4 293
Антонов И. В. (Уфа) — ал-Идриси о башкирах и стране башкир 4 272
Антропов Е. В., *Красильникова Е. И.* (Новосибирск) — Поколенная динамика миграций и устойчивости этнического самосознания в родословных современной молодежи городского локуса старожильческой деревни Усть-Иня города Новосибирска 4 237
Ахатов А. Т. (Уфа) — Динамика численности башкирского населения Миасско-Уйского междуречья (юго-западная часть Курганской области) в конце XVIII — начале XX вв. 2 355
Бадмаев А. А. (Новосибирск) — Трансформация хозяйства селенгинских бурят в первой половине XIX в. и система питания 4 305
Баранцева Н. А. (Абакан) — Этнодемографические и социокультурные особенности развития малых и средних городов юга Средней Сибири в период «урбанизационного перехода» 1920–1950-х. гг. 4 213

Бахтин С. А. (Красноярск) — Этническая идентичность тофаларов в начале XXI века 3 322
Бурнаков В. А. (Новосибирск) — Образ врановых птиц в мировоззрении хакасов 4 346
Галиева Ф. Г. (Ахатова) (Уфа) — О посиделках русского народа на Южном Урале 2 348
Гужвенко Ю. Н. (Цыряпкина) (Барнаул) — Этносоциальное развитие Восточного Казахстана в 1990-е гг. 4 260
Лосеева И. В. (Магнитогорск) — Специфика хозяйственной деятельности южноуральского населения в период остановки горнозаводского производства 2 334
Любимова Г. В. (Новосибирск) — К вопросу об урало-сибирской вещице: способы реализации женского сакрального знания в крестьянской общине второй половины XIX — начала XX вв. 4 335
Медведев В. В. (Магнитогорск) — Моление *ўчўк* некрещеных чувашей Башкортостана (по экспедиционным материалам) 4 282
Медведев В. В. (Магнитогорск) — Формирование этнотерриториальной группы чувашей Башкортостана в XIX — начале XX века 3 303
Николаев В. В. (Новосибирск) — Алтайская духовная миссия и «инородцы» предгорий Северного Алтая 4 329
Октябрьская И. В., *Павлова Е. Ю.* (Новосибирск) — Из истории художественных промыслов Сибири начала XX в. 4 362
Охотников А. Ю. (Новосибирск) — Экологические аспекты социокультурной адаптации немецкого населения севера Кулундинской степи 4 318
Перевалова Е. В. (Екатеринбург) — Этнокультурный потенциал Югры и Ямала: стратегии сохранения и современные формы презентации 4 377
Петров И. Г. (Уфа) — К вопросу о функциях и семантике женского головного убора сурпан в чувашских обычаях и обрядах 3 315
Пивнева Е. А., *Попова Н. Г.* (Москва, Новосибирск) — Этнические ценности современной молодежи в поликультурном пространстве северного города (на материалах опроса в г. Ханты-Мансийске) 4 244
Сиваченко О. Ю. (Новосибирск) — Влияние миграционных процессов на социальную среду городов Западной Сибири (1950–1970-е гг.) 4 226
Трофимова О. Ю. (Магнитогорск) — Исторические условия формирования мордовского населения Южного Урала в XVII–XIX вв. 3 295
Хасанова З. Ф. (Уфа) — Традиционные способы обработки шкуры животных в горно-лесной зоне Башкортостана (на примере Белорецкого района) 2 342
Черных А. В. (Пермь) — Поляки в современном этнокультурном ландшафте г. Перми 4 253

Искусствоведение

Иванова С. В. (Москва) — Оперное творчество женщин-композиторов XVIII века 2 363
Иванова С. В. (Москва) — Женское музыкальное творчество в немецких монастырях XV века 2 369

Философия культуры

Фатыхова Н. С. (Челябинск) — Природа медиума как философская проблема 2 375

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

Высокий М. Ф., *Козловская В. И.*, *Подосинов А. В.* (Москва) — Проблемы эллинской колонизации Ойкумены: итоги и перспективы изучения (о книге Greek Colonisation: An Account of Greek Colonies and Other Settlements Overseas. Vol. I. Leiden-Boston: Brill. 2006.) 3 328
Захаров А. О. (Москва) — Blanton R., Fargher L. Collective Action in the Formation of Pre-Modern States. N.Y.: Springer, 2008. 2 383

PERSONALIA

Гневэк О. В., Осипова А. А. (Магнитогорск) — К юбилею профессора С. Г. Шулежковой 4 391
Усманова З. И. (Ташкент) — Г. А. Кошеленко и Южно-Туркменистанская археологическая комплексная экспедиция (ЮТАКЭ) 1 5

ИСТОРИЯ

ИСТОРИЯ ДРЕВНЕГО МИРА. АРХЕОЛОГИЯ

Сорокина И. А. (Москва) Полевая археология Кубани в 1946–2008 годах по материалам Отдела полевых исследований Института археологии РАН 3
Кутинова Т. М. (Саратов) — Амфорные клейма из Фанагории 17
Ярцев С. В.(Тула) — Варвары Северного Причерноморья в борьбе Константина и Лициния 34
Федина Ю. А. (Магнитогорск) — Восточные amici Марка Антония в гражданских войнах 40–30-х. гг. до н. э. 46
Попов М. В.(Магнитогорск) — Участие легионеров и ветеранов в провинциальном и муниципальном управлении Дакии 53
Ананьева О. А. (Смоленск) — Иероним Стридонский: античное наследие и христианская перспектива 57

ИСТОРИЯ СРЕДНИХ ВЕКОВ

Зиньковская И. В. (Воронеж) — Заговор росомонов (Иордан и германская эпическая традиция) 66
Сидоров А. И. (Москва) — Анналы королевства франков: прошлое на службе настоящего 75

ФИЛОЛОГИЯ

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

Абрамзон Т. Е. (Магнитогорск) — Научный анекдот «Случились два Астро́нома в пиру» М.В. Ломоносова: специфика дискурса 94
Пузанкова С. Н. (Магнитогорск) — Надписи М. В. Ломоносова к серебряной раке Александра Невского: специфика экфрасиса 99
Рудакова С. В. (Магнитогорск) — Романтический конфликт в лирике Е.А. Боратынского (к постановке проблемы) 104
Баканова Н. В. (Магнитогорск) — Хищники и их жертвы в «Нравах Растеряевой улицы» Г. И. Успенского 109
Черных Е. А. (Москва) — Особенности стилистического использования ритмических последовательностей в романе Дж. Остен «Нортенгерское аббатство» 117
Севастьянова В. С. (Магнитогорск) — «В заговоре против пустоты…» (о борьбе с не-бытием в «Камне» О. Мандельштама) 124
Демин В. И. (Москва) — Миф о Чапаеве в романе Виктора Пелевина «Чапаев и Пустота» 136

Дискуссия
«Русская традиционная культура и ментальность сквозь призму российской литературы. Проблема сохранения культурного наследия»

Тропкина Н. Е., Рябцева Н. Е. (Волгоград) — Образ сада в русской поэзии второй половины XX века и в русском фольклоре 144
Горницкая Л. И. (Ростов-на-Дону) — Мифологема острова в русской культурной традиции 150
Иваньшина Е. А. (Воронеж) — Покойник и его собственность: Об одном глубинном мотиве М. А. Булгакова 157
Ларионова М. Ч. (Ростов-на-Дону) — Рассказ А. П. Чехова «Ионыч» в свете русской традиционной культуры 164
Акимова Т. И. (Саранск) — Смысл жизни дворянина в екатерининской «Сказке о царевиче Февее» и державинской оде «Решемыслу» 173
Бесолова Ф. К. (Владикавказ) — Герои А. П. Чехова в поисках бытийных смыслов 179

ЛИНГВИСТИКА

Осипова А. А. (Магнитогорск) — «Нам песня строить и жить помогает…» (песенные интертекстемы в художественной картине мира В. П. Астафьева) 188
Миронова А. А. (Челябинск) —Динамика жанров библиографической рекламы в России 196
Лунькова Л. Н. (Коломна) — К проблеме о моделях интертекстуального взаимодействия 206

КУЛЬТУРА

ЭТНОЛОГИЯ

ДИСКУССИИ И ОБСУЖДЕНИЯ

Круглый стол
«Этносоциальные процессы в городах России. История и современность»
(Новосибирск, 26- 28 октября 2010 г.)

Баранцева Н. А. (Абакан) — Этнодемографические и социокультурные особенности развития малых и средних городов юга средней Сибири в период «урбанизационного перехода» 1920–1950-х гг. 213
Сиваченко О. Ю. (Новосибирск) — Влияние миграционных процессов на социальную среду городов Западной Сибири (1950–1970-е гг.) 226
Антропов Е. В., Красильникова Е. И. (Новосибирск) — Поколенная динамика миграций и устойчивости этнического самосознания в родословных современной молодежи городского локуса старожильческой деревни Усть-Иня города Новосибирска 237
Пивнева Е. А., Попова Н. Г. (Новосибирск) — Этнические ценности современной молодежи в поликультурном пространстве северного города (на материалах опроса в г. Ханты-Мансийске) 244
Черных А. В. (Пермь) — Поляки в современном этнокультурном ландшафте г. Перми 253

Гужвенко Ю. Н. (Цыряпкина) (Барнаул) — Этносоциальное развитие Восточного Казахстана в 1990-е гг. 260

ДОКЛАДЫ И СООБЩЕНИЯ

«Народы Сибири и Урала. Традиционные культуры и современность»

Антонов И. В. (Уфа) — ал-Идриси о башкирах и стране башкир 272
Медведев В. В. (Магнитогорск) — Моление ўчўк некрещеных чувашей Башкортостана (по экспедиционным материалам) 282
Александров А. В. (Тюмень) — Происхождение русской поясной борьбы в Сибири 293
Бадмаев А. А. (Новосибирск) — Трансформация хозяйства селенгинских бурят в первой половине XIX в. и система питания 305
Охотников А. Ю. (Новосибирск) — Экологические аспекты социокультурной адаптации немецкого населения севера кулундинской степи 318
Николаев В. В. (Новосибирск) — Алтайская духовная миссия и «инородцы» предгорий Северного Алтая 329
Любимова Г. В. (Новосибирск) — К вопросу об урало-сибирской вещице: способы реализации женского сакрального знания в крестьянской общине второй половины XIX — начала XX вв. 335
Бурнаков В. А. (Новосибирск) — Образ врановых птиц в мировоззрении хакасов 346
Октябрьская И. В., Павлова Е. Ю. (Новосибирск) — Из истории художественных промыслов Сибири начала XX в. 362
Перевалова Е. В. (Екатеринбург) — Этнокультурный потенциал Югры и Ямала: стратегии сохранения и современные формы презентации 377

PERSONALIA

Гневэк О. В., Осипова А. А. (Магнитогорск) — К юбилею профессора С. Г. Шулежковой 391

Сведения об авторах 403

Указатель материалов, опубликованных в «Проблемах истории, филологии, культуры» в 2010 г. 408

CONTENTS

HISTORY

ANCIENT HISTORY. ARCHAEOLOGY

Sorokina I. A. (Moscow) — Kuban Field Archaeology in 1946–2008-s (based on Fieldwork Department of Institute of Archaeology, Russian Academy of Science) 3
Kutinova T. M. (Saratov) — Amphorae Stamps from Phanagoria 17

Yartsev S. V. (Tula) — Barbarians of the Northern Black Sea Region in the Fight between Constantine and Licinius 34
Fedina Y.Al. (Magnitogorsk) — Oriental *amici* of Marcus Antonius in the Civil Wars of the 40–30 BC. 46
Popov M.V. (Magnitogorsk) — Legionnaires and Veterans in Province and Town Governments of Dacia 53
Ananyeva O.A. (Smolensk) — Hieronymus of Stridon: Antique Heritage and Christianity Prospects 57

MIDDLE AGES

Zinkovskaya I. V. (Voronezh) — Conspiracy of Rosomones (Jordan and Germanic epic tradition) 66
Sidorov A. I. (Moscow) — The Frankish Royal Annals: The Past Serving the Present 75

PHILOLOGY

HISTORY OF LITERATURE

Abramzon T. Ye. (Magnitogorsk) — Scientific Anecdote by M.V. Lomonosov: two astronoms met each other in (discourse peculiarities) 94
Puzankova S. N. (Magnitogorsk) — M.V. Lomonosov's Inscriptions for the Silver Reliquary of Alexander Nevsky: Ecphrasis Peculiarity 99
Rudakova S. V. (Magnitogorsk) — Romantic Conflict in Ye.A. Boratynsky's Lyrics (an approach to the problem) 104
Bakanova N. V. (Magnitogorsk) — Predators and Their Preys in G.I. Uspensky's "Rasteryayev Street Morals" 109
Chernykh Ye. A. (Moscow) — Stylistic Peculiarities of Rhythmic Sequences in J. Austen's Novel "Northanger Abbey" 117
Sevastyanova V.S. (Magnitogorsk) — Conspiracy against Emptiness (Fight with Non-being in O.Mandelshtam's "Stone") 124
Demin V.I. (Moscow) — Myth about Chapayev in V. Pelevin's Novel "Chapayev and the Void" 136

Discussion
«Russian traditional culture and mentality through Russian literature preserving cultural heritage»

Tropkina N. Ye, Ryabtseva N. Ye. (Volgograd) — The Image of Garden in Russian Folklore and Poetry of the Second Half of the 20th c. 144
Gornitskaya L. I. (Rostov-na-Donu) — Island Mythologeme in Russian Cultural Tradition 150
Ivanshina Ye. A. (Voronezh) — The Deceased and His Property (an underlying motive of M.A. Bulgakov) 157
Larionova M. Ch. (Rostov-na-Donu) — A. P. Chekhov's "Ionych" in the Context of Russian Culture 164
Akimova T. I. (Saransk) — Nobleman's Essence of Life in "A Tale of Czarevitch Fevey" by Catherine the Great and the Ode "To Reshemysl" by Derzhavin 173

Besolova F.K. (Vladikavkaz) — A.P. Chekhov's Characters in Search of Existence Meaning 179

LINGUISTICS

Osipova A.A. (Magnitogorsk) — Song Intertextemes in V.P. Astafyev's Artistic World Image 188
Mironova A.A. (Chelyabinsk) — Russian Bibliography Advertisement Genre Dynamics ... 196
Lunkova L.N. (Kolomna) — On Intertextual Interaction Models 206

CULTURE

ETHNOLOGY

DISCUSSION

Round-Table
Ethno-Social Processes in Russian Cities. Historic and Modern Times
(Novosibirsk, 26-28 October 2010)

Barantseva N.A. (Abakan) — Ethno-Demographic and Sociocultural Peculiarities of Small and Medium Size Towns Development in the South of Central Siberia during "Urbanization" of the 1920–1950-s 213
Sivachenko O.Yu. (Novosibirsk) — Migration Impact on the Social Sphere of Western Siberia Towns (1950–1970) 226
Antropov Ye.V., Krasilnikova Ye.I. (Novosibirsk) — The Progress of Generation Migration and Ethic Morale Reflected in the Genealogy of Present-Day Urban Youth of Ust-Inya, Old-Time Village Locus of Novosibirsk 237
Pivneva Ye.A. (Moscow), *Popova N.G.* (Novosibirsk) — Ethnic Values of Present-Day Youth in a Polycultural Environment of a Northern City (based on public opinion poll in Khanty-Mansiysk) 244
Chernykh A.V. (Perm) — The Poles in Contemporary Ethno-Cultural Landscape of Perm . 253
Guzhvenko Yu.I. (Tsyryapkina) (Barnaul) — Ethno-Social Development of Eastern Kazakhstan in the 1990-s 260

REPORTS AND COMMUNICATIONS

The Native Peoples of Siberia and the Ural.
Traditional Cultures and the Present Time

Antonov I.V. (Ufa) — al-Idrisi on Bashkirs and Their Land 272
Medvyedev V.V. (Magnitogorsk) — Űchűk — Praying of Bashkortostan Non-baptized Chuvashi (based on expedition material) 282
Alexandrov A.V. (Tyumen) — The Origin of Russian Belt-Wrestling in Siberia 293
Badmayev A.A. (Novosibirsk) — Agriculture Transformations in the Life of The Selenga Buryats in the First Half of the 19th c. and Their Diet 305

Okhotnikov A. Yu. (Novosibirsk) — Ecological Aspects of Sociocultural Adaptation of Northern-Kulunda-Steppe German Population 318
Nikolayev V. V. (Novosibirsk) — Altai Cleric Mission and 'Other' Ethnics of North Altai Foot-hill 329
Lyubimova G. V. (Novosibirsk) — Ural-Siberian Veshchitsa (Seeress): Female Sacral Practice in Peasant Community of the Mid 19th — Early 20th cc. 335
Burnakov V. Al. (Novosibirsk) — Corvine Image in Khakass World Outlook 346
Oktyabrskaya I. V., Pavlova Ye. Yu. (Novosibirsk) — The Early 20th c. History of Handicrafts in Siberia 362
Perevalova Ye. V. (Ekaterinburg) — Ethno-Cultural Potential of Yugra and Yamal (preserving strategy and present-day presentation) 377

PERSONALIA

Gnevak O. V., Osipova A. A. (Magnitogorsk) — The 70th anniversary of Prof. S. G. Shulezhkova 391

Authors 403
Index for 2010 408

ПРАВИЛА ДЛЯ АВТОРОВ

Редакция журнала «Проблемы истории, филологии, культуры» обращается к авторам с просьбой присылать статьи, оформленные по новым правилам:

Рукописи представляются в 1 экземпляре, а также в электронной форме на CD или другом носителе; текст должен быть напечатан в формате WORD (doc), иллюстрации в одном из распространенных форматов (jpg. tiff). Тексты на греческом языке рекомендуется набирать в формате Unicode. Когда статья присылается по почте, необходимо отправлять ее простой (не заказной) бандеролью.

Объем статей не должен превышать 1 авт. л., рецензии - 1 авт. л.

К статье необходимо прилагать краткое резюме (один абзац и список ключевых слов (не более десяти), а также почтовый и электронные адреса авторов, в том виде, в каком они должны быть указаны в публикации.

Ссылки даются в подстрочных примечаниях со сквозной нумерацией по следующей системе: фамилия автора и год публикации без запятой, номер страницы, прим (n., Ann.,ect.), рис. (fig., Abb., ect.) или табл. (pl.,Taf., ect.).

Например: Иванов 1972а, 536, рис.2; 1972б, 56-59; Salvatori 1995, 67-68 fig.

Библиография.

Литература перечисляется в конце статьи в алфавитном порядке по следующей форме:

Для книг:

Галанина Л.К. 1997: Келермесские курганы (Степные народы Евразии, I). М.

Alexander C. 1928: The Metropolitan Museum of Art Jewelry. The Art of the Goldsmith in Classical Times. L. - N.Y.

Для журнальных статей (обязательно указывается первая и последняя страницы статьи):

Ростовцев М.И. 1917: Надпись на золотом сосуде из с. Мигулинской // ИАК.63, 106-108.

Salvatori S. 2000: Bactria and Margiana seals: a new assessment of their chronological position and a typological survey // East and West. 50, 97–145.

Для статей/ глав в книгах и сборниках (обязательно указываются фамилия и инициалы редактора/ов книги или сборника, а также первая и последняя страница статьи).

Грантовский Э.А. 1981: О некоторых материалах по общественному строю скифов. «Родственники» и «друзья» // Кавказ и Средняя Азия в древности и средневековье /Б.А. Литвинский (ред.). М., 59-79.

Salvatori S. 1998: Margiana archaeological map: the Bronze age settlement pattern // The Archaeological Map of the Murghab Delta. Preliminary Reports 1990-95/ A. Gubaev, G. Koshelenko & M. Tosi (eds.). Rome, 57-65.

Сокращения

К статье должен прилагаться отдельный список сокращений в алфавитном порядке.

АО — Археологические открытия. М.

IGBR — Inscriptiones graecae in Bulgaria repertae / Ed. G. Mihailov. Sofia, 1956.

Статьи, оформленные не по правилам, к рассмотрению не принимаются. Решение о публикации принимается редколлегией на основе рецензирования рукописей; о принятом решении сообщается авторам. Присланные в редакцию материалы не возвращаются.

1. Рукопись (общим объемом до I а.л.) представляется в 1-м экземпляре, набранном на компьютере с соответствующим шрифтом (Times New Roman Cyr., 14-й кегль) и распечатанном на принтере (класса 1-9-100 и выше) на белой бумаге с одной стороны листа. К тексту прилагается диск. Текст должен занимать 29-30строк на странице (поля стандартные). Все страницы рукописи должны быть пронумерованы.
2. Присылаемые для публикации материалы должны состоять из: основного текста, примечаний, списка подрисуночных подписей, резюме, списка сокращений, иллюстраций (если они необходимы), сведений об авторах. Все указанные части рукописи должны начинаться с новой страницы.
3. Начало статьи оформляется по образцу: автор(ы), название города (для зарубежных авторов также страны), название статьи строчными буквами. Например:

А. А. Хохлов (Самара)

Палеоантропологические материалы финала поздней бронзы лесостепного Поволжья

4. Ссылки на оригинальные работы древних авторов, рукописи, памятники письменности, Библейские тексты приводятся в скобках в тексте и в примечания не включаются.
5. В тексте следует использовать только общепринятые сокращения, список которых публикуется в журналах РАН. Список сокращений обязателен.
6. К статье помимо списка сокращений необходимо приложить русский текст резюме объемом не более 1 страницы машинописного текста. Для облегчения перевода резюме на английский язык необходимо наиболее специфические термины, географические названия и имена давать или в переводе, или с пояснением. Автор может приложить и свой вариант английского текста резюме в целом.
7. Тексты, присылаемые в редакцию для публикации, должны быть тщательно проверены и подписаны автором.
8. Статьи, оформленные без соблюдения указанных правил, к рассмотрению не принимаются.

Адрес редакции: 455038. Магнитогорск, пр. Ленина, д. 114, ауд. 510
http://science.masu.ru/pifk/, pifk.science74.ru
e-mail: history@masu.ru; c_hist@masu.ru
Тел. (3519) 34-38-49

Проблемы истории, филологии, культуры. № 4. 2010

На 1-ой странице. обложки: Кизик. 460-400 гг. до н.э. Статер. Электр. Протома быка с человеческой головой вправо. Керченский историко-культурный заповедник; инв. № КН-5475; 20 х 18 мм; 16.05 г.

На 4-ой странице. обложки: Кизик. 460-400 гг. до н.э. Статер. Электр. Гелиос с конями. Керченский историко-культурный заповедник; инв. № КН-5471; 20 х 19 мм; 16.07 г.

Сдано в набор 5.12.2010. Подписано в печать 13.01.2011.
Формат 70х1001/16. Печать офсетная. Усл. печ. л. 34,5. Уч.-изд. л. 33,1.
Бумага тип. №2. Тираж 500 экз. Заказ № ??.

Свидетельство о регистрации ПИ № 0250 от 25.07.2006 г.
в Федеральной службе по надзору за соблюдением законодательства в сфере массовых коммуникаций и охране культурного наследия.
Учредитель: Абрамзон М.Г.

Издательство: ООО «Аналитик». 455025, г. Магнитогорск, ул. Правды, 79.
Типография МГПК.