

**Российская академия наук
Сибирское отделение
ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ В СИБИРИ**

Серия: Отечественная история

№ 3, 2009 г.

СОДЕРЖАНИЕ

АСТРОАРХЕОЛОГИЯ И ДРЕВНЕЕ ИСКУССТВО

<i>Ларичев В.Е.</i> Неолит Сибири: китойское время (опыт реконструкции календарных систем в культуре постпалеолитической эпохи Западной Сибири)	3
<i>Маточкин Е.П.</i> Археология, древнее наследие и археоарт Сибири	7

АРХЕОГРАФИЯ И КНИЖНАЯ КУЛЬТУРА

<i>Журова Л.И.</i> Сочинения Максима Грека в системе Алтайского (Сибирского) сборника	11
<i>Титова Л.В.</i> Дьякон Федор и народная культура	16
<i>Першина М.В.</i> Филипповская община г. Тюмени и Братский двор	19
<i>Журавель О.Д.</i> К изучению старообрядческой агнографии: ситуация преставления	24
<i>Зольникова Н.Д.</i> Амурские средники в третьей четверти XX в. по материалам Собрания рукописей и старопечатных книг Института истории СО РАН	28
<i>Эрлих В.А.</i> Издание трудов по древней и средневековой истории зарубежных стран в Сибири и на Дальнем Востоке: конец XVIII – начало XX в.	32
<i>Моисеева И.П.</i> Издательская деятельность и библиотечное дело в казачьих войсках Дальнего Востока: вторая половина XIX – начало XX в.	36
<i>Яковенко А.В.</i> Отдельные оттиски рецензий и откликов на произведения печати как феномен книжной культуры Сибири в конце XIX – начале XX в.	40
<i>Бадлаева Т.В.</i> Библиотечное дело Прибайкалья в условиях Дальневосточной республики (1920–1922 гг.)	43

ЭТНОГРАФИЯ И ЭТНОСОЦИОЛОГИЯ

<i>Бадмаев А.А.</i> Одежда бурят в первой половине XIX в.	47
<i>Баранцева Н.А.</i> Немцы юга Средней Сибири: основные тенденции этносоциального развития конца XIX – первой трети XX в.	50
<i>Охотников А.Ю.</i> Немцы Северной Кулунды: особенности этноконфессиональных процессов в 1950–1960-х гг.	53
<i>Корусенко С.Н.</i> Уровни этнического самосознания татар Западной Сибири	56
<i>Николаев В.В.</i> Типы семьи у коренного населения предгорий Северного Алтая (XX в.)	59
<i>Гончарова Г.С.</i> Студенческая семья и отношение учащейся молодежи к семейным ценностям (на материалах социологического исследования молодежи в Республике Саха (Якутия))	61
<i>Абрамова М.А.</i> Отношение молодежи к своему материальному положению и деньгам (на материалах всероссийских опросов и социологического исследования молодежи Республики Саха (Якутия))	67
<i>Жигунова М.А.</i> Идентичность и этнокультурные предпочтения современных русских Сибири (на материалах эмпирических исследований)	73
<i>Тадина Н.А.</i> Возрождения зайсаната в Республике Алтай: взгляд сквозь собственную этническую идентичность	77
<i>Бадмаев Б.Б.</i> Этническая генеалогия бурят: современное состояние бытования и изучения	81

СИБИРСКАЯ ФОЛЬКЛОРИСТИКА

<i>Арбачакова Л.Н.</i> Из опыта расшифровки шорских героических сказаний в исполнении В.Е. Таннагашева	86
<i>Ойроткинова Н.Р.</i> Животные и птицы в мифах алтайцев в сравнительном освещении	89
<i>Сыченко Г.Б.</i> Фольклор, музыка, поэзия? (к проблеме «шаманского фольклора»)	93
<i>Леонова Н.В.</i> Фольклорно-этнографические традиции казаков Алтая	97
<i>Капицына Н.С.</i> Сходство и различия композиционных и ритмических структур в песнях обских и томских чатов	101
<i>Нурсан Алимбай.</i> Казахское шежире как фольклорная категория исторического источника	107

СООБЩЕНИЯ, РЕЦЕНЗИИ, НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

<i>Старухин Н.А.</i> Проблемы изучения творческого наследия старообрядческого писателя Г.А. Страхова	113
<i>Никулин П.Ф.</i> Экономическая природа и модернизация крестьянского хозяйства Западной Сибири начала XX в.	115
<i>Альшеевская Н.О.</i> Книжная торговля как элемент книжной культуры	117
<i>Лизунова И.В.</i> Развитие рынка прессы в регионах России в начале XXI столетия	120
<i>Пыльнева Л.Л.</i> Национальные композиторские школы Сибири: к постановке проблемы	124
<i>Кузьмина Е.Н.</i> «Гэсэр, Алма, гаруди-птица...» (к 100-летию юбилею А.И. Уланова)	127
<i>Бауло А.В.</i> Рецензия на монографию «Очерки истории Хакасии (с древнейших времен до современности)» (Абакан, 2008)	129
<i>Журавель О.Д.</i> «Книга Степенная царского родословия и русское историческое сознание» (Международная научная конференция, Лос-Анджелес, 26–28 февраля 2009 г.)	131
<i>Щеглова Т.К.</i> VII международная научная конференция «Этнография Алтая и сопредельных территорий»	133
<i>Томилев Н.А.</i> Этноархеология Сибири. Международные научные семинары в Алматы, Омске и Красноярске	134
<i>Памяти Ивана Афанасьевича Молеготова</i>	137
<i>Summary</i>	139

**ВСЕРОССИЙСКИЙ НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ
«ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ В СИБИРИ»**

Издается с января 1994 г.
Выходит четыре раза в год

У ч р е д и т е л и: **Сибирское отделение РАН;
Институт истории СО РАН**

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Чл.-кор. РАН *В.А. Ламин* (председатель совета, Новосибирск), академик РАН *В.В. Алексеев* (Екатеринбург), чл.-кор. РАН *Б.В. Базаров* (Улан-Удэ), доктор *Ч. Даидаваа* (Улан-Батор, Монголия), д-р ист. наук *Н.И. Дроздов* (Красноярск), д-р ист. наук *В.П. Зиновьев* (Томск), д-р ист. наук *В.А. Ильиных* (Новосибирск), д-р ист. наук *О.Н. Катионов* (Новосибирск), д-р ист. наук *Ю.Ф. Кирюшин* (Барнаул), академик РАН *В.И. Молодин* (Новосибирск), академик РАН *Н.Н. Покровский* (Новосибирск), чл.-кор. РАН *Е.К. Ромодановская* (Новосибирск), д-р ист. наук *Н.А. Томилов* (Омск), доктор *Е.Б. Сыдыков* (г. Семей, Республика Казахстан), д-р ист. наук *М.В. Шилловский* (Новосибирск), д-р ист. наук *А.Х. Элерт* (Новосибирск)

РЕДКОЛЛЕГИЯ

Главный редактор д-р ист. наук *В.А. Ильиных*
Ответственный секретарь канд. ист. наук *Д.А. Ананьев*

Д-р ист. наук *Н.Н. Аблажей* (зам. гл. редактора), канд. ист. наук *С.Н. Андреенков*, д-р ист. наук *С.С. Букин*, д-р ист. наук *Н.С. Гурьянова*, д-р ист. наук *В.И. Исаев*, д-р ист. наук *В.А. Исупов*, д-р ист. наук *С.А. Красильников*, д-р ист. наук *Л.В. Курас*, д-р ист. наук *В.Е. Ларичев*, д-р ист. наук *С.Н. Лютов*, д-р ист. наук *Н.П. Матханова*, д-р ист. наук *С.П. Нестеров*, д-р ист. наук *А.Л. Посадсков*, канд. ист. наук *В.М. Рышков* (зам. гл. редактора)

А д р е с р е д а к ц и и: 630090 Новосибирск, ул. Николаева, 8,
Институт истории СО РАН, к. 301, тел. 330–24–31.
<http://www-psb.ad-sbras.nsc.ru>
agro@history.nsc.ru
З а в . р е д а к ц и е й *Смирнова Вера Ивановна*

Журнал зарегистрирован в Министерстве печати и информации РФ 17.06.93 г. № 0110807

Редактор *В.И. Смирнова*
Компьютерная верстка и макет *Е.Н. Зимины*

Подписано к печати 20.09.09. Формат 60×84 1/8. Офсетная печать.
Усл. печ. л. 17,0. Уч.-изд. л. 17,0. Тираж 500 экз. Заказ № 301

Издательство СО РАН, 630090 Новосибирск, Морской проспект, 2

АСТРОАРХЕОЛОГИЯ И ДРЕВНЕЕ ИСКУССТВО

В.Е. ЛАРИЧЕВ

НЕОЛИТ СИБИРИ: КИТОЙСКОЕ ВРЕМЯ (опыт реконструкции календарных систем в культуре постпалеолитической эпохи Восточной Сибири)

Институт археологии и этнографии СО РАН, г. Новосибирск
e-mail: alkin-s@yandex.ru

*Галилео Галилею
и 400-летию юбилею открытия им
эры телескопической астрономии
посвящаю*

Исследования астроархеологов по проблемам истоков протонаук естественно-научного разряда позволили прийти к выводу о том, что зарождение астрономии, а с нею и календаристики (систем счисления времени) восходит к древнекаменному веку. Критики такой концепции недоумевают: допустим, это так, но куда же исчезло познанное в Небе, если в культурах постледникового времени, в новолитическом веке, а затем и в эпоху палеометалла следы такого рода знаний отсутствуют? Автор раскрывает причину заблуждения – следы эти не отсутствуют; знатоки древностей их попросту не замечают, превратно толкуя должные факты.

Ключевые слова: история астрономии и календаристики, объекты искусства с числовыми знаковыми «записями», мировоззрение, мифология, религия и протонауки.

Вводные замечания. В связи с 400-летним юбилеем начала развития телескопической астрономии Генеральная ассамблея ООН и ЮНЕСКО объявили 2009 г. годом астрономии, осенив его девизом «Вселенная – для вас!». Но этот год «осенило» и еще одно событие – покаяние Ватикана перед Галилео Галилеем – тем, кто 400 лет назад впервые направил в Небо трубку с линзами сконструированного им телескопа. Увиденные на Луне горы, «моря», ущелья и долины, а около Юпитера обращающиеся вокруг планеты-спутники произвели в умах землян мировоззренческий переворот, а у служителей «святого престола» и самого папы вызвали такого накала негодования, что оно чуть не стоило жизни великому физику, механику и философу эпохи Возрождения. К чему, в конечном счете, привели еретическая дерзость и упрямство Галилео Галилея в отстаивании своих взглядов на Вселенную, можно судить по программам изучения космоса современных астрономов и механиков-инженеров, конструкторов ракет для межпланетных полетов.

Постановка проблемы и программная цель исследования. Методическая установка. Первые страницы традиционной истории астрономии свидетельствуют о том, что у Галилео Галилея были вели-

кие предтечи во взглядах на Вселенную в древних культурах Средиземноморья (Египет, Греция и Рим), Ближнего и Среднего Востока (Шумер, Вавилония и Персия), Индии и Средней Азии (протогосударственные объединения кочевых племен индоариев), а также Китая. В этих регионах юга Евразии и севера Африки, где зарождались земледелие и государственность, историки науки отыскивали до недавних пор «родину астрономии». В реальности дело обстоит иначе и обосновывают то представители новой науки об интеллектуальной и духовной сторонах бытия творцов культур первобытности – астроархеологии [1; 2, с. IX–X; 3; 4, с. 38–69; 5]. Концепция такая отвергается представителями традиционной археологии, озабоченными в основном изучением материальной составляющей древних культур. Претензий они предъявляют две:

– астроархеологи переоценивают интеллект, духовность и жизненные устремления первобытного человека, задавленного сложностями решения «продовольственной проблемы» и обеспечения выживания при весьма слабой своей технической вооруженности и в условиях общей примитивности бытия;

– если все же допустить невероятное – высокий уровень познаний палеолитического человека в аст-

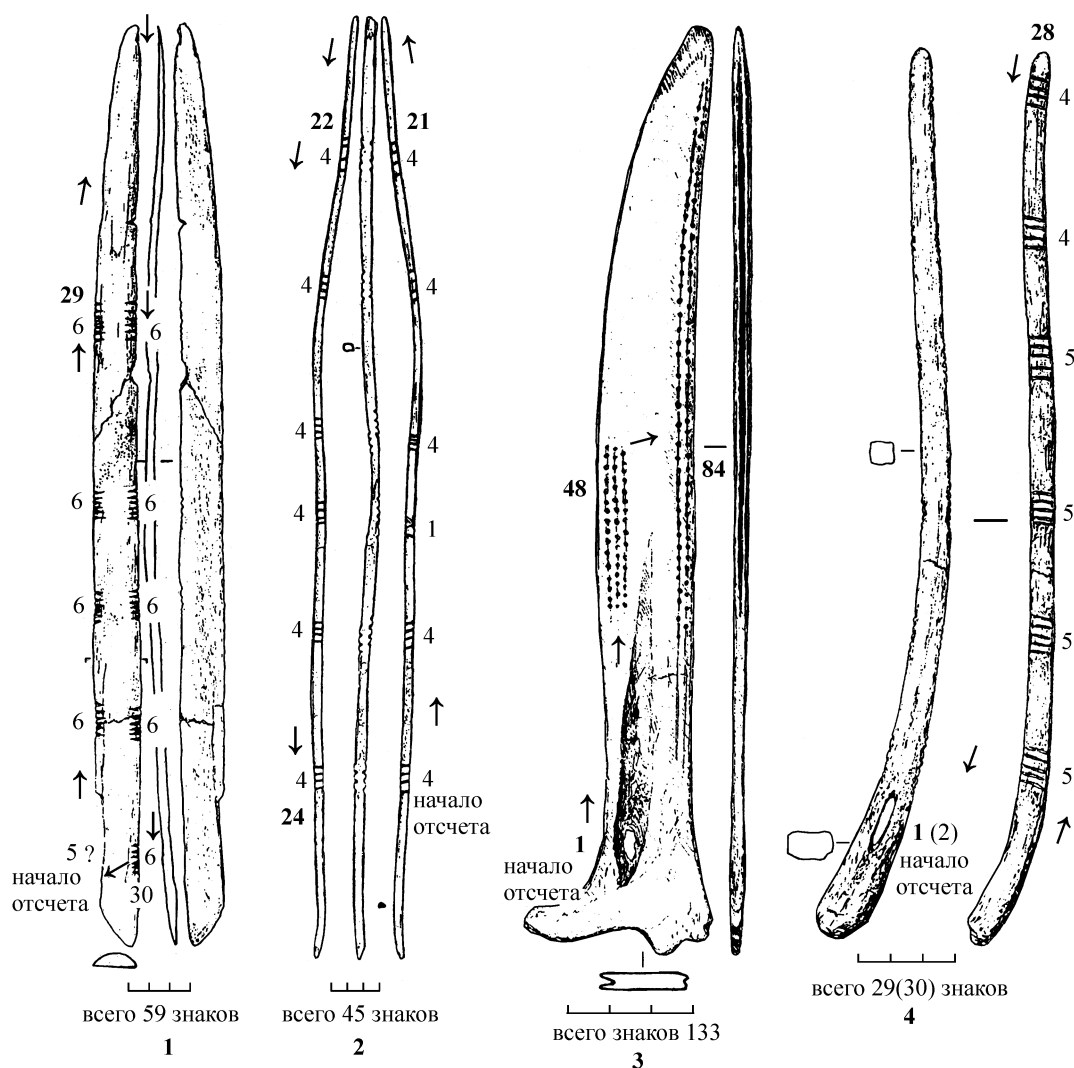


Рис. 1. Предметы с числовыми знаковыми «записями» из погребений могильника Шаманка II (по В.И. Базалийскому и др.).

рономии и умение отслеживать время, то почему свидетельства таких знаний отсутствуют в последующих, постледникового времени культурах – неолита и палеометалла?

Астроархеологи предлагают два ответа на претензии скептиков:

– если древности, будь они самые архаические, суть порождения не чего-то неведомого, а именно культуры, то творцы ее никак не могли существовать вне осознания понятий времени и пространства. Следовательно, археологи традиционной направленности исследований совершают грубую ошибку, недооценивая интеллект и духовность предка;

– знания по астрономии и календаристике не были утрачены людьми при переходе от древнекаменного века к веку новокаменному. Объекты, подтверждающие такое мнение, в культурах неолита Евразии вовсе не отсутствуют, как утверждается, а не замечаются специалистами по причине банальной – они целенаправленно не отыскиваются, поскольку идея о кален-

дарях в каменном веке не входит в круг «понятий» мыслящих по старинке археологов (так говаривал в подобных случаях, обращаясь к ученому миру, великий Козьма Прутков)*.

Цель публикации – подтвердить правоту астроархеологов в том, что неолитические календарные «записи» наличествуют среди находок, но остаются незамеченными или непонятыми. Для доказательства обратимся к самым древним неолитическим «объектам искусства» из Прибайкалья, где М.М. Герасимов в начале прошлого века обнаружил при раскопках Мальты уникальную в Сибири коллекцию палеолитических календарных «текстов», совмещенных с объектами искусства (древность – 22–24 тыс. лет от наших дней) [4, с. 46–68]. Исследование проведем, вооружив-

*Речь идет о мысли № 66 из раздела «Плоды раздумья» известного философа: «Многие вещи нам непонятны не потому, что наши понятия слабы, но потому, что сии вещи не входят в круг наших понятий» [6, с. 82].

пись фундаментальным методическим постулатом Галилео Галилея: «Измеряй все доступное измерению и делай недоступное измерению доступным».

Источники: «орнаментированные» предметы из погребальных комплексов могильника Шаманка II (юго-юго-западное побережье Байкала). Датировка захоронений. При раскопках могил № 4, 11, 13, 22 были обнаружены серии трех- и четырехгранных роговых стержней (острий), а в могиле № 8 – плоско-выпуклая роговая пластина (уникальный по целостности предмет коллекции), которые «украшены» по краям подразделенными на группы резными линиями-насечками (см. рис. I, 1, 2, 4). «Орнаментальный» узор из множества миниатюрного размера лунок, объединенных в группы тонкими резными линиями, «украшал» одну из широких плоскостей однопазового вкладышевого ножа, изготовленного из расщепленной вдоль трубчатой кости лося или благородного оленя (рис. I, 3; номер могилы в описании не указан). К превосходному источниковому объекту с «узором» из двух строчек насечек по краю относится уникальное для неолита Прибайкалья дисковидное, линзовидной формы изделие из благородного змеевика (рис. II). Назначение предмета с отверстием, положенного в парной могиле № 17 у головы взрослого мужчины, из-за функциональной неясности оставлено археологами без определения. По очертаниям контура изделие это овальное (яйцевидное) – широкое в одной части и зауженное в другой [7].

Захоронения могильника Шаманка II относятся к раннему этапу неолита и представляют классический вариант китойской культуры. Подтверждают то архаический инвентарь, в котором отчетливо просматриваются отзвуки культур мезолита Евразии, и радиокарбоновые даты – 6870 ± 70 ; 6790 ± 90 ; 6570 ± 80 ; 6300 ± 90 лет назад (подробности о китойской культуре см. [8]; там же обширный список литературы).

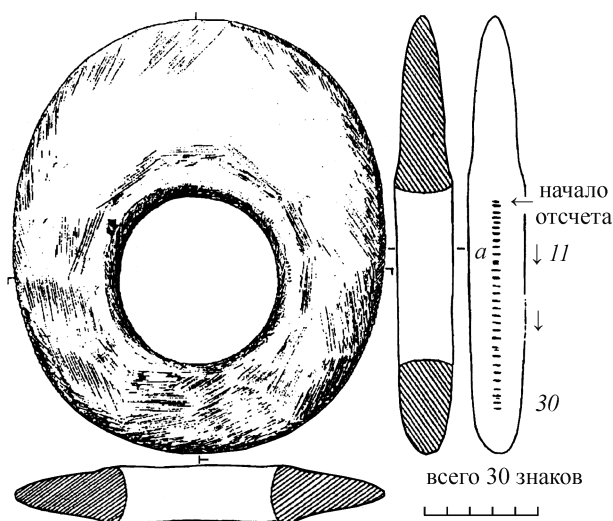


Рис. II. Диск из змеевика из погребения могильника Шаманка II (по В.И. Базалийскому и др.).

Приступим к аналитической части поиска.

«Прочтение» «узоров» из насечек и лунок на роговых стержнях, пластине, трубчатой кости и краях диска из змеевика в качестве числовых календарно-астрономического содержания «записей». Реконструкция систем счисления времени в эпоху раннего неолита Прибайкалья. Решение проблемы новогодия. При общем взгляде на объекты с насечками, избранными для изучения, обращает на себя внимание непривычная для астроархеолога черта – элементарного вида линейные знаки оказались объединенными в блоки разной, отличающейся всего на единицу, числовой весомости, отнюдь не отражающие, как следовало ожидать, длительность фазовых циклов Луны (знаменитые в архаической календаристике семерки, восьмерки, девятки и т.п.). Вместо них предпочтение в одном случае отдано числу 4, во втором – 5, в третьем – 6 (см., соответственно, рис. I, 2, 4, 1). Столь озадачивающая особенность могла сразу же отвратить от желания заняться расшифровкой арифметических «записей» на предмет выявления в них календарно-астрономических подтекстов и смириться с мнением о только лишь орнаментальном их назначении.

Такой шаг был бы, однако, ошибочным и ниже следующий текст призван подтвердить такое заявление:

I – роговой стержень с 11 блоками по 4 знака (на одной грани их 5, а на другой – 6) и одной единичной насечкой (рис. I, 2). Всего знаков 45, распределенных по граням примечательно – $21 \rightarrow 24$. Прежде чем разъяснить эту «примечательность», отмечу высокую календарно-астрономическую значимость числа 45. Оно кратно синодическому (смещение относительно Солнца) обороту Луны: $45 \text{ сут} : 29,5306 \text{ сут} = 1,5238 \approx 1 \frac{1}{2} \text{ син. мес.}$

Число же 21 при дополнении его одним знаком другой грани стержня (т. е. при переходе счисления на другую грань) тоже составит календарно-астрономический период: $(21 + 1) \text{ сут} : 29,5306 \text{ сут} = 0,7449 \approx 3/4 \text{ син. мес.}$

Значит, переход отсчета суток с одной грани изделия на другую определял наступление новой фазы. Изложенного достаточно, чтобы приступить к реконструкции двух систем счисления времени:

a – лунно-солнечного («хозяйственного») года длительностью 360 сут, позволяющего четко отслеживать наступление моментов солнцестояний, равноденствий и межсезоний – $45 \text{ сут} \times 8 = 360 \text{ сут}$. Выравнивание календаря проводилось по знакам $4 + 4 + 1 = 9$ правой грани стержня после счисления двух такой продолжительности лет:

$[(360 \text{ сут} \times 2) + 9 \text{ сут}] : 365,242 \text{ сут} = 1,9959 \approx 2 \text{ солн. года};$

б – лунного года, длительность которого составляет 354,367 сут. Для этого следует 6 раз считать «запись» на стержне без учета одиночной насечки (т. е. по 44 знакам), что есть $44 \text{ сут} : 29,5306 \text{ сут} = 1,4899 \approx 1 \frac{1}{2} \text{ син. мес.},$

и дважды с учетом ее (т. е. по 45 знакам), что есть 45 сут : 29,5306 сут = 1,5238 $\approx$ 1 1/2 *син.* мес.

$$(44 \text{ сут} \times 6) + (45 \text{ сут} \times 2) = 354 \approx 354,367 \text{ сут.}$$

Выравнивание календаря проводилось по знакам 21 + 1 сут после счисления двух лунных лет:

$$(354 \text{ сут} \times 2) + 22 \text{ сут} = 730 \text{ сут};$$

$$730 \text{ сут} : 365,242 \text{ сут} = 1,9986 \approx 2 \text{ солн. года.}$$

Счисление времени полуторамесячными циклами по 45 и 44 (сут) позволяет поставить вопрос о дате новогодия. Решение этого вопроса допускает два варианта:

1 – если первые три месяца считывались по блокам 45 $\rightarrow$ 44 = 89 (сут), то новый год приходился на осеннее равноденствие, ибо 89 сут составляют продолжительность астрономической осени (время от осеннего равноденствия до зимнего солнцестояния);

2 – если первые три месяца считывались по блокам 45 $\rightarrow$ 45 = 90 (сут), то новый год приходился на зимнее солнцестояние, ибо 90 сут составляют продолжительность астрономической зимы (время от зимнего солнцестояния до весеннего равноденствия).

Какой из вариантов предпочтительнее, решить невозможно до пополнения источниковой базы.

II – роговой стержень с четырьмя блоками по 5 знаков, двумя – по 4 и сквозным отверстием, которое может приниматься за 1 или 2 знака (отверстие считывается с одной или двух сторон; см. рис. I, 4). При таком допуске общее количество знаков может быть или 29 [1 (отверстие) + (5 $\times$ 4) + (4 $\times$ 2)], или 30 [2 (отверстие) + (5 $\times$ 4) + (4 $\times$ 2)]. Поочередно меняя длительность месяцев 29 $\rightarrow$ 30, можно выйти на рубеж окончания лунного года: (29 + 30) сут $\times$ 6 = 354 $\approx$ 354,367 сут.

Выравнивание со временем солнечным проводилось следующим образом – после счисления лунного года по указанной схеме, в счетную систему вводился интеркалярный – 2 (отверстие), два блока по 4 знака и 1 (отверстие): 354 сут + (2 + 4 + 4 + 1) сут = 365 $\approx$ 365,242 сут.

III – роговая пластина с девятью блоками по 6 знаков и, надо полагать, одним с пятью (край пластины, где они размещались, обломан, что и потребовало проведения реконструкции; рис. I, 1). При таком условии календарь окажется аналогичным предшествующему, в коем варьировалась продолжительность месяцев 29 $\rightarrow$ 30 (сут). В самом деле, по левому краю размещалось 5 (восстановлены) + (6 $\times$ 4) = 29 знаков, а по правому – (6 $\times$ 5) = 30 знаков. Шестикратное считывание знаков в последовательности 29 $\rightarrow$ 30 выведет на рубеж окончания лунного года: (29 + 30) сут $\times$ 6 = 354 $\approx$ 354,367 сут.

Выравнивание со временем солнечным проводилось следующим образом – после счисления лунного года по указанной схеме в счетную систему вводился интеркалярный – 5 (утрачены) и 6 знаков, размещенных в нижней части левого края пластины: 354 сут + (5 + 6) сут = 365 $\approx$ 365,242 сут.

IV – однолезвийный вкладышевый нож, изготовленный из расколотой вдоль трубчатой кости крупно-

го копытного животного (рис. I, 3). Знаковый «текст» составляют сквозное отверстие около суставного отдела и два блока миниатюрных лунок, размещенных вертикально ориентированными строчками и соединенных тонкими резными линиями. У левого края располагаются три строчки лунок, одинакового количества, в каждой из них – по 16. Всего знаков в первом блоке – (16 $\times$ 3) = 48. К правому краю примыкают две строчки лунок, тоже с одинаковым количеством в каждой из них – по 42. Всего знаков во втором блоке – (42 $\times$ 2) = 84. Общее количество лунок в «тексте» – 1 (отверстие) + 48 + 84 = 133.

Все выявленные «записи» чисел и суммарная величина их – 133 календарно-астрономически значимы, ибо они кратны синодическому и сидерическому оборотам Луны. В самом деле, число 48 при подключении к нему 1 (отверстие) отразит:

$$(1 + 48) \text{ сут} : 29,5306 \text{ сут} = 1,6592 \approx 1 \frac{2}{3} \text{ син. мес.};$$

$$84 \text{ составляет сидерический цикл: } 84 \text{ сут} : 27,32 \text{ сут} = 3,0746 \approx 3 \text{ сид. мес., что близко длительности двух сидерических месяцев и одного синодического без учета дробных долей их: } (27 \text{ сут} \times 2) + 29 \text{ сут} = 83 \approx 84 \text{ сут, а } 133 \text{ составляет удобный для проведения календарных реконструкций период: } 133 \text{ сут} : 29,5306 \text{ сут} = 4,5038 \approx 4 \frac{1}{2} \text{ син. мес.}$$

Подтвердить такой вывод не составляет труда – после двукратного прохода по «записи» 133 сут, а затем такого же двукратного по «записи» (1 + 48) сут получим число, близкое длительности солнечного года: (133 сут $\times$ 2) + [(1 + 48) сут $\times$ 2] = 364 сут.

Ясно, что при подключении к этому числу отверстия (1 или 2) можно выйти на рубеж окончания простого или високосного года (соответственно, 365 или 366 сут).

Помимо того, «записи» (1 + 48) сут и 84 сут весьма удобны для счисления синодических (относительно Солнца) оборотов планет, что, надо полагать, и объясняет столь необычную конструкцию всего «текста». Ограниченный объем публикации исключает детальное изложение решения столь интригующей задачи. Поэтому ограничусь пока презентацией лишь двух (для примера) самых простейших реконструкций, связанных с периодами обращений дальних (внешних относительно орбиты Земли) планет-гигантов:

$$\text{Юпитер} - 133 \text{ сут} \times 3 = 399 \approx 398,9 \text{ сут};$$

$$\text{Сатурн} - [(1 + 48) \text{ сут} \times 6] + 84 \text{ сут} = 378 \approx 378,1 \text{ сут.}$$

V-овальный диск из эмалевого с двумя строчками краевых насечек. Согласно подсчетам авторов публикации, по одному краю знаков 29, а по другому – 32 (рис. II). Полагаю, в подсчете второй «записи» (она запечатлена в рисунке) допущена ошибка. Знаков все же 30, а не 32. Если так, то диск становится носителем канонического «текста» – 29 $\rightarrow$ 30 = 59 (сут), что есть «запись» длительности двух синодических месяцев:

$$59 \text{ сут} : 29,5306 = 1,9979 \approx 2 \text{ син. мес.,}$$

аналог «записей» на пластине из рога (рис. I, 1). Как и в том случае, шестикратный проход по обоим строчкам знаков выводил на рубеж окончания лунного года:

59 сут $\times 6 = 354 \approx 354,367$ сут.

Выравнивание со временем солнечным проводилось по 11 знакам верхней строчки «записи» числа 30 (11-й знак приметен своей шириной): $(354 + 11)$ сут = $365 \approx 365,242$ сут.

Краткие итоги поиска. Расшифровка числовых знаковых «записей» раннего неолита Прибайкалья подтвердила идею сохранения традиций наблюдения человеком «творцов времени» – Луны и Солнца, которые сформировались значительно ранее – на этапе мальтинской культуры ледниковой эпохи Восточной Сибири. Можно ли оспорить такое заключение, которое отклоняет одну из претензий критиков? Да, можно, но при двух условиях – специалисты по древнему искусству не включают-таки в круг своих «понятий» астроархеологию и поэтому, критикуя ее, будут вынуждены игнорировать еще одно важное предостережение Козьмы Пруtkова ученому сообществу (мысль № 55): «Рассуждай только о том, о чем понятия твои тебе сие позволяют. Так, не зная законов языка ирокезского, можешь ли ты делать такое суждение по сему предмету, которое не было бы неосновательно и глупо?» [6, с. 80]. Поэтому остается лишь надеяться, что знатокам пер-

вобытного художественного творчества России не понадобятся 400 лет, чтобы осознать свои просчеты, и что они, уподобясь представителям «Святой службы» Ватикана, теперь же покаются в своих заблуждениях, расширив должным образом свои «понятия».

ЛИТЕРАТУРА

1. Poutiatin P.A., Flammarion C. Archéologie Astronomique // L'Astronomie. Paris, 1885. N 2.
2. Путятин П.А. Об изображении созвездия Большой Медведицы на точилке каменного периода // Зап. Отд-ния русской и славянской археологии. 1887. Т. IV.
3. Marshack A. The Roots of Civilization. The Cognitive Beginnings of Man's First Art, Symbol and Notation. N. Y., 1991. 445 p.
4. Ларичев В.Е. Лунные и солнечные календари древнекаменного века // Календарь в культуре народов мира. М., 1993.
5. Ларичев В.Е. Заря астрологии: Зодиак троглодитов, Луна, Солнце и «блуждающие звезды». Новосибирск, 1999. 318 с.
6. Прутков Козьма. Сочинения. М., 1987. 330 с.
7. Базалийский В.И. и др. Раннеолитический комплекс погребений могильника Шаманка II (по материалам раскопок 1998–2003 гг.) // Известия лаборатории древних технологий. Иркутск, 2006. Вып. 4.
8. Георгиевская Г.М. Китайская культура Прибайкалья. Новосибирск, 1989. 151 с.

Е.П. МАТОЧКИН

АРХЕОЛОГИЯ, ДРЕВНЕЕ НАСЛЕДИЕ И АРХЕОАРТ СИБИРИ

Национальный музей Республики Алтай
им. А.В. Анохина, г. Горно-Алтайск
e-mail: musey_anohin@mail.ru

Статья посвящена возникновению в изобразительном искусстве Сибири особого направления – археоарта, связанного с археологией и архаическими представлениями аборигенных народов Азиатской России. Рассматриваются истоки формирования археоарта, проблемы его развития в советское время, творчество некоторых его крупных представителей, особенности художественно-образного постижения этнических традиций и эстетического освоения прошлого.

Ключевые слова: изобразительное искусство Сибири, археология, этнические традиции, древнее наследие.

Археоарт – наиболее заметное явление в изобразительном искусстве Сибири последних десятилетий. Оно связано со стремлением художников к творческому осмыслению древних пластов художественного наследия и духовных традиционных ценностей аборигенного населения севера азиатского материка. Их эстетическому освоению немало способствовали замечательные археологические открытия, а также интерес к этническим корням, особенно усилившийся в связи с процессами возрождения национальных культур народов России. Сколь значительно направление археоарта в культуре Сибири, показали прошедшие за последние годы выставки: «Сибирская культура – связь времен» (Новосибирск, НГУ, 1995), «Храм Древних Богов Сибири» (Красноярск, 1997), «Томь. 2000 лет на берегу. 200 текстов культуры»

(Томск, 1998/99), «Алтын-Чер Саяно-Алтая» (Новокузнецк, 2000), «Тени забытых предков» (Новокузнецк, 2001), «Художник в знаковом поле архаики» (Омск, 2002), «Лики древней Земли» (Новосибирск, 2004), пилотный проект «След» (с 1999 г.), «Сибирский миф. Голоса территорий: Образы и символы архаических культур в современном творчестве» (Омск, 2005). Знаменательно здесь слово «миф», которое изначально постулирует признание некой мифологической картины мира в современном эстетическом сознании. Таким путем – сложением нового мифа с поправкой, учитывающей эмоциональный тонус создателей мифа и ритуала – возможно, как считал известный этнограф-сибириевед А.М. Сагалаев, адекватное толкование возникшей в иные эпохи мифоритуальной культуры [1, с. 26–27].

Предтечей сибирского археоарта следует назвать Василия Ивановича Сурикова. Перед написанием картины «Покорение Сибири Ермаком» (1895) великий русский живописец из Красноярска в подготовительных этюдах и зарисовках запечатлел предметы старины, каменные изваяния приенисейских степей, типы аборигенного населения, камлающего шамана. В изучении древних памятников он общался с археологом И.Т. Савенковым. И те живописцы, которые продолжают суриковскую линию историзма, с той же тщательностью осваивают этнографический и археологический материал и стараются проникнуться духом далеких веков. Слова Сурикова «Слушайте, слушайте глагол седых времен» воспринимаются сегодня как завещание великого живописца всем художникам археоарта [2, с. 266].

Как теперь признается, новая для русской и западноевропейской эстетики проблема отношения искусства и археологии была поднята Н.К. Рерихом [3, с. 21]. В поисках «нового стиля» он обращался к архаическим культурам Севера Азии, где живет, по его мнению, наследие «высокохудожественных сибирских древностей» [4, с. 123]. Историческая живопись, как писал Рерих в статье «Искусство и археология» (1898), должна состоять в тесной связи с успехами науки, а «художнику нельзя выдумывать и фантазировать, надеясь на неподготовленность зрителей, а в самом деле надо изучать древнюю жизнь, как только возможно, проникаться ею, пропитываться насквозь» [5, с. 192]. Только в этом случае «историческая живопись, стоящая в тесной связи с успехами археологии», станет значительным явлением «для науки и национального самосознания» [5, с. 194]. «Сибирский фриз» (1903) Рерих создает на основе шедевров скифского звериного стиля из коллекции Петра I, а в произведениях о каменном веке (1904) использует стилистику чукотско-эскимосской резьбы по кости.

Истоки археоарта можно связать с поисками художниками в начале XX в. «сибирского стиля». Под рукой приезжих из европейской части страны графиков и живописцев они выливались лишь в чисто внешнее, «фиксирующее» познание Сибири. Однако значительно глубже ее архаичный образ восстал в творчестве первого профессионального художника из коренных народов Сибири – Григория Ивановича Гуркина, алтайца из рода Чорос (1870–1937). В экспедициях по Алтаю, Монголии и Туве он сделал массу зарисовок каменных изваяний, петроглифов, предметов быта, характерных типов кочевников. Крутые социальные сдвиги были еще впереди, и в своих произведениях Гуркин на языке реалистического искусства отразил мифопоэтические образы и представления, сохраняя преемственность древней символики, коренящейся подчас в глубочайших пластах национального наследия. Ставшие знаменитыми полотна «Хан-Алтай» (1907), «Озеро горных духов» (1910) воспринимаются теперь как ранний значительный опыт воплощения в живописи языческого мировосприятия, а «Жертвенник» (1909), «Кезер Таш» (1912)



Рис. 1. Кызласов В.Н. Античный мир. 2003. Б., тушь, перо.

– как новое мифологическое видение археологических памятников.

Дебют бурятских, хакасских и алтайских художников, принесших живую струю этноархаики на выставке «Новая Сибирь» в 1927 г., был воспринят с большим интересом и надеждой на будущее обновление культуры края. При обсуждении проблемы «сибирского стиля» на конференции, состоявшейся на «Новой Сибири», у всех на устах было творчество Поля Гогена как образец синтеза европейского и «туземного» искусства. Дискуссия, столь оживленно развернувшаяся на первом съезде сибирских художников, так и осталась незавершенной, и многое здесь было осуждено поверхностно и отвергнуто вместе с тем ценным, чем жила тогда эстетическая мысль.

Поиски региональной художественной самобытности всплыли с новой силой во время «хрущевской оттепели» и охватили как представителей коренных этносов, так и русских мастеров. Среди них был омич Николай Яковлевич Третьяков (1926–1989). В 1952–1958 гг. он участвовал в научно-этнографических экспедициях АН СССР. Изучение археологических памятников привело его к мысли, что «человеку с течением тысячелетий трудно сказать что-либо новое. Поэтому

изначальное искусство, как и жизнь, – это основа» [6, с. 27]. Наиболее яркое произведение Третьякова архаизирующего направления – «Пазырыкские древности» (1967), представляющее собой своеобразную реновацию скифского мифа.

Владимир Феофанович Капелько (1937–2000), увлеченный сибирскими древностями художник-исследователь из Абакана, в 1972–1998 гг. работал в археологических экспедициях М.А. Дэвлет, Э.Б. Вадецкой, Э.А. Севастьяновой, А.И. Мартынова, Б.Н. Пяткина. Разработал методику эстампирования петроглифов с помощью микалентной бумаги [7]. Скопировал тысячи наскальных изображений в долинах рек Маны, Абакана, Тубы, Среднего и Верхнего Енисея, открыл много ранее не известных писаниц, изучал изваяния и стелы окуневской культуры [8–10]. Для вящей передачи ощущения «духа места» осваивал живопись земляными красками. Картина Капелько «Герои древних тюрок» (1977) – историческая композиция с каменным изваянием и рядами балбалов на переднем плане и пламенеющими, словно закат, скифскими пигалицами на дальнем плане. Обобщающий образ – «Хакасия. Древние тагарцы» (1979) – реконструирован на основе знаковых археологических реалий и следования их стилистике. Наклеенный на холст микалентный эстамп с окуневской стелы из Онхакова улуса III–II тыс. до н. э. предстал в красках восхода как «Солнцеликое божество – создатель жизни на земле» (1982).

Алтайский живописец и график Игнат Иванович Ортоңулов родился в Балыктуяле – в тех местах, где процветала когда-то высокоразвитая культура пазырыкцев. В послевоенное время, еще мальчиком, работал землекопом и переводчиком в экспедиции у С.И. Руденко, пылливо следил за раскопками курганов и воочию наблюдал, как извлекали из вечной мерзлоты уникальные памятники «стерегущих золото грифов». Осознание причастности к великому наследию прошлого, незабываемые ощущения прикосновения к тысячелетним древностям – все это оказалось настолько сильным жизненным впечатлением, что, кажется, стремление к воскрешению былой красоты присутствует во всех работах Ортоңулова. Наиболее крупное его произведение скифской тематики – монументальная роспись в Национальном музее Республики Алтай им. А.В. Анохина «Пазырык» (1992). Предназначенная для экспозиционного зала, она в первую очередь выполняет некоторую иллюстративную функцию, воспроизводя известные на весь мир эрмитажные шедевры из Пазырыкских курганов. Вместе с тем художник попытался дать в ней целостное представление о жизни ранних кочевников Алтая и показать ту роль, которую играет наследие скифов в его творчестве и в современном менталитете алтайцев.

В творчестве Николая Иосифовича Рыбакова тяготение к археоарту органично связано с притяжением к родовым корням, своей земле, ее истории и древней культуре. Завораживающие нераскрытой тайной и нескончаемой игрой как бы случайного наложения архаичных форм его произведения все же далеки от

копирования первобытных древностей. «Был у меня ранний этап, когда я увлекался археологией и некоторые вещи использовал совершенно прямолинейно, – признавал Рыбаков, – И хотя я люблю древнее искусство, копирую его, изучаю, насколько это мне доступно в научной форме, но считаю, что в современном искусстве должна быть другая дорога, более поисковый путь» [11, с. 58]. Замыслы художника возникают подчас на грани абстрактного и предметного, тем не менее в своей основе они не отрываются от реальности. «Облик XXIII» (1989–1995) рождает ассоциации с мумией, недавно вскрытой на плато Укок. В «Лучнике» (2001) Рыбаков намеренно лишает графику узнаваемой фигуративности и конструирует ее пластику из элементов, передающих динамическую напряженность пространства. Повышенную экспрессию полотен «Взволнованные тюрки I» (2003), «Взволнованные тюрки II» (2004) автор соотносит с энергетическим запалом, который привнесла на сибирскую землю экспансия тюркских племен.

Совсем иным путем шел в искусстве Алтая Мирослав Павлович Чевалков (1929–2006). Поэтика его историзма основана на доскональном изучении археологического и этнографического материала и преобретении его в реалистически яркие художественные образы. В результате «погружения» в архаику родились серии картин о язычестве алтайцев, о героях эпических сказаний, а также два значительных по количеству произведений цикла 1979–2005 гг. – «Древние тюрки» и «Стережущие золото грифы». Их первый показ состоялся в 1989 г. перед самой взыскательной аудиторией – в Институте истории, филологии и философии СО АН СССР. Работы Чевалкова явственно напоминают о ценностях и идеалах, складывавшихся на протяжении столетий; в них звучат не столько но-



Рис. 2. Тебеков В.Г. По дорогам Алтая. 2002. Б., тушь, перо.

стальгические интонации, сколько мечта о гармонии и красоте, о сохранении духовной сущности Алтая.

Томич Сергей Петрович Лазарев через прошлое устремлен в будущее. Его триптих «Археология» (2003) весь пронизан реминисценциями кулайского искусства, процветавшего в таежной зоне Западной Сибири в железном веке (VI в. до н.э. – V в. н.э.). Графические листы – словно взгляд из космоса, их вертикальные ритмы являются своего рода метафорой времени. Слева вверху среди звезд – изображение лоса, олицетворяющего Вселенную. Рядом – антропоморфная бляха из Кривошеинского клада с птицей на головном уборе [12, с. 17]. В правой части триптиха выделяется пернатое существо с личинами на крыльях. В центре доминирует голова богатыря из Парабельского культового места [12, с. 23]. Выше, вероятно, орнитоморфное божество – Мир-Сусне-Хум, летящее подобно сверхзвуковому самолету. Рожденные на заре истории мечты человека о полете в надземные сферы предстают в этих мифопоэтических образах, быть может, ярче, чем с помощью современных, подчас мало выразительных аллегорий.

В работах хакаса Виталия Николаевича Кызласова сочетаются реальность и условность. Над каменной степью, над волнами ковыля, как мираж, встают жилища ранних кочевников с Боярской писаницы, за ними во все небо – начертания эпохи бронзы – знаки и символы окуневских стел. Толща времен исчезла, и архетипические образы соединились почти в супрематической композиции. Свою работу он назвал «Античный мир» (2003). Изобразительные памятники Сибири для него – та же классика.

Диапазон художественно-образного постижения этнических традиций и эстетического освоения прошлого в искусстве археоарта Сибири необычайно широк. У долганина Бориса Молчанова – оригинальные картины из замши и костяных антропоморфных фигур, у юкагира Николая Курилова – аппликации с анималистическими мотивами, у тувинки Чечек Монгуш – синтез буддийской иконографии с европейским штриховым рисунком, у алтайца Валерия Тебекова – монументальный строй мезомира и микромира, сотканный из праматерии истории в виде личин изваяний и персонажей петроглифов, у его соотечественника Владимира Чукуева – скифские шедевры в сюрреалистическом эпатаже, у Геннадия Райшева – воз-

рождение на языке авангарда архаических представлений и знаковой символики хантов, постмодернистская реплика на тему археологии – в инсталляции оми-ча Сергея Баранова.

В основе археоарта наших дней, в конечном итоге, лежит стремление через искусство древности вновь соприкоснуться с материнским теплом Земли, с теми мифами, которые породило природное бытие. Через них, через пластические архетипы восстает целительное воздействие истории на духовное пространство современности. Художники-сибиряки с не меньшим интересом, чем археологи и этнографы, стремятся осмыслить культурное наследие Сибири. В этом всматривании в века и пространства – желание проникнуть в мудрость столетий, освоить опыт прошлого, познать ушедшую жизнь. И если ученый, реконструируя модель былого, абстрагируется от полноты целого, то художник интуитивным образным взглядом пытается творить весь мир, Вселенную, создает ее по законам гармонии и красоты, тем самым выстраивая так необходимый мост от настоящего к будущему.

ЛИТЕРАТУРА

1. Сагалаев А.М. Урало-алтайская мифология: символ и архетип. Новосибирск, 1991.
2. Бялиницкий-Бируля В.К. Воспоминания о художнике // Суриков В.И. Письма. Воспоминания о художнике. Л., 1977.
3. Князева В.П. Николай Константинович Рерих. Л.; М., 1963.
4. Рерих Н.К. Избранное. М., 1979.
5. Рерих Н.К. Искусство и археология // Искусство и художественная промышленность. СПб., 1898. № 3.
6. Елфимов Л. Николай Третьяков. Омск, 1994.
7. Капелько В.Ф. Эстампный метод копирования петроглифов. Открытие и разработка метода // Памятники древних культур Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск, 1986.
8. Пяткин Б.Н., Капелько В.Ф. Шалаболинские писаницы. М., 1978 (АО. 1977).
9. Leont'yev N.V., Kapel'ko V.F. Steinstelen der Okunevo-Kultur. Mainz, 2002. (Archäologie in Eurasien: Bd. 13).
10. Леонтьев Н.В., Капелько В.Ф., Есин Ю.Н. Изваяния и стелы окуневской культуры. Абакан, 2006.
11. Маточкин Е.П. Археоарт в искусстве Рыбакова // Памятники археологии и художественное творчество: Материалы осеннего коллоквиума / Под ред. Б.А. Коникова. Омск, 2005.
12. Полосьмак Н.В., Шумакова Е.В. Очерки семантики кулайского искусства. Новосибирск, 1991.

АРХЕОГРАФИЯ И КНИЖНАЯ КУЛЬТУРА

Л.И. ЖУРОВА

СОЧИНЕНИЯ МАКСИМА ГРЕКА В СИСТЕМЕ АЛТАЙСКОГО (СИБИРСКОГО) СБОРНИКА*

Институт истории СО РАН, г. Новосибирск
e-mail: zhurova@ngs.ru

Шесть оригинальных сочинений Максима Грека в составе Алтайского сборника ГПНТБ СО РАН, F.IV.3, который знаменит уникальным сибирским списком «Судного дела», рассматриваются как тематический комплекс, сформированный книжниками в конце XVI в. по инициативе вологодского архиепископа Ионы (Думина). Установлены генетические связи алтайского списка с прижизненным Румянцевским сборником сочинений Максима Грека.

Ключевые слова: текстология, Максим Грек, Иона Думин, комплекс сочинений, рукописная традиция, книжная культура.

Состав знаменитого сборника из собрания ГПНТБ СО РАН, F.IV.3, в лист, п/у нескольких почерков, 1590-е г. (далее – *Ал*), открытого и описанного Н.Н. Покровским, отражает рецепцию книжников конца XVI в. и вологодского архиепископа Ионы Думина, по заказу которого он был создан [1, с. 12, 17]. Разнообразие тематики, жанров, источников, имен писателей помещенных здесь сочинений позволяет определить принцип составления сборника как круг полезного чтения. В него вошли переводные и оригинальные произведения средневековой литературы. Среди последних – «Житие Александра Невского», окружное послание митрополита Макария, три послания и духовная грамота Кирилла Белозерского. Среди авторов и персонажей переводной литературы значатся имена Григория Синаита, Григория Богослова, Афанасия Александрийского и др. Житие, сказание, предание, слово, грамота, беседа, притча, видение, память, изложение – типичный перечень жанров четьих сборников, какой является по своей архитектонике рассматриваемая сибирская рукопись. Особое место в ней занимает «Собор на Максима Грека Святогорска» (как указано в оглавлении), или «Судные списки Максима Грека и Исака Собаки». Пути создания таких сборников исследованы Р.П. Дмитриевой, пришедшей к выводу, что «инициатива создания четьих сборников принадлежит частным лицам... и предназначались они для индивидуального чтения» [2, с. 85–95; 3, с. 159]. Но, несмотря на такие характерные черты четьих книг, наблюдаемые в *Ал*, как свободный выбор статей, их недетерминированное расположение, случайное (стохастическое) сочетание, все-таки на уровне организации состава сборника просматривается некая система. Н.Н. Покровским установлена «определенная логика в подборке произведений, включенных в состав Сибирского сборника». Он подчеркнул, что многие из 40 глав сборника затрагивают важные для оценки судьбы Максима Грека темы: «государь и мудрец (философ)», «неправедный суд над мудрецом» и др. [4, с. 80–89]. Тенденциозность выбора составителей сборника проявляется в его композиции, важным элементом которой стали комплексы подобранных сочинений того или иного автора (именные комплексы).

Сочинения Максима Грека (гл. 7–8, 18–21) даны в окружении выписок из слов Григория Богослова (гл. 3–6) и посланий Кирилла Белозерского, которые практически не изучены [5, с. 475–479] (гл. 22–25) и как бы обрамляют тексты ученого монаха. Эта часть рукописи (л. 151 а – 215) принадлежит руке одного писца, тогда как весь сборник написан полууставом нескольких почерков (кроме «Судного списка», который оформлен скорописью) [1, с. 11].

История четырех маленьких статей, связанных именем Григория Богослова, любопытна тем, что находится в едином русле рукописной традиции сочинений Максима Грека. В справочной книге А.И. Иванова две из них отнесены к переводам Максима Грека («Григория Богослова к Филагрию ответно» и «Того же Богослова о Кесарии, брате его», Иванов, № 39 и 38), одна к оригинальному сочинению («От Деяний апостольских толкова-

*Статья написана при финансовом содействии гранта Президента РФ для поддержки ведущих научных школ № НШ-991-2008-6.

ние», Иванов, № 265) [6, с. 61, 175,], четвертая статья, гл. 5 «Сказание словесем Григория Богослова, от Слова еже в новую неделю», еще требует своего исследования. На самом деле, как установлено Н.В. Синицыной и подтверждено Д.М. Буланиным, эти сочинения представляют собой выписки из рукописи, содержащей 16 Слов Григория Богослова [7, с. 57, 252], известной в русской книжности в списках XIV – начала XVI в. [8, с. 33–40]. Д.М. Буланин предупреждал, что «говорить о переводах Максима Грека из отцов церкви, в том числе из Григория Назианзина, пока трудно; мы не можем с полной уверенностью сказать самого главного – что писатель сам перевел с греческого языка, а что взял из существовавших уже славянских переводов» [8, с. 36]. На основе анализа многих списков сборника 16 Слов Григория Богослова исследователь предположил, что названные три статьи (Иванов, № 38, 39, 265) могут быть возведены к рукописи из Научной библиотеки им. А.М. Горького МГУ (2 С1 295), содержащей глоссы Максима Грека. Оттуда они были переписаны в Троицком собрании (РГБ, Троицкое собрание, № 200) с небольшими орфографическими разночтениями. Но окончательный вывод исследователя носит неопределенный характер: «Однако статьи эти относятся к постоянному “конвою” сборника 16-ти Слов Григория Богослова, так что с уверенностью сказать, откуда они заимствованы Максимом Греком, затруднительно» [Там же, с. 38].

Следует обратить внимание на то, что судьба этих трех статей связана с уникальными рукописями книжной традиции сочинений Максима Грека: сборником ГИМ, Синодальное собрание, № 791, середина XVI в. (с автографами Евфимия Туркова и Дмитрия Лапшина [9, с. 413–417, 425–439, 521–523]); Румянцевским собранием в единственном списке (РГБ, собр. Румянцева, № 264, середина XVI в., далее Р) [7, с. 175–186, 248–261, 252], собранием Архивное-2 (РГИА. Ф. 834. Оп. 4, № 1622, в четверку, первая четверть XVII в.) [8, с. 236–238; 10, с. 275–279]. Именно эти сборники сохранили списки первоначальных вариантов сочинений Максима Грека. Судя по тому, что история трех статей-выписок продолжается в Алтайском сборнике, последний должен быть определен в этот же авторитетный ряд, и результаты текстологического анализа сочинений Святогорца подтверждают исключительную значимость «сибирской находки», прославившейся «Судным списком».

Своеобразие комплекса сочинений Максима Грека в Алтайском сборнике состоит в том, что он представлен двумя неравными группами, между которыми находятся разные сочинения, не поддающиеся систематизации. То есть это «разорванный» комплекс. Шесть оригинальных сочинений Максима Грека в *Ал* сочетаются парно, каждая пара скреплена смысловой связью.

Первая представляет в рецепции книжника конца XVI в. группу, объединенную памятью о Савонароле. Глава 7 в *Ал*: «Повесть душеполезна, достойна памяти подражания», л. 153–157, – это вторая часть хорошо известной «Повести страшной и достопамятной, и о совершенном иноческом жителстве» (Иванов, № 229), вошедшей в состав Хлудовского собрания [7, с. 163, 234–247] (основной список РГБ, собр. Большакова, № 285, далее Х; гл. 71) и Румянцевского сборника (ст. 104). В ней Максим Грек делится незабываемыми впечатлениями о деяниях своего учителя, католического священника. Глава 8 в *Ал*: «Слово на потопляемых и без ума погубляемых богомерзким и гнусным sodomским грехом в муках вечных» (Иванов, № 182), л. 157–161 («Слово о sodomском грехе», гл. 64 Х и ст. 83 Румянцевского сборника) поднимает для русской аудитории тему, которая была популярной в проповедях флорентийца, и Святогорец поддерживает в своем сочинении пафос его страстных речей.

Другая пара объединяется именем оппонента Максима Грека – Николая Немчина (Булева), занимавшегося пропагандой предсказательной астрологии и идеи соединения Русской Православной и Римской Католической Церквей [11, с. 101–103; 12, с. 174–182]. Этим темам посвящен ряд антиастрологических и антилатинских сочинений Максима Грека, в том числе «Сказание от части 3 песни пророчицы Анны, и на звездочетцев» (Иванов, № 155), л. 183 об. – 187, второй список которого установлен в *Ал*, первый сохранился в Румянцевском сборнике, ст. 36) и гл. 19 «Слово святого Максима Грека Святогорска противу лъстиваго списания Николая Немчина, Латынина» (Иванов, № 132), л. 187–195 об. (гл. 68 Х и ст. 87 Румянцевского сборника).

В третью группу вошли сочинения, обращенные к критике иноверцев: гл. 20 «Ответы христианом православным противу агарян, хулящих нашу святую православную веру христианскую» (Иванов, № 144), л. 195 об. – 202 (гл. 67 Х и ст. 77 Румянцевского сборника) и гл. 21 «Слово на армянское зловерие, вельми чудно христианом ко ответу, и како препре Севира безглавнаго новопросвещенныи измаилтянин Аламундар» (Иванов, № 145), л. 202–207 об. (гл. 66 Х).

Особенность комплекса сочинений Максима Грека в Алтайском сборнике состоит в том, что собранные здесь сочинения (пять из шести) составляют главы заключительной части Хлудовского кодекса. В ней помещены статьи, темы которых уже известны по начальным главам свода (слова против латинян, магометан, армян). Заключительные главы Х построены по единой модели повествования – «супротивные слова»: «Слово против... Николая Немчина...», «Ответы... против агарян...», «Словеса против Самуила...», к ним же относятся названия с конструкцией «Слово на...» с той же интенцией высказывания «против»; они представляют собой образцы ведения полемики, предложенные автором. Примечательно, что в выделенных парах *Ал* статьи расположены в обратном порядке, нежели в Хлудовском собрании.

Результаты текстологического анализа шести сочинений Максима Грека изложены нами в другой статье [13], здесь выделим самые выразительные особенности алтайского списка. Возможность дать его научную оценку появилась сейчас, когда на основании сравнительного изучения глав прижизненных собраний Максима Грека (Иоасафовского, Хлудовского и Румянцевского) установлены основные закономерности истории авторского текста Святогорца и определены отношения между ними [14].

Совершенно очевидна генетическая связь комплекса Алтайского сборника с Румянцевским сборником, который знаменит раритетностью своего состава, сохранением первоначальных вариантов текста Максима Грека и отсутствием, как считалось до недавнего времени, собственной рукописной традиции. Алтайский список не только повторил многие эксклюзивные чтения Румянцевского, но и сохранил неизвестные ранее авторские варианты.

Так, в *P* и *Ал* видим полные чтения в ряде фрагментов «Ответов христиан агарянам» (библейские цитаты выделены шрифтом *arial*)¹:

X-67

Преданъ бо будет языком и поругаемъ будетъ, и бивше убьютъ Его, и в третии день въскрѣснет (Лк 18: 31–33) (л. 220)

P-77, Ал

Преданъ и поругаемъ будетъ, и досажаемъ будетъ, и оплеванъ будет, и бивше убьютъ Его, и в третии день въскрѣснет (P-77, л. 146; Ал, л. 200 об.)

Сокращенный вариант библейской реминисценции² в прижизненном Хлудовском кодексе возник, более чем вероятно, в результате гаплографии, но именно он передан в собраниях, сформированных русскими книжниками в конце XVI – начале XVII в. В другом примере чтения X следует квалифицировать как пропуск упоминания библейского сюжета о Дафана и Авироне:

X-67

вся вкупѣ потреби (л. 219)

P-77, Ал

вся вкупѣ потреби и въ преисподних земли низринуты, якоже Дафана и Авирона древлѣ (P, л. 145 об.; Ал, л. 200)

Заметим, что в этом же сочинении Максим Грек еще раз обращается к описанию ужасов преисподней: «и противящихся ему ужасати и якоже Дафана и Авирона погрузити въ пропасть адовых» в связи с наказанием за грехи (л. 222 об.).

В «Сказании от части 3 песни Анны пророчицы» наблюдаем очень характерный для стиля Максима Грека прием – подбор библейских цитат, являющихся «тематическим ключом» авторского слова:

«Сказание от части 3 песни Анны пророчицы»

P-36

«...Да посадит его съ силными людскими и престолом славы наслѣдника являя его» (1 Цар. 2: 8³). Сицева убо покланяемаа божественаа словеса Всесвятаго Параклита... (л. 16).

Ал

«...Да посадит его со князи людскими и престолом славным наслѣдника являя его». Тѣмъ согласная являет святыи пророкъ и царь Давидъ въ 112-м псалмѣ: «Кто, якоже Господь Богъ нашъ, и помалѣ, вздвизая от земли убога и от гноища вознося нища, посадити его со князи, со князи людии своих» (Пс 112 5–8⁴); и паки той же инде: «яко Богъ Судии есть: сего смиряет, а сего возносит» (Пс 74: 8⁵). Сицева убо словеса покланяемаго Всесвятаго Параклита... (л. 185 об.).

Давидъ же Саулу, царю иудѣискому съ сыны своими истреблену бывшу от иноплеменникъ по праведному Божию гнѣву (л. 17–17 об.).

Давидъ же Саулу, царю иудеискому и с сыны своими убиенну и истребленну бывшу от иноплеменникъ по праведному и Божию гнѣву, зане многажды безумиємъ своим разгневал бѣ Бога преступлениемъ въ влении Его (л. 186 об.).

В *Ал* учтена практически вся авторская правка, известная в *P* (авторская правка выделена другим шрифтом)

¹ Здесь и далее текст Хлудовского собрания цит. по: РГБ, собр. Большакова, № 285.

² Ср. в Геннадиевской Библии: «Се восходимъ въ Иерусалимъ и скончаются вся писанная пророки о Сынь Человеческъ, предадять бо Его языкомъ и поругаются Ему, и укорятъ Его, и оплюють Его, и, бивше, убьютъ Его; и в третии день въскрѣснетъ». Так же в Острожской.

³ Острожская Библия: Посадит его и съ могущими людскими, и престол славы наслѣдитъ ему.

⁴ Геннадиевская Библия: «Кто, яко Господь Богъ нашъ, на высокыхъ живыи, и на смѣренная призирая на небеси и на земли; вздвизая от земля убога, и от гноища възнося нища, посадити его съ князи, съ князи людии своих».

⁵ Геннадиевская Библия: «яко Богъ Судии есть: сего смѣряет, а сего възносит».

«Ответы христиан агарянам»

X-67

Рците ми: егда исповѣдуете зловѣрие ваше, чесо ради не подымаете палца вашего... (л. 217 об.).

P-77, Ал

Рците ми: егда исповѣдуете зловѣриа вашего таиньство, чесо ради не подымаете палца вашего...

(окончания вписаны поверх текста, слово – со знаком вставки на левом поле в P, л. 144 об., 10 св.; Ал, л. 199).

и не повторилась правка списка Хлудовского собрания

«Слово о содомском грехе»

X-64

дръзающе безстыдно богомерзскую гнусь (вписано вдоль правого поля) пред пречистою очию Създавшего вас, яже (вписано по стертому, 5 св.) ни въ самѣх скотех зрится дръзаема (л. 185).

P-83, Ал

дръзающе безстыдно пред пречистою очию Създавшего вас, еже ни въ самѣх (доб. безсловесных, Ал) скотех зрится дръзаемо (P, л. 173 об.; Ал, л. 158 об.).

Другие чтения, отразившие авторскую правку в списке P-77 «Ответов христиан агарянам», принадлежат и Ал. Например, чрезвычайно важный для православной христологии момент о божественной сущности Христа наблюдаем в следующей фразе: «Се показа святое Еуаггелие, яко Христос Слово есть Бога и Отца **и Богъ**» (вписано почерком Максима Грека со знаком вставки на правом поле в P-77, л. 141). Эти чтения P-77 уникальны, и они известны Ал (л. 196), следовательно, два списка между собой генетически связаны. Текстология Ал подтверждает независимость истории Румянцевского сборника от Хлудовского собрания.

История текста «Слова на армянское зловерие» демонстрирует интересный случай из жизни авторского текста. Максим Грек своей правкой в X представил текст в иной редакции:

X-66

не престанет никогда же въоружатися на ны всякими козньми, жажда наша погибели (вписано на поле, л. 209). богодухновенныхъ Писании (вписано на поле, л. 209).

Ал

не престанет никогда же въоружатися на ны собою и своими споспѣшники еретики, жадая наша погибели (л. 207). богодухновенныхъ догмат (л. 207).

В результате анализа глав прижизненных собраний сделан вывод о роли синонимического ряда в истории текста Максима Грека: наличие синонимов – признак авторского редактирования сочинения. Многие лексические варианты списка Ал были установлены при изучении других глав прижизненных собраний: Иоасафовского, Хлудовского и Румянцевского. Приведенный ниже список синонимов «Слова на армянское зловерие» дополняет текстологическую картину авторского текста Святогорца:

X-66

мудръствует (л. 200 об.)
Богоматере (л. 200 об.)
поють пѣснь без приложения (л. 204)
прибавлениемъ сицевымъ хотя показати (л. 204 об.)
понеже (л. 204 об.)
нечестиа (л. 205)
предивно (л. 205)
сущу (л. 207)
глаголетъ апостольская речь (л. 208)
добрыя пшеници (л. 208 об.)

Ал

глаголет (л. 202 об.)
Богородица (л. 202 об.)
прилога (л. 204 об.)
приложениемъ сим (л. 204 об.)
елма (л. 204 об.)
хуления (л. 205)
преславно (л. 205)
бываему (л. 206)
свидѣтельствуует (л. 206 об.)
добраго сѣмени (л. 206 об.)

Чтения Ал, несомненно, авторские.

Таким образом, список Ал оказался чрезвычайно ценным для истории авторского текста Максима Грека, потому что сохранил приметы недошедшего варианта его сочинений, позволил предположить существование протографа, близкого к протографу прижизненного Румянцевского сборника. Обнаружение текстуальных сходств Ал с P обогащает историю авторского текста Максима Грека и открывает новые детали в рукописной традиции Румянцевского сборника. В руках книжников мастерской Ионы Думина были уникальные источники из архива Максима Грека.

На связь Алтайского сборника с книгописной практикой мастерской Ионы Думина указывает и такой факт. В собрании, сформированном в конце XVI в., названном собранием Ионы Думина (в 82 главы) (основной спи-

сок известен по рукописи в двух переплетах РГБ, собр. Егорова, № 869 и ГИМ, собр. Уварова, № 310, конец XVI в.) [7, с. 264; 15, с. 399–406], построенного как компиляция Иоасафовского собрания в 46 глав и второй части основного вида Хлудовского, отсутствуют «Повесть страшна и достопамятна» (гл. 71 X) и «Слово против Николая Латынина» (гл. 68 X). Причину исключения их из свода Ионы установить трудно. «Слово против Николая Латынина» могло быть выведено из состава собрания Ионы Думина из-за того, что в приложении к нему помещен целый цикл ранних антилатинских посланий Максима Грека. Введение этих двух сочинений в состав Алтайского сборника свидетельствует о знакомстве с ними вологодского архиепископа. В целом можно считать доказанным, что у него, кроме авторских кодексов, в распоряжении были другие, не менее ценные источники, тоже авторские, на что указывает текстологический анализ списка *Ал*.

В заключение важно определить связь комплекса сочинений Максима Грека с «Судным списком», который в свою очередь тоже представляет комплекс – «комплекс памятников, рассматривавших дело Максима Грека» [1, с. 15]. Связь просматривается на затекстовом уровне. Так, гл. 7 *Ал* составлена из второй части знаменитой «Повести страшной и достопамятной, и о совершенном иноческом жителстве» (в первой части излагается история об основании ордена монахов-картезианцев). Содержанием ее стал рассказ очевидца (Максима Грека) о проповеднической деятельности Савонаролы. Источник происхождения сюжета Максим Грека сообщает, уже заканчивая свой рассказ: «Не от иного слышавъ, но самъ ихъ видѣвъ и въ учениихъ ихъ многажды прилучився» (л. 293). Сравним это признание с другим, сделанным афонским монахом в суде 1531 г. Его «ярким эпизодом» стало обвинение боярина Михаила Юрьевича Захарьина, основанное на безымянных слухах, в «уклонении» Максима Грека в «жидовский закон и учение» во время его нахождения в Италии. Святогорец «на соборе предпочел не ввязываться в опасный спор на эту тему, даже ради исправления явных несообразностей и ошибок» [16, с. 63–64]. На вопрос владыки Досифея «Бывал ли еси в Риме у некоего учителя во ученицех...?» Максим Грек «рек: Видишь, господине, и сам меня, в какой есми ныне скорби, и бедѣ, и в печали, и от многих напастей отнюдь ни ума, ни памяти нѣтъ, не помню, господине» [1, с. 114]. Этот дипломатичный ответ инока расходится со сведениями ряда его сочинений, написанных им в первый период творчества, до 1525 г., где монах Максим рассказывал о знакомстве и сотрудничестве с Альдом Мануцием [9, с. 345–348], делился впечатлениями об Италии и о людях, с которыми он там активно общался [там же, с. 359–372]. Но эти сочинения, видимо, были не известны «судиям», и их автор решил уклониться от признания. Н.Н. Покровский доказал, что состав Алтайского сборника связан с темой суда несправедливого, выявив смысловую параллель ряда сочинений сборника с «Судными списками» и как антитезу им концепт «государь – мудрец» (в сборнике находится одна из ранних редакций Жития Александра Невского) [5].

Исследование Алтайского сборника показало, что списки сочинений Максима Грека отразили существование протографа *Ал*, занимавшего промежуточное положение между протографами Румянцевского и Хлудовского собраний. Оригинальность текстов Максима Грека в *Ал* состоит в том, что они содержат, во-первых, ряд чтений, общих со списком Румянцевского сборника, во-вторых, чтения явно авторского происхождения, но не известные прижизненным спискам.

ЛИТЕРАТУРА

1. Судные списки Максима Грека и Исаака Собаки. М., 1971.
2. Дмитриева Р.П. Изучение русских рукописных сборников XV–XVI в. // Пути изучения древнерусской литературы и письменности. Л., 1970.
3. Дмитриева Р.П. Четьи сборники XV века как жанр // ТОДРЛ. Л., 1972. Т. 27.
4. Покровский Н.Н. Замечания о рукописи судных списков Максима Грека // ТОДРЛ. Л., 1981. Т. 36.
5. Прохоров Г.М. Кирилл Белозерский // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1988. Вып. 2, ч. 1.
6. Иванов А.И. Литературное наследие Максима Грека. Характеристика, атрибуция, библиография. Л., 1969 (далее Иванов, №).
7. Сеницына Н.В. Максим Грек в России. М., 1977.
8. Буладин Д.М. Переводы и послания Максима Грека. Л., 1984.
9. Преподобный Максим Грек. Сочинения. М., 2008. Т. 1.
10. Буладин Д.М. Лексикон Свиды в творчестве Максима Грека // ТОДРЛ. Л., 1979. Т. 34.
11. Буладин Д.М. Булев (Бюлов) Николай // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л. 1988. Вып. 2, ч. 1.
12. Сеницына Н.В. Третий Рим. М., 1998.
13. Журова Л.И. Комплекс сочинений Максима Грека из Алтайского сборника в рукописной традиции авторского текста (в печ.).
14. Журова Л.И. Авторский текст Максима Грека: рукописная и литературная традиции. Новосибирск, 2008.
15. Олмстед Х. Кодикологические заметки о рукописных сборниках Максима Грека // ТОДРЛ. СПб., 1992. Т. 45.
16. Покровский Н.Н. Новые данные о соборных судах 1525, 1531 и 1549 гг. над Максимом Греком и Исааком Собакой // Судные списки Максима Грека и Исаака Собаки. М., 1971.

Л.В. ТИТОВА

ДЬЯКОН ФЕДОР И НАРОДНАЯ КУЛЬТУРА*Институт истории СО РАН, г. Новосибирск
e-mail: titova_istochnik@mail.ru

В статье рассматриваются стилистические особенности публицистических сочинений дьякона Федора. Основное внимание сосредоточено на одном из аспектов данной проблематики, а именно: анализе сравнений и метафор-символов, поскольку эти тропы позволяют проследить путь освобождения от теологической системы символов в демократической литературе XVII в. за счет обновления традиционных образов, наполнения их новым содержанием в результате употребления разговорно-бытовой лексики. Впервые рассматриваются особенности авторского использования одних и тех же метафор-образов дьяконом Федором и протопопом Аввакумом.

Ключевые слова: народная культура, старообрядческая публицистика, просторечие, метафора-символ, сравнение, традиционные художественные образы.

Традиции народной культуры прослеживаются во многих сочинениях старообрядческих писателей первого поколения. Ориентация на живое слово, доступное широким массам, была необходима старообрядческим публицистам, стремившимся установить непосредственное общение с аудиторией. Именно эта особенность – ориентация на традиции устной народной культуры – является стержнем старообрядческой публицистики XVII в. [1, с. 42], объясняет разноплановость ее жанровой структуры и неоднородность стиля. На этот факт обращали внимание многие исследователи [2, с. 195–285; 3, с. 371–379; 4, с. 5–51; 5, с. 35, 43, 49–52, 63 и др.; 6, с. 131–136; 7, с. 32]. Естественно, сказовое начало проявлялось на разных уровнях художественного видения у каждого конкретного автора по-своему.

Мы попытаемся показать, как проявились традиции устного народного творчества в сочинениях дьякона Федора Иванова. Конечно, эта задача в полной мере не может быть решена в пределах данной статьи, предметом нашего внимания будет преимущественно один из аспектов данной проблематики, а именно: мы остановимся на стилистическом своеобразии сочинений дьякона Федора.

Как известно, дьяконом Федором написано огромное количество полемических и полемико-догматических текстов, в ряду которых его замечательное «Послание к сыну Максиму», программный документ старообрядчества «Ответ православных», составленный дьяконом Федором и подписанный всеми пустозерскими сидельцами, а также разнообразные по содержанию послания единоверцам, письма и челобитные.

Дьякон Федор – один из самых образованных старообрядческих публицистов XVII в. Индивидуальность его авторского стиля проявляется прежде всего в строго выдержанном книжном (документальном) характере повествования: недаром именно ему было поручено оформление «Ответа православных» – программного документа старообрядчества, строго аргументирующего все самые важные положения обрядовой практики и правила правки древних книг. Но, прекрасно владея книжной словесной культурой, дьякон Федор знает и ценит и «природное» (народное) слово, умело использует его в своем творчестве.

Одними из наиболее типичных стилистических средств художественной изобразительности древнерусской литературы в целом и публицистической продукции старообрядчества в частности являются прежде всего сравнения и метафоры-символы или символические метафоры.

Известно, что именно широкое употребление сравнений в тексте свидетельствует о демократизации языка, позволяет последовательно проследить стремление авторской речи к простоте и доходчивости изложения, столь характерных для полемистов. Использование этого вида тропа наглядно демонстрирует, как происходило обновление традиционных образов, наполнение их новым содержанием.

Например, при характеристике своих противников, и прежде всего Никона как главного виновника в разрушении истинной веры, а также и всех приспешников его, русских митрополитов, да и самого патриарха Иоакима, дьякон Федор использует один из самых распространенных языковых тропов – развернутое сравнение, которое выступает в функции своеобразного средства обличения. Один из самых ярких примеров – это сравнение русских митрополитов Павла Крутицкого и Илариона Рязанского с дрессированными ряжеными собачками, танцующими пред царем на задних лапках: «Они же, кровососы, начаша ротитися и клятися пред царем, и широкими ризами потрясати, и колоколчиками, яко сучки плясовыя, позвякивати и глаголати царю

*Работа выполнена в рамках программы № 25 «Историко-культурное наследие и духовные ценности России» (направление 3).

лестные глаголы» [8, с. 206]. Это сравнение под пером Федора достигает зрелищного эффекта, перерастает в яркую драматическую картинку, позволяющую увидеть приплясывающих в своем усердии, лстивых и лицемерных митрополитов.

Сравнения людей и зверей особенно часты у Федора. Надо сказать, старообрядческие публицисты учитывают традиционные характеристики животных, почерпнутые из древнерусских Физиологов и закрепленные в учительной литературе Средневековья, но при этом стараются как бы «обновить» их, соотнести с реальным бытом, с современной действительностью. Из анималистических образов наиболее употребительны у Федора, как, собственно, и у других старообрядческих полемистов, сравнения противника с собакой, волком, лисицей.

Как правило, у дьякона Федора сравнение построено на сопоставлении, основанном на ассоциативных представлениях о повадках животного, например во время охоты: «власти русские» начинают суд патриархов «заминать лестию, *яко лукавии лисове хвостами след свой* [здесь и далее курсив наш. – Л. Т.]» [8, с. 217]; «Никон отступник солгал на старья святых московския книги... и тою лжею царя окрал и обманул, *яко диявол, и властей всех малоумных прелстил, яко лисица младых и неученых псов...*» [Там же, с. 170]; сам дьякон Федор, обвиняя Никона в правке древних книг, говорит о себе: «Аз же, грешный диакон, зело трудихся о сем, исках и прочитах многия древния харатейныя книги, *и гоних Никона по следу, яко пес волка и лиса лукаваго, и везде обретох его лукавнующа в завете Господни...*» [Там же, с. 165].

В ряду метафорических употреблений образов-символов следует назвать широко используемые дьяконом Федором оригинальные сравнения книжных справщиков с мышами и кошками. Рассуждая о все тех же, самых важных для старообрядцев, проблемах правки древних книг, Федор пишет: «В новых же Часословцах запов Богородице: «Пресвятая Богородица спаси нас», а после того в новых Шестодневях, с греческих же перевели, и там: «Пресвятая Госпоже Богородице спаси нас». *Блудят, государь, што кошки по кринкам, так нынешние переправщики по книгам, и яко мыши огрызают божественное писание. У «свете тихий» конец огрызали...*» [9, с. 32].

Надо сказать, что этот метафорический образ мыши, угрызающей «верхи Писания», позднее использовал и Аввакум. Но у Аввакума, по словам В.В. Виноградова, «сближение словесных рядов в сравнении чаще всего осуществляется при посредстве глагола, который становится семантическим центром двух синтагм, двух фраз и как бы внутри себя реализует борьбу, перелом двух значений: «Так-то у еретиков тех всех вымысл: *верхи у Писания – тово хватают, что мыши углы у книг – тех угрызают, а внутрь лежащего праведне не мало...*». Каламбурная природа этого сравнения подчеркивается далее подбором рифм: «А иные и знают, да ухищрением занимают, и всем хотящим спастися запинаят...» [3, с. 377–378].

Известно, что достоинства сравнения состоят в его полноте, многогранности, его символическом наполнении. «Важно, чтобы сравнение касалось не одного признака, а многих, – писал Д.С. Лихачев. – Тогда оно может быть признано чрезвычайно удачным. Это правило особенно учитывалось древнерусскими писателями, которые иногда «развергивали» сравнения, превращая их в целые картины, небольшие повествования» [10, с. 182].

Так, напоминая в очередной раз в «Ответе православных» об изменении никонианами некоторых церковных обрядов, а именно: поклонов и пения Окта в пост, дьякон Федор, весьма своеобразно объясняя этот факт нерадивостью и праздностью новых служителей церкви, думающих более о своем житейском благополучии, чем о богослужении, употребляет редкий метафорический образ «непразной коровы», которой уподобляются попы-чревоугодники. Это оригинальное сравнение, на наш взгляд, в дальнейшем удачно используется и развивается протопопом Аввакумом при обличении никонианских «толстобрюхих» иноков, где он заменяет образ «непразной коровы» более близким по бытовым ситуациям образом беременной женщины, сохраняя за ним ту же смысловую нагрузку, что и у дьякона Федора.

Сопоставим два развернутых сравнения, два ярких сатирических портрета новых служителей церкви, созданные дьяконом Федором и протопопом Аввакумом:

Аввакум

«...Иван Предтеча подпоясывался по чреслам, а не по титькам, поясом усменным, сиречь кожаным: чресла глаголются под пупом опоясаться крепко, даже брюхо-то не толстует. А ты, что *чреватая* жонка, не извредить бы в брюхе робенка... *и в твоём брюхе том не меньше робенка бабья наложено беды тоя, – ягод миндальных, и ренсково, и рама-ней, и водок различных с вином процеженным налил...*»¹.

Федор

«...И Окта в весь пост не поют, и поклоны изменили в пояс, все кивают токмо по три поклоны в землю. ...*одебеляша бо, не могуще колен преклоняти Владыце всех! Ходят, яко кравы непразныя, едва чрево влекуще, Никоновы поборницы, от толстых пищей и араматных питей!*» [12, с. 207]

Как видим, книжные обороты писателей неожиданно приобретают разговорные интонации. И именно в этих неожиданных сопоставлениях слов и фраз различной стилистической окраски проявляется острота этимологического чутья обоих авторов. «Церковно-книжная речь и просторечие, чередуясь и сочетаясь, в стиле Аввакума вступают в тесное взаимодействие и новый синтез» [3, с. 371].

¹ Тексты Аввакума цитируются по изданию РИБ [11, стб. 280–281]. Далее указания на страницы даются в тексте.

Для большей убедительности остановимся еще на одном очень ярком примере, иллюстрирующем особенности писательского дарования обоих авторов, использующих одни и те же метафорические образы. Как правило, каждый древнерусский книжник сообщает в сочинении о методах своего писательского труда. Традиционным в древнерусской книжности является сравнение писателя с пчелой, собирающей нектар с цветов. Эти же авторы выбирают образы, наиболее близкие русскому быту, максимально стремясь приблизить канонический текст к разговорному языку: Аввакум сравнивает себя с нищим, просящим подаяние, а Федор – с собакой, питающей «от крупниц господ своих».

Аввакум

«Сказать ли, кому я подобен? Подобен я нищему человеку, ходящу по улицам града и по окошкам милостыню просящу. День той скончав и препитав домашних своих, на утро паки поволокся. Тако и аз, по вся дни волочась, собираю и вам, питомником церковным, предлагаю, – пускай, ядше, веселимся и живи будем. У богатога человека, царя Христа, из Евангелия ломоть хлеба выпрошу; у Павла апостола, у богатога гостя, ис полатей его хлеба крому выпрошу, у Златоуста, у торгового человека, кусок словес его получю; у Давида царя и у Исаи пророков, у посадских людей, по четвертине хлеба выпрошу. Набрав кошел, да и вам даю, жителям в дому Бога моего. *Ну, ешьте на здоровье, питайтесь, не мрите з голоду.* Я опять побреду збирать по окошкам, еще мне надают, добры до меня люди те, помогают моей нищете. А я и паки вам, бедненьким, поделюсь, сколько Бог дает. Не подобает скрывать данного нам таланта, даже не осудимся, яко и оный, обертев во убрус серебро господина своего и скрых в землю; за сие ввержен бысть во тьму кромешную, иде же плачь и скрежет зубом, и зело прягут во огни негасимом². Не ленись того для, собака!» [11, стб. 548–549].

Федор

«Сия вся малая от многих собрах аз, яко пес от крупниц господей своих, святых отцов в свидетельство, паче же от самого Господа и учителя их, Иисуса Христа, о Святем Дусе Господе истинном, и вам, отцем, ныне собравшимся повелением самодержца, *предлагаю на трапезу разсуждения: аще сие годе есть вам, примите и, раскушавши, проглотите.* Яко прежде веровахом, Господа ради взыщите истинны. А аз, убогий, тако верую, и с тем к Судии всех грядю» [9, с. 20–21]³.

Казалось бы, речь идет об одних и тех же методах работы книжника у Аввакума и дьякона Федора: и нищий, и пес собирают «крохи» от Священного писания. Оба автора используют одну и ту же метафору: усвоение текстов Священного писания и предания у средневековых книжников уподоблялось их «поеданию»⁴, но как по-разному она раскрывается! Сдержанный, лаконичный, торжественно-высокий слог Федора, рисующего картину «благородного собрания» – собора российских архипастырей, и проникновенный драматический рассказ Аввакума о человеке, собирающем милостыню.

Аввакум берет за основу метафору-образ у Федора и оригинально развивает ее, превращая в развернутое повествование, стилистически более близкое к разговорному языку. Будучи замечательным проповедником, Аввакум лучше других старообрядческих полемистов владел навыками живого общения со слушателями; его простой и доступный демократическому читателю язык стал фундаментом для своеобразного стиля всех его сочинений.

Примечательно, что лексика сравнений в сочинениях полемистов вообще ориентирована на разговорный язык и отличается обязательной эмоциональной окрашенностью. Множество просторечных выражений переведено в книжную речь дьяконом Федором из живой разговорной речи, из обиходного употребления: так он сравнивает отступников с пьяными философами, которые «*трясущимися руками пишут и ползают по земли*

² Здесь Аввакум имеет в виду евангельскую притчу о рабе, получившем от своего господина талант (денежная единица) и зарывшем его в землю вместо того, чтобы приумножить его, пустив в оборот, как сделали другие, за что и был наказан своим хозяином (Мф. 25: 14–30). Кстати, это общее место у древнерусских книжников [13, с. 158]. Ср. у Федора заключительные строки «Ответа православных», обращенные к читателю: «Молю зде всякаго православна, хотящаго сию малую книжицу преписати себе, да внимаеши, возлюбленне, опасно, глаголем силу в речении всякаго словеси... А где еще опись узриши и ты, разсудя собою, исправь, понеже писано в великих бедах сие и в горьком гонении, скорым обычаем, пользы ради верных христиан, убоих бо ся Страшнаго Суда Христова, *како осуди скрывающаго талант онаго лениваго раба.* Аз же, грешный раб Иисуса Христа моего, не потаих истинны Христовы в сердцы моем, но еже где что прочтох и видех во святых книгах, тако и зде написах, а собою ничего не солгах, вся тако суть стоит истинна Христова в церковных правых догматах...» [12, с. 221–222].

³ Эти строки о методах своего труда Федор написал, завершая письмо, которое он составил и подал собору российских архипастырей на допросе 11 мая 1666 г., где изложил свою позицию относительно поправок, внесенных никонианами в Символ веры.

⁴ Как показала С.В. Полякова, «усвоение текстов, особенно текстов Священного писания, уподобляется в средние века их «поеданию». Поэтому чтение Библии часто обозначается словом «guminatio» – жевание... Аналогично этот мотив используется в шутовском фольклоре. Чтобы лучше запомнить данные ему поручения, дурак съедает бумагу, на которой они были написаны...» [14, с. 188–190].

яко гадове»; отвергая проклятие – отлучение от церкви – никониан, сравнивает его с «бесовскими клятвами беззаконными», которыми они (старообрядцы) «яко онучами и стельками, афедроны подтирают...», еретическое учение сопоставляет с «блудницей лакомой», «кабацкой бардой», Никона – с «кабацким ярышкой», а новые служители церкви у него – «толстобрюхия власти», которые «яко псы воняют», и т.д.

Надо сказать, что стилистические особенности полемических текстов старообрядческих писателей – смелое соединение торжественно-книжной лексики с живым народным словом, сочетание книжных поэтических образов с фольклорными – объясняются прежде всего агитационными целями публицистов, стремлением сделать более понятными и доступными простому человеку доказательства истинности старой веры, ради чего они и брались за перо. Повышенный интерес к устному народному творчеству объясняется их стремлением изложить свои доказательства в незыблемости древнего вероучения на языке, доступном демократическому читателю.

ЛИТЕРАТУРА

1. Демкова Н.С. Русская проза XVII века в контексте традиции (источники, поэтика, интерпретации): Дис. в форме науч. докл. ... д-ра филол. наук. СПб., 1997.
2. Виноградов В.В. О задачах стилистики: Наблюдения над стилем «Жития протопопа Аввакума» // Русская речь. Пг., 1923. № 1.
3. Виноградов В.В. К изучению стиля протопопа Аввакума, принципов его словоупотребления // ТОДРЛ. М.; Л., 1958. Т. 14.
4. Гусев В.Е. Протопоп Аввакум Петров – выдающийся русский писатель XVII века // Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения / Под ред. Н.К. Гудзия. М., 1960.
5. Робинсон А.Н. Жизнеописание Аввакума и Епифания. Исследования и тексты. М., 1963.
6. Елеонская А.С. Русская публицистика второй половины XVII века. М., 1978.
7. Демкова Н.С. Аввакум и традиции устного рассказа // Устные и письменные традиции в духовной культуре народа: Тез. докл. межвуз. конф. / Отв. ред. Т.Ф. Волкова. Сыктывкар, 1990. Ч. 2.
8. Титова Л.В. Послание дьякона Федора сыну Максиму – литературный и полемический памятник раннего старообрядчества. Новосибирск. 2003.
9. Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под ред. Н. Субботина. М., 1881. Т. 6.
10. Лихачев Д.С. Поэтика древнерусской литературы. М., 1979.
11. Памятники литературы старообрядчества. XVII век // Русская историческая библиотека. Л., 1927. Т. 39, кн. 1, вып. 1.
12. Демкова Н.С., Титова Л.В. Полемический трактат пустозерских узников «Ответ православных» в составе сборников XVII века // Общественное сознание и литература XVII–XX вв. Новосибирск. 2001.
13. Русская старопечатная литература (XVI – первая четверть XVIII в.). Тематика и стилистика предисловий и послесловий. М., 1981.
14. Полякова С.В. «Всякого добра добрейша суть книжное поучение» (Об усвоении Аввакумом метафоры съедания слова) // Культурное наследие Древней Руси. Истоки, становление, традиции. М., 1976.

М.В. ПЕРШИНА

ФИЛИППОВСКАЯ ОБЩИНА Г. ТЮМЕНИ И БРАТСКИЙ ДВОР*

Институт истории СО РАН, г. Новосибирск
e-mail: istochnik@history.nsc.ru

В статье рассматривается проблема взаимоотношений региональной общины и центра филипповского согласия – Братского двора. Анализ материалов, включенных в состав тюменского рукописного комплекса, созданного в 1870–1880-е гг., позволил автору статьи показать, что тюменцы в организации внутренней жизни ориентировались на соборные постановления Братского двора. Авторитетные были для них и сочинения, написанные московскими авторами. Центр филипповского согласия во второй половине XIX в. стал оказывать существенное влияние на жизнь региональной общины.

Ключевые слова: Братский двор, филипповское согласие, рукописные старообрядческие сборники, соборные постановления.

В собрании старопечатных книг и рукописей Института истории СО РАН хранятся три сборника, составленных в конце XIX в. наставником тюменской филипповской общины Варсонофием Ивановичем Макаровым¹. Состав сборников свидетельствует о том, что

в жизни тюменской общины немаловажную роль играл московский Братский двор, который со второй половины XIX в. стал авторитетным руководящим центром для филипповского согласия². С Братским двором тюменский наставник имел самые тесные связи. Он не только постоянно ездил в Москву, но даже одно время жил там.

Об авторитетности московского филипповского центра для В.И. Макарова свидетельствует тот факт, что в тюменский рукописный свод он включил тексты, которые копировал на Братском дворе, обязательно

* Работа выполнена в рамках программы «Историко-культурное наследие и духовные ценности России» (направление 3)

¹ Тюменский рукописный комплекс состоял из четырех сборников, о чем свидетельствует составленный к нему указатель. В настоящее время четвертый сборник хранится в Тюменском краеведческом музее. Описание сборников см.: [1].

² О Братском дворе см.: [2; 3, с. 55–56].

отмечая это. Например, в сборнике 14/74 помещена выписка служебного характера из 30-й главы «Устава древлеписменного»³. Макаров озаглавил ее следующим образом: «В Москве, на Братском в моленной». Обозначив книгу как «древлеписменную», он подчеркнул ее значимость, а указание на то, что этот текст находится на Братском дворе, по-видимому, должно было убедить читателя в авторитетности приведенного аргумента. Важность факта копирования текста на Братском дворе для придания в глазах читателя ему особого статуса подтверждается и другими примерами. В этом же сборнике помещено соборное Послание выговцев к польским федосеевцам о браках [4, с. 99]. Макаров указал, что он выписал его из рукописи, принадлежащей видному члену общины Братского двора – купцу М.И. Архипову⁴. Это Послание Варсонофий не только переписал в тюменский рукописный свод, но и неоднократно использовал в полемике со своими единоверцами, каждый раз обращая внимание на то, что скопировал его на Братском дворе.

Естественно, с особым вниманием тюменский наставник отнесся к московским соборным постановлениям. Во второй половине XIX в. на Братском дворе почти ежегодно проводились соборы, в которых принимали участие представители регионов. Активно занявшись организацией внутренней жизни общин, московские отцы столкнулись с необходимостью систематизировать накопившиеся к этому времени соборные постановления, которые зачастую противоречили друг другу. Они попытались сделать это, составив «Сборник статей» (в настоящее время хранящийся в БАН, собр. Каликина, № 107). В него были включены не только филипповские соборные постановления, расположенные в хронологическом порядке, но и некоторые сочинения XVIII–XIX вв. Для «Сборника статей» отбирались только самые авторитетные тексты, о чем свидетельствует большое количество их списков, дошедших до нашего времени.

Оформление сборника и тщательно подобранный его состав позволяют высказать предположение, что он создавался как «официальный». В любом случае, включенные в него тексты сочинений и соборных постановлений явно обладали конституирующей функцией. Об этом нам позволяет говорить восприятие их региональными общинами. В Письме от 1883 г. на Братский двор лидер тюменской общины Макаров процитировал слова «девицы Татьяны» из Вологодской губ. о роли Братского двора в жизни филипповских общин Русского Севера: «Все жили толко глядя на Москву. Как из Москвы с Братскова каки приказы, так и жили, надеялись толко на московски братския распоряжения»⁵. Приведенное Макаровым мнение

показывает, что соборные постановления и даже «распоряжения», сформулированные на Братском дворе, воспринимались вологодскими филипповцами в качестве ориентира при организации внутренней жизни местных общин.

Подобное отношение к московским соборным постановлениям существовало и в тюменской общине, о чем свидетельствуют материалы рукописного комплекса Макарова. В сборнике из собрания ИИ СО РАН № 13/74 помещено соборное постановление «Статьи тагански»⁶, которое было принято на Братском дворе в 1873 г. Оно было включено и в состав московского «Сборника статей»⁷. Это постановление уставного характера. В нем поднималась проблема, остро стоявшая перед всеми старообрядческими согласиями, – пренебрежение общинниками правилами поведения «истинного христианина». Этот текст в более поздних филипповских постановлениях называется в числе самых авторитетных соборных решений согласия.

Ярким примером может служить постановление 1883 г., во вводной части которого читаем: «Ныне же мы с помощью всеильного и всеблагого Бога вся добре рассмотривше, и на правилех св. отец и седми вселенских соборех, и девяти поместных, писанныя в разная времена... и прежде бывших отец наших поморских от 33 статей, писанных в Помории..., тако же и 20 статей бывшего собрания 7381 (1873) года, в городе Москве...»⁸. Соборное постановление 1873 г. названо в качестве основополагающего наряду с правилами «святых отец» и решениями семи вселенских, девяти поместных и первых старообрядческих поморских соборов. В тюменский свод «Статьи тагански» включены явно как авторитетное постановление. Кроме московского соборного решения 1873 г. составитель поместил в этом же сборнике и «Предлоги пашенски», которые были приняты на местном соборе, проходившем недалеко от Тюмени в 1878 г.

Сопоставление текстов соборных постановлений показывает, что тюменская община, взяв «Статьи тагански» за основу, дополнила и уточнила их с учетом местных особенностей. Примером может служить 3-я и 11-я статьи московского постановления, в которых речь шла о том, что «оглашенным» необходимо «ясти по себе из разной от христиан посуды, а по прошествии канона посуду их мыть и кадить»⁹. В «Предлогах пашенских» эта тема получила дальнейшее развитие. Прежде всего, в форме вопроса было заявлено, что новым членам согласия недостаточно просто освятить посуду: «Чажки и ложки вновь крещенному почему не переменяются?»¹⁰. В качестве возможного ответа на этот вопрос помещена цитата из Кирилловой книги о том, что христианину нельзя пить из одной чашки

³ Собрание Института истории СО РАН, 14/74. Л. 72 об.

⁴ «Ответы на вопросы Ивана Григорьевича». Собрание Института истории СО РАН, 5/72. Л. 19.

⁵ «Письмо Михаилу Ивановичу Архипову» // Духовная литература староверов востока России XVIII–XX вв. Новосибирск, 1999. С. 412.

⁶ Собрание Института истории СО РАН, № 14/74. Л. 821–823.

⁷ БАН. Собр. Каликина, № 107. Л. 233 об. – 237.

⁸ Собрание Института истории СО РАН, № 14/74. Л. 553 об.

⁹ БАН. Собр. Каликина, № 107. Л. 234.

¹⁰ «Предлоги пашенски» // Духовная литература... С. 480.

с армянином. Она позволила авторам «Предлогов пашенских» сделать соответствующий вывод: «По этому доказательству и требуется посуда перемена, когда до крещения его сосуд разбит быть достоин, а он крестился, сосуд чем же оправился?»¹¹. Региональная община сочла возможным, опираясь на общепринятую практику отношения к вновь принятым в согласие, зафиксированную в московском соборном постановлении, внести небольшие изменения, приведя соответствующие аргументы. Это не меняло сути постановления, только придавало местную специфику.

Статья 19-я московского постановления о запрете «христианам» носить иностранную и модную одежду, а при его нарушении «непослушающих по первом и втором наказании отлучать» тоже привлекла внимание тюменцев. Авторы «Предлогов пашенских» посчитали нужным разъяснить общинникам, пренебрегающим этим правилом, необходимость его соблюдения. Прежде всего, они привели дополнительно семь цитат из святоотеческой литературы, в которых утверждалось, что «нужно украшаться стыдением и целомудрием, а не украшением ризным и неподобным»¹². Затем тюменцы подчеркнули, что нарушение этой христианской заповеди связано с нововведениями Петра I: «Приказал, чтоб входили в кампании и собрания..., одеты чтобы были по-немецки»¹³. Упоминание о Петре I явно было сделано с целью напомнить общинникам об антихристе, воцарившемся в России, и о том, что, только сохраняя «древнее благочестие», можно обрести спасение.

Приведенные примеры показывают, каким образом региональная община использовала московские соборные постановления для организации внутренней жизни. «Предлоги пашенски» позволяют увидеть, что соборные постановления Братского двора воспринимались региональной общиной в качестве руководства к действию. Взяв «Статьи тагански» за основу, в Тюмени их постарались разъяснить, а в некоторых случаях и дополнить. «Предлоги пашенски» явно воспринимались составителями в качестве дополнения к московскому соборному решению. Оба постановления были включены в Тюменский свод целиком, что может служить свидетельством уважительного к ним отношения.

Авторитетность Братского двора для региональной общины подтверждается и фактом включения Макаровым в тюменский рукописный свод сочинений московских филипповцев. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что большинство московских сочинений, помещенных в сборниках, было посвящено проблеме взаимоотношений филипповского и федосеевского согласий. В работах А.И. Мальцева убедительно показано, что эта проблема была одной из самых обсуждаемых у филипповцев во второй половине XVIII в. – начале XIX в. Одна часть согласия считала федосеевцев единоверцами, отличающимися только «чином богослужения» и, соответственно, была

настроена вполне лояльно по отношению к ним, другая признавала федосеевцев еретиками [5, с. 143–264]. Материалы филипповских сборников свидетельствуют о том, что эта проблема не теряла своей актуальности и в конце XIX в. Даже в центре согласия, на Братском дворе, существовали две конкурирующие группировки, по-разному относящиеся к федосеевцам [6].

Включая в рукописный свод сочинения по этой теме, Макаров попытался создать впечатление, что он объективен. Будучи сторонником лояльного отношения к федосеевцам, он посчитал нужным познакомить читателей с произведением, в котором высказывалась противоположная точка зрения. Речь идет о сочинении «Следы разделов старопоморского монастыря и последователей онаго христиан с Феодосием Васильевым и его потомками», написанном в 1862 г. на Братском дворе в ответ на попытку части московских филипповцев заключить мирное соглашение с родственным согласием. Это произведение входило и в состав «официального» московского «Сборника статей». В нем сформулировано отрицательное отношение к любой возможности заключения «мира» с федосеевцами. Для этого автор обратил внимание на уже предпринимавшиеся попытки объединения с родственным согласием.

Само название сочинения «Следы разделов старопоморского монастыря...» свидетельствует о том, что основной акцент в нем сделан на «разделах» между согласиями. Перечислив «миры», заключенные старопоморцами¹⁴ на протяжении XVIII–XIX вв., и указав рукописи, в которых содержатся тексты мирных соборных постановлений, автор высказал сомнение в авторитетности этих соглашений. Приведем типичный пример такого рода рассуждений: «А что касается до присоединения вашего (*федосеевцев*) к христианскому обществу старопоморского сословия в Питербурге в лето 7299 генваря в 4-й день и кончавшегося в лето то же апреля 21 день, которое обносится в главе 11 книги «Отеческих завещаний», было частное, а не всеобщее, и прочих стран согласию непричастное, зримом от рукоприкладственного утверждения. За что были раздоры от всего общества христианского»¹⁵.

Отметив все случаи мирных соглашений, автор показал их непрочность. Он подчеркнул, что чаще всего «миры» заключались только между отдельными общинами, а не всем согласием. Непродолжительность «мирных» периодов в истории согласий, с его точки зрения, была главным доказательством тщетности попыток достижения компромисса с федосеевцами. Во второй части сочинения автор аргументировал невозможность объединения с родственным согласием. Для этого он поместил критические высказывания федосеевцев об основателе филипповского согласия старце

¹¹ Там же. С. 480.

¹² Там же. С. 478.

¹³ Там же. С. 479.

¹⁴ Термин «старопоморцы» появился в XVIII в. в связи с расколом поморского согласия по вопросу о богомолнии за государя. Старопоморцами стали себя называть филипповцы, выступившие против соглашательской линии Выга, этим же самоназванием стали пользоваться и федосеевцы.

¹⁵ БАН. Собр. Каликина, № 107. Л. 307 об.

Филиппе, например: «Якобы Филипп поречен был от отца своего, что от него миротворных действ не окажется», «Якобы инок Филипп отца Симеона папою называл, яко духовную и гражданскую власть приявшу», «Якобы по выходе из монастыря инок Филипп поселился от Алексы за 7 верст в Надеждином ските, точию со одною... старицею» и т.п. Каждое из этих утверждений было подробнейшим образом проанализировано и опровергнуто филипповским автором. С точки зрения филипповцев, для которых старец Филипп был почитаемым отцом-основателем согласия, все эти утверждения, естественно, воспринимались как клевета.

В.И. Макаров включил это сочинение в рукописный свод, хотя являлся сторонником более лояльного отношения к федосеевцам. Этим можно объяснить тот факт, что он предварил его текстом «Статей» наставника Братского двора Никиты Яковлевича, поданных федосеевцам в 1862 г., на основании которых предлагалось заключить «мир» между согласиями. В данном случае составитель сборников попытался привлечь внимание читателя к еще одной попытке компромисса с федосеевцами.

В таком контексте сочинение «Следы разделов старопоморского монастыря...», по замыслу составителя сборника, должно было восприниматься уже не столько как авторитетное московское сочинение, сколько как текст, представляющий одну из точек зрения на переговоры о «мире» в 1862 г. Об этом свидетельствует и редакторская работа Макарова над сочинением. Он включил его в сборник, озаглавив «Разделов следы»¹⁶. Такое название отражало самую суть сочинения. Текст переписан не полностью, сделана только выборка из него. Составитель тюменского свода скопировал без изменений первую часть, в которой перечислены были «мирные деяния» и «разделы» старопоморцев, а из второй, представляющей собой перечень критических высказываний федосеевцев об иноке Филиппе, выписал только два, выбрав самые неправдоподобные, после чего поместил комментарий: «Сие невероятно». Вполне возможно, что таким образом лидер тюменской общины не только попытался опровергнуть информацию федосеевцев, компрометирующую старца Филиппа, но и выразил сомнение в том, что представители родственного согласия вообще могли подобное говорить. Таким образом, Макаров представил важные для него фактические сведения о «разделах» старопоморцев, не акцентируя внимания на антифилипповских воззрениях родственного согласия.

Помещая в тюменском своде сочинение «Разделов следы», предварив его «Статьями» Никиты Яковлевича, Макаров старался быть объективным. Такое

расположение материала позволило ему представить разные точки зрения на «мир» 1862 г. Поскольку сам он был сторонником лояльного отношения к федосеевцам, для него важно было убедить читателя сборников в необходимости более терпимого отношения к родственному согласию. Для этого он поместил далее небольшой фрагмент сочинения, тоже написанного в 1862 г. на Братском дворе, но в нем нашла отражение иная, чем в сочинении «Следы разделов...», точка зрения на проблему взаимоотношений согласий. Уже начало этого текста дает представление о его содержании: «Преображенски нашего благочестиваго братства, в нем мы видели и видим... людей, каковыя не дерзают ниско понимать о благородии православия нашего и наших прежних отцев, нас они считают братьями одной матери св. Церкви, взаимно и мы их чествуем и почитаем и ублажаем»¹⁷. В этом произведении подчеркивалась мысль о близости согласий и наличии весомых оснований для их объединения. По-видимому, автор этого сочинения принадлежал к «оппозиционной» группировке Братского двора, которая склонялась к «миру» с федосеевцами.

Таким образом, составитель тюменского свода поместил сочинение о «разделах» старопоморцев между текстом «мирных» статей филипповцев, адресованных федосеевцам, и фрагментом сочинения, написанного для оправдания «мира», заключенного в 1862 г. Само расположение материала свидетельствует о том, что тюменский наставник не разделял «официальную», антифедосеевскую позицию Братского двора. Дополнительным аргументом в пользу лояльного отношения Макарова к родственному согласию является то обстоятельство, что в рукописный свод он включил тексты всех «мирных» постановлений старопоморцев, а также собственные сочинения, в которых сумел высказать собственную точку зрения по вопросу о возможности заключения «мира».

Наиболее полно позиция тюменского наставника по отношению к федосеевскому согласию представлена в полемическом сочинении 1885 г. «Ответы на вопросы Ивана Григорьевича»¹⁸. Аргументируя мысль о родстве согласий, он поместил сведения о всех «мирах», заключенных на протяжении истории их существования. Прежде всего, тюменский автор назвал мирное соглашение 1727 г., которое подписали с федосеевцами авторитетные поморские учителя. Для большей убедительности он повествует об этом «мире» не своими словами, а обратившись к тексту «Статей», составленных в 1862 г. Никитой Яковлевичем для федосеевцев. В 3-й статье о примирительном соборе 1727 г. сообщалось следующее: «В лето от мироздания 7235 (1727) месяца августа в 5 день при животе любознательных наставников и учителей церковных Даниле Видуловиче и Андрее Дионисовичи и прочих в поморском

¹⁶ Собрание Института истории СО РАН, 2/77. Л. 858 об. – 861. Перед текстом В.И. Макаров сделал помету о том, что выписал его из «Цветничка», владельцем или составителем которого был Михаил Крупин – видный деятель московского Братского двора. Таким образом, как и в других случаях, он отметил тот факт, что текст был переписан в Москве.

¹⁷ Собрание Института истории СО РАН, № 2/77. Л. 860 об. – 861.

¹⁸ «Ответы на вопросы Ивана Григорьевича». – Собрание Института истории СО РАН, 5/72 (об этом сочинении см.: [7]).

Выговском общежительстве, именуемом Даниловым монастыре, бывшее примирение первого предводителя московских стран Игната Трофимовича и даниловской страны настоятеля Федора Калинича и других признавать и почитать за всеобщее и совершенное»¹⁹.

Макарову важно было показать оппоненту, что этот «мир», заключенный отцами-основателями согласий, назывался в «Статьях» Никиты Яковлевича, составленных в 1862 г. для обоснования необходимости нового соглашения. При этом он использует излюбленный старообрядческими начетчиками прием, выбирая из цитируемого произведения только необходимый ему фрагмент. Обратившись к полному тексту 3-й статьи Никиты Яковлевича, видим, что московский автор весьма критически оценивал прочность этого мира, заметив, что мирное соглашение «краткое время существовало и тем же миротворством до лет 7271, а оказалось конечна разрушенным, как видится в 5 ответе на 6 вопросов писанных на Польском соборе в статиях 1, 54 и 45 и в житейнике Феодосия Васильевича, в письмах Евстрата Федосеевича и Ильи Ивановича Московскаго и в соборном отказе, бывшем в Москве в лето 7271, иде же соборно никоново на кресте написание похвалиша». Приведя столько аргументов, доказывающих кратковременность «мира», заключенного в 1827 г., автор делает однозначный вывод: «Сей мир почитать за разрушимость, яко не бывшим»²⁰. Макаров эту часть статьи опустил, поскольку она его не устраивала.

Пропуск значительного фрагмента текста он обозначил словом «ниже». Указание на наличие пропуска в цитате свидетельствует о том, что лидер тюменской общины стремился быть точным и убедительным. При использовании московских сочинений ему важно было не дать повода возможным оппонентам обвинить его в искажении смысла исходного текста. Далее он продолжил воспроизведение 3-й статьи Никиты Яковлевича, обратив внимание на союзные соглашения 1762, 1770 (вероятно, случайная описка, так как мир был заключен в 1780 г. [5, с. 210]) 1791, 1804. Завершив цитирование, тюменский автор попытался документально подтвердить помещенные в статье сведения о «мирах». Для этого он поместил фрагменты предисловий «мирных деяний» 1791 и 1804 г. и подчеркнул, что главным основанием для «соглашений» стал отказ федосеевцев от «заблуждений» Феодосия Васильевича.

Далее в сочинении «Ответы на вопросы Ивана Григорьевича» тюменский автор обратил внимание на попытку заключить «мир» с федосеевцами в 1862 г. Ему важно было отметить факт мирных переговоров. Для этого он поместил выписку из письма наставника Братского двора Федота Васильева в Тюмень от 1868 г., в котором говорилось об этом: «А седмилетной²¹ собор был у нас в Москве с федосеевыми, чтоб

смириться повсеместно всем без останку во всех странах точно было и, говорено, со одним началом к нашей церкви»²². Обратившись к полному тексту Письма, которое также помещено в тюменском рукописном комплексе²³, видим, что, как и в случае со «Статьями» Никиты Яковлевича, Макаров выбрал из московского сочинения только необходимую ему фразу.

Таким образом, в сочинении «Ответы на вопросы Ивана Григорьевича» лидер тюменской общины аргументирует необходимость терпимого отношения к федосеевцам и доказывает возможность объединения с ними. Повествуя о «мирах» старопоморцев, он обязательно подкрепляет свои слова цитатами из текстов, написанных на Братском дворе, тщательно выбирая из них нужные ему фрагменты.

Анализ материалов, включенных в тюменский рукописный комплекс, позволяет сделать вывод о том, что авторитет Братского двора в тюменской общине был достаточно высок. Это выразилось, во-первых, в том, что Макаров старался именно на Братском дворе копировать необходимые ему тексты и считал нужным обязательно сообщать об этом читателям своих сборников. При этом лидер тюменской общины творчески подходил к рукописному наследию Братского двора — он не просто копировал тексты, но перерабатывал их с учетом местных особенностей. Существование на Братском дворе двух группировок, по-разному относящихся к родственному федосеевскому согласию, способствовало тому, что тюменский наставник, представив разные точки зрения относительно федосеевцев, располагал материал таким образом, что становилось очевидным, что сам он был сторонником терпимого отношения к родственному согласию.

ЛИТЕРАТУРА

1. Беляева О.К., Панич Т.В., Титова Л.В. Описание тюменских старообрядческих сборников из рукописных собраний ИИФиФ СО АН СССР и УрГУ // Источники по истории общественной мысли и культуры эпохи позднего феодализма. Новосибирск, 1988.
2. Вишневский А. Филипповская старообрядческая часовня в Москве // Православное обозрение. 1864.
3. Старообрядчество. Опыт энциклопедического словаря. Лица, события, предметы и символы. М., 1996.
4. Дружинин В.Г. Писания русских старообрядцев: Перечень списков, составленный по печатным описаниям рукописных собраний. СПб., 1912.
5. Мальцев А.И. Старообрядческие беспоповские согласия в XVIII – начале XIX в. Проблема взаимоотношений. Новосибирск, 2006.
6. Першина М.В. Братский двор и региональные общины филипповского согласия во второй половине XIX в. // Гуманитарные науки в Сибири. 2006. № 3.
7. Гурьянова Н.С. К истории взаимоотношений между филипповским и федосеевским согласиями // Гуманитарные науки в Сибири. 2003. № 3.

²² «Ответы на вопросы Ивана Григорьевича». – Собрание Института истории СО РАН, 5/72. Л. 27 об.

²³ [Письмо Федота Васильева]. – Собрание Института истории СО РАН, № 13/74. Л. 48 об. – 50 об.

¹⁹ Там же, 5/72. Л. 24 об.

²⁰ Там же, 2/77. Л. 853 об.

²¹ Имеется в виду – семь лет назад.

О.Д. ЖУРАВЕЛЬ

**К ИЗУЧЕНИЮ СТАРООБРЯДЧЕСКОЙ АГИОГРАФИИ:
СИТУАЦИЯ ПРЕСТАВЛЕНИЯ***Институт истории СО РАН, г. Новосибирск
e-mail: olga_zhuravel@mail.ru

Статья посвящена проблемам агиографического повествования в литературе сибирских старообрядцев XX в. Автор выявляет роль древнерусского литературного канона и реалистических тенденций в ситуациях представления, включенных в Урало-Сибирский патерик. Статья написана на основе неизученного рукописного материала.

Ключевые слова: агиографическая литература, старообрядцы, литературный канон.

Изучение агиографии, самого популярного жанра в средневековой литературе, является одной из самых актуальных проблем современной медиевистики [1]. Особое внимание в исследованиях последних лет уделяется вопросам топики житий, поскольку именно «общие места», будь то литературная формула, мотив или сюжетная ситуация, реализуют такие важнейшие особенности поэтики средневековой литературы, как литературный этикет и принцип *imitatio* [2; 3].

Сюжетная ситуация, связанная с описанием смерти святого, входит в топику древнерусских житий [2, с. 101] и составляет основу сказаний о преставлении. Среди памятников этого жанра – «Записка о последних днях Пафнутия Боровского» Иннокентия, Повесть о болезни и смерти Василия III, «Сказание о последних днях митрополита Макария», написанное митрополитом Афанасием, «Повесть о преставлении патриарха Иосифа» Алексея Михайловича и некоторые другие памятники¹. Исследователи не раз отмечали, что подобные сочинения создавались на основе документальных записей. Одна из проблем, встающих при изучении этих текстов, связана с разграничением реальной основы (и обусловленного ею «бессознательного, стихийного средневекового натурализма» [4, с. 129]) и элементов литературного канона, привнесенных последующей письменной обработкой [5]. Вряд ли эта граница лежит между бытовыми деталями («бытовизмом») и этикетным поведением готовящегося к смерти, частью которого являются, например, молитвы, описание предвидения своей кончины [6, с. 447]. Нельзя не согласиться с мнением Т.Р. Руди, отметившей, что «следование этикету <...> свойственно не только автору агиографи-

ческого текста, но и описываемому им святому» [2, с. 63]. Очевидно, в каждом отдельном случае вопрос о воздействии на создание текста литературной топики и мере проникновения фактической, документальной основы должен решаться особо.

Старообрядческая письменность не только преемственно связана с древнерусской литературой, она входит в единое пространство национальной духовной культуры. Целостность же культуры в значительной степени определяется общим сюжетным фондом, а также «запасом устойчивых форм, которые актуальны на всем ее протяжении» [7, с. 193] – ментальных топосов и адекватных им формальных выражений, связанных, в частности, со взглядами на смерть. Архетипической основой литературных эпизодов преставления следует признать, видимо, народно-христианские ценностные установки, онтологические, аксиологические представления, а также убежденность в значимости последнего отрезка земной жизни.

Описания смерти в старообрядческой литературе известны по произведениям разных жанров. Среди них – некоторые выговские надгробные слова², повесть о преставлении [6]. Множество подобных эпизодов зафиксировал Урало-Сибирский патерик, созданный в среде староверов-часовенных во второй половине XX в. и не так давно открытый новосибирскими археографами. Этот трехтомный историко-агиографический свод, признанный ценнейшим источни-

* Статья подготовлена при финансовом содействии гранта Президента РФ для поддержки ведущих научных школ (№ НШ-991.2008.6).

¹ Неоднократно высказывались предположения о написании подобных сочинений в связи с подготовкой канонизации преставившегося (см., напр.: Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 2000. Т. 10: XVI в. С. 563). Это дает основания рассматривать данный жанр в рамках агиографии.

² Так, подробное описание смерти Петра Прокопьева вошло в посвященное ему надгробное слово, написанное Андреем Денисовым. – См. новейшую публикацию: Юхименко Е.М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежития: В 2 т. М., 2008. Т. I. С. 42–62. Под пером талантливого писателя рассказ о смерти первого выговского киноарха обрел символический смысл. Искусно сопоставив два временных плана – последние дни земной жизни покойного и события Страстной седмицы и Пасхи, с которыми они совпали, – Андрей Денисов придал уходу из жизни Петра статус приобщения к вечности. Подробнее см.: Журавель О.Д. «Походим умными очима...» (к изучению традиции поминовения в литературе старообрядчества) // Уральский сборник. История. Религия. Культура. Вып. VII. Екатеринбург (в печати).

ком по изучению исторических и религиозно-этических представлений старообрядцев, уже введен в научный оборот [8, с. 314–394]³. Публиковались его отдельные фрагменты, являющие собой образцы народно-христианской письменности, в значительной степени подвергнутой влиянию фольклора [8, с. 97–158].

Эпизоды преставления включены в состав повествований агиографического типа, составляющих существенную часть Урало-Сибирского патерика [10]. Подробно, с множеством бытовых и психологических деталей, описана кончина тех, чья жизнь осмыслялась как «житие подвижное», «блаженное». Отметим, что создание культа собственных святых в среде старообрядцев-беспоповцев, получившее развитие в Выговском поморском центре [10, с. 407–462], представляет собой уникальное явление. Отсутствие необходимых церковных институтов делало невозможной официальную канонизацию, однако не стало препятствием к утверждению идеи святости не только видных деятелей согласия, но и рядовых его членов. Предельно четко эту тенденцию к сакрализации иллюстрирует афористически звучащий силлогизм о. Максима – одного из учителей уральского староверия XVIII в.: «Всяк убо верный свят, поелику верен есть»⁴. В соответствии с этой формулой правильное вероисповедание уже служит залогом святости. Урало-Сибирский патерик запечатлел многочисленные факты почитания не только знаменитых основателей согласия, но и рядовых деятелей староверия, живших в разное время, отразив таким образом народные представления о святости.

Большое значение в агиобиографиях патерика придается их достоверности. Основой для автора-составителя (последним редактором патерика стал известный старообрядческий писатель Афанасий Герасимович Мурачев [8, с. 314–321]) послужили, в частности, записи и устные рассказы очевидцев: «елика сами видеша мать Флина, и мать Анатолия, и по нашему прошению написаша»⁵. Почти все агиографические нарративы имеют двух, трех, а то и больше авторов, и источник сведений всегда точно указывается. Так, об о. Силуяне о. Сава рассказал о. Симеону, тот – Александру, ученику Силуяна, и уже на записях последнего, присутствовавшего при кончине учителя, основывает свое сочинение Афанасий Мурачев. Если сведения об одном событии принадлежат разным лицам, патерик фиксирует каждый из рассказов, проводя четкую границу между ними: «дозде мать Мелетина», «дозде отец Антоний». Эта важнейшая особенность патерика, установка на достоверность и недопустимость сознательного вымысла, распространяется и на эпизоды преставления. Соответственно, в интересующих нас эпизодах проведение грани между «жизненной» документальной основой и литературной топикой крайне затруднительно. Кроме того, в рассказах,

записанных со слов очевидцев, даже традиционные, хорошо известные по агиографической литературе мотивы обретают уникальную речевую, стилистическую интерпретацию, несут отпечаток реального события.

Агиографический контекст, куда включены описания смерти, содержит указания на дату рождения, день именин, сведения о семье (как правило, подчеркивается благочестие родителей). Отмечается стремление к иноческой жизни, «приятно ангельского образа»⁶, время, когда «в странствие отъиде» и сколько «пребыть во иноческом чину». В создании агиографического образа особенное внимание уделяется проявлениям аскетизма, «великого воздержания»: «весть Господь, яко несть мочно в покои телесном пребывать и в любви его быти»⁷. В скитах урало-сибирских часовенных были унаследованы ранневизантийские и древнерусские аскетические традиции, не случайно среди книжных авторитетов неизменно оставались сочинения Феодора Студита, Исаака Сирина, других проповедников «узкого пути» к Богу. Суровые уставные требования накладывались и на крайне суровые условия жизни, подчас невольные «поддерживались» вынужденными голодовками и гонениями от властей [12; 13]. В ряде текстов содержатся указания на «любовь к безмолвию», «умное делание», «умную молитву», в чем можно видеть проявление исихастских тенденций, весьма распространенных в среде часовенных староверов [8, с. 432–438]. Поведение подвижника в некоторых случаях подходит вплотную к парадигме юродивых [14; 15]. Кроме того, в среде староверов-часовенных высоко ценилась «искусность в Божественном Писании» и как частное ее проявление – писательский дар. В агиобиографиях перечисляются все известные сочинения героя повествования. Если сохранились небольшие по объему, но важные по содержанию в плане «душевной пользы» тексты, то эти сочинения переписываются здесь же, на страницах патерика. Некоторые письма или послания, помещенные рядом с описанием смерти, выполняют в данном случае функцию духовных завещаний, в чем можно видеть проявление инерции известного древнерусского жанра.

Одна из самых популярных подвижнических черт, отраженная в главах патерика, – дар пророчества, умение видеть «духовным взором» [10, с. 217–218]. Эта черта, называемая в патерике чаще «прозорливостью», выражалась, в частности, в точном предвидении своей кончины. Умерший праведной смертью всегда знает о часе смерти и заранее готовится к нему: «виде, яко настоит ему отшествие отсюда, готовяшеся ко исходу»⁸. Рассказы, включающие мотив предвидения, сообщают об этом как о некоей тайне, подвластной подвижнику. Старице, гостившей у матушки Македо-

³ Перечень статей Н.Н. Покровского, посвященных этому памятнику, см.: [8, с. 13–14].

⁴ Собрание Института истории СО РАН, № 9/71-г. Л. 78.

⁵ Там же. № 11/90-г. Л. 1.

⁶ *Imitatio angeli* – важнейшая часть топики житий преподобных. – Руды Т.Р. «*Imitatio angeli*» (проблемы типологии агиографической топики) // Русская литература. 2003. № 2. С. 48–59; [3, с. 434–435]. Ориентация на этот тип житий наиболее характерна для агиобиографий Урало-Сибирского патерика.

⁷ Собрание Института истории СО РАН, № 4/90-г. Л. 70.

⁸ Там же. Л. 67.

нии и собиравшейся еще повидаться, та сказала: «Нет, уж больше не увидимся»⁹. Наступившие затем болезнь и смерть происходят «по ее предсказанию».

Особый интерес представляет мотив предвидения праведником не только собственной, но и чужой кончины. Когда о. Силуян за полчаса до смерти произнес «Буду дожидать о. Виталия», свидетель этих слов, Александр, выразил сомнение в том, что это было сказано не в помутнении рассудка. «Прозрение» старца противоречило здравому смыслу, поскольку о. Виталий жил далеко, за много верст от скита Силуяна, и никто не слышал о его недомоганиях. Однако предсказание сбылось. Понимание важности этого мотива послужило причиной того, что в рассказ о преставлении вставляется сюжет об о. Виталие, носящий явно вспомогательный, служебный характер. Главная сюжетная интрига этой вставной новеллы заключается в сообщении о неожиданном приезде о. Виталия в гости, о внезапной его болезни и последующей затем смерти. «И воистину отец Силуян прорече, и воистину дождя отца Виталия, и воистину свят есть» (курсив мой – О. Ж.), – подводит итог своему рассказу автор¹⁰. В выражении сомнений рассказчика, подчеркнувших неопровержимость слов праведника, можно видеть сознательный литературный прием.

Эпизодам преставления иногда предшествуют описания видений, имеющих, в частности, эсхатологический характер. Всего патерик включает около двух десятков подобных текстов, представляющих собой уникальные образцы совмещения топики книжных видений и устного жанра «обмираний» [16]. Роль визионера, наряду с пророческим даром, также способствует созданию сакрального ореола. Так, о. Феодор перед смертью говорил: «Вижу мужа красна стояща». Стремление точно передать слова «видящего», характерное и для жанра видений, и для патерика в целом, исключает вольность интерпретации со стороны рассказчиков-очевидцев. Неизвестно, кем был этот «муж» – ангелом или святым. Но последующей затем беседе о. Федора с кем-то невидимым (лежал, «аки бы с кем беседуя») придан статус визионерского диалога¹¹.

Ситуация преставления включала подробное описание всех запомнившихся очевидцам слов, поступков умирающего. Устойчивыми элементами этих эпизодов являются мотивы покаяния, исповедания грехов; если умирает настоятель, руководитель скитов, то он, повелев собраться всей братии, учит их «любви и смирению»¹²; «аще и измолкшим гортанем, обаче еще показав должное, поучив всех помнити заповеди Господни»¹³. Здесь Урало-Сибирский патерик продолжает древнерусскую житийную традицию, поскольку мотив предсмертного поучения входит в топику игуменских житий [3, с. 499]. Но скорее всего, умирающие настав-

ники на самом деле произносили последние слова заветания, и литературный канон находит опору в этикетности самой ситуации.

Важнейшее значение в изложении предсмертного этапа придается молитвам (приводятся их названия, указываются точно молитвенные стихи, произнесенные умирающим) и причастию (в условиях согласия, не признающего священства, возможно было только причастие запасными дарами). Тексты Урало-Сибирского патерика отразили осознание первостепенной важности этого таинства для готовящегося к кончине. Это наглядно видно на материале упоминавшегося уже рассказа о преставлении о. Силуяна. Он умирал, как и спал последние 10 лет, – сидя. Этому в рассказе дается два объяснения. Одно свидетельствует о знакомстве рассказчика с топикой житий: «неции мнят, ради Бога не ложился». Как отмечено Т.Р. Руди, святой «часто спит не лежа, а сидя или стоя или вообще проводит ночь без сна, в молитвах» [3, с. 499]. Однако очевидец его смерти, ученик Александр, знает и другую причину: «блесты не позволяли ему легчи». «Очень утроба болела, и пищу никакую принимать не стало давать, как поест, так блевать и нудит. И того ради три дни и не ел»¹⁴. При такой болезни оказалось серьезной проблемой принятие причастия. Отец Силуян даже «откладывает» последние молитвы, как будто оттягивая последний час: «отпуст не повеле канону делать, и молитву оставить... причащати же его не повеле». Затем он сосредоточился на молитве. «Истово прекрестился крестным знаменiem трижды и очень хотя болезнию одержим, но все силы употребил и простоял сию молитву. И потом повеле его посадить, и подвиг великий объят его, и тако до обеда потрудился, и после обеда повеле канон на исход души докончить, и молитву на скончание инока прочитать»¹⁵. Возможность проглотить затем причастие трактуется как чудо, заслуженное молитвенным подвигом.

Подробное описание болезни о. Силуяна – далеко не единственное в Урало-Сибирском патерике. Теме предсмертных страданий здесь уделяется очень большое внимание. Составители понимали важность и даже обязательность этого элемента ситуации преставления: «но время уже вспомнати и о болезнех матери Тавифы»¹⁶, «наконец речем о болезни и кончине матери Тарсилы»¹⁷. Болезнь воспринимается как дар Божий, с благодарностью и смирением. Так, мать Алевтина «желала поболеть, и когда болела, была в великой благодарности, что Господь послал вестника, и готовилася к исходу смерти»¹⁸. Недуги описываются со всеми деталями и подробностями, отмечается развитие болезни и постепенное приближение к концу. «Первая болезнь у ней, – ведет свой рассказ автор о матери Александре, – была зуд и коросты на голове лет 10. Вторая бо-

⁹ Там же. № 11/90-г. Л. 48 об.

¹⁰ Там же. Л. 79.

¹¹ Там же. Л. 82.

¹² Там же. Л. 85.

¹³ Там же. Л. 67.

¹⁴ Там же. № 4/90-г. Л. 75.

¹⁵ Там же. Л. 76.

¹⁶ Там же. № 11/90-г. Л. 46.

¹⁷ Там же. Л. 84.

¹⁸ Там же. Л. 52 об.

лезнь: чехотка (туберкулез) приключилась, во время жары потная напилась холодной воды, и потом мучилась от кашля. Болезнь терпела с благодарением»¹⁹.

Чем мотивировано такое внимание к детальному изображению предсмертных страданий? Объясняя натурализм и физиологические подробности при изображении боли в Ветхом Завете, С.С. Аверинцев пронизательно отмечал, что библейское мироощущение «различает святое и пустое, важное и праздное, – только не возвышенное и низменное» [17, с. 64]. Оппозиция сакрального и профанного оказывается единственно действенной и в ценностной системе авторов и составителей Урало-Сибирского патерика. Приближение к смерти освящает плоть праведника, не случайно многие из персонажей агиобиографий после смерти наделяются даром исцеления. Этот памятник зафиксировал многочисленные случаи почитания мощей собственных святых, а также разного рода сакралий. Чудодейственной силой могут обладать и земля с могилы, и вода, протекающая рядом с захоронением, и остатки одежды праведника [8, с. 384–387; 10, с. 226–227].

Праведная жизнь служит залогом «благой» кончины, о которой молит любой православный. Литературная формула, примененная к смерти о. Нифонта – «тихообразно уснув сном вечного покоя»²⁰, – достаточно точно передает наиболее типичную для патерика ситуацию. Не случайно здесь часто встречается мотив умирания как постепенного «засыпания». Отец Сава перед концом принял причастие, «и нача здыхати тише и тише, и тако успе сном вечного покоя»²¹. Безыскусные трогательные подробности сопровождают рассказ о благой кончине матушки Анатолии. «Пошли проведовать матушку, а она тяжело здышет, спросили: «Что, матушка, тебе тяжело?» Она сказала: «Тяжело». «Испить поди хочешь?» Она тихо сказала: «Хочу, да кафизму дочитаю». И потом дочитала и славу отклала. Посадили на кровать, подали пить, сама взяла кружку в руки, начала пить, поддерживали, маленько пивнула и зглянула на окно, и руки у ней опустились. Мы заговорили: «Матушка, что с тобой?» Она нам ничто не сказала, посмотрела на нас и главу преклонила. Мы отца Антония разбудили и мать Тавифу, приготовили кадило и святые дары, подали свещу в руку. Отец подал святыни, добре причастилася. Запели «О всепетая Мати», *тихоньку* поздыхивала и помале сама закрыла очи и Богу дух предаде»²².

Помимо тихой кончины и праведных похорон, патерик знает и мотив «небрежения к телу»: желание оставить тело без погребения, на болоте. Этот известный в древнерусской традиции тоpos имеет корни в византийской агиографии [3, с. 491].

Кроме того, памятник запечатлел описание мученической смерти в сталинском лагере, приравненной авторами к страданиям за веру. После разгрома Дубческих скитов многие старцы и старицы оказались в

заключении. Патерик включил описание смерти отца Симеона, который 2 года и 4 месяца провел в лагере. «Мало пищи приимаше, в воздержании пребывая», старец практически уморил себя голодом: «и прият могила неизвестная». Рассказ о «страдальческой кончине» о. Симеона, которого составитель патерика (Афанасий Мурачев) считал своим учителем, завершается написанным им плачем²³. Последний, возможно, функционально восполняет отсутствие христианского обряда похорон. Краткое описание смерти о. Симеона (подробностей автор не мог знать) примыкает по типу к концовке жития-матирия. Отец Симеон, убежденный сторонник сурового монастырского устава Феодора Студита, снискал заслуженный им «подвижный и страдальческий венец». «И тако страдальческою кончиною запечатле свою жизнь временную, преселися на вечную»²⁴.

Более подробные сведения сохранились о кончине матушки Маргариты, пользовавшейся уважением и любовью многих заключенных. Когда гроб с ее телом стоял в коридоре барака, к нему подходили и молились «всяк по-своему». Авторитет матушки был настолько высок, что лагерное начальство вынуждено было разрешить поставить на могиле крест, покрасить его и проводить матушку всем лагерем. «Весело пошла, видно заработала», – эта реплика приписана в патерике начальнице лагеря, увидевшей просветленное лицо матушки Маргариты. Освободившиеся из заключения матушки, свидетели ее кончины, передавали и слова «докторницы»: «Я еще не видала таких покойников»²⁵.

Мотив преображения лица после смерти является общим местом рассказов о преставлении Урало-Сибирского патерика. Так, у матушки Македонии «лице изменилось, и стало как у девятнадцатилетней девушки»²⁶. «И изменися лице ея и бысть вельми желто-светлое», – читаем о матушке Мелетине²⁷. Этот тоpos опирается опять-таки и на житийную традицию, и на хорошо известное народное представление. Кроме того, достаточно частотен мотив «нетленных телес». Обнаружение «тела цела и нетленна» является весьма важной частью складывания традиции почитания умершего. Не случайно тело в таких случаях прямо называется «мощами»²⁸. Святые останки могут служить предметом зависти представителей других согласий. Так, описан случай, когда «австрийские» (староверы другого согласия) пытались выкрасть святые мощи, но попытка закончилась крахом.

Среди посмертных признаков святости, зафиксированных патериком, – очень популярный мотив беснований, приравненный к посмертному чуду («беснующие кричали на могиле», «нача бес вопити, душным его нарицая»), а также различные виды исцелений от сакралий, связанных с умершим. Кроме того, любое

²³ Там же, Л. 100 об.

²⁴ Там же, Л. 105 об.

²⁵ Там же, № 11/90-г. Л. 48–48 об.

²⁶ Там же, Л. 48 об.

²⁷ Там же, Л. 7.

²⁸ Там же.

¹⁹ Там же, Л. 73.

²⁰ Там же, № 4/90-г. Л. 67–67 об.

²¹ Там же, Л. 85, 77.

²² Там же, Л. 65 об.–66.

изменение в погоде воспринимается символически, как знак свыше, свидетельствующий о святости умершего – и внезапно хлынувший дождь, и солнце, и снег. «Был ясен день, и когда стали погребать, внезапно спустился сильный дождь, и кадило погасло, и скоро престал»²⁹.

Рассказы о преставлении, включенные в агиографические нарративы Урало-Сибирского патерика, свидетельствуют о том, что древняя житийная традиция получила своеобразное преломление в старообрядческих текстах. Житийный канон практически растворяется в «стихийном натурализме» подлинных ситуаций, воспроизводящих древние и чрезвычайно устойчивые народно-христианские представления о таинстве «прехода от сего света на безконечный живот»³⁰.

ЛИТЕРАТУРА

1. Творогов О.В. О «Своде древнерусских житий» // Русская агиография. Исследования. Публикации. Poleмика. СПб., 2005.
2. Руди Т.Р. Топика русских житий (вопросы типологии) // Русская агиография. Исследования. Публикации. Poleмика. СПб., 2005.
3. Руди Т.Р. О композиции и топике житий преподобных // ТОДРЛ. СПб., 2006. Т. 57.
4. Лихачев Д.С. Человек в литературе Древней Руси. Изд. 2-е. М., 1970.
5. Дмитриев Л.А. Записка ли «Записка о последних днях Пафнутия Боровского» Иннокентия? // Исследования по древней и новой литературе. Л., 1987.
6. Юхименко Е.М. Неизвестный писатель XVIII в. Василий Данилов Шапошников // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 46.

7. Панченко А.М. О топике культуры (вместо заключения) // Панченко А.М. Русская культура в канун Петровских реформ. СПб., 1984.

8. Покровский Н.Н., Зольникова Н.Д. Староверы-часовенные на востоке России в XVIII–XX вв.: Проблемы творчества и общественного сознания. М., 2002.

9. Духовная литература староверов Востока России XVIII–XX вв. / Под ред. Н.Н. Покровского. Новосибирск, 1999.

10. Журавель О.Д. Повествования агиографического типа в поздней старообрядческой традиции (на материале Урало-Сибирского патерика) // Исторические и литературные памятники «высокой» и «низовой» культуры в России XVI–XX вв. Новосибирск, 2003.

11. Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь. Духовная жизнь и литература. М., 2002. Т. I.

12. Покровский Н.Н. За страницей «Архипелага ГУЛАГ» // Новый мир. 1991. № 9.

13. Покровский Н.Н. Скитские биографии // Новый мир. 1992. № 8.

14. Журавель О.Д. К изучению топике старообрядческой литературы: ситуация «отшельства на безмолвие» // Культурное наследие средневековой Руси в традициях урало-сибирского старообрядчества: Матер. Всерос. науч. конф. Новосибирск, 1999.

15. Журавель О.Д. «Мы безумны Христа ради...» (К вопросу о месте юродства в культуре старообрядчества) // Гуманитарные науки в Сибири. Серия: Отеч. история. 2002. № 2.

16. Журавель О.Д. К изучению жанрового состава современной старообрядческой литературы: видения потустороннего мира в составе Урало-Сибирского патерика // Книга и литература в культурном контексте. Сб. науч. трудов, посвященных 35-летию археологической работы в Сибири 1965–2000 гг. Новосибирск, 2003.

17. Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1997.

Н.Д. ЗОЛЬНИКОВА

АМУРСКИЕ СРЕДНИКИ В ТРЕТЬЕЙ ЧЕТВЕРТИ XX В. ПО МАТЕРИАЛАМ СОБРАНИЯ РУКОПИСЕЙ И СТАРОПЕЧАТНЫХ КНИГ ИНСТИТУТА ИСТОРИИ СО РАН *

Институт истории СО РАН, г. Новосибирск
e-mail: istochchnik@history.nsc.ru

Статья посвящена исследованию внутреннего состояния согласия амурских староверов-средников в прошедшем столетии. В качестве источника рассматривается одно из сочинений проповедника этого согласия – Н.Ф. Иванова. Исследование показало как почти полную утрату средниками своей самоидентификации, так и потенцию ее возрождения путем всеохватывающей проповеди. В центре этого возрождения, по мнению самого проповедника, должно стоять восстановление старообрядческого семейного воспитания и обязательное (вплоть до принудительного) знакомство со Священным Писанием.

Ключевые слова: средники, старообрядчество, семейное воспитание, духовные ценности.

Беспоповское старообрядческое согласие средников во многом до сих пор остается загадочным: не известны ни точное время, ни место возникновения, ни

имена его основателей, ни корпус основных сочинений. В литературе высказывалось предположение, что оно появилось лишь в начале XIX в.; в конце этого столетия его приверженцы жили в средней полосе и на юго-востоке Европейской России: в Тамбовской, Саратовской и Астраханской губерниях [1, стб. 2111].

О промежуточных этапах их миграции мы тоже не знаем, можно лишь предположить, что она была направлена, как и в некоторых других согласиях староверия, на восток и северо-восток, через Урал и Зауралье. В 1960-е гг. следы такой миграции были обна-

* Работа выполнена при поддержке Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Историко-культурное наследие и духовные ценности России», направление 3, проект «Отечественные нарративные источники XVI–XXI вв. и традиции русской духовной культуры».

²⁹ Там же. Л. 10.

³⁰ Там же. № 4/90-г. Л. 77 об.

ружены в Туве, ходили рассказы о средниках на Нижнем Енисее (хотя реально археографические экспедиции в этом регионе их не обнаружили). Наконец, в первой половине 1980-х гг. удалось познакомиться с несколькими семьями средников в одном из отдаленных пограничных районов Амурской области. Известно, что начиная с 1917 г. заметные потоки староверов, уроженцев сел Урала и Западной Сибири, устремились в таежные районы Дальнего Востока, уходя от бурь революции, Гражданской войны, позже – от религиозных и социальных преследований. Но и там в начале 1930-х гг. их поселения и монастыри подверглись разгрому и массовому уничтожению [2, с. 29 и др.; 3, с. 713, 714; 4, с. 65–68]. Очевидно, здесь также существовала система внутренней ссылки, аналогичная ссылке «из Сибири в Сибирь» (например, в печально известный Нарымский край). Так, амурский средник Н.Ф. Иванов, о котором речь пойдет ниже, писал: «Наших родителей выгнали из села ихнего и переселяли в эти места, где мы сейчас живем»¹.

В историографии высказывалось мнение о том, что причина возникновения согласия средников – протест против введения Петром I так называемой эры Дионисия Малого: 7208-й г. от сотворения мира было приказано считать 1700-м от Рождества Христова, а не 1708-м, как привычно (т. е. рождение Христа отныне следовало числить через 5508, а не через 5500 лет от сотворения мира) [5]. А.И. Соболевский, правда, указывал цифру 5508 лет как наиболее распространенный в Византии и Древней Руси расчет лет от сотворения мира до Рождества Христова, однако признавал и параллельное существование цифры 5500 лет. Последняя, в частности, отразилась в печатных требниках патриархов Филарета и Иоасафа [6, с. 103, 104], что и объясняет внимание к этой проблеме староверов. Позже часть их сошла, что в результате календарной реформы изменились не только счет лет, но и пасхальная последовательность: Петр I как представитель антихристовых сил не только прибавил восемь «нежитых» лет, но и сдвинул все дни недели. По расчетам средников, подлинные воскресенья, включая пасхальное, должны приходиться на нынешние среды, на которые представители этого согласия и перенесли соответствующие праздничные дни [5, с. 32–34].

К середине XX в., по всей видимости, средники как самостоятельное направление староверия оказались на грани полного исчезновения. Во время археографических экспедиций на Дальнем Востоке в начале 1980-х гг. мне удалось обнаружить сочинения лишь одного книжника этого согласия – Николая Феррапонтовича Иванова². Он рисует яркую картину оскудения христианской жизни в среде своих единоверцев, да и представителей других христианских конфессий. В значительной степени это являлось, как известно,

результатом тотального преследования со стороны властей; средники, писал Н.Ф. Иванов, «почти все побросали вплоть до постов». Не лучше обстояло дело и у главных со времен раскола русской церкви антагонистов старообрядчества: один из прихожан РПЦ говорил родственнику книжника³: «Я о вере совершенно ничего не знаю». «Ладно, он никонианин, – добавляет Н.Ф. Иванов, – но этот злой порок и в христианах»⁴.

Одной из главных причин угасания веры и падения нравов у средников Н.Ф. Иванов считает разрушение механизма внутрисемейной передачи духовных ценностей. Дети должны быть смолоду обучены «закону», однако все его наблюдения свидетельствовали о нежелании и неумении этим заниматься: «...и мы сами были не воспитаны христианскому закону и так, как следовало», писал он своему дяде в письме, которое превратилось в обширный трактат о путях спасения в «последние времена». В качестве первого отрицательного примера (несомненно, в знак христианского смирения, к которому он постоянно призывал) Н.Ф. Иванов приводит самого себя: «...мои родители росли, что мать и отец, в христианских семьях и кой-что знали и слышали... Из млада я был хорошим вором и матерился, и прочее делал большие согрешения. За такие грехи я от родителей не был наказан ни одного раза... Конечно, я их не буду осуждать. Мать моя умерла, а отец уже много лет в прокажении. Но благодарю моего Бога, иже привёл меня в познание Христовой веры и непорочных Его путей... Однако же брат мой и сестра моя стоят на пути неминуемой гибели, иже совсем в неверии»⁵. Особенно «душевредным», по мнению старовера, было обучение детей в «общих школах», так как там «учатся плотской мудрости и разучиваются духовного мудрования»⁶.

Строгость при воспитании, считал амурский средник, – залог его успеха и свидетельство подлинной любви родителей: «Кричит мать на сына, а на сердце любит его и добра ему желает. Она строго кричит ради того, что сын смиренным и ласковым словам не покаяется, а на сердце сохраняет вечную любовь»⁷. Н.Ф. Иванов, несомненно, был приверженцем педагогики патриархальных обществ, запечатленной в древнерусской культуре. Он не раз повторяет на страницах своего послания-трактата мысль, сформулированную во многих памятниках средневековой литературы: на Страшном суде родителям придется отчитываться за своих детей. «На великом суде Господнем, – пишет книжник, – первый ответ дадут христиане о святом крещении и второе – о воспитании детей». «Поленится человек, – пишет он далее, – побеспокоиться о своем сыне, и вырастет распутник, и останется в

¹ Собрание ИИ СО РАН, № 6/84-г. Л. 10.

² Сочинения Н.Ф. Иванова не датированы, но косвенным образом (здесь мы не останавливаемся на этой проблеме) удается отнести их создание к периоду между 1950–1970-ми гг.

³ Собрание ИИ СО РАН, № 6/84-г. Л. 5 об.

⁴ Христиане – обычное самоназвание многих ответвлений староверия.

⁵ Собрание ИИ СО РАН, № 6/84-г. Л. 4 об.–5 об.

⁶ Там же. Л. 6 об.

⁷ Там же. Л. 23.

печаль до самой смерти. Или же хороший сын сотворит утешение родителям до смерти»⁸.

Последнее рассуждение переключается с известным сюжетом из «Великого зеркала» – западно-европейского памятника поучительной христианской литературы, переведенного в России в XVII в. и прочно вошедшего в культурную традицию староверия. Этому сюжету посвящена «Повесть, отец с сыном в муках взаимно себе проклинаят», в которой рассказывается о двух парах – осужденных и спасенных отце с сыном. Первые, находясь в аду, проклинаят друг друга: отец сына за то, что ради его благополучия творил зло, а сын отца за то, что тот не наказывал его и не учил закону Божию. Спасенные же отец с сыном благословляют друг друга в раю: сын за своевременное научение и наказание, отец – за послушание и богобоязненность [7, с. 375, 376]. Повести «Великого зеркала» включались во многие рукописные нравоучительные старообрядческие сборники, один из которых, возможно, и послужил источником рассуждений амурского средника. Кроме того, об ответственности родителей за воспитание детей перед Богом не раз упомянуто в другом популярном памятнике средневековой литературы, также часто включавшемся в сборники, – Слове Палладия мниха. Итак, мы видим, что нравственное начало, как и положено в христианском богословии, сопрягается у Н.Ф. Иванова со статусом верующего: быть нравственным – значит, иметь страх Божий. Как мы помним, содержание понятия «нравственность» в светских общеобразовательных школах, которые обязаны были посещать дети староверов, трактовалось совершенно иначе, с позиций «чужой» для христиан культуры.

Одним из важных моментов семейного воспитания являлось, по мнению старовера-средника, трудовое: «...сыну 10 или 12 лет, и доходит до того, что сына жалеет дров принести. Эта жалость делает его ленивым. А леньность немало тянет за собой грехов... разобраться, ручные дела большое дело. Милостыня дается от честных своих трудов... А что сделает в милостыни ленивый, когда он смотрит, кто бы ему подал... Если он ленивый в телесных делах, в одно и то же он будет ленивый и в духовных делах... Вот к чему приводит безумие родителей, когда из млада лелеют своих детей»⁹. Заметим, что усердие в простом, «телесном» труде всегда входило в разряд человеческих добродетелей средневекового общества, как мирского, так и монашеского. Однако в системе воззрений старообрядческого автора привычка к труду в материальной сфере могла стать, а могла и не стать предпосылкой успешного «духовного» труда: «Но более всего лежит дело наказать (научить) детей мудрости духовной, иже знание от святых и божественных писаний», пусть поначалу и насильно¹⁰. Н.Ф. Иванов полагал, что хотя бы в праздники необходимо «принудить детей на 2–3 часа

послушать... от святых книг». Иначе, если «человек из млада не слушает божественных судей, значит, страх Божий на сердце не заходит. А раз нет страха, уже без боязни можно совершить любой грех»¹¹.

Внешнее негативное влияние представлялось подчас настолько сильным, что всякое противодействие казалось бессмысленным. Н.Ф. Иванов пишет о своем двоюродном деде: «...я говорю дедушке: Ты грамотный, читаешь много, слышал ранешнего писаного. Почему ты их [внуков. – Н.З.] не учишь божественному писанию? Он мне и говорит... что с них путь, разведутся и все побросают»¹². Отказываться от нравственного «научения» и наставления в слове Божьем – значит, по Н.Ф. Иванову, впадать в грех отчаяния, утратить надежду на милость Бога. Он приводит пример из раннехристианской истории, из жизни св. Маманта, которого арестованные родители воспитывать не могли, но даже только по их молитве сын вырос добрым христианином¹³.

Итак, отсутствие нравственного воспитания детей порождало духовную пустыню в обществе «христиан». Остановить это «опустынивание» души, как считал старовер, может только проповедь слова Божия. При этом внутрисемейная проблема была лишь частным случаем. Он не раз пишет в широком смысле об эффективности даже не добровольного или случайного приобщения к слову Божию: «Некий сын мало внимал христианскому учению и через силу ему приходилось слушать, но все же он слышал писаного слова. Рос, не имея хороших дел, и случилась ему смертная болезнь где-нибудь в отлучении от божественного писания, и вспомнивше о законе покаяния, он может в час покаяться и спастись, ибо вспомнит от писаного и может призвать бесчисленную милость Господню». Он конкретизирует эту теоретическую выкладку чисто конкретным случаем: «Был один великий разбойник, и однажды он заболел и слег в одной больнице. И предчувствуя свою смерть, начал плакать и молиться Богу: Господи, ты помиловал Манасию¹⁴ и меня помилуй, Ты прости блудницу¹⁵ и меня прости, ты спас разбойника при кресте¹⁶ и меня спаси... И принял Господь его покаяние... Как бы он мог покаяться, если бы ничего писаного не слышал? Какого бы он упомянул Манасию и какую блудницу?»¹⁷.

¹¹ Там же. Л. 9 об.

¹² Там же. Л. 10 об.

¹³ Там же. Л. 20 об. – 22.

¹⁴ Манассия – Иудейский царь, сын Езекии. Известен своими беззакониями и отступлением от еврейского вероучения, поклонением «чужим» богам. Был пленен и уведен ассирийцами в плен. После искреннего покаяния и молитвы освобожден и вернулся в Иерусалим. – См.: Библейская энциклопедия. М., 1990. С. 451 (репринт московского издания 1891 г.).

¹⁵ Блудница – персонаж новозаветного сюжета о прощении грешницы, в которую Иисус Христос предложил бросить камень тому, кто без греха (Ин 8: 3–11).

¹⁶ Имеется в виду разбойник, распятый рядом с Христом и попросивший помянуть его по пришествии в свое Царствие (Лк 23: 40–43).

¹⁷ Собрание ИИ СО РАН, № 6/84-г. Л. 13–14

⁸ Собрание ИИ СО РАН, № 6/84-г. Л. 6–6 об.

⁹ Там же. Л. 8–9.

¹⁰ Там же. Л. 9.

О необходимости максимально широкой проповеди Н.Ф. Иванов пишет на протяжении всего своего сочинения, перемежая эту тему с другими, дополняющими ее. Нет в ней смысла только в отношении иноверцев (еретика незачем учить добродетели): «Возьмем два человека. Одного очень доброго... видом и делом, но не истинного воскресения [т.е. не средника. – Н.З.]. А другой в истинной... вере... но скверными делами уязвлен. Первый и второй оба в погибели. В истинной вере от скверных дел можно иметь спасение последним часом жизни в чистосердечном покаянии. А в неверной вере пользы нет ни от дела, ни от покаяния»¹⁸.

Фигура проповедника постоянно находится в центре сочинения. В ней явственно угадывается личность самого автора. Его остро волнует вопрос, какова должна быть у человека «премудрость», чтобы он получил право на проповедь. Многое при этом в решениях Н.Ф. Иванова диктуется как его познаниями, так и внутренним состоянием согласия средников. Уже на первых листах послания он дает представление об уровне грамотности своих адресатов, мотивируя собственное отступление от каноничного для такого типа литературы церковно-славянского языка: «...я просто пишу с полным пояснением, просто как по беседе, чтобы всем было яснее. А если писать так, как в книге написано, вы можете много не понять». Он высоко оценивает свои труды, ставя их в один ряд с литературой своих предшественников-святых: «Во всяком письме и языке Бог принимает, дабы истина была. У евреев свое письмо и греков свое, у болгаров свое и так далее. Наречия различные, а разум их святых был один и тот же. Поэтому, что я так пишу, не призрите моих писаний. По простому наречию вы лучше поймете»¹⁹.

Н.Ф. Иванов последовательно проводит мысль о том, что высокая премудрость – далеко не всегда решающее условие спасения: «Божественное писание это морская глубина. Даже самый добродетельный человек едва ли сможет... познать ее... Не говорит Господь, придите ко мне премудрые, и я упокою вас... Царь Соломон обладал огромным разумом... а соблюдал в божественной вере. Никон патриарх тоже не мало знал от божественного писания и тоже соблюдал в вере»²⁰. Ключевой в приведенном отрывке, несомненно, является скрытая отсылка к евангельскому тексту: «Приидите ко мне все труждающиеся и обремененные, и я упокою вас» (Мф 11: 28). Итак, в противопоставлении Н.Ф. Иванова, по всей видимости, премудрость осмысливается как праздное удовольствие, а труд и обремененность в земной жизни – как условие спасения. Н.Ф. Иванов почему-то не обратил внимание на другую евангельскую максиму, которая явно просится в качестве добавления ко всем рассуждениям амурского старовера: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное» (Мф 5: 3).

Итак, главный для Н.Ф. Иванова критерий добра – обладание не полнотой премудрости, а божественной истиной (вкуче с трудами по ее осуществлению): «Основа – хоть мало познать, но чтобы было истинно, и чтобы сохранялось на сердце, и что-то сотворить делом». Он предельно заостряет противопоставление мудрости без веры и веры без знания: «Июда, ученик Христов, многому был научен от божественных уст самого Христа, а потом предателем оказался. Лучше было бы ему... ничего не знать»²¹. Сказанное не значит, что Н.Ф. Иванов принципиально отвергал всякую мудрость; для него важно ее сопряжение: «Совершенная и похвальная премудрость от Бога, когда человек много знает и много делает. Еще некоторые много знают, а пребывают в ересях»²². В конце концов он выводит формулу, которая описывает ситуацию, предпочтительную в реальных условиях его времени и обстоятельств: «Дело лежит в том, что если и мало познать от писаний, но чтобы было истинно (правильное понятие) и далее делом оправдываемое. В многом или малом»²³.

Нам уже приходилось обращаться к творчеству Н.Ф. Иванова в связи с его сочинением «О последних временах» [8]. В этом сочинении он также проявил себя книжником отнюдь не элитной верхушки староверия: путал родственные связи апостолов, ошибался в хронологии и событиях как мировой истории, так и истории старообрядчества, далеко не всегда твердо знал Священное Писание, не говоря уже о том, что его орфография «хромает» на обе ноги. Однако и ему свойственно уходящее корнями и в Евангелие, и в более глубокую древность средневековое представление о долге перед обществом получившего дар Божий человека: «Если я имею талант божественного слова толкования, но утаю его в сердце своем нерадения или лени ради, вся моя добродетель все будет»²⁴. Пример, которым Н.Ф. Иванов иллюстрирует это утверждение, относится к Иезекиилю, библейскому пророку (в другом месте у него речь идет о пророке Ионе). Это обнажает контекст его собственного служения – он расценивает его как своего рода духовную милостыню, которая ценится выше, чем обычная: «...наставить человека на путь закона или покаяние является более плотской милостыни»²⁵. Милостыня же наряду с постом и молитвой, как в соответствии с христианской традицией писал Н.Ф. Иванов, это то оправдание делом, благодаря которому становится истинным, совершенным познание «от писаний»²⁶.

Несомненно, амурский средник видел свое призвание в деятельности проповедника подобно древним пророкам, спасающим и обращающим к Богу свой народ, погрязший в нечестии. В ситуации почти пол-

¹⁸ Там же. Л. 16 об.–17.

¹⁹ Там же. Л. 1 об.

²⁰ Там же. Л. 1 об.–2 об.

²¹ Там же. Л. 2.

²² Там же. Л. 3 об.

²³ Там же. Л. 3 об.

²⁴ Там же. Л. 15–15 об.

²⁵ Там же. Л. 23.

²⁶ Там же. Л. 3 об.

ной утраты представления о законе Божьем теми, кто некогда составлял общество «верных», Н.Ф. Иванов пытается осуществить труд по восстановлению последнего. Он даже составляет грандиозный план последовательного ознакомления единоверцев с божественным словом, выработав следующую классификацию: «Все святое писание разделяется на 3 части. 1. На познание закона. 2. Пророчество. 3. И жизнь святых и праведных»²⁷. Руководствуясь ею, книжник начал грандиозный труд письменного просвещения единоверцев: «От закона я вам посылаю в первой 100-листовой тетради. А сейчас посылаю Пророчество, которое я выписал самое основное. И если все будет без всякого изменения, я впоследствии напишу еще книжку от жизни святых и праведных. Такое в основном короткое обхватывание всего божественного писания»²⁸.

Свою письменную проповедь Н.Ф. Иванов строит по законам средневекового жанра *exemplar*. А.Я. Гуревич, исследуя особенности народного христианства в Западной Европе XIII в., писал: «“Пример” был одним из наиболее действенных средств дидактического воздействия на прихожан...», проповедники брали «рассказы в христианских легендах и житиях, у античных авторов, но также и из фольклора» [9, с. 136]. Мы уже отмечали возможное знакомство амурского средника со сборником *exemplar*, «Великим зеркалом». Благочестивые «примеры», следуя общехристианской средневековой традиции, Н.Ф. Иванов черпал, как мы видели, из Библии, четьих миней, часто выбирая те, что обладали ярким сюжетом. Дополнял он их крат-

кими примерами из своей жизни и из биографий родственников и знакомых, известных его адресатам.

Таким образом, анализ сочинения амурского средника позволяет обнаружить поразительное явление: всегдашнее стремление староверов сохранить общехристианское и древнерусское духовное наследие не просто не исчезло в экстремальных условиях советского времени, но при почти полном распаде данного согласия обрело в лице народного книжника Н.Ф. Иванова своего подвижника.

ЛИТЕРАТУРА

1. Полный православный богословский энциклопедический словарь. Б/м, б/г. Т. 1–2.
2. Покровский Н.Н., Зольникова Н.Д. Староверы-часовенные на востоке России в XVIII–XX вв. М., 2002.
3. Духовная литература староверов востока России XVIII–XX вв. Новосибирск, 1999.
4. Кобко В.В. «Бикинские соборные уложения» старообрядцев-часовенных северного побережья Приморья как историко-этнографический источник // Алтарь России. Большой Камень, 1997. Вып. 1.
5. Лебедев Д., свящ. Средники. К вопросу о происхождении этой старообрядческой секты. СПб., 1911.
6. Соболевский А.И. Славяно-русская палеография. Изд. 2-е. СПб., 1908.
7. Державина О.А. «Великое зеркало» и его судьба на русской почве. М., 1965.
8. Зольникова Н.Д. Эсхатологическое сочинение амурского старовера-средника (вторая половина XX в.) // Поэтика русской литературы в историко-культурном контексте. Новосибирск, 2008.
9. Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М., 1990.

В.А. ЭРЛИХ

ИЗДАНИЕ ТРУДОВ ПО ДРЕВНЕЙ И СРЕДНЕВЕКОВОЙ ИСТОРИИ ЗАРУБЕЖНЫХ СТРАН В СИБИРИ И НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ: конец XVIII – начало XX в.

Государственная публичная
научно-техническая библиотека СО РАН, г. Новосибирск
e-mail: knigoved@spsl.nsc.ru

В статье рассмотрены вопросы издания трудов по истории древнего мира и средних веков в Сибири и на Дальнем Востоке в конце XVIII – начале XX в. Проанализирована тематика изданий, показано, что наибольшее внимание уделялось истории стран Юго-Восточной Азии, особенно истории Китая. Это определялось географической близостью и в некоторой степени геополитическими интересами России на Дальнем Востоке.

Ключевые слова: история, древность, средневековье, Европа, Азия, издательская деятельность, Томский университет, Восточный институт.

Среди научных изданий Сибири и Дальнего Востока, увидевших свет до 1917 г., определенное место занимали работы по всеобщей истории. В них уделялось внимание и истории Европы, Америки, Азии. Уже

в первом сибирском журнале «Иртыш, превращающийся в Иппокрену», издававшемся в 1789–1791 гг. в Тобольске, Г. Фризе было помещено произведение Г.Т. Кеймса «Очерк истории человека» [1, с. 29].

В связи с маломощностью сибирских типографий в первой половине XIX в. результаты исследований, проводившихся на территории края, публиковались в

²⁷ Там же.

²⁸ Там же. Л. 3 об.–4.

Москве и Санкт-Петербурге. Так, среди произведений Г.Ю. Клапрота, создателя первого востоковедного сборника «Архив азиатской литературы, истории и языкознания» (СПб., 1810, т. I), работавшего некоторое время в Сибири, был труд об определении русско-китайской границы и собрание сведений по истории Юго-Восточной Азии [2, с. 292; 3, с. 11; 4, с. 65; 5, с. 16–17].

Г.И. Спасский, проводивший исследования в Сибири, публиковал труды по всеобщей истории в своих журналах «Сибирский вестник» и «Азиатский вестник» (1818–1827). «Сибирский вестник» положил начало сибирской научной печати. В «Азиатском вестнике» имелся раздел «Восточная библиография», где печатались отрывки из различных работ, рецензии [1, с. 72–73; 3, с. 402; 6, с. 112–113].

В 1861 г. в Иркутске появились литографированная «Всеобщая история» и «Разказы по истории древних восточных народов». Позже в Харбине был опубликован «Краткий курс по востоковедению» И.И. Петелина. Начиная с 1870-х гг. издания по всеобщей истории выходят более регулярно. Это особенно заметно в связи с возникновением Императорского Томского университета (ИТУ) и Восточного института.

Кандидат Санкт-Петербургского университета Н. Левин подготовил в Иркутске в 1893 г. тезисы статьи «Ледниковая эпоха в Европе и Сибири», где дал обзор фауны, ледников Швейцарии, образования ледникового покрова в Северном полушарии, гипотезы М.А. Кроля, исследований П.А. Кропоткина, Н.Н. Козьмина, В.А. Обручева, Э.В. Толля, И.Д. Черского¹.

В работе Я.И. Николина [7] о развитии канализации городов в древности было выделено два периода: 1) с древнейших времен до падения персидского государства (5004–332 гг. до н. э.), 2) с 332 г. до н. э. — до падения Западной Римской империи.

В монографии В.М. Флоринского [8] приводились многочисленные сведения о германцах, славянах, кельтах, иранцах, греках, римлянах. Формирование арийской семьи народов, по мнению автора, происходило на территории Средней Азии.

Развитию христианства в эпоху Римской империи посвящалась работа И.Н. Дроздова [9]. В ней содержались общие сведения о религиях античности, о судьбе евреев, их религиозно-нравственном состоянии, излагались история Иисуса Христа и 12 апостолов. Рассматривалось распространение христианства в I–IV вв. Речь также шла о взглядах апологетов, ересях, гностицизме, борьбе церкви с ересями, о церковном учении, о «мужах апостольских» и апологетической литературе II в.

История западно-европейского Средневековья нашла отражение в работах А.К. Ордынского «Истина о Жанне д'Арк» (1894) и К.А. Кузнецова «Опыты по истории политических идей в Англии XV–XVII вв. (1913).

Некоторые юридические аспекты взаимоотношений Византии с Киевской Русью рассмотрены в мо-

нографии Д. Илимского [10]. Им издана общая характеристика «Русской Правды», показано влияние на нее законов Византии. Автор пришел к выводу о значительной эволюции византийского права в славянской среде. Истории взаимоотношений России с Ираном посвящалась работа О.Е. Зубашевой-Корнилович «Сношения Руси с Персией» (1912).

Древней истории народов Средней и Юго-Восточной Азии касались работы «К истории народов Средней Азии. Сюн-ну (хунну). Турецкое происхождение народа сюн-ну (хунну) китайских летописей» В.А. Панова (1916) и «Открытие на Орхоне и дешифрование древних надписей» И.И. Попова (1894).

В 1884 г. в Омске была опубликована книга, якобы работа А. Вамбери [11]. На самом деле, это ее критический разбор, написанный членом ЗСО ИРГО М. Стратилатовым. Сама работа была опубликована на немецком языке и носила название «Die primitive Cultur des turkotatarischen Volkes auf Grund Sprachlicher Forschungen». Автор дал характеристику тюркского населения Средней Азии, определение понятия «первобытная культура тюрко-татарского народа», рассмотрел вопросы происхождения тюрков, связывая их прародину с местами обитания представителей иранского мира. Говоря о тюрках как о самобытном образовании, он отмечал, что они, иранцы и урало-алтайцы, имели общие корни.

Н.Л. Зеланд [12] в истории Кашгарии выделил шесть периодов: 1) древность; 2) эпоха главенства юэчжей (юэчей) и хуннов; завоевание страны китайцами во II в. до н. э.; 3) изгнание китайцев и существование независимого уйгурского царства; 4) нашествие тибетцев, арабов и тюрков; 5) завоевание страны Чингисханом, нашествие Тамерлана; 6) возвращение китайцев и последнее завоевание ими страны.

Материалы по древней и средневековой истории стран Юго-Восточной Азии публиковались в «Известиях» Восточного института (Владивосток) и в журнале Общества русских ориенталистов «Вестник Азии», издававшемся в Харбине в 1909–1920 гг. В типографии Харбина труды, посвященные странам Юго-Восточной Азии, издавались в серии «Материалы по Маньчжурии, Монголии, Китаю и Японии». Среди них, например, работы А.Я. Коншина «Княжество Дурбет» (1907), «Монголия. Княжество Дарховань и Япония» (1907), «Монголия. Джеримский сейм» (1906).

В 1914 г. в Пекине на русском языке была издана работа Хаукса Потта «Очерк китайской истории». Следует отметить труд Г.Г. Авенариуса «Краткий очерк истории Китая с учением Конфуция о существе государственной власти» (б. г.).

Древней истории Китая касалась работа [13], составленная на основании двух историко-географических описаний Китайской империи — Дю Гальда (1736) и И. Орлова (1820). Здесь дан перечень правителей 25 династий (с 2967 г. до н. э. до начала 1880-х гг.) с краткими сведениями об их деятельности. В двух номерах журнала «Вестник Азии» напечатаны заметки

¹ ГАИО. Ф. 293. Оп. 1. Д. 101. Л. 10–10 об.

о развалинах китайского города Таген-хото эпохи правления династии Северных Сун (960–1126 гг.) [14; 15].

Сведения о древней истории населения отдельных провинций имелись в работе П.В. Шкуркина [16]. Здесь давалась характеристика различных групп лоло. Автор отмечал, что они были известны китайцам уже в конце II в. до н. э. Кроме того, приводились сведения по истории региона в древности и Средневековье.

Ю.Д. Талько-Грынцевич [17], анализируя книгу Э. Эйтеля о китайцах, проживавших в Кантонской провинции, отмечал, что в древности аборигены Кантона миао-тзе были прогнаны пришельцами пун-ти. В XIII–XIV вв. сюда пришли народы га-ка и гок-ло.

В исследовании Н. Мацокина [18] рассмотрены вопросы существования материнской филиации у китайцев, корейцев и японцев. Автор пришел к мнению, что в этих странах в древности сильна была роль женщины. Родословная часто велась по женской линии, следы этого сохранились в языке и уголовном праве.

В работе В. Нормана [19] приводились сведения по истории монетного дела начиная с эпохи Чжоу. Давалась характеристика различным денежным единицам. Автор отмечал, что первый китайский закон появился в 1032 г. до н. э.

У Н.В. Кюнера [20] содержатся данные о путешествиях и посольствах русских людей в Китай в XVI–XVII вв. – И. Петрова, Б. Ялышева, И. Петлина, И. Байкова, И. Перфильева, Н. Спафария. Кроме того, были опубликованы его работы «Лекции по древней истории Китая. Вып. 1» (1904), «Лекции по средневековой истории Китая. Вып. 1» (1904), «Описание Тибета. Ч. 2: Этнографическая. Вып. 1–2» (1908), «Исторический очерк развития основ китайской материальной и духовной культуры в связи с выяснением роли последней в жизни других народов на Дальнем Востоке. Ч. 1» (1909).

Часто исторические материалы помещались в изданиях комплексного характера, посвященных отдельным районам страны. Так, В. Надаров [21] проследил историю Ханьяна в провинции Цзинь с I тысячелетия до н. э. А. Рудаковым [22] был рассмотрен этнический состав населения и история провинции Гиринь. Им дана характеристика земель китайских поселян, государственных доходов с них и т. д. А. Рудаков являлся автором работ «Лекции по истории Китая в связи с развитием его культуры» (1902) и «Богдоханские дворцы и книгохранилища в Мукдене» (1901). О. Франке [23] изучены различные виды землевладения в эпоху Цинской династии.

В труде П.А. Россова [24] представлены сведения по истории Северного Китая в XIII–XVII вв., рассмотрены общественная и семейная жизнь, происхождение и значение сельской общины. Автор охарактеризовал воззрения, нравы, обычаи, религии, коснулся вопросов развития грамотности и образования.

В работе П.П. Шмидта [25] характеризовались древнейшие конфуцианские сочинения, история первых хранилищ книг (VI–V вв. до н. э.). Автор писал о гонениях на книги при Цинь-Ши-Хуань-ди, делении

их на полезные и вредные, усовершенствовании системы письма при династии Хань, поиске книг при Гуан-у; сверке канонических книг при последующих императорах, истории императорской библиотеки во II – начале IV в.; о расцвете библиотек во время правления представителей Сунских, Суйской, Танской династий (420–1280 гг.), возникновении и развитии книгопечатания.

Ряд вопросов древней и средневековой истории Маньчжурии освещен в публикациях Д.А. Давидова «Колонизация Маньчжурии и Северо-Восточной Монголии (области Тао-Нань-Фу)» (1911), П.Н. Меншикова «Краткий исторический очерк Маньчжурии» (1917), А.В. Гребенщикова «Маньчжуры, их язык и письменность» (1912).

Среди работ, касающихся истории Японии, следует отметить «Рассказы из японской истории» Каваками Хидео (1909) в переводе и под редакцией Е.Г. Спальвина и многотомное сочинение Рай Дзё (Рай Дзю Сисей) «История сёгуната в Японии. Нихон Гайси», известное как «Неофициальная история Японии». Его редактировал и переводил с японского языка профессор В.М. Мендрийн [26]. В 1910–1915 гг. в типографии Восточного института были напечатаны первые шесть книг, охватывающие период 1336–1402 гг. Труд снабжен обширными дополнительными материалами, примечаниями и комментариями, например, приложением «Хронологический перечень сёгунов за все время существования сёгуната в Японии», генеалогическими таблицами, хронологическим перечнем императоров, сёгунов и сиккэннов (соправителей).

Д.М. Позднеевым была опубликована монография по истории Северной Японии [27]. В ней рассматриваются взаимоотношения японцев с населением районов от острова Хонсю до Курил, Сахалина, материковой части Азии. Даны обзор памятников каменного века, результаты антропологических исследований, изучения одежды, жилищ, орудий труда, искусства древнейших обитателей и айнов. Представлена история взаимоотношений населения Северной Японии с сушенями, государством Бохай, чжурчженями; описано пребывание Минамото Ёсицунэ на острове Эзо и в Маньчжурии. Другая работа Д.М. Позднеева [28] представляет собой перевод японской исторической хрестоматии на русский язык. Здесь же помещена хронологическая таблица по истории Японии. Резкой критике эту работу подверг Е.Г. Спальвин [29].

Л. Богословский [30] дал перевод термина «Бусидо» как «военно-рыцарский путь», охарактеризовал духовный образ самурая, рассмотрел роль мести. Последний раздел его работы посвящен обряду хакари и церемониям, связанным с ним.

Работа П. Рушена [31] касалась истории города Гифу, известного до XI в. под названием Инокуци.

Среди изданий, затрагивавших историю отдельных районов Кореи на протяжении длительного времени, отметим работу Е. Лебедева «Остров Дажелет» [32] (о. Уллындо, в 120 км от Корейского полуострова в Японском море). В корейских хрониках этот остров

известен с 512 г., когда существовавшее здесь государство Усангук было завоевано генералом королевства Силла Ли Сан Бу. Окончательно государство Усангук вошло в состав государства Корё в 930 г.²

В работе Ф. Боржимского [33] отмечалось, что первые упоминания о крае относятся ко II в. до н. э. Приведены сведения о Чингисхане, маньчжурах. Б. Фрозе [34] приводит данные о захвате Китая монголами, о завоевании китайцами в XV–XVI вв. и маньчжурами в XVII в. восточных районов Монголии. В статье Б. Гурьева [35] рассматриваются взаимоотношения Монголии и Китая. Указано, что имя «монгол» встречается впервые в летописях Танской династии (620–901 гг.). В разделе «Очерк Монголии до воцарения в Китае маньчжуров» речь идет о ранних этапах развития Монгольского государства. Далее следовали разделы: «Объединение Монголии при Даян-Сэцэнхане и окончательное разделение Монголии после его смерти», «Воцарение в Китае маньчжур». В разделе «Воцарение нынешней маньчжурской династии в Китае (1644 г.) и политическое положение в то время Монголии» рассматривались следующие вопросы: монголы ко времени воцарения в Китае маньчжур; Халха, внутренние монголы, западные монголы; политическая жизнь Халхи и внутренние монголы; первые сношения монголов с маньчжурами; покорение маньчжурами чахар; перемена политики Халхи по отношению к маньчжурам; первые мероприятия маньчжур в отношении халхасцев.

Н.М. Ядринцевым был подготовлен реферат «Монголия и ее культурные задатки», прочитанный 18 января 1892 г. на объединенном заседании Политехнического музея в Петербурге³.

Среди изданий, посвященных тюркскому населению Монголии, можно назвать «Этнографический обзор тюркских племен Южной Сибири и Джунгарии» Ф.В. Радлова (1887). История Монголии эпохи средневековья нашла отражение также в работах «О памятниках тангутского и монгольского письма в Минусинском крае» Н.И. Попова (1874), «Наши сношения с Джунгарскими владениями» Г.Н. Потанина (1876), «О монгольских былинах» Ю.Г. Рамстеда (1902).

Таким образом, тематика издаваемых в регионе работ, посвященных древней и средневековой истории Евразии, была достаточно разнообразной, освещалась как в специальных публикациях, так и в трудах комплексного характера. Наибольшее внимание уделялось ближайшим соседям – странам Юго-Восточной Азии, особенно Китаю. Последнее обстоятельство, несомненно, связано с тем, что научные интересы ученых определялись географической близостью изучаемых стран к Сибири и Дальнему Востоку России. Восточный институт создавался как научный центр, максимально приближенный к объектам изучения – странам и народам юго-востока Азиатского континента. Опре-

деленную роль играла и геополитическая заинтересованность России в укреплении своих позиций в данном регионе мира.

ЛИТЕРАТУРА

1. Очерки истории книжной культуры Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск, 2000. Т. 1.
2. Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А. Энциклопедический словарь. 1991. Т. 29.
3. Азиатский Музей – Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР. М., 1972.
4. Коптилова В.В. К вопросу о книжных связях стран Дальнего Востока и России (XIX – начало XX в.) // Вопросы регионального книговедения: Сб. науч. трудов молодых ученых. Новосибирск, 1996.
5. Ливотова О.Э., Португаль В.Б. Востоковедение в изданиях Академии наук 1726–1917: Библиография. М., 1966.
6. Скоблякова А.В. Страны Востока в журналах «Сибирский вестник» и «Азиатский вестник» // Взаимоотношения России с афроазиатскими странами в XIX – начале XX века. Иркутск, 1987.
7. Николин Я.И. Исторический очерк развития канализации городов. Томск, 1909. Отдел I: Древний мир.
8. Флоринский В.М. Первобытные славяне по памятникам их доисторической жизни. Опыт славянской археологии. Томск, 1894–1898.
9. Дроздов И.Н. Очерки по всеобщей церковной истории. Иркутск, 1899, 1901, 1907. Вып. 1–3.
10. Илимский (Голенищев-Кутузов) Д. «Русская Правда» и Византия (Опыт историко-юридической монографии). Иркутск, 1913.
11. Вамбери А. Введение в историю первобытной культуры тюрко-татарского народа. Омск, 1884.
12. Зеланд Н.Л. Кашгария и перевалы Тянь-Шаня. Омск, 1888.
13. Краткий хронологический очерк владетельных в Китае династий, с показанием времени царствования каждого государя и важнейших событий // Памятная книжка Западной Сибири на 1882 год. Омск, 1882.
14. А.П.Б. Следы города Таген-хото // Вестн. Азии. Харбин, 1910. № 3.
15. О развалинах города Таген-хото // Вестн. Азии. Харбин, 1911. № 8.
16. Шкуркин П.В. Лоло (Старое и новое об инородцах Юго-Западного Китая) // Вестн. Азии. Харбин, 1913. № 15, 16; 1916. № 34.
17. Талько-Грынцевич Ю. К этнографии Китая. Иркутск, 1896.
18. Мацокин Н. Материнская филиация в Восточной и Центральной Азии. Владивосток, 1910. Вып. 1: Материнская филиация у китайцев, корейцев и японцев.
19. Норман В. Денежное обращение Китая // Вестн. Азии. Харбин, 1911. № 9.
20. Кюннер Н.В. Новейшая история стран Дальнего Востока. Владивосток, 1910. Ч. II, вып. 3.
21. Надаров В. Материалы к изучению Ханькоу // Изв. Вост. ин-та. 1901. Т. II, вып. 2–4.
22. Рудаков А. Поземельный вопрос в Гириньской провинции в связи с ее заселением. Владивосток, 1902.
23. Франке О. Земельные правоотношения в Китае. Владивосток, 1908.
24. Россов П.А. Русский Китай: Очерки занятия Квантуна и быта туземного населения. Порт-Артур, 1901.

² URL <http://ru.wikipedia.org/wiki/>

³ ГАИО. Ф. 295. Оп. 1. Д. 74. Л. 77–79 об.

25. Шмидт П. Китайские классические книги // Изв. Вост. ин-та. Владивосток, 1901. Т. II, вып. 3.
26. Мендрик В.М. История сиогуната в Японии. Нихон Гайси: В 22 кн. Владивосток, 1910–1915. Кн. 1–6.
27. Позднеев Д.М. Материалы по истории Северной Японии и ее отношений к материкам Азии и России: В 2 т. Иокохама, 1909; Токио, 1909.
28. Позднеев Д.М. Японская историческая хрестоматия. Токио, 1906. Ч. 1, кн. 1, отд. 1, 2.
29. Спальвин Е.Г. К характеристике трудов и направления г. Дмитрия Позднеева в области японоведения. Владивосток, 1908. Т. I: Критический разбор «Японской исторической хрестоматии».

30. Богословский Л. К вопросу о характеристике японцев. Этические основы жизни благородного сословия в Японии // Изв. Вост. ин-та. Владивосток, 1902. Т. III, вып. 2.
31. Рушен П. Гифу // Вестн. Азии. Харбин, 1915. № 33.
32. Лебедев Е. Остров Дажелет. Владивосток, 1904.
33. Боржисский Ф. Краткое историко-географическое и статистическое описание Хулунбуирской области: К дневнику путешествия по Монголии в 1911 г. Иркутск, 1913.
34. Фрозе Б. Восточная Монголия и ее колонизация // Вестн. Азии. Харбин, 1911. № 10.
35. Гурьев Б. Монголия и Китай и их политические взаимоотношения // Вестн. Азии. 1912. № 11–12.

И.П. МОИСЕЕВА

ИЗДАТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ И БИБЛИОТЕЧНОЕ ДЕЛО В КАЗАЧЬИХ ВОЙСКАХ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА: ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIX – НАЧАЛО XX в.

Государственная публичная
научно-техническая библиотека СО РАН, г. Новосибирск
e-mail: knigoved@spsl.nsc.ru

Статья посвящена истории создания и функционирования книг в среде амурского и уссурийского казачества во второй половине XIX – начале XX в. Рассматриваются опыт работы войсковых типографий Амурского и Уссурийского казачьих войск, тематика и авторство книг, созданных казаками и выпущенных казачьими войсковыми органами. Изучены деятельность и состав войсковых библиотек казачества.

Ключевые слова: Дальний Восток, книгоиздание, типографии, библиотеки, книгораспространение, авторская деятельность.

Вопросы истории книжной культуры Дальнего Востока постоянно привлекают внимание исследователей [1–4]. Несомненно и то, что многие аспекты данной тематики нуждаются в изучении. Это, в частности, касается тенденции развития элементов и учреждений книжной культуры в казачьих войсках. Амурское и Уссурийское казачьи войска, сформированные во второй половине XIX в. в целях закрепления России на восточных окраинах, сыграли неоспоримую роль в развитии книжного дела на Дальнем Востоке. Однако работ, специально посвященных этой теме, до сих пор нет, за исключением редких упоминаний в отдельных трудах по истории сибирской и дальневосточной книжной культуры [1, с. 129; 5; 6, с. 134].

Возникновение российской книжной культуры на южных территориях Дальнего Востока относится к середине XVII в., когда первые отряды землепроходцев открыли путь на Амур [1, с. 35]. Появление там русских поселений, вошедших в состав Албазинского воеводства [7, с. 49; 8, с. 23], позволило сформировать первые небольшие библиотеки.

Во время экспедиций их участниками составлялись «скаска» и «отписки», делались чертежи исследуемых территорий. Авторами данных работ, как правило, становились предводители отрядов либо их бли-

жайшие помощники. Они были достаточно образованы для своего времени, обладали познаниями в географии, геологии, картографии, морском и военном деле. Первооткрывателями являлись И. Перфильев, Н. Колобов, И. Москвитин, Д. Копылов, П. Бекетов, Е. Хабаров, О. Степанов, А. Толбузин, А. Бейтон и др. Почти все они принадлежали к казачьему сословию [7, с. 34–40, 44–46, 58, 65, 70; 9; с. 31].

Со временем получила развитие деловая переписка, содержащая информацию о состоянии земледелия, поведении маньчжуров относительно русских поселений и т. д. [7, с. 44–46; 9, с. 35, 52–53]. Привязанность к сказаниям, песням и былинам являлась для казаков связующей нитью с остальной Россией. Постепенно начинают появляться новые произведения народного творчества, созданные казачеством на основе местного материала.

В результате неудачных военных действий против маньчжур, по условиям Нерчинского договора, Россия потеряла эти земли почти на два столетия. Лишь в конце 1850-х гг. сюда началось массовое переселение казаков из Забайкалья. В декабре 1858 г. казаки-переселенцы вошли в состав Амурского казачьего войска. С этого момента начался новый этап в развитии книжной культуры в крае. Появились пер-

вые типографские станки, стала развиваться эпистолярная деятельность в среде казачества, сформировались первые библиотеки при школах казачьего ведомства. Издательской деятельности казачье руководство уделяло пристальное внимание. Не случайно первый типографский станок на Амуре появился благодаря военным.

В «Отчете» начальника Амурской обл. за 1863 г. в разделе «Типографии» сообщалось: «В Благовещенске имеется один типографский станок с 17 русскими и одним маньчжурским шрифтом, выписанный на средства военного капитала Амурской области»¹. Он предназначался для выпуска газеты «Друг Манджур». Однако из-за отсутствия специалистов печатного дела выход первого периодического издания на Амуре так и не состоялся.

Немаловажное значение имело и слабое экономическое обеспечение издательского дела. Типографское оборудование, шрифты, писчая бумага доставлялись из Германии и Санкт-Петербурга². Большинство специалистов издательского дела даже в начале XX в. набиралось из ссыльнопоселенцев, которые не устраивали войсковое начальство³. Решить данную проблему удалось только после открытия в 1905 г. при Войсковом правлении Уссурийского казачьего войска пансиона типографских и писарских учеников. Пансион просуществовал более 10 лет. В разные годы количество учеников колебалось от 4 до 10 чел. После обучения выпускники обычно распределялись в войсковые типографии [6, с. 124, 132].

О слабом развитии типографского дела в крае сообщал в 1878 г. полицмейстер г. Владивостока: «Во Владивостоке литографий, типографий, металлографий не имеется»⁴. Лишь с 1880-х гг. ситуация стала меняться: появились первые частные типографии, хотя по-прежнему преобладали казенные, в частности, военных ведомств.

Получило развитие и газетное дело. Известно, что в 1872 г. для газеты «Владивосток» выписывали оборудование из Санкт-Петербурга⁵. Начали выходить «Камчатские епархиальные ведомости». Выпуск газет продолжился и активизировался в начале XX в.⁶ Появились периодические издания «Приморский хозяин», «Амурский земледелец» и др. [10, с. 25]. Разрешение на выпуск газет и журналов давал военный губернатор, а на их закрытие – генерал-губернатор Приамурского края. В 1908–1911 гг. было дано разрешение на выпуск 10 газет и 2 журналов⁷.

¹ Российский государственный исторический архив Дальнего Востока (РГИА ДВ). Ф. 704. Оп. 1. Д. 96. Л. 12.

² Там же. Ф. 702. Оп. 1. Д. 408. Л. 22.

³ Там же. Д. 352. Л. 16.

⁴ Государственный архив Приморского края (ГАПК). Ф. 530. Оп. 1. Д. 47. Л. 2.

⁵ Там же. Л. 3.

⁶ РГИА ДВ. Ф. 702. Оп. 1. Д. 352. Л. 16.

⁷ ГАПК. Ф. 530. Оп. 1. Д. 47. Л. 17–19, 21–33.

После образования в 1889 г. Уссурийского казачьего войска Войсковое правление приобрело собственную типографию, просуществовавшую более 30 лет и снабжавшую население войска книгами по себестоимости. Это было связано с задачами обеспечения обороноспособности России на Дальнем Востоке [11, с. 2–3].

В 1917 г. во Владивостоке на базе типографии Уссурийского казачьего войска стала выходить первая специальная еженедельная газета «Уссурийский казачий вестник». Ее редакторами были прапорщик Г.И. Кузнецов, Н.С. Зибзеев и Ф.И. Киселев. Издание просуществовало более четырех лет. После 1917 г. типография не раз переходила из рук в руки, но оставалась войсковой. Последним местом ее пребывания в России стала Соборная площадь в станице Гродековской Приморской обл., откуда она была увезена атаманом Г.М. Семеновым в Китай. Последние номера вышли на базе частных типографий [11, с. 2–3].

Деятельность войсковых типографий, литографий, электротипографий регламентировалась специальными приказами и циркулярами Главного штаба и Военного министерства, а также Управлением казачьих войск. В приказах рассматривалась и авторская деятельность в среде казачества.

В работе типографий наряду с мужчинами принимали активное участие женщины-казачки, например, Н. Китайская, Л. Громадзкая, А. Капанова, трудившиеся в типографии Войскового правления Амурского казачьего войска в начале XX в.⁸ Им для работы выдавались свидетельства. Так, в ноябре 1912 г. военный губернатор Амурской обл. сообщал редактору благовещенской газеты «Эхо», что он разрешил «для дальнейшего издания газеты «Эхо» допустить к издательству жену казака Амурского казачьего войска Елену Яковлевну Кожевникову»⁹.

Основную массу издательской продукции войсковых типографий составляли различные наставления, уставы, инструкции. Типографии войсковых правлений печатали всевозможные отчеты. Иногда отчеты по гражданской части могли печататься и в частных типографиях Кирхнера, Клитчоглу, товарищества Мокин и К°. Годовые отчеты Амурского и Уссурийского казачьих войск составляли особую группу дальневосточной издательской продукции. Наряду с ежегодными «Обзорами» они являлись уникальными документами, представлявшими первые систематизированные сведения, которые давали комплексную информацию по истории освоения и развития южных территорий Дальнего Востока. Здесь были данные о количестве населения, переселявшегося в Приамурский край, о новых населенных пунктах, сведения о типографиях, библиотеках и т.д. В них анализировалась ситуация в регионе по проблемам демографии, образования, культуры, здравоохранения. Авторами «Отчетов» были атаманы

⁸ Государственный архив Амурской области (ГААО). Ф. 10 и. Оп. 1. Д. 21. Л. 44.

⁹ РГИА ДВ. Ф. 702. Оп. 3. Д. 431. Л. 115–116.

различных рангов – от станичного до наказного. Информация о наличии библиотек, полиграфических предприятий, периодических изданий присутствовала здесь уже в самых первых «Отчетах» начальников областей¹⁰.

Издавались в войсковых типографиях и авторские книги. В Государственном архиве Хабаровского края и Дальневосточной государственной научной библиотеке хранятся экземпляры «Краткой истории Амурского казачьего войска» Р. Иванова, в Амурской областной научной библиотеке – «Памятка амурского казака» Р. Вертопрахова, изданные на базе типографии Войскового правления Амурского казачьего войска; в Государственном архиве Приморского края – «Наставление станичным и поселковым обществам и должностным в сих обществах лицам Уссурийского казачьего войска при исполнении ими служебных обязанностей», изданное типографией Уссурийского войска.

Книги военной тематики выпускались и в типографиях Канцелярии Приамурского генерал-губернатора, штаба Приамурского военного округа. Там же издавалась литература о состоянии вооруженных сил соседних государств – Китая и Японии. Спрос на военную книгу был обусловлен присутствием в регионе большого количества военного населения.

О достижениях в области издательской деятельности войсковых типографий свидетельствовало участие дальневосточного казачества в Приамурской выставке 1913 г., посвященной 300-летию Дома Романовых. Среди экспонатов был представлен альбом типографских работ типографии Войскового правления Амурского казачьего войска¹¹.

По мере заселения Приамурского края в среде казачества начинает активизироваться эпистолярная деятельность: готовятся воспоминания, дневниковые записи, путевые очерки. Среди авторов – представители различных слоев казачьего общества – от простых казаков до наказных атаманов.

В 1862–1867 гг. в Амурском казачьем войске проходил службу П.А. Кропоткин, будущий ученый и теоретик анархизма. Его рассказ «Сплав», напечатанный в 1863 г. в журнале «Современная летопись», стал одной из первых работ, написанных непосредственно представителем амурского казачества. Результаты наблюдений П.А. Кропоткина нашли отражение в его книге «Две поездки по Маньчжурии в 1864 году» (Иркутск, 1865). Совместно с Ф.Ф. Буссе во Владивостоке вышла работа П.А. Кропоткина «Древности Амурского края. Время вскрытия и замерзания некоторых заливов, бухт, рек в пределах Амурской области и отчасти вне ее» (Владивосток, 1908).

Несомненный интерес для изучения истории освоения Дальнего Востока представляют «Воспоминания амурского казака о прошлом с 1849 по 1880 гг.»

Р.К. Богданова, много лет проживавшего в станице Албазинской. «Воспоминания...» он начал писать в середине XIX в., но напечатаны были только в начале 1990-х гг. Инициатива их создания принадлежала графу Н.Н. Муравьеву-Амурскому, который после трагического возвращения войск с низовьев Амура осенью 1856 г. приказал Р.К. Богданову записывать на память все обстоятельства и хранить их «для будущего потомства», указав, что «чрез несколько лет записки эти будут иметь интерес» [12, с. 6, 102]. Опасаясь навредить развитию амурского дела, генерал-губернатор просил опубликовать записки только после его смерти, что в точности было исполнено. К сожалению, во время наводнения 1872 г. тетради с записями погибли [12, с. 6]. Работа была восстановлена и закончена в 1891 г., рукопись передана А.И. Нерпину, служившему в Верхне-Амурской золотопромышленной компании, а копия – сыну Р.К. Богданова в Благовещенск [12, с. 103]. «Воспоминания...» до сих пор представляют интерес для ученых. В них достоверно показаны быт и культура амурских казаков на протяжении нескольких десятилетий.

Авторы-казаки стали одними из первых, кто попытался изучить историю освоения русскими Приамурья во второй половине XIX в. В Благовещенске в 1909 г. вышла «Памятка амурского казака» Р.А. Вертопрахова, а в 1912 г. – «Краткая история Амурского казачьего войска» Р. Иванова.

Немало работ, содержащих сведения самого разнообразного характера, принадлежали приамурским генерал-губернаторам, которые по должности являлись наказными атаманами. Например, П.Ф. Унтербергер, находясь на посту генерал-губернатора, имел возможность изучать проблемы региона. Его перу принадлежали книги «Приморская область, 1858–1898 гг.» (1900), «События на Дальнем Востоке в 1910 году» (1911), «Приамурский край, 1906–1910 гг.» (1912), «Приморский край» (1912), опубликованные в Санкт-Петербурге и Хабаровске.

В 1895 г. в Благовещенске вышел сборник стихов «На Амуре» казачьего поэта Л.П. Волкова. В настоящее время удалось обнаружить только три экземпляра сборника, хранящихся в Иркутске, Благовещенске и Москве. В 1899 г. в Благовещенске вышла его книга «На Дальнем Востоке». Автор неоднократно публиковался в таких периодических изданиях, как «Амурская газета», «Сибирь», «Восточное обозрение», «Дальний Восток», «Природа и охота», «Амурский край», «Владивосток». После гибели поэта в бою в Маньчжурии по инициативе его жены Е.Д. Волковой в 1902 г. в Хабаровске вышло его полное собрание сочинений, в которое включены как стихи, так и проза [13, с. 113, 117].

Важную роль в становлении книжной культуры на территории Амурской и Приморской областей играли библиотеки. Из-за отсутствия книжных складов, магазинов, лавок они долгое время являлись единственными каналами распространения книг в крае. Первые библиотеки при школах Амурского казачье-

¹⁰ Там же. Ф. 704. Оп. 1. Д. 11. Л. 17; Д. 96. Л. 12; Д. 67. Л. 72.

¹¹ Там же. Ф. 702. Оп. 3. Д. 456. Л. 23–24, 33.

го войска стали формироваться с самого начала его создания. Литература для них была прислана иркутским архиепископом Евсеем. В основном это были книги духовно-нравственного содержания: «Беседы о семи спасительных таинствах», «Беседы на воскресные и праздничные евангелия», «Утешение в скорби и печали», «Беседы к своей душе», «О воспитании детей в духе христианского благочестия» и т.п. [14, с. 111].

Войсковое начальство и военные губернаторы неоднократно обращали внимание на стремление дальневосточных казаков к чтению. В одном из годовых отчетов Уссурийского казачьего войска сообщалось, что «спрос на книги очень большой не только со стороны учеников, но и взрослых» [15, с. 33]. Это способствовало комплектованию школьных библиотек не только учебной, но и другой литературой. Отличительной особенностью библиотек при школах казачьего ведомства было то, что они являлись «школьно-народными», тогда как библиотеки Министерства народного просвещения – только школьными. Первая библиотека была сформирована при бригадной школе в Благовещенске. Помимо нее в начале 1860-х гг. действовала только городская общественная библиотека с книжным фондом около 200 экз.¹² Впоследствии эта библиотека перешла в ведение народного училища, в ее фонде к 1870 г. имелось 1 137 названий. Во время наводнения 1872 г. вся библиотека погибла [14, с. 114, 120].

К 1914 г. в Уссурийском казачьем войске действовало 70 школьных библиотек, общий фонд которых составлял 65 925 томов, в том числе «народной литературы» – 56 781, учительской – 2376, ученической – 6768. По сравнению с 1913 г. фонд школьных библиотек увеличился на 14 789 томов [16, с. 28].

Наряду со «школьно-народными» библиотеками в казачьих войсках действовали войсковые библиотеки: бригадные, полковые, дивизионные, сотенные. Кроме того, имелись они и при войсковых правлениях. Так, в Амурском конном казачьем полку работала библиотека Офицерского собрания. Средства на ее комплектование собирались по подписке среди офицеров¹³.

Библиотеки офицерских собраний носили преимущественно военно-научный характер и служили для профессиональных целей. Это обуславливалось отчасти тем, что другие библиотеки не могли удовлетворять такие запросы. Например, в конце 1880-х гг. в публичной библиотеке Благовещенска в разделе «Военное и морское дело» насчитывалось всего 19 наименований (22 тома). В течение нескольких лет эта цифра не менялась [17, с. 381].

Известно, что военные внесли значительный вклад в развитие книжной культуры Дальнего Вос-

тока. По их инициативе открывались типографии, издавались книги, создавались библиотеки. Приводимые факты свидетельствуют о том, что не оставалось в стороне и дальневосточное казачество. Наиболее прогрессивные люди из военных чинов сознавали, что без создания учреждений культуры в новом крае и подготовки собственных кадров из числа местного населения невозможно было его окончательное присоединение к России. Полученные из книг знания казаки использовали в служебной, хозяйственной, образовательной и культурной деятельности. Книга становилась неременной частью их повседневной жизни.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Пайчадзе С.А.* Книжное дело на Дальнем Востоке: дооктябрьский период. Новосибирск, 1991.
2. *Коваленко С.В.* Формирование книжной культуры на юге Дальнего Востока во второй половине XIX – начале XX в.: Дис. ... канд. ист. наук. Владивосток, 2003.
3. *Жебрэк Е.Е.* Из истории читателя Дальнего Востока второй половины XIX – начала XX в. // Развитие книжной культуры Сибири XIX – начала XX в.: Сб. науч. трудов. Новосибирск, 1982.
4. История культуры Дальнего Востока России XVII–XX веков. Владивосток, 1989.
5. Очерки истории книжной культуры Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск, 2001. Т. 2.
6. *Коваленко А.И.* Культура казачества восточных окраин России (XVII – начало XX в.). Благовещенск, 2008.
7. *Беспрозванных Е.Л.* Приамурье в системе русско-китайских отношений: XVII – середина XIX в. Хабаровск, 1986.
8. *Кабузан В.М.* Как заселялся Дальний Восток (вторая половина XVII – начало XX в.). Хабаровск, 1973.
9. Амурские казаки: материалы, документы, свидетельства, воспоминания. Благовещенск, 2008. Т. 1.
10. Отчет о мероприятиях по улучшению сельского хозяйства в Уссурийском казачьем войске или о так называемой агрономической помощи в 1914 году / Сост. войск. агроном С.И. Мацкевич. Владивосток, 1916.
11. Участь типографии Уссурийского казачьего войска // Уссурийский казачий вестник. 1921. 10 сент. № 60.
12. *Богданов Р.К.* Воспоминания амурского казака о прошлом с 1849 по 1880 год // Амурские казаки: материалы, документы, свидетельства, воспоминания. Благовещенск, 2008. Т. 2.
13. *Рудковский Н.* Поэт и воин // Приамурье 2001. Благовещенск, 2001.
14. *Иванов Р.* Краткая история Амурского казачьего войска // Амурские казаки: материалы, документы, свидетельства, воспоминания. Благовещенск, 2008. Т. 1.
15. Годовой отчет Уссурийского казачьего войска по гражданской части за 1908 год. Владивосток, 1909.
16. Годовой отчет Уссурийского казачьего войска по гражданской части за 1914 год. Владивосток, 1915.
17. Четвертое дополнение к III-му изданию систематического сборника приказов по военному ведомству и циркуляров Главного штаба генерал-лейтенанта Коссинского за время с 1 января 1902 года по 1 января 1904 года. СПб., 1904.

¹² РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 1. Д. 11. Л. 17; Д. 67. Л. 37; Д. 96. Л. 12.

¹³ ГААО. Ф. 10 и. Оп. 1. Д. 73. Л. 66, 116.

А.В. ЯКОВЕНКО

ОТДЕЛЬНЫЕ ОТТИСКИ РЕЦЕНЗИЙ И ОТКЛИКОВ НА ПРОИЗВЕДЕНИЯ ПЕЧАТИ КАК ФЕНОМЕН КНИЖНОЙ КУЛЬТУРЫ СИБИРИ В КОНЦЕ XIX – НАЧАЛЕ XX в.

Томская областная универсальная
научная библиотека им. А.С. Пушкина.
e-mail: knigoved@spsl.nsc.ru

Статья посвящена анализу и классификации отдельных оттисков рецензий, извлеченных из периодических изданий Сибири XIX – начала XX в. Оттиски являлись распространенной формой перепечатки, подчеркивавшей значение данных публикаций. Изданные отдельными оттисками рецензии на книги, журналы, газеты, статьи позволяют судить об общественно-литературной и научной жизни Сибири, о творческой и общественной позиции ведущих авторов региональной периодики. Сегодня они часто являются единственной информацией об оценке современниками сибирских книг и публикаций в прессе, а также об утраченных для истории местных изданиях.

Ключевые слова: рецензии, статьи, отдельные оттиски, книги, периодическая печать, полемика, Сибирь.

Развитие книжной культуры Сибири в XIX – начале XX вв. имело довольно значительную специфику. Одной из форм информирования о каком-либо новом труде сибирского автора в целях расширения круга заинтересованных читателей, географии распространения произведений, опубликованных в сибирской повременной печати, была практика печатания отдельных оттисков. Именно оформление научного труда, статьи, очерка из газет, журналов и продолжающихся изданий в форме отдельного издания (оттиска) являлось одним из важнейших видов сибирских изданий.

Газета, журнал, «Записки», «Известия» и «Труды» различных сибирских обществ и учебных заведений подчас были первоисточником для последующей авторской публикации многих произведений сибирских литераторов и ученых.

Г.Н. Потанин писал, что все сибирские газеты – ежедневные, и статьи в них имеют летучее, мгновенное значение [1, с. 39]. Произведения многих авторов благодаря практике печатания оттисков приобретали более устойчивый статус оригинального книжного издания. По данным «Сводного каталога сибирской и дальневосточной книги XVIII – 1917 г.» из более чем 12 тыс. выявленных сибирских изданий около 30 % составляют оттиски, извлечения, перепечатки. Сопоставительный анализ библиографических источников, просмотр самих изданий, рецензий на них позволяет предположить, что в форме отдельных оттисков, вкладышей, приложений и прибавлений было издано около 60 % всех известных сегодня сибирских изданий.

Издание отдельных оттисков сибирских текстов стало практиковаться с первых лет книгопечатания в

Сибири*. Тираж отдельных оттисков мог регулироваться потребностями авторов произведений (обычно около 50–200 экз.), постановлениями советов обществ и учебных заведений. В выпуске отдельных оттисков произведений также были заинтересованы редколлегии периодических и продолжающихся изданий. Часть оттисков поступала в продажу и приносила определенный доход издателям и авторам.

Большую часть изданных в Сибири оттисков составляют перепечатки из газет – губернских, областных и епархиальных ведомостей, врачебных газет. Немало оттисков заимствовано из изданий сибирских отделов Русского географического общества, трудов сибирских музеев, а также из «Известий» Томского университета и Томского технологического института. Значительная доля оттисков распространялась среди ученых, высылалась в дар научным и публичным библиотекам, в редакции периодических изданий для рецензирования.

Отдельные оттиски за весь период сибирского книгоиздания так и не приобрели единого стереотипа оформления и выпускались в четырех видах:

1) оттиск с сохранением оформления текста как в первоисточнике, с собственной нумерацией (преимущественно статьи из журналов), но без указания каких бы то ни было выходных данных (например, оттиски статей и рецензий В.А. Ватина, опубликованных в журнале «Сибирский архив» в 1913–1915 гг.);

2) оттиск (извлечение) статьи из журнала или другого периодического издания с сохранением атрибу-

* Известно, что сатира Н.А. Ахвердова «Волк-судья, или Наказанные злость и невежество», предоставленная в журнал «Иртыш, превращающийся в Иппокрену», распространялась в виде отдельных печатных листов. См.: Рус. старина. 1892. № 3. С. 684.

тов первоисточника (например, сохранившиеся оттиски из «Известий Императорского Томского университета» с автографами авторов публикаций, причем в колонтитуле указано на принадлежность текста к тому «Известий»). В ряде случаев это могла быть перепечатка материала, либо использовалось механическое вычленение текста из верстки первоисточника самими авторами или редакторами издания;

3) оттиск (перепечатка одной большой статьи, опубликованной в нескольких номерах) с указанием только в выпускных данных имени автора, места издания, типографии и источника извлечения (например, статья И.В. Ефимова из «Сибирской жизни» за 1899 г.);

4) оттиск, издание (брошюра, монография), представленные полным набором компонентов традиционного книжного издания. Упомянем, что большая часть публикаций в «Известиях Императорского Томского университета», «Известиях Томского технологического института», а также в ряде приложений к «Тобольским губернским ведомостям», курганской «Народной газете» и т. д. печатались уже с титульным листом и имели собственную нумерацию. Допечатывалась только обложка. Аналогично оформлялись оттиски, но с вынесением на обложку и титульный лист либо в колонтитул информации о данном отдельном оттиске с указанием первоисточника (в таком виде оформлено большинство оттисков, например, из «Журнала Общества сибирских инженеров» и «Известий Томского технологического института»).

Среди тематического, целевого, читательского многообразия выпущенных в Сибири изданий оттисков можно выделить группу, представляющую особый интерес для книговедов – отдельные оттиски рецензий, критических литературных очерков, историко-библиографических обзоров, полемических публикаций «по поводу» тех или иных изданий, писем в редакцию об этом же и т. д. К данной группе отдельных оттисков в Сибири дореволюционного периода можно отнести более 50 изданий. Большую их часть составляют рецензии на книги, критические и историко-библиографические обзоры (21), отклики на публикации в периодике статей и заметок (16), открытые письма в редакции периодических изданий (10).

По тематике отдельные оттиски рецензий представлены материалами, посвященными истории, фольклору, языкознанию, экономике Сибири. Большая их часть была опубликована в отделах библиографии, реже в других отделах периодических и продолжающихся изданий.

Авторы оттисков могли анализировать все произведение в целом либо определенный фрагмент, либо переносить акцент на автора произведения, либо, отталкиваясь от текста, переходить к анализу и собственной интерпретации явлений истории и современности.

Отдельные оттиски статей, посвященных проблемам развития экономики, сельского хозяйства, транспорта, переселенческого дела, народного просвещения и образования, отражают социальную ак-

тивность сибиряков в обсуждении животрепещущих вопросов региона.

Помимо рецензий на отдельные издания в виде отдельных оттисков издавались обзорные критико-библиографические статьи (например, работа А.В. Вознесенского «По поводу современной картографии» (Иркутск, 1904)).

В форме отдельных оттисков могли печататься и распространяться отзывы на научные труды. Данная разновидность присуща исключительно изданиям вузов. Печатались тексты отзывов официальных оппонентов на труды диссертантов, мнения членов диссертационных комиссий, мнения институтских советов, разбиравших научные труды претендентов на ту или иную вакантную должность в структуре вузов. Специфика подобных изданий заключалась в следующем. Практически всегда широкому обнародованию предавались только те тексты, в которых рецензенты давали отрицательную оценку трудам исследователя. «По мнению комиссии, работа г. [Ф.К.] Ясевича может служить схемой для дальнейшей разработки вопроса в предлагаемом автором направлении [...], но в настоящем необработанном виде не может быть принята как диссертация» [2, с. 9].

Положительные отзывы и отклики печатались обычно в журналах советов вузов (как правило, в форме сообщений, резюме и фрагментов стенограмм), являясь частью официальных документов этих советов. Среди отдельных оттисков встречаются публикации речей томских ученых, предшествовавших публичной защите их диссертаций (например, речи А.А. Раевского и И.А. Малиновского), впервые изданные в 1904 г. в «Известиях Императорского Томского университета» (т. 24). В таких речах ученые вкратце описывали цели, задачи, актуальность своего исследования.

В истории сибирского книгоиздания известно несколько случаев, когда автор критического произведения облекал свои размышления о рецензируемой книге, проводя ее глубокий анализ, в форму развернутого монографического очерка, изданного в виде брошюры или монографии [3–8]. При общей оценке нового издания рецензенты могли сосредоточить все свое внимание на том, что их больше всего заинтересовало в книге. Например, автор мог акцентировать внимание на научно-образовательном значении книги (И.А. Малиновский о книге М.Ф. Владимирова-Буданова в 1900 г.), на книге как явлении общественной жизни, отражавшем изменения в обществе и в среде интеллектуалов (И.А. Малиновский и И.И. Галахов о сборнике «Вехи» 1909 г.).

В оттиске – критическом очерке на статью (отдельный оттиск) В.А. Ватина о Минусинском крае И. Кузнецов-Красноярский (Томск, 1915) обратил внимание на работу автора (ссылочного революционера) с историческими источниками, на упущения в историографии и проработке темы исследования.

В оттиске-монографии И.К. Ковригина «По поводу книги «Правда о переселенческом деле» А.И. Ко-

марова» (Красноярск, 1913) критика сведена к поиску ошибок автора, к пропаганде успешной деятельности подвергнутого А.И. Комаровым разносу Красноярского переселенческого управления, к рассуждениям о вреде или пользе введения в Сибири земства и т.д. Монографическая рецензия И.К. Ковригина получила резко негативную оценку на страницах «Сибирской жизни» [9, с. 3].

Издание отдельных оттисков критических произведений не только отражало круг интересов их авторов, но служило показателем творческой активности представителей сибирской интеллигенции. Отделы библиографии вообще являлись одним из каналов информирования о новинках книжного рынка и новых научных изданиях, а также литературной мастерской, где сибиряки могли выразить свое отношение к региону, его проблемам, предложить свои методы их решения, высказать свое отношение к убеждениям авторов книг. Рецензии служили одним из инструментов влияния на развитие книжной культуры и индикатором состояния культуры, науки и просвещения в конкретный исторический отрезок времени.

Определенный интерес среди отдельных оттисков представляют статьи по поводу публикаций в периодике. В 1870–1890-х гг. именно они и занимали большую часть газетно-журнальных отделов критики и библиографии. Авторы рецензий высказывались по поводу статей и заметок, посвященных различным областям жизни Сибири – от факта крушения пароходов до развития экономики региона в целом. В ряде таких оттисков автор отзыва (отклика, опровержения, дополнения) вступал в заочную полемику с автором публикации. Таковы, например, оттиски статей А.А. Дунина-Горкавича о развитии в Сибири судоходства и рыбного промысла. В них он продолжал дискуссию, начатую с автором «Санкт-Петербургских ведомостей» еще во время заседаний Императорского Общества судоходства в мае 1903 г. [10; 11].

В 1899 г. в «Заметках об улучшении в Сибири скотоводства и сельского хозяйства вообще» И.В. Ефимов, внося дополнения и уточнения к публикациям «Сибирской жизни» и «Трудов Томского отдела Императорского Московского общества сельского хозяйства», указывал, что он руководствуется в своем рецензировании сочувствием к трудам общества и беспокоемством – выйдут ли в свет еще книжки его трудов [12, с. 3].

В более резкой форме выражались обычно авторы оттисков – открытых писем в редакции «Сибирского вестника», «Сибирской газеты», «Сибирской жизни» и др. Поводом для их публикаций могли быть не только статьи в прессе, но и события во время заседаний каких-либо обществ, полемика во время защиты диссертации, научного диспута, факты служебной деятельности и т. д. В этой связи следует упомянуть об изданной в виде оттисков подборке материалов Б.П. Вейнберга, связанных с защитой диссертации С.Ю. Доборжинского и последовавшими вслед за тем публикациями в томской прессе [13].

Нередко подобные издания не только отражают особенности конфликта и полемику между авторами, но служат важным источником для понимания взаимоотношений между редакциями ряда сибирских периодических изданий – «Сибирского вестника» с «Восточным обозрением», «Сибирской жизни» с «Томским вестником» и периодическими изданиями социал-демократической направленности («Сибирский архив», «Утро Сибири» и т.д.). Публикации открытых писем и переиздание их в виде оттисков в определенном смысле могут рассматриваться как показатель манипулирования понятиями свободы слова и прессы в дореволюционной России.

В дореволюционный период в форме отдельных оттисков было опубликовано большое число рецензий и обзоров на сибирские периодические и продолжающиеся издания. Анализируя тексты таких рецензий, сопоставляя их с современными книговедческими и библиографическими исследованиями, мы имеем возможность получить ценный материал о наиболее важных газетных публикациях, о литературных и общественных позициях ведущих авторов газет и журналов [14].

Подобные разборы и упоминания в рецензиях на периодические и продолжающиеся издания являются иногда для нас единственным фактическим источником оценки и интерпретации современниками того или иного литературного произведения, научного труда и т.д.

Комплексное изучение отдельных оттисков, выпускаемых в Сибири, в том числе рецензий, полемических статей и т.д., дополнит имеющиеся сведения об авторах сибирских изданий, круге распространения печатных произведений и их читателей. Привлечение внимания к данному феномену книжной культуры дореволюционной Сибири поможет также выявить сибирские издания, о которых сохранилась только случайная и неточная информация или лишь беглое упоминание в трудах дореволюционных авторов. Все это поможет выявить издания, которые не зафиксированы еще ни в одном библиографическом источнике.

ЛИТЕРАТУРА

1. Потанин Г.Н. Письма... Иркутск, 1992. Т. 5.
2. Отзывы о печатных трудах инженера Ф.К. Ясевича // Изв. Том. технол. ин-та. 1911. Т. 24, № 4.
3. Малиновский И.А. Учебное пособие по истории русского права: [Крит. разбор кн. проф. М.Ф. Владимиров-Буданова «Обзор истории русского права» (3-е изд.)]. Томск: Паровая типолитограф. П.И. Макушина, 1900. 63 с.
4. Малиновский И.А. Начальная страница из истории русской интеллигенции: [ответ авт. «Вех»]. Томск: Типолитограф. Сиб. Т-ва печат. дела, 1909. 35 с.
5. Галахов И.И. Печальная страница в истории русского религиозного самосознания: по поводу Вех. Томск: Тип. Приюта и Дома трудолюбия, 1910. 44 с.
6. Ковригин И.К. По поводу книги «Правда о переселенческом деле» А.И. Комарова [СПб., тип. Альтшулера, 1913]. Красноярск: Тип. М.Я. Кохановской, 1913. 101 с.
7. Кузнецов-Красноярский И. «Минусинский край в XVIII веке» В.А. Ватина: Крит. очерк. Томск: Тип. Орловой, 1915. 15 с.

8. Иванов П.А., *свящ.* Откровение в грозе и буре: Крит. разбор кн. Н. Морозова. Томск: Тип. Приюта и Дома трудолюбия, 1916. 44 с.

9. Областник. Бутербродный писатель (И.К. Ковригин из Красноярска) // Сиб. жизнь. 1913. 23 июля (№ 160).

10. Дунин-Горкавич А.А. По поводу статьи «Проект казенной эксплуатации Оби» [от. из «Ежегод. Тобол. губ. музея». 1904. Вып. 14]. Тобольск: Тип. Епарх. братства, 1905.

11. Дунин-Горкавич А.А. По поводу статьи «Комиссия о рыбопромышленных рабочих Обского района // Там же.

12. Ефимов И.В. Заметки об улучшении в Сибири скотоводства и сельского хозяйства вообще: [перепеч. из № 128 и 129 газ. «Сиб. жизнь» за 1899 г.]. Томск: Паровая типолитогр. П.И. Макушина, [1899].

13. Вейнберг Б.П. К работе С.Ю. Доборжинского «Обзор разведочных методов. К теории горных разведок»; Об ответе Доборжинского. Томск: Тип. Приюта и Дома трудолюбия, 1913. 40 с. разд. паг.

14. [Чудновский С.Л.]. «Сибирский сборник» под редакцию Н.М. Ядринцева... 1889 г. Вып. II // Изв. Вост.-Сиб. отд. Имп. Рус. геогр. о-ва. 1890. Т. 21, № 1.

Т.В. БАДЛАЕВА

БИБЛИОТЕЧНОЕ ДЕЛО ПРИБАЙКАЛЬЯ В УСЛОВИЯХ ДАЛЬНЕВОСТОЧНОЙ РЕСПУБЛИКИ (1920–1922 гг.)

Центр восточных рукописей и ксилографов
Института монголоведения, буддологии
и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ
e-mail: t_badlaeva@mail.ru

Рассматриваются состояние и развитие библиотек в Прибайкалье в 1920–1922 гг. Освещаются мероприятия по восстановлению и реорганизации библиотек на территории региона, приводятся данные о составе книжных фондов, количестве читателей, частично анализируется круг чтения и читательские интересы. Делается вывод о возрастании общественного значения книги и библиотеки в связи с переходом к мирному строительству после Гражданской войны.

Ключевые слова: история библиотечного дела, библиотечные ресурсы, Прибайкалье, Дальневосточная республика.

После окончания Гражданской войны в Прибайкальской обл. начинается новый этап развития библиотечного дела. Два с половиной года (апрель 1920 – ноябрь 1922 г.) библиотеки Прибайкальского региона восстанавливались и работали под эгидой Министерства народного просвещения Дальневосточной республики, которое обладало довольно ограниченными финансовыми и кадровыми ресурсами. Тем не менее уже в 1920 г. специалистами министерства был составлен проект организации просветительных учреждений г. Верхнеудинска. В первую очередь планировалось организовать краткосрочные курсы по подготовке кадров по трем направлениям культурно-просветительной работы: обучению взрослых, библиотечному делу и народному театру. Было решено провести реорганизацию библиотечного дела, и для этой цели, во-первых, объединить городские библиотеки, во-вторых, создать центральное книгохранилище, в-третьих, преобразовать все школьные библиотеки в районные городские. Предполагалось также создать сеть передвижных библиотек, ввести в практику часы рассказов для детей, работу общеобразовательных кружков, лекции, беседы и т.п. В проекте отмечалась необходимость координации деятельности библиотек, создание центрального городского библиотечного комитета. Второй этап культурной реформации включал организацию передвижного областного театра, хора, оркестра, Народного дома, музея при Обществе изучения

Прибайкалья, а также издательства, книжной палаты, мастерской учебных пособий и даже Института внешкольного образования¹.

Базой для развития библиотечного дела в регионе должны были стать библиотечные ресурсы уже существовавших просветительных и научных учреждений. В Прибайкальском народном университете имела библиотека, в книжном фонде которой находились полные собрания сочинений многих классиков русской и мировой литературы, а также книги естественнонаучной тематики, в том числе «Техническая энциклопедия», а также комплекты дореволюционных журналов².

В Обществе изучения Прибайкалья тоже существовала библиотека, в которой находилось более 1 тыс. томов литературы преимущественно краеведческого содержания. В дальнейшем книжные фонды обоих учреждений были включены в Коммунальную библиотеку (бывшую городскую общественную), в составе которой сформировался отдел «Сибирика»³.

Летом 1920 г. в Верхнеудинске была основана педагогическая библиотека, в которой, как отмечал современник, ощущалась «острая нужда». Ее основой

¹ Национальный архив Республики Бурятия (НА РБ). Ф. Р-947. Оп. 1. Д. 5. Л. 32–32 об.

² Там же. Ф. Р-73. Оп. 1. Д. 8. Л. 1; Д. 14. Л. 63, 64, 86–86 об.

³ Там же. Ф. Р-519. Оп. 1. Д. 22. Л. 7, 14 об.

явились книжные фонды библиотек реального и высшего начального училищ, женской гимназии. Библиотека размещалась вместе с педагогическим музеем в доме Немчинова. В октябре 1922 г. в газете «Прибайкальская правда» были напечатаны ее правила, список учреждений и лиц, имеющих право выдавать удостоверение на библиотечное обслуживание. Заведующей стала Е.В. Яницкая – учительница, ранее работавшая в бывшей земской библиотеке и библиотеке уездного отдела народного образования. В год открытия в библиотеке насчитывалось 2 176 экз. книг, в 1922 г. их было уже 4 042 экз. Общее число читателей за два года (1920–1922) достигло 12 526 чел., их ежедневная посещаемость в 1922 г. составляла 20–30. Библиотека не могла удовлетворить возросший спрос на беллетристику, в книжном фонде ее практически не было. Выдача книг проводилась каждый раз по специальному разрешению областного отдела народного образования и только при отсутствии требуемых изданий в других, доступных для публичного пользования библиотеках. Сотрудникам учреждений, желающим брать книги из библиотеки, выдавали удостоверения, в которых указывалась ответственность за сохранность взятой литературы. Список организаций, имевших право выдавать такие удостоверения, составлялся областным отделом народного образования. В нем перечислено 11 учреждений, среди них значились Прибайкальский областной и Верхнеудинский городской отделы народного образования, правление Прибайкальского народного университета, Общество прибайкаловедения, Объединенный союз кооперативов, областной отдел промышленности, заведующий Прибайкальскими педагогическими курсами, директора школ и т.д.

Сохранились списки читателей-должников и просроченных ими книг, которые в какой-то степени характеризуют уровень книжной культуры, читательские интересы местной интеллигенции, а также качественный состав книжного фонда педагогической библиотеки. В этих документах перечислены в основном научные и научно-художественные издания, упомянуты также произведения классической художественной литературы⁴. Литература, соответствовавшая новой коммунистической идеологии, отражавшая политику большевистской партии, еще не пользовалась спросом среди читателей-педагогов.

Верхнеудинская общественная библиотека была переведена в помещение Народного дома. Производился учет ее книжных фондов, разрабатывался проект документации, но все мероприятия затягивались из-за недостатка средств. В городе не хватало самого необходимого, например картона, который был нужен для каталожных карточек. В типографии по заказу библиотеки картон склеивали из обыкновенной оберточной бумаги. Тем не менее на восстановление библиотеки выделялись деньги, на которые была приобрете-

на библиотечная техника. В смету вошли также расходы на переплет книг, ремонт мебели, оплату труда сотрудников библиотеки, выпуску периодических изданий, покупку канцелярских принадлежностей, отопление и освещение.

В Верхнеудинске свою библиотеку имел культурно-просветительный кружок тюрко-татар. В 1921 г. ее посещали 64 читателя, за год им было выдано 2638 произведений печати. Библиотека занималась, среди прочего, распространением периодики: военнотатарским Верхнеудинского гарнизона было передано 1056 экз. различных газет, правлению кружка во время постановки оперы в память татарского поэта Тулаева – 100 экз. газет (они раздавались на спектаклях), в городские больницы и лазареты – 120 экз., детскому саду – 100 экз., разным лицам – 80 экз. Всего в течение года библиотека распространила 11 556 экз. газет. Читальный зал библиотеки посетили за 1921 г. 5411 чел.⁵

В отчете библиотекаря Н. Наумовой о состоянии Троицкосавской общественной библиотеки (1920 г.) отмечалась низкая ее посещаемость, что было обусловлено рядом причин. Библиотека находилась в темном, тесном и холодном помещении. За годы революции, Гражданской войны и интервенции каталог перестал соответствовать действительному составу книжных фондов. Часть книг была утеряна и пришла в ветхость. Для улучшения деятельности библиотеки принимались серьезные меры: ее перевели в светлое просторное помещение в центре города, провели проверку фонда, переплели часть книг, из разрозненных журналов сделали подборку цельных произведений, ввели десятичную систему классификации⁶.

В мае 1920 г. общественная библиотека г. Баргузина перешла в ведение уездного отдела народного образования, были составлены новый каталог и смета расходов на ее содержание. В 1921 г. инструктору отдела народного образования Л.М. Глизбургу удалось обеспечить библиотеку топливом. Библиотекарь работал почти безвозмездно. В сентябре того же года при проверке в ней оказалось 3910 томов. В течение полугодия в библиотеку было возвращено 975 книг. От Л.М. Глизбурга поступило 57 книг, изданных в Советской России. В библиотеке состояло 216 читателей, выдача литературы проводилась четыре раза в неделю. Кроме того, при библиотеке были организованы семинарии по русской литературе, истории и естествознанию, которые проводила в основном молодежь из числа читателей библиотеки – учащиеся, учителя, домохозяйки и т.д. Была сформирована лекторская группа; с 1 мая по 1 июня 1921 г. ее силами сделаны доклады: «Законы, управляющие Вселенной и обитаемость миров» (104 слушателя); «Возникновение английского парламента» (102 слушателя). В том же году читатели собрали 25 руб. серебром для выпуска периодических изданий. Была организована комиссия для постановки любительского спектакля («Женить-

⁴ Национальный архив Республики Бурятия. Ф. Р-519. Оп. 1. Д. 73. Л. 4–4 об., 30, 33–36, 42–43.

⁵ Там же. Д. 32. Л. 4, 4 об., 29.

⁶ Там же. Ф. Р-947. Оп. 1. Д. 5. Л. 172–172 об.

ба» Н.В. Гоголя), сбор от которого пошел на обеспечение библиотеки топливом⁷.

Принимались меры по более динамичному и активному использованию библиотек, созданных еще в дореволюционные годы. Деятельно реорганизуются и начинают функционировать районные педагогические и школьные библиотеки. Они переходят в ведение районных органов власти; составляются правила, уставы и другие регламентирующие их работу документы. В ДВР в 1920 г. начинаются учет и реорганизация всех существующих библиотек. Для этого по приказу Министерства народного просвещения в них рассылались анкеты, в которых запрашивались основные сведения об их статусе и работе: точное наименование, адрес, ведомственная принадлежность, состояние книжного фонда, количество и состав читателей, их запросы и требования. Министерство интересовало наличие читального зала, доступность библиотеки для широких масс населения, сведения о том, получают ли периодические издания, какие отделы книжного фонда наиболее представлены и в каких ощущается недостаток. Ставились вопросы об открытии библиотек при учебных заведениях для общего пользования, о необходимости организации передвижных библиотек, о наличии дублетной литературы и возможности ее использования. В докладе инструктора областного отдела народного образования Баткова (1922 г.) отмечалось: «имеющиеся при школах библиотеки, хотя и небольшие по количеству книг, совершенно не использованы и работники на местах не принимают никаких мер к тому, чтобы открыть доступ для широких масс на право пользования книгами. На мой взгляд, внешкольному подотделу необходимо взять на учет все такие библиотеки и... распределить все книги по намеченным районным библиотекам, где они могли бы сыграть большую роль в деле просвещения народа при хорошо поставленном библиотечном деле»⁸.

В 1920 г. в Троицкосавске была организована городская детская библиотека, находившаяся в отдельном от общественной библиотеки помещении, под контролем учителей начальных школ. В том же году из отдела народного образования в нее поступили партии книг русской и мировой классики (М. Горького, С.Т. Аксакова, Н.В. Гоголя, А.С. Пушкина, Г. Бичер-Стоу), а также советские журналы «Северное сияние», «Красные зори» (Иркутск). В библиотеках Троицкосавского приходского училища находилось в это время 156 томов, Жиндинского казачьего училища – 512, Никольского приходского – 560 томов⁹.

В сельской местности библиотеки находились либо при школах, либо при избах-читальнях. В с. Катангар Тарбагатайской волости этого же уезда в школе для взрослых функционировала библиотека, при

ней существовал кружок любителей театра. Изучались и репетировались пьесы для самодеятельных театральных постановок. В 1920 г. на основе книжного фонда районной педагогической библиотеки при Мухоршибирском училище просветительным кружком воссоздается библиотека, существовавшая здесь еще до революции. В ней состояло 80 читателей и имелось 1154 экз. книг и брошюр. Библиотека получала газеты «Беднота», «Прибайкальская правда». В круг читательских интересов входили драматические произведения, сельскохозяйственная литература¹⁰.

В 1920 г. вновь открывается библиотека при Мензинском двухклассном училище. Ею заведовала учительница Е.М. Таракановская. Библиотека была основана благодаря добровольным пожертвованиям сельчан и учителей. В ней проводились вечера, на которых устраивались громкие читки, пение, исполнялись музыкальные произведения и танцы, а также ставились любительские спектакли. Книжный фонд насчитывал 476 экз. В среднем в день выдавалось шесть книг. Этой литературы было недостаточно, и Е.М. Таракановская обращалась в отдел народного образования с просьбой о снабжении новой литературой и периодикой. В с. Урлук Троицкосавского уезда при культурно-просветительном кружке работала библиотека, основанная еще в дореволюционные годы. В ней имелось 549 книг в 554 томах. За годы революции и Гражданской войны библиотека пришла в запустение, были утеряны систематический каталог и 100 экз. книг. Заведующая Н. Пospelова неоднократно обращалась в местный исполком по поводу приведения библиотеки в порядок, указывая на отсутствие мебели, сторожа и т.д. Библиотека занимала помещение в здании школы. В 1920 г. в ней имелась хорошая, по условиям того времени, подборка комплектов дореволюционных журналов, был скомплектован раздел детской литературы. Для библиотек сел Урлук и Поворотское Троицкосавский отдел народного образования высылал произведения дореволюционных российских писателей, научно-популярную серию «Русские самородки» в пяти выпусках (рассказы об ученых, путешественниках, промышленниках, изобретателях, художниках и строителях). Видимо, вся полученная литература была старых лет издания. Присылались, например, книги В.П. Андреевской «Золотой крестик», «На заре христианства в Киеве», «Перст Божий», И.А. Соловьева-Несмелова «Первый день Рождества» и др.¹¹

В библиотеках Прибайкалья в изучаемые годы начинает появляться и новая литература, соответствующая коммунистической идеологии. Из Троицкосавского отдела народного образования в 1920 г. в села Усть-Урлук, Шазагай, Кудара, Елань были отправлены газеты «Беднота», «Соха и Молот», «Красный Во-

⁷ Там же. Ф. Р-65. Оп. 1. Д. 22. Л. 3, 4–4 об., 21, 24.

⁸ Там же. Ф. Р-947. Оп. 1. Д. 5. Л. 184; Ф. Р-519. Оп. 1. Д. 32. Л. 5–5 об.

⁹ Там же. Ф. Р-947. Оп. 1. Д. 5. Л. 226, 228, 231–231 об., 239.

¹⁰ Там же. Ф. Р-519. Оп. 1. Д. 32. Л. 22, 32, 36, 37, 40, 41, 48, 51.

¹¹ Там же. Ф. Р-947. Оп. 1. Д. 5. Л. 104, 105, 128, 145, 229–229 об., 237–237 об.

сток», «Дальневосточная республика», «Наша правда», «Рабочий и крестьянин Прибайкалья», а также стихотворные сборники «Песни труда», «Революционные песни». Периодика поступала в минимальном количестве, не более 3 экз. каждого названия. Из книг советского издания, присланных в деревню, можно назвать «Почему мы коммунисты» Ю.М. Стеклова, «Букварь для взрослых», «Руководство по внешкольному образованию» и т.д.¹² Эта литература, выпущенная в РСФСР, доставлялась в Прибайкалье через Дальпечать, которой, в свою очередь, она поставлялась Центропечатью из Иркутска.

Для настоящего культурного развития в Дальневосточной республике требовалась принципиально

новая библиотечная система, которая еще не была создана даже в РСФСР. Из-за таких очевидных факторов, как последствия Гражданской войны и интервенции, трудное материальное положение, библиотечное строительство не могло быть развернуто в сколь-нибудь значительной степени. Этим обуславливалось активное использование книжных фондов библиотек, созданных до революции 1917 г. и, стало быть, совсем «не советских» по своему идейному содержанию. В процессе советизации края, проводившейся после воссоединения с Советской Россией в ноябре 1922 г., начинаются более интенсивные реорганизация и восстановление библиотек, теперь уже в русле коммунистической политико-просветительной парадигмы.

¹² Там же. Л. 18–22 об., 260, 277 об.

сток», «Дальневосточная республика», «Наша правда», «Рабочий и крестьянин Прибайкалья», а также стихотворные сборники «Песни труда», «Революционные песни». Периодика поступала в минимальном количестве, не более 3 экз. каждого названия. Из книг советского издания, присланных в деревню, можно назвать «Почему мы коммунисты» Ю.М. Стеклова, «Букварь для взрослых», «Руководство по внешкольному образованию» и т.д.¹² Эта литература, выпущенная в РСФСР, доставлялась в Прибайкалье через Дальпечать, которой, в свою очередь, она поставлялась Центропечатью из Иркутска.

Для настоящего культурного развития в Дальневосточной республике требовалась принципиально

новая библиотечная система, которая еще не была создана даже в РСФСР. Из-за таких очевидных факторов, как последствия Гражданской войны и интервенции, трудное материальное положение, библиотечное строительство не могло быть развернуто в скольконибудь значительной степени. Этим обуславливалось активное использование книжных фондов библиотек, созданных до революции 1917 г. и, стало быть, совсем «не советских» по своему идейному содержанию. В процессе советизации края, проводившейся после воссоединения с Советской Россией в ноябре 1922 г., начинаются более интенсивные реорганизация и восстановление библиотек, теперь уже в русле коммунистической политико-просветительной парадигмы.

¹² Там же. Л. 18–22 об., 260, 277 об.

ЭТНОГРАФИЯ И ЭТНОСОЦИОЛОГИЯ

А.А. БАДМАЕВ

ОДЕЖДА БУРЯТ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XIX в.

Институт археологии
и этнографии СО РАН, г. Новосибирск
e-mail: badmaevaa@ngs.ru

Настоящая статья посвящается изучению народной одежды бурят первой половины XIX в. В основе работы лежат малоизвестные архивные материалы по предбайкальским и забайкальским бурятам, автор выделяет некоторые основные тенденции в развитии региональных комплексов одежды. В целом в изучаемое время существенных трансформаций в одежде указанных групп не отмечено, хотя прослеживается воздействие русской культуры на одежду предбайкальских бурят и развитие в одежде забайкальских бурят двух противоположных тенденций.

Ключевые слова: одежда предбайкальских бурят, одежда забайкальских бурят, традиции и трансформации.

Реконструкция одежды бурят первой половины XIX в. необходима для понимания основных тенденций в развитии данного компонента культуры жизнеобеспечения. В истории бурятского народного костюма этот период в сравнении с предшествующим столетием остается практически неизученным. Дело в том, что в распоряжении современного исследователя имеется лишь небольшой круг литературных источников рассматриваемого времени, которые, по заключению Р.Д. Бадмаевой, менее содержательны в сопоставлении с данными XVIII в. [1, с. 24].

К числу авторов, оставивших краткие описания одежды бурят первой половины XIX в., принадлежат М.А. Кастрен, Г. Спасский, Ю. Джулиани, М. Геденштром, Ксендз Ф. Машевский. Возможность опереться помимо литературных трудов названных авторов на музейные коллекции почти отсутствует; известно лишь единственное небольшое собрание одежды хори-бурят, датируемое изучаемым временем. Правда, имеются некоторые малоизвестные архивные документы, не попавшие в поле зрения бурятских этнографов, на которые и будет сделан акцент в данной работе.

Обнаруженные нами факты убеждают, что в костюме предбайкальских бурят не произошло каких-либо кардинальных перемен – выявленные по материалам XVIII в. элементы одежды в целом продолжали существовать. Зимняя верхняя одежда, как и прежде, включала дохи, крытые и нагольные шубы. Покрой и зимней, и летней верхней одежды оставался прежним. Мужские овчинные шубы крылись черной китайкой и синим тонким сукном, воротник опушался бе-

лой мерлушкой, по подолу и обшлагам – полосами из красного сукна¹. Женские овчинные шубы покрывались сукном, опушка делалась из шкуры выдры или белой мерлушки, иногда тканью. Редким исключением были шубы, которые покрывались для контраста по груди белой мерлушкой, по подолу – черной мерлушкой, с прострочкой черным верверетом и белой штофью². Изредка встречались крытые козы шубы. Например, такая шуба была покрыта синим сукном и имела опушку из меха нерпы³.

В мужском летнем халате буряты придерживались общей цветовой гаммы: как правило, ткани верха должны были быть более темных цветов, чем подкладочная ткань. Например, если тканью верха была черная китайка, то подкладка шилась из синей дабы. При этом в качестве материала для такой детали одежды, как воротник, выбиралась ткань яркой расцветки, гармонично сочетающаяся с основным цветом в одежде. Мужская верхняя одежда подпоясывалась как наборными поясами, декорированными серебряной насечкой, так и цветными тканями кушаками.

Женский летний халат выглядел более красочно, чем мужской: его покрывали тканями светлых оттенков, грудь нередко украшали лисьими камусами и по-

¹ Национальный архив Республики Бурятия (НА РБ). Ф. 2. Оп. 1. Д. 5. Л. 1 об. Жалобы (рапорты) шуленг родов главному тайше, Иркутскому земскому суду о краже скота, вещей и переписка по этому вопросу.

² НА РБ. Л. 460 об.

³ Там же. Л. 1 об.

лосами из темной ткани. Кроме того, поверх халата замужние бурятки надевали безрукавки. В архивных источниках упоминаются длиннополые распашные безрукавки *дэгэлээ*, которые, в отличие от более ранних образцов XVIII в., шили из ткани (к примеру, ткань верха у них была из красного сукна, а подкладка – из черной китайки). Другой тип безрукавки – *сээжэбиэ* – короткая, с прямым разрезом спереди, застегивавшаяся на медные шаровидные пуговицы и предназначавшаяся для повседневной носки, сохраняла архаичный облик и шилась из выделанной козульей кожи, которую покрывали плотной тканью.

Мужские распашные рубахи *морин самса* были широко представлены в костюме предбайкальских бурят. Широкие слои населения изготавливали такие рубахи из замши, имущая прослойка предпочитала одежду из шелка и полуселка. Стоит обратить внимание на замечание Г. Спасского о том, что рубахи были редким явлением в одежде буряток [2]. Те же, кто их носил, в будни надевали рубахи из хлопчатобумажной ткани, по праздникам – из шелка.

Фасон штанов у предбайкальских бурят не изменился. Летние и зимние штаны были с широким шагом: летние, нагольные кожаные и из ткани, – с короткими штанинами; зимние, меховые, – с длинными и широкими. Как некое новшество следует оценить практику покрытия летних кожаных штанов тканью. Один из таких экземпляров выглядел следующим образом: его основа из козлиной кожи покрыта черным сукном, понизу опушена мехом котика и оторочена красным и желтым сукном⁴. Женские штаны нередко кроились из однотонной хлопчатобумажной ткани или шелка.

Головные уборы бурят первой половины XIX в. также мало изменились с XVIII в. Были распространены мужские шапки, островерхая тулья которых подшивалась черным верверетом, а околыши – бобровой шкурой.

Обувь была традиционных видов – башмаковидная и поршневидная. В архивных документах упоминаются унты меховые, «половинчатые» сапоги с дубленой подошвой, унты союзные.

Определенное влияние на костюм предбайкальских бурят наложило соседство с русским населением и усиливавшийся процесс христианизации. Единичные упоминания в документах тулупов в качестве бурятской одежды удостоверяют начало процесса заимствований. Помимо этого в верхней одежде появляются куртки. Тканью верха для такой одежды являлось черное тонкое сукно, подкладочной тканью – зеленая китайка; застегивался куртик на латунные пуговицы. Наряду с меховыми рукавицами в источниках начинают фигурировать перчатки: как указано в одном из документов, перчатки были лосиные, вышитые красным и желтым шелком. Очевидно, они оказались в костюме состоятельных бурят в результате воздействия городской моды и, конечно, это представляло скорее исключение, чем правило. Предбайкальские

бурятки начинают носить бумажные, шелковые и гарнитурные платки различных расцветок, что косвенно может свидетельствовать о принятии ими православия.

В одежде забайкальских бурят первой половины XIX в. также отчетливо проявилось влияние моды; что, по мнению правящей верхушки, грозило общественным устоям. Процесс распространения в простонародной среде форм элитной одежды, введенной еще при С.В. Рагузинском для атрибутизации власти родовой аристократии – института тайшей и зайсанов, вызвал появление на свет 9 октября 1837 г. «Донесения Селенгинской степной думы Верхнеудинскому окружному начальнику»⁵. В тексте документа выражено консолидированное мнение бурятской элиты, сводившееся к желанию пресечь любое копирование их одежды в народе. Опасность, которую несло такое подражание, как казалось родовой аристократии, заключалась в покушении на привилегии сайгов.

Другим важным моментом, на котором акцентировали внимание авторы донесения, являлось желание ограничить возросшие расходы бурят при проведении свадеб. Как известно, приданое невесты включало полный набор женской одежды и разнообразные украшения. В первой половине XIX в. в практику приготовления свадебного гардероба вошло использование дорогих сортов китайских тканей, а также приобретение коралловых и малахитовых бус. Вот как пишет об этом Н.А. Бестужев: «Прежде все бурятское племя довольствовалось стеклянными бусами или китайскими будумулами, сделанными из какой-то эластической материи в подражание кораллам, но ныне нельзя выдать девки замуж без того, чтоб у ней не было несколько ниток кораллков, по крайней мере, руб. на 250–300» [3, с. 84–85].

Очевидно, что авторов первой половины XIX в. (помимо Н.А. Бестужева можно назвать В. Паршина [4, с. 41]) привлек необычайный рост популярности украшений из привозных поделочных камней среди селенгинских (шире забайкальских) бурят, хотя уже во второй половине XVIII в. известно широкое включение красного коралла в праздничное убранство бурят. Здесь мы можем сослаться на сочинения И.Г. Георги [5, с. 32] и М. Татаринова⁶.

Понятно, что позволить себе драгоценные украшения и одежду могли лишь представители богатого и среднего слоя бурят. Но существовало общее стремление, при руководстве «какими-то приличиями и тщеславием», не отстать от других в устройстве свадьбы, в размере приданого и калыма. В «Донесении...» оно порицалось, так как в условиях участвовавших массовых падежей скота вело к обнищанию забайкальских бурят (значительное число хозяйств в 1840-е гг. находилось на грани полного разорения).

⁵ Там же. Д. 381.

⁶ РГАДА. Ф. 24. Оп. 1. Д. 70. Л. 12–12 об. Описание о братских татарах, сочиненное морского корабельного флота штурмана ранга капитана Михаилом Татариновым.

⁴ НА РБ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 5. Л. 1 об.

По словам упомянутых авторов, виновными в разорительных покупках были жены, настояниям которых поддались мужья. Справедливости ради заметим, что любовь к украшению личных вещей (табакерок, курительных трубок, наборных поясов, седел) кораллами и малахитами была присуща и мужчинам [5, с. 41].

Демонстрацией этого может послужить сообщение В. Паршина о том, что «монголы [селенгинские буряты. – А. Б.] любят щеголять своими бегунцами, особенно иноходцами и конскою сбруей, унизированной, обремененною металлическими с серебряною насечкою и чисто серебряными побрякушками, маржаном (кораллом) и малахитом. Я видел седло в 10 тыс. руб., и пояс на одном атамане Бурятского войска, ценимый в 3 тыс. руб.» [5, с. 40–41].

Регламентирование одежды разных категорий бурятского населения получило свое закрепление в выработанном высшими бурятскими ламами во главе с хамбо-ламой, бурятским казачьим командованием и родовыми начальниками хоринских и селенгинских бурят специальном постановлении 1841 г. [6, с. 76–81]. Стиль данного документа, бесспорно, указывает на возросший авторитет буддизма среди забайкальских бурят. Духовная власть теперь определяла жизнь не только в бурятских дацанах, но и светского общества. Апеллируя к зарубежному опыту – «в других странах существует традиция, по которой установлены отличия в одежде, а также и особые знаки в соответствии с занимаемой должностью» [6, с. 76], составители документа прописали правила в ношении одежды светских людей (военнослуживших и ясашных бурят) и буддийских служителей. Так, в зависимости от занимаемой должности ламы могли носить головные уборы из желтого шелка, сукна или черного плиса, которые имели наверху из шелкового шнура в виде знака *улзы*, бутона лотоса или не имели таковых. Глава бурятских буддистов обязан был надевать шапку из желтого узорчатого шелка, украшенную золотым наверхушечем в форме ваджры, с опушкой из шкурки соболя.

Подробным образом расписывались наряды каждой из категорий бурятского военно-служилого и гражданского населения Забайкалья. При этом за нойонами закреплялась определенная цветовая гамма в одежде: «**синий** вышитый шелк, **синий** узорчатый шелк, туркестанское **темно-зеленое** тонкое сукно или шелк» (выделено нами) [6, с. 81]. В отличие от циркуляра С.Л. Рагузинского-Владиславовича, которым оговаривалась одежда лишь родовой аристократии, в постановлении 1841 г. регламентировалось также парадное одеяние буддийского монашества, казачьих чинов, т.е. тех социальных групп, которые выделились уже после узаконения одежды бурятских сайтов. В этом памятнике обычного права забайкальских бурят оговаривалась также женская одежда – буряткам предлагалось придерживаться той формы, что и их мужьям. Отдельно отмечалось право детей тайшей, атаманов и обер-офицеров иметь на шапке *дэнзэ* из ляпис-лазурита, верхнюю одежду – из вышитого, узорчатого шелка, тонкого сукна.

Заметим, что согласно постановлению шапочные наверхушки были немного изменены: наряду с красным кораллом и лазуритом в качестве украшения разрешалось использовать белую раковину или бирюзу, заменивших горный хрусталь и стекло, причем конические пьедесталы, которыми оправляли эти наверхушки, стали делать не только из серебра, но и из золота. Рекомендовано было также опоясываться шелковыми кушаками, хотя ранее сайты хори-бурят носили исключительно наборные пояса. Рядовые буряты впредь не могли носить на головных уборах *дэнзэ*, верхнюю одежду им предлагалось шить из плиса, хлопчатобумажных тканей российского и китайского производства. Одежду, входящую в приданое невесты, надлежало шить в соответствии с должностью и званием родителя. Предусматривались меры наказания для нарушителей новых правил – предлагалось их «штрафовать в пользу дацанской казны той одеждой, какую наденут, и тем жинчи [дэнзэ. – А. Б.], который будут носить» [6, с. 79]. Отдельно прописывалось строгое наказание нарушителям из простолюдинов.

Данное постановление имело ограничительный характер. Оно актуализировало родовую и сословную иерархию, но вместе с тем содержало некоторый элемент рациональной регламентации в вопросе об одежде.

Анализ материалов показывает, что в культуре забайкальских бурят в первой половине XIX в. развивались две тенденции: появилась народная мода на торжественную официальную одежду правящей верхушки; в ответ возникло стремление светской и духовной элиты забайкальских бурят к дальнейшей регламентации и консервации народной одежды. В условиях традиционного общества конфликт интересов был решен диктатом сверху; его целью было развитие одежды в определенных рамках с усилением ее знаковой функции.

Таким образом, в первой половине XIX в. одежда у забайкальских, селенгинских бурят и хори-бурят в основном сохраняла черты предшествующего времени. Вместе с тем в одежде этих этнотерриториальных групп проявились локальные особенности, вызванные как инокультурным влиянием, так и закономерностями внутреннего развития.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бадмаева Р.Д. Бурятский народный костюм. Улан-Удэ, 1987.
2. Спаский Г. Буряты или братские // Сибирские ведомости. 1824. Ч. I.
3. Бестужев Н.А. Гусиное озеро: статьи, очерк / Б. Дугаров. Улан-Удэ, 1991.
4. Паршин В. Поездка в Забайкальский край. М., 1844. Ч. 1.
5. Георги И. Описание всех обитающих в Российском государстве народов и их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, вероисповеданий и прочих достопамятностей. СПб., 1799. Ч. II.
6. Цыбиков Б.Д. Обычное право селенгинских бурят. Улан-Удэ, 1970.

Н.А. БАРАНЦЕВА

**НЕМЦЫ ЮГА СРЕДНЕЙ СИБИРИ:
ОСНОВНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ ЭТНОСОЦИАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ
КОНЦА XIX – ПЕРВОЙ ТРЕТИ XX в.***

Хакасский государственный университет
им. Н.Ф. Катанова, г. Абакан
e-mail: Barantzeva@inbox.ru

В статье рассматривается процесс формирования немецкого населения на территории южных и центральных районов Средней Сибири в конце XIX – первой четверти XX в. Исследуются основные источники формирования немецкого населения региона, изменение его численности, географические ареалы расселения; изучаются социокультурные и хозяйственно-бытовые особенности развития немецкого сообщества; раскрываются механизмы, направленные как на сохранение этнической самобытности, так и на разрушение культурно-бытовых особенностей.

Ключевые слова: немецкое сообщество, миграция, компактное проживание, этносоциальные процессы.

В этносоциальные процессы юга Средней Сибири в конце XIX – первой трети XX в. были втянуты различные группы переселенческого населения, в том числе немецкие сообщества. В заселении немецкими колонистами Енисейской губернии можно выделить три основных этапа: 1850–1880-е гг. – появление на территории Минусинского округа ссыльноколотажных лютеран из числа немецких поселенцев, которых размещали в колонии Нижняя Буланка, основанной в 1858 г. латышами¹; 1890–1910-е гг. – рост числа вольных немецких переселенцев после строительства Транссиба (1891–1899 гг.) в рамках деятельности Переселенческого управления и проведения Столыпинской аграрной реформы 1906–1910 гг.; 1920–1930-е гг. – стабилизация численности немецкого населения и трансформация его социальных характеристик в ходе государственных политических кампаний.

В конце XIX – начале XX в. увеличился приток в Енисейскую губ. немецкого населения из старых колоний Поволжья, Причерноморья, Волыни. Во многом это было связано с введением в 1910 г. ограничений в землепользовании, ущемлением гражданских прав, ужесточением имущественной и налоговой политики российского правительства в отношении немецких колонистов. С началом Первой мировой войны началось массовое выселение немцев из приграничной полосы [1, с. 72–75].

По данным Первой всероссийской переписи населения 1897 г., в Енисейской губ. проживал 3871 лю-

теранин (2449 мужчин, 1422 женщины)²; по уточненным данным С. Патканова, немцы среди них составляли 950 чел.³

Немецкое население проживало преимущественно в сельской местности, только 26,8 % являлись жителями городов. Преобладающая часть немецких поселенцев Енисейской губ. (59,4 %) компактно размещалась в Минусинском округе, остальные были расселены в Красноярском (20,2 %) и Енисейском (8,2 %) округах. По конфессиональной принадлежности поселенцы-немцы являлись лютеранами, меннонитами и баптистами⁴.

До 1900 г. на территории Енисейской губ. возникали небольшие заселки, выселки и хутора немецких крестьян. В период Столыпинской реформы основывались уже отдельные поселки и деревни (Ракитов Ключ, Александровка Минусинского уезда). Переселенцы получали льготы – 1/4 тарифа на проезд и провоз имущества по железной дороге, бесплатные 15 дес. земли на мужскую душу [2, с. 104–105].

В 1907 г. в Минусинском округе крестьянами лютеранского вероисповедания, преимущественно выходцами из колоний Самарской, Саратовской, Волынской, Ставропольской губерний, на р. Поперечный Карасук было основано немецкое поселение Гнадендорф («Благодатная деревня») по названию одной из

² Общий свод по империи результатов разработки данных первой всеобщей переписи населения, произведенной 28 января 1897 года / Под ред. Н.А. Тройницкого. СПб., 1905. С.256–257.

³ Подсчитано по: Патканов С. Статистические данные, показывающие племенной состав населения России, язык и роды инородцев. СПб., 1911. Т. 2: Тобольская, Томская, Енисейская губернии. С. 322–325.

⁴ Подсчитано по: Там же. С. 322–325.

* Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ и Правительства Республики Хакасия, проект № 08-01-63512 а/Т.

¹ Вторая памятная книжка Енисейской губернии на 1865 и 1866 гг. СПб.: Енисейск. стат. комитет, 1865. С. 58–60, 64–68.

прежних колоний. В большинстве своем прибывшие переселенцы были батраками, «капиталов не привезли, и лишь только один привез 200 рублей, продав на Кубани двух хороших коров и лошадей»⁵. Школы в селе не было; писать и считать дети учились дома, изучая Библию, без знания которой они не могли пройти конфирмацию.

В 1914 г. поселок был переименован в село Николаевка. В 1915 г. здесь проживали 143 семьи (404 чел.). Все немецкие переселенцы вели единоличные хозяйства, что отразилось в топонимике: «лог Дитенбергов», «гора Пицельская». По характеру деятельности основную массу немецких переселенцев составляли крестьяне и ремесленники. Часть переселенцев занималась животноводством. Маслодельная артель была открыта в этом селе в 1913 г. [3, с. 39–40].

По данным Всероссийской переписи, к 1920 г. количество немцев (по сравнению с 1911 г.) возросло до 4 849 чел. (на 294,9 %), главным образом за счет военнопленных и беженцев⁶. В период Гражданской войны немецкое население Сибири воевало в противоположных лагерях. В феврале 1920 г. в формирующуюся под Красноярском интернациональную дивизию им. III Интернационала вошли наряду с прибалтами немцы, венгры, чехи, поляки, сербы. Они активно участвовали в пропагандистских и карательных структурах. На командной политической работе в дивизии находился немец Эрих Штер [4, с. 39–40].

Позднее немецкое население в Енисейской губ. уменьшилось на 35,3 % – после отправки на родину военнопленных. По данным Всесоюзной переписи 1926 г., оно составило 3 164 чел. (0,2 % от общей численности)⁷. По-прежнему большинство немцев было расселено в Минусинском, Ачинском и Красноярском округах (г. Красноярск), что соответствовало долям в населении: 48,1, 37,6 и 9,9 %⁸. Большинство немецких жителей владело родным языком – 84,2 %; доля грамотных среди них составляла 58 %⁹.

Основным занятием локальных групп немцев в межвоенный период являлось сельское хозяйство. В результате планового обследования Сибкрайисполкома в 1930 г. были получены сведения о дер. Николаевка Абаканского р-на Минусинского округа: здесь проживало более 800 немцев и одна семья эстонцев (с

1915 г. население увеличилось в 2 раза). Это означало, что переселенческая волна, начавшаяся в 1910-е гг., продолжалась и в советский период¹⁰.

Немцы в Николаевке проживали замкнуто. С момента ее образования в 1907 г. немцы «ни в какие родственные связи с окружающим русским населением не вошли. В результате вся деревня в буквальном смысле слова переродилась, переплелась плотной сетью родственных и бытовых отношений». Уполномоченный, проводивший обследование, объяснял это «национальным гнетом при царизме, а в особенности в годы империалистической войны, когда немецкого крестьянина считали «внутренним врагом», когда до озверелости направленные русские крестьяне многократно пытались убить немецких крестьян на мельнице, базаре и в дороге»¹¹. Он утверждал, что «немцы деревни Николаевка – хорошие скотоводы, имеют хорошие породы молочного скота и являются лучшими производителями сливочного масла в районе».

Однако в период коллективизации сельского хозяйства (Абаканский р-н был объявлен ее сплошной зоной) началось резкое сокращение поголовья скота. Если в 1929 г. здесь насчитывалось 425 взрослых коров, то в 1930 г. осталось только 250. Усиление администрирования в ходе коллективизации, запрещение разговаривать на родном языке, пренебрежительное отношение к религиозным чувствам населения побуждали немецких крестьян бросать хозяйство и уходить в город. И немцы, и их ближайшие соседи – латыши и латгальцы из деревень Креславка, Строганово, Малиновка – готовились к выезду в Германию, Латвию или США. Широкое распространение среди них получила идея «перекочевки к своим, то есть в районы, компактно населенные латгальцами и немцами: Славгородский, Омский, Ачинский и другие округа. Там, говорят бедняки и середняки немцы и латгальцы; мы пойдем, если нужно и в коллективы, но только будем объединяться со своими, во всяком случае не с русскими, так как они не умеют хорошо вести сельское хозяйство, леноваты и т.д.»¹². Учитывая возникающие проблемы, органы власти корректировали социально-экономические программы на местах с учетом национальных, хозяйственных и культурно-бытовых особенностей населения.

В с. Николаевка находилась единственная немецкая школа на всю Енисейскую губ. Она открылась в 1920 г. с двумя группами учащихся в 78 чел.; 56 детей школьного возраста занятия не посещали. Для ликвидации неграмотности среди взрослого населения Енисейской губ. было предусмотрено открытие пяти пунктов ликвидации неграмотности для немцев. Учительницей стала немка Мария Николаевна Родзян, член

⁵ Муниципальное учреждение архив г. Минусинска (МУАГМ). Ф. 115. Оп. 1. Д. 280. Л. 133.

⁶ Подсчитано по: Патканов С. Указ. соч. С. 322–325; Архивное агентство администрации Красноярского края (АААКК(п)). Ф. П-1. Оп. 1. Д. 98. Л. 4; ГА РФ. Ф. 1318. Оп. 1. Д. 1410. Л. 1–3.

⁷ Подсчитано по: Всесоюзная перепись населения 1926 года. Сибирский край. Отдел I: Народность. Родной язык. Возраст. Грамотность. М., 1928. Т. VI. С. 17, 38, 43–44, 52, 83; АААКК(п). Ф. П-1. Оп. 1. Д. 98. Л. 4.

⁸ Подсчитано по: Там же.

⁹ Подсчитано по: Там же.

¹⁰ МУАГМ. Ф. 115. Оп. 1. Д. 280. Л. 133.

¹¹ Там же.

¹² Там же. Л. 134–135.

РКСМ, имевшая образование – два курса педагогического техникума. Обучение велось на русском и немецком языках, но учебники на родном языке отсутствовали [5, с. 66]. В ходе разработки программ для средней школы национальных районов наиболее удачным в СССР был признан учебник русского языка (автор Биргер) для немецких школ¹³.

Одновременно с просветительской работой, в соответствии с рекомендациями состоявшегося в Новосибирске летом 1927 г. совещания по антирелигиозной пропаганде Сибкрайкома ВКП(б), началась активная борьба с религией. Закрывались молельные дома. Церквям запрещалось заниматься производственной деятельностью. Служители культа – пасторы были обложены индивидуальным налогом в 2–5-кратном размере. Жестко контролировалась деятельность религиозных общин. Стало обязательным хранение денежных средств общин в государственных сберкассах, что приводило к отчуждению их в пользу государства в случае ликвидации религиозного объединения. В результате сузилась сфера воспроизводства традиций, носивших религиозную окраску; была редуцирована соционормативная сфера жизни немецкого сообщества [6, с. 106–108].

Одновременно во второй половине 1920-х – начале 1930-х гг. происходили процессы преобразования этнически смешанных сельсоветов в мононациональные. В Абаканском р-не Минусинского округа смешанным был признан Николаевский сельсовет, в состав которого входили русские и немцы (849 чел.), а национальным – Александровский, где проживало 342 немца¹⁴. Аналогичные процессы национальной реструктуризации проходили в других округах Енисейской губ.

Материалы Всесоюзной переписи 1939 г. показали, что численность немецкого населения в Красноярском крае (выделенном в 1934 г. из Сибирского края) возросла на 25,5 % по сравнению с 1926 г., достигнув 3962 чел. (0,2 % от общей численности)¹⁵. Рост населения был связан как с естественным движением, так и с принудительными миграциями в период массовой коллективизации и высылкой из мест постоянного проживания с лишением гражданских прав. Но при всех социально-политических сложностях немецкие группы Средней Сибири вплоть до 1941 г. отличались компактностью проживания, имели высокую степень самоорганизации и развитую

социальную инфраструктуру, церковь и общественную жизнь на родном языке.

1920-е гг. были отмечены активизацией этносоциальных процессов в связи с государственной поддержкой национального строительства. Этнические меньшинства получали гарантии культурно-языковой самобытности, сохраняющие их идентичность и не дающие раствориться в инациональном окружении [6, с. 4]. Но в зонах дисперсного расселения немцев Средней Сибири (бывшие Канский и Красноярский округа) уже в 1920–1930-е гг. начались процессы разрушения культурно-языковых традиций. Эти процессы получили особое развитие в 1930-е гг., когда окончательно сложилась советская политико-экономическая система. В условиях массовых репрессий начались закрытие национальных школ и перевод обучения на русский язык.

Роспуск религиозных общин и разрушение церквей изменили этноконфессиональную ситуацию в регионе. Возможности для воспроизводства этничности в немецком сообществе значительно сократились к началу 1940-х гг.; но депортации 1941 г., сопровождавшие начало Великой Отечественной войны, вновь изменили ситуацию в регионе – степень концентрации немецкого населения (в условиях его компактного расселения) в регионе значительно возросла. Это определило основные этносоциальные тенденции в развитии немецкого сообщества Красноярского края в послевоенный период.

ЛИТЕРАТУРА

1. Шайдунов В.Н. Ликвидационное законодательство Российской империи и его влияние на формирование немецкой диаспоры в Сибири в начале XX в. // Немцы в Сибири: история, язык, культура. Красноярск, 2004.
2. Чернышева В.Г. Немецкое население Минусинского округа в XIX – начале XX веков // Немцы в Сибири...
3. Красноярский материк. Времена. Люди. Документы. Красноярск, 1989.
4. Колоткин М.Н. Балтийская диаспора Сибири: опыт исторического анализа 20–30-х гг. Новосибирск, 1994.
5. Дятлова В.А. Немецкие поселения на юге Красноярского края (по архивным материалам ГАКК, Минусинского краеведческого музея и МГГА) // Научный ежегодник КГПУ. Красноярск, 2001. Т. 2. Вып. 2.
6. Брейзе А.А., Колоткин М.Н. Немецкая диаспора Сибири: 1920–1930-е гг. Новосибирск, 1997.

¹³ ГА РФ. Ф. А-2306. Оп. 69. Д. 1346. Л. 1–3.

¹⁴ Подсчитано по: МУАГМ. Ф. 115. Оп. 1. Д. 280. Л. 153, 175, 229 об.

¹⁵ Подсчитано по: Всесоюзная перепись населения 1926 года. С. 17, 38, 43–44, 52, 83; АААКК(п). Ф. П-1. Оп. 1. Д. 98. Л. 4; Всесоюзная перепись населения 1939 г. Основные итоги / Под ред. Ю.А. Полякова. М., 1992. С. 60.

А.Ю. ОХОТНИКОВ

**НЕМЦЫ СЕВЕРНОЙ КУЛУНДЫ:
ОСОБЕННОСТИ ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ПРОЦЕССОВ В 1950–1960-х гг.**

Институт археологии и этнографии СО РАН,
г. Новосибирск
e-mail: tindrum@mail.ru

Статья посвящена исследованию религиозной жизни немецкого населения северной части Кулундинской степи (юг Новосибирской обл.) в период освоения целинных и залежных земель (1950–1960-е гг.). Основное внимание автор уделяет социализирующим и экзистенциальным аспектам деятельности традиционных конфессиональных институтов поволжских и сибирских немцев, действующих в условиях антирелигиозной политики Советского государства.

Ключевые слова: немцы Кулундинской степи, целина, конфессии, реабилитации, аграрная модернизация, традиционная культура.

Изучение истории поволжских немцев военного и послевоенного периода до недавнего времени было сконцентрировано на проблемах взаимоотношений этноса и государства в условиях депортации, спецпоселения и последующей реабилитации. В российско-немецких исследованиях конфессиональные отношения послевоенного периода подробно рассматривались на примере сибирских немцев – группы, до последнего времени сохранявшей традиционные социокультурные институты [1; 2]. Конфессиональная жизнь бывших спецпереселенцев – поволжских немцев традиционно изучалась в рамках историко-архивной парадигмы. Сегодня эта тема представлена публикациями о взаимоотношениях немецких религиозных общин сибирских городов 1950–1980-х гг. с государством [3; 4].

Особенности этноконфессиональных процессов среди немцев Кулунды в период целинной кампании еще не являлись предметом исследований. На территории южных (кулундинских) районов Новосибирской обл. к 1950-м гг. были представлены «местные» сибирские немцы (потомки столыпинских переселенцев), которые проживали компактно и дисперсно в Чистоозерном, Купинском, Андреевском районах; в конфессиональном отношении это были баптисты (преобладали), лютеране и меннониты. Поволжские немцы-спецпоселенцы, депортированные в 1941 г. из Зельминского, Кукукуского, Маркшадтского, Красноярского кантонов АССР Немцев Поволжья (АССР НП), были дисперсно расселены на территории указанных районов Новосибирской обл. и являлись лютеранами.

В целом к 1959 г. немецкое население Северной Кулунды насчитывало 15 516 чел., что составляло от

5 (Краснозерский и Купинский районы) до 10 % (Баганский и Карасукский районы) населения – пятую часть общей численности немцев Новосибирской обл. и треть сельских новосибирских немцев¹.

В 1953 г. Кулундинская степь стала одной из основных площадок новой аграрной политики советского государства. Освоение целинных и залежных земель способствовало экономическому и социальному изменению региона. К началу 1960-х гг. по степени освоенности кулундинский ландшафт сопоставим с территорией немецкого Заволжья лета 1941 г. Однако, если параметры электрификации и механизации, а также обеспеченности скотом были примерно одинаковы и даже слегка превышали средние показатели по АССР НП накануне ликвидации, то уровень развития социальной инфраструктуры в Кулунде был низок. Плотность населения районов Кулундинской хозяйственной зоны в 1960 г. составляла от 5 до 9,8 чел. на кв. км², что вдвое меньше минимального показателя по АССР НП на 1938 г.

В 1950-е гг. социокультурная неустроенность частично компенсировалась высокими заработками и возможностью образцово содержать личное хозяйство. Данные МВД по Новосибирской обл. на 1955 г. свидетельствуют об удовлетворительном достатке немцев-спецпереселенцев [5, с. 286]. Результаты обследования 1965 г., проводившегося в рамках проекта Института экономики СО АН СССР по изучению сельского населения Новосибирской обл.,

¹ Население по городским поселениям и сельским районам НСО (по данным Всесоюзной переписи населения на 15 января 1970 г.). Новосибирск, 1972. С. 61.

² Народное хозяйство НСО. Новосибирск, 1961. С. 19.

свидетельствуют о зажиточности немецкого населения в сравнении с местными украинцами [6, с. 163].

В 1965 г. газета «Труд» приводит впечатления корреспондентов одного из западногерманских изданий от посещения поселений советских немцев: «Но каково было удивление этих представителей западногерманского журнала, когда они... встретили семьи немецких граждан, живущих в полном достатке, имеющих свои дома, скот, хозяйственные постройки. ...Люди довольны своей работой, давно обжили места, имена многих из них давно не сходят с досок трудового почета предприятий, колхозов и совхозов»³.

За 10 лет бывшие спецпереселенцы вышли из беднейшей «неправовой» части населения в «лучшие люди» районов проживания. Гораздо больше затруднений поволжские немцы испытывали с решением проблем, связанных с преодолением последствий сталинских репрессий, а также с условиями дисперсного проживания и взаимодействия с иноэтничным окружением.

До начала советской секуляризации религиозный опыт осознавался российскими немцами как важнейшая часть их культуры, а воцерковленность – как ее эталон. Немецкий язык (Hochdeutsch) ценился немцами-лютеранами не столько как «средство наддиалектного общения», сколько как язык богослужения; немец-католик «умел петь», только если мог воспроизвести хорал; исполнение народных песен оценивалось лишь как общедоступная забава [7, с. 159].

В истории Поволжья конфессии поволжских немцев, выдержав вызовы времени, оказывали позитивное влияние на нравственный облик колонистов и экономическое развитие колоний. Долгое время конфессиональная идентичность колонистов доминировала над этнической. Секуляризация поволжских немцев в АССР НП содержала помимо репрессивных и пропагандистские акции.

После ликвидации публичности религиозных практик среди поволжских немцев сохранялась упрощенная, семейная катехизация молодежи. Наибольший урон религиозности российских немцев нанесло их пребывание в составе «рабочих колонн» в 1942–1949 гг. Попытки актуализации традиционного религиозного опыта пресекались [8].

Необходимость выживания в экстремальных условиях трудармии и колхозной экономики военных и послевоенных лет без поддержки традиционных институтов обусловила опору на партнерские отношения в коллективах и распространение полуправовых практик жизнеобеспечения: «Работы было много, а надежды на Бога – мало» [1, с. 316].

Отмена режима спецпоселения и «запаздывание» мер партийно-пропагандистской работы среди советских немцев (признанной необходимой Указом Президиума Верховного Совета СССР 1964 г.) сделали возможным частичное восстановление конфессиональных институтов. Выжившее на спецпоселении поколение немцев, родившихся в конце 1930-х гг., получило частичную религиозную социализацию – из трудармии вернулись родители.

В лучшем положении в 1960-е гг. оказались сибирские немцы. Благодаря приверженности эгалитарной традиции служения (в роли пресвитера или пастора мог выступать обычный прихожанин), а также в результате компактного проживания в пределах одного, подчас весьма удаленного от райцентра (а значит, и от контроля власти) населенного пункта они сохраняли традиционные религиозные практики. Так, в с. Орловка Купинского р-на в 1967 г. насчитывалось рекордное для региона количество зарегистрированных прихожан сельской евангелической общины – 42 чел.⁴, что составляло 10 % всего населения. При этом численность орловской парторганизации, по словам бывшего председателя колхоза им. Тельмана, на протяжении 1960–1970-х гг. не превышала 15 чел.⁶ «Коммунисты с верой должны были бороться. Я особо не боролся. С обкома партии приезжал секретарь – мы на молебен ходили. Нас в первый ряд посадили, специально подождали. Молебен вели для нас на русском языке. У меня дома секретарь сказал: “Ничего плохого здесь не вижу”»⁷.

Нейтральное отношение к антирелигиозным мероприятиям объяснялось выдающимися трудовыми качествами колхозников-евангелистов. «Мне как руководителю баптисты помогали больше всего», – признал в 2001 г. коммунист В.В. Эдель. Возглавляемый им колхоз им. Тельмана в 1960–1970-е гг. был одним из лучших хозяйств Купинского р-на.

Партийные органы отслеживали содержание проповедей – нередко явным порядком, с помощью активиста или инструктора-немца. В проповедях безопаснее всего было обсуждать повседневные проблемы верующих: «В проповедях и молитвах в этой общине сектанты молятся: за мир, за местные органы власти, за то, что... улучшено водоснабжение, проводятся большие работы по озеленению...»⁸.

Но несмотря на подвижничество проповедников, религиозные ценности было трудно адаптировать к требованиям современности. «Мы думали над этим [о судьбе депортированных и ссыльных. – А.О.]. Пришли к тому, что надо оставить эту тему», – констатирует Конрад Оккель, лютеранский пастор, пропове-

⁵ ОАС т. а. Купинского района. Ф. 78. Оп. 3. Д. 118.

⁶ ПМА. Эдель В.В., 1921 г. р.

⁷ Там же.

⁸ ГАНО. Ф. Р-1418. Оп. 1. Д. 98. Л. 7.

⁹ ПМА. Оккель К.К., 1931 г. р.

³ Труд. 1965. 22 июня.

⁴ ГАНО. Ф. Р-1418. Оп. 1. Д. 105. Л. 34.

довавший в с. Кожевниково Томской обл. в 1970–1980-х гг.⁹

Помимо попыток осмыслить травматический опыт депортации и ссылки немецкие религиозные общины в 1960-х гг. должны были дать ответ на актуальные вызовы эпохи: аграрную модернизацию, рост качества образования на селе, увеличение числа межэтнических и межконфессиональных браков.

Старосты и пресвитеры не обладали сколько-нибудь значимым образованием. Почти единственным источником пополнения знаний для них были пасторские контакты – в частности, с лютеранской общиной г. Прокопьевска Кемеровской обл., где служили потомки пасторов, высланных в 1930-х г. из АССР НП.

В еще худшем положении находились немцы-католики Краснозерского и Кочковского районов. Altmutter, пожилая женщина, на правах церковного старосты воспроизводящая обряды («Как крестили? Старуху зовешь домой, да крестишь!»¹⁰), не годилась на роль пастыря и комментатора. Поиски ответа на экзистенциальные вопросы привели часть краснозерских католиков к принятию учения «Свидетелей Иеговы» в начале 1960-х гг. «Вся группа иеговистов в пос. Светлое состоит из немцев Поволжья, как показала беседа со Шпомер Л.А. и Гаар Л.П., у них осталась еще обида за прошлые репрессии...»¹¹.

«Характерными чертами религиозного сектантства в СССР послевоенного периода, – по заключению аналитиков, – можно назвать сокращение доли молодежи в общинах и группах и, соответственно, постарение их состава, уменьшение доли мужчин, снижение доли лиц, непосредственно участвующих в общественно-полезном труде» [4, с. 380]. Архивные данные и сведения информантов свидетельствуют о соответствии общин новосибирской Кулунды общей картине. Так, в Купинской общине евангельских христиан-баптистов с момента регистрации в 1950 г. до 1967 г. доля мужчин не превышала 25 %; преобладали лица старше 60 лет (на 1967 г. – 76 %)¹².

Отмечая несоответствие общей картине половозрастного состава немецких религиозных общин Западной Сибири, А.В. Горбатов основывался на данных по немцам г. Юрги Кемеровской обл.; при этом он не учитывал «трудоармейский» характер формирования (и, как следствие, демографическую «молодость») этой группы.

Анализ списочного состава евангелической общины г. Карасука Новосибирской обл. на 1966 г. пока-

зывает преобладание среди верующих домохозяек в возрасте старше 40 лет; среди карасукских баптистов были рабочие, санитарка и шофер¹³. Открытое исповедание религии в СССР было доступно лишь человеку, отказавшемуся от карьеры. Протестантские конфессии СССР де-факто были лишены права на прозелитизм и катехизацию молодежи.

«Косвенные» последствия антирелигиозной политики в СССР – отсутствие конфессионального образования для протестантов и квалифицированной пастырской поддержки, запрет на издание и распространение религиозной периодики и литературы, ограничение религиозной социализации – крайне затруднили развитие конфессиональных практик, свели их до уровня актуальных потребностей паствы, обусловили массовую переориентацию поволжско-немецкого сельского населения на светские социокультурные регуляторы, более соответствующие процессу маргинализации этнической культуры.

ЛИТЕРАТУРА

1. Савранина Т. Религиозные организации немцев в Западной Сибири в 1941–1955 гг. // Немцы СССР в годы Великой Отечественной войны и в первое послевоенное десятилетие. 1941–1955 гг. М., 2001.
2. Вибе П.П., Сенникова Л.И. Религиозные преследования немцев – представителей протестантских конфессий в Омской области в конце 1950–1980-х гг. // Немецкое население в постсталинском СССР, в странах СНГ и Балтии. М., 2003.
3. Нам И.В. Борьба за выживание: немецкие религиозные общины Томской области в годы «оттепели» и «застоя» // Немецкое население в постсталинском СССР, в странах СНГ и Балтии. М., 2003.
4. Горбатов А.В. Верующие немцы Сибири (1950–1960 гг.) и Советское государство // Российское государство. Общество и этнические немцы: основные этапы и характер взаимоотношений (XVIII–XXI вв.). М., 2007.
5. Белковец Л.П. Административно-правовое положение российских немцев на спецпоселении 1941–1945 гг.: Историко-правовое исследование. Новосибирск, 2003. 324 с.
6. Малиновский Л.В. Немцы в России и на Алтае. Барнаул, 1995. 181 с.
7. Шишкина Е.М. Традиционная музыкальная культура немцев Поволжья и проблема этнической идентичности в современных условиях // Российские немцы в интонациональном окружении: проблемы адаптации, взаимовлияния, толерантности. М., 2005.
8. Кригер В. Патриоты или предатели? Политические и уголовные процессы против российских немцев в 1942–1946 гг. // Родина. 2002. № 10.

¹⁰ ПМА. Глок Д.Д., 1932 г. р.

¹¹ ГАНО. Ф. Р-1418. Оп. 1. Д. 84. Л. 9.

¹² Там же. Д. 106. Л. 4.

¹³ Там же. Д. 98. Л. 3.

С.Н. КОРУСЕНКО

УРОВНИ ЭТНИЧЕСКОГО САМОСОЗНАНИЯ ТАТАР ЗАПАДНОЙ СИБИРИ

Омский филиал Института археологии и этнографии СО РАН,
г. Омск
e-mail: томил@omsu.ru

Статья посвящена изучению динамики этнического самосознания татар Западной Сибири в последней трети XX – начале XXI в. Делается вывод о наличии многоуровневой системы этнонимов (татары, сибирские или российские татары, различные группы как местных, так и пришлых татар), что позволяет говорить о существовании нескольких уровней этнического самосознания. За обозначенный период произошла определенная унификация самоназвания, а, значит, консолидация самосознания западносибирских татар. Большинство групп татар считают себя сибирскими, поскольку Сибирь является территорией их рождения и проживания, что свидетельствует об усилении их региональной идентичности и включении в общность сибирских татар.

Ключевые слова: этническое самосознание, самоназвание, региональная идентичность.

Проблема этнического самосознания и этнической идентичности стала предметом активной дискуссии, развернувшейся в научных и общественных кругах в связи с переписью населения 2002 г. В значительной степени она связана с проблемой самосознания различных групп, известных под этнонимом «татары».

Существуют разные подходы к пониманию этничности, этнического самосознания и этнической идентичности. Ориентируясь на поликонцептуальный подход, соединяющий политико-идеологический и этнокультурный факторы, мы принимаем сложившееся в этносоциологии понимание этнического самосознания, которое объединяет осознание принадлежности к этнической группе, представления о ней (или образ «мы») и интересы, осознаваемые людьми как этнические [1]. Этническое самосознание в узком смысле понимается как самоидентификация индивида, базирующаяся на осознании культурных особенностей собственной группы, а также как самоидентификация с объектами социальной реальности, несущими этническую нагрузку, по принципу «Мы – Они».

Несомненно, каждая группа может иметь уникальный набор индикаторов идентификации. Исследования, проведенные среди различных групп татар Поволжского и Уральского регионов [2; 3], показали, что в число приоритетных компонентов этнической идентичности респондентов входят язык, культура, религия, родная земля, обычаи и обряды, историческая память. Однако степень выражения этих компонентов в локальных группах существенно различается.

Изучение этнического самосознания сибирских татар имеет свою историю. Одним из первых обратил внимание на эту проблему Н.А. Томилов, про-

водя этносоциологический опрос среди западносибирских татар в 1970-х гг. [4]. Изучением некоторых аспектов этнического самосознания занимался Ф.Т. Валеев [5]. В работах И.А. Ерш и Н.В. Кулешовой при выявлении различных этнических компонентов в составе современного татарского населения Западной Сибири отмечается особое место тугумной организации в структуре их этнического самосознания [6; 7].

Основной задачей данной статьи является сопоставление материалов этносоциологических исследований среди татар Западной Сибири 1970-х гг. под руководством Н.А. Томилова с данными опросов, проведенных в начале XXI в. Стоит оговорить масштабы и методику этих исследований. В 1970-х гг. областью исследований являлась вся территория Западной Сибири, в отдельных районах которой компактно проживало татарское население. Исследования последних двух десятилетий проводились только в Новосибирской, Омской и Тюменской областях. Таким образом, анкетирование охватило лишь барабинских и тоболо-иртышских татар.

В методической части также имелись значительные различия. В исследованиях под руководством Н.А. Томилова была применена районированная квотная выборка с пропорциональной раскладкой по полу, возрасту и социально-профессиональной принадлежности [8, с. 10]. Структура населения определялась на основании данных хозяйственных книг сельсоветов.

При анкетировании конца XX – начала XXI в. применялся метод случайной выборки. Таким образом, сопоставление данных по всем параметрам явно невозможно. Однако оценить тенденции и масштаб изменений в этническом самосознании татар Западной Сибири все же можно.

В 2001–2005 гг. собрано 420 опросных листов. Основные моменты, на которых делался акцент при опросе, – это знание о группах местных и пришлых татар, оценка этноконсолидирующих и этнодифференцирующих признаков. В ходе анализа анкет был сделан вывод о многоуровневом характере этнического самосознания татарского населения.

Высшим уровнем этнического самосознания является осознание своей принадлежности к татарам. Что касается второго уровня, то из 420 опрошенных к сибирским татарам отнесли себя 383 чел., из них назвали себя только сибирскими – 279 чел. Остальные 104 чел. назвали также свою группу – туралы, тобольские татары и др., либо дали более подробные ответы. Например, Р.А. Игнастов (1947 г. р.) из д. Большие Туралы высказался так: «Я – сибирский татарин, хотя предки были – мишари». Таким образом, длительное проживание на территории Сибири является причиной смены самосознания приезжих татар, как поволжско-приуральских, так и бухарцев. Ю.Ф. Бухарин (1960 г. р.) из д. Карагай указал: «Прадед у меня из местечка у Бухары, а я – сибирский татарин, так как здесь живу».

Причислили себя к российским татарам (выходцам из европейской части России) 37 из 420 опрошенных. Так, С.С. Курмушев (1930 г. р.) из дер. Кипо-Кулары отмечал: «Моя мать была российская татарка, значит, и я наполовину». Некоторые респонденты связали свою идентичность с государством, в котором проживают. Например, С.Ш. Юсупова (Ташкеева) из д. Кипо-Кулары дала следующий ответ: «Я – российская татарка, так как живу в России». Близкий ответ дала Р.Х. Курмушева (Речапова) из д. Кипо-Кулары: «Я – российская, так как живу в России. Но предки у меня были бухарцы».

Кроме того, отмечен факт причисления себя к конкретным группам поволжско-приуральских татар и противопоставления местным сибирским татарам. Например, Г.Х. Аширбаева (Ураева) из д. Большие Туралы ответила так: «Я – казанская татарка, так как родители были казанские. А все в деревне – сибирские».

Термин «сибирские татары», по оценке Н.А. Томилова, «выполняет функции этнического самосознания не только в отношении потомков коренных тюрков, но и в отношении определенной части местных уроженцев, ведущих происхождение по одной из двух родственных линий от казанских татар или мишарей, смешавшихся с коренным населением» [8, с. 85]. Примером этому может служить ответ С.Т. Валеева (1940 г. р.) из д. Большие Туралы: «Я – сибирский, так как родился в Сибири. Хотя родственники у меня – казанские». Некоторые респонденты называли себя просто «татарами». А когда им задавали более подробные вопросы, тогда они отождествляли себя с конкретной группой. К примеру: «Я – татарин, а точнее – туралы».

По результатам исследований этнического самосознания в 1970-х гг. среди тоболо-иртышской груп-

пы татар к сибирским отнесли себя 92,8 % респондентов, причем пришлыми посчитали себя всего 4,35 % татар. Следует также отметить, что среди самоназваний сибирских татар на 1-м месте стоит самоназвание «сибирские татары» (50,4 %), на 2-м – тюменские (27,15 %), на 3-м – иртышские (7,75 %), на 4-м месте – тобольские татары (5,9 %). Соотношение же самоназваний пришлых татар таково: к казанским татарам себя отнесли 3,95 % опрошенных, к башкирским (уфимским) татарам – 0,4 % респондентов. Других самоназваний среди тоболо-иртышских татар отмечено не было.

При опросе по изучению этнического самосознания татар Западной Сибири, проведенном через 30 лет, были получены следующие данные. Среди тоболо-иртышской группы татар наиболее распространенным самоназванием является «сибирские татары» (68,31 %). На долю остальных групп местных татар, которые обозначали себя как тобольские (11,27 %), тюменские (6,12 %), тевризские (4,61 %), курдакские (0,51 %), туралы (0,51 %), приходится 23,12 % ответов. Соответственно, на долю пришлых татар (прежде всего выходцев из Европейской России и их потомков) приходится 8,57 % ответов респондентов. Однако практически половина респондентов, отнесших себя к пришлым татарам, указала такой этноним, как «российские татары». Некоторые из них, таким образом, показывали свою близость к татарам из европейской части России, другие же таким образом отграничили себя от татар, проживающих за пределами Российской Федерации.

Что касается изменений в этническом самосознании тоболо-иртышской группы татар Западной Сибири, то здесь можно говорить о двух тенденциях. С одной стороны, удельный вес тех, кто назвал себя «сибирскими татарами», вырос с 50,4 до 68,31 %. Общее же число отнесших себя к местным татарам в начале XXI в. было примерно таким же, как и в 1970-е гг. (92,8 % в 1970-е гг., 91,43% – 30 лет спустя). На основании этого можно заключить, что среди тоболо-иртышских татар происходит нивелировка групповых различий и идет процесс формирования регионального самосознания.

В случае с барабинскими татарами следует отметить несколько иную картину. По данным переписи 1926 г., барабинские татары были выделены в отдельную этническую общность с самоназванием «бараба».

Этносоциологические исследования, проводившиеся среди барабинских татар под руководством Н.А. Томилова, выявили несколько иную картину. Среди самоназваний на первом месте был этноним «сибирские татары» (66,14 %), на втором месте – «барабинцы» (15,79 %). Остальные самоназвания набрали менее 1 %. Среди самоназваний пришлых татар чаще других ответов встречался этноним «казанские татары» (9,68 %). Кроме него, более 1 % набрало только самоназвание «башкирские (уфимские) татары» (3,41 %).

По прошествии 30 лет соотношение изменилось в пользу самоназвания «барабинские татары» (около 48 %). Этнониму «сибирские татары» принадлежит около 24 % ответов. Примечательно, что к пришлым татарам отнесли себя около 14 % опрошенных. Однако в данном случае следует оговориться, что большая часть анкет была собрана в аулах с преобладающим местным тюркоязычным населением («бараба»).

В начале XXI в. респонденты показали знание различных групп татар, среди которых наиболее часто упоминались туралы, курдак, бараба, мишари, тобольские, тюменские, казанские, уфимские (башкирские) татары и бухарцы. Среди отличий между сибирскими, казанскими татарами и бухарцами информаторы акцентируют: внешность (антропологический тип представителей разных групп), язык, черты характера и традиции. По внешности сибирские татары – «узкоглазые, маленькие, темнокожие», бухарцы – «более темная кожа, широкие скулы, более красивые», казанские татары – «похожи на русских, голубоглазые, большие глаза, кожа светлая, высокие». Язык сибирских татар – «искаженный, неправильный язык [в отличие от казанского, литературного. – С. К.], грубый акцент, больше глухих согласных»; бухарцы – «говорят как узбеки, по-старинному, их иногда нельзя понять»; казанские татары – «язык правильный, литературный, мелодичный». По характеру: сибирские татары – «добрые, нежадные, мягкие, гостеприимные», бухарцы – «жесткие, раньше отличия были, а сейчас – нет», казанские татары – «трудолюбивые, жадные, замкнутые». При оценке обычаев основной акцент в ответах делался на мусульманскую веру: «у бухарцев вера глубже», у сибирских татар сохраняются доисламские верования – «мы (сибирские татары) – язычники, до сих пор верим в кулы». Отличия между сибирскими татарами, бухарцами и поволжско-приуральскими татарами отмечают в одежде («платок по-другому повязывают» и т.п.). Большая часть информаторов видит отличия в быту, никак это не поясняя.

Наибольшие отличия информаторы видят между сибирскими и казанскими татарами, что объясняется тем, что казанские татары появились в регионе в конце XIX – начале XX в.; у них совершенно иной антропологический тип и язык. Браки первые поселенцы заключали преимущественно внутри группы. Бухарцы проживают в Сибири начиная с XVI–XVII вв.; бра-

ки между бухарцами и сибирскими татарами прослеживаются по материалам ревизий конца XVIII–XIX в. Длительное совместное проживание, тесные брачные контакты привели к некоторой нивелировке облика и традиций бухарцев и сибирских татар. В то же время в тех деревнях, большая часть населения которых в XVIII–XIX вв. состояла из бухарцев, сохраняются отличительные признаки.

В настоящее время можно говорить о западносибирских татарах как о региональной общности, сложившейся на определенной территории и имеющей многокомпонентный состав. В результате смешанных браков и длительного совместного проживания потомков пришлого тюркоязычного населения изменилась их этническая идентификация, определяемая не только региональной идентичностью, но и нивелировкой групповых различий.

Наличие многоуровневой системы этнонимов (татары, сибирские или российские татары и т.д.) позволяет говорить о существовании нескольких уровней этнического самосознания. При этом к началу XXI в. произошла значительная унификация самоназвания и, соответственно, самосознания западносибирских татар. Большинство потомков пришлых групп татар считают Сибирь своей родиной и демонстрируют отчетливую региональную идентичность, причисляя себя к общности сибирских татар.

ЛИТЕРАТУРА

1. Дробизева Л.М. Национализм, этническое самосознание и конфликтность в трансформирующемся обществе: основные подходы к изучению // Национальное самосознание и национализм в Российской Федерации начала 90-х годов. М., 1994.
2. Мусина Р.Н. К проблеме этнической идентичности татар // Единство татарской нации. Казань, 2002.
3. Межнациональные отношения в Республике Марий Эл. Йошкар-Ола, 1995.
4. Томилов Н.А. Современные этнические процессы среди сибирских татар. Томск, 1978.
5. Валеев Ф.Т. Западносибирские татары во второй половине XIX – начале XX в. Казань, 1980.
6. Ериш И.А. Некоторые проблемы изучения этнического самосознания сибирских татар // Народы Сибири и сопредельных территорий. Томск, 1995.
7. Корусенко С.Н., Кулешова Н.В. Генеалогия и этническая история барабинских и курдакско-саргатских татар. Новосибирск, 1999.
8. Томилов Н.А. Современные этнические процессы среди сибирских татар. Томск, 1978.

В.В. НИКОЛАЕВ

**ТИПЫ СЕМЬИ У КОРЕННОГО НАСЕЛЕНИЯ
ПРЕДГОРИЙ СЕВЕРНОГО АЛТАЯ (XX В.)**

Институт археологии и этнографии СО РАН,
г. Новосибирск
e-mail: nikolaevvv06@mail.ru

На основе анализа материалов сельскохозяйственной переписи 1917 г. и похозяйственных книг 1940-х, 1950-х и 1970-х гг. реконструируются типы семьи и прослеживаются механизмы их трансформации в течение XX в. Раскрывается процесс нуклеаризации семей коренного населения предгорий Северного Алтая, обусловленный влиянием внешних факторов. Делается вывод о том, что к середине XX в. исчезают традиционные типы семьи.

Ключевые слова: коренное население предгорий Северного Алтая, типология семей, этнодемография.

Типология семейно-брачных отношений является одной из традиционных тем отечественной этнографии. В данной работе предпринимается попытка реконструировать типы семьи коренного тюркоязычного населения предгорий Северного Алтая в XX в. и выявить характер процессов их трансформации. В этнографической литературе данный вопрос практически не поднимался. В отношении северных алтайцев констатировался лишь переход от больших патриархальных семей к малым в конце XIX в.¹

Источниковой базой данного исследования послужили семейные карточки сельскохозяйственной переписи 1917 г. в Верхне-Бийской и Сузопской волостях, хранящиеся в ЦХАФ АК, а также выписки из похозяйственных книг Кебезенского (Турочакский р-н Республики Алтай) и Сузопского (Солтонский р-н Алтайского края) сельсоветов за 1940-е, 1950-е, 1970-е гг. В качестве дополнительного использован этнографический материал, собранный автором в ходе полевых работ 2007–2008 гг. в селах Солтонского и Красногорского районов Алтайского края, Турочакского р-на Республики Алтай.

Данные переписи 1917 г. содержат разнообразную демографическую, этническую и социально-экономическую информацию, касающуюся аборигенов предгорий Северного Алтая. Недостатком переписи 1917 г. была фиксация национальности только хозяина дома, что не позволяет определить общую численность аборигенного населения региона, этнический состав семей. Именно этим объясняется отсутствие интереса этнографов к материалам переписи. Несмотря на известные сложности, возникающие при работе с источником, реконструкция типов семьи, этнических процессов, получение демографических данных (детность и т.д.) все-таки возможны. Для анализа в рамках дан-

ной статьи были выбраны Верхне-Бийская и Сузопская волости².

Перепись 1917 г. выявила совместное проживание в селах коренного и пришлого населения. Появление переселенцев в большинстве аилов рассматриваемых волостей относится к 1910-м гг. Несмотря на это, около половины аилов Верхне-Бийской вол. оставались моноэтническими, в то время как в Сузопской вол. их было только 15 %. Этнонимы, зафиксированные в ходе переписи, отражают этническое разнообразие региона: в Верхне-Бийской вол. – «алтайцы», «калмыки», «теленгиты», реже «кумандинцы» и «телеуты»; в Сузопской вол. – «алтайцы» и «кумандинцы», а также «инородцы», «татары», один «шорец».

Жизнедеятельность аборигенного населения обеих волостей была схожей. Ее содержание определяло комплексное хозяйство. Для крупных населенных пунктов, таких как Сузоп и Кебезень, было характерно наличие ремесленников из числа автохтонного населения (плотники и др.) Переписью зафиксирована единственная семья шамана, проживавшая в аиле Сюря. В Сузопе, Кебезене и Ынырге, являвшимися в начале XX в. миссионерскими центрами, проживали также представители духовного сословия и учитель церковно-приходской школы (в Кебезене) из числа коренного населения Алтая.

В предвоенные годы происходило становление похозяйственного учета. Часть жителей и в первую очередь коренное население избегали регистрации в сельсовете. Данный вид учета населения не был совершенным до середины XX в. Нами выбраны лишь те сельсоветы, информация по которым является наиболее полной. На территории, подотчетной Сузопскому сельсовету, проживали кумандинцы, на территории Кебезенского сельсовета – алтайцы (этим этнонимом

¹ Сатлаев Ф.А. Кумандинцы (Историко-этнографический очерк XIX – первой четверти XX в.). Горно-Алтайск, 1974.

² ЦХАФ АК. Ф. 233. Оп. 1 а. Д. 139–148 а, 578–581, 583, 586, 593, 595–597.

обозначались тубалары и некоторые другие малочисленные группы коренного населения Алтая). Населенные пункты данных сельсоветов входили в прошлом в состав Верхне-Бийской и Сузопской волостей.

Анализ первичных материалов позволяет говорить о том, что процесс нуклеаризации семей коренного населения рассматриваемого региона растянулся на целое столетие. Перепись 1917 г. зафиксировала некоторое преобладание простых форм семьи над сложными или равное их распространение. Это было характерно для аборигенного населения Верхне-Бийской вол., которое в основном концентрировалось в небольших аилах и в социальном плане представляло собой разросшиеся патронимии (семейные общины). Мигранты из числа коренного и пришлого населения составляли незначительные группы, а часто и вовсе отсутствовали.

Таким образом, существование простых семей как самостоятельных домохозяйств во многом было условным. Аильная община (патронимия) в начале XX в. продолжала вести общее хозяйство, большинство вопросов решалось совместно. Во многом такая же ситуация была характерна и для Сузопской вол.

Вместе с тем не стоит игнорировать начавшийся еще в XIX в. процесс нуклеаризации семей, что отражено в данных переписи. Большую роль в стимулировании выделения малых семей сыграла деятельность Алтайской духовной миссии. Образование миссионерских сел, христианизация, часто приводившая к разрыву внутри- и межсемейных связей, приток переселенцев и социально-экономическое развитие способствовали образованию малых семей.

К началу XX в. Кебезень, Сузоп и некоторые другие крупные населенные пункты рассматриваемых волостей состояли из территориальных общин, хозяйственными единицами которых выступали в основном малые семьи. Но еще сохранялись «братские» семьи, в прошлом, видимо, имевшие более широкое распространение, для них было характерно совместное проживание двух и более братьев с женами и детьми. Исключительный характер имели семьи, состоявшие из женщины с детьми и деверя; такие семьи зарегистрированы в аиле Пешпер (что, возможно, является примером левиратного брака). Подобный брак фиксируется в похозяйственной книге Кебезенского сельсовета за 1940-е гг. По словам информаторов, в 1920–1930-е гг. обычай левирата был чрезвычайно редким явлением³.

На основе имеющейся статистической информации можно реконструировать механизм трансформации семьи от сложной, состоявшей из родителей (или одного из родителей), женатого сына (или сыновей с детьми) и родственников, к простой в результате смерти некоторых членов семьи и раздела; затем вновь происходит возврат к сложной семье.

Вместе с тем соотношение форм семьи у населения рассматриваемых волостей отражает разную сте-

пень этнокультурных контактов аборигенов и переселенцев. Если сложные формы составляли более трети семей от общего числа в обеих волостях, то простые полные семьи преобладали в Верхне-Бийской вол. (52 против 39 %). Доминирование полных семей, минимальное количество одиноких обуславливалось традиционными нормами морали и матримониальным поведением. Человек с рождения готовился к вступлению в брак и продолжению рода, осваивая хозяйственные навыки и духовные традиции в общении со старшими родственниками.

К середине XX в. отмечается тенденция снижения количества полных семей (более чем на 20 %), что было обусловлено происходившими в стране политическими событиями (коллективизация, репрессии и т.д.). С учетом репрессированных соотношение форм семей выглядит иным. По Кебезенскому сельсовету к началу 1940-х гг. было репрессировано 40 чел., среди которых 35 были главами семей и 3 – замужними женщинами. В результате 38 семей стали неполными. Соответственно, возросло (на 20 %) количество неполных семей в предвоенные годы; этот процесс продолжался и в годы Великой Отечественной войны.

По Сузопскому сельсовету подобные сведения отсутствуют, но, безусловно, его население не осталось в стороне от событий 1930–1940-х гг. Сопоставление данных по Сузопскому сельсовету на начало 1940–1950-х гг. указывает на рост сложных и неполных семей, произошедший в 1940-е гг. По-видимому, усложнение структуры семей было обусловлено экономическими трудностями, связанными с коллективизацией, репрессиями и войной, способствовавшими объединению или сохранению сложных семей.

Полевые материалы подтверждают статистические сведения. Большинство информаторов росло в неполных семьях или воспитывалось у родственников⁴. Произошло ухудшение социально-экономического положения, обусловленное изъятием скота в колхозы, вынужденным переселением, смертью или арестом родителей⁵.

Неожиданным в этой связи является рост количества домохозяйств, состоявших из одиноких мужчин и женщин (особенно по Кебезенскому с/с). Реально одинокий человек, за редким исключением, активно контактировал с родственниками, обычно жившими по соседству, мог положиться на них в трудную минуту. Во многом традиции семейно-брачных отношений оставались устойчивыми. Однако обозначился постепенный отход от традиционных норм поведения и морали, когда обязательным было вступление в брак, забота о пожилых и т.д.

Процесс нуклеаризации семей коренного населения продолжился в послевоенные годы. Этому в значительной степени способствовали государственные меры в области сельского хозяйства, в том числе кампании по строительству жилья для колхозников. По

³ ПМА. 2007 г., с. Солтон; 2008 г., села Красногорское, Турочак.

⁴ ПМА. 2008 г., села Красногорское, Турочак.

⁵ ПМА. 2007, с. Солтон.

воспоминаниям многих информаторов, вступивших в брак в 1950–1960-е гг., первые годы супружеской жизни проходили в доме родителей мужа. Через несколько лет совхоз предлагал жилье, и молодая семья переезжала в свой дом, часто в другом селе⁶.

В результате произошло дальнейшее снижение количества сложных семей, скорректированное в середине XX в. внешними факторами. В Сузопском сельсовете в начале 1970-х гг. количество сложных семей сократилось до четверти от общего числа, а в Кебезенском – до 21 %. Одновременно происходило сокращение разнообразия типов семей, а также их поколенного состава. Исчезли «братские» семьи, редким явлением стали и двухпоколенные семьи из отца и сына. В то же время существенно возросло количество одиноких: по Сузопскому сельсовету в сравнении с 1950-ми гг. в 2 раза.

К 1970-м гг. в демографической структуре абортного населения произошло уменьшение количества неполных семей. В отличие от начала XX в., когда количество неполных семей, состоявших из вдов и вдовцов с детьми, примерно совпадало, в 1940-е гг. намечается преобладание матерей-одиночек. Такая ситуация была связана в первую очередь с деформацией половозрастной структуры автохтонного населения, а также с утратой традиции социального патернализма, включавшего комплекс мер по сохранению жизнеспособности семьи (левират и т.д.) или отдельных индивидов (социальное попечительство, усыновление и т.д.).

Полевые материалы 2007–2008 гг. позволяют говорить о реархаизации семейной структуры вкупе с возрождением этнического самосознания и некоторых традиционных видов хозяйства. Сложные экономические условия, объединение родственников приводят к образованию сложных семей и их сохранению из-за отсутствия средств на выделение молодой семьи. Подобные семьи часто являются смешанными в этническом плане.

Таким образом, в начале XX в. можно говорить о некоторых различиях в типах семей у коренного населения Верхне-Бийской и Сузопской волостей, что объяснялось неравномерностью втягивания аборигенов разных территорий в этнокультурные контакты с пришлым населением, неравномерностью развития социально-экономической инфраструктуры и т. д. В последующий период ситуация выравнивается, что позволяет говорить об общности происходивших изменений у коренного населения предгорий Северного Алтая.

На основе анализа имеющихся статистических материалов можно заключить, что традиционно для этнических групп Алтая были характерны семьи со сложным составом. Преобладание больших патриархальных семей обуславливалось ведением комплексного хозяйства. Ситуация изменялась в течение первой половины XX в. Но процесс нуклеаризации семей в конце XX в. нередко сменялся реархаизацией и обращением к традиционным формам семьи в силу влияния внешних факторов.

Г.С. ГОНЧАРОВА

СТУДЕНЧЕСКАЯ СЕМЬЯ И ОТНОШЕНИЕ УЧАЩЕЙСЯ МОЛОДЕЖИ К СЕМЕЙНЫМ ЦЕННОСТЯМ* (на материалах социологического исследования в Республике Саха (Якутия))

Институт философии и права СО РАН, г. Новосибирск
e-mail: socis@philosophy.nsc.ru

Статья посвящена роли молодежи в социально-демографическом воспроизводстве. На материалах государственной статистики и массовых социологических исследований, проведенных в Республике Саха (Якутия), рассматриваются тенденции изменений семейных отношений, демографического поведения, ценностных ориентаций учащейся молодежи в этой сфере.

Ключевые слова: студенческая семья, учащаяся молодежь, семейные ценности, брак, дети.

Анализ современных тенденций в сфере семейно-брачных отношений показывает, что их причины имеют сложную природу. Они, в частности, связаны с модификацией социальных норм, ростом экономической независимости женщины и изменением ее роли в семье, распространением разнообразных средств кон-

троля рождаемости. Эти факторы ведут к ослаблению патриархальных устоев в сфере семейно-брачных отношений.

Снижение рождаемости и брачности, увеличение доли незарегистрированных браков и числа рождений у не состоящих в зарегистрированном браке женщин – тенденции, обусловленные многими причинами объективного и субъективного характера, в частности трансформацией ценностных ориентаций населения. Анализ изменений таких ориентаций в сфере семейно-

* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ, проект № 08-06-00613 а.

⁶ ПМА. 2007 г., с. Солтон.

брачных отношений на фоне существующего демографического кризиса в России особенно актуален применительно к молодежи, являющейся важнейшим социальным и демографическим ресурсом общества. Отношение учащейся молодежи к семейным ценностям, рождению детей вне брака, регистрации брака, так же как и их собственное демографическое поведение (наличие детей и состояние в браке), является предметом нашего анализа.

Для решения задач исследования использовались статистические данные и данные социологического опроса, проведенного сотрудниками сектора этносоциальных исследований Института философии и права СО РАН в 2006–2008 гг. в Республике Саха (Якутия) под руководством М.А. Абрамовой (по проектам РАН № 6.26 и РГНФ № 08-06-00613а). Опрос проведен по анкете «Современная молодежь: семья, образование, национальная культура». В Якутске опрошено 1445 представителей учащейся молодежи: 1150 студентов в возрасте 18–29 лет (947 саха, 203 русских) и 395 школьников-старшеклассников (171 саха, 124 русских). Об изменении ценностных ориентаций в сфере семейно-брачных отношений косвенно свидетельствуют статистические данные, показывающие сдвиги в демографическом поведении населения, в частности увеличение доли рождений вне зарегистрированного брака и доли лиц, состоящих в незарегистрированном браке. В 1990–2006 гг. в Республике Саха (Якутия) доля детей, рожденных у женщин, не состоявших в зарегистрированном браке, увеличилась в 2,2 раза (с 17,9 до 39,8 %). По России в целом этот показатель возрос в 2 раза (с 14,6 до 29,2 %) [1, с. 160, 166; 2, с. 203, 211]. С 1994 по 2002 г. в общем числе состоящих в браке увеличилась доля состоящих в незарегистрированном браке: в Республике Саха (Якутия) с 7,5 до 13,1 % и по России в целом с 6,5 до 9,8 % [3, с. 15, 49]. Таким образом, в Республике Саха (Якутия) эти процессы протекают более интенсивно, чем по России в целом.

Регистрация брака. По результатам Всероссийской переписи населения 2002 г., среди всей молодежи Республики Саха (Якутия) в возрасте 18–29 лет

доля состоявших в браке (рассматриваются все браки, зарегистрированные и незарегистрированные) у мужчин и женщин составляла 30 и 40 % соответственно [4, с. 300; 5, с. 1037]. Согласно результатам нашего исследования, в республике доля студентов, состоявших в браке, составляет 15 и 19 % соответственно, т.е. в 2 раза ниже, чем у всей молодежи республики.

Для всего населения республики доля незарегистрированных браков (от общего числа браков) составляет у мужчин 13,1 %, у женщин – 13,2 %, в то время как по России в целом она ниже – 9,8 и 9,7 % соответственно [4; 5]. Среди всей молодежи 18–29 лет в республике у мужчин доля незарегистрированных браков от всех браков составляет 21,5 %, у женщин – 21,2 %, а по России в целом – 18 и 17,4 % соответственно [4; 5]. В Якутии процесс нерегистрируемости браков как у всего населения, так и в молодежной группе 18–29 лет протекает более интенсивно, чем по России в целом.

По результатам наших исследований, среди учащейся молодежи Республики Саха (Якутия) доля состоящих в незарегистрированном браке (от всех браков) у мужчин достигает 23 %, у женщин – 46 % (табл. 1). Среди учащейся молодежи, особенно у женщин, процесс нерегистрируемости браков протекает более интенсивно по сравнению со всей молодежью республики. У мужчин эти различия составляют всего 1,5 %, у женщин – 25 %. Связано ли это с тем, что женщины торопятся вступить в любой брак и реализовать материнство, в надежде на регистрацию в более позднее время или с тем, что женщины с течением времени теряют возможности выбора брачного партнера? Сокращение возможностей выбора брачного партнера связано с различиями в половозрастной структуре: женщин в Республике Саха (Якутия) больше, чем мужчин, на 3,79 % среди населения в возрасте 16 лет и старше, причем с увеличением возраста эти различия усиливаются [4; 5]. Кроме того, существующие традиционные возрастные различия в брачной паре (муж, как правило, сверстник или несколько старше жены) также ограничивают поле выбора брачного партнера. Возможно, на нерегистрируемость браков у женщин оказывают влияние изменения в ценно-

Т а б л и ц а 1

Состояние в браке и наличие детей у студенческой молодежи Республики Саха (Якутия), %

Семейное положение	Есть дети		Нет детей		Все	
	мужчины	женщины	мужчины	женщины	мужчины	женщины
Состою в зарегистрированном браке	86	54	4	3	12	10
Живем вместе со второй половиной без регистрации брака	4	20	3	7	3	9
Никогда не состоял(а) в браке	0	18	89	88	81	78
Другое	10	8	4	2	4	3
Доля лиц, состоящих в незарегистрированном браке, от общего числа состоящих в браке	4,5	27,5	47,1	71,7	23,1	46,4

Таблица 2

Место проживания членов студенческой семьи в Республике Саха (Якутия), %

Место проживания	Мужчины				Женщины				
	Есть дети		Нет детей		Есть дети			Нет детей	
	брак зарегистрирован	брак не зарегистрирован	брак зарегистрирован	брак не зарегистрирован	брак зарегистрирован	брак не зарегистрирован	никогда не состояла в браке	брак зарегистрирован	брак не зарегистрирован
В квартире с родителями	19,0	*	27,8	25,0	17,2	31,8	42,1	23,5	37,2
У родственников	11,9	—	5,6	6,3	5,2	0,0	26,3	17,6	2,3
В общежитии	11,9	—	33,3	12,5	13,8	18,2	15,8	11,8	9,3
Снимаю комнату (квартиру)	26,2	—	5,6	56,3	8,6	22,7	10,5	35,3	37,2
В квартире, доме отдельно	31,0	*	27,8	0,0	55,2	27,3	5,3	11,8	14,0

* Небольшая совокупность.

стных ориентациях: меняются традиционные представления о семейно-брачных отношениях и ролевых функциях женщины в семье и обществе.

На материалах нашего обследования выясним, как регистрация брака связана с наличием детей у студенческой молодежи 18–29 лет, существуют ли гендерные различия? Студенты, состоящие в браке (независимо от регистрации) и имеющие детей или без них образуют семью, которую мы условно назвали студенческой. Всего таких семей 19,9 %.

Из таблицы 1 видно, что студенты-мужчины, имеющие детей, в основном состоят в зарегистрированном браке (86 %), не имеющие детей никогда не состояли в браке (89 %). Среди женщин-студенток, имеющих детей, чуть более половины (54 %) состоят в зарегистрированном браке, 20 % – в незарегистрированном, 18 % женщин, имея детей, никогда не состояли в браке. Таким образом, если мужчины, имея детей, в основном состоят в зарегистрированном браке, то для женщин регистрация брака проблематична. Связано ли это с тем, что женщины стремятся только реализовать материнство и не заботятся о регистрации брака, не хотят или не могут брать ответственность за создание брака, не будучи уверенными в его стабильности и благополучности? В целом это серьезная проблема, которая требует анализа и дополнительных исследований. Она касается не только учащейся молодежи.

Брачное поведение мужчины без детей и с детьми существенно различается: доля мужчин без детей, состоящих в незарегистрированном браке, в 10 раз больше доли мужчин, имеющих детей. У женщин наблюдаются аналогичные различия, но они меньше: примерно в 3 раза.

Экономическое положение. Учащаяся молодежь, как правило, экономически связана с родительской семьей и другими родственниками через финансы и жилье. Кроме того, у них могут быть дети, на-

ходящиеся в период обучения молодых родителей у их родителей или у родственников. Рассмотрим условия проживания, финансовое обеспечение студенческой молодежи и оценку ею своего материального положения в зависимости от состояния в браке и наличия детей.

Мужчина с детьми, состоящий в зарегистрированном браке, в основном живет отдельно в квартире, доме или снимает жилье (57 %); без детей в зарегистрированном браке – в общежитии (33 %); без детей в незарегистрированном браке – снимает комнату (квартиру) (56 %). Женщина с детьми в зарегистрированном браке проживает в основном в квартире, доме отдельно (55 %); в незарегистрированном – в квартире с родителями (32 %); никогда не состоявшая в браке – в квартире с родителями (42 %); без детей в зарегистрированном браке – снимает жилье (35 %); без детей в незарегистрированном браке – с родителями (37 %) либо снимает жилье (37 %). Данные показывают, что самые незащищенные, нуждающиеся в помощи родителей и родственников, – это женщины, имеющие детей и никогда не состоявшие в браке (68 %). В наилучшем положении находятся мужчины и женщины, имеющие детей и состоящие в зарегистрированном браке: соответственно 31 и 55 % из них живут в собственной квартире, доме отдельно от родителей.

Таблица 3 показывает, что наибольшую финансовую зависимость (75–100 %) от родителей и родственников, как и следовало ожидать, имеют женщины с детьми, никогда не состоявшие в браке, и женщины, состоящие в незарегистрированном браке (78 и 55 % соответственно). Наименьшую финансовую зависимость (0–25 %) имеют мужчины, состоящие в зарегистрированном браке с детьми и без детей (53 и 56 % соответственно).

Таблица 4 показывает, что мужчины, состоящие в зарегистрированном браке (особенно не имеющие

Т а б л и ц а 3

Уровень финансовой зависимости членов студенческой семьи от родительской семьи или родственников в Республике Саха (Якутия), %, %

Финансовая зависимость, %	Мужчины				Женщины				
	Есть дети		Нет детей		Есть дети			Нет детей	
	брак зарегистрирован	брак не зарегистрирован	брак зарегистрирован	брак не зарегистрирован	брак зарегистрирован	брак не зарегистрирован	никогда не состояла в браке	брак зарегистрирован	брак не зарегистрирован
100	17,5	*	27,8	0,0	19,6	27,3	38,9	5,9	20,9
75	15,0	—	0,0	35,7	21,4	27,3	38,9	23,5	27,9
50	15,0	—	16,7	28,6	19,6	13,6	11,1	47,1	25,6
25	37,5	—	44,4	28,6	16,1	27,3	11,1	17,6	16,3
0	15,0	*	11,1	7,1	23,2	4,5	0,0	5,9	9

* Небольшая совокупность.

детей), оценивают материальное положение семьи более высоко, чем женщины, состоящие в зарегистрированном браке. Они ни в чем себе не отказывают и могут позволить себе больше, чем обходиться самым необходимым. К этим категориям относятся 42 % мужчин с детьми и 62 % мужчин без детей. У женщин с детьми и без детей этот показатель составляет 36 и 35 % соответственно. Следует отметить, что многие из респондентов затруднились оценить материальное положение семьи.

Подводя итоги анализа студенческой семьи, можно сказать, что имеющие детей мужчины-студенты в

основном состоят в зарегистрированном браке. Самые незащищенные, нуждающиеся в помощи родителей и родственников, — это женщины-студентки, имеющие детей и никогда не состоявшие в браке. Наиболее зависимы в финансовом отношении женщины-студентки с детьми, никогда не состоявшие в браке или состоящие в незарегистрированном браке. Наличие детей, регистрация брака и экономическое положение взаимосвязаны и имеют гендерные отличия. По-видимому, этот вывод относится и ко всей молодежи. Для его количественного подтверждения необходимы дополнительные исследования.

Т а б л и ц а 4

Оценка студентами материального положения своей и родительской семьи в Республике Саха (Якутия), %

Место проживания	Мужчины				Женщины				
	Есть дети		Нет детей		Есть дети			Нет детей	
	брак зарегистрирован	брак не зарегистрирован	брак зарегистрирован	брак не зарегистрирован	брак зарегистрирован	брак не зарегистрирован	никогда не состояла в браке	брак зарегистрирован	брак не зарегистрирован
Ни в чем себе не отказываем	9,8	*	22,2	7,1	1,7	9,1	10,5	17,6	4,7
Можем позволить себе больше, чем самое необходимое	31,7	—	38,9	21,4	34,5	22,7	15,8	17,6	30,2
Денег хватает только на самое необходимое	39,0	—	33,3	28,6	37,9	40,9	52,6	17,6	34,9
Денег не хватает даже на самое необходимое	12,2	—	0,0	21,4	6,9	9,1	5,3	5,9	7,0
Затрудняюсь ответить	7,3	*	5,6	21,4	19,0	18,2	15,8	41,2	23,3

* Небольшая совокупность.

Таблица 5

Отношение учащейся молодежи Республики Саха (Якутия) к семейным ценностям, %

Считают очень важно	Саха (якуты)		Русские		Саха (якуты)		Русские	
	мужчины	женщины	мужчины	женщины	мужчины	женщины	мужчины	женщины
	учащиеся старших классов до 18 лет				студенты 18–29 лет			
Иметь мужа (жену)	77	71	74	79	88	66	71	68
Состоять в зарегистрированном браке	67	61	60	45	66	60	51	51
Иметь детей	84	91	83	83	94	92	81	81

Семейные ценности. Демографическое поведение студенческой молодежи и ее отношение к семейным ценностям находятся в тесной зависимости. Насколько изменения в ценностных ориентациях могут влиять на демографическое поведение? Может ли улучшение экономического положения существенно повлиять на ценностные ориентации и демографическое поведение?

Учащаяся молодежь среди выделенных семейных ценностей на первое место поставила детей, на второе – супружество, на третье – зарегистрированный брак. Причем это не зависит от национальности, пола и возрастной группы.

Сравнение двух возрастных групп – старшеклассников в возрасте до 18 лет и студентов (18–29 лет) – показывает, что отношение к семейным ценностям меняется с увеличением возраста. У мужчин-саха доля считающих важным иметь детей увеличивается с 84 до 94 %, иметь жену – с 77 до 88 %. У русских муж-

чин доля считающих важным состоять в зарегистрированном браке уменьшается с 60 до 51 %. У женщин с увеличением возраста сокращается доля считающих важным иметь мужа: у саха на 5, у русских на 11 %.

Следует отметить, что студентки женщины-саха в меньшей степени считают важным иметь мужа, чем мужчины иметь жену. Связано ли это с изменениями традиционных представлений у женщин о роли женщины в семье и обществе или с повышенными требованиями к мужчинам, к их семейным обязанностям?

Таблица 6 показывает, что женщины (и саха, и русские) в большей степени, чем мужчины, считают брачные отношения и регистрацию брака не обязательными для рождения детей. Хотя большинство (свыше половины) все же предполагает обязательную регистрацию брака.

Результаты опросов позволяют сделать вывод о трансформации традиционной модели поведения: при высокой ценности детей и желании их иметь женщи-

Таблица 6

Мнения учащейся молодежи Республики Саха (Якутия) о рождении детей и состоянии в браке, %

Отношение к рождению детей в зависимости от состояния родителей в браке	Саха (якуты)		Русские		Саха (якуты)		Русские	
	мужчины	женщины	мужчины	женщины	мужчины	женщины	мужчины	женщины
	учащиеся старших классов до 18 лет				студенты 18–29 лет			
Да, брак обязательно должен быть зарегистрирован, я против внебрачных детей	64	58	63	55	63	58	70	61
Для рождения ребенка достаточно, чтобы родители жили вместе, а иметь штамп в паспорте не обязательно	20	26	22	29	21	20	18	24
Для рождения ребенка не обязательно быть в браке (зарегистрированном или гражданском)	16	16	15	17	15	22	12	15

Т а б л и ц а 7

Мнения учащейся молодежи Республики Саха (Якутия) о правах и семейных обязанностях, %

Отношение к правам и семейным обязанностям	Саха (якуты)		Русские		Саха (якуты)		Русские	
	мужчины	женщины	мужчины	женщины	мужчины	женщины	мужчины	женщины
	учащиеся старших классов до 18 лет				студенты 18–29 лет			
Мужчины и женщины должны иметь равные возможности при выборе одних и тех же занятий и профессий и т.п.	73	89	66	76	74	84	71	84
Женщина должна быть хранительницей очага	77	57	78	60	79	51	86	62
Мужчина должен быть добытчиком	87	81	88	74	92	83	95	79

ны согласны на брак без регистрации и на отсутствие какого-либо брака (суммарная доля таких женщин колеблется от 37 до 46 %). Наблюдается определенное несоответствие между желанием женщин иметь детей и состоять в зарегистрированном браке. Оно частично сглаживается внебрачной рождаемостью.

Женщины, имея равные права с мужчинами при получении образования, выборе профессии и работая практически на равных с мужчинами, приобретают свободу, которая противоречит традиционным представлениям об их роли в семье и браке. Из таблицы 7 видно, что мнения мужчин и женщин по поводу прав и семейных обязанностей различаются.

Среди школьников-саха (мужчин и женщин) эти различия составляют 16 % (89 против 73 %), среди русских – 10 % (76 против 66 %); среди студентов-саха (мужчин и женщин) – соответственно 10 % (84 против 74 %), среди русских студентов – 13 % (84 против 71 %). Женщины по сравнению с мужчинами больше заинтересованы в том, чтобы у мужчин и женщин имелись равные возможности при выборе одних и тех же занятий, профессий. В то же время женщины в меньшей степени по сравнению с мужчинами считают, что «женщина должна быть хранительницей очага», как и то, что «мужчина должен быть добытчиком в доме». У мужчин и женщин, согласных с тем, что «женщина

Т а б л и ц а 8

Мнения учащейся молодежи Республики Саха (Якутия) о ценностных ориентациях современных женщин

Считают очень важно для современной женщины	Саха (якуты)		Русские		Саха (якуты)		Русские	
	%		%		ранги		ранги	
	мужчины	женщины	мужчины	женщины	мужчины	женщины	мужчины	женщины
Семья	83,5	74,7	74,6	81,2	1	6	1	6
Иметь детей	82,9	79,8	72,3	84,4	2	5	2	5
Получить хорошее образование	76,7	93,8	71,7	92,9	3	2	3	1
Профессия	72,7	90,6	64,7	86,4	4	3	5	4
Быть замужем	72,3	49,2	63,6	58,4	5	7	6–7	7
Работа	71,9	95,6	63,6	89,6	6	1	6–7	2–3
Хороший заработок	65,9	89,4	65,9	89,6	7	4	4	2–3
Воспитывать детей, не работая, будучи обеспеченной мужем	36,3	16,9	51,4	20,8	8	10	8	10
Участие в бизнесе	30,8	44,2	37,6	35,7	9	8	9	8
Быть лидером в обществе	20,2	28,2	27,7	31,2	10	9	10	9
Жить свободно без детей и мужа	3,5	6,0	8,1	5,2	11	11	11	11

должна быть хранительницей очага», различия колеблются от 18 до 28 %, а что «мужчина должен быть добытчиком в доме» – от 6 до 16 %. Максимальные различия у мужчин и женщин отмечены по поводу роли женщины «как хранительницы очага».

Семья и работа. Сохранение традиций в сфере семейно-брачных отношений и распространение современных ценностей – две тенденции, оказывающие противоречивые влияния на семейную жизнь народов. Анализ мнений учащейся молодежи (мужчин о женщинах и женщин о женщинах) о ценностных ориентациях современных женщин показывает, что существуют гендерные различия в иерархии ценностей (табл. 8).

Наше исследование показало что, по мнению девушек – и русских, и саха, для современной женщины в иерархии семейных и производственных ценностей важнее производственные ценности, чем семейные. Работа, профессия, образование, заработок занимают ранги 1–4, а семья, дети, – ранги 5, 6. Юноши считают, что для современной женщины должны быть важнее семья и дети (ранги 1, 2). Молодые женщины не согласны или не могут совмещать одинаково успешно семейные и профессиональные роли. Такие разногласия имеют определенные социальные последствия,

прежде всего ухудшение психологического климата в семье. Это ведет к увеличению разводов или нежеланию вступать в брак вообще, порождает увеличение аномальных, с точки зрения традиционных ценностей, форм семей: семей, официально не регистрирующих свои отношения; семей с одним ребенком или вовсе без детей; семей с детьми, в которых нет одного из родителей.

Таким образом, можно сделать вывод об изменении ролевых функций в современной российской семье, приводящих к изменениям ценностных ориентаций и моделей поведения в сфере семейно-брачных отношений.

ЛИТЕРАТУРА

1. Демографический ежегодник России: Стат. сб. М., 2007.
2. Демографический ежегодник России: Стат. сб. М., 1995.
3. Состояние в браке и рождаемость (по данным микропереписи населения) 1994 г.: Стат. сб. М., 1995.
4. Возрастно-половой состав и состояние в браке. Итоги Всероссийской переписи населения 2002 года. М., 2004. Т. 2: Статистика России.
5. Национальный состав и владение языками, гражданство. Итоги Всероссийской переписи населения 2002 года. М., 2004. Т. 4, кн. 2: Статистика России.

М.А. АБРАМОВА

ОТНОШЕНИЕ МОЛОДЕЖИ К СВОЕМУ МАТЕРИАЛЬНОМУ ПОЛОЖЕНИЮ И ДЕНЬГАМ (на материалах всероссийских опросов и социологического исследования молодежи Республики Саха (Якутия))*

Институт философии и права СО РАН, г. Новосибирск
e-mail: marika24@yandex.ru

В статье рассматривается проблема формирования отношения молодежи к своему материальному положению и деньгам. Анализируются результаты конкретного социологического исследования среди молодежи Республики Саха (Якутия) в сопоставлении с результатами всероссийских опросов по данной теме. Выявлены факторы, оказывающие влияние на значимость денег в иерархии ценностей индивида.

Ключевые слова: деньги, молодежь, материальное положение семьи.

Формирование отношения к деньгам у молодежи в каждой стране имеет свои социокультурные особенности. Исследования структуры ценностей у молодых людей подтвердили, что в странах со стабильной экономикой, в частности в Европе, больше ценится такой аспект труда, как мастерство (консервативные ценности), а в странах с экономическим рос-

том (Япония, Турция, Тайвань, Бангладеш, Израиль и др.) больше приветствуются конкуренция, мотивация успеха, рост сбережений. Развитие экономики страны влечет за собой пересмотр системы ценностей, трансформацию традиций, в том числе и отношения человека к своему материальному положению и деньгам. Монетарные отношения являются серьезным фактором, воздействующим на психическое здоровье [1; 2] и на взаимоотношения между людьми [3]. Согласно современным концепциям постиндустриального общества [4; 5] преодоление экономических ограничений социума возможно не через трансформацию социальных структур, а вследствие духовной

* Работа выполнена по проекту «Цивилизационные константы Внутренней Евразии: ценностные системы и мировоззренческие ориентиры» (совместный конкурс РГНФ и Министерства образования, науки и культуры МНР № 07-03-92203а/Г»), а также при финансовой поддержке РГНФ, грант № 08-06-00613 а.

и интеллектуальной эволюции людей, личностного роста [6, с. 3].

Рассмотрение денежных отношений как системообразующих для любого общества подводит к пониманию их роли в изменении сознания и поведения людей. В современном обществе деньги выполняют не только экономические, но и социальные, и культурные функции. Обычно они используются как средство для получения других ценностей, но современная культурная эпоха превращает их и в самоцель, они обретают абсолютную ценность [7, с. 14]. По результатам опросов молодежи, проведенных ИС РАН в сотрудничестве с Представительством Фонда им. Ф. Эберта в Российской Федерации в марте – апреле 2007 г. [8, с. 13], 46 % респондентов ответили, что хотели бы стать богатыми, и считают, что это им по силам. Десять лет назад таковых было меньше (40 %).

При этом результаты данного исследования также выявили, что позитивное или негативное восприятие молодежью качества жизни в России сегодня напрямую зависит от уровня их материального положения. Чем выше оценивает молодежь свое материальное положение, тем больше ей нравится жизнь в стране. Так, 87 % россиян в возрасте 17–26 лет, оценивающих свое материальное положение как благополучное, ответили, что жизнь в России им в целом нравится, и только 13 % – что не нравится. Для молодежи, материальное положение которой неудовлетворительное, ситуация противоположна: 60 % отмечают, что сегодняшняя жизнь в стране им в целом не нравится, и только 40 % молодых людей говорят об обратном [8, с. 7–8]. В этой связи отразно отметить, что по результатам мониторинга социально-экономических перемен в России, который проводили ВЦИОМ и «Левада-центр» в разные годы (табл. 1), социально-экономическое самочувствие россиян становится значительно лучше. Если в 1996 г. свое материальное положение оценивали как хорошее 4,3 %, как среднее – 37 %, то в

2008 г. – уже 12,8 и 62,7 % соответственно. В то же время доля лиц, считающих свое материальное положение плохим или очень плохим, уменьшилась с 2004 г.

Кажется, что при увеличении доли позитивно оценивающих свое материальное положение степень тревожности индивидов должна уменьшаться. Но по иерархии страхов на 1-м месте у молодежи все же сохраняется опасение остаться без материальных средств существования: в 1997 г. такое высказывание сделали 52 % молодежи, в 2007 г. – 54 %. На 2-м месте оказался страх за свою жизнь и жизнь своих близких – 38 и 39 % соответственно. На 3-м – проблемы с трудоустройством: 19 и 23 %. Страх перед невозможностью создания семьи (14 %) или опасение не встретить любимого человека (10 % – 1997 г., 14 % – 2007 г.) оказались на 7-м и 8-м местах [8, с. 131].

Являются ли данные факты свидетельством трансформации системы ценностей в российской культуре и увеличения внимания к материальным символам успешности человека? Ведь исконно считается, что именно западной культуре свойственно господство материалистических тенденций, восхваление богатства как необходимого культурного блага, где страсть к наживе признается само собой разумеющимся настроением населения. Характерной же чертой российской культуры всегда считалась «жизнь по правде». Как писал И.В. Киреевский, «на Западе роскошь... в общем мнении... была почти добродетелью. Ей не уступали, как слабости, но, напротив, гордились ею как завидным преимуществом. Русский человек же больше золотой парчи придворного уважал лохмотья юродивого. Роскошь проникала в Россию, но как зараза от соседей» (цит. по [9, с. 43]). Резонно задаться вопросами – насколько проникли западные ценности в российскую культуру? Насколько соответствуют фактам утверждения о прагматичности современной российской молодежи, ее стремлении к материальным ценностям?

Т а б л и ц а 1

Динамика оценки россиянами своего материального положения, %*

Как бы Вы оценили в настоящее время материальное положение Вашей семьи?	Мониторинг соц.-экон. перемен 1996-11 (n = 2399)	Мониторинг соц.-экон. перемен 2000-1 (n = 2407)	Мониторинг соц.-экон. перемен 2003-7 (n = 2107)	Мониторинг соц.-экон. перемен 2004-11 (n = 2107)	Мониторинг соц.-экон. перемен 2007-11 (n = 2009)	Экспресс ВЦИОМ 2008-25 (n = 1591)
Очень хорошее	0,5	0,7	1,1	1,2	0,7	0,6
Хорошее	4,3	3,4	5,7	7,6	9,8	12,8
Среднее	37	44,3	54,9	52,4	58,1	62,7
Плохое	39,2	36,5	28,7	28,8	23,2	20,5
Очень плохое	15,7	13,9	8,6	7,5	5,9	2,7
Затрудняюсь ответить	3,3	1,3	1,1	2,4	2,2	0,8
<i>Всего</i>	100	100	100	100	100	100

* Данные мониторингов взяты из единого архива социологических данных Независимого института социальной политики // <http://socpol.ru/archives/>

Как полагает С.Б. Абрамова, в современной России отношение к деньгам складывается под воздействием четырех разнонаправленных тенденций: 1) традиционное экономическое сознание, связанное с религиозностью, общинностью, уравнительностью, восприятием денег как абстрактной ценности, о которой неудобно даже говорить; 2) советский менталитет, рассматривающий деньги как средство эксплуатации и неравенства, которое надо изжить (по всей вероятности, автор подразумевает негативное восприятие денег как символа обогащения при капиталистическом строе. – М. А.); 3) влияние западного экономического строя, ставящего денежные отношения в центр социальных отношений, социальных связей и приоритетов; 4) кризисный характер экономики в сочетании с непониманием механизмов денежного обращения, низкий уровень знаний законов рынка и, как следствие, страх перед зависимостью от денег. Взаимодействие этих тенденций определяет особый тип культуры отношения к деньгам в России [10].

Конечно, необходимо признать, что особенности проявления социальной ценности денег зависят не только от исторически сложившегося национального менталитета (что определяет различия западных, российской и восточных экономических культур), но и от социальных характеристик ее конкретных носителей, в том числе от принадлежности человека к определенному поколению. В связи с этим одной из проблем, ко-

торую призвано проанализировать исследование, проведенное сотрудниками сектора этносоциальных исследований Института философии и права СО РАН в Республике Саха (Якутия) в 2007–2008 гг., стало изучение формирования отношения молодежи к своему материальному положению и деньгам. В качестве задач ставилось изучение обусловленности формирования монетарных ценностей молодежи материальным положением семьи, а также социально-психологическими установками в отношении работы и заработной платы. Всего было опрошено 1 792 чел., в том числе 342 чел. – в возрасте 14–17 лет, 1 269 чел. – 18–29 лет и, для сравнения, 180 чел. в возрасте 30–58 лет. В данной статье основное внимание сосредоточено на региональном и общероссийском аспектах исследуемой проблемы.

Оценка респондентами материального положения своей семьи показала, что большая часть оценивает его как среднее («может позволить себе больше, чем самое необходимое», «денег хватает только на самое необходимое»). Мы предположили, что такая оценка обусловлена, скорее, психологическими и цивилизационными общероссийскими особенностями, предписывающими индивиду не жаловаться на жизнь, есть еда, и уменьшать свои потребности, особенно в периоды кризиса. Данное предположение подтверждается результатами опросов более широкой общероссийской аудитории (табл. 2).

Т а б л и ц а 2

Восприятие респондентами России материального положения семьи, %*

К какой из следующих групп населения Вы скорее могли бы себя отнести?	Курьер 1998-9 (n = 1600)	Курьер 2000-20 (n = 1600)	Курьер 2003-3 (n = 1600)	Курьер 2005-1 (n = 1600)	Курьер 2007-6 (n = 1600)	Экспресс ВЦИОМ 2008-25 (n = 1600)
Мы едва сводим концы с концами.						
Денег не хватает даже на продукты.	28,7	27,4	16,4	15,9	12,3	7,3
На продукты денег хватает, но покупка одежды вызывает финансовые затруднения.	40,4	41,4	44,8	36,1	28,6	24,3
Денег хватает на продукты и на одежду. Но вот покупка вещей длительного пользования является для нас проблемой	23,4	24,6	31,0	37,5	43,2	46,6
Мы можем без труда приобретать вещи длительного пользования. Однако для нас затруднительно приобрести действительно дорогие вещи	7,1	5,8	7,2	9,4	15,6	18,5
Мы можем позволить себе достаточно дорогостоящие вещи – квартиру, дачу и многое другое.	0,4	0,5	0,5	0,6	0,2	0,9
Затрудняюсь ответить.	–	–	–	–	–	2,3
Нет ответа.	0,1	0,2	0,1	0,5	0,1	0
<i>Всего</i>	100	100	100	100	100	100

* См. прим. к табл. 1.

Т а б л и ц а 3

Размер заработной платы, необходимый для нормального проживания человека в России, %*

Сколько денег нужно сейчас Вашей семье в расчете на одного человека в месяц, чтобы жить, по Вашим представлениям, нормально?	Опрос работников 2002-67 (n = 1479)	Мониторинг соц.-экон. перемен 2005-7 (n = 2107)	Мониторинг соц.-экон. перемен 2007-11 (n = 2009)
До 10 тыс. руб.	88,4	73,2	54,8
11–20 тыс. руб.	9,8	20,1	31
21–35 тыс. руб.	1,5	4,5	10,4
36–70 тыс. руб.	0,3	2,2	3,8

* См. прим. к табл. 1.

Как видим, за последние 10 лет (1998–2008 гг.) материальное положение российских семей действительно несколько улучшилось. Вдвое выросла доля семей, которым хватает денег и на продукты, и на одежду (46,6 %), а 18,5 % людей могут еще приобретать и вещи длительного использования. Таким образом, можно констатировать, что свое материальное положение россияне оценивают как среднее. Хотя весьма сомнительно, что тот размер минимальной зарплаты, который был указан большей частью респондентов (табл. 3), способен обеспечить благосостояние семьи.

Возможно, на результаты их ответов повлияли какие-то этнокультурные особенности модели поведения личности. Например, такие, как традиция декларировать меньшие размеры своего достатка при опросе. В целом можно утверждать, что результаты опросов, проведенных ВЦИОМом и «Левада-центром», показали, что, несмотря на инфляцию, представления о заработной плате, необходимой для обеспечения нормального существования человека, в российских регионах вполне реалистичны. Даже результаты опросов молодежи в Якутии (достаточно обеспеченном регионе, где представления о нормальной заработной плате должны быть более высокими в силу климатической обусловленности высоких материальных затрат на одежду, питание, коммунальные и транспортные расходы), несущественно отличаются от данных

всероссийских опросов. Самую большую группу составили респонденты, считающие, что минимальный размер оплаты должен быть в пределах 10 тыс. руб. – 53,2 %. Доля тех, кто предполагает, что это должна быть сумма в пределах 20 тыс. руб., – 31,2 %. В пределах 35 тыс. руб. – 9,4 %. И самые малочисленные группы – это те, кто посчитал, что минимальная оплата труда должна составлять от 36 до 70 тыс. руб. и более 70 тыс. руб., – 4,7 и 1,5 % соответственно.

В то же время даже при зарплате до 10 тыс. руб. 26,7 % респондентов предполагают, что смогут себе позволить больше, чем самое необходимое (табл. 4).

Основная же масса считает, что такой минимальной зарплаты хватит лишь на приобретение самого необходимого. На удовлетворение потребностей, которые оценены уже как превышающие элементарные запросы, респондентам требуется больший объем средств (до 20 тыс. руб. – 39 %, до 35 тыс. руб. – 40 %). Нашлись также и те, кто считает, что при минимальной зарплате от 36 тыс. руб. и выше денег будет хватать только на самое необходимое.

Как видим, для большей части опрошенных вполне свойственно реалистичное представление о размерах минимальной заработной платы, которое прямо пропорционально типу материального положения их семьи. Вместе с тем анализ результатов опроса показал, что повышение финансовой самостоятельности

Т а б л и ц а 4

Распределение оценки типа материального положения и представления о минимальной заработной плате у молодежи Республики Саха (Якутия), %*

Размер желаемой минимальной зарплаты	Тип материального положения семей респондентов					
	Ни в чем себе не отказываю	Можем позволить себе больше, чем самое необходимое	Денег хватает только на самое необходимое	Денег не хватает даже на самое необходимое	Затрудняюсь ответить	Все
До 10 тыс. руб.	7,1	26,7	41,5	7,3	17,3	100
11–20 тыс. руб.	11,9	39,0	30,3	5,3	13,6	100
21–35 тыс. руб.	9,4	40,0	30,0	7,5	13,1	100
36–70 тыс. руб.	3,8	58,8	27,5	2,5	7,5	100
Свыше 70 тыс. руб.	11,5	46,2	38,5	0,0	3,8	100

Таблица 5

Соотнесение степени финансовой зависимости якутской молодежи от своей семьи и представления о минимальной заработной плате, %

Представление о размере минимальной зарботной платы	Степень финансовой зависимости от семьи					Всего
	100 %	75 %	50 %	25 %	0 %	
До 10 тыс. руб.	36,6	26,2	17,9	14,5	4,8	100
11–20 тыс. руб.	34,7	24,6	17,4	13,4	9,8	100
21–35 тыс. руб.	28,0	18,5	17,2	12,7	23,6	100
36–70 тыс. руб.	30,4	15,2	10,1	17,7	26,6	100
Свыше 70 тыс. руб.	40,0	8,0	4,0	20,0	28,0	100

индивида влечет за собой и увеличение его материальных потребностей (табл. 5). Так, молодых людей, считающих, что размер минимальной зарплаты может быть до 10 тыс. руб. и максимально материально зависящих от своей семьи – 36,6 %. Группа финансово не зависящих от своей семьи составила лишь 4,8 % от всей массы предполагающих, что такая зарплата способна обеспечить прожиточный минимум.

Исследования, проведенные В.В. Новиковым, С.И. Ериной и др. [11], показывают, что монетарное поведение людей зависит как от происходящих социальных изменений, так и от их индивидуально-психологических особенностей. Как утверждает М.Ю. Семенов, отношение к деньгам во многом определяется уровнем личностной зрелости человека. Происходящие изменения системы ценностей человека, обусловленные личностным ростом, приводят к снижению ценности денег, повышается уровень монетарной удовлетворенности. Среди причин расходования денег у людей, имеющих высокий уровень личностной зрелости, в большей степени представлены мотивы творчества, познания, саморазвития, альтруистической помощи другим людям. У личностно зрелых людей формируется более рациональное и осознанное отношение к деньгам, преобладают установки на рациональное потребительское поведение [6, с. 9–10]. Можем предположить, что ответы респондентов о минимальном размере заработной платы в большей степени обусловлены высоким уровнем личностной зрелости, а не ориентирами на средний уровень доходов, который возможен в регионе.

С целью проверки этой гипотезы респондентам было предложено рассмотреть некоторые высказывания о деньгах и выразить свое согласие или несогласие (табл. 6) (этот вопрос был сформулирован Н. Подкорытовой (Домниной)). При анализе все высказывания были разделены на четыре группы: деньги как цель (№ 14), деньги как средство для достижения иных целей (№ 1, 6, 7, 9, 12, 13); деньги и мораль (№ 2, 4, 8, 11); обращение с деньгами (№ 3, 5, 10, 15).

Итак, по данным опроса, для большей части молодежи деньги представляют в первую очередь средство для достижения поставленных целей, таких как возможность помогать близким (95–100 % – указанный интервал по всем группам респондентов, сообщавших

размер минимальной зарплаты), заниматься любимым делом (90,4–96,2 %), получить хорошее образование (83,7–87,3 %), обеспечить старость (77,5–86,8 %) и, в меньшей степени, получить власть над людьми (68,6–75 %). Оценивая моральный аспект отношения к деньгам, респонденты не согласились с тем, что деньги – это зло (73,1–84,4 %), но в то же время многие подчеркнули, что они могут отрицательно влиять на душевные качества людей, делать их жадными и черствыми.

При этом доля тех, кто с данным тезисом согласился, растет обратно пропорционально желаемому размеру минимальной оплаты труда, то есть, чем больше люди желают зарабатывать, тем реже они отмечают отрицательное воздействие денег на характер человека (49,4–51,3 %) и меньше согласны с тезисом, что «не в деньгах счастье». В то же время, независимо от предполагаемой заработной платы, все группы респондентов отметили, что деньги могут стать причиной ссор между близкими людьми.

В целом необходимо отметить, что большая часть респондентов продемонстрировала рациональное и осознанное отношение к деньгам, что свидетельствует о высоком уровне личностной зрелости и обуславливает формирование отношения к деньгам не как самоцели, а как средству достижения поставленных целей, а также рационального экономического сознания. В высказываниях опрошенных прослеживается единодушие: деньги должны работать, их много не бывает, не в деньгах счастье, хотя они и могут являться показателем успешности человека. При этом, чем выше размер минимальной заработной платы, ожидаемой индивидом, тем значимее деньги как показатель успешности, удовлетворенности жизнью. Россиянами высказывается большая тревожность в отношении возможности потери денег, особенно в группах с высокими запросами по зарплате, где деньги ценятся выше, как самоцель. Таким образом, мы можем предположить, что уровень личностной зрелости индивида действительно является одним из факторов, влияющих не только на отношение к деньгам, но и на рациональность финансовых ожиданий, что, в конечном счете, обуславливает степень удовлетворенности человека жизнью, характер его отношения к другим людям и иерархию системы ценностей.

Т а б л и ц а 6

Отношение молодежи Якутии к деньгам, %

Высказывания о деньгах	Варианты ответов	Размер необходимой минимальной зарплаты				
		до 10 тыс. руб.	11–20 тыс. руб.	21–35 тыс. руб.	36–70 тыс. руб.	свыше 70 тыс. руб.
Деньги дают возможность заниматься тем, что ты любишь.	Согласен	90,4	91,5	93,1	95,0	96,2
	Не согласен	9,6	8,5	6,9	5,0	3,8
Деньги – это зло.	Согласен	24,6	26,9	15,6	16,3	20,8
	Не согласен	75,4	73,1	84,4	83,8	79,2
Деньги – это показатель успешности	Согласен	84,0	81,3	80,4	86,3	92,3
	Не согласен	16,0	18,8	19,6	13,8	7,7
Деньги – причина ссор близких людей	Согласен	49,5	53,7	46,5	40,5	56,0
	Не согласен	50,5	46,3	53,5	59,5	44,0
Деньги должны тратиться, а не сохраняться.	Согласен	73,7	76,7	67,9	72,2	69,2
	Не согласен	26,3	23,3	32,1	27,8	30,8
Деньги делают старость защищенной	Согласен	77,5	83,0	86,8	86,4	76,0
	Не согласен	22,5	17,0	13,2	13,6	24,0
Деньги позволяют получить дополнительное образование	Согласен	83,7	85,8	86,8	87,3	84,0
	Не согласен	16,3	14,2	13,2	12,7	16,0
Деньги делают людей жадными и черствыми	Согласен	67,9	66,3	49,4	51,3	50,0
	Не согласен	32,1	33,7	50,6	48,8	50,0
Деньги дают возможность помогать нашим родителям, детям, друзьям	Согласен	96,8	97,7	97,5	95,0	100,0
	Не согласен	3,2	2,3	2,5	5,0	0,0
Денег много не бывает	Согласен	78,8	79,2	80,0	85,0	88,0
	Не согласен	21,2	20,8	20,0	15,0	12,0
Не в деньгах счастье	Согласен	77,9	78,0	66,5	74,1	52,0
	Не согласен	22,1	22,0	33,5	25,9	48,0
Деньги дают власть над другими людьми	Согласен	68,6	66,7	66,7	63,3	75,0
	Не согласен	31,4	33,3	33,3	36,7	25,0
Деньги – это средство достижения поставленных целей	Согласен	70,2	71,5	76,6	77,5	88,0
	Не согласен	29,8	28,5	23,4	22,5	12,0
Деньги (получение денег) – то, к чему я стремлюсь	Согласен	57,5	57,9	59,7	58,2	60,0
	Не согласен	42,5	42,1	40,3	41,8	40,0
Когда имеешь много денег, появляется страх их потерять	Согласен	52,8	54,7	49,4	57,0	60,9
	Не согласен	47,2	45,3	50,6	43,0	39,1

Материалы исследования позволили также выявить отсутствие связи между материальным положением родительских семей и финансовыми претензиями молодежи. В то же время необходимо отметить, что существует связь между финансовой независимостью индивида от семейного бюджета и его материальными притязаниями, а также восприятием того необходимого минимума, который должен обеспечить человеку «нормальное» существование. Важно признать, что «достаток» в интерпретации большинства молодежи – это наличие денег на еду, одежду и «черный день», а наличие средств на обучение, путешествия, развитие, качественное здравоохранение для них является уже атрибутами зажиточного образа жизни.

ЛИТЕРАТУРА

1. Goldberg H., Lewis R.T. *Money Madness: the Psychology of Saving, Spending, Loving and Hating Money*. N. Y.: Morrow, 1978.
2. Furnham A., Okamura R. Your Money or Your Life: Behavioral and Emotional Predictors of Money Pathology // *Human Relations*. Vol. 52, № 9. Sept, 1999.
3. Маданес К., Маданес К. Тайное значение денег / Пер. с англ. А.Д. Иорданского. М., 1998.
4. Иноземцев В.Л. Пределы «догоняющего» развития. М., 2000.
5. Inozemtsev V. *Les leures de l'economie de rattrapage. La fracture postindustrielle*. Paris; L'Harmattan, 2001.
6. Семенов М.Ю. Особенности отношения к деньгам людей с разным уровнем личностной зрелости: Дис. ... канд. психол. наук. Ярославль, 2004.
7. Коцегулова И.Р. Деньги в системе институциональных отношений: Автореф. ... д-ра экон. наук. М., 2007.
8. Аналитический доклад ИС РАН «Молодежь новой России: образ жизни и ценностные приоритеты». М., 2007.
9. Антонов М.Ф. Ложные маяки и вечные истины. М., 1991.
10. Абрамова С.Б. Деньги как социальная ценность: поколенческий срез проблемы // СОЦИС. 2000. № 7.
11. Люди и деньги / Под общ. ред. В.В. Новикова, С.И. Ериной. Ярославль, 1999.

М.А. ЖИГУНОВА

ИДЕНТИЧНОСТЬ И ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ПРЕДПОЧТЕНИЯ СОВРЕМЕННЫХ РУССКИХ СИБИРИ (на материалах эмпирических исследований)

Омский филиал
Института археологии и этнографии СО РАН;
Омский государственный университет
e-mail: marizh.omsk@rambler.ru

В статье рассматриваются проблемы идентичности (этнической, региональной, конфессиональной) и этнокультурные предпочтения русских Сибири. Материалы этносоциологических опросов 1986–2008 гг. позволили выявить особенности разных типов идентичности, сделать вывод об усилении тенденции формирования общих региональных черт в культуре современного русского населения Сибири.

Ключевые слова: этническое самосознание, религиозное сознание, региональная идентичность, фольклор, пища.

Проблема самоидентификации (самоопределения, самоназвания) является ключевой во многих социокультурных дисциплинах. Представления людей о себе определяют не только их мысли, но и поступки, поэтому без надежной информации об идентификационном пространстве невозможно аргументированное обоснование стратегии и политики социально-экономического и этнополитического развития нашего общества [1, с. 258; 2, с. 23]. Актуальность заявленной тематики обусловлена и тем, что в поле зрения нашего исследования находятся русские – самая крупная по численности и удельному весу этническая группа в Сибири (и России в целом).

Сибирский регион является полиэтническим и характеризуется активным взаимовлиянием различных народов, религий, культур. Вопрос об идентичности русского населения Сибири и особенностях их культуры относится к дискуссионным и активно обсуждается учеными различных специальностей как в нашей стране, так и за рубежом. Устойчивый интерес к этнографическому изучению этой группы русских в отечественной науке возник с 1950-х гг. Русскому населению Сибири посвящены десятки публикаций, включая монографии и сборники научных статей [3]. Только за последние годы появилось несколько обобщающих работ, в которых анализируется изучение этнографии русских Сибири [4; 5; 6; 7, с. 88–114, 148–172; 8]. Впервые этносоциологические опросы русского населения Сибири были проведены автором в середине 1980-х гг. в рамках исследований современных этнических процессов, выполняемых Омским государственным университетом (под общим руководством Н.А. Томилова). Проблемы современного этносоциального развития народов Сибири активно исследуются сотрудниками сектора этносоциальных исследова-

ний Института философии и права СО РАН (под руководством Ю.В. Попкова).

Значительная численность русского населения Сибири, неоднородность их социального, этнокультурного и конфессионального состава, большая территориальная разбросанность и недостаточная изученность вызывают определенные трудности в исследовании заявленной темы. Дополнительные сложности обусловлены тем, что русская культура не является однородной, а представляет собой сложный, многогранный феномен, характеризующийся широким диапазоном вариативности традиционно-бытовых форм, наличием многослойных напластований и синкретизмом различных традиций. При изучении культуры русских необходимо использовать комплексный системно-исторический подход и учитывать влияние разнообразных обстоятельств. Среди главных факторов, детерминирующих этносоциальные процессы в разных регионах, можно выделить: общие тенденции мирового развития, экономическую и национальную политику государства, особенности регионального этнокультурного массива и протекающих здесь миграционных процессов, исторический опыт этнокультурных взаимодействий [9, с. 67]. Отдельные проблемы идентичности и культуры русского населения Сибири уже освещались автором в предыдущих работах [6; 10–14]. В данной статье основное внимание уделяется проблеме соотношения региональной, этнической и конфессиональной идентичностей, динамике различных видов идентичности, а также предварительному анализу этнокультурных предпочтений русских сибиряков в фольклоре и пище. В качестве примера выбраны эти две области традиционной культуры, поскольку именно в них наиболее четко прослеживается этническая специфика.

Наше исследование базируется на этносоциологических и этнографических материалах, собранных экспедициями Омского государственного университета им. Ф.М. Достоевского, Омского филиала Института археологии и этнографии СО РАН, Сибирского филиала Российского института культурологии, а также лично автором в 1986–2008 гг. В ходе работ было заполнено более 7 тыс. опросных листов среди населения Алтайского края, Кемеровской, Омской, Новосибирской, Томской, Тюменской областей, Ханты-Мансийского и Ямало-Ненецкого автономных округов, Республики Хакасия, Красноярского края, Северного Казахстана. Основная часть листов была собрана в 2005–2008 гг. в городской местности, где и проживает большинство русских. Для изучения национально-смешанных семей и этнической идентичности привлекались также данные из похозяйственных книг сельских советов, материалы отделов ЗАГС и паспортных столов милиции. Дополнительными источниками послужили материалы Всероссийской переписи населения 2002 г., словари русского языка и сибирского говора; кроме того, автор опирался на собственный опыт преподавания лекционных курсов: «Этнология», «Этническая психология», «Современные этнические процессы у русских в Сибири», «Русские сибиряки: проблемы самосознания и культуры».

В 1980-е гг. почти все респонденты на открытый вопрос анкеты «Кто Вы?» отвечали «русский/русская» или «человек». При панельных исследованиях 1990-х гг. несколько возросла вариативность ответов, а опросы 2000-х гг. демонстрируют многообразие вариантов. Отвечая на вопрос о своей этнической (национальной) принадлежности в 1980-е гг., 97 % респондентов называли себя *русскими*. Начиная с 1990-х гг. все чаще стали возникать затруднения при определении своей этнической идентичности: «не знаю», «никакой», «трудно сказать, много в нас всякой крови намешано» и др. Наибольшие сложности возникают у тех, кто имеет родителей и родственников разных национальностей («многонациональная», «интернационалист», «полукровка» и др.). Растет число лиц со смешанной этничностью: «русский хохол с еврейскими корнями», «русская полячка казахского происхождения», «русская с немецкой помесью», «русский, но по крови – белорус», «русский татарин», «обрусевшая немка», «татаро-украино-русская», «на 1/4 русская, на 1/4 украинка, на 1/4 немка, на 1/4 мордва» и др.). В 2000-е гг. появились новые варианты этнической самоидентификации людей, рожденных в национально-смешанном браке: «метис» и «евразиец». Сибирский регион относится к зонам активных межэтнических контактов (помимо русских здесь проживают представители более 200 национальностей). В ходе наших исследований выявилось, что в семьях 70 % опрошенных русских имеются близкие родственники других национальностей. В 1950–1970-е гг. в отдельных регионах Западной Сибири межэтнические браки составляли от 38 до 73 %, в 2000 г. – около 20 %, [10, с. 73]. На вопрос: «За человека какой национальности

Вы предпочли бы выдать замуж свою дочь?» более половины опрошенных русских ответили: «Не имеет значения, лишь бы человек был хороший, да любили друг друга». Русские, переехавшие недавно в Сибирь из республик Средней Азии, недоумевают: «Почему в Сибири к нам относятся хуже, чем к соседним народам, ведь мы – тоже русские». Мы приходим к выводу о том, что для сибиряков определяющую роль играют личностно-психологические характеристики человека и региональная идентичность, а не его этническая принадлежность.

Все чаще возникает вопрос: что значит – быть русским? Родиться в России от русских родителей, говорить на русском языке и любить щи да кашу? Среди основных критериев этнической идентичности чаще всего указываются национальная принадлежность родителей и родственников, язык и культура, территория проживания, а также личные ощущения («чувствую, что я русский по духу», «потому что душа у меня русская»). Встречаются варианты идентификации, противоречащие этническому происхождению. Так, многие потомки белорусов, проживающие в Западной Сибири, считают себя русскими. Определяют себя русскими дети из украинских, белорусско-казахских, татарско-немецких, польско-эстонских и других семей, где родители принадлежат к различным народам. Иногда люди, рожденные от русских родителей, идентифицируют себя американцами, итальянцами, татарами, французами и др.

Встречается, что в одной национально-смешанной семье детей записывают по-разному: как правило, сына – на национальность отца, а девочку – русской, поясняя это тем, что она все равно выйдет замуж и поменяет фамилию. Не всегда совпадают языковая и этническая идентичность. Человек, считающий себя русским, может слабо знать русский язык. И, наоборот, респондент определяет себя немцем или казахом, но в качестве родного языка называет русский. Иногда принадлежность к русскому народу аргументируется следующим образом: «Я родилась и живу в России, говорю на русском языке, – значит, я тоже русская».

Начиная с 1999 г. стали встречаться люди, определяющие свою этническую принадлежность как *сибиряки*. По мнению А.О. Бороноева, становлению «сибирства» по мере роста населения способствовали замкнутость Сибири, объясняемая отдаленностью от европейской части России, суровые природно-климатические условия, определенная свобода в жизнедеятельности пришлого населения и аборигенов, демократизм, относительно мирное сосуществование коренных народов и выходцев из Европейской России [15, с. 11]. В качестве предпосылок формирования устойчивой региональной общности в Сибири иркутский социолог Н.В. Сверкунова добавляет «наличие доминирующего этноса, как особого культурного ядра, скрепленного определенной религией, традициями, нравственностью, открытостью по отношению к коренным народам Сибири, при отсутствии идеологии расовой предубежденности; обилие земель и угодий»

[16, с. 45, 46]. Известно, что этимологическое толкование слова «Сибирь» отличается неопределенностью фонетического облика и языковой принадлежности [17, с. 493]. Не существует единого мнения и по поводу современной трактовки понятия «сибиряки», несущего различную смысловую нагрузку. Учитывая данные исторических, этнографических и лингвистических источников, мы выделяем пять основных подходов к определению этой дефиниции:

1) топонимический: «сибиряки – это все люди, проживающие на территории Сибири»;

2) историко-хронологический: «сибиряки – это люди, родившиеся и долго живущие в Сибири»; «это коренные, местные жители Сибири (аборигены)»; «это группа русского старожильческого населения Сибири»;

3) природно-географический: «сибиряки – это люди, живущие в суровых климатических условиях, на Севере»;

4) психологический: «сибиряки – это особый тип людей, обладающих сибирским характером» (здоровые, сильные, выносливые, гостеприимные, добрые, трудолюбивые, демократичные, толерантные, с хорошими адаптационными способностями, любящие мороз и зиму и др.);

5) антропологический: «сибиряки – это «винегрет народов», «смешанный этнос», сложившийся на основе русских, с вкраплениями различных этнических черт».

На прямой вопрос: «Считаете ли Вы себя сибиряками?» 80 % респондентов 2005–2008 гг. (выборка составила более 4 тыс. чел.) ответили утвердительно, так как они родились и/или живут в Сибири, полагают, что обладают сибирским характером, любят свою малую родину. Остальные не идентифицируют себя сибиряками в силу того, что родились в другом регионе или переехали в Сибирь недавно. Интересно, что некоторые респонденты, родившиеся и выросшие в Сибири, не относят себя к *настоящим* сибирякам, потому что «не обладают сибирским характером», «не любят холод». Таким образом, подтверждается мнение о том, что «...в понимании многих респондентов понятие “сибиряк” включает в себе содержание больше, чем просто принадлежность к определенной географической местности» [16, с. 140]. При определении региональной идентичности выявилось влияние природно-климатического фактора. Так, в Алтайском крае и Хакасии жители реже всего называют себя сибиряками, полагая, что сибиряки – это те, кто живут на Севере. В северных районах Западной Сибири бытует термин «северянин». В некоторых случаях не относят себя к сибирякам «дальневосточники» – люди, родившиеся или прожившие долгое время на Дальнем Востоке.

При определении этнической принадлежности (реже своей, чаще бабушек и дедушек) упоминаются *чалдоны/челдоны* – «особая сибирская национальность», «вечные, исконные, коренные сибиряки», «русские коренные жители Сибири», «здешние уроженцы», «испокон веку здесь живущие». По физическому типу

встречавшиеся нам чалдоны были коренастые, со смуглым цветом кожи, темными волосами и глазами. Одной из характерных их особенностей считаются окаяющий говор и «чёканье», приверженность к обильному и частому чаепитию.

Начиная с конца 1980-х гг. все чаще в графе «национальность» встречаются *казаки*. Согласно данным Всероссийской переписи 2002 г., в России считают себя таковыми более 140 тыс. чел. Интересно, что подобные варианты самоопределения отмечены во всех административно-территориальных единицах Западной Сибири [12, с. 116–117]. В царской России казаки являлись этносословной воинской группой, а в начале XXI в. стали осознаваться как особая национальность. Известно, что слово «казак» попадало в языки Сибири и приобретало значение «русский», так как первые русские пришельцы зачастую и были казаками [17, с. 233]. Исследования, проведенные нами в бывших казачьих станицах Иртышской линии Сибирского казачьего войска в середине 1980-х гг., показали, что подавляющее большинство опрошенных называли себя русскими; лишь при уточняющих вопросах выяснялось, что «предки были из казаков». Обратная ситуация наблюдалась среди иртышских казаков, которые в советское время оказались за границей России, на территории Северного Казахстана. Среди них в 1980-х гг. наиболее четко сохранялась специфика казачьего самосознания. На наш взгляд, это обусловлено двумя основными причинами. Во-первых, определенная изоляция и иноэтничное казахское окружение способствовали консервации традиционных черт культуры, во-вторых, эта группа казаков в меньшей степени пострадала от репрессий и насильственных переселений, осталась жить на своих исконных территориях. Процесс возрождения сибирского казачества, начавшийся в конце 1980-х – начале 1990-х гг., протекает неоднозначно, характеризуется поисками новых функциональных ролей и значительным расколом на общественное и реестровые общества.

При ответах на вопрос о религиозной принадлежности примерно 2/3 респондентов (опросы 2000–2008 гг.) назвали себя *православными*. Это свидетельствует о росте религиозного самосознания, частичном возвращении к исконным традициям, согласно которым понятия «русский» и «православный» были более-менее равнозначными. Интересно, что принадлежность к православию многими людьми воспринимается как некая данность: «Я – русская, родилась и живу в России, значит, православная», «Я – частично верующий христианин, т. к. это вера наших русских предков». После уточняющих вопросов примерно 70 % опрошенных затруднились четко определить свою конфессиональную принадлежность: «И верю, и не верю», «Не верующий, но и не атеист», «Не знаю, кто я – у родителей вера разная», «Не верю в Бога, которого нам проповедуют и навязывают, у каждого он свой» и др. Нам встретились «крещеные», «православные» и «сомневающиеся атеисты», «частично верующие», «крещеные язычники», «православный мусульманин» и др.

Количество истинно верующих людей, знающих и соблюдающих основные каноны православной веры, регулярно посещающих церковь и участвующих в религиозных обрядах, не превышает 10 %.

Чтобы лучше понять специфику культуры и самосознания русского населения Сибири, обратимся к анализу этнокультурных предпочтений в фольклоре и пище. В различных регионах Сибири, у разных социально-профессиональных и половозрастных групп отмечаются свои особенности, но мы остановимся лишь на общих чертах, характерных для подавляющего большинства русских. У 80 % опрошенных имеются свои любимые изречения, большую часть которых составляют русские народные пословицы и поговорки. Самыми популярными оказались следующие: «Без труда не вынешь рыбку из пруда», «Семь раз отмерь, раз отрежь», «Тише едешь – дальше будешь», «Волков бояться – в лес не ходить», «Все, что ни делается – к лучшему», «Терпенье и труд все перетрут», «Не имей сто рублей, а имей сто друзей». Приведенные пословицы свидетельствуют о том, что для сибиряков приоритетными чертами характера являются трудолюбие, неторопливость и осмотрительность, активность, смелость, оптимизм, терпение, дружелюбие и коллективизм. Наряду с бытованием традиционных народных пословиц и поговорок появляются новые изречения. Как правило, ими становятся крылатые фразы из кинофильмов, радио- и телепередач, литературы: «Хочешь жить – умей вертеться», «Работа не волк – в лес не убежит», «Рожденный ползать летать не может», «Что наша жизнь? Игра» и пр.

Среди русского населения Западной Сибири оказалось достаточно много любителей русских народных песен (около 70 %), причем их количество увеличивается пропорционально возрасту, достигая в старших возрастных группах 95 %. В качестве любимых чаще всего называют следующие песни: «Ой, мороз, мороз», «Ой, цветет калина», «Лучина», «Тонкая рябина», «Калина красная», «По Дону гуляет казак молодой», «Уральская рябинушка», «Черный ворон», «По диким степям Забайкалья», «Коробейники», «Ой, да не вечер», «Хас-Булат удалой». Определенную популярность имеют песни военной тематики: «Дан приказ ему на запад», «Три танкиста», «Священная война», «Дороги», «Катюша», «День победы», «Смуглянка», «Темная ночь», «Землянка», «Огонек», «Мы так давно, мы так давно не отдыхали», «Здесь птицы не поют», «Журавли» и др. Среди мужчин встречаются любители «блатных» песен: «Мурка», «Когда фонарики качаются ночные», «Поспели вишни в саду у дяди Вани», «Лубянка» и др. Любимы многими украинские народные песни «Розпрягайте, хлопці, коней», «Ой, при лужку, при лужку», «Несэ Галя воду», «Ти ж меня підманула». Можно сделать вывод о том, что фольклорные предпочтения русского населения Сибири отличаются многообразием, включают в себя как старинные русские, так и современные фольклорные тексты, в том числе заимствованные от других народов.

У подавляющего числа опрошенных любимым национальным кушаньем являются пельмени (русские, сибирские). Вслед за ними следуют: борщ, блины, мясо, картошка, пироги, окрошка. Многие респонденты назвали в качестве любимых заимствованные от других народов блюда: плов, манты, шашлык, вареники, драники, бурсаки, бешбармак, лагман, фунчоза, чебуреки, пицца, суши, шаурма и др. В качестве любимых напитков чаще всего называются хлебный квас, чай, соки, молоко. Все более широкое распространение (особенно в городской местности) получают такие интернациональные напитки, как кофе и какао. В качестве любимых алкогольных напитков чаще всего встречаются пиво, водка, вино. Радует тот факт, что в последние годы растет число людей, принципиально не употребляющих никаких алкогольных напитков.

В заключение хотелось бы отметить, что идентификационные представления современных русских отличаются значительным многообразием, аморфностью, отсутствием четкости, зачастую не совпадают самоидентификация и реальная ситуация, этноним и происхождение, языковая и этническая идентичности. Причем начиная с 1990-х гг. количество идентификационных номинаций постоянно растет. Все чаще используется (особенно женщинами) гендерная, все реже – этническая идентичность, усложняется социальная идентификация. Это напрямую связано с теми сложными и противоречивыми процессами, которые происходят в современном российском обществе. Наиболее определенной представляется региональная идентичность, которая характеризуется положительной динамикой, а топоним «сибиряк» все чаще употребляется в качестве этнонима. Довольно аморфной представляется современная религиозная идентичность. Наравне с этнической («русский», «исконно русский», «настоящий русский», «чисто русский») используются в качестве этнонима другие виды идентичностей: надэтническая («славянин»), региональная, конфессиональная, гражданская («россияне», «гражданин России», «советский человек»/«бывший советский человек»), социальная, групповая и др. Наряду с многообразием локальных и других особенностей в культуре различных групп населения Сибири все более отчетливо формируются и проявляются общесибирские региональные черты, фиксируется понимание своей сибирской «особости». Сибиряки – это не только территориальная историко-культурная общность людей, проживающих в особых природно-климатических условиях, но и их особая личностно-психологическая и этнокультурная характеристика.

ЛИТЕРАТУРА

1. Вахтин Н.Б., Головкин Е.В., Швайцлер П. Русские старожилы Сибири: Социальные и символические аспекты самосознания. М., 2004.
2. Губогло М.Н. Идентификация идентичности: Этносоциологические очерки. М., 2003.
3. Русский этнос в Сибири в XX веке. Новосибирск, 2004.

4. Бережнова М.Л. Изучение этнографии русских сибиряков в отечественной исторической науке (опыт библиометрического анализа) // Народы и культуры Сибири: изучение, музеефикация, преподавание. Омск, 2005.
5. Болонев Ф.Ф. Из опыта этнографического изучения русского населения Сибири // Русские Сибири: культура, обычаи, обыряды. Новосибирск, 1998.
6. Жигунова М.А. Некоторые проблемы, методы и результаты исследований русской культуры в Сибири // Культурологические исследования в Сибири. 2006. № 2 (19).
7. Захарова И.В., Томилов Н.А. Этнографические научные центры Западной Сибири (середина XIX – начало XXI века). Омский этнографический центр. Омск, 2007.
8. Фурсова Е.Ф. Народная культура восточнославянских народов: современное состояние и развитие // Этносоциальные процессы в Сибири. Новосибирск, 2007. Вып. 8.
9. Попков Ю.В. Этносоциальные процессы в Сибири: ценностные ориентиры, тенденции, проблемы самоорганизации // Этносоциальные процессы в Сибири. Новосибирск, 2007. Вып. 8.
10. Жигунова М.А. Этнокультурные процессы и контакты у русских Среднего Прииртышья во второй половине XX века. Омск, 2004.
11. Жигунова М.А. Религиозная идентичность в современной культуре русских Западной Сибири и Северного Казахстана (к постановке проблемы) // Православные традиции в народной культуре восточных славян Сибири и массовые формы религиозного сознания XIX–XX вв. Новосибирск, 2006.
12. Жигунова М.А. Казачество Сибири и Северного Казахстана: проблема идентификации // Мир казачества. Краснодар, 2007.
13. Жигунова М.А. Русские сибиряки: идентичность, характер, культура (конец XX – начало XXI века) // История и культура Сибири. Омск, 2007.
14. Жигунова М.А. Этническая, региональная и религиозная идентичность современных русских жителей Западной Сибири // Этническая идентичность и конфликт идентичностей. Владивосток, 2007.
15. Бороноев А.О. «Сибирство» как форма территориальной идентичности // Сибирь. Проблемы сибирской идентичности. СПб., 2003.
16. Сверкунова Н.В. Региональная сибирская идентичность: опыт социологического исследования. СПб., 2002.
17. Аникин А.Е. Этимологический словарь русских диалектов Сибири. М.; Новосибирск, 2000.

Н.А. ТАДИНА

ВОЗРОЖДЕНИЕ ЗАЙСАНАТА В РЕСПУБЛИКЕ АЛТАЙ: ВЗГЛЯД СКВОЗЬ СОБСТВЕННУЮ ЭТНИЧЕСКУЮ ИДЕНТИЧНОСТЬ*

Горно-Алтайский государственный университет,
г. Горно-Алтайск
e-mail: ntadina@yandex.ru

Статья посвящена актуальной проблеме возрождения зайсаната как социального института алтайцев. Рассмотрены современные функции этого традиционного института, история его возрождения в постсоветский период, роль в национальном общественном движении в Республике Алтай. Изложены взгляды представителей разных этнических групп (алтайцев, русских и казахов Алтая) на процессы возрождения зайсаната.

Ключевые слова: зайсанат, этнокультурное возрождение, этническое самосознание, родовые традиции, локальная идентичность.

Возрождение традиционного социального института алтайцев – зайсаната – в Республике Алтай началось около 20 лет назад. Этот процесс вызвал интерес как в прессе, так и в научных кругах. Периодически на страницах республиканских газет, в передачах местного радио и телевидения, на сайтах в Интернете освещаются события, в которых принимают участие современные зайсаны. Многие исследователи рассматривают возрожденный зайсанат как фрагмент более широкого социального контекста, составную часть процессов развития межнационального сообщества Республики Алтай [1], символизации родового движения [2], политизации этничности [3]. Тем не менее практически неизученным остается вопрос о социальных причинах, пробудивших к жизни в настоящее

время данный институт традиционного общества алтайцев.

Какие функции призваны выполнять зайсаны в современном обществе? В каких формах осуществляется «ревитализация» зайсаната в Республике Алтай? Как воспринимают данное социальное явление сами алтайцы? Эти и другие проблемы стали предметом специального исследования, осуществленного в рамках проекта РГНФ «Возрожденный зайсанат и Госсобрание – Эл Курултай Республики Алтай: от обычного права к государственному в свете современной этничности». В настоящей статье использованы полевые материалы, позволяющие оценить роль зайсаната, выступающего в настоящее время в форме неправительственной этнополитической структуры, в организации национального общественного движения в Республике Алтай.

Учитывая то обстоятельство, что зайсанат был и остается структурой, объединяющей людей на основе

* Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ, проект № 09-03-61302 а/Т.

родовой принадлежности, решение данной задачи требует от исследователя обладания жизненным опытом этнофора («одного из изучаемого этноса»). Это открывает возможность для включенного наблюдения и живого участия в текущих этносоциальных процессах: становлении родового движения [4], трансформации обычного права [5, с. 82] и др. Принадлежность к алтайскому этносу позволила снять языковой и культурный барьеры в общении с информаторами при сборе полевого материала и автору данной статьи¹. Для многих алтайцев, особенно проживающих в сельской местности, русский язык остается официальным языком, языком делового общения. Поэтому, когда речь заходит о проблемах, имеющих специфический родовой контекст, более адекватным языком для уяснения сути сложившейся ситуации является алтайский язык.

Прежде всего, следует отметить, что современный зайсанат явился формой этнического самоопределения алтайцев. До сих пор в народе живет память об ойратском периоде (XVII – середина XVIII в.), когда предки алтайцев входили в состав Джунгарского ханства. Одним из ойротских титулов остается «зайсан» (*jaisan*), означающий главу сёока-рода. Считается, что этот термин произошел от наименования китайского титула «цзяй-сян» [6, с. 580]. В условиях интеграции алтайцев в российское общество родовой принцип управления поэтапно упразднялся (XIX – начало XX в.), а вместе с ним упразднилась и должность зайсана. Неслучайно возрождение зайсаната в постсоветский период зазвучало в среде алтайцев как возврат к родовому управлению.

Формирование современного зайсаната приходится на период актуализации, пересмотра и отчасти конструирования этнических традиций, который начался в конце 1980-х гг. и усилился в 1990-е гг. В этот период была создана организация возрождения алтайцев «Эне-тил» («Родной язык»), поднимавшая вопросы о статусе алтайского языка как второго государственного языка республики. Шла борьба «зеленого» движения за отмену строительства ГЭС на р. Катунь в Чемальском р-не. Возвращались имена репрессированных, в том числе художника и общественного деятеля начала прошлого века Г.И. Чорос-Гуркина. Именно на фоне такого общественного подъема происходило возрождение зайсаната как института самоуправления алтайцев.

7–9 июля 1988 г. в с. Ело Онгудайского р-на был впервые проведен «Эл-Ойын» («Народный праздник»), на который съехались делегации со всех районов Горного Алтая. Для участия в нем были сшиты национальные костюмы, подготовлены фольклорные номера, обучены скакуны для скачек – все это было новым и непривычным. Организаторы старались на высоком уровне провести праздник, радушно угощая гостей: тогда еще отсутствовала поставленная на широкую

ногу «ярмарочная» торговля, и общество было другим, не втянутым в практику коммерческих отношений.

Первый «Эл-Ойын» показал, что этническая культура алтайцев способна возродиться. Это событие воодушевило всех алтайцев: одни недоумевали, а другие говорили: *озогы ой келип jat* («старое время возвращается»). Действительно, период возрождения оказался перекрестком трех времен: старого – советского – нового. С одной стороны, влияние советского времени давало о себе знать – в возрождении этнической культуры виделось возвращение «пережитков», а с другой – возрождающееся «старинное» составляло содержание нового времени.

К этому периоду относится начало ежегодных родовых собраний сёоков (родов), получивших название *сёоктин байрамы* («праздник рода»). Обычно их устраивали в июне или июле. Согласно традиционным представлениям, именно это время считалось подходящим для проведения массовых мероприятий (когда скот станет упитанным, чтобы можно было приготовить мясные и молочные угощения – блюда традиционной алтайской кухни). Следует отметить, что дату праздника обычно назначали на волеуствие, что свидетельствовало о неразрывности обыденно-практического и сакрального в картине мира алтайцев.

Из десяти районов Республики Алтай должность родового главы начала возрождаться в двух – Онгудайском и Усть-Канском. Долина р. Чарыш (Усть-Канский р-н) памятна как место бурханистских молебнов 1904 г., ставших символом самоутверждения алтайцев. Неслучайно здесь в 1988 г. собрался сёок ирkit – один из многочисленных родов этих мест. На следующий год в долине р. Каракол (Онгудайский р-н), откуда началось движение бурханизма, собрался сёок майман. Обращает на себя внимание тот факт, что зайсанат возрождался наиболее активно в центрах влияния бурханизма начала прошлого века – от речных долин Каракола и Урсула Онгудайского р-на до Кан-Ябоганской долины Усть-Канского р-на.

Как показало развитие родового движения, собрание сёока-рода проходило на территории проживания большинства его представителей, причем таких мест могло быть несколько. Сёок майман устраивал родовой праздник (1989 г.) в двух местах Онгудайского р-на – в долине рек Урсул и Каракол [7]. Сёок тодош в 1991 г. собирался в Усть-Канском р-не – в долине р. Кан у с. Келей, а в 1996 г. в Онгудайском р-не – в долине р. Каракол, в местечке Сетерлю. Такие мероприятия находили активную поддержку сородичей, представителей родственных и сватовских сёоков и широко освещались в газете «Алтайдыг чолмоны».

На основе собранных полевых сведений можно утверждать, что возрождение зайсаната стало возможным благодаря жизнеспособности родовой структуры с ее обычаями, действующими в семейно-родственной среде, а оттого сохранившимися в советский период. Родовая структура алтайцев остается основой этнического сознания, а возрождение зайсаната содержит надежду на возрождение ряда родовых традиций. Наи-

¹ Полевые материалы автора (1993–2008 гг.) собраны на 3–5-м Курултаях алтайцев, празднике «Эл-Ойын», собраниях сёоков тодош, кыпчак, ирkit, майман и 4–5-м съездах Ассоциации северных алтайцев.

более актуальные из них, такие как экзогамия и регулирование сватовских расходов, требуют срочного решения. В постановке первой проблемы заключено этническое содержание – будущее зависит от соблюдения норм родовой экзогамии, ставшего в процессе длительного отбора исторически обоснованным и необходимым условием генетического здоровья этноса. В основе второй проблемы заложена социально-экономическая дифференциация современного алтайского общества. В представлениях многих алтайцев подход к этим двум внутриэтническим проблемам определяет роль и значение современных зайсанов в жизни этноса.

Принято считать, что именно зайсан может повысить значимость соблюдения норм родовой экзогамии. В жизни современных алтайцев нередки случаи экзогамных нарушений как между родственными сёоками, называемыми «карындаш», так и внутри сёока, а порой – в одной родословной. К нарушившим экзогамный обычай относятся сёок тодош и сёок ирkit долины р. Песчаной (Шебалинский р-н), сёок кыпчак и сёок тёлёс долины р. Урсул (Онгудайский р-н), сёок кёбёк Чуйской долины (Кош-Агачский р-н). Многие знают о такого рода нарушениях, совершенных еще в советское время и случающихся в наши дни; о них передается информация: в каком сёоке, какой долины, в каком селе потомки какой фамилии совершили нарушение. Функциями зайсана являются, прежде всего, «хранение» нормативного эталона межсёоковых отношений и регламентация практики брачных связей между представителями разных родов.

В последнее время среди алтайцев стали звучать предложения, которые могут стать предпосылкой к конструированию новых традиций. Предлагается допустить браки внутри крупных сёоков и между многочисленными родственными сёоками. Есть семейные пары из представителей родственных сёоков, таких как кыпчак, кергил и мундус. Другой пример: сёоку тодош родственным приходится малочисленный сёок очы, а оттого почти сливающийся в один сёок, поэтому браки между ними недопустимы. Отступление от традиционных брачных практик с учетом численности сёока становятся новой формой социальных отношений.

Из брачных традиций наиболее сложной для решения оказалась проблема регламентирования сватовских расходов на свадьбу. Дело в том, что обрядовая культура в каждом районе, тем более в каждой речной долине, а порою и в отдельном селе имеет локальные особенности [8]. Особенно выделяется Усть-Канский р-н, о котором обычно говорят: «усть-канские невесты богатые, и сватовство их влечет непомерные расходы». В наши дни, когда социальные контрасты становятся привычными, узловые обряды стали своеобразным предметом состязаний: у кого на свадьбе больше машин, соотносится ли размер приданого невесты с тем списком домов, по которому было совер-

шено сватовство, и т.д. Далеко не всякая семья способна «потянуть» свадебные расходы самостоятельно. Задачей зайсана является справедливое распределение финансовой нагрузки между всеми участниками торжества. Между тем пропорции расходов, налагаемых на участников свадьбы в соответствии с их ролью в обряде, должны быть соблюдены и максимально приближены к традиционному регламенту.

Таким образом, родовые традиции выходят за рамки семейно-родственных отношений в широкую этническую среду. Однако это остро ставит проблему внутриэтнической консолидации алтайцев. Зайсанат остается типично южно-алтайским явлением. Именно в среде представителей южной группы алтай-кижи состоялись первые выборы на должность главы рода, возникло родовое движение, которое поддерживали и некоторые другие этнические группы алтайцев (например, теленгиты). В этом процессе алтай-кижи как наиболее многочисленная группа заняла центральное место. По сути, эта группа консолидировалась под влиянием бурханизма, лидером движения которого она являлась в тот момент. Это и определило во многом ее инициативу в возрождении зайсаната [9].

В начале 1990-х гг. южные и северные алтайцы пошли разными путями. Северные нашли нестандартное решение – «отделение» от южных алтайцев, для которых актуальным остается родовой вопрос. Основой этнического сознания южных алтайцев является родовая структура с ее патрилинейностью сёока и экзогамией брака. Для этой группы алтайцев этническое возрождение немыслимо вне родовой структуры и восстановления зайсаната. У северных алтайцев в силу их активной и продолжительной ассимиляции в русскоязычной среде потребность в решении родовых проблем выражена слабее, чем у южных. Поэтому проблему этнического возрождения они попытались решить административным путем – через создание «Ассоциации северных алтайцев» [10].

В середине 1990-х гг., после того как были избраны 12 зайсанов крупных сёоков, таких как кыпчак, майман, тёлёс, ирkit, тодош и др., встал вопрос о роли зайсаната в общественной жизни республики. Оказалось, что современная жизнь с ее способами влияния на общество внесла свою корректировку. Из материалов интервью, собранных автором данной статьи у зайсанов Республики Алтай, следует, что объем задач, которые должен решать современный зайсан, не ограничивается внутриэтническими проблемами, требует решения проблем более широкого характера, возникающих в связи с развитием национального общественного движения. На это в той или иной форме обратили внимание ага-зайсан и зайсан сёока майман А.К. Бардин, зайсан сёока ирkit А.А. Сельбиков, зайсан сёока кыпчак К.И. Шлыков, зайсан сёока чапты В.В. Кортин, председатель «Эне тил» М.М. Сазанкин, председатель Фонда возрождения алтайцев В.Д. Кудирмеков.

В 1997 г. был создан (во главе с А.К. Бардиным) Совет зайсанов Алтай, задачами которого являлись единение сёоков и воссоздание института родовых старшин. В том же году возникла общественная организация «Курултай алтайского народа», первый съезд которой состоялся 7 октября 1997 г. С тех пор прошло пять съездов (созываемых через три года), между съездами все вопросы решает правление *Tös Töröö*. Его состав избирается из зайсанов, а во главе стоит *Эл-Башчы* ('Глава народа'), выбираемый на съезде. Первым Эл-Башчы был заместитель председателя правительства Республики Алтай Ю.В. Антаронов. На последнем, V съезде Курултая, состоявшемся 8–9 апреля 2008 г., Эл-Башчы был избран Б.К. Алушкин – бывший президент Союза журналистов Республики Алтай.

Средний возраст зайсана – около 60 лет. Имея богатый опыт работы в советско-партийных структурах, многие из зайсанов мыслят «по старинке» и считают себя зависимыми от официальной власти. Объясняя их избрание, в народе обычно говорят, дескать, «что делать, если наши старшие по возрасту таковы, других ведь нет». Дело в том, что в этническом сознании важен авторитет старшинства по возрасту, и в меньшей степени – по социальному статусу. Национальное движение известно в регионе, поэтому родовая должность зайсана престижна и авторитетна. Представители старшего поколения видят в ней возможность быть вовлеченными в общественную деятельность, а молодежь рассматривает как «трамплин» для вхождения во властные структуры республики.

Помня традиционную судебно-фискальную функцию зайсана, некоторые алтайцы предлагали с помощью общественного суда решать насущные вопросы сородичей. В селе после развала колхозов и совхозов появилась безработица, участились случаи кражи скота. В августе 1999 г. в с. Ело Онгудайского района был проведен суд зайсана сёока кыпчака по вопросу подозрения семьи кыпчаков в краже скота. Исследуя этот аспект функций возрожденного зайсана, этнограф С.П. Тюттенева поясняет, что алтайцы «прежде всего хотели бы восстановить ответственность друг перед другом членов рода, жителей села. Кроме того, обсуждаются проблемы, связанные с различными правонарушениями, не носящими уголовного характера. Алтайцы считают более целесообразным наказание за какой-либо проступок в виде морального осуждения и возмещения убытка, нежели лишения свободы» [5, с. 82].

Сегодня общественная деятельность зайсанов ограничена, потому что традиционные юридические нормы алтайцев не закреплены законодательно. Идея возрождения зайсаната была изложена в проекте закона «О родовой общине алтайцев», прошедшего многоступенчатую экспертизу. Тот факт, что на него было наложено вето, свидетельствует об игнорировании государственными органами республики важ-

ности института зайсаната в решении этнических проблем.

Следует также учитывать неоднозначное отношение к возрожденному зайсанату среди представителей разных этнических групп, составляющих население Республики Алтай – алтайцев, русских, казахов. Не все алтайцы одобряют зайсанат. Особенно это касается тех групп алтайцев, которые в большей степени подверглись ассимиляционным процессам. Определенное бытование имеет и стереотип «второсортности» народа, когда речь заходит о возрождении традиционных институтов. Однако большинство алтайцев полагает, что необходимо соблюдать родовые традиции, поддерживать зайсанат, участвовать в съездах «Курултая алтайского народа» или «Ассоциации северных алтайцев», праздниках «Эл-Ойын», собраниях сёоков и прочих родовых мероприятиях.

Большинство русских, несмотря на почти трехвековое проживание по соседству с алтайцами, далеки от понимания родовой структуры алтайцев и не вникают в тонкости клановых отношений, объясняя отсутствием таковой необходимости лично для себя [11]. В связи со сложившимся этносоциальным положением в Республике Алтай у русских, как у представителей этнического большинства, возникает осторожное отношение к этническому подъему алтайцев и их возрожденному зайсанату. Русские нередко усматривают в этих процессах возможность возникновения конфликтов с алтайцами на межэтнической почве.

Казахи – еще одна крупная диаспора республики – также имеют систему сёоков. Во второй половине XIX в. их родовой титул назывался, как и у алтайцев, – «зайсан», что было обусловлено их включенностью в центральноазиатскую этнокультурную общность. Сегодня этносоциальная ситуация не способствует возрождению у алтайских казахов родовой должности под названием «зайсан», от которой они дистанцируются как от символа ойратов, оставшихся враждебными казахам в их этнической памяти [12]. В своем возрождении казахи тяготеют к исламу как символу этноконфессионального единства.

Таким образом, восстановление института зайсаната в Республике Алтай проявило активную позицию алтайцев в деле возрождения их этнической культуры. В постсоветский период зайсанат рассматривается как институт самоуправления в социально-политическом пространстве региона. В нем нет и не может быть одного лидера. Напомним, что и в бурханизме не было выделения какой-либо одной личности: сколько сёоков, столько и знаменитых личностей. Такой установкой объясняется устойчивость родовой структуры алтайцев.

Этот принцип общинности во внутриэтнической жизни продолжает действовать до сих пор. Современный зайсанат – это возврат престижа родовой элиты, авторитета старшинства по возрасту, родству, социальному статусу, что вызывает интерес как внутри республики, так и за ее пределами.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Октябрьская И.В.* Тюрки Алтая: проблемы межнационального сообщества // Народы Сибири: права и возможности. Новосибирск, 1997.
2. *Самушкина Е.В.* Символизация родового движения Республики Алтай (конец XX – начало XXI века) // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. Новосибирск, 2006. Т. XII, ч. II.
3. *Бабич И.Л.* Основные тенденции постсоветской этнокультурной политики в Республике Алтай. М., 2002. 18 с.
4. *Кыдыева В.Я.* Институт зайсанства у алтайцев // Алтай – Россия: через века в будущее (материалы конференции). Горно-Алтайск, 2006. Т. I.
5. *Тохтенева С.П.* Обычное право алтайцев: есть ли будущее у института зайсанства? // Обычное право и правовой плюрализм (материалы конференции). М., 1999.
6. *Вайнштейн С.И.* Примечания к книге «Из Сибири» В.В. Радлова. М., 1989.
7. *Кыдыева В.Я.* О празднике алтайских сёюков // Проблемы этнической истории и культуры тюрко-монгольских народов Южной Сибири и сопредельных территорий. М., 1994.
8. *Тадина Н.А.* Формы заключения брака и ритуальное поведение у южных алтайцев (вторая половина XIX – начало XX в.) // Этнографическое обозрение. 1992. № 4.
9. *Тадина Н.А.* Этническая консолидация и преемственность поколений в осмыслении бурханизма // Этнографическое обозрение. 2005. № 4.
10. *Культура и традиции коренных народов Северного Алтая.* СПб., 2008. 400 с.
11. *Тадина Н.А.* Русское глазами алтайцев по полевым материалам (об этнокультурных взаимодействиях) // Этнография Алтая и сопредельных территорий. Барнаул, 2005. Вып. 6.
12. *Тадина Н.А.* «Моя родина – Калмакстан»: новый образ как результат взаимовлияний алтайцев и казахов Горного Алтая // Этносоциальные процессы во Внутренней Евразии. Семипалатинск, 2008. Вып. 9.

Б.Б. БАДМАЕВ

ЭТНИЧЕСКАЯ ГЕНЕАЛОГИЯ БУРЯТ: СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ БЫТОВАНИЯ И ИЗУЧЕНИЯ

Бурятский государственный университет, г. Улан-Удэ
e-mail: Bulat-67@mail.ru

Основная цель статьи – мониторинг современного состояния и развития этнической генеалогии бурят, выработка ее принципиально новых научно-исследовательских направлений. Бурятская генеалогия рассматривается как принципиально новая научно-практическая область гуманитарного знания, разрабатываются проблемы ее современного бытования и изучения, обосновываются актуальность, перспективность и приоритетность их решения. Научные результаты работы заключаются в постановке и разработке самой проблемы, в развитии общих представлений о научной и практической генеалогии, в предложении об обновлении и расширении объектов, предметов, процессов и технологий ее комплексного исследования.

Ключевые слова: этническая генеалогия, новые научные парадигмы, аспекты традиционного и современного.

Сегодня концептуальными особенностями многих научных дисциплин становятся смена их традиционных приоритетов, поиск и выработка нового исследовательского дискурса, предмета рефлексии, новой методологии и методики его изучения. Актуализация проблем отечественной научно-инновационной деятельности позволяет находить все новые факты, события и явления, выявлять макро- и микропроцессы, мега- и наноединицы, определять социальную значимость и направленность каждого из них, рассматривать их как феномены. В этом плане генеалогия как специфическая отрасль знаний о человеке, семье, роде/народе, выражающая этническое разнообразие, самобытность и единство людей, основу их национального самосознания, занимает особое место в ряду других гуманитарных наук, культур и образования. Это одна из наиболее практикоориентированных дисциплин, призванных формировать и развивать ключевые социально-личностные и общекультурные компетенции гражданина. И вполне возможно, что именно этническая генеалогия, разрабатываемая на стыке раз-

ных научных знаний как новое исследовательское направление, станет в постиндустриальную эпоху одним из факторов смены парадигм и приоритетов гуманитарных дисциплин, их модернизации. Именно с таким убеждением мы и обращаемся к разработке проблем, касающихся развития этнической генеалогии бурят, различных аспектов традиционного и современного ее бытования.

Безусловно, генеалогия как наука сегодня не может рассматриваться в качестве специальной вспомогательной исторической дисциплины, которая занимается лишь изучением и составлением родословных, выяснением происхождения отдельных родов, семей и лиц, выявлением их родственных связей, фактов биографии. Она как учение о роде и происхождении зародилась «вместе с человеческим обществом и присутствует, меняя качество, на всех этапах его развития» [1, с. 4], соотносится с самыми различными уровнями и формами реальности, выступает в самых разных ипостасях, в том числе и в роли специальной исторической дисциплины. Каждый народ в процессе сво-

ей эволюции вкладывал в нее свой, зачастую сакральный, смысл, по-разному интерпретируя ее значение. Но как практическое знание о родственных связях и отношениях генеалогия исторически всегда играла важную роль в изучении разных форм общественного устройства, общественных отношений (институтов семьи, брака, наследования и т.д.), являлась элементом познания социальной структуры человеческого сообщества, сохранения его этнического многообразия, целостности, идентичности. Вместе с тем увеличение количества работ по генеалогии оказало самое благоприятное воздействие на целый ряд общественных наук, включая саму историю, этнологию, этнографию, во многом опирающихся на генеалогические факты и методы. Причем в своем развитии она часто взаимодействовала, прежде всего, с другими историко-научными дисциплинами, с комплексными научными разработками геральдики, дипломатики, кодологии, палеографии, сфрагистики, хронологии, эпиграфики. Поэтому на протяжении всего существования генеалогия всегда находила разную форму воплощения и как материал научного изучения – самое неожиданное применение не только в традиционных исторических, историко-генеалогических, этнологических, этнографических исследованиях, но и в других работах гуманитарного профиля. К сожалению, вся эта позитивная динамика относится, прежде всего, к генеалогии других народов, других стран. И меньше всего она касается сегодня этнической генеалогии народов Российской Федерации, хотя практическое составление родословных было и остается одним из самых распространенных видов их устного и письменного творчества. Такая непростая ситуация сложилась и в бурятской генеалогии (бур. *гарбал шудалал*) – в научной и практической деятельности одного из самых крупных по численности коренных народов Сибири.

В современном состоянии генеалогия бурят эволюционирует, концептуализируя в единый континуум множество самых разных феноменов, образующих, как нам видится, в определенных функциях, внутренних связях и отношениях сложное стадийное целое. В основе такого комплексного целого неизменно выступает конкретное филогенетическое древо (бур. *угай харбаалжан*), экстраполированное с позиции формальной школы исторической науки только в перечень поколений одного рода, устанавливающий происхождение и степень родства. Однако актуализация роли и значения этнической генеалогии в общем контексте современных бурятоведческих знаний позволяет нам рассматривать филогенетическое древо бурят как уникальную междисциплинарную координату, обладающую многомерной и многофакторной природой.

Безусловно, филогенетическое древо – это, прежде всего, биологический термин-концепт, обозначающий и раскрывающий в широком плане родственные связи внутри любой таксономической группы организмов, всего органического мира. В настоящее время термин «филогенетическое древо» перманентно представляет и социологическое понятие (в контексте се-

миотики – прагматическое), непосредственно относящееся к изучению социального функционирования семьи, ее социокультурной динамики. Вот, пожалуй, два наиболее общих и традиционных исходных понятия, которые сегодня в обиходе определяют лишь самое главное существо филогенетических древ, во многом нивелируя их исконную многозначность.

Филогенетическое древо в общей научной постановке и разработке нашей проблемы – это особая этногенетическая коллективная память, а с позиции рецептивной эстетики – это осознанная, «бессознательная и автоматическая» (Р. Барт) память об общих предках, происхождении. В современном состоянии она больше выступает на индивидуальном (личностном) и групповом уровнях как эмоциональная/моторная способность каждого воспринимать, сохранять, многократно воспроизводить в сознании и поведении опыт, рефлексию предыдущих поколений (память-чувство, память-привычка). Такая способность с учетом физических различий, биологических возможностей, возраста, профессии, социального статуса, местопребывания, природно-географической среды, этнокультурного контекста, взглядов, убеждений, интересов каждого индивида и его полиморфных групп может проявляться по-разному. Поэтому структура большинства филогенетических древ аккумулирует сразу несколько ее разновидностей с явным/неявным доминированием одной из них и подчинением остальных. Это может быть и личная (автобиографическая) память (эго), и семейная, и родовая (фамильная), и этническая. Последняя сегодня больше связана с самосознанием современного бурята, с его социальной идентичностью, чувством принадлежности к своему народу, национальной культуре. Поскольку биография человека, его семьи/рода неотделима от истории самой страны, народа, природно-географического места, где он появился на свет, живет или когда-то жил, то филогенетическое древо – это своего рода историческая (историко-генеалогическая) память всех и каждого, ставшая основой возникновения традиционной исторической генеалогии. Она интертекстуальна, открыта и диалогична не только с другими разновидностями памяти, но и с предыдущим мифологическим мышлением, миромоделированием: «Подобным образом, т.е. не похоже на нас, кочевники воспринимали и историю. Она представлялась им в виде развернутой генеалогии рода; эталоном было не событие или институт, а мертвый предок. Для европейцев такой счет поколений кажется бессмысленным, но ведь он тоже отражает течение времени, как и любая принятая в науке система отсчета. Просто он приспособлен к другим целям и потребностям, которые вполне удовлетворяет» [2, с. 108]. Таким образом, филогенетическое древо бурят сегодня – это «духовная матрица» (З.П. Морохоева), основа единства всего народа, его философия, «мифология, идеология и политика» [3, с. 26], определившая осознанное/неосознанное невольное или вынужденное участие всех в составлении и изучении самой генеалогии. В семиотическом отно-

шении, в парадигме большинства современных гуманитарных дисциплин его нужно рассматривать, вероятнее всего, как особое знаковое (знаково-речевое) образование, имеющее явную надситуативную ценность, не ограниченное каким-либо конкретным временем, пространством и способное одновременно апеллировать к прошлому, настоящему и будущему индивида, его социума.

Следует отметить, что, несмотря на огромный накопленный практический опыт и многочисленные теоретические выкладки, в настоящее время все же отсутствуют какое-либо единое определение самой бурятской генеалогии, общепризнанная дефиниция филогенетических древ, их обозначения, оформления, изображения. Но анализ принципов составления древ в их историческом развитии и современном состоянии позволяет нам утверждать, что сегодня они, как правило, оформляются в виде простой генеалогической схемы-чертежа (бур. *угай тобишо зураг* или *угай тобишо бэшиг*), более сложной – дерева (бур. *угай модон*), а также вертикальной или горизонтальной таблицы (бур. *угай хжэнэг*). Рудиментарным явлением стала связанная некогда с особыми ритуальными знаками и действиями традиция составления генеалогических таблиц в виде концентрических и эксцентрических кругов (бур. *угай дхэриг* или *угай хрдэ*), варианты которых идентифицированных как *qer-ün üye-yin jiruiγ* (чертеж поколений дома) были в свое время обнаружены и введены в научный оборот монгольским ученым Б. Ринчен [4]. Утратила «этнопоэтические» особенности и конвергентная во многих культурах традиция составления частных и сводных древ в виде генеалогической росписи (бур. *угай бэшиг*, *угай данса бэшиг*).

Безусловно, каждый из вышеперечисленных видов филогенетических древ сегодня отличается не только по структуре и принципам оформления, но и по характеру использования, хотя и выполняет относительно общую для всех функцию. Причем современное «открытое», потому более диалогичное с инациональным опытом, генеалогическое сознание, миро- и самоощущение существенно модернизировали привычную систему родства и присущий ему порядок обозначений. В итоге филогенетические древа бурят, равно как и многих других современных народов, приобрели свойство репродуцировать личное/коллективное знание родства нисходящего и восходящего, унилинейного и билинейного, унилатерального и билатерального. Тем самым в современной практике составления родословных книг уже отчетливо прослеживается действие всех трех основных генеалогических законов – закона о трех поколениях, закона удвоения числа предков и закона убывания предков, хотя функционирование первого из них, на наш взгляд, все же нуждается в определенном пояснении.

Как показывают наши первичные данные, сегодня большинство частных (семейных, родовых) древ бурят уходят своими корнями вглубь «неясного времени», имеют архаичные исходные модели, соотносят-

ся со сводной родоплеменной генеалогией и состоят в среднем из 17–18 (от 7 до 27–28) поколений. Промежуток времени между рождением родителей и детей, который принято называть длиной поколения, статистически лишь в относительной степени соотносится с генеалогическим законом «На сто лет падает деятельность трех поколений» и составляет в среднем 25 (24,5) лет, хотя существует заметная разница в возрасте между отцом и ребенком, матерью и ребенком. Исходя из этого, можно предположить, что в современных бурятских древах абсолютная хронология ограничена примерно второй половиной XVI в., что в них закодированы какие-то сведения, отражающие этническую историю в среднем за 425–450 лет, и что эта история имеет «открытый финал». А реминисцентная соотнесенность «исходных точек» семейно-родовой памяти бурят с периодом их этнической стабилизации служит своеобразной координатой ее «внутреннего» (генеалогического) и «внешнего» (исторического) времени.

Однако следует учесть, что, несмотря на наличие в генеалогических знаниях бурят явных исторических фактов из реальной жизни, в большинстве своем они имплицитны с ранней мифологией, фольклором, подвержены влиянию предшествующей и окружающей культуры (в том числе архаичной культовой, шаманской, буддийской, «интерсубъективной», «мульти-», «кросс-» и т. д.). Поэтому многие современные генеалогические знания, сохранившие на константном уровне элементы мифологизации и фольклоризации как упрощающую мир «упаковку данностей» (Д.С. Лихачев), не только содержат диалогичные между собой религиозно-мифологическое (опосредованная мифо-историческая память) и реально-историческое (актуальная генеалогическая память) начала, но и интертекстуально открыты в широкий мир своего/чужого текста. В теории структурализма и постструктурализма таким текстом может являться все: история, культура, общество, сам человек, его расщепленное сознание, чувства, эмоции и т. д. В этом «прочтении» бурятские филогенетические древа с большим промежутком генеалогического (внутреннего) времени представляют для нас очень сложное многокомпонентное, многоуровневое напластование из множества разновременных культурных кодов, формул, знаков, идиом и т. д. Изучить их, не расчлняя на части и не привлекая положительный опыт других научных дисциплин, невозможно, ибо только таким способом можно выявить подлинное этнопоэтическое как филогенетических древ, так и всей бурятской генеалогии.

Особое место в современной бурятской устной письменной традиции составления генеалогии занимают многочисленные нарративные элементы, константно сопровождающие и дополняющие любое филогенетическое древо, привносящие таким способом свою «упрощенную» истину. Как правило, это стилистически неустойчивый фольклорный материал, тесно взаимодействующий с устной нефольклорной прозой. Но поскольку все они представляют собой цен-

носно неоднозначные разновременные, по определению Ю.М. Лотмана, «дискретные единицы» [5, с. 792] и посредством пересказа многократно воспроизводимы, то каждая из этих единиц является самодостаточным «культурным» текстом. Попытка иерархического выстраивания данных фактов по тематическому принципу и с учетом их пространственно-временной организации позволила нам репрезентировать эти «феномены» по семи условным единицам-циклам [6].

Безусловно, в современном научном дискурсе большинство генеалогических нарративов представляет особый интерес, прежде всего для фольклористики. Ибо сам процесс десакрализации традиционного комплекса родовых знаний позволил им реализоваться в устном народном творчестве, главным образом в сказочной прозе и обрядовом фольклоре, реконструирующих многие функции архаичных культовых и ранних семейно-бытовых обрядов, отдельные формы их коллективного и индивидуального словесного, словесно-музыкального (речитативного, напевного и т.д.), словесно-музыкально-кинетического исполнения. Но в последнее время с учетом того, что любой текст, имеющий хоть какую-то культурную значимость, представляет «первичную данность (реальность) и исходную точку всякой гуманитарной дисциплины» [7], генеалогические нарративы все больше используются именно за рамками традиционных фольклористических исследований (в семиотике, культурологии, аксиологии, онтологии, теории общения и т.д.). Тем более что их «послеархаическая» жизнь находит самое достойное продолжение в искусстве и литературе. А в современных условиях они начинают приобретать еще ценностно-неоднородную «авангардистскую» рефлексию и в неомифологии.

И все же, принимая во внимание некоторый практический задел и не отрицая научную состоятельность всех других дисциплин, в исследовании именно таких генеалогических феноменов все же некий относительный приоритет мы отдаем фольклористике. Тем более что современная разработка исторической фольклористики, в отличие от ее других школ (мифологической, миграционной и т.д.), позволяет рассматривать эти явления не только как минувшие исторические, историко-генеалогические факты, но и в их «живом» бытовании как средоточие прошлых и настоящих текстов, межтекстовых связей, пересечений, «схождений» (Б.В. Томашевский). Поскольку полную характеристику всему традиционному и современному комплексу родовых знаний не дает ни одна из гуманитарных дисциплин, то, как заявлено с самого начала, сегодня появляется потребность в разработке именно самой этнической генеалогии с использованием теоретических и практических результатов самых разных наук.

К сожалению, следует признать тот факт, что бурятская генеалогия (сколько ни утверждай, что каждый человек должен знать и почитать свой род, свое происхождение) по своей сути осталась той самой утилитарно-практической отраслью традиционного знания, которую она изначально и представляла. Сегод-

ня ни у ведущих бурятских гуманитарных вузов, ни у академической и отраслевой науки пока нет своей генеалогической школы, исследовательского направления, хотя к генеалогическим данным успешно обращаются почти все, кто так или иначе занимается этногенезом, этнической историей и культурой. Поэтому до сих пор нет и перманентного развития бурятской генеалогии как самостоятельной науки, в том числе как вспомогательной исторической дисциплины, распространенной у большинства цивилизованных народов. Следовательно, все многочисленные экспансивные печатные и электронные публикации генеалогических источников, живой истории бурятских поселений, родословных больших и малых этнических, этнотерриториальных групп в последние десятилетия все больше приобретают не только стихийный, но и бытоописательный, развлекательный характер массовой беллетристической продукции, выпускаемой без какого-либо учета академических эдических требований. Потому в настоящее время все еще остается неразработанной генеалогия бурятского народа – и как современная теоретическая дисциплина, и как практическая отрасль знаний.

Бурятская генеалогия – это явление не только архаическое, традиционное, но и глубоко современное. Ибо современный человек, его отношения, связи, социум, функционирование семьи, ее состав, поведение, цикл и т. д. находятся в постоянном движении. К сожалению, сегодня все современные системы линии, счета и степени родства, а также системы терминов кровного, свойственного, искусственного родства оказались за рамками предмета специального исследования бурятских социологов, культурологов, филологов, историков, этнологов, этнографов, для которых по-прежнему более важным остается изучение традиционных координат этнического прошлого.

Как нам видится, при всей многополярности, эклектичности современного научного мира ближайшие цели и задачи, которые ставят перед собой дисциплины гуманитарного цикла, типологически между собой очень близки. Потому ближайшие задачи предмета «генеалогия», на наш взгляд, сводятся к следующим:

1. Разработка этнической генеалогии как принципиально новой научно-практической отрасли бурятской гуманитарной науки, культуры и образования, создание единого банка данных, дальнейший поиск и постановка актуальных проблем исследования современных генеалогических фактов и явлений, обоснование актуальности, перспективности и приоритетности их исследования.

2. Выработка новой общетеоретической и методологической основы изучения этнической генеалогии как многомерного явления и как уникального этногенетического «кода-памяти» современного бурятского социума.

3. Инновационное научное расширение объектно-предметной области генеалогии, технологий ее традиционных (историко-генеалогических) исследований

путем комплексного привлечения актуальных научных категорий смежных дисциплин, введение принципиально новых генеалогических понятий, развивающих современное представление о бурятской этнической генеалогии.

4. Научная оценка генезиса и эволюции генеалогической культуры; аналитика, статистика и мониторинг закономерностей ее дальнейшего изменения, трансформации; прогнозирование академических публикаций и исследований в связи с общественной ситуацией и развитием культуры в XXI в.

Этническая генеалогия бурят сегодня является очень значимой и глубоко нравственной дисциплиной. В ней константно аккумулированы не только традиционные культурно-исторические ценности народа, но и в определенной степени его современные идеалы, стремления и потребности. Потому в условиях постепенной урбанизации и миграции основного населения региона, мульти- и кросскультурной ситуации ценность генеалогических знаний значительно возрастает не только как фактора формирования этнической идентичности социума, семьи и личности, но и как необходимого компонента гражданской, территориальной и других форм социальной идентич-

ности. Причем буряты исторически представляют собой дисперсно-расселенный в самых разных этнокультурных, природно-географических условиях этнос и сегодня продолжают жить в районах, очень неоднородных в демографическом отношении. Потому так важны современному человеку генеалогические знания о своей семье, роде, народе, этнической общности в целом.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бычкова М.Е. Что значит именно родные. М., 2000.
2. Гумилев Л.Н. Поиски вымышленного царства / Сост. и общ. ред. А.И. Курчки. М., 1997.
3. Морохоева З.П. Личность в культурах Востока и Запада: К постановке проблемы. Новосибирск, 1994.
4. Ринчен Б. Об одной хори-бурятской родословной // Acta orientalia Academiae scientiarum Hungaricae. Buda-pest, 1965. T. XVIII.
5. Лотман Ю.М. Замечания о структуре повествовательного текста // О русской литературе / Сост. Н.Г. Николаюк, О.Н. Нечипуренко. СПб., 1997.
6. Бадмаев Б.Б. Бурятские родословные книги в историческом развитии и современном состоянии // Вестн. Бурят. ун-та. Сер. 6: Филология. Улан-Удэ, 2006. Вып. 11.
7. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1986.

СИБИРСКАЯ ФОЛЬКЛОРИСТИКА

Л.Н. АРБАЧАКОВА

ИЗ ОПЫТА РАСШИФРОВКИ ШОРСКИХ ГЕРОИЧЕСКИХ СКАЗАНИЙ В ИСПОЛНЕНИИ В.Е. ТАННАГАШЕВА

Институт филологии СО РАН, г. Новосибирск
e-mail: pyzass@rambler.ru

Целью статьи является выяснение наиболее типичных исполнительских моментов, относящихся к оговоркам и повторам. Они являются естественными для живого устного сказывания. На примере восьми произведений, записанных автором в 2000–2002 гг. от современного шорского сказителя В.Е. Таннагашева (1932–2007), прослеживается специфика расшифровки аудиозаписей, в ходе которой становится очевидным творческий процесс исполнительства, включающий постоянную работу сказителя по уточнению и исправлению случайных оговорок или повторов, возникающих в момент сказа. Автором отмечается важность уточнений и пояснений непонятных слов, выражений и оговорок, даваемых самим исполнителем в процессе записи, что облегчает в дальнейшем текстологическую работу исследователя.

Ключевые слова: шорские героические сказания, расшифровка аудиозаписей, случайные оговорки и повторы, устная природа фольклора.

Сегодня, когда живая сказительская традиция алтае-саянских народов еще не угасла, мы имеем возможность сделать уникальные аудиозаписи исполнения героических сказаний. Так, автору настоящей статьи удалось зафиксировать шорские героические сказания в исполнении современного сказителя-кайчи В.Е. Таннагашева (1932–2007). В статье представлены результаты некоторых наблюдений, сделанных в ходе расшифровки сказаний.

Каждый исследователь, имеющий дело с фонозаписями, при расшифровке сталкивался с повторами, оговорками исполнителя, естественными для живого устного сказывания. Об этом пишет и алтайская исследовательница З.С. Казагачева, специально останавливаясь на этих моментах в своей монографии [1]. Творчество сказителя-олонхосута В.О. Каратаева, опыт расшифровки магнитофонных записей сказания «Могучий Эр Соготох» освещены составителем якутского тома «Могучий Эр Соготох» В.В. Илларионовым [2]. О проблемах, возникающих в ходе расшифровки, упоминает и хакасский фольклорист В.Е. Майногашева [3].

На примере восьми¹, записанных нами на аудиокассету с 2000 по 2002 г. от В.Е. Таннагашева, про-

следим реалии устного сказывания на шорском материале.

Эпические произведения, по словам самого Владимира Егоровича, ему привычнее было исполнять *чоокпа* (букв. 'говором, речью'), т. е. речитативом. Однако по нашей просьбе он исполнил несколько сказаний *каем* (горловым пением), под аккомпанемент двухструнного музыкального инструмента *комуса*. После музыкальной части *кайчи* с большим увлечением пересказал содержание пропетого. Позже сказитель признался, что комус мешает ему сосредоточиться, поэтому он чаще сказывает без него.

Надо отметить, что во всех сказаниях присутствует образ самого *кайчи* (об этом подробнее см. [4]). В произведении «Свет Олак», переходя к другому персонажу, *кайчи* говорит: «А я со Свет Олаком остаюсь» («А мен Свет Оолакпа полбодурчам»). В сказании «Казыр Салгынма Кара Салгын» два *алыпа* – богатыря расходятся в разные стороны, *кайчи* же, отправляясь только за одним из них, сообщает: «Я с Кара Салгынном остался!» («Мен Кара Салгынма полубустым!»). В эпосе «Ак Плек» *кайчи* появляется уже в зачине: «В золотой дворец вошел» («Алтын өргее пас кирдим»).

Просторечия и особенности языка носителя мрасского диалекта, характерные для изустной формы исполнения, отразились, например, в чередовании звуков ч/ж в словах: шачып вместо литературного *шажып*; *шачыбысты/шажыбысты*; *чедик/шедик*.

Непосредственно перед исполнением в ответ на нашу просьбу произнести название сказания еще и для

¹ «Ак Плек», «Алып Кускун», «Он алыптың майының пир кестепкел чайылган Кан Кичей», «Октемеш сар аттыг Октемеш Мокке», «Кара Кан» (другое название «Кара Сабак») (запись 2000 г.); «Аттың чабыс кан чегрен аттыг, каанан чабыс Кан Мерген», «Казыр Салгынма Кара Салгын» (запись 2001 г.); «Свет Оолак» (запись 2002 г.).

дневниковой записи *кайчи*, как правило, давал краткое название по имени действующего героя, например «Свет Оолак». Иногда к имени *алыпа* присоединялось и имя его богатырского коня: «Октемеш сар аттыг Октемеш Мокке» («Октемеш Мокке, имеющий резвого рыжего коня»).

Однажды *кайчи*, назвав сказание «Он алыптың майының пир кестепкел чайалган Кан Кичей», сказал: «Видишь, если полностью давать название, то длинное..., надо короче “Он алыптың чайалган Кан Кичей” и все, а *пир кестепкел* – не надо!». Мы же сохранили сложносоставное имя *алыпа*, которое переводится как «Воплотивший в себе жизненную силу десяти богатырей Кан Кичей». Другое сложносоставное имя *алыпа*, которое *кайчи* также вначале назвал сокращенно – «Кан Мерген», переводится так: «[Ростом] ниже других коней кроваво-игреневого коня имеющий, [ростом] ниже других ханов Кан Мерген» («Аттың чабыс қан чегрен аттыг, қаанаң чабыс Кан Мерген»).

Семантика имени *алыпа* несет информацию не только о происхождении *алыпа* или его внешности, но и его роли в эпосе. Так, по названию сказания «Он алыптың майының пир кестепкел чайалган Кан Кичей» («Воплотивший в себе жизненную силу десяти богатырей Кан Кичей») можно предположить, что необыкновенное воплощение богатыря свидетельствует о его особой роли в сказании.

Начиная сказывание, *кайчи* обычно говорил: «Так, начинаю» («Так, пажапчам») или «Че, начнем!» («Давай, начнем!»), а в конце завершал исполнение русским словом: «Все!».

Рассказывая о сказителе, от которого перенял сказание, В.Е. Таннагашев мог дать оценку его личности. Так, перед исполнением сказания «Ак Плек» он сказал, что слышал его от деда Мукалиша, который «Не очень *кайчи* был!».

Иногда *кайчи* по ходу сказывания обращался к собирателю, например: «Раньше так отправляли!» («Алында эде ысчыннер!»).

Нами было замечено, что *кайчи* во время небольшой заминки часто использует неперебиваемое слово-сорняк *ноо*. Заминка происходила, когда сказитель вспоминал имена *алыпов*, масти коней или подбирал нужное слово, например: девятислойный панцирь этого, *ноо*... (тогус кадыл, *ноо* куйак...); белой горы черный курумник, *ноо* скала... (Ақ тайғаның кара қорумы, *ноо* қайазы...). Здесь сказитель после слова *ноо* исправил курумник – на скалу.

Таким образом, прослушивание аудиозаписей позволило выявить наиболее типичные исполнительские моменты, которые можно отнести к оговоркам и повторам. Оговорки *кайчи* прослеживаются:

в названиях масти коней, имен алыпов и др. персонажей. К примеру: светло-серый конь (ақ қырат) – вместо: светло-рыжий конь (ақ сар ат); Кемис Кёок – вместо: Алтын Кемис; Кара Салгын – вместо: Казыр Салгын; Кара Кылғаны – вместо: Кара Салгын; моя дочь (кызым) – вместо: мои сыновья (ооларым); мое дитя (палам) – вместо: моя мать (ичем).

Иногда, вспоминая то или иное имя, сказитель сосредоточивался, тихо произносил: «ой, не ошибиться!» и называл имя алыпа: Кан Қыйған, тут же уточняя – Кан Қиндик.

Подмечая свои неверно произнесенные имена персонажей или другие слова, он обычно восклицал «э-э!»: Ак Салгын – э-э, Ак Салгына и Кёк Торчук; Ак Сагал – э-э, (Ақ Сагал – э-э, абамның черинге); Кара Кан отец – э-э, дедушка (Кара Қан аба – э-э, акка); сестру – э-э, тетю (тунмамны, э-э, печемни). В некоторых случаях он уточняет случайные оговорки, используя слово-сорняк *ноо*: ача – ноо тундам;

в определении цветовых эпитетов. В ходе исполнения *кайчи*, ошибаясь, тут же уточнял, подбирая более точное слово: белую лисицу (ақ түлгүнү) – вместо: золотую лисицу (алтын түлгүнү); золотой (алтын) – вместо: зеркальный (күзен); пеструю чашу (ала шараны) – вместо: золотую чашу (алтын шараны);

в обозначении чисел: девяносто (тогузончи) – вместо: девять (тогус); девять (тогус) – вместо: три (үш); девять слоев (тогус қат) – вместо: сорок комнат (қырық қатпаш). В том случае, когда *кайчи* сам подмечал свою оговорку и исправлял, называя правильное слово, при расшифровке нами сохранены все его уточнения. Если же сказитель не заметил свои оговорки, то при расшифровке они были нами исправлены и оговорены в необходимых комментариях к тексту. Например, в эпической формуле: Мен айдарға табырақ полча, ылар **айдарға** – по контексту должно быть слово: ехать (парарға) вместо айдарға (Мне сказать недолго, ему ехать долго).

Кроме оговорок, в текстах наблюдаются **повторы** одних и тех же слов или словосочетаний, например, фраза: из черного тумана (кара тубаның) – повторена дважды. Повторы, как правило, возникали после музыкального исполнения или по не зависящим от исполнителя обстоятельствам. Например, при перестановке аудиокассеты с одной стороны на другую или тогда, когда заканчивалась пленка. В этих случаях *кайчи* повторял одну и ту же фразу. Так, во время записи сказания «Алып Кускун» позвонили в дверь дома. Владимир Егорович прекратил сказывание и пошел открывать дверь, а вернувшись, повторил фразу.

Повторы случались из-за того, что сказитель забывал какие-то эпизоды или опережал события. В этих случаях он, как правило, возвращался к рассказанному эпизоду. Например: за золотой стол усадив, пищу... (алтын стол кексинге одуртупкелип, аш...) – здесь *кайчи* вернулся к эпизоду описания накрытого стола, чтобы рассказать о том, что сначала стол накрывается: «на золотой стол полно напитка-еды расставляет» (алтын столға толдура ашпа-табақ кел салча), а затем только гостя усаживают за нее. Затем повторил эпизод угощения алыпа.

В некоторых сказаниях, как, например, в сказании «Аттың чабыс қан чегрен аттыг, қаанаң чабыс Кан Мерген», повторы занимают более 30 строк. В таких случаях, видимо, их нужно помещать в комментариях к тексту;

уточнение в глаголах времени, числа. Часто сказитель сам уточняет эти моменты. К примеру: часто ходил (*чөрчөн* – глагол прошедшего-будущего времени многократного действия) – здесь *кайчи* уточнил время: ходил (*чөргөн* – давнопрошедшее время); тедир (ед. ч.) – здесь *кайчи* уточнил число: тештилер (мн. ч.); поехали (пастыр пардылар, глагол мн. ч.) – здесь идет уточнение глагольной формы: поехав (пастыр парып, деепр. форма глагола) и т.д. Как следует из примеров, в глаголах изменяются не только число и время, они заменяются также деепричастными формами, в результате возникают уточненные слова, которые при расшифровке нами сохранены.

Иногда сказитель один глагол заменял целым предложением: например, деепричастие: сказав (эрбектен) – оформил фразой: после того, как закончил говорить (эрбеги тозулган соонда); сидя (одуркелип) – заменил предложением: не успел сесть (одураы чокок полду).

В процессе исполнения *кайчи* мог подбирать другие, более точные слова. Например: говорит (тепча) – заменено словом: думает (сананча); сказал (тедир) – чыклашчалар (заокали); видит (көргени) – слышит (укканы); не входил (кирбечин) – не залетал (учукпачин); слой (кадыл) – заменено словом: метров (кулаш) и т.д.

В существительных также уточнялось число, а иногда подбиралось более подходящее слово: праздника, свадьбы (тойлер, мн. ч.) – заменено существительным в ед. ч.: свадьба, праздник (той); трава (өлең) – заменено словом: листья (пүрлер).

Нами было замечено, что **упущения** в эпических формулах, устойчивых выражениях крайне редки, если все же случаются, то обязательно исправляются сказителем. Например: «Сын Ак Кана буду, – сказал» («Ак Кааның палазы поларым, – тедир») – здесь *кайчи* вначале кратко представил *алыпа*, назвав его имя без упоминания его коня. Затем, следуя эпической традиции, повторил уже более развернуто имя богатыря с обязательным представлением и коня *алыпа*: «Имеющий златогривого светло-рыжего коня, Свет Олак буду, – сказал» («Алтын чаллыг ақ сар аттыг Свет Оолақ поларым, – тедир»). В редких случаях сказитель называл имя коня без определяемых эпитетов, но затем обязательно уточнял: твой конь (сең адың) – светло-серый твой конь (ақ пор адың).

В процессе исполнения *кайчи*, вспоминая важный эпизод, просил даже выключить на некоторое время диктофон. После повторного включения диктофона продолжал рассказывать, включив в повествование восстановленный в памяти эпизод. Например, в записи сказания «Свет Олак» в описании борьбы богатырей есть строка: «до чистой души достиг, сказав, взял...» («арыг тынга четтирзиң тепкелип, ал...»). В этом месте сказания *кайчи* вдруг остановился и тихо обратился к собирателю: «Выключи!». Вспомнив строку: «На чугунный пол, когда опустил...» («Шойун такты полға түжүргенди»), продолжил описание, вставив эту фразу.

За время записи анализируемых здесь восьми сказаний В.Е. Таннагашев лишь дважды ошибся, как говорят *кайчи*, «ступив на путь другого *алыпа*». То есть исполнитель по ошибке начинал рассказывать сюжет другого сказания. В этом случае он сильно переживал. Начав рассказывать «Казыр Салгын и Кара Салгын», сказитель прервал исполнение и расстроенный начал стучать по *комусу* (видимо, прося прощения у *алыпа*. – Л. А.), приговаривая при этом: «Я совсем другое начал... Практически все правильно идет, но дочь черного *айна* не надо брать, так наказывал... совсем другое сказание... По-новой начнем, *каем!*» («Я совсем пашка начал... Практически все правильно идет, ноо кара айна қызын албасқа теп айтчытқанын... совсем пашка ныбақтың... По-новой начнем, *кайба!*»).

Далее он признался: «...каем я рассказываю тебе поверхностно. Если отправлять по правилам, мы всю ночь сидели» («...кайлап говорю мен саға, поверхностно кайлап. Если по правилам ыссам, мы все ночь сидели бы»).

После этого *кайчи* начал повторять все заново, начиная с названия рассказываемого эпоса «Казыр Салгын и Кара Салгын». Попутно В.Е. Таннагашев вспомнил сказание «Алтын Чылтыспа Кумуш Чылтыс», с сюжетом которого он перепутал исполняемое произведение. Сказитель объяснил, что оно очень длинное, там много дорог: «Я если начинал вечером, ...часов в 6 вечера, то всю ночь рассказывал».

Начав исполнять сказание «Алтын чабыс қан чегрен аттыг, қаанаң чабыс Қан Мерген», которое он слышал от талантливого *кайчи* и поэта С.С. Торбокова, сказитель после описания времени первотворения и представления *алыпа* внезапно остановился и, подыгрывая на *комусе*, сказал: «...вошел в другое! Подобных сказаний несколько. В путь другого сказания вошел. Я ее по-новой начну! По Торбоковскому не так начинается!» («Вошел в другое: миндиг сказаниялар несколько штук. Пашка сказанияның чорұқа кирибистирим. Мен пону по-новой начну. По Торбоковски сказание не так начинается»). После этого стал исполнять заново.

В сказании «Алып Кускун» *кайчи* начал с горлового пения и игрой на *комусе*, затем сказал: «...не могу кайларить!» («кайлап полбанчам эде!»), затем продолжил сказание речитативом, без пения и музыкального инструмента.

Это сказание *кайчи* излагал торопливо, спешил завершить и вкратце изложил его продолжение, которое он подробно не запомнил: «...я слышал, что они были друзьями: *Кара Шимелдей* и *Ак Кан*. А потом они стали враждовать. *Кара Шимелдей* говорила: "У огненного нома-памятника, который стоит в середине земли, будем сражаться". Вроде бы они [их дети] враждовали из-за девушки, они полюбили одну девушку, их сыновья...» («...мен слышал ылар были нанчылар друзья тоже Кара Шимелдей и это э-э, Ак Кан, под конец ылардың вражда получилась. Кара Шимердей айтча: орта тұшта өскен от номанын қажында қабыжарыс тепча мең углумма сең углун пис ийгеле қабыжабыс,

тепча. Ылар кыстаң ужун вроде, Ылар пир кысқа көөленисчар, оолары»).

После исполнения сказания обязательно нами уточнялись эпизоды, переводы некоторых малопонятных слов, неясное произношение архаичных слов и т.д. Сказитель иногда не просто переводил, а пояснял по-русски их смысл, например: словосочетания *кырын чалан* объяснил так: «это значит, только боком может выйти через двери. Такой толстый!» («это значит боком эжикти проходит. Толстый»). Словосочетание *алтын саранчы* объяснил так: «...если правильно перевести: как бы правильно высказать, ...но можно сравнить, как золотой ветер (или ураган)», т.е. давал странное объяснение скрытого смысла словосочетания. В других же случаях некоторые выражения он переводил одним словом, например: словосочетание *калчак қаарынын* – «пузатая».

Таким образом, уточнение самим исполнителем в процессе записи некоторых случайных оговорок, а также непонятных слов и выражений, произведенное

по ходу записи, несомненно, в дальнейшем значительно облегчает текстологическую работу исследователя. Сохранение в ходе расшифровки аудиозаписей оговорок и повторов сказителя, в свою очередь, приоткрывает его «творческую лабораторию», а также свидетельствует об устной природе произведения и достоверности текста.

ЛИТЕРАТУРА

1. Казагачева З.С. Алтайские героические сказания «Очы-Бала», Кан-Алтын». (Аспекты текстологии и перевода). Горно-Алтайск, 2002. 352 с.
2. Якутский героический эпос «Могучий Эр Соготох». Новосибирск, 1996. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 10).
3. Хакасский героический эпос «Ай-Хуучин» / Запись и подготовка текста, пер., вступ. ст., примеч. и коммент., прил. В.Е. Майногашевой. Новосибирск, 1997. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 16).
4. Арбачакова Л.Н. Ролевые функции *кайчи* в шорских героических сказаниях // Гуманитарные науки в Сибири. 2003. № 3.

Н.Р. ОЙНОТКИНОВА

ЖИВОТНЫЕ И ПТИЦЫ В МИФАХ АЛТАЙЦЕВ В СРАВНИТЕЛЬНОМ ОСВЕЩЕНИИ*

Институт филологии СО РАН, г. Новосибирск
e-mail: folklor@ngs.ru

Статья посвящена мифам о животных и птицах алтайцев, сюжеты которых основаны на перевоплощениях персонажей. Автор приходит к выводу о том, что в анализируемых мифах присутствуют пережитки тотемистических, анимистических и шаманских представлений этноса. Мифологические представления алтайцев о животных и птицах представляют собой архетипы традиционной культуры, имеющие важное символическое значение.

Ключевые слова: мифы алтайцев, тотемизм, анимизм, шаманизм народов Сибири, перевоплощения персонажей.

Значительное место в мифологии алтайцев занимают мифы о животных и птицах. Это обусловлено тем, что они имели важное значение в жизни человеческих коллективов, не отделявших себя от природы, ощущавших себя в единстве с ней. Некоторые животные и птицы были объектами человеческой фантазии, в которые вкладывались различные религиозно-мифологические смыслы. Во вступительной статье к тому «Предания, легенды и мифы саха (якутов)» серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» отмечается, что мифы якутов о животных и птицах носят магический, тотемистический и анимистический характер. Согласно этому, выделены соответствующие разновидности якутских мифов: архаичные мифы о магических способностях животных и птиц, тотемические и шаманские [1, с. 25–29]. Мифы отра-

жают разные стадии исторического развития народа, которому они принадлежат, древние религиозно-мифологические воззрения. Алтайские мифы о животных и птицах еще не были предметом специального исследования в фольклористике. Цель настоящей статьи – изучение мифов о животных и птицах алтайцев и сравнение их с мифами других народов Сибири.

Архаичных мифов-текстов о животных, связанных с древними магическими и тотемистическими представлениями, у алтайцев зафиксировано мало, они почти не сохранились, что связано с поздней их фиксацией. Пережитки магии и тотемизма у этнических групп Горного Алтая, несомненно, существовали, но со временем исчезли, и вместе с ними был утрачен и фольклор, отражающий эти мировоззренческие пласты, или он просто трансформировался в другие формы и содержания.

Тотемистические представления алтайцев и других тюркских этносов Сибири, связанные с некоторыми птицами, свойственны мифологизированным пре-

* Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ, проект № 08-04-00408 а.

даниям, в которых запечатлена священная история рода, история его происхождения, переселения и обретения своей территории. Так, в предании «Каршит» о войне майманов с китайцами (кыдатами) [2, с. 190] объясняется, как беркут стал покровителем-тотемом рода Дьябыр-майман. Когда война между ними закончилась, один майман нашел китайского мальчика, который носил в руках беркута. Он, пожалев, взял его с собой и вырастил. Его беркут стал защитником и покровителем их жилища. Происхождение тувинского рода Куулар также связано с птицей. По преданию¹, люди из этого рода переселились на нынешнюю территорию с севера, с р. Иргит. Когда они ехали в поисках новой земли, лебедь, пролетая над ними, выронила из клюва камень счастья. Провидцы, осмотрев его, посоветовали кочевникам остановиться и поселиться здесь. Так они обрели свою землю, где зажили счастливо и богато. Данный миф основан на вере людей в то, что лебедь обладает магическими свойствами.

Для мифов характерно очеловечивание животных и птиц, превращение разных персонажей – человека, шамана, духа-божества – в животное или птицу. Согласимся с высказыванием Н.А. Криничной о том, что формирование перевоплощающегося персонажа обусловлено различными явлениями: «с одной стороны, тотемистическими представлениями о кровном родстве человека и животного, с другой – анимистическими верованиями, в соответствии с которыми не только тотемный предок, но и человек, животное и даже любой природный объект либо предмет наделяются “нелюдянской сущностью”, “жизненной силой”, остающейся неизменной при всех метаморфозах ее обладателя» [3, с. 35].

По мифологии алтайцев, происхождение разных животных связано с актом сотворения мира и человека. Одних животных создало светлое божество Ульген (Кудай), других – божество Нижнего мира Эрлик. В трехчленном делении мира некоторые животные и птицы представляются имеющими отношение к одному из них. С Верхним миром, с миром светлых божеств, соотносятся такие птицы, как, например, гусь, лебедь, орел. Со Средним миром связаны все животные, созданные для блага человека: лошадь, корова, олень, овца и т.д. К Нижнему миру имеют отношение все существа, созданные Эрликом: верблюд, медведь, свинья, як, бык, коза, змея, лягушка, мышь, рыбы и т.д.

У алтайцев, как и у других тюрко-монгольских народов Сибири, существуют мифы о птицах и животных, связанные с шаманизмом. В алтайском мифе земля была сотворена Кудаем и Эрликом, принявшими облик гусей: «До сотворения земли всюду была вода, и земли не было, и неба не было, и луны-солнца не было. Кудай летал, еще один человек летал, оба,

обернувшись черными гусями, летали» [2, с. 18; перевод мой]. В шаманской символике гусь служит шаману «ездовым животным», которое он получает от посланника Ульгена (*Уткучы*), ведущего с ним переговоры, и на нем возвращается на землю [4, с. 14]. В мифах народов Сибири филин, летучая мышь, медведь прежде были шаманами, но по определенным причинам были превращены творцом в животное или птицу.

Летучая мышь (Джарканат, *Јарканат*) прежде была шаманом: «Джаячи-хан призвал Кама Джарканата камлать над своим больным сыном. Шаман покamлал и объявил, что нужно поднести жертву Эрлик-хану из 9 черных лысых (кальджан) коней, 9 черных быков и 9 черных баранов. Джаячи-хан велел заколоть животных, но, не доверяя Каму, когда тот стал камлать, сам пошел за ним следом в подземное царство Эрлика. Эрлик-хан не принял жертву. По тогдашнему обычаю это следовало, если хотят, чтобы больной человек выздоровел. Эрлик животного в качестве жертвы не принимает, вместо больного человека просит принести в жертву здорового человека. Джарканат вернулся от Эрлик-хана и сказал Джаячи-хану, что Эрлик-хан не принял жертву. “Зачем же ты не остался сам у него” [то есть не отдал себя в жертву]? – спросил Джаячи-хан. “Летай же ты после этого только ночью, и пусть от тебя не будет людям никакой пользы”» [5, с. 169]. Имя персонажа Джаячи буквально переводится как Творец. В этом тексте изначальный миф, видимо, подвергся трансформации и приобрел некоторые признаки сказки.

Этот миф имеет версию, где указывается, почему Дьярганат стал летучей мышью: «Дьярганат был мужчиной. Дьяйачы трижды приглашал его, чтобы посоветоваться с ним по какому-то вопросу, но Дьярганат не пришел. Наконец он пришел и предстал перед Дьяйачи. На вопрос: почему не пришел, он ответил, что считал чего больше на земле: звезд больше на небе или пней. Оказалось, что пней больше, чем звезд, так как к пням он причислял и бугорки (Дьяйачи создал больше звезд)...»². Во второй раз он также не пришел – считал рыб, в третий раз – мужчин и женщин. По его подсчету оказалось, что последних больше, так как к женщинам он причислил слабых мужчин, не участвующих в войнах и не выполняющих тяжелую работу. Дьяйачы за его дерзкие ответы проклинал его. Тогда он потерял свой человеческий облик, стал не зверем и не птицей. Так Дьярганат стал ночным зверьком. Здесь речь идет о неуважении к божеству.

Филин (*җкү*) тоже прежде был шаманом, но превращен богом в птицу. Если он плачет или кричит, значит, будет покойник [5, с. 183]. Мотив превращения шамана в какое-либо животное или птицу – один из самых распространенных в алтайской мифологической прозе. Это связано с поверьями о том, что шаман во время камлания может превращаться в разных жи-

¹ Предания, легенды и мифы тувинцев / Записано Н.А. Алексеевым и Б.К. Будуп в 1983 г. в с. Баян-Тала Сут-Хольского р-на Тувинской АССР от О.Д. Куулар, 66 лет. – РФ ТИГИ. Т. 266. Д. 1097. Л. 1 (рукопись).

² Архивные материалы НИИ алтаистики Республики Алтай. «Суд Дьяйачы» («Јайучынын јаргызы»). Записано И.Б. Шинжиным в 1982 г. МНЭ 138. Исп. Ш. Кокпоев, с. Экинур Усть-Канского р-на.

вотных или птиц. Например, в легенде «Сармас-кам» шаман во время совершения ритуала превращается в медведя, в легенде «Калтас-кам» шаманы принимают облик гусей [2, с. 152]. Считалось, что душа шамана после его смерти не умирает, она может переселиться в иной мир, дерево или животного.

В фольклоре алтайцев также существуют мифы о животных и птицах, объясняющие, откуда появились те или иные ритуальные атрибуты шаманизма, например жертвенные животные-идолы. В мифе «Заяц-дъайык» («Койон-дъайык») повествуется о том, откуда и как у алтайцев появился дух-покровитель дома *дъайык* (*койон-дъайык*): «На восьмую ночь новолуния три дочери Юч-Курбустана, перевоплотившись в лебедей, спускались на землю и купались в озере Сют-Кёль, что в верховьях горы Сюмер. Купающихся в озере трех девушек с серебристой кожей, с голубыми волосами заметил охотник. Крылья [этих] белых лебедей лежали на берегу озера. Дивясь их красоте, он взял одно из них. Тогда три дочери Юч-Курбустана с криком выбежали из озера. Две старшие сестры, надев свои лебединые крылья, взметнулись в голубую высь, а третья осталась на земле, так как ее белое лебединое одеяние, к которому прикоснулся человек, испачкалось, цвет его угас, поблек, обессилело. Она спросила у этого человека: «Что ты наделал? Ведь я дочь Юч-Курбустана. Ты прикоснулся своими грязными руками к моей одежде, как я теперь, полная грехов, поднимусь в белую высь?!» – так сказав, дочь *кудая* заплакала. Плача, она становилась все меньше и меньше, превратившись в серого зайчонка, неподвижно легла. Охотник стал каяться: “Зла я не желал, милая, прости! Дивясь красоте твоего одеяния, нечаянно прикоснулся. Хоть и превратилась ты в земного белого зайчонка, ты в небе родилась, ты священна! Поэтому теперь в самом чистом и почетном месте *аила* в переднем углу сиди”³. Так заяц стал священным духом-покровителем дома алтайцев – *дъайык*. Он оберегает их жизнь (*тын коруур*) от разной нечисти и болезней. Алтайцы почтительно называют его *«айгыр тулей»* [4, с. 60] и изображают на бубне шамана наряду с другими артефактами.

Почитание лебедя и связанные с ним поверья и приметы бытовали у многих народов Сибири. Это прослеживается в статье Л.П. Потапова [6], посвященной обычаю дарения убитого лебедя у хакасов. Ученый отмечал, что традиция почитания лебедя на Алтае подтверждается и китайскими летописями. Более современные мифы о лебеде у алтайцев и кумандинцев были записаны Л.П. Потаповым в 1930-х гг. Он отмечал, что до Октябрьской революции кумандинцы придерживались старинного запрета убивать лебедя, но объясняли они это не родственной связью с лебедем, а тем, что эта птица будто бы была когда-то человеком [6, с.

21]. В.П. Дьяконова пишет, что западные и южные тувинцы лебедя старались не убивать, так как считали ее хорошей и чистой (священной) птицей, обладающей красивым голосом. Но если убивали, то на этом месте (у озера или реки) делали жертвенник (*сан*), к дереву привязывали белые ленточки; если с собой было золото или серебро, то бросали его в воду. На место, где была убита птица, клали все имеющиеся у охотника продукты. Мясо отделяли от костей и складывали их в анатомическом порядке около *сана*, сюда же клали голову и шкурку птицы. Если был с собой *хадак* (ритуальный шелковый платок), то накрывали им кости и шкурку. Обращаясь к озеру, к воде, говорили: «Все, что надо, сделали, дали стоимость вашего лебедя, если мясо осталось, возьми» [7, с. 284].

Некоторые животные и птицы, имеющие в мифологии и религиозных верованиях алтайцев глубокий символический смысл, отражены в шаманской атрибутике. Головной убор алтайского шамана (*ульбрек*) изготовлен из перьев филина; шкурка дятла на его костюме (*мандьяк*) изображает духа (*Суйлу*), который сопровождает шамана при совершении мистерии; к поясу прикрепляется жгут с оторочками, нашивками и перьями филина, сокола или беркута, а также лапы беркута и медведя. Здесь птицы символизируют ездовые средства шамана, именно они везут шамана и их жертву к их родовым духам-покровителям (*тёс*): «На два мои плеча серый беркут спустился, / Против меня клекоча, серый сокол спустился» [4, с. 43, 45]. Сшитое из черного сукна изображение лягушки символизирует препятствие на пути шамана, а изображение змеи служит орудием, с помощью которого изгоняются злые духи из больного [4, с. 43–45].

Мотив превращения людей или небесных божеств в животное или птицу основан на наказании и осуждении совершенного ими какого-нибудь отрицательного поступка, например воровства, уничтожения чего-либо, несоблюдения морально-этических норм и правил, установленных обществом. Превращение в животное является своего рода наказанием за поступок. Достаточно вспомнить якутский миф о коршуне, в котором говорится, что эта птица раньше была невестой, ехавшей с приданым и подарками к своему будущему мужу. По пути у нее потерялась вареная конская голова от туши, предназначенной для угощения родственников мужа. За такое оскорбление ее проклинали стать коршуном, постоянно ржущим по-конски [8, с. 9].

Белка-летяга (*бабырган*) также была небожителем. Согласно мифу, распространенному у разных сибирских народов, ей пришлось спуститься на землю из-за того, что она случайно пнула в глаз сына верховного божества. В разных вариантах этого мифа божество имеет разные имена: Дъайык (Кан-Джаик, Дъайык), Тэнгре, Кудай, Бурхан, Ульген. В одном из вариантов Кан-Джаик бросился за ней, сошел на землю, но не мог найти, она осталась на земле и стала невидимым духом – *кёрмёсом*. Когда шаман камлает, то слышит голос с неба к Джаику, призывающий стрелой поимку бабыргана [5, с. 233–234]. За поимку этого

³ Архивные материалы НИИ алтаистики Республики Алтай. Записано Т.Н. Акуловой, 1952 г. р., из рода Тодош, с. Мёндюр-Соккон Усть-Канского р-на. Исп. А.М. Сапышева. Сведений об исполнителе нет.

существа божество обещало вознаграждение, и теперь те, кто обращаются к нему за благословением или помощью, должны «поймать» виновника и привести его на суд. Согласно этому шаманы перед совершением обряда камлания или охотники перед началом охоты для того, чтобы она была удачной, летягу приносят в жертву верховному божеству. Шаман восходит на небо с летягой, при камлании он обязательно должен иметь при себе ее шкуру, привязанную к плащу или бубну. На небесах хватают ее, вяжут и стреноживают.

В другом варианте, зафиксированном Г.Н. Потаниным от теленгитского шамана, говорится, что Джак погнался за ней, спустился на землю, но не мог догнать и найти летягу, которая спряталась в кедр. Небо бросило в нее молнию. Оттого молния всегда поражает чернолесье (карагач), но не падает на желтый лес (сарагач). Когда шаман приносит на небо ее шкуру, небо велит стреножить ее, связать ей руки и сковать ноги [5, с. 233–234].

Этот миф существовал и в XX в. Так, в тексте «Шаман Тозраш» («Тозраш-кам»), записанном в 1959 г.⁴, летяга названа Тозраш-камом. В прежние времена она выколола глаза сыну Кудая, поэтому божество говорит шаманам: «Тозраш-кама железными кандалами спутайте, привяжите к железной коновязи». Шаманы, поймав его, обращаются к Кудая: «На земле, где боярышник растет, / Шубы не осталось, / На земле, где трава растет, / Рукавов не осталось. / Благодаря выносливости охотника, / Ловкости его собаки / Кое-как поймали»⁵.

В другом варианте этого мифа («Бабырган и цветок колокольчик») Бабырган ворует у Ульгена колокольчик, висевший над его дверью. Убедив от него, она спрятала колокольчик под деревом. От его звона появились красивые цветы, похожие на колокольчики⁶. Охотники, когда находят летягу, бережно относятся к ее шкуре. Когда свежую, то оставляют ее глаза, когти вместе со шкурой.

Дархаты Монголии убивают летягу (*ольби*) и считают, что она сделала «что-то худое сыну неба – Тэнгирин ху. В нее падает молния, поэтому она боится молнии и летом прячется, а показывается только зимой. Убив ее, сжигают и пепел развеивают по воздуху» [5, с. 181].

В некоторых вариантах алтайского мифа вместо белки-летяги фигурирует бурундук (*кёрүк*). Согласно мифу бурундук украл у бога корову, за что божий посланник преследовал его и бил плетью, отчего на спине у него остались следы. Преследования его небом продолжаются и доныне; молния бьет именно в то дерево, под которым скрывается бурундук [5, с. 181].

Согласно мифам сурок (*тарбаган*) раньше тоже был человеком. В сурка превратился охотник, который проклял себя стать животным и отрезал свой большой палец из-за того, что он, по алтайской версии, истреблял зверей, стрелял в летящую птицу – коршуна, ласточку, мифического орла Кан-Герее. В одном из текстов, записанном Г.Н. Потаниным, тарбагану большой палец отрезает птица Кан-Герее, которой он подстрелил крыло: «Тарбаган (сурок) был человеком и бесстрашным стрелком. Он никого не пропускал, не исключая и сильных зверей, и подстрелил крыло у птицы Кан Гереей. За это Кан Гереей отрубил ему палец, закопал его в землю и сказал: “Пусть тебе никто спуска не дает, пусть тебя бедные люди едят, птицы и звери таскают!”» [5, с. 179].

В записи от другого информанта Буркан рассердился на сурка. Причина этого не указывается. Буркан-божество отрубил ему большой палец и бросил его к Буркану Нижней земли и проклял: «Пусть же тебя бьют, стреляют и едят голодные люди, пусть ловят звери, клюют птицы» [5, с. 179]. Согласно этой версии сурок, вероятнее всего, был небожителем. В современном алтайском варианте мифа охотник превращается в животное после того, как он прострелил крыло коршуна. Такие тексты были зафиксированы другими исследователями в 1980-е г.⁷

В тувинской и бурятской версиях он стрелял в солнца, которых в то мифическое время на небе было более одного. В тексте, записанном от богдошабинца из Урги Найдына, охотник стрелял в четыре солнца. Он застрелил три из них. Бог Бурхын-бакши испугался, что не будет света на земле, и обратил этого охотника в сурка [5, с. 179]. По рассказу тувинца-урянхайца Комбу, сурком стал один охотник, стрелявший в три солнца (в то время их было три); он наметил попасть в одно из них из лука и не попал; осердился, отрезал себе большой палец и зарылся в землю [5, с. 179].

У народов Сибири в прошлом существовали различные мифы, связанные с медведем, что было обусловлено распространенным культом медведя. В шаманской картине мира у народов Сибири медведь также наделен глубоким символическим смыслом: из его лап делали «помощника», который помогает шаману в совершении ритуала. Существуют разные мифы о медведе, но в одном из них это животное прежде тоже было шаманом. В медведя превратился охотник-шаман, который, «...отправляясь на охоту, обходил три раза одно дерево и обращался в медведя; в таком виде он ловил зверей, потом снова обходил вокруг дерева три раза и становился человеком. Кто-то срубил то дерево, и шаман остался навеки медведем» [5, с. 168].

⁴ Архивные материалы НИИ алтаистики Республики Алтай. Записано В.Н. Тадыкиным от К. Сонукова из рода Кёбёк, в с. Джазатор Кош-Агачского р-на. МНКЭ. Ед. хр. 15А. Тетр. 8. Л. 30.

⁵ Там же.

⁶ Текст предоставлен Н.Н. Саниной, проживающей в с. Улаган Республики Алтай.

⁷ Архивные материалы НИИ алтаистики Республики Алтай. Записано И.Б. Шинжиным в 1987 г. от Ш.К. Саду, 1933 г. р., из рода Кёбёк, в с. Хабаровка Онгудайского р-на. ФМ 428. Л. 8; Исполнитель Поповева (паспортных данных нет). Записано И.Б. Шинжиным. ФМ 372; Исполнитель Ж. Чапыева (паспортных данных нет). Записано К.Е. Укачиной. ФМ 297; Исполнитель К.И. Отукова, 1936 г.р.

Таким образом, сравнительный анализ мифов о животных и птицах алтайцев с мифами других народов Сибири позволяет заключить, что данный пласт мифов имеет сложную природу, в них в синкретичном единстве отражены разные первобытные формы религии, такие как магия, анимизм, тотемизм и шаманизм. Мифологические представления о животных и птицах представляют собой архаичные архетипы, имевшие важное символическое значение как в религиозной, так и в культурной жизни этносов Сибири.

ЛИТЕРАТУРА

1. Алексеев Н.А., Емельянов Н.В., Петров В.Т. Исторический фольклор якутов // Предания, легенды и мифы Саха (якутов). Новосибирск, 1995.
2. Алтай кеп-куучундар / Сост. И.Б. Шинжин, Е.Е. Ямаева. Горно-Алтайск, 1994. 415 с.
3. Криничная Н.А. Персонажи преданий: становление и эволюция образа. Л., 1988. 191 с.
4. Анохин А.В. Материалы по шаманству у алтайцев (Собранные во время путешествий по Алтаю в 1910–1912 гг. по поручению Русского Комитета для изучения Средней и Восточной Азии) [Предисл. С.Е. Малова]. Л., 1924. 152 с. (Репринт. изд. Горно-Алтайск, 1994).
5. Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. СПб., 1883. Вып. 4. 944 с.
6. Потапов Л.П. Из истории ранних форм семьи и религиозных представлений (Обычай дарения убитого лебедя у хакасов) // Советская этнография. 1959. № 2.
7. Дьяконова В.П. Религиозные представления алтайцев и тувинцев о природе и человеке // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая половина XIX – начало XX в.). Л., 1976.
8. Алексеев Н.А. Якутская мифология // Якутские мифы. Саха ос-номохторо / Сост. Н.А. Алексеев. Новосибирск, 2004.

Г.Б. СЫЧЕНКО

ФОЛЬКЛОР, МУЗЫКА, ПОЭЗИЯ? (К ПРОБЛЕМЕ «ШАМАНСКОГО ФОЛЬКЛОРА»)

Новосибирская государственная консерватория
(академия) им. М.И. Глинки
e-mail: sytchenko@mail.ru

Целью статьи является рассмотрение устного наследия шаманов с точки зрения правомерности его отнесения к сфере фольклора. Автором затронуты две взаимосвязанные проблемы: является ли шаманское наследие искусством (музыкой, поэзией, или музыкально-поэтическим искусством) и является ли оно «фольклором». Анализ отечественной и зарубежной литературы приводит автора к заключению о правомерности выделения в шаманской традиции искусствоведческого компонента. Приводится ряд аргументов в пользу правомерности отнесения его к области фольклора.

Ключевые слова: шаманизм, устная традиция, шаманский фольклор, шаманская музыка, шаманская поэзия.

Тема «шаманизм и музыка», изучение которой ведется нами в течение многих лет, является частью обширной научной области «фольклор и этнография». При этом она может рассматриваться и в контексте вполне самостоятельного ответвления, которое можно определить как «музыка и ритуал» [1]. В любом случае данная проблематика требует комплексного подхода [2]. Изучение музыки в шаманском ритуале неизбежно приводит к необходимости определения статуса использующихся при этом текстов, являющихся его частью.

За шаманским обрядом, как известно, закрепился тюркоязычный термин «камлание»¹. Нам представляется весьма удачным предложение Е.Т. Пушкаревой использовать его же для наименования текстов, составляющих вербальную часть шаманского ритуала [3], поскольку применяемые обычно названия – призывания,

гимны, молитвы, заклинания и т.д. – являются частными и не отражают истинного характера шаманских текстов.

Как показывают наши наблюдения, в аутентичных традициях шаманские камлания обязательно являются **музыкально** оформленными текстами. Здесь часто встречается интонирование, которое невозможно определить как пение. Это могут быть различные возгласы, скороговорка, бормотание, шепот. Тем не менее основная часть шаманского сеанса все-таки поется, хотя используемые при этом тембры сильно отличаются от обывденного пения. Перечисленные феномены принадлежат к голосовым типам интонирования, которые наряду с инструментальными составляют звуковую сторону шаманского ритуала [4].

Мы уже рассматривали музыкально-поэтический язык шаманов как особый язык, предназначенный для общения с духами и имеющий наибольшее значение среди всех других «шаманских искусств» [5]. Однако до сих пор встает ряд вопросов: в частности, правомерно ли рассматривать устное наследие шаманов, во-

¹ В такой русифицированной форме он даже вошел в европейские языки и используется в научной литературе наряду с терминами «обряд» и «сеанс».

первых, как «музыку», «поэзию» (иными словами – как «музыкально-поэтическое искусство»), и, во-вторых, как «фольклор»?

Нельзя сказать, чтобы в данном вопросе сложилась какая-то общепризнанная точка зрения. С одной стороны, понятие «фольклор» изредка фигурирует в названии научных трудов, посвященных изучению шаманизма [6–8]. Однако даже при схожих названиях «фольклором» в них считаются явления разной жанровой природы. В одном случае это собственно шаманские песнопения-алгыши [6], в другом – та нарративная культура, которая существует вокруг шамана и его деятельности [8]. В некоторых случаях исследователи относят к шаманскому (или шаманистскому) фольклору обе жанровые сферы [7].

Однако подход к шаманскому устному наследию как к «фольклору» разделяется не всеми исследователями. Это было бы легко объяснить в первую очередь историческими причинами, в частности, господствующей в течение долгого времени антирелигиозной идеологией. Но и с изменением в последние десятилетия подходов к религиозным аспектам культуры, с углублением и обогащением наук о человеке идея о правомерности отнесения шаманских текстов к сфере фольклора вызывает расхождения в среде ученых².

Для подкрепления «фольклористической» позиции в отношении шаманского устного наследия отметим небольшую, но концептуально значимую статью Б.Н. Путилова «Фольклор шаманских камланий», вышедшую уже после смерти ученого [9]. Поставив вопрос об изучении фольклора, функционирующего в рамках шаманского обряда, автор тем самым безоговорочно присоединился к сторонникам правомерности отнесения к фольклорному типу культуры шаманских текстов. При этом автором был отмечен элитарный характер шаманских камланий, что, по-видимому, несколько не противоречит их фольклорному статусу [9, с. 10]. В статье, кроме того, намечалась целая программа исследований текстов шаманских камланий, которая пока не реализована.

Тем не менее общий подход к шаманскому наследию постепенно меняется. В последние годы все больше проявляется тенденция, связанная с осознанием целостности традиционной культуры, в которой тесно переплетены сакральная и несакральная сферы, религиозное и светское искусство. Особенно отчетливо данная тенденция обнаружилась при подготовке свода фольклора сибирских народов³, в культурах многих из которых шаманская деятельность и связанное

с ней устное наследие играют существенную роль. В данном академическом издании в основной корпус текстов нередко включаются шаманские легенды, песнопения и другие жанры. Можно с уверенностью предполагать, что в дальнейшем отмеченная тенденция будет укрепляться.

Публикация шаманского фольклора неизбежно ставит вопросы его теоретического осмысления. Думается, что дело тут не только и не столько в идеологических догматах. Проблема гораздо глубже. Так, в зарубежной гуманитарной науке, несмотря на отсутствие идеологических ограничений, шаманские тексты также нечасто становились и становятся объектом изучения. Их публикацией и исследованием занимаются филологи и антропологи, долгое время проработавшие среди представителей того или иного этноса. О том, насколько редка и «экзотична» такая деятельность, свидетельствует предисловие к работе немецкого исследователя А. Хёфера, посвятившего себя собиранию, записи, переводу и интерпретации шаманских речитаций западных тамангов, живущих в Непале [10].

Объясняя читателю свое отношение к шаманским речитациям (это основной термин, используемый автором для обозначения шаманских текстов), А. Хёфер пишет: «Я представляю речитации подобно тому, как филолог – письменные тексты. Речитации, вместо того, чтобы использоваться как сырой материал – обработанный для интерпретаций, разбитый на цитаты или отдельные термины, вставленные в скобки и выделенные курсивом для пушного экзотизма, ... рассматриваются и оцениваются ... как культурные свидетельства текстуальной природы, о которых должно быть позволено говорить как о таковых. ... Я попытаюсь (а) рассмотреть текст речитации как произведение устной поэзии, ... и (в) показать, как текст влияет на ритуальное представление и, наоборот, как реальное исполнение влияет на его форму и значение»⁴ [10, с. 9].

Складывается впечатление, что для западной этнологии 1990-х гг. понятие «шаманский текст» не очень привычное, и автору приходится растолковывать и обосновывать, что «текст речитации», или шаманский текст является произведением устной поэзии, обладающим не только религиозным, но и эстетическим смыслом [10, с. 9]. Для «оправдания» своего «этнофилологического» подхода А. Хёфер апеллирует к авторитету крупного американского исследователя Г.Г. Маскаринеца, также работавшего в Непале, собравшего и издавшего солидный (около 250 образцов, более 11 тыс. поэтических строк) свод шаманских текстов западнонепальских *джанкри* (шаманов) [11], а также монографию «Повелители ночи. Этнография устных текстов непальских шаманов» [12].

В результате многолетнего исследования автор пришел к убеждению в том, что шаманские тексты не просто не являются бессмыслицей (как считается даже соплеменниками шаманов), но представляют собой подлинную устную поэзию. «Как любая другая поэзия,

² Публикаций, прямо выражающих отрицательное мнение по данному вопросу, не существует, однако подобная точка зрения высказывается на научных конференциях и косвенно отражается в ряде фольклорных публикаций, ведь шаманские тексты далеко не всегда включаются в фольклорные своды.

³ Имеется в виду многотомная серия «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока», которую выпускает Институт филологии СО РАН в сотрудничестве со многими другими российскими и зарубежными учреждениями.

⁴ Переводы источников выполнены автором статьи.

шаманские тексты конструируют слова “ради их формы и ради чувственно-эстетической эманации, а не только ради их значения”..., но как самая лучшая поэзия, они выражают серьезные смыслы...” [12, с. 6].

Эти тексты «являются отшлифованными, хорошо построенными, устно сохраняемыми текстами, тщательно запоминаемыми за годы тренировки. Эти тексты составляют суть знаний каждого шамана. При помощи их точной речитации шаманы манипулируют миром и изменяют его. Изучив их, шаманы овладевают необходимым профессиональным знанием и достигают полного, детального видения мира и его персонажей. Научиться говорить равно тому, чтобы научиться делать. Шаманские тексты делают шаманов шаманами» [12, с. 6].

Симптоматично, однако, что, признавая шаманское устное наследие подлинной поэзией, т.е. искусством, ни А. Хёфер, ни Г. Маскаринец не употребляют по отношению к нему понятия «фольклор». Г. Маскаринец говорит о «шаманской поэзии» в целом, а применительно к отдельному тексту пользуется в основном санскритским термином «мантра» (в непализированной форме «мантар»), наряду с которым употребляются понятия «текст» и «повествование». А. Хёфер, как уже упоминалось, пользуется термином «речитация», а также «шаманский текст».

Ситуация с разработкой понятия «шаманская музыка» и музыкально-жанровой типологии во многом схожа с той, что существует в фольклористике и этнологии. Хотя в настоящий момент большинство исследователей музыкальных культур, сохранивших шаманские традиции, включают последние в состав музыкально-поэтического фольклора (наряду с песенно-лирическими, эпическими и др. [13]), еще совсем недавно дело обстояло совершенно иначе. Шаманскую музыку словно выводили за пределы сферы музыкального искусства, ее принадлежность к области народной музыкальной традиции негласно отрицалась. Помещение образцов шаманского пения в различные антологии музыкального фольклора или монографические труды было, скорее, исключением, чем правилом.

С начала 1990-х гг. положение дел начало меняться, и в настоящий момент можно констатировать накопление довольно обширного эмпирического материала по описанию, устройству, жанровым и стилистическим особенностям шаманской музыки многих народов Сибири. Этномузыкологи стремятся вписать шаманскую традицию в широкий и целостный культурный контекст. При этом ни один из авторов не избегает пользоваться словосочетаниями типа «шаманская музыка», «музыка шаманских обрядов», «музыкальный компонент шаманского обряда» либо напрямую, либо опосредованно, говоря о «традиционной музыкальной культуре» или «музыкальном фольклоре» и выделяя в нем обрядовую сферу, включая в нее шаманские образцы.

Тем не менее проблема адекватной терминологии существует и здесь, хотя в последнее время ведется ее активная разработка. Так, можно утверждать, что

понятие «музыка» вполне применимо к шаманской традиции, но его одного недостаточно: спектр акустических феноменов в шаманизме настолько широк, что требует дополнительного терминологического аппарата. Для характеристики звуковой деятельности субъектов в шаманской субкультуре нами предложено понятие «шаманское интонирование» [4]. О.Э. Добжанской для описания звуковой стороны шаманизма предлагается триада «звук – звучание – музыка» [14, с. 10–11].

Таким образом, и шаманская поэзия, и шаманская музыка суть реально существующие феномены, признаваемые большинством исследователей. Вернемся, однако, к проблеме «шаманского фольклора», дискуссионный характер которой определен, конечно, вовсе не «антинародной» деятельностью шаманов. Он определяется тем, что скрывается или, точнее, подразумевается под англоязычным термином «фольклор».

Если считать, что фольклор – это устное народное творчество, куда входят сказки, эпос, песни, загадки, пословицы и поговорки и т.д.⁵ [15, с. 376–378], то шаманское музыкально-поэтическое искусство с его установкой на избранность, вытекающую из идеи «избранничества» самого шамана, непонятность и, следовательно, недоступность шаманского языка для непосвященных, предназначенность его не для людей, а для персонажей потустороннего мира, казалось бы, противостоит фольклору как «народному», следовательно, демократичному искусству. Этим, вероятно, объясняется тот факт, что зарубежные исследователи избегают говорить о шаманском фольклоре. Вспомним также Б.Н. Путилова, относившего устное наследие шаманов к фольклору и при этом указывавшего на его элитарность, и зададим вопрос: нет ли тут противоречия?

Первым аргументом, опровергающим противопоставление (неважно, явное или неявное) шаманской поэзии и фольклора, является внимательный этимологический анализ самого термина фольклор (англ. *folklore*). Он состоит из двух знаменательных частей, первая из которых – *folk* – переводится не только как ‘нация, народ’ (> ‘народный’), но также как ‘родня, родственники’. Вторая часть – *lore* – это и ‘знания’ (причем с уточнением ‘специальные’), и ‘предания’; в этом последнем значении слово является синонимом слова ‘традиция’. То есть *lore* можно толковать как ‘знание, передающееся устным путем, на основе традиции’, а *folklore* – как ‘традиционные знания, передающееся внутри данного народа или семьи’. И хотя некоторые слова, производные от слова *folk*, обладают оттенками сниженного значения, например *folksy* ‘простецкий, фамильярный, панибратский’, в сочетании со словом *lore* оно выступает отнюдь не в сниженном варианте.

С этой позиции шаманское знание, получаемое не просто от родственников, а от предков, обитающих в

⁵ Приведенное определение не является единственным, но такой подход достаточно широко распространен.

сакральном мире, прямо подпадает под определение фольклор – пожалуй, даже в большей степени, чем, например, лирическая песня, в которой, скорее, выражаются чувства, нежели передается знание как таковое. Знание, мудрость – это то, что отличает в первую очередь устно-поэтические традиции, основанные на профессионализме, такие как эпическая и шаманская. Однако если к сказительской традиции понятие «фольклор» применялось изначально, то к шаманской его, как показано выше, если и относили, то с известными оговорками и сомнением.

Далее отметим, что, несмотря на выделенность в социуме, особое положение и владение специальными техниками и языком для общения с духами, шаман, тем не менее, не является изгоем, отверженным, т.е. социальным маргиналом. Он не отрезан от повседневной жизни социума и в полной мере вписан в систему традиционной культуры, откуда черпает образно-поэтический, языковой, мелодико-ритмический материал для своих «импровизаций». Исследователи неоднократно отмечали совмещение шаманских способностей с глубоким знанием других сфер культуры. Особенно подробно описан параллелизм фигур сказителя и шамана, а также типа их деятельности и его признаков. Во многих этнических культурах эти два вида устного профессионализма сосредоточены в одном и том же лице.

Таким образом, шаман как представитель и носитель традиционной культуры своего народа в полной мере владеет этим наследием и, по-видимому, использует его в своей деятельности, в связи с чем нет основания противопоставлять «шаманскую поэзию» (устное творчество шамана-одиночки) и «фольклор» (коллективное народное творчество).

Наконец, если рассмотреть всю совокупность произведений, которые можно объединить под определением «шаманский фольклор», то обнаруживается, что значительную его часть творит именно социум, этнический коллектив, а не сам шаман. В первую очередь сюда можно отнести богатейший пласт устной повествовательной литературы о шаманах и их чудесах. Исполняемые в повседневной жизни заклинания – заговоры, благопожелания и тому подобные речевые тексты магической направленности, которые может транслировать любой взрослый человек, являются ничем иным, как воспроизведением тех же самых формул, которыми пользуется шаман, но в упрощенном виде. Следовательно, между творчеством шамана и социума происходит постоянный взаимообмен, что, кстати, во многом объясняет наличие общих формул в шаманской поэзии и других фольклорных жанрах (заговорных, эпических и даже лирических). Конечно, часть шаманского репертуара принадлежит только шаманской традиции – в первую очередь формулы-имена шаманских духов. Однако собственные

формулы, типические места и т. д. имеются и в эпической, и в лирической традициях, что не дает оснований сомневаться в их «фольклорности».

Сказанного выше достаточно, чтобы убедиться в том, что к текстовому наследию шаманской традиции вполне применим термин «фольклор» – это традиционное знание, выраженное в художественной форме и передающееся устным путем. Такое понимание весьма близко к пониманию фольклора как традиционного устного художественного творчества В.П. Аникиным [16, с. 5–12]. Оно безоговорочно поставит шаманское наследие в целостный контекст традиционной культуры данного этноса. В противном же случае последняя окажется искусственно разделенной, а многие явления останутся без убедительных объяснений.

ЛИТЕРАТУРА

1. Сыченко Г.Б. Предисловие // Музыка и ритуал: структура, семантика, специфика. Новосибирск, 2004.
2. Сыченко Г.Б. Теоретические проблемы комплексного исследования музыкально-ритуальных традиций коренных народов Сибири // Первый Всероссийский конгресс фольклористов. М., 2006. Т. II.
3. Пушкарева Е.Т. Специфика жанров фольклора ненцев и их исполнительские традиции // Фольклор ненцев. Новосибирск, 2001.
4. Сыченко Г.Б. «Шаманское интонирование»: история и феноменология термина // История и теория культуры в вузовском образовании: Межвуз. сб. науч. тр. Новосибирск, 2004. Вып. 2.
5. Сыченко Г.Б. Музыкально-поэтическое искусство в системе «шаманских искусств» // Сибирский музыкальный альманах – 2003. Новосибирск, 2006. Вып. 4.
6. Кенин-Лопсан М.Б. Обрядовая практика и фольклор тувинского шаманства: Конец XIX – начало XX в. Новосибирск, 1987. 164 с.
7. Михайлов Т.М. Опыт классификации шаманского фольклора бурят // VIII Международный конгресс антропологических и этнографических наук. Токио, 1968. Доклады: Отд. оттиск. 11 с.
8. Новик Е.С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме: Опыт сопоставления структур. М., 1984. 304 с.
9. Путилов Б.Н. Фольклор шаманских камланий // Живая старина. 1998. № 4.
10. Höfer A. A Recitation of the Tamang Shaman in Nepal. Bonn: VGH Wissenschaftsverlag, 1994. 376 p.
11. Nepalese Shaman Oral Texts / Comp., ed., trans. by G.G. Maskarinec. Cambridge; London: Harvard Univ. Press, 1998. 1085 p.
12. Maskarinec G.G. The Rulings of the Night: An Ethnography of Nepalese Shaman Oral Texts. Kathmandu: Mandala Book Point, 2000. 276 p.
13. Музыкальная культура Сибири: В 3 т. Новосибирск, 1997. Т. 1, кн. 1: Традиционная музыкальная культура коренных народов Сибири. 407 с.
14. Добжанская О.Э. Шаманская музыка самодийских народов Красноярского края. Норильск, 2008. 272 с.
15. Восточно-славянский фольклор: Свод научной и народной терминологии. Минск, 1993.
16. Аникин В.П. Теория фольклора: Курс лекций. М., 2004. 432 с.

Н.В. ЛЕОНОВА

ФОЛЬКЛОРНО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ КАЗАКОВ АЛТАЯ

Новосибирская государственная консерватория
(академия) им. М.И. Глинки,
e-mail: nleonova53@mail.ru.

Статья посвящена характеристике песенной традиции алтайских казаков. Основное внимание уделяется анализу жанрового состава певческого репертуара в его связи с традиционными формами семейного и общественного быта (свадьбы, «беседки», вечорки, «улицы»). Сравнение материалов, опубликованных на рубеже XIX–XX вв., и полевых записей 1980-х гг. позволяет определить динамику и характер изменения песенного репертуара на протяжении последнего столетия.

Ключевые слова: песенные традиции, жанровый состав репертуара, певческие группы.

Первые публикации фольклора казаков Алтая появились на рубеже XIX–XX в. благодаря деятельности Ф. Зобнина [1–3] и В. Плотникова [4; 5]. Частично зафиксированные ими материалы использованы при подготовке обобщающего издания «Фольклор казаков Сибири», подготовленного Бурятским институтом общественных наук в 1969 г. [6].

Публикации Зобнина и Плотникова дают представление о жанровом составе и репертуаре песен алтайских казаков, о традиционных формах семейного и общественного быта. Так, во второй половине XIX в. значительное место в культуре казачьего населения занимал свадебный обряд и его песни. Описание свадьбы Зобниным «составлено на основании рассказов жителей различных частей уезда, в 1897 году, в разгар свадебного сезона» [3, с. 1]. В качестве главных моментов «законной», или «согласной» свадьбы (в отличие от «беглой») собиратель выделяет сватовство, заручины, или рукобיתье, девичник, бранье, большой стол, похмельный стол, стол для дружки и поезжан и другие «хмельные» и «похмельные» столы. В этнографическое описание включены тексты 12 свадебных песен. Еще девять свадебных песен опубликовал Плотников [5, с. 54–58].

От Пасхи до Троицы по воскресеньям и праздничным дням в казачьих станицах устраивались игрища с хороводами и игровыми песнями [1; 2]. В коллекции Плотникова есть также песни вечерочные, проголосные, а также наиболее естественные для мужской исполнительской традиции – военные и походные. Среди песен других жанров, широко бытующих у казаков, собиратель называет песни литературного происхождения, авторские (например, «русские песни» Варламова) и романсы [5]. Г.Н. Потанину удалось записать от казака Дьякова фрагменты нескольких былин [7, с. 102]. В настоящее время в репертуаре потомков алтайских казаков преобладает лирика. С записями рубежа XIX–XX вв. ее связыва-

ют, как правило, отдельные сюжетные, образные и текстовые переключки. Так, мотивы записанной в начале XX в. песни «Проходи-ко ты, мое скучное времечко» сохранились в ныне бытующих – «Со востоку ветер дует», «Под окошечком сидела», «Канаречка моя любезна». Полных песенных аналогов в современном репертуаре казаков к записям рубежа веков не обнаружено [8, с. 5–6].

Достоверных музыкальных публикаций песен алтайских казаков до недавнего времени не существовало. Единственное раннее издание, которое может содержать некоторую часть алтайских песен, – это сборник «Песни сибирских казаков», опубликованный в Петрограде в 1916 г. [9]. В кратком предисловии к нему приведены некоторые сведения об истории его создания. В Сибири сбор и обработку песенного материала проводили есаулы В.О. Бедрин и Г.И. Иванов, написавший предисловие к изданию. Все подготовленные материалы предполагалось издавать постепенно отдельными выпусками. В первый, единственный вышедший из печати выпуск вошли песни военные, военно-исторические и военно-бытовые (всего 64 песни). Все они первоначально были записаны без напевов, поэтому почти половина песен опубликована только в виде словесных текстов. Для остальных песен, а их 35, «ноты написаны» чиновником войскового хозяйственного управления Я.О. Бурковым (некоторые – автором предисловия) «в том виде, как эти песни поются в войске». Очевидно, песни, к которым воссозданы напевы, являлись наиболее распространенными, популярными и часто пелись в полках, были «на слуху». «Гармонизация всех песен произведена исключительно Я.О. Бурковым. При этом главной заботой было сохранение характера мотива песен, вследствие чего допущены некоторые отступления от правил общей музыки». Ясно, что речь идет об обработках казачьих песен, а не о полноценных многоголосных записях. Вышеизложенное, а также полное отсутствие паспор-

тизации записей делает затруднительным использование сборника 1916 г. в качестве источника научного исследования.

В настоящее время коллекции звукозаписей, выполненных в бывших казачьих станицах Колывано-Кузнецкой военной линии, имеются в нескольких организациях. Самая ранняя, небольшая по количеству фольклорных единиц коллекция хранится в фольклорном архиве Российской академии музыки. Эти звукозаписи выполнены фольклорными экспедициями под руководством В.М. Щурова в станице (деревне) Антоньевка Петропавловского района Алтайского края в 1976 г. и в Верх-Убе Шемонаихинского района Восточно-Казахстанской обл. в 1981 г.

Самым популярным местом записи казачьего фольклора для фольклористов научного и исполнительского направлений стала бывшая защита Тулата Чарышского района Алтайского края. Звукозаписи тулатинских песен имеются в архивах Новосибирска, в частности в фольклорном архиве Новосибирского областного центра русского фольклора и этнографии и Новосибирской консерватории¹.

Самая большая и последовательная работа по фиксации песенного фольклора алтайских казаков проведена научным сотрудником Алтайского краевого центра народного творчества В.И. Бодровой. Во второй половине 1980-х гг. ею были организованы неоднократные экспедиционные поездки по сохранившимся поселениям Колывано-Кузнецкой военной линии. В ходе этих поездок удалось выявить небольшой круг бывших казачьих селений, состав жителей которых не подвергся значительным изменениям под воздействием миграционных процессов, что явилось важнейшим условием сохранения фольклорных традиций казаков. Коллекция звукозаписей В.И. Бодровой, которая ныне хранится в фонде Государственного художественного музея Алтайского края, включает песни и наигрыши, записанные в дер. Антоньевка Петропавловского района, в с. Тигирек Краснощековского района, селах Маральи Рожки, Красные Орлы и Тулата Чарышского района. Дипломная работа В.И. Бодровой, написанная в Новосибирской консерватории, – фактически первое музыковедческое осмысление собранного материала [8]. В 1993 г. на фирме «Русский диск» была подготовлена грампластинка-гигант «Традиционный фольклор Алтая» (R30 02025/26), на первой стороне которой записаны лирические песни казаков с. Тулата, аннотация подготовлена В.И. Бодровой.

Экспедиционные материалы позволяют значительно дополнить то представление о фольклорной культуре казаков, которое сложилось на основе опубликованных источников. Наибольший интерес представляют сведения и звукозаписи, полученные во время работы в с. Тулата, где до сих пор существуют стихийные формы бытования фольклора и где казацкие

песни поются несколькими поколениями местных жителей, а не только пассивно хранятся в памяти отдельных старейших знатоков.

В Тулате до 1990-х гг. существовали две формы фольклорного пения: организованная и стихийная. Организованное пение связано с деятельностью хора, являвшегося гордостью сельского Дома культуры. В этом хоре пели многие тулатинские песенники средних поколений (1920–1930-х гг. рождения). Некоторое время коллектив достаточно регулярно репетировал, выступал в концертах, принимал участие в фольклорных фестивалях района и края. Кроме своих исконных песен, тулатинский хор пел песни, «выученные» с руководителем хора, с «правильным» разделением на первые и вторые голоса, с расстановкой исполнителей «по партиям».

Стихийное пение можно подразделить на индивидуальное (почти все тулатинские певцы любят петь «для себя», тихонько напевать во время работы, дорогой, сообразуясь со своим настроением), «компанейское» (т.е. пение во время праздничных застолий) и «беседное». Последнее из них возникает на «беседках». «Беседки» – это остаточное явление традиционных форм общественного быта, своеобразные вечерние посиделки после завершения основного круга ежедневных домашних работ. Наиболее частые и многолюдные «беседки» собирались летом на улице, возле определенных домов: наиболее известная «беседка» в Тулате устраивалась «у Поливаевых». Хозяйка дома, одна из авторитетнейших песенниц села, нередко еще днем приглашала соседок и подруг: «Приходи ко мне вечером на беседку». Участницами «беседок» были прежде всего женщины среднего и старшего поколения, нередко к ним присоединялись мужчины и более молодые односельчане; детвора из близлежащих дворов также могла устроиться рядом с «беседкой». Круг участников подобных вечерних собраний не постоянен по числу и составу, но каждая «беседка» имела своих завсегдатаев, более-менее стабильное ядро односельчан, собиравшихся для общения, обмена новостями, хозяйственных советов. Очень легко и естественно возникала на «беседках» песня.

Вероятно, на вечерних собраниях сформировались певческие группы Тулаты, каждая из которых объединена некоторыми общими репертуарными и исполнительскими установками. О взаимосвязи «беседок» и творческих станичных групп свидетельствует тот факт, что и те и другие формируются преимущественно с учетом семейно-родственных и территориальных отношений. Демографические характеристики (возрастные и половые) очень опосредованно проявляются в бытовании певческих групп и совершенно неразличимы на «беседках». В.И. Бодрова достаточно полно записала репертуар трех певческих групп верхней части Тулаты. Первая из них объединилась вокруг хозяйки «беседки» Натальи Дмитриевны Поливаевой (1925 г. р.), ядро группы составили ее

¹ Архив традиционной музыки НГК: А0080 и А0085.

ровесники, т.е. песенники 1920-х гг. рождения, но с ними легко спеваются женщины-соседки более преклонного возраста (1907–1913 гг. рождения), а «вытягивает» верхний голос самая молодая песенница – Роза Фадеевна Вершинина, 1937 г. р.

Вторая певческая группа сформировалась вокруг Семяшовой Лидии Павловны, 1935 г. р., ядро группы составляют песенницы и песельники 1930-х гг. рождения, «вытягивает» дочь хозяйки – Нина Владимировна Козлятина, 1953 г. р. Ко второй группе часто присоединяются братья Вершинины, старший из которых, по всеобщему признанию, лучший песенник Тулаты – Григорий Фадеевич родился в 1920 г. Братья с удовольствием поют вдвоем, а нередко и с первой певческой группой. Третья певческая группа – Лобановой Клавдии Спиридоновны – самая ровная по возрастной характеристике ее участниц (1922–1934 г. р.), самая маленькая по числу певиц и самая незаметная в общественной и культурной жизни села [8, прил. VI].

В совместной экспедиции Алтайского центра и Новосибирской консерватории в 1987 г. удалось поработать с певческой группой из нижней части села, ядро которой составили очень пожилые женщины (1908–1912 г. р.), родственницы и однофамилицы Ворогушины, «вытягивает» верхний голос более молодая Е.А. Стрельцова, 1929 г. р. Эта группа заметно отличается по репертуару и манере пения от певческих групп верхней части села, представляя в этом отношении более ранний пласт фольклорной культуры, восходящий к традициям начала XX в.

Старшие песенницы Тулаты сохранили воспоминания о прежних обычаях сельской жизни, описанных или упоминавшихся дореволюционными авторами. Дети они застали время, когда еще «играли» свадьбы и пели «свадебные» песни². Свадьбы справлялись в Рождество, мясоед и масленку, весной после Пасхи и осенью, покровские.

Свадьба складывалась из нескольких этапов: «Раньше и девичник, и рукобיתье, и баня были»³. Во время рукобיתья невеста и жених обменивались подарками, жених приносил невесте платье, полушалок, а она дарила его рубахой. На рукобיתье приглашали родных и угощали. После рукобיתья «девка сидит в невестах». Подружки по вечерам приходят к ней, шьют, вяжут, любую работу делают и поют. «Придет жених один, сядет и сидит рядом с невестой, а невеста одета нарядно. Вот это – девичник»⁴. Перед баней, когда косу расплетали, невеста «привывала»:

*Ой да ты родимая моя мамонька,
Ой да подступися ко столу,
Ой да расплети-ка трубочку косу...*⁵

«А когда уж жених приедет за невестой и выкупит места за столом у девок, тогда поют: «Не шелкова ленточка к стенке льнет»». После венца невесту «окручивали», т.е. укладывали волосы и покрывали голову «по-бабьи», а после этого все гости садились за столы⁶.

Вспоминают и о «беглых» свадьбах. «Было, что и убегом выходили замуж... там, Марфа Митрофановна, Зина Серебрянникова... После приходили на простины, родителям невесты в землю кланяются, а они еще сразу-то и не прощают...»⁷.

Разрушение традиционной структуры свадебного обряда происходило, видимо, с самого начала XX в., и процесс этот протекал очень быстро. Прасковья Алексеевна Ворогушина, 1911 г. р., выходила замуж в 1928 г., когда свадеб уже не играли: «после венца за занавеской окрутили и все...»⁸. Ей вторят Анисья Ивановна Казакова, 1905 г. р., выросшая в соседней станице Яровской: «В наше время свадьбы особо не играли»⁹, а также Анастасия Савельевна Ворогушина, 1913 г. р.: «Наши свадьбы уж не опевались»¹⁰. Поэтому так отрывочны сведения о свадебном обряде и так мало свадебных песен сохранилось в памяти старейших жителей села. К упоминавшимся ранее причету и величальной песне можно добавить только одну песню – «При девичьем было вечеру», певшуюся на девичнике – ее удалось записать в Чарыше от А.И. Казаковой¹¹.

Давно ушли из живой практики и традиционные формы развлечений казачьей молодежи: вечорки и «улицы». Вечорки чаще устраивались зимой, девки собирались по очереди друг у друга, приходили каждая с какой-нибудь работой. А.И. Казакова такие полурбочие собрания называет посиделками: сначала собираются девки, а потом приходят парни с «бандурками» (т.е. с гармошками и балалайками). Бытовали и нерабочие вечорки, когда молодежь собиралась специально для игр и песен, но специальных вечорочных песен не было – пелись любые песни¹²: плясовые, проголосные. Играли и танцевали. Тулатинский балалаечник А.В. Зырянов, 1908 г. р., продемонстрировал несколько наиболее распространенных наигрышей, среди них – «Камаринская», «Подгорная» и полька¹³.

Столь же богаты разнообразием событий и культурных форм весенне-летние собрания: весной они чаще проходили за пределами станицы, на лугу, где не столько пели, сколько играли и плясали. Из танцев

⁶ М.В. и П.А. Ворогушины. – Там же. Л. 9.

⁷ Там же. Л. 10; Е.А. Ворогушина. Л. 15.

⁸ Там же. Л. 9.

⁹ Там же. Л. 37.

¹⁰ Там же. Л. 42.

¹¹ Там же. № 80.

¹² Там же. Дневник 1. Л. 42; Дневник 2. Л. 8, 13, 37.

¹³ А0080. № 51–53.

² М.Л. Козлятина, 1903 г. р. – А0080. Дневник 2. Л. 8.

³ М.В. Ворогушина, 1912 г. р., П.А. Ворогушина, 1911 г. р. – Там же. Л. 10.

⁴ Там же.

⁵ Е.А. Ворогушина, 1907 г. р. – Там же. Л. 14.

самыми популярными были «кадрели» и «восьмерка»¹⁴. Летом молодежь устраивала свои собрания и в станице: верховские – на своей стороне, низовские – на своей. Назывались такие собрания «улицей». Как определенно весеннюю игровую песню низовские песенники вспомнили только одну песню – «Я, младшенька, по бережку хожу». Из песен, которые пелись молодежью и зимой и летом, кроме всем известной плясовой «Хмелюшка-хмелек», спели шуточную «Ходила чечетка», плясовую «Я посею-то, сею молоденька». Старожилки соседних казачьих поселений (Тигирек, Красные Орлы и Маральи Рожки) вспомнили еще две хороводные песни: «Ты, заря, ты моя зоренька» и «Ты лети, стрела». Три последние песни были в начале века записаны Плотниковым и опубликованы в его собрании [5, № 28, 9, 8].

Старейшая жительница верхней части Тулаты – Прасковья Николаевна Боженова, 1907 г. р. – вспомнила песни, которые сопровождали проведение отдельных коллективных работ. Так, песню «Я посею, молоденька» пели на «поденщину», а «Засвистали козаченьки» – «на помочь»¹⁵, что подтвердили другие участницы «беседки», на которой зашла речь о приуроченных песнях.

Основную часть репертуара «низовской» певческой группы составляют лирические песни, как «мужские», так и «женские». В большинстве случаев это те же песни, что и у более молодых «верховских» коллективов. Обращает на себя внимание тот факт, что в Тулате, как и в других казачьих поселениях, особое распространение получили песни литературного происхождения, распетые как проголосные: «Последний час разлуки» на слова М. Ломоносова, «Сижу я за решеточкой» на слова А. Пушкина, «Прощайте, ласковые взоры» на слова М. Хераскова, «Однажды в рощице гулял я» на слова Г. Хованского и многие другие, исходная поэтическая основа которых подверглась таким существенным изменениям, что с трудом угадывается за позднейшими напластованиями. Как проголосные песни поются в Тулате и баллады лирического содержания.

Лирический репертуар «верховских» певческих групп очень велик, но все-таки по сравнению со «стариками» в нем имеются потери: уроженцы 1920–1930-х гг. знают, но не умеют уже петь такие песни, как «Ой, да ты не пой-ка, не пой, рассоловь-юшка», «Это чей же такой незнакоменький» (местный вариант известной песни «Эх, ты, Ванька») или «Уж ты, удаль моя, удаль удалецкая» [5, № 69]. Знаменитую казачью песню «Поехал казак на чужбину» поют из «верховских» только братья Вершини-

ны – это любимая песня их отца, и то младшему из них, Василию Фадеевичу, 1934 г. р., далеко не всегда удается справиться со сложнейшими мелодическими распевами.

Песни с «казачьей» тематикой – походные, военные и лирические – занимают сравнительно скромное место в современной певческой практике тулатинцев. Инициаторами их исполнения, как правило, выступают мужчины, они же запевают такие песни, как «Невольню помнятся походы», «Ой да вспомним, братцы, мы, кубанцы», «Скакал казак через долину», «Проснулася станица» и др. Судя по опубликованной коллекции Плотникова, военные и походные песни, занявшие весь второй выпуск, составляли значительную и наиболее самобытную часть песенного репертуара казаков еще на рубеже XIX–XX вв.

Сравнение песенного репертуара тулатинских певческих групп и опубликованных песенных коллекций Зобнина и Плотникова показывает, как идет процесс сокращения жанровой структуры репертуара и количественного состава песен. Репертуар «низовской» певческой группы в этом смысле занимает промежуточное положение между полижанровыми коллекциями первых собирателей фольклора алтайских казаков и стихийной певческой практикой современной Тулаты, главное место в которой принадлежит лирической, преимущественно проголосной песне.

ЛИТЕРАТУРА

1. Зобнин Ф. Казачьи песни // Записки Семипалатинского подотдела ЗСОРГО. Семипалатинск, 1901. Вып. 1.
2. Зобнин Ф. Поездка на Алтай // Живая старина. 1897. Вып. III–IV.
3. Зобнин Ф. Свадебные обряды и обычаи среди казачьего населения Усть-Каменогорского уезда // Памятная книжка Семипалатинской области на 1900 г. Семипалатинск, 1900. Вып. 4.
4. Плотников В. Песни казаков Сибирского казачьего войска // Записки Семипалатинского подотдела ЗСОРГО. Семипалатинск, 1905. Вып. 2.
5. Плотников В. Песни казаков Сибирского казачьего войска // Записки Семипалатинского подотдела ЗСОРГО. Семипалатинск, 1909. Вып. 4.
6. Фольклор казаков Сибири / Сост. Л.Е. Элиасов, И.З. Ярневский. Улан-Удэ, 1969. 364 с.
7. Потанин Г.Н. Юго-западная часть Томской губернии в этнографическом отношении // Этнографический сборник. 1864. Вып. 6.
8. Бодрова В.И. Песенные традиции алтайских казаков (типологические стилистические характеристики и принципы их исполнительской версификации): Дипломная работа. Новосибирск, 1988. 68 с.
9. Песни сибирских казаков. Пг., 1916. Вып. 1. 112 с.

¹⁴ Там же. Дневник 2. Л. 8, 13.

¹⁵ Там же. Л. 31.

Н.С. КАПИЦЫНА

**СХОДСТВО И РАЗЛИЧИЯ КОМПОЗИЦИОННЫХ И РИТМИЧЕСКИХ СТРУКТУР
В ПЕСНЯХ ОБСКИХ И ТОМСКИХ ЧАТОВ**Новосибирский музыкальный колледж им. А.Ф. Мурова
e-mail: kapidina_nata@mail.ru

В статье описываются вербальные и музыкальные архитектонико-ритмические структуры песенных жанров в культурах обских и томских чатов. На основе сравнительного анализа устанавливаются их общие и дифференциальные признаки.

Ключевые слова: фольклор, сибирские татары, песенные традиции, архитектура, ритмика, сравнительный анализ.

В интонационных культурах [1] обских и томских чатов¹ песенные традиции, будучи продуктивными, занимают центральное место. Вместе с тем, до последнего времени они оставались практически не изученными. Предпринятое исследование, отчасти восполняющее этот пробел, основано на экспедиционных материалах 1999–2008 гг.²

Песни обозначаются этническим термином *ер*. Помимо этого общего обозначения используются дополнительные, уточняющие названия, связанные с маркировкой отдельных жанров. Так, в обеих традициях зафиксированы устойчивые жанровые определения: *ер*, *озын ер* (долгая песня), *кыска ер* (короткая песня)³, *урам ер* (уличная песня), *аул ер* (деревенская песня), *ярышу/корши ер* («спорная» или диалогическая песня), *наза ер* (игровая песня)⁴, *той ер* (свадебная песня)⁵. Кроме того, у обеих групп чатов бытуют песни с закрепленным тематическим названием «Кара урман» («Черный лес»), а у томских чатов – еще и песни «Хан кэзе» («Дочь хана») [4]⁶.

Во время экспедиционных исследований было установлено, что исполнители, определяя жанровую принадлежность конкретного пропетого образца, как правило, дают каждой песне два или даже три (у томских чатов) названия⁷. Так, в обеих традициях наблюдается возможность совмещения терминов *озын ер* и «Кара урман», *урам ер* и *аул ер*, *урам ер* и *озын ер*.

Песни всех жанров в обеих традициях имеют строфическую структуру и состоят из нескольких или одной музыкально-поэтической строфы. При этом внутреннее устройство как поэтических, так и собственно музыкальных строф неоднородно.

Поэтические строфы представлены у обских чатов десятью [7], а у томских – восемью структурными разновидностями, так что шесть из этих разновидностей встречаются в обеих песенных системах. Зафиксированные в расшифрованном массиве формы поэтических строф приведены в табл. 1⁸.

Из таблицы видно, что длина поэтической строфы варьирует от двух и трех (у томских и обских чатов, соответственно) до восьми стихов, при этом в коротких строфах повторы строк отсутствуют, а в длинных строфах (начиная с пятистишных) отдельные строки или пары строк (до двух пар), как правило, повторяются.

¹ Обские и томские чаты – это этнические группы сибирских татар, входящие в объединение «томские татары» и проживающие в Колыванском р-не Новосибирской обл. (села Юрт-Оры, Юрт-Акбалык) и в Томском р-не Томской обл. (села Черная Речка, Тахтамышев), соответственно [2].

² Экспедиции проводились под руководством Н.М. Кондратьевой в местах традиционного проживания чатов в 1999–2002 и 2008 гг. В составе экспедиций работали О.В. Новикова, Н.С. Капицына, Е.И. Жимулева, Ю.В. Маркарян, А.Н. Гизатулина, Е.А. Панарина, Л.К. Титова, С.И. Жуковская, Т.М. Афанасьева. Экспедиционные коллекции содержат свыше 500 песенных образцов.

³ Заметим, что противопоставление долгих и коротких песен является фундаментальным для многих тюркских и монгольских культур Сибири (см., напр., [3]).

⁴ Песни *наза ер* зафиксированы только у обских чатов.

⁵ Жанр свадебных песен бытует у томских чатов.

⁶ Можно отметить, что выделение традиционных жанровых обозначений по различным признакам (тематическому, функциональному, структурному и др.) свойственно многим песенным традициям Сибири [3; 5].

⁷ Аналогичное явление зафиксировано в культуре бурят [6].

⁸ Формы поэтических строф приведены в табл. 1 в соответствии с их представленностью в записанных коллекциях от больших статистических показателей к меньшим.

Т а б л и ц а 1

Формы поэтических строф в чатских песнях

Общие	Этномаркирующие	
	обские	томские
1. a-b-c-d-c-d	1. a-b-c-d-e-f-g-h	1. a-b
2. a-b-c-d	2. a-b-c	2. a-b-c-d-e-f
3. a-b-c-d-e-f-g	3. a-b-a-b-b-c-b-c	
4. a-b-c-b-c	4. a-b-c-d-a-d	
5. a-b-a-b-c-d-c-d		
6. a-b-c-d-e		

Следует отметить, что большинство выявленных форм строфы реализуются в различных жанрах, и, соответственно, существуют архитектурные структуры, общие для нескольких жанров, в том числе и тех, к которым может быть отнесена исполнителями одна песня. При этом наблюдаются системы запретов, ярко характеризующих каждую из рассматриваемых песенных традиций. Например, наиболее распространенная в обеих традициях шестистишная поэтическая строфа a-b-c-d-c-d не встречается у обских чатов только в текстах песен «Кара урман», а у томских чатов – в текстах песен «Хан кәзе»; четырехстишная строфа a-b-c-d у обских чатов отсутствует в *урам ер*, у томских чатов – в *той ер* и *кориш ер*.

Музыкальная архитектура песен соответствует поэтической, при этом мелодические строфы могут дублировать форму поэтической строфы. Так, поэтической строфе a-b-c-d-c-d часто соответствует музыкальная строфа a-b-c-d-c₁-d₁, в которой материал третьей и четвертой строк при повторе варьируется. Однако та же форма поэтической строфы может соответствовать мелострофе a-a₁-b-c-b₁-c₁ и др. Четырехстишная поэтическая строфа a-b-c-d координирует с мелострофами a-b-c-d, a-a₁-b-c, a-a₁-a₂-b, распространенными в обеих чатских традициях, к которым добавляются формы a-b-b₁-c, a-b-a₁-b₁, a-b-a₁-c, свойственные только песням обских чатов.

Мелострофы реализуют значительно больший набор архитектурных структур. Всего в песнях обских чатов зафиксировано 26 форм мелострофы, в песнях томских чатов – 20 форм, при этом десять структур являются общими для обеих традиций. Выявленные формы мелостроф приведены в табл. 2.

Можно отметить, что, в отличие от поэтических структур, в мелострофах варьированные повторы строк наблюдаются не только в длинных, но и в четырехстрочных строфах.

Т а б л и ц а 2

Формы мелостроф в чатских песнях

Общие	Этномаркирующие	
	обские	томские
1. a-b-c-d-c ₁ -d ₁	1. a-b-c-d-a ₁ -b ₁ -c ₁	1. a-a ₁ -a ₂ -b-a ₃ -b ₁
2. a-a ₁ -b-c-b ₁ -c ₁	2. a-b-c-b ₁ -c ₁	2. a-b
3. a-b-c-d	3. a-b-c	3. a-b-c-d-e-f
4. a-a ₁ -b-c	4. a-b-b ₁ -c	4. a-a ₁ -b-c-d-c ₁
5. a-a ₁ -a ₂ -b	5. a-b-c-d-e-b ₁ -c ₁ -d ₁	5. a-a ₁ -b-c-d-e-f
6. a-b-c-d-e-d ₁	6. a-b-a ₁ -c-a ₂ -c ₁	6. a-b-b ₁ -c-b ₂ -c ₁
7. a-a ₁ -b-c-d-e	7. a-b-c-d-b ₁ -d ₁	7. a-b-b ₁ -c-d-e
8. a-b-a ₁ -b ₁ -c-d-c ₁ -d ₁	8. a-b-c-d-e	8. a-a ₁ -b-c-d
9. a-a ₁ -b-c-b ₁ -d	9. a-b-a ₁ -b ₁ -a ₂ -b ₂	9. a-a ₁ -b-c-a ₂ -c ₁
10. a-b-c-d-c ₁	10. a-b-c-d-d ₁	10. a-b-a ₁ -b ₁ -c-d
	11. a-b-a ₁ -c-a ₂ -d	
	12. a-b-a ₁ -b ₁	
	13. a-a ₁ -a ₂ -b-a ₃ -c	
	14. a-b-a ₁ -c	
	15. a-a ₁ -b-c-d-d ₁ -d ₂ -c ₁	
	16. a-b-c-d-e-f-g	

Что касается представленности определенных форм мелостроф в песенных жанрах, то здесь в сравнении с поэтическими структурами наблюдаются дополнительные ограничения. Так, из вышеупомянутых мелостроф $a-b-c-d-c_1-d_1$ и $a-a_1-b-c-b_1-c_1$ первая в обско-чатской традиции запрещена помимо песен «Кара урман» в жанрах *ер*, *ярышу ер* и *наза ер*, а в томско-чатской традиции – помимо песен «Хан кэзе» в *корши ер*; вторая форма как у обских, так и у томских чатов не используется в *озын ер* и *кыска ер*, а у обских чатов также в «Кара урман» и *наза ер*.

Следует обратить внимание на тот факт, что собственно длина музыкально-поэтической строфы, соотношенная с песенными жанрами, является признаком, определяющим сходства и различия двух чатских песенных традиций. Использование общих для обеих традиций 4–8-строчных музыкально-поэтических строф в песенных жанрах обских и томских чатов, приведено в табл. 3.

Из таблицы видно, что для каждой строфы определенной длины существуют один или два жанра, которые ярко противопоставляют данные песенные тра-

Т а б л и ц а 3

Распределение жанров по признаку длины строфы*

Длина строфы	Песенные жанры обских чатов		Песенные жанры томских чатов	
	+	–	+	–
4-строчные	аул ер ер озын ер кыска ер «Кара урман» ярышу ер наза ер	урам ер	аул ер ер озын ер кыска ер «Кара урман» урам ер «Хан кэзе»	той ер корши ер
6-строчные	аул ер ярышу ер ер озын ер кыска ер урам ер наза ер	«Кара урман»	аул ер корши ер ер озын ер кыска ер урам ер «Кара урман» той ер озын ер «Кара урман» ер	«Хан кэзе»
5-строчные	озын ер «Кара урман» урам ер	аул ер ярышу ер кыска ер ер наза ер		аул ер корши ер кыска ер урам ер «Хан кэзе» той ер
7-строчные	наза ер	аул ер ярышу ер ер озын ер «Кара урман» урам ер кыска ер	кыска ер	аул ер корши ер ер озын ер «Кара урман» урам ер «Хан кэзе» той ер
8-строчные	наза ер кыска ер	Аул ер Ярышу ер Ер Озын ер «Кара урман» Урам ер	урам ер	аул ер корши ер ер озын ер «Кара урман» кыска ер «Хан кэзе» той ер

* Знаки + и – обозначают, соответственно, наличие и отсутствие строф определенной протяженности в песенных жанрах обских и томских чатов; жанры, имеющие одинаковые архитектурные структуры в обеих традициях, выделены жирным шрифтом.

диции. Так, 6-строчные строфы, характерные для «Кара урман» томских чатов, не употребляются в этом жанре у обских чатов; 5-строчные строфы, свойственные жанрам *урам ер* и *ер* в томско-чатской традиции, запрещены в аналогичных жанрах обско-чатской традиции и т.д.

Рассмотрим ритмическое устройство строк. Ритмика стиха базируется на силлабическом принципе организации. Стихи в большинстве жанров обеих традиций представлены главным образом 8- и 7-сложниками, которые весьма часто попарно объединяются, так что 8-сложники используются в нечетных строках, а 7-сложники – в четных. В результате возникает регулярное чередование строк разной длины. Вместе с тем в строфе одно двустушие может быть представлено двумя 7-сложниками или двумя 8-сложниками.

Особенностью чатской системы стихосложения является то, что базовые 8- и 7-сложники могут быть как цезурированными (что свойственно тюркским поэтическим системам [3]), так и нецезурированными. В качестве образца 6-строчной строфы a-b-c-d-c-d с регулярным чередованием 8- и 7-слоговых строк и цезурированным стихом приводится поэтический текст *кыска ер*⁹ обских чатов (пример 1). Аналогичный тип строфы с нецезурированными стихами представлен в тексте *корши ер*¹⁰ томских чатов (пример 2).

Пример 1

Утырдым кимэ тебинэ,	8 (5+3)	Я села в лодку,
Корадым су те бинэ.	7 (4+3)	Посмотрела на речное дно,
Су теплэрэнда кара юл.	8 (5+3)	В глубинах вод – черный путь.
Хыдай язгач чора юк.	7 (4+3)	Если Хыдай предначертал – выбора нет.
Су теплэрэнда кара юл.	8 (5+3)	В глубинах вод – черный путь.
Хыдай язгач чора юк.	7 (4+3)	Если Хыдай предначертал – выбора нет.

Пример 2

Камзолэнның бишь тимя,	7 (4+3)	На камзоле твоём пять пуговиц,
Нигэ тимэлэмисең	7 (2+5)	Почему же ты не застегиваешься?
Арабэзда ерак тугель.	8 (4+4)	Между нами расстояние небольшое.
Нигэ кильгэлэмисез?	7 (2+5)	Почему же не приходишь ко мне?
Арабэзда ерак тугель.	8 (4+4)	Между нами расстояние небольшое.
Нигэ кильгэлэмисез?	7 (2+5)	Почему же не приходишь ко мне?

В поэтических строках песен, кроме того, зафиксировано расширение слогового объема до 9-сложника (5+4).

Отличительной чертой обско-чатских *наза ер*, имеющих запевно-припевную форму строфы a-b-c – d-e-f-g¹¹, является использование редуцированной 4-слоговой строки в начале припева (пример 3)¹².

Пример 3

Исемнәре Габдулхай.	7 (4+3)	Имя твоё Габдулхай.
Тешен – энже, йөзен – көзге,	8 (4+4)	Твои зубы – жемчуг, твоё лицо – зеркало,
Күзен – йолдыз кашыңай.	7 (4+3)	Глаза – звезды.
Наза, наза,	4 (2+2)	Наза, наза,
Розалина-малина.	7 (4+3)	Розалина-малина.
Оча-куна, бата-чума,	8 (4+4)	Взлетит и сядет, нырнет-выплывет,
Барыр идем янына.	7 (4+3)	Побежала бы я к нему.

Принципиально иной ритмической структурой обладают песни «Кара урман» и «Хан кәзе», строки которых имеют больший слоговый объем.

Песни «Кара урман» в обеих традициях демонстрируют чередование 11-, 10- и 9-сложников, причем последние имеют внутреннюю структуру 6+3. Обско-чатский образец этого жанра приводится в примере 4¹³.

⁹ Исполнитель М.С. Зайнулина, 1909 г. р. Записано Н.М. Кондратьевой, О.В. Новиковой, Е.И. Жимулевой в 2000 г. в с. Юрт-Акбалык. Текст и перевод подготовлен Н.М. Кондратьевой и В.Р. Мавлютовым при участии исполнительницы. Архив традиционной музыки Новосибирской государственной консерватории (АТМ). А 143, № 1.

¹⁰ Исполнитель П.Г. Шамсутдинова, 1919 г. р. Записано О.В. Новиковой, Н.С. Капицной, Ю.В. Маркарян в 2002 г. в с. Черная Речка, текст и перевод подготовлен Г.Г. Калиновской. АТМ. А 186, № 87.

¹¹ По сведениям, полученным от Н.Ю. Альмеевой, в песнях *наза ер* предполагается наличие в каждой строфе первой 8-слоговой строки – Кулымдагы йөзегемнеу («На том кольце, что на моей руке»). Однако при пропевании песен эта строка никогда не исполняется.

¹² Исполнитель М.Ш. Мухамедшина, 1939 г. р. Записано Н.М. Кондратьевой, О.В. Новиковой, Н.С. Капицной, Е.И. Жимулевой, Т.В. Афанасьевой в 1999 г. в с. Юрт-Оры. Текст и перевод подготовлен Н.Ю. Альмеевой. В примере приведена вторая строфа песни. АТМ. А 143, № 41.

¹³ Исполнитель М.С. Шамсутдинова, 1919 г. р. Записано Н.М. Кондратьевой, О.В. Новиковой, Е.И. Жимулевой в 2000 г. в с. Юрт-Акбалык. Нотная расшифровка Н.С. Капицной и Н.М. Кондратьевой. Текст и перевод подготовлен Н.Ю. Альмеевой. АТМ. А 149, № 54.

Пример 4

$\text{♩}=60$

Ка - ра да - гнай у - р(э) - ман, ка - ра - н(э)-гы төн,
 Я - к(э)-ши ат - лар ки - рэк ү - тэр - гэй.
 За - ма - на - лар а - выр, ел - лар я - бык,
 Дус-иш ки - рэ-к(э) дөнь - я кө - тэр - гә.

Хронометраж 28,6 с

Утырдым кимэ тебинэ,	8 (5+3)	Я села в лодку,
Кара дагынай урман, карангы төн,	11 (7+4)	Черный лес, черная ночь,
Якши атлар кирэк үтэргэй.	9 (6+3)	Хорошая лошадь нужна, чтобы пройти.
Заманалар авыр, еллар ябык,	10 (6+4)	Тяжелые времена, худые годы,
Дус-иш кирэк дөнья көтэргә.	9 (6+3)	Друзья нужны, чтобы жизнь прожить

Для томско-чатских песен «Хан кэзе» (пример 5)¹⁴ характерно использование цезурированных 12- и 11-сложников со словоразделами ((4+4)+4) и ((3+4)+4), соответственно.

Пример 5

$\text{♩}=79$

Хан кэ - зе, ач и - ше - гең, мин ке - рэ - ем.
 Си - не - ц(е) са - чең ка - ра ди - лэр, мин кү - рэ - ем.
 Ми - не - м(е) са - чем си - ца кү-реп, ни - дер фай - да?

¹⁴ Исполнитель А.А. Юнусов, 1957 г. р. Записано О.В. Новиковой, Н.С. Капицной, Ю.В. Маркарян в 2002 г. в с. Черная Речка. Нотная расшифровка Н.С. Капицной и Н.М. Кондратьевой, текст и перевод подготовлен Н.Ю. Альмеевой. АТМ. А 187, № 47.



Күр - мә - дең - ме же - гет - ләр - дә ка - ра юр - га?

Хронометраж 24,9 с

Хан кәзе, ач ишеген, мин керәем.	11	((3+4)+4)	«Ханская дочь, открой двери, я войду.
Синен сачен кара диләр, мин күрәем.	12	((4+4)+4)	На твои волосы черные, я посмотрю».
Минем сачем сина күрөп, нидер файда?	12	((4+4)+4)	«Если посмотришь на мои волосы, какая тебе польза?
Күрмәдәнме жегетләр дә кара юрга?	12	((4+4)+4)	Ты разве не видел у парней вороного иноходца?»

При традиционном пропевании песен их поэтический текст может претерпевать существенные трансформации. Они заключаются, главным образом, в расширении слоговой структуры базовых 8- и 7-сложников до 16-сложников благодаря огласовкам и добавочным слогам. Это расширение происходит неравномерно, и количество пропетых слогов в разных строках одной песни не только неодинаково, но и не обнаруживает каких-либо регулярных чередований.

Музыкальная ритмика в обеих традициях обнаруживает две различные тенденции. Первая из них заключается в изотемпоральном выравнивании базовых 8- и 7-слоговых строк, на которые приходится восемь музыкально-ритмических долей. При этом в 8-слоговых строках реализуется равномерно организованная слогоритмическая [8, с. 48–59] последовательность, а в 7-слоговых строках – ритмическая структура с одним долгим звуком, приходящимся на седьмой слог, аналогичная первому ритмическому модусу в песенной традиции южных алтайцев [9]. Вторая тенденция проявляется в нарушении изотемпорального выравнивания. В этих случаях 7-сложникам могут соответствовать 7-дольники, а также и другие музыкально-ритмические структуры. В соответствии с этими тенденциями в каждой традиции выделяются две группы жанров. Противопоставление жанров по музыкально-ритмическому признаку отражает табл. 4.

Из таблицы видно, что в обеих группах большая часть жанров у обских и томских чатов совпадает. Жанрами, различающими традиции, являются *аул ер*, *той ер*, а также неоднократно упомянутые *наза ер* и «Хан кәзе».

Таким образом, анализ архитектурно-ритмической организации обско- и томско-чатских песен показал, что обе песенные традиции имеют довольно сложное устройство и неоднородны в грамматическом отношении. Они демонстрируют большое количество как сходных, так и различных признаков.

Совпадающие структурные признаки свидетельствуют об общем историческом прошлом обских и томских чатов и дают возможность реконструировать основные черты прачатской песенной системы, сложившейся до их территориального разделения, произошедшего в XVII в. [2]. Признаки, различающие эти песенные традиции, отражают индивидуальные пути развития каждой культуры, а большое количество различий, обнаруженных на рассмотренных уровнях организации песенных традиций, указывает на то, что формирование этнокультурной специфики происходило у чатов довольно интенсивно.

Т а б л и ц а 4

Распределение жанров по музыкально-ритмическому признаку*

Музыкально-ритмический признак	Обские чаты	Томские чаты
с изотемпоральным выравниванием строк	кыска ер ярышу ер ер урам ер наза ер	кыска ер корши ер ер урам ер той ер аул ер
без изотемпорального выравнивания строк	озын ер «Кара урман» аул ер	озын ер «Кара урман» «Хан кәзе»

* Жанры, имеющие одинаковые архитектурные структуры в обеих традициях, выделены жирным шрифтом.

ЛИТЕРАТУРА

1. Кондратьева Н.М., Мазепус В.В., Сыченко Г.Б. К теории интонационных культур: Интонационная культура теленгитов // Вопросы музыкознания. Новосибирск, 1999.
2. Томилов Н.А. Тюркоязычное население Западно-Сибирской равнины в конце XVI – первой четверти XIX в. Томск, 1981. 275 с.
3. Музыкальная культура Сибири. Новосибирск, 1996. Т. 1, кн. 1. 405 с.
4. Капицына Н.С., Кондратьева Н.М. Песенная традиция ер в контексте интонационной культуры обских чатов: Архаизмы и инновации // Новосибирская область в контексте российской истории. Новосибирск, 2001.
5. Кондратьева Н.М., Новикова О.В. О результатах музыкально-этнографической экспедиции в Сут-Хольский район Республики Тыва // Народная культура Сибири: Матер. XIV науч. семинара-

симпозиума Сибирского регион. вузовского центра по фольклору. Омск, 2005.

6. Кондратьева Н.М., Новикова О.В. Об итогах музыкально-этнографической экспедиции в Еравнинский район Республики Бурятия // Народная культура Сибири: Матер. XII науч. семинара-симпозиума Сибирского регион. вузовского центра по фольклору. Омск, 2003.

7. Капицына Н.С. Архитектонико-ритмическая организация чатской песенной традиции // Сибирское музыкознание: Актуальные аспекты исследования / Вестн. Томского гос. ун-та: Бюл. оперативной научной информации. Томск, 2006. Декабрь, № 100.

8. Квитка К.В. Песенные формы с вдвое увеличенными ритмическими группами // Избранные труды. М., 1971. Т. 1.

9. Сыченко Г.Б. Традиционная песенная культура алтайцев: Автореф. дис. ... канд. искусствоведения. Новосибирск, 1998. 23 с.

НУРСАН АЛИМБАЙ

КАЗАХСКОЕ ШЕЖИРЕ КАК ФОЛЬКЛОРНАЯ КАТЕГОРИЯ
ИСТОРИЧЕСКОГО ИСТОЧНИКА

Центральный государственный музей Республики Казахстан,
г. Алматы, Казахстан
e-mail: csmrk1986@mail.ru

В статье шежире анализируется как особая фольклорная категория (вид) исторического источника. Формульность, ситуативность, условность и вариативность сюжетной линии шежире являются основаниями для научной идентификации его в качестве отдельной жанровой категории казахского фольклора. Отсюда необходимость адекватного источниковедческого подхода к шежире как к фольклорному жанру.

Ключевые слова: шежире, исторический источник, фольклорный жанр, род, этнос, общество, пространство, время, традиция.

Шежире¹ – наиболее популярное в традиционной среде тюрко-монгоязычных кочевников основное направление фольклорной историографии, повествующее о происхождении (нередко мифологизированном) того или иного рода, племени, даже этноса. Привлечение шежире в качестве особой категории источника для изучения этногенеза и этнической истории и в меньшей степени традиционных социальных отношений у кочевых в прошлом народов Евразии (казахов, кыргызов, башкир, туркмен, монголов и др.) имеет давнюю научную традицию [1; 2; 3]. Однако без преувеличения или уменьшения чьей-либо научной заслуги можно сказать, что опубликованный в самом начале 1960-х гг. капитальный труд выдающегося российского ученого Р.Г. Кузеева «Башкирские шежере»

до сих пор остается превосходным образцом профессионального и весьма деликатного научного подхода к «генеалогической летописи» (в терминологии исследователя) башкирского народа как к многоплановому и сложному объекту изучения [4, с. 5–23]. Содержание книги (структура, уровень организации и подачи материала, категориально-понятийный состав, научно-вспомогательный аппарат и т. д.) прекрасно характеризует ученого как высококвалифицированного текстолога (и переводчика) и опытного исследователя столь противоречивых и сложных текстовых вариантов башкирских шежире. В концептуальном плане основные выводы и положения автора, а также обстоятельные комментарии к текстам имеют эвристическую силу не только для собственно башкирской историографии, но и для других национальных историй, связанных с изучением кочевничества как в этнорегиональном аспекте, так и в широкой теоретической перспективе. В частности, большим эвристическим потенциалом обладает вывод Р.Г. Кузеева о том, что сложение традиции шежире «...было связано, видимо, с

¹ Данное понятие в соответствующих фонетических вариациях сохранилось в народной памяти у многих тюрко- и монгоязычных этносов: *шэжэрэ-шежере* – у башкир; *сежиле-седжере* – у туркмен; *санжыра* – у кыргызов; *цэжэжэр* – у монголов и т.д. – [3, с. 16; 4, с. 5–23].

принципом родовой экзогамии у башкир» [4, с. 8]. Это обстоятельство, по его мнению, объясняется необходимостью строгого соблюдения экзогамного принципа в системе семейно-брачных отношений у кочевников. Правда, отмеченная формулировка сделана с явной осторожностью и сдержанностью, что следует объяснить очень сильным влиянием идеологической обстановки того времени. Тем не менее это положение представляет собой перспективный ориентир в изучении механизма функционирования казахского шежире как института².

Вероятно, широко распространенные у всех народов Евразии, ведущих в историческом прошлом кочевой образ жизни, традиции составления и передачи из поколения в поколение устной генеалогической истории – шежире того или иного рода, племени, даже таксономически более высокой этносоциальной структуры (например, у казахов – жуза³, даже целого этноса) существовали столько, сколько и сами этносы – субъекты, одновременно и объекты этого поистине уникального вида коллективного творчества. В силу ряда известных причин эта традиция до сих пор сохранилась в адаптированной к нынешним реалиям форме у ряда тюркоязычных народов. Во всяком случае, в современном казахском социуме функционирует (хотя во многом имплицитно) генеалогически ориентированная особая социальная «связка», которая сегодня остается влиятельным общественным фактором.

В некотором смысле сказанным объясняется актуальность изучения этого феномена в качестве не только исторического источника, но и достаточно мощного для своего времени институционального образования – одного из основных принципов (способов) самоорганизации кочевого этноса. Речь идет о системообразующих регулятивных функциях генеалогического способа организации социальных отношений в кочевой среде.

В настоящее время известен ряд более или менее полных вариантов шежире, позволяющих проследить генеалогическую линию некоторых родоплеменных образований начиная с так называемой мифопоэтической (или «космологической») эпохи до этнографической современности. Сохранилось около 100 этнорегиональных вариантов данной историографической

традиции, дошедших до наших дней в виде отдельных текстов. По предметно-целевой направленности их можно классифицировать на пять тематических групп.

1. Общеэтническая группа шежире, в которой происхождение казахов объясняется исключительно героическими подвигами и созидательными деяниями выдающихся личностей как исторического, так и мифического плана, трактуемых генеалогической традицией как первопредков казахского этноса.

2. Жузовая группа, повествующая о происхождении того или иного жуза. По способу и характеру интерпретации генеалогического материала данная категория шежире практически аналогична его первой (общеэтнической) группе.

3. Родоплеменная группа, в которой сюжетная линия организована так же, как и в предыдущих двух группах шежире, но отличается более или менее конкретной увязкой с генеалогической историей определенных общин-родов, структурно относящихся к тому или иному племени. Вероятно, именно этим обстоятельством следует объяснять известную запутанность и предметную неопределенность содержания этой категории шежире. Во всяком случае, по характеру мотивов- и сюжетообразующей линий ее очень не просто отличить от других групп шежире, особенно от так называемой общинно-родовой.

4. Общинно-родовая группа шежире, в нашем понимании являющаяся основным системо- и смыслообразующим звеном в композиции шежире, не столько рассказывает о генеалогическом прошлом, сколько описывает актуально функционировавшую структуру общины-рода в терминах и половозрастных принципах родственных отношений. Поэтому содержание данного звена шежире носит более или менее конкретный характер.

5. В следующей небольшой по количеству групп шежире излагается родословная история отдельных представителей степной аристократии – биев (глав традиционного судопроизводства), батыров (представителей военного сословия), рубасы (предводителей родов и племен) и т.п. Причем в тесной органической связи с определенной общиной-родом как единственным объективным условием жизнедеятельности их и их семей. Отсюда столь четко прослеживаемая общинно-родовая составляющая данной группы генеалогической историографии. Ее следует рассматривать как необходимый социокультурный контекст и условие трактовки происхождения этих и других привилегированных категорий номадов в русле традиционной идеологии шежире, призванной отстаивать примат общинного начала над индивидуальным.

К этой группе с известной долей условности можно отнести и следующую категорию шежире, в которой стремление главы семьи возвести свое происхождение к известным историческим, нередко легендарным, даже мифическим личностям составляет его основную мотивообразующую линию. Судя по способу и направленности трактовки предковой линии главы семьи, это «звено» шежире сложилось в более позднее

² Вопрос об институциональной природе и функциях шежире в настоящей статье рассматривается лишь частично, поскольку выходит за рамки нашего исследования.

³ Жуз – в традиционной структуре казахского этноса самое крупное (генерализованное) потестарно-политическое образование (союз племен) со своей территорией и автономной системой самоуправления. Его социальные границы также маркировались генеалогическим способом, т.е. нормами и принципами шежире. Казахи традиционно делились на три жуза: Старший, Средний и Младший. Известный востоковед В.П. Юдин, основываясь на сообщении русских «служилых людей Т. Петрова и И. Куницына о поездке в Калмыцкую землю... в 1616 году», а также на материалах известного сочинения средневекового автора Хафиз Таныша «Шараф-Наме – Ий Шахи», полагал, что к началу XVII в. «...произошло уже размежевание всех трех жузов» [5, с. 243].

время, нежели другие группы шежире, – примерно во второй половине XIX в., когда под мощным усиливающимся влиянием России в казахском социуме личностный фактор стал играть достаточно важную роль. В противном случае, трудно объяснить столь четко прослеживаемую индивидуализацию в сложившейся веками системе коллективной, общинной трактовки генеалогической истории в полном соответствии с общинными устоями и идеологическими установлениями как «всеобщими господствующими определениями» в традиционном образе жизни казахов.

Впрочем, отмеченное выше текстовое разграничение единой композиции шежире по «этажам» структуры этноса также сложилось позже. Дело в том, что каждая из этих частей в традиционном механизме передачи и аккумуляции межпоколенно-этнической информации, в том числе генеалогической, самостоятельного значения не имела. Только в своем взаимобусловленном и взаимосвязанном единстве они выполняли подобающие шежире историографическую и идеологическую функции. Так что отмеченные выше «видовые» категории – это лишь искусственная сегментация концептуально единой композиции шежире, произошедшая, по всей вероятности, в более позднее время – во второй половине XIX в.

«Текстуальная» композиция шежире состоит из двух концептуально взаимосвязанных уровней – легендарной (мифологизированной) и «исторической», более или менее реально отражающей генеалогически организованную структуру общины-рода. Последнюю представляет общинно-родовое звено шежире, к которому, собственно, и принадлежало основное системно- и смыслообразующее начало в общей архитектонике данной историографической традиции. Дело в том, что именно в общине шежире функционировало в виде основополагающих принципов и норм родственных отношений, представлявших собой особую генеалогически организованную систему социальных связей. По этой же причине община-род выступала единственно возможным коллективным творцом-создателем шежире в его всевозможных вариантах. Что касается легендарной части шежире, то она послужила своего рода историографическим и идеологическим обоснованием действующего социального порядка в социуме, а также территориально-экономической самодостаточности общины как основного субъекта жизнеобеспечивающей деятельности в кочевой среде. Образно говоря, генеалогически организованная система социальных связей в общине представляла собой генеалогическое древо, в котором основная системобразующая и регулирующая роль принадлежала кровнородственной группе агнатного типа – своего рода предковому стволу, имевшему более близкое генеалогическое отношение к общему для всей общины предку. Вследствие этого он характеризовался более плотными и интенсивными гентильными связями.

Предковый ствол в сложнейшей системе социокультурно, хозяйственно-экономически, экологически обусловленных родственно-родовых отношений вы-

полнял общую генерализованную организаторско-управленческую функцию. Последняя реализовывалась в виде генеалогической сегментации родственно-родовых отношений (в сущности, генеалогически организованных социальных связей) в социуме на основе определения «генетического расстояния» ветвей от предкового ствола. Основная часть генеалогического древа – предковый ствол, а нижние, верхние, боковые ветви представляли собой, в сущности, главные институционализированные узлы регулирования различных типов и уровней общественных отношений.

При проведении историко-генетической экспертизы шежире на предмет его репрезентативности как исторического источника следует, прежде всего, четко представлять жанровую специфику данной историографической традиции как носителя исторической и этнографической информации. Имеются в виду цикличность, вариативность, ситуативность, формульность и условность образно-сюжетной и событийной линий шежире. Поэтому шежире следует классифицировать не иначе как фольклорный жанр с имманентными ему архитектоникой, стилевыми особенностями, формой организации и подачи необходимого материала в русле реализации общепринятых в кочевой среде норм и принципов социальных отношений и мировоззренческих установок.

«Видовая» принадлежность шежире к фольклору обусловлена, в первую очередь, циклическим восприятием кочевниками исторического пространства и исторического времени. Ибо, согласно концепции мироздания у кочевников, развивающееся пространство – это циклически «пульсирующее» пространство в своих изначально заданных качественных параметрах и состоянии, т.е. перманентно воспроизводящее свое исходное идеальное (неизменное) состояние пространство. Дело в том, что в кочевом социуме, как и в любых традиционных обществах, понятия развития и совершенствования означали постоянную актуализацию «всегда» действовавших и действующих принципов и норм существующего социального порядка. Это обстоятельство служит хорошим онтологическим основанием для объяснения очень важного для целей нашего исследования вопроса, почему время в фольклоре (в данном случае шежире) – это, в сущности, циклически «развивающееся» пространство. Очевидно, именно поэтому в представлении кочевников категория «настоящее», как постоянно меняющаяся и развивающаяся реальность в современном ее понимании не существует. Настоящее – это лишь воспроизведенное прошлое. В этих целях в полном соответствии с мифопоэтической интерпретацией истории в родословные включались имена как мифических (Алашахан, Уйсун, Аргын, Алшын, Абак и т.д.), так и вполне реальных, выдающихся исторических личностей (пророк Мухаммед, Чингисхан, Котанхан, Кобланды-батыр, Толе-би, Жанибек-батыр и т.д.), трактуемых шежире в качестве первопредков – великих основателей этноса, племени, рода, сословия и даже отдельных предводителей родов, батыров, биев и т.д. Однако на-

личие в сюжетной структуре шежире указанных и других исторических личностей не меняет сущности предложенного нами выше определения данного вида народной историографии как особого фольклорного жанра. Ибо оценка их исторической роли в шежире дается на «языке» фольклора. И это превращает отмеченные выше и другие исторические фигуры в мифологические и эпические персонажи.

Такая персонифицированная форма передачи диакронно-межпоколенной информации для кочевника являлась едва ли не главным историографическим основанием ощущать себя непосредственным потомком великих предков, главным образом своего рода, идентифицировать с другими членами данной общины как со своими кровными родственниками, с родовой территорией как с естественным продолжением, материализацией своего природного бытия.

Естественно возникает вопрос: почему именно свой род – так называемая семипоколенная экзогамная структура, объединившая группу родственников (действительных и мнимых) в пределах семи поколений по агнатной линии и функционировавшая в качестве общины, – для кочевника был особенно значим, и он не представлял свою жизнь и жизнь своей семьи вне рода? Потому что именно в системе генеалогической (по канонам и «предписанию» шежире) организованных общинных отношений кочевник мог удовлетворить свою потребность в минимуме жизненных благ; именно родственно-родовые связи, являвшиеся «сквозным» типом и одновременно одним из системообразующих начал этих отношений, обеспечивали органическую и естественную принадлежностьномада к роду-общине, что являлось фундаментальным условием нормальной жизнедеятельности его и его семьи [6; 7; 8]. Поэтому кочевник в соответствии с общепринятыми в данной социокультурной среде принципами и нормами мифопоэтически ориентированной интерпретации исторической реальности считал свой родной род центром мироиздания. Вследствие этого шежире трактовало генеалогическую историю (а шежире – в сущности, коллективная, точнее, родовая, общинная трактовка) в схемах, терминах, принципах и категориях родственно-родовых отношений, субъектами которых, согласно представлению кочевников, являлись не только новые поколения общинников-родственников, но и зафиксированные в их актуальной коллективной памяти все предки (реальные и вымышленные), «победоносно защитившие наш *ел* (букв. ‘народ’, ‘страна’, даже ‘племя’, ‘род’) от бесчисленных коварных и вероломных нападений внешних врагов и тем самым обеспечившие благополучие и процветание нашего рода». Так утверждали кочевники. Но это не совсем обычная сентенция. Она является одним из основных мотиво- и сюжетообразующих компонентов шежире. Встречающиеся же в различных региональных и временных вариантах шежире соответствующие текстовые образцы этой сентенции достаточно определенно характеризуют вариативность данной кочевнической историографии, что

свойственно только лишь фольклору как один из его родовых признаков. Ярко выраженный апологетический смысл данного мотивообразующего компонента отражает особое почтительное, можно сказать, культовое отношение номадов к своему прошлому, точнее, культурно-историческому опыту своих предков – великих основателей рода. Апология социального опыта многих поколений предков, охваченных коллективным, общинным сознанием, в конечном счете представляет собой апологию благословенного могущественными духами-арухами этих самых предков «нынешнего» жизненного уклада номадов.

Такая генеалогическая парадигма обусловила композицию шежире и достаточно хорошо объясняет логику степной историографической традиции⁴. Именно такое «историческое» обоснование настоящего является условием адекватного понимания конечного смысла генеалогической интерпретации истории. Данная форма «исторической» трактовки реализовывалась исключительно посредством общедоступной и понятной всем членам той или иной общины номенклатуры терминов родства. В свою очередь данная номенклатура терминов представляла собой своего рода «категориально-понятийный аппарат» шежире, призванный образно и наглядно продемонстрировать «генетически» обусловленную связь поколений по восходящей агнатной линии.

Что касается характера и функций родственных связей по материнской линии «жиен – нагашы» (букв. ‘племянник родного брата его матери, представителя другого рода – родной брат матери племянника, представителя отцовского рода’), то их следует объяснять в рамках и в контексте межродовых, т.е. межобщинных отношений, в которых в строгом соответствии с канонами и предписаниями шежире основную системообразующую регулятивную функцию выполняли брачные отношения. В сущности, именно этими отношениями манифестировалась, как гласит шежире, неизбежность исстари сложившихся социальных границ каждой общины-рода, маркированных по экзогамному принципу «семь поколений», т.е. путем запрета внутри общины-рода брачных отношений до семи колен. В таком качестве брачные отношения выступали как эффективный институциональный механизм регулирования исторически, экономически и экологически обусловленных демографических пределов и оптимума ресурсных возможностей среды обитания рода-общины. Дело в том, что именно семипоколенная экзогамная форма семейно-брачных отношений вкупе с патрилинейно-генеалогической системой идентификации и организации родственно-родовых связей выступали как инструмент организации отделения от данного семипоколенного экзогамного образования следующего круга родственников с выделением им необходимой территории и имущества, которое осуществлялось примерно с восьмого колена – нового пред-

⁴ О содержании понятия «устная историографическая традиция» см.: Юдин В.П. Шараф-наме-ий шахи. С. 79–80.

кового ядра становящейся общины. Данный жизненно важный и необходимый с экономической, социокультурной и экологической точек зрения акт обычно происходил, как только в общине вследствие увеличения ее демографического оптимума остро ощущалась нехватка кормовых и водных ресурсов родовой территории. Любопытная деталь: на межродовом (межобщинном) собрании наиболее авторитетных представителей соседствовавших общин – рубасы, аксакалов (старейшин), биев, батыров и др., где определялись время, условия и порядок данной процедуры, первопричины отделения нового этнического коллектива объяснялись не столько хозяйственно-экономическими и экологическими факторами (они лишь подразумевались), но насущной необходимостью установления новой точки отсчета в семейно-брачных отношениях. Такие собрания тщательно готовились и организовывались представителями всех родов-общин, чьи экономические, демографические, общинноправовые, территориальные и другие интересы так или иначе были затронуты.

В связи с необходимостью такого рода генеалогически организованной пространственной сегментацией социальных отношений в социуме вносились соответствующие коррективы в действующие родословные схемы и их трактовку. Эти коррективы означали появление общинноправовой возможности брачных отношений между данной общиной (*атажурт* – букв. ‘родина’, ‘земля предков’) и отделившимся от нее новым коллективом. Сегментация родственно-родовых отношений посредством пространственно-территориальной локализации и организации сегментируемой группы означает, в сущности, перераспределение людских, материальных и природных ресурсов данной этноэкосистемы. В этом смысле принцип сегментации представляет собой достаточно осознанный и эффективный способ сохранения и регулирования динамического равновесного состояния кочевой общины с точки зрения гармоничного сочетания ее оптимальной демографической плотности с ресурсами окружающей среды.

В контексте сказанного нетрудно убедиться в том, что семипокоренная форма (принцип) брачных отношений являлась достаточно эффективным инструментом регулирования различных типов и уровней межобщинных отношений – экономических, территориальных, политических, военных и т. д. Шежире, регулируя эти самые брачные отношения, выступало своего рода идеологической и историографической основой поддержания межобщинных (межродовых) отношений в необходимом равновесном состоянии.

Говоря о двух системо- и сюжетообразующих линиях в шежире – отцовской (доминирующей диахронно-восходящей) и матрилинейной (синхронно-горизонтальной), отмечу, что все же в структуре шежире счет родства преимущественно велся по патрилинейно-восходящему принципу, что объясняется объективной логикой социальных отношений в кочевой среде. Составленные таким образом родословные схемы и

таблицы вкупе с соответствующими мифами, преданиями, легендами и т.п., являющимися своего рода объяснительными текстами к этим схемам и таблицам, отражают с точки зрения кочевника «возраст» социума-общины. Такой способ интерпретации объекта генеалогически ориентированных интересов многих поколений кочевников в конечном счете послужил основной идеологической цели социума – «историческому» обоснованию социального опыта предков – основателей рода, а потому подлежащего перманентному воспроизводству как идеальной модели общественного устройства номадов.

Как видим, казахское шежире при всей своей историчности достаточно метафизично, что объясняется прежде всего его онтологически и логически особым образом организованной природой как специфического фольклорного жанра. Имеется в виду складывание шежире в бесписьменной этнокультурной среде в течение жизни практически всех поколений кочевников, а также вербальный способ аккумуляции, хранения и передачи генеалогической информации и т.д. В этом смысле шежире следует рассматривать и как генеалогически ориентированную «историческую автобиографию» кочевого этноса, шире – фольклорную историографию. В таком качестве шежире действительно представляет собой особую категорию исторического источника, означающую выработку соответствующей научно обоснованной методики извлечения необходимого объема информации. Речь идет о необходимости адекватного понимания сущностных характеристик шежире как специфического фольклорного жанра, что имеет ключевое значение при изучении его как источника.

Как фольклорный жанр казахское шежире – структурно весьма сложное образование, включающее разновременные и разнотематические мифы, легенды, предания, сказания, мифологизированные агиографические нарративы, паремиологические формулы (например, прецедентные тексты и т.д.), устойчивые словосочетания-фразеологизмы и т.п., дошедшие до нас преимущественно в прозаической форме. Вместе с тем, в небольшом количестве сохранились и поэтические варианты. И тут возникает закономерный вопрос: каким образом эти, казалось бы на первый взгляд, разрозненные фольклорные артефакты составляли единое целое – логически более или менее завершенную композицию шежире? Внимательный анализ шежире, с точки зрения его структуры и функции, показывает, что объединяющими факторами (принципами) здесь выступали родословные схемы и таблицы в качестве системо- и смыслообразующего начала, одновременно и временной оси формирования и сложения указанных артефактов в концептуально целостный текст-конструкцию.

Итак, в свете сказанного нетрудно убедиться в том, что проведение прямой аналогии между собственно историческим источником и шежире как источником изучения этнической истории чревато ошибками как методологического, так и источник-

ведческого порядка. Материалы шежире репрезентативны лишь в той мере, в какой они коррелируются и корреспондируются с данными других источников – археологических, нарративных, архивных и др. [6, с. 59].

Вместе с тем, шежире этнографически весьма информативно, поскольку являлось органической частью этнокультурной традиции – функционировало как один из механизмов и каналов аккумуляции, хранения и передачи межпоколенно-этнической информации – генеалогической, очень важной для кочевого социума. Это с одной стороны. С другой – шежире как особым образом организованный социокультурный институт во многом объясняет механизм реализации социальных отношений в кочевой среде. Иными словами, шежире, регламентируя нормы и принципы родственно-родовых связей – «сквозного» типа общественных отношений, функционировало как достаточно эффективный социокультурный институт регулирования различных уровней и типов традиционных социальных отношений у кочевников. И это делает шежире одним из важнейших этнографических фактов-источников.

ЛИТЕРАТУРА

1. Валиханов Ч.Ч. Киргизское родословие // Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений. В 5 т. Алма-Ата, 1961. Т. 1.
2. Тынышпаев М. Материалы к истории киргиз-казакского народа. Ташкент, 1925.
3. Алысбес М.А. Казахское шежире – как исторический источник: Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. Алматы, 2007.
4. Күзеев Р.Г. Башкирские шежере как исторический источник // Башкирские шежере. Сост., пер. текстов, введ. и ком. Уфа, 1960.
5. Юдин В.П. Шараф-наме-ий шахи // Материалы по истории казахских ханств XV–XVIII веков. Алма-Ата, 1969.
6. Алимбай Н. Казахская версия эпического сказания «Едыге» как источник по социальной истории кочевников (предварительный опыт источниковедческой экспертизы) // Вестн. Евразийского гуманитарного института. 2005. № 4.
7. Alimbai N. La comunità come principale forma organizzativa delle relazioni sociali dei nomadi: note preliminari // Popoli della Yurta Kazakhstan: tra le origini e la modernità. Milano: Jaca Book, 2008 (на итал. яз.).
8. Алимбай Н. Еще раз о кочевой общине как основной организационной форме традиционных социальных отношений у казахов // Вклад кочевников в развитие мировой цивилизации: Сб. материалов междунар. науч. конф. Алматы, 21–23 ноября 2007. Алматы, 2008.

СООБЩЕНИЯ, РЕЦЕНЗИИ, НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Н.А. СТАРУХИН

ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ ТВОРЧЕСКОГО НАСЛЕДИЯ СТАРООБРЯДЧЕСКОГО ПИСАТЕЛЯ Г.А. СТРАХОВА*

Институт истории СО РАН, г. Новосибирск
e-mail: istochnik@history.nsc.ru

В статье затрагиваются основные проблемы, связанные с творчеством одного из малоизвестных сибирских белокриницких старообрядческих писателей второй половины XIX в. Вводятся в научный оборот известные в настоящее время списки его сочинений, рассматриваются отдельные аспекты творческой биографии, межконфессиональной полемики.

Ключевые слова: старообрядчество, белокриницкое согласие, часовенные, беспоповцы, апологетика, полемика, эсхатология.

Творческое наследие самобытного сибирского писателя-старовера белокриницкого («австрийского») согласия Григория Арефьевича Страхова, его биография, равно как и подавляющего большинства сибирских белокриницких писателей и публицистов, известны весьма незначительному кругу даже в единовенной для них среде [1, с. 276]. Это неудивительно, поскольку их сочинения по причине тотального разгрома в 1920–1930-е гг. мирских и иноческих общин согласия в подавляющем большинстве были уничтожены и сохранились в основном лишь в наиболее крупных столичных общинных или государственных книжных собраниях. В связи с этим одна из основных исследовательских задач в изучении творчества белокриницких писателей-староверов состоит в выявлении сохранившихся сочинений в собраниях, их атрибуции. Отдельная археографическая проблема – изучение рукописного наследия белокриницких староверов, в частности, это касается и сочинений Г.А. Страхова. Другая исследовательская проблема заключается в выявлении влияния на его творчество идей других белокриницких писателей; взаимоотношений с иерархией, руководством согласия и лидерами белокриницких общин.

В настоящее время выявлен достаточно полный круг сочинений Г.А. Страхова¹. Отметим, что все его известные труды дошли до нас либо в составе гектографированных сборников, либо в виде отдельных гектографированных сочинений. Возможно, что помощь в издании работ оказывал

Страхову известнейший апологет и общественный деятель староверов-белокриницких о. Арсений (Швецов), чем, по нашему мнению, можно объяснить их достаточную распространенность в старообрядческих общинах в европейской части страны [2, с. 14]. В сочинениях Страхова встречается упоминание о нескольких личных контактах с о. Арсением, причем он нередко отсылает читателей к трудам «многосведущего» о. Арсения.

Основные биографические данные о писателе содержатся в нескольких его сочинениях. Кроме того, некоторые сведения о его жизни имеются в миссионерской периодике, материалах делопроизводства московской архиепископии. В частности, в письме от 26 марта 1891 г. старообрядческому архиепископу Савватию основатель и игумен сибирских белокриницких скитов о. Феофилакт (Савкин) отмечал участие Г.А. Страхова в одном из внутренних конфликтов в томской белокриницкой общине, дав при этом отрицательный отзыв о нем².

Родился Григорий Арефьевич около 1857 г. Известно, что в старообрядчество перешел из православия в возрасте 14 лет, т.е. в 1871 или 1872 г. Первоначально – в нетовское согласие, затем – к странникам-бесстатейникам. Спустя три года в Петербурге состоялось его первое знакомство с «австрийцами»; вероятнее всего, переход в это направление староверия произойдет не ранее 1881 г. Обстоятельства перехода не известны, но несомненную роль в переходе молодого странника сыграли московский архиепископ Антоний (Шутов) и священноинонок Арсений (Швецов)³. В июне 1891 г., под влиянием антистарообрядческих сочинений «разбойника пера» Павла Прусского, Григорий Арефьевич

* Статья подготовлена при содействии гранта Президента РФ по поддержке ведущих научных школ (НШ-991.2008.6).

¹ НБ ТГУ, собр. рукописей, В 8549, В 8548, В 8547; там же, № 312030; ОРК НБ МГУ № 139, 385; Книгохранилище Митрополии РПСЦ, № 105, № 106; Собрание ИИ СО РАН, № 1/07г.

² ОРК РГБ. Ф. 164. К. 200. Ед. хр. 5. Л. 64–64 об.

³ НБ ТГУ, собр. рукописей, № 312030. Л. 5, 213–215 об.

вновь перешел в православие, почти год работал помощником противораскольнического миссионера в Томске [3; 4, с. 34–36]. Разочаровавшись, по его мнению, в «лукавых миссионерских умозаключениях», Страхов удаляется на место своего прежнего проживания (вероятно, в дер. Починки Томской губ.). О последних годах жизни писателя пока ничего не известно, но несомненно, что основные его сочинения выходят именно в это время. Понятно, что перипетии жизненного пути отразились и на творчестве писателя, а духовные поиски и неоднократные переходы из согласия в согласие вряд ли способствовали укреплению его авторитета среди белокриницких староверов. На наш взгляд, распространение сочинений Страхова могло быть значительно шире, но этому препятствовали как творческая манера писателя, так и принципиальное отрицание им публичных выступлений.

Творческое наследие писателя включает в себя несколько сборников, а также отдельные сочинения. Небольшой сборник с двумя интереснейшими эсхатологическими сочинениями атрибутируется Страхову и хранится в одном из личных старообрядческих фондов ОРК РГБ⁴. Наиболее полным по объему является авторский сборник работ из собрания рукописей Томского университета⁵. Сборник можно определить как тематический, он включает в себя 32 главы, расположенные в порядке сплошной нумерации. Их содержание концептуально связано между собою и посвящено защите белокриницкого согласия как от миссионеров РПЦ, так и от полемистов других старообрядческих согласий. Отсутствие в главах ссылок друг на друга, повторы в цитатах позволяют предположить, что создавались они как самостоятельные сочинения и были включены автором в состав сборника позднее; возможно, некоторые главы послужили основанием для дальнейших разработок писателя. Например, одна из глав собрания под названием «Орел трехглавый о 12-ти крыльях и о двух подкрилиях, восходящих на главу» (гл. 15, л. 124 об. – 133) включена в состав другого сборника, в котором авторство Григория Арефьевича не обозначено⁶.

При всей условности можно выделить следующие группы вопросов, которым посвящено содержание сборника Томского университета: эсхатологическая, историческая, полемическая (преобладает по объему). К последней относятся сочинения, имеющие явную публицистическую направленность (как правило, в форме «возражений» и «замечаний» Страхова на публикации в местных церковных и гражданских периодических изданиях: гл. 13, 14, 16, 28). Кроме того, в сборник вошли сочинения общей духовно-нравственной тематики.

Кроме сочинения «Орел...» интересно отметить еще несколько трудов собрания. Это, прежде всего, самое большое по объему сочинение «Где правда, творящая праведного?» (гл. 2, л. 13–34). Ряд его положений имеет концептуальное значение, и, видимо, писатель целенаправленно

включает эту работу в начало сборника. Обычно для Страхова и структура указанного труда, вначале приводится наиболее значимая с его точки зрения цитата одной из глав 3-й Книги Ездры, затем дается развернутый комментарий к ней с подборкой соответствующих цитат. Как правило, система доказательств сибирского апологета основывается на апостольских посланиях и евангельских сюжетах и, конечно, святоотеческих текстах. В ряду значимых для Страхова аргументов стоят и личные духовные переживания, наследие средневековой культуры – «тонкий сон», видения. Но как писателя нового времени Страхова характеризует и рациональный подход к трактовке библейских текстов. Неплохое знание современных церковных и гражданских трудов позволяет ему расширить систему доказательств в пользу «истинности» «старообрядствующей» церкви, заимствуя доводы исследователей, не принадлежащих к староверию, хотя писатель использует их далеко не во всех сочинениях. Подборки пророческих высказываний в сочинениях Страхова придают импульсивный характер критике современных ему церковных и гражданских властей за их несправедливое отношение к защитникам «древлего» православия. Эти же подборки позволяют писателю выстроить свое видение истории. Отсутствие долгое время епископата в старообрядчестве сибирский апологет объясняет следующим пророчеством: «...и жилы источников стоят и не встекут в чашех трех» (3 Ездры, 6: 24). Нужно сказать, что именно 3-я книга Ездры лежит в основе создаваемой старовером концепции церковной и гражданской истории, он практически постоянно апеллирует и обращается к ней. Необходимо отметить, что влияние изложенных в 3-й книге Ездры пророчеств имело достаточное давнее распространение в старообрядческой среде [7; 8]. Как можно убедиться, не меньший интерес книга вызывала и в XIX в. Например, ее использовал в своих обличительных сочинениях новозыбковский епископ Конон (Дураков) [9, с. 10]. Сам Страхов отмечает, что впервые идею о падении и последующем восстановлении епископата он услышал от крестьянина, видимо, белокриницкого согласия, когда пребывал в духовных поисках. Беседа послужила для него толчком к творческому осмыслению пророческой книги, стала своего рода идейным стимулом для его писательской деятельности.

Стиль автора, способ ведения полемики ближе всего, на наш взгляд, к «классике» белокриницкой апологетики (например, уже упоминавшегося о. А. Швецова, И. Усова); манера изложения писателя отличается от «наступательно-го» стиля Ф.Е. Мельникова [10; 11; 12, с. 486]. Хотя в своих сочинениях Страхов нередко употребляет и прямые оскорбительные выпады по отношению к своим оппонентам, тем не менее он пытается отдать должное их достоинствам, причем это касается не только старообрядцев, но и православных иерархов.

Вывявленные сочинения позволяют более полно представить творчество писателя, его взгляды, а также дополнить отдельные факты в биографии оригинального крестьянского писателя, как и в истории сибирских общин бурно развивавшегося в конце XIX – начале XX в. белокриницкого согласия в целом.

⁴ ОРК РГБ. Ф. 164. К. 3. Ед. хр. 31.

⁵ НБ ТГУ, собр. рукописей, № 312030.

⁶ «Оправдание старообрядствующей иерархии по прокору Иездры». ОРК РГБ. Ф. 164. К. 3. Ед. хр. 31. Л. 9–22 об.

ЛИТЕРАТУРА

1. Старообрядчество. Опыт энциклопедического словаря. М., 1996.
2. Арсений, епископ Уральский. Оправдание старообрядствующей Христовой церкви. Письма. М., 1999.
3. Павел (Леднёв), архимандрит. Собрание сочинений. 4-е изд. М., 1883.
4. Томские епархиальные ведомости. 1891. № 13.
5. Зольникова Н.Д. Межконфессиональная полемика сибирских староверов в XX в.: «часовенные» против «австрийских» // Гуманитарные науки в Сибири. 1999. № 2.
6. Покровский Н.Н., Зольникова Н.Д. Староверы-часовенные на Востоке России в XVIII–XX вв. Новосибирск, 2002.
7. Опарина Т.А. К вопросу об использовании III Книги Ездры в русской публицистике XVI–XVII вв. // Общественное созна-

ние, книжность, литература периода феодализма. Новосибирск, 1990.

8. Гурьянова Н.С. Царь и государственный герб в оценке старообрядческого автора XVIII в. // Источники по культуре и классовой борьбе феодального периода. Новосибирск, 1982.

9. Арсений (Швецов), епископ Уральский и Оренбургский. Собрание сочинений. М., Ржев, 2008. Вып. 1: Сочинения апологетические (1872–1900).

10. Антоний, епископ Пермский и Тобольский. Святоотеческий сборник. М., 1910. Переизд. Новосибирск, 2005.

11. Усов И. Церковь Христова временно без епископа. Черновцы, 1901. Переизд. Новосибирск, 2008.

12. Мельников Ф.Е. Краткая история древлеправославной (старообрядческой) церкви. Барнаул, 1999.

П.Ф. НИКУЛИН

ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ПРИРОДА И МОДЕРНИЗАЦИЯ КРЕСТЬЯНСКОГО ХОЗЯЙСТВА ЗАПАДНОЙ СИБИРИ НАЧАЛА XX В.

Томский государственный университет

Статья посвящена становлению капиталистических элементов в крестьянском хозяйстве Западной Сибири в начале XX в. Установлено, что сложившийся социально-экономический строй имел традиционно-общинную, семейно-трудовую, мелкотоварную потребительскую природу.

Ключевые слова: аграрные отношения, мелкотоварное хозяйство, развитие капитализма.

В процессе формирования современной концепции аграрной эволюции Сибири в начале XX в. определяющее место занимает выяснение внутреннего экономического характера крестьянского хозяйства. В советский период в аграрном сибиреведении господствовала доктрина его капиталистической природы и буржуазной эволюции [1–3]. Наиболее обоснованный и реалистичный вариант концепции создал Л.М. Горюшкин [4–5], выдвинувший положение о мелкобуржуазной (мелкотоварной) природе крестьянского хозяйства региона и разработавший теорию о преобладании в Сибири фермерского типа аграрной эволюции. Труды Л.М. Горюшкина имеют непреходящее фактологическое, конкретно-методологическое и методическое значение. Они являются фундаментальной основой для построения современной теории модернизации дореволюционной сибирской деревни.

В настоящее время на первый план аграрных исследований вышла проблема социокультурного переосмысления внутренней экономической природы крестьянского хозяйства региона, определения степени его модернизации и особенностей эволюции. В данной статье предпринята попытка наметить общее направление ее решения.

Крестьянское хозяйство является социально-экономической системой. Поэтому его необходимо изучать системно – как целостную структуру взаимосвязей существенных компонентов с учетом воздействия внешних природных и социальных факторов. Системный подход реализован в статье на основе математических методов корреляционно-

регрессионного и многомерного факторного анализа [6, с. 356–384; 7].

В качестве источниковой базы использованы томские подворные материалы Всероссийской сельскохозяйственной переписи 1916 г.¹ и первичные сведения вновь открытой Томской губернской переписи крестьянских хозяйств 1901 г.² [8, с. 91–92]. Их программы сопоставимы, в них отражены практически все главные стороны земледельческих предприятий: население, семейная рабочая сила, рабочий и продуктивный скот, посевы. Из первичных материалов переписей осуществлены две типические выборки дворов земледельческой и скотоводческой специализации, которые были разбиты на группы бедных, средних и зажиточных хозяйств (включая дворы зажиточных середняков). Общие и групповые данные подвергнуты корреляционному и факторному анализу на предмет определения степени втянутости крестьянского хозяйства региона в рыночно-капиталистические отношения и глубины его модернизации. На основании анализа хозяйственного строя западносибирской деревни получены следующие выводы.

В начале XX в., с проведением Сибирской железной дороги, мелкотоварное семейно-трудовое хозяйство Западной Сибири включилось в систему общероссийского капи-

¹ ГАТО. Ф. 239. Оп. 16. Д. 5, 11, 22, 27, 41, 52.

² Там же. Ф. 3. Оп. 44. Д. 568–571, 573–576, 692–698, 700–706.

талистического рынка. Производственно-технический строй хозяйств всех социальных групп западносибирского крестьянства оказался подчинен регулирующему влиянию закономерностей товарно-капиталистического рынка.

Массовое системное приспособление земледельцев к новым капиталистическим условиям являлось, по существу, формой социокультурной адаптации семейно-трудового хозяйства к резко усложнившейся социальной среде. Адаптационная форма включения земледельческих дворохозяйств в сферу рыночно-капиталистических отношений обеспечивала сохранение традиционной семейно-потребительской системы хозяйствования, ее устойчивое воспроизводство и развитие в динамично изменявшейся социально-экономической среде.

Вхождение семейно-трудового крестьянского хозяйства Западной Сибири в состав единого общероссийского рынка дало мощный импульс его модернизации. Экономическая модернизация западносибирской деревни в начале XX в. выражалась в развитии торгово-рыночной специализации, рационализации производственно-технической базы и повышении капиталовооруженности земледельческих хозяйств. В зажиточных дворах она также проявлялась в росте применения хозяйственных инноваций, наемного труда и, в конечном счете, в формировании устойчивой массовой предпринимательской системы.

Происходившие в начале XX в. модернизационные процессы не изменили сущностно-содержательной природы хозяйственного строя западносибирской деревни. Среди главных скрытых факторов, сформировавших внутреннюю структуру крестьянского хозяйства, решающую роль играли факторы (подсистемы), представлявшие традиционную хозяйственную систему: производственно-экономическая мощность хозяйства, природная и производственная (50 % от величины) адаптационные подсистемы, кормовая база, семейно-трудовые ресурсы, демографическая и продовольственная подсистемы. Их совокупное влияние составило 62–63 %. Роль рыночно-капиталистической адаптационной подсистемы была значительно меньше: 20–21 %. Стало быть, в крестьянском хозяйстве региона господствовала традиционная семейно-потребительская система хозяйствования. Она подчиняла себе рыночно-капиталистическую хозяйственную подсистему и направляла ее на стабильное удовлетворение личных и производственных потребностей земледельцев.

Экономическая основа зажиточных дворов, которую совокупно составляли традиционная и предпринимательская системы хозяйствования, имела в целом мелкотоварную (некапиталистическую) природу. Предпринимательская деятельность велась зажиточными домохозяевами в рамках традиционной экономической системы и была направлена на удовлетворение коренных потребностей крестьянской семьи.

Таким образом, внутренний социально-экономический строй крестьянского хозяйства Западной Сибири конца XIX – начала XX в. имел традиционно-общинную, семейно-трудовую, мелкотоварную потребительскую природу.

Предпринимательством в той или иной степени занимались до четверти сельских хозяев. Однако в массе зажиточных дворов с устойчивой предпринимательской тенденцией развития примерно 6–8 % хозяйств имели очень высокий экономический потенциал, выходивший за пределы общинного мелкотоварного типа. Эта группа, составлявшая 2–3 % от числа всех крестьянских хозяйств региона, очевидно, могла эволюционировать в предприятия чисто капиталистического, фермерского типа.

Вместе с тем, господство общины и общинных социокультурных механизмов в процессах воспроизводства, социально-природной адаптации и инновационного развития традиционной хозяйственной культуры обусловило и предопределило преобладание кооперативного и артельного пути экономической эволюции крестьянского хозяйства региона в начале XX в. На 1916 г. различными формами кооперации было охвачено 50–60 % крестьянских дворов региона. Наибольшую кооперативно-артельную активность проявлял коренной социокультурный массив крестьянства: середняки (60–65 %) и зажиточные домохозяева (65–75 %).

По своей сути чисто крестьянский (общинно-кооперативный) вариант аграрной эволюции являлся модернизацией традиционного семейно-трудового земледельческого хозяйства, которая проводилась крестьянами с целью его сохранения и обеспечения устойчивого развития. Модернизация охватила все социальные группы земледельческих дворов. Она опиралась на традиционную общинную культуру и поэтому не нарушала социокультурной однородности западносибирской деревни. Это также свидетельствует об общинном характере крестьянской модернизации в Сибири. Община формировала ее социокультурную основу (механизм) и предопределяла ее кооперативную форму. Кооперирование являлось главным социально-экономическим путем крестьянской модернизации.

ЛИТЕРАТУРА

1. Тюкавкин В.Г. Сибирская деревня накануне Октября. Иркутск, 1966.
2. История Сибири с древнейших времен до наших дней: В 5 т. Л., 1968. Т. 3.
3. Крестьянство Сибири в эпоху капитализма. Новосибирск, 1983.
4. Горюшкин Л.М. Сибирское крестьянство на рубеже двух веков (конец XIX – начало XX). Новосибирск, 1967.
5. Горюшкин Л.М. Аграрные отношения в Сибири периода империализма (1900–1917 гг.). Новосибирск, 1976.
6. Ковальченко И.Д. Аграрный строй России второй половины XIX – начала XX в. М., 2004.
7. Количественные методы в исторических исследованиях. М., 1984. Гл. 6, 10.
8. Никулин П.Ф. Материалы сельскохозяйственной переписи 1901 г. по Томской губернии – новый источник по истории крестьянского хозяйства Западной Сибири // Актуальные вопросы истории Сибири. Пятые науч. чтения памяти проф. А.П. Бордавкина. Барнаул, 2005.

О.Н. АЛЬШЕВСКАЯ

КНИЖНАЯ ТОРГОВЛЯ КАК ЭЛЕМЕНТ КНИЖНОЙ КУЛЬТУРЫ

Государственная публичная
научно-техническая библиотека СО РАН, г. Новосибирск
e-mail: knigoved@spsl.nsc.ru

В статье рассмотрены социокультурные функции книжной торговли. Особое значение уделено функции ценностной ориентации, основой которой является содействие самореализации личности. Раскрывается содержание составляющих культурной деятельности книжного магазина, названы способы повышения уровня коммуникативности внутреннего и внешнего пространства такого магазина.

Ключевые слова: культурная деятельность, книжная торговля, социокультурные функции.

Книжная торговля с момента зарождения и на протяжении всего многовекового развития, будучи деятельностью коммерческой, одновременно выполняла культурные, просветительские функции. Это подтверждают как исторический опыт, накопленный русскими предпринимателями-просветителями, так и результаты современных социологических опросов, по которым 78 % опрошенных относятся к книжному магазину скорее как к культурному проекту, чем к коммерческой структуре [1, с. 3].

Книжная торговля решает одну из важнейших задач книжного дела – реализацию книги конечному потребителю, и тем самым является жизнеобеспечивающей частью книжного дела. А.А. Говоров, характеризуя книжную торговлю, определяет ее как «уникальный механизм, доказательно познавший реальную потребность и формирующий спрос; она и завершает и предваряет производство. Ею замыкается кольцо обращения, которое и есть книжный рынок» [2, с. 16].

Но задачи книжной торговли не исчерпываются реализацией готовых изданий и обеспечением тем самым процесса книжного воспроизводства. Книжная торговля – не только субъект рыночной экономики, ориентированный на получение прибыли путем реализации книг, она и субъект культуры, связующий канал социальных коммуникаций, формирующий информационное пространство страны путем насыщения его знаниями и идеями, содержащимися в книгах.

Для выполнения социокультурной миссии эффективность книжной торговли должна быть достаточно высока, что возможно лишь при ее хорошей организации. Достигается это максимально широким репертуаром изданий, системой адресных заказов, внимательным обслуживанием в торговом зале, развитой рекламой, библиографическими средствами, обеспечивающими поиск и раскрытие содержания издания, а также использованием современных информационных технологий и т.д.

Развиваясь в подобном направлении, книжная торговля обладает большими возможностями влиять на общество. Она является достижением культуры и одновременно феноменом, обуславливающим распространение культуры.

Чем выше степень организации, тем больше культуросозидающих возможностей у книжной торговли.

Вопросы просветительской миссии книжной торговли, соотношения коммерции и культуры в книжном деле всегда волновали исследователей. Они поднимались в работах М.В. Ломоносова, Н.М. Карамзина, Н.И. Новикова, В.С. Сопикова, Е.А. Болховитинова, П.И. Кеплер, П.М. Строева, П.И. Макушина, Ф.И. Булгакова, А.А. Бахтиарова, а также советских книгovedов И.Е. Баренбаума, С.П. Омилянчука, Б.В. Ленского, Ю.Н. Столярова, Г.В. Швецово-Водки, М.П. Ельниковой, А.С. Мыльниковой и др. Современному состоянию книжного бизнеса, его культурологической миссии посвящены выступления и публикации Б.С. Есенькина, М.Н. Каменевой, Г.А. Лямина, А.Ф. Когана, Е.В. Соловьевой и др. Актуальность проблемы подтверждают принятые в России Федеральная целевая программа «Культура России» (2006–2010 гг.) и «Национальная программа поддержки чтения» (2007–2020 гг.).

Специфика книжной торговли заключается в том, что приобщение к культуре происходит через тексты, в которых отражены, закреплены элементы культурной реальности. Сущностным свойством книжной торговли можно считать ее способность моделировать срез наиболее значимых и закономерных черт этой реальности. Такая способность реализуется, прежде всего, через ассортимент книжного магазина.

Социальные функции книжной торговли обусловлены ее сущностными особенностями как культурной институции и проявляются в кумуляции, классификации, трансляции, ценностной ориентации документированного знания, в том числе социальных норм и ценностей культуры, стабилизирующих общество, обеспечивающих устойчивое общественное развитие.

Кумуляция – составление и хранение в ассортименте магазина продукции, изданной за определенный промежуток времени, и информации о ней.

Классификация – формирование и упорядочение ассортимента книжного магазина в определенной системе, выступающей в качестве модели культуры.

Трансляция – предоставление покупателям классифицированных (т. е. выступающих в качестве определенных частей модели культуры) массивов изданий и информации о них.

Ценностная ориентация – иерархизация элементов модели, выделение ценностей и рекомендация их покупателям.

Однако следует отметить, что рассматриваемые функции имеют динамический характер: степень их развитости и наполнения конкретным содержанием, приоритет отдельных из них в конкретные исторические периоды различны.

По нашему мнению, функции кумуляции, классификации и трансляции, вместе взятые, объединяются в информационную функцию.

Способом осуществления функции кумуляции является формирование книготоргового ассортимента. В отличие от библиотек магазин характеризует постоянная сменяемость ассортимента, покупателю представляется актуальный временной срез потока издающихся книг. В ассортименте современного книжного магазина в основном представлены книги, изданные за последние шесть месяцев. Достаточно редко встречаются издания, выпущенные год назад. Ассортимент каждого магазина индивидуален, его состав зависит от многих обстоятельств.

Существенной особенностью современного состояния книжного бизнеса является обширность ассортимента. Ни один вид торговли не имеет дело с таким количеством единиц продаж: в 2008 г. выпущено 123 336 названий книг и брошюр; постоянно растет число издательств и количество выпускаемых ими названий; книги, изданные в прошлые годы, переиздаются и снова включаются в оборот; растет число переводов зарубежных авторов. Это многообразие, многоцветье издательской продукции предполагает, во-первых, знание ассортимента, мониторинг (отслеживание) движения изданий, читательского спроса на них, во-вторых, требует особенных информационных и технологических методов торговли, позволяющих раскрыть богатство содержания каждого издания. Последнему во многом способствует книжная культура продавцов.

Функция классификации в книжной торговле осуществляется при помощи классификационных систем. Собирая и сохраняя документальные источники, магазин не превращается в архив или склад разрозненных сведений. Осуществляя систематизацию, хранение и распространение культурного наследия, книжная торговля организует навигацию в мире культуры, в мире информации и знаний. Предоставляя покупателю классифицированный ассортимент, книжный магазин представляет модель культуры.

Функция трансляции является основной функцией книжной торговли, она зависима и формируется остальными. Современные формы и методы книжного бизнеса должны предоставлять потребителю право на свободный выбор, а также информацию о нужной ему книге в пределах максимально полного ассортимента отечественных и зарубежных изданий. Трансляция – это продажа как с помощью продавца, так и без его участия. Для традиционных районных книжных магазинов с небольшим залом продаж типична личная продажа. При такой организации торговли продавец лично обслуживает покупателя на протяжении всего

процесса покупки, при этом очень важны психологическая, экономическая подготовленность, культурный уровень персонала. Для больших и средних магазинов характерна продажа со свободным доступом, когда покупатель самостоятельно ищет нужную книгу, осматривает ее, видит цену, выбирает и оплачивает покупку. В таком случае продажа происходит практически без участия продавца, и определяющими факторами являются организация торгового процесса, применение технологий мерчендайзинга. Существует и третий эволюционный способ продаж – продажа с помощью продавца, при котором покупатель может начать свою покупку с осмотра книг, новинок, обдумывания предложений, но продавец должен быть готов в любой момент подключиться к процессу покупки: помочь, посоветовать, предложить иные варианты покупок. При такой организации продаж важны и подготовка персонала, и организация торгового процесса. Можно предположить, что именно третий способ организации продаж особенно важен в плане формирования компетенции как покупателя, так и продавца.

В результате осуществления функции ценностной ориентации происходит социализация личности (приобщение членов социума к совокупной культуре) на основе усвоения ценностей социального опыта, расширения знаний и представлений о культуре общества, формирования активной жизненной позиции. Кроме того, формы этой деятельности обеспечивают процесс взаимопонимания людей в сфере культурных контактов, воплощения гуманистических идей сотрудничества. Если информационная деятельность книжной торговли сводится к тому, чтобы удовлетворить конкретные потребности и запросы покупателей, то суть ее культурной деятельности гораздо шире – она ориентирована не только на удовлетворение, но и на формирование духовных запросов. Ценностная ориентация при работе с покупателем проявляется в уточнении, оформлении, модификации запроса, что приводит к формированию настоящих и будущих запросов.

При этом роль книгопродавца-ориентатора предполагает овладение системой ценностей общества, внедренность в эту систему. Книгопродавец выступает как представитель передовых культурных групп общества, в конечном счете – как представитель всего социума, заинтересованного в приобщении своих членов к развивающейся совокупной культуре.

Существо книготоргового процесса, предопределяющего всю деятельность книжного магазина как социального института, представляет собой массовое по масштабам, индивидуальное по форме и содержанию взаимодействие покупателей с информацией, обеспечиваемое персоналом книжного магазина. В настоящее время культурная деятельность становится все более персонифицированной. Современный книжный бизнес должен обеспечивать в полной мере разнообразные процессы культивирования творческого человека на основе его свободного выбора. Его доминантой должна быть индивидуализация и непосредственно связанная с ней культурная идентификация покупателя. При этом поиск форм все больше уходит от унификации к вариативности, предоставляя возможность каждому человеку сделать свой выбор способов получения образования и са-

мовоспитания. Культурная деятельность книжного магазина предполагает не только трансляцию культуры, знаний, информации, но и создание условий для овладения образцами и способами мышления и творчества. Она ориентирует продавца на такую установку, согласно которой важнейшим фактором развития и самоопределения покупателя является его активная познавательная, коммуникативная деятельность.

Таким образом, организуя доступ к текстам, хранящим эталоны человеческих ценностей, обеспечивающих устойчивое развитие общества, книжная торговля способствует формированию системы ценностей общества в целом и отдельной личности в частности. Конечная цель культурной деятельности книжного магазина состоит в содействии самореализации личности [3, с. 14].

В организационном плане культурная миссия книжной торговли проявляется:

- в максимальном увеличении количества книготорговых предприятий;
- в географическом расширении книготорговой сети;
- в организации разных типов книжных магазинов;
- в максимальном расширении ассортимента каждого книжного магазина.

Когда речь идет о культурном аспекте деятельности книжных магазинов, имеются в виду, по меньшей мере, две составляющие: «пассивная» культурная составляющая; «активная» культурная составляющая.

«Пассивная» культурная составляющая связана с территорией книжного магазина, где смешиваются «физическое пространство» (расположение, витрины, мебель и т.д.) и «культурное пространство», содержанием которого являются книги и персонал. Таким образом, «пассивная культурная» составляющая присутствует во всех магазинах, где есть свободный доступ, подходящий ассортимент и где потребителю предоставят необходимую информацию и поддержку при выборе.

«Активная» культурная составляющая книжного магазина не всегда идентифицируется с «физическим пространством» магазина, а в тех случаях, когда они совпадают, пространство является лишь основой для развертывания культурной деятельности. Иными словами, книжный магазин «выходит на улицу»:

- чтобы рассказать обществу о своих целях, направлениях работы, проводимых мероприятиях и т.д., другими словами, для привлечения возможно большего количества людей к своему культурно-коммерческому проекту (продаже книг);
- чтобы знать о культурных проектах, которые организуются и проходят в окружающем магазин пространстве, и участвовать в них в качестве объекта культуры, представляя книгу на всех возможных мероприятиях [4, с. 192].

Из этого следует, что говорить об активной культурной работе книжного магазина можно только тогда, когда он в состоянии включиться в окружающий социальный контекст и, более того, самостоятельно создать часть этого контекста. Понятие «культура» тесно связано с понятием «общение». Соотношение их таково, что общение может считаться одним из видов «сырья», изменяющего содержание культуры. Книжный магазин будет вести активную культу-

рную деятельность, если он в состоянии войти и удержаться в окружающей его коммуникативной системе. Только постоянно присутствуя в мире общения и участвуя в двусторонней деятельности, как по выдаче, так и по получению информации, магазин сможет проводить осознанную культурную политику.

Для того чтобы книжный магазин стал объектом культуры, необходимо сочетание высокого уровня коммуникативности внутреннего и внешнего пространства. Для повышения коммуникативности внутреннего пространства книжного магазина необходимы: внедрение в организацию книготоргового процесса новых технологий, позволяющих эффективно работать с многотысячным ассортиментом; использование технологий мерчендайзинга; организация системы поиска информации как для формирования ассортимента, так и для личных нужд клиентов; хорошо подготовленный и доброжелательный персонал; широкий спектр предоставляемых услуг и изучение потребностей клиента; наличие сопутствующих товаров и др.

Выполнение информационных функций способствует тому, что в современном книжном магазине продаются не только книги, но и различные информационные продукты: аудио- и видеокассеты, продукция мультимедиа (компактные диски и т. д.), программное обеспечение и даже компьютеры и оргтехника. Во многих книжных магазинах открываются пункты доступа к сети Интернет. Необходимым элементом современного книжного магазина является наличие сопутствующих товаров и услуг: канцелярских товаров; записей музыкальных произведений на различных носителях; прессы; развивающих игр и дидактических материалов; игрушек. Сегодня доля не книжных товаров в книжных магазинах составляет 20–30 %.

Высокий уровень коммуникативности внешнего пространства книжного магазина предполагает участие в общественной жизни района, города, региона, страны; наличие постоянных личных контактов с администрацией различных уровней, руководителями и специалистами предприятий, учреждений, частными лицами – активными читателями на основе анализа созданной в магазине и непрерывно корректируемой ассортиментно-профильной карты и постоянно обновляемой картотеки постоянных покупателей. Необходимым становится развитие внемагазинной торговли. Важное значение имеют эффективная пропаганда марки магазина на культурных мероприятиях, активное использование внемагазинной пропаганды и рекламы.

Индивидуальный подход к обслуживанию возможен, если книготорговцы знают и понимают нужды потребителей. Приверженность покупателей к книжному магазину во многом определяется количеством и качеством предоставляемых услуг. Необходимо развивать уже ставшие традиционными услуги: прием предварительных заказов; услугу резервирования новинок; составление списков новых поступлений по разделам; подписку; расширенный график работы; использование собственных и чужих дисконтных карт; распродажи и возможность купить товар по сниженным ценам; упаковку подарков и др.

Превращению книжного магазина в просветительский, образовательный и культурный центр способствует внедре-

ние новых услуг: национального и международного поиска книг; помощи в создании персональных и профессиональных библиотек; продажи в кредит; заказа по телефону (включая нерабочие часы); консультаций по телефону или электронной почте; службы доставки; службы переводов; чека на подарок; ксерокса всеобщего пользования, а также распространения билетов на различные культурные мероприятия; организации бюро путешествий; пункта проявки и печати фотографий и др.

Следует помнить, что книжная торговля – это система, предполагающая многоканальное воздействие на отдельную личность и на состояние общества в целом и тем самым формирующая, в ряду других субъектов, культурное

пространство. Выполняя свое фундаментальное культурное предназначение, книжный магазин сохраняет себя и возвышает значение своей деятельности с ходом истории.

ЛИТЕРАТУРА

1. Книжное обозрение. 1999. № 3.
2. Говоров А.А. Книгораспространение в условиях рынка: к вопросу о концепции книгораспространения в Российской Федерации. М., 1991.
3. Есенькин Б.С. Философия книжного бизнеса: социокультурный и информационный аспекты: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Краснодар, 2003.
4. Менеджмент в книжном магазине / Европейский Союз. Британский Совет. Мадрид, 2003.

И.В. ЛИЗУНОВА

РАЗВИТИЕ РЫНКА ПРЕССЫ В РЕГИОНАХ РОССИИ В НАЧАЛЕ XXI СТОЛЕТИЯ *

Государственная публичная
научно-техническая библиотека СО РАН, г. Новосибирск
e-mail: kniga@spsl.nsc.ru

В статье анализируется современное состояние рынка прессы России в канун мирового экономического кризиса. На основе изучения особенностей становления газетно-журнальной индустрии преимущественно Сибири и Дальнего Востока доказывается, что в стране сформировался неравномерно развитый рынок прессы с характерными признаками положительной динамики и негативными факторами, влияющими на процесс становления и перспективы его развития.

Ключевые слова: средства массовой информации, пресса, медиарынок.

Накануне мирового экономического кризиса к 2008 г. российский рынок печатных СМИ демонстрировал достаточно динамичное развитие. Его многочисленные качественные изменения свидетельствовали о дальнейшем превращении газетно-журнальной индустрии страны в эффективный и многообещающий бизнес. Этому в решающей степени способствовали многие причины: устойчивая экономическая ситуация в стране, действующее законодательство о печати, стремительный рост рынка рекламы, неуклонное повышение спроса на печатную продукцию, поступление в отрасль внутренних и внешних инвестиций, увеличение капитализации медийных компаний и др.

Понятие «рынок прессы» появилось в 1990 г. с принятием Закона СССР «О печати и других средствах массовой информации», давшего начало бурному процессу создания СМИ организациями и гражданами. По мнению исследователя медиасферы С.М. Гуревича, на каждом этапе развития в зависимости от обстоятельств возникали «определенные формы концентрации СМИ, которые сменялись другими формами» [1]. Пережив периоды взлетов и падений, одолев путь, который «давно прошли зарубежные СМИ в экономически развитых странах Запада», большинство россий-

ских редакций превратилось, в конечном итоге, в экономические предприятия подчиненные законам рынка и ориентированные на получение прибыли [2].

Вступив в пору стабилизации в начале XXI в., печатный рынок России демонстрировал постоянное появление новых периодических изданий. Так, в Приморском крае в 2003 г. прошли регистрацию 693 медиаструктуры, в том числе 506 печатных (это во много раз больше, чем, например, в Японии). В Иркутской обл. в том же году числилось 832 СМИ, за год рост составил 103 единицы [2, с. 21]. В октябре 2006 г. в Новосибирской обл. издавалось 338 журналов, а в конце августа 2008 г. в реестре территориального управления Росвязькомнадзора значилось уже 463 подобных издания¹.

По сравнению с 2000 г. на 1 сентября 2003 г. общее количество официально зарегистрированных в РФ печатных СМИ увеличилось на 15 тыс. наименований и составило 41 080 периодических печатных изданий, а к концу 2005 г. – около 50 тыс. [3, с. 47].

Процесс реформирования прессы привел к ее значительным структурным, количественным и качественным

* Статья написана при финансовой поддержке РГНФ, проект № 08-01-00277а.

¹ Баранова Н. Пресса, телевидение, радио, оптоволокно – как проводник культуры мегаполиса [Электронный ресурс] // Большой Новосибирск: URL <http://www.megansk.ru/> (дата обращения 21.01.2009).

изменениям. Корпус печатных СМИ в России за прошедшие годы возрос в десятки раз. По темпам роста российский рынок прессы в 2005–2008 гг. уступал только аналогичным рынкам Индии и Китая (см. ниже)².

Страна, регион	%
Россия	5,7
США	3,8
Канада	2,1
Европа	2,9
Китай, Индия, Дальний Восток	9,8
Африка, Ближний Восток	2,4
Южная Америка	3,1

Вместе с тем российский рынок периодической печати молод, и ему присущи многие болезни роста. Огромная территория страны, невысокая плотность населения, низкая покупательская способность многих граждан привели к тому, что рынок печати развивается крайне неравномерно в разных регионах. Его информационное пространство оказалось структурировано в зависимости от экономических, географических и демографических факторов. Эксперты считают, что говорить о полноценной сформированности рынка прессы в российских регионах преждевременно. Ситуация на медиарынке страны позволяет выделить несколько уровней развитости региональных рынков печатных СМИ.

В основную группу – наиболее цивилизованного рынка прессы с точки зрения конкурентной среды, наполненности, сочетания местных и сетевых СМИ – можно отнести города России с миллионным населением. В первую очередь речь идет о 12 региональных центрах – столицах федеральных округов. Среди них Екатеринбург, Новосибирск, Нижний Новгород, Самара, Челябинск. К их числу относятся и Санкт-Петербург со сравнительно низким уровнем развития местных проектов и мощной экспансией сюда московских изданий. В этом смысле уральские, сибирские и дальневосточные города, вследствие удаленности от Москвы, имеют больше возможностей для развития местной прессы и реально обладают достаточно сильными региональными изданиями. Так, медиарынок столицы Сибирского федерального округа (СФО) считается одним из самых заполненных в стране, достаточно структурированным, конкурентным и одновременно емким. Доля новосибирских печатных СМИ в окружной статистике составляет 21 %. По состоянию на начало 2008 г. в Новосибирской обл. было зарегистрировано около 1,5 тыс. СМИ, более 80 % из которых являлись печатными медиасредствами: свыше 670 газет и 460 журналов³.

Медиарынки городов с населением от 500 тыс. чел. мало чем отличаются от рынков городов-миллионников. В этом смысле Омск, Красноярск, Барнаул, Иркутск, Новокузнецк, Владивосток, Хабаровск, при всех сибирско-дальневосточных особенностях, вписываются в общую картину

развития регионального рынка печатных СМИ⁴. Полярность городов, расположенных на территории Дальнего Востока, четко прослеживается в таком ее секторе, как деловые издания. Владивосток характеризуется высокими тиражами местной деловой прессы, а в Хабаровске издания для бизнес-аудитории укореняются крайне сложно. Все объясняется состоянием региональной деловой среды. Владивосток – портовый город, с жесткой бизнес-конкуренцией и серьезными потребителями деловой информации. Хабаровск – столица Дальневосточного федерального округа (ДФО), управленческо-распорядительный центр, где деловая активность развития меньше. Отсюда и низкая востребованность регулярной деловой прессы. Вместе с тем, оба города являются безусловными лидерами печатного рынка Дальнего Востока.

Территориями СФО с высокой медийной насыщенностью, наряду с Новосибирской обл. (по состоянию на 2005 г. в ней было зарегистрировано 738 печатных СМИ), считаются Красноярский край (556 печатных СМИ), Иркутская обл. (533), Кемеровская обл. (469), Алтайский край (357) [4, с. 208].

В городах с населением от 250 до 500 тыс. крайности в развитии СМИ встречаются чаще. В данном случае огромное значение имеют удаленность от центра, развитость и богатство региона.

И, наконец, в более мелких городах с населением менее 250 тыс. чел. рынки прессы, в большинстве своем, находятся в процессе формирования. Так, низкая медийная насыщенность отмечается в Республиках Алтай (2005 г. – 48 печатных СМИ), Хакасия (84) и Тыва (34) [4, с. 208].

Аналитики считают, что период становления и наполнения медиарынков малых городов еще впереди. Более того, они предсказывают, что провинциальные населенные пункты пройдут те же этапы формирования рынка информационного пространства, что и миллионники, и среднестатистические российские города. Пока же издателей, рекламодателей, медиамагнатов интересуют, в первую очередь, города с населением от 500 тыс. жителей.

Говоря об участниках медиарынка, необходимо отметить, что в регионах представлены две группы печатных СМИ – местные, с определенными традициями, читательскими и рекламными предпочтениями потребителей, ориентированные на региональную специфику, и сетевые, пришедшие извне.

Сетевые СМИ – это, в большинстве своем федеральные (московские) издания, действующие в областных (краевых) центрах в качестве филиалов, либо представительств своих издательских домов. На местах ими создаются редакции, выпускаются региональные вклады к основному центральному изданию с местными новостями и рекламой. Самыми крупными сетевыми ресурсами считаются газетные. Имевшие во времена СССР многомиллионные тиражи центральные газеты («Комсомольская правда», «Аргументы и факты», «Московский комсомолец» и т.д.) в ситуации потери читателей стали искать новые пути выхода к провинци-

² Тенденции мировой прессы – 2008 / Всемирная газетная ассоциация (WAN) [Электронный ресурс] // Mediastat: URL <http://www.mediastat.ru/assets/2008/> (дата обращения 01.04.2009).

³ Пресса Новосибирска [Электронный ресурс] // Медиа Атлас: URL <http://www.media-atlas.ru/> (дата обращения 03.02.2009).

⁴ Зиновьева В. Развитие издательского бизнеса в регионах России: будущее за местной прессой [Электронный ресурс] // Медиа Атлас: URL <http://www.media-atlas.ru/items/> (дата обращения 03.02.2009).

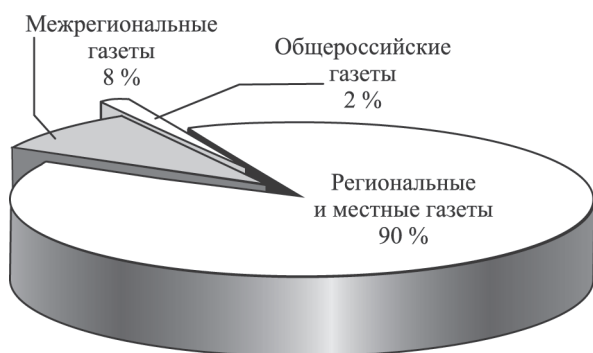


Рис. 1. Структура газетного рынка (по состоянию на 1 янв. 2005 г.) [5, с. 8].

альной аудитории. Так, еще в середине 1990-х гг. появились первые региональные вклады. Вслед за ними в регионы пришли московские сетевые рекламные издания: «Ва-банк», «Из рук в руки», «Стройка», объединяющие десятки городов.

В первые годы XXI в. подлинно прибыльными в России стали именно сетевые федеральные газеты, подавляющее большинство которых представлено во многих крупных городах страны: ООО «Пронто-Москва» («Из рук в руки») – 108 газет, ЗАО ИД «Профмедиа» – 90 газет (в том числе «Комсомольская правда»), редакция газеты «Московский комсомолец» – 78 газет, ЗАО «Аргументы и факты» – 74 газеты, ИД «Жизнь» – 60 газет, ЗАО «ИнтерМедиаГрупп» («Антенна-Телесемь», «Ва-банк») – 62 газеты, ИД «Провинция» – 46 газет, ИД «РДВ-Медиа» – 36 газет и т.д.

Сфера влияния каждого из печатных средств массовой информации, исходя из типа издания и охвата аудитории, различна (см. рис. 1).

В России зарегистрировано 25 843 газеты. Регулярно издаются не менее половины из них. Общий тираж составляет 8,5 млрд экз. в год. Тираж общероссийских газет (400 наименований) составляет 2,9 млрд экз. в год (34,5 %).

Востребованность региональных и местных печатных СМИ можно проиллюстрировать на примере Алтайского края. В 2005 г. насыщенность общероссийскими газетами здесь составляла 15 экз. на 1 тыс. жителей, краевыми газетами – 37 экз., районными и городскими газетами – в среднем 156 экз. на 1 тыс. чел. Самым влиятельным печатным изданием в Алтайском крае, с точки зрения охвата аудитории, является старейшая краевая газета «Алтайская правда» (выходит с 1919 г., тираж 62,5 тыс. экз.). В крае издается 70 муниципальных районных и городских газет (их суммарный тираж превышает 330 тыс. экз.).⁵ Все эти данные, помимо сосуществования сетевых и местных печатных медиаструктур, свидетельствуют о еще одной характерной тенденции изменения типологической медиасистемы России – регионализации СМИ. Речь идет о росте популярности на местах крупных региональных и городских газет. Приведенные цифры наглядно показывают, что востребованность местной и федеральной прессы различается в десять с лиш-

ним раз. Местные газеты превращаются в реальных конкурентов столичным изданиям, становятся все более нужными и аудитории, и рекламодателям.

Говоря об особенностях развития российского газетного рынка, необходимо упомянуть, что учредителями большинства региональных и до 80 % муниципальных газет в стране по-прежнему остаются органы государственной и муниципальной власти. Все это, несомненно, находит свое отражение как в редакционной политике этих изданий, так и в их экономической независимости, поскольку все они дотируются из бюджетов региональных и местных уровней. Так, «Омская правда», «Омский вестник», «Вся губерния» – крупные областные газеты, учредителями которых являются Правительство Омской области и Законодательное собрание Омской области. Городская газета «Третья столица», соответственно, учреждена администрацией г. Омска. Подобная ситуация наблюдается повсеместно. В Забайкалье, например, Читинская областная администрация выступила учредителем, помимо областной ежедневной газеты «Забайкальский рабочий», еще и еженедельника «Азия-Экспресс» (тираж 4 тыс. экз.). Из бюджетов муниципальных образований финансируются районные газеты (их общий тираж – свыше 60 тыс. экз.) и газета «Читинское обозрение» (еженедельное издание администрации и Думы г. Читы). Около десяти печатных СМИ издаются ведомственными организациями. Самая крупная из них – газета Забайкальской железной дороги «Забайкальская магистраль» (тираж 17,7 тыс. экз., выходит с 1933 г., распространяется по предприятиям дороги в Читинской и Амурской областях)⁶.

Без прямой финансовой поддержки со стороны власти (или бизнеса) не может обойтись большинство ежедневных российских газет. Подобные обстоятельства негативно сказываются и на содержании прессы, и на доверии к ней читателей. В конечном итоге все это сильно деформирует рынок прессы страны, тормозя его свободное развитие.

По мнению экспертов, газетный бизнес при правильной постановке дела способен приносить немалый доход. Примеров подобного успешного ведения дел на российском печатном рынке достаточно, как в центре – «Комсомольская правда», «Коммерсантъ», «Российская газета» и др., так и в регионах – «Красноярский рабочий», «Томский вестник», «Молодость Сибири» (Новосибирск), «Свободный курс» (Барнаул).

Журнальный рынок России в целом как бизнес развивается гораздо эффективнее, чем газетный. Успешность и перспективность данного процесса подтверждают как нарастающая конкуренция во всех его сегментах, высокие темпы роста журнальной рекламы, так и деятельный приход на российский рынок самых известных мировых журнальных брендов. За пять лет (с 2000 по 2005 г.) число журналов, зарегистрированных в стране, фактически удвоилось.

Вместе с тем, в отличие от газет, большая часть журналов (91,6 % наименований и 98 % совокупного годового тиража) прошли регистрацию и выходят в свет в центре страны. Москва и Санкт-Петербург практически всецело

⁵ СМИ Алтай / Информационное агентство «Амител» [Электронный ресурс] // AMIC.RU: URL <http://www.altairegion.ru/> (дата обращения 28.07.2006).

⁶ Читинская область: особенности медиарынка [Электронный ресурс] // Читинская областная администрация: URL <http://www.chitaobl.ru/adm/> (дата обращения 17.12.2004).

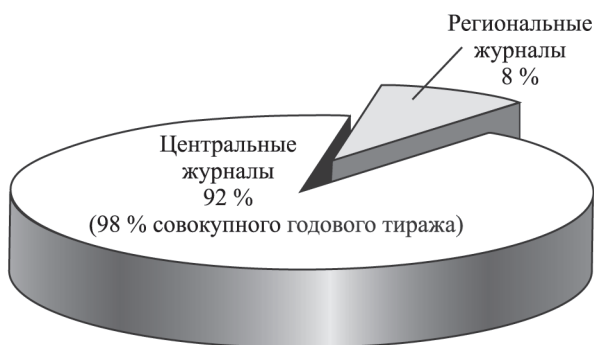


Рис. 2. Структура журнального рынка [5, с. 19]. Общий годовой тираж журналов – 600 млн экз. Доля еженедельных журналов – 60 % годового тиража и 30 % объема рынка. Доля ежемесячных журналов – 35 % тиража и 60 % объема рынка.

обуславливают структуру российского журнального рынка (здесь печатается около 600 журналов общего спроса тиражом свыше 500 млн экз. с совокупным годовым бюджетом в 62 млрд руб. (рис. 2).

Несмотря на явную общероссийскую динамику журнального рынка, сильных местных «глянцевых» игроков с определенными традициями, «долгой историей», хорошей базой рекламодателей, устойчивой читательской аудиторией и отлаженной дистрибуцией в региональных центрах фактически десятков, а то и вовсе единицы. Однако их наличие, вкупе с мощной конкуренцией журналов сетевых (центральных), максимально затрудняет появление новых молодых СМИ.

Журнальные рынки в провинции развиваются вслед за наиболее рекламоемкими рынками. Так, по данным мониторинга Сети журналов «Деловой квартал», в деловом сегменте журналов городов-миллионников в течение девяти месяцев 2008 г. достаточно энергично росли бюджеты рынков: недвижимости (прирост 21,5 млн руб.), авто (28 млн руб.), финансов (10,5 млн руб.). Так, совокупный доход от сборов рекламы в крупнейшие деловые издания Новосибирска за этот же период составил свыше 120 млн руб. По объему рекламных средств, привлеченных деловой прессой, город занял второе место (после Екатеринбурга) среди городов-миллионников⁷.

Вместе с тем рынок журнального сегмента непрозрачен. Реальной статистики бюджетов подобных проектов даже в рамках одного города практически не существует. Основные и повсеместные недостатки региональных журналов хорошо известны: нерегулярный выход, завышенные тиражи, кадровые проблемы. Это отражается на качестве контента. Журнальные рынки демонстрируют, с одной стороны, постоянное появление новых наименований, а с другой – нерентабельность и недолговечность многих проектов, выбывание СМИ, не имеющих четкого позиционирования, с низким качеством содержания, слабо ориентированных на конкретную читательскую аудиторию, и т.п.

В то же время во многих городах существуют сильные локальные проекты – свои доморощенные конкурен-

тоспособные бренды, которые в начале 2000-х гг. стали перемещаться за границы своих территорий. Центром региональной сетевой активности считается Урал, за пределы которого вышли и укрепились журналы издательских домов Свердловской обл. «Абак-Пресс» («Я покупаю», «Деловой квартал» и др.), «Банзай» («Вторая половина», «Банзай» и др.) и «Юнивер-Пресс» («Современный дом и офис» и др.), челябинские журналы Издательского дома «Paramon».

Вслед за уральскими на региональные рынки вышли сетевые проекты из других регионов. К примеру, журналы «Панорама TV» из Санкт-Петербурга и «Shopping. Люди и вещи» из Калининграда. Известный сетевой бренд из Новосибирска – «Дорогое удовольствие», продукция Издательского дома «Русская Азия», появившись на журнальном рынке города в 2001 г., спустя семь лет издавался в 16 городах России общим тиражом 80 тыс. экз.

В 2008 г. на медиарынке столицы СФО функционировали местные выпуски около 20 журналов из разных городов страны: Москвы, Санкт-Петербурга, Омска, Красноярска, Екатеринбургa, Барнаула, Челябинска («Выбирай», «Я покупаю», «Деловой квартал», «Бизнес-журнал», «Эксперт-Сибирь», «Стройка», «Собака», «Банзай», «Современный дом и офис», «Дом снаружи и внутри», «Наши деньги», «Вся недвижимость» и др.). Можно констатировать, что к осени 2008 г., накануне мирового финансового кризиса, российский рынок печатных СМИ в целом демонстрировал позитивные перемены: наблюдались повышение его общей капитализации и инвестиционной привлекательности; стремительное увеличение газетного и журнального сегментов, в том числе и за счет притока в него иностранного капитала и появления российских версий большинства мировых журнальных брендов; бурный рост корпоративной печати; более четкое позиционирование периодики с точки зрения тематических и потребительских ниш, читательских и рекламных предпочтений потребителей. Главным достижением последних лет стало то, что рынок печатных СМИ сформировался и достаточно эффективно функционировал. Большая часть медиаструктур перешла от освоения государственных и спонсорских бюджетов к зарабатыванию денег. В первую очередь, речь идет о журнальном сегменте рынка. Закончилось экстенсивное развитие, начался переход к интенсивному росту, наблюдались радикальные изменения в технологиях во всех видах медиа.

Наряду с положительными тенденциями динамики печатного медиарынка необходимо отметить и негативные, объективные и субъективные факторы, оказывающие непосредственное влияние на развитие рынка. Это, прежде всего, наследие советской эпохи: несовершенство транспортных и коммуникационных систем, отсталость отечественной полиграфической техники, слабость подписных технологий в области распространения периодической печати и неразвитость сети ее розничной продажи в отдаленных районах страны. К этому следует добавить экономическую и политическую зависимость отдельных периодических изданий от региональных и местных властей, от учредителей – финансово-промышленных групп либо бизнесменов; существование нерыночных механизмов воздействия на прессу, издание органов печати на заказ, из политических соображений, а также попытки административного давления на

⁷ Пресса Новосибирска [Электронный ресурс] // Медиа Атлас: URL <http://www.media-atlas.ru/> (дата обращения 03.02.2009).

печатные СМИ. Отсутствие четкой системы медиаизмерений, достоверной статистики о ситуации в провинции делает российский рынок непрозрачным, а информацию о печатном рынке неполной и противоречивой.

В условиях начавшегося финансового кризиса многие отрицательные тенденции лишь обострились. Однако, по мнению президента Российского книжного союза, председателя Счетной палаты РФ. С.В. Степашина, «почти любой кризис, кроме негативных последствий, имеет и позитивный потенциал. Кризис расширяет место для новаций, ранее невозможных, и позволяет реформативизировать бизнес и социальное пространство» [6].

ЛИТЕРАТУРА

1. Гуревич С.М. От издательского дома к медиахолдингу // Мадриатор. 2006. №1.
2. Информационный бюллетень НАТ. 2004. №3. С. 21.
3. Средства массовой информации России, 2004 год. Анализ, тенденции, прогноз. М., 2005. 141 с.
4. Мартынов Д., Оськин А. Рынок печатных СМИ в России и в мире. М., 2006.
5. Российский рынок печати, 2005 год. Состояние, тенденции и перспективы развития. М., 2006. 51 с.
6. Кризис расширяет место для новаций // Лит. газета. 2009. 26 февр.

Л.Л. ПЫЛЬНЕВА

НАЦИОНАЛЬНЫЕ КОМПОЗИТОРСКИЕ ШКОЛЫ СИБИРИ: К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ

Новосибирская государственная
консерватория им М.И. Глинки
e-mail: pylneva@mail.ru

Статья посвящена описанию основных процессов становления композиторского творчества Бурятии, Якутии и Тувы, не получившему целостного рассмотрения до настоящего времени. Обозначаются проблемы использования национального фольклора, зарождения и формирования профессиональных школ, их соотносимость с контекстом сибирской и российской культуры. Показана роль композиторов русской школы, предложена методология исследования названных проблем.

Ключевые слова: музыкальная культура Сибири, творчество национальных сибирских композиторов.

Музыкальная культура Сибири в XX в. представляет собой весьма неоднородное явление. Это сформировавшийся веками конгломерат, являющийся результатом переплетения многочисленных составляющих. Главными из них становятся общность и (или) различие таких факторов, как степень национальной и конфессиональной определенности, временная и географическая локализация. Все они определяют уровень соотносительности собственно национальных, общесибирских и общероссийских традиций в различных явлениях музыкального искусства. Сложные процессы породили сложность взаимодействия между сформировавшимися пластами культуры.

Такие пласты представлены традиционной музыкой и композиторским творчеством. Традиционную музыку можно дифференцировать по различным параметрам, учитывая степень профессионализма, конфессиональные и национальные признаки. Ее культурное поле включает фольклор коренного населения Сибири и народов-переселенцев, представляющий иной раз утраченную практику музицирования, а иной раз – живую развивающуюся традицию; творчество улигершинов, олонхосудов, композиторов-мелодистов и певцов-сказителей, бытующее в среде коренных культур; обрядовую музыку представителей языческих культов, в том числе шаманизма, и музыку православной (новообрядческой и старообрядческой) традиций, а также принадлежащую католическому, протестантскому, буддистскому, ламаистскому, мусульманскому ритуалам.

Творчество профессиональных композиторов¹ в европейском, опусном понимании тоже неоднородно и объединяет ряд направлений: работа композиторов «европейской русской» традиции, творчество представителей национальных школ, деятельность композиторов-переселенцев из европейской части России, чье творчество развивается в русле формирующихся сибирских национальных школ.

Названные пласты существуют не изолированно. Они могут пересекаться, подвергаться взаимодействиям и взаимовлияниям, и если традиционные пласты более замкнуты, то в композиторском творчестве тенденции синтеза более заметны. Так, русский композитор Н. Берестов² всю творческую жизнь провел в Якутии, работая с якутским

¹ Надо отметить, что само понятие «профессиональный композитор» достаточно сложно и многогранно. В музыковедении оно применяется к различным явлениям и включает не только профессиональное творчество в академическом, опусном понимании, но и профессиональную музыку устной традиции. К данной категории относится, например, творчество сибирского сказителя Е.И. Сорокикова-Магая, улигершинов Аполлона Тороева, Пеохона Петрова, а также композиторов-песенников Ч. Павлова (1928–1980), Н. Дамиранова (1937–1995), С. Улаханова (1937–1993), Д.-Д. Жалсарова (1927–1973), К. Раднаева (р. 1936) и др. Кроме того, понятие профессионального творчества применимо к такому искусству устной традиции, как колокольные звоны.

² Н.С. Берестов родился в 1932 г., с 1964 г. живет и работает в Якутии.

фольклором, фактически ассимилировавшись в национальную среду; бурятскому композитору Ж. Батуеву принадлежат якутские балеты «Чурумчуку» (1964) и «Долина стерхов» (1988); бурятским композитором Ю. Ирдынеевым написаны православные песнопения «Мирские молитвы» (1996) и т.д.

Для понимания обозначенных процессов важно учесть и диахронический фактор. Время формирования каждого из названных пластов музыкального искусства различно. Так, если бытование фольклора и устного профессионального творчества аборигенных народов уходит своими корнями в глубокоую древность, то переселенческие культуры появились в Сибири не ранее XVI–XVII вв. Что касается интересующего нас композиторского творчества, то оно возникло в регионе на рубеже XIX–XX вв. На предыдущих этапах деятельность композиторов была эпизодической, носила несистематический характер и определялась в большей степени не культурными, а политическими факторами. В числе произведений, относящихся к этой области, – сочинения ссыльного А. Алябьева (годы ссылки 1828–1832), опера «Сибирский день» (1837) на текст П. Ершова, концертно для трубы и музыка к пьесе «Удачный выстрел» выпускника Парижской консерватории, композитора и дирижера К. Волицкого, а также отдельные опусы, созданные выходцами из среды декабристов и местными музыкантами-любителями. Известны были сочинения и обработки А. Одоевского, Ф. Вадковского, М. Бестужева, П. Свистунова (рукописи в основном утрачены). Наличие композиторской деятельности само по себе является важным фактом, однако, учитывая масштаб региона и малочисленность опусов, в целом она не внесла принципиальных изменений в состояние музыкального искусства Сибири.

С начала XX в. процессы профессионализации активизировались. В регионе получила развитие композиторская ветвь представителей русской школы – наиболее яркие фигуры заняли достойное место в контексте российской культуры³. Позже, в 1930–1940-е гг. происходило зарождение первых национальных композиторских школ. Появление опусного композиторского творчества национальных авторов знаменовало начало серьезных сдвигов – это ступень становления национального самосознания, индивидуализации художественного мышления, осознания искусства как явления, выходящего за рамки прикладных функций. Это важный шаг в развитии культур, который проходили многие европейские и азиатские народы, в том числе в XVIII–XIX вв. – страны Восточной Европы, а начиная с рубежа XIX–XX вв. – представители стран Кавказа и Средней Азии, культур Тихоокеанского региона. Внутренние изменения послужили основанием для стороннего понимания изменений в системе мировоззрений и открыли возможность постижения индивидуальных особенностей народов и культур.

Итак, к настоящему моменту можно говорить о том, что развивающееся на протяжении почти столетия композиторское творчество сибирских республик представляет важную часть музыкального наследия. Вместе с тем коли-

чество работ, посвященных музыке сибирских национальных авторов, невелико, и в целом исследовательский пласт не отражает процессы, протекающие в творчестве. Первыми исследователями произведений бурятских, якутских, тувинских композиторов стали приезжие музыковеды, тогда как появившиеся в республиках Сибири национальные кадры в основном сконцентрировались на изучении фольклора. Среди основных фигур следует назвать О.И. Куницына, Г.А. Осипенко, Н.И. Головневу, здесь также работали Г. Кривошапко, Е. Карелина, З. Казанцева и др.

Исследовательские проблемы диктовались временем. Анализ нового развивающегося явления был своего рода *tabula rasa*, потребовавшим определенных подходов. Так, Г. Осипенко [1; 2], Г. Кривошапко [3], Н. Головнева [4] стремились представить в обобщенном виде развертывание в республиках целостной профессиональной культуры европейского типа и показать творчество композиторов как одну из составных частей этой культуры. Параллельно решались локальные задачи, связанные с анализом отдельных сочинений и введением в научный обиход нового материала, а также с созданием творческих портретов композиторов – работы Е. Карелиной и З. Казанцевой [5; 6]. Книги последних в известной мере заполнили информационный вакуум, показывая, хотя и изолированно, творчество первых национальных тувинских композиторов А. Чыргал-оола и Р. Кенденбия. Особняком стоят работы О.И. Куницына, которые в целом представляют панораму творчества авторов бурятской школы: творческие портреты, статьи, учебники, теоретические разработки [7–9]. Однако и в них отсутствует целостное представление о сложившейся системе и о процессах, протекающих в музыкальном творчестве рассматриваемых республик и синтезирующих тенденции различного уровня.

Исходя из этого, главной целью становится анализ зарождения и развития композиторского творчества и выявление специфики сибирского искусства на примере национальных культур Бурятии, Якутии, Тувы. Выбор обусловлен тем, что именно в них названные процессы протекали наиболее рельефно. Важность подобного исследования не вызывает сомнения для изучения культурных и социальных процессов, происходящих на территории региона. Постигание особенностей менталитета отдельных социальных слоев и культурных групп, народов и наций в современном обществе в известной степени должно способствовать пониманию различных позиций и в конечном итоге – выявлению диалектики «частного – всеобщего» в культурах. В то же время осознание единства культурных проблем, их взаимосвязанности могло бы многое добавить в наши представления не только о сибирском, но и о российском искусстве как целостном явлении.

В связи с этим встают следующие задачи:

1. Исследование этапов зарождения, развития и постепенного вхождения национальных композиторских школ в общий контекст сибирского и российского искусства.
2. Формулировка критериев понятия «композиторская школа». Осознание этих критериев необходимо для определения времени появления профессиональных школ в национальных республиках.
3. Выявление роли культуры-прототипа и культуры-посредника в формировании национальных школ. В числе

³ В том числе в начале XX в. П. Иванов-Радкевич, в 1930–1940-е гг. – М. Невитов, К. Нечаев, В. Денбский, в 1960–1970-е гг. – А. Муров, Г. Иванов, Ю. Шибанов, Ю. Юкечев и др.

особенностей данного процесса, с одной стороны, изначально присущий национальным композиторам «код своей» культуры, с другой – колоссальное влияние композиторов русской школы на всем протяжении длительного периода зарождения и формирования профессиональной культуры. Процесс внедрения композиторов русской школы в культуру национальных республик протекал параллельно с процессом включения национальных авторов в российскую культуру, и это происходило различными путями. Так, многие российские композиторы работали в республиках и фактически стояли у истоков национальных школ: П. Берлинский, В. Морозкин, М. Фролов, Л. Книппер, С. Рязунов – в Бурятии, Г. Григорян, Н. Пейко, Г. Литинский – в Якутии, В. Аксенов, Л. Израйлевич, Р. Миронович – в Туве. Ими написаны опусы, которые можно считать заметной ступенью в развитии профессиональной культуры региона. Их деятельность не ограничивалась только созданием сочинений на базе почвенного фольклора. Композиторы работали с музыкальными коллективами, занимались сбором и систематизацией образцов традиционной музыки, обучением молодых композиторов и музыкантов – представителей коренных культур, в творческом содружестве создавали совместные проекты. Например, совместно работали М. Жирков и Г. Литинский, Б. Ямпиллов и Л. Книппер, Д. Аюшеев и М. Фролов, Ж. Батуев и Л. Майзель.

Следует отметить, что национальные сибирские композиторы и исполнители получали профессиональное образование в различных консерваториях и других вузах страны⁴. С одной стороны, обозначенные процессы стали проявлением государственной политики того времени, с другой – естественным выражением многонациональной сути сибирского (и российского) культурного пространства, ставшего неделимым. Вместе с тем, в них отражено стремление ускорить развитие национальных культур и максимально использовать все формы их взаимодействия с нормами европейского музыкального мышления. Это проявление установившихся внутренних связей на различных уровнях духовной и культурной жизни народов.

4. Поскольку структура профессионального творчества является принципиально иной по сравнению с фольклором, то важными становятся вопросы взаимоадаптации различных пластов культуры как самостоятельных систем: традиционного искусства и композиторского творчества. С этим и связано, в конечном счете, осознание значимости функции фольклора в формировании национальной школы. С одной стороны, ведущая роль фольклора очевидна, с другой – ясно, что непосредственное включение фольклора или профессионального музыкального искусства в ту систему взаимосвязей, которые свойственны каждой ветви, не может быть приравнено к профессиональному композиторскому искусству. Поэтому встает вопрос о степени трансформации, которую эти ветви культуры претерпевают в про-

цессе адаптации к системе профессионального музыкального мышления.

5. Отсюда вытекает и проблема национального в профессиональном искусстве как формы внедрения фольклора не только в его непосредственном, но и в опосредованном виде. В появляющихся на первых стадиях развития сочинениях (преимущественно песнях, инструментальных опусах, театральных постановках) авторы, как правило, опираются на лежащий на поверхности пласт интонационного материала, обладающего конкретикой жанровой, функциональной, семантической принадлежности. Это обеспечивает национальный колорит в сочетании с простотой восприятия. Однако на следующем этапе перед представителями каждого этноса встает проблема поиска взаимосвязей интонационного фонда традиционного искусства и культуры композиторского уровня, проблема поиска обобщенного, абстрагированного от жанровой конкретики музыкального языка. Это фактически процесс выбора (поиска) формулы, которая, подобно фольклорному инварианту, обобщала бы многие варианты, становясь семантическим образом фольклора и репрезентируя национальное в системе профессионального творчества. Именно такой подход обуславливает создание высших видов жанровой иерархии – симфонических сочинений и камерных опусов. И в конечном итоге соотношение «непосредственного – опосредованного» и определяет процессы становления жанров композиторской музыки.

6. Еще одна задача – описание сложившейся системы жанров, выявление особенностей ее становления в данной культуре. Сегодня определившаяся картина весьма разнообразна: бурятские, тувинские и якутские авторы работают практически во всех жанрах, сложившихся в профессиональном творчестве, и обогащают жанровую галерею их трансформациями и новыми видами, зародившимися на базе коренных культур. Ими написано большое количество балетов и опер, сочинений для оркестров различных составов, камерных опусов, хоровых сочинений и песен. Кроме того, имеются всевозможные синтетические произведения (балетно-оперные композиции, театрально-музыкальные декламатории, концертно-сценические опусы), стилизованный синтез (например, рок-оперы, рок-балеты), элементы синкретизма (преимущественно сочинения для театра, основанные на традиционном синкретизме, например опера-олонхо), новые для музыкального профессионального искусства жанры на основе образцов народной музыки (тойуки, тойук-поэмы, улигеры, концерт для хомуса) и т.п. Благодаря региональным авторам в культуру внедряются жанры-гибриды, адекватно отражающие систему традиционно-музыкального мышления. Также в рамках творчества композиторов первых национальных сибирских школ представлена широкая тематика сочинений, учитывающая региональную специфику, богатый фонд преданий, легенд, эпических сказаний и исторических событий. Надо отметить, что не все жанры в коренных культурах развивались равномерно и последовательно и не все в полной мере освоены представителями национального искусства, однако динамика их формирования позволяет проследить приоритеты композиторов трех сибирских школ.

Изложенное выше позволяет утверждать, что в условиях столь многообразного и дифференцированного материала важное значение приобретает выработка комплекс-

⁴ Д. Аюшеев, Ж. Батуев, Б. Ямпиллов учились в Свердловской консерватории, С. Манжигеев, А. Андреев – в Уральской, М. Жирков – в Московской, Ю. Ирдынеев, Л. Санжиева, Е. Неустроев, А. Самойлов, З. Степанов, Вл. Тока, Х. Кара-Дамба – в Новосибирской, А. Чыргал-оол – в Казанской, Р. Кенденбил – в Ленинградской и т.д.

ного подхода, включающего сочетание аналитического и исторического методов. Во-первых, существенную функцию в такого рода работах выполняет дескриптивный метод, необходимый для осознания некоторых явлений, ранее не известных или мало известных в музыкальном обиходе, и для получения сколько-нибудь ясных представлений о них. В то же время накопление фактов, информации, требующей детального рассмотрения, как правило, порождает все более узкую специализацию в сфере музыковедческой науки. Отметим, что подобная дифференциация характерна для любой области знания и, вне всякого сомнения, позволяет все глубже исследовать различные частные вопросы.

Но для решения названных задач требуется обобщение и дальнейшее осмысление материала. И здесь представляется целесообразным считать базовым контекстно-диалогический метод. В условиях относительности точек отсчета в сравниваемых явлениях подобный подход применим только в сочетании с элементами структурного анализа и моделирования. Именно это позволит выявить соотношенность профессионального творчества сибирских композиторов с общероссийской художественной культурой и определить на основании аналогии с другими культурами недостающие факторы развития сибирской музыкальной культуры. С учетом перспектив развития данной темы представляется целесообразным опираться на двусторонний процесс – от общего к частному («от рассмотрения наиболее общих закономерностей и крупных проблем к постепенной конкретизации их в пределах определенного исторического времени и места»

[10, с. 22]) и обратный, синтетический принцип, позволяющий осмыслить сами процессы интеграции. Такой подход позволил бы вписать информационное множество в диахронно-синхронные рамки и предложить достаточно убедительную картину формирования сибирских культур.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Осипенко Г.А.* Процессы формирования профессиональной музыкальной культуры в Тувинской народной республике (1921–1944): Рукопись. Архив СО СК. 34 с.
2. *Осипенко Г.А.* Формирование тувинской симфонической музыки: Автореф. дис. ... канд. искусствовед. М., 1985. 21 с.
3. *Кривошапко Г.М.* Музыкальная культура якутского народа. Якутск, 1982. 184 с.
4. *Головнева Н.И.* Становление якутской профессиональной музыкальной культуры (1920–1985). Новосибирск, 1994. 384 с.
5. *Рожденный петь: К 80-летию со дня рождения композитора Р. Кенденбиля / Авт.-сост. З. Казанцева; ред. Е. Карелина. Кызыл, 2002. 96 с.*
6. *Чыргал-оол: жизнь и творчество / Авт.-сост. З. Казанцева, науч. ред. Е. Карелина. Кызыл, 2003. 188 с.*
7. *Куницын О.И.* Бурятская музыкальная литература. Улан-Удэ, 1986. Вып. 1. 112 с.
8. *Куницын О.И.* Бурятская музыкальная литература. Улан-Удэ, 1989. Вып. 2. 120 с.
9. *Куницын О.И.* Выразительные средства бурятской профессиональной музыки. Улан-Удэ, 1999. 142 с.
10. *Неупкоева И.Г.* История всемирной литературы: проблемы системного и сравнительного анализа. М., 1976. 360 с.

«ГЭСЭР, АЛМА, ГАРУДИ-ПТИЦА...» (к 100-летию юбилею А.И. Уланова)



28 марта 2009 г. исполнилось 100 лет со дня рождения Алексея Ильича Уланова (1909–2000), известного ученого, доктора филологических наук, заслуженного деятеля науки Республики Бурятия, члена Союза писателей СССР.

На долю А.И. Уланова, как и на все поколение советских людей, родившихся в начале XX в., выпало участие в Великой Отечественной войне, которая стала жестокой проверкой человека на прочность и достоинство. Каждый в это время поступал в соответствии с заложенными в нем генами предков и воспитанием, данным родителями. В августе 1941 г. Алексей Ильич ушел на фронт добровольцем и попал в самое пекло войны – он защищал Сталинград. Чудом остался жив. После тяжелого ранения в 1942 г. был направлен в тыл. За героизм, отвагу и стойкость, проявленные им в годы войны, был награжден орденом Красной Звезды (1979); медалями за «Доблестный труд в Великой Отечественной войне» (1945), «За оборону Сталинграда» (1942). Причем орден Красной Звезды нашел своего героя спустя 30 с лишним лет!

Чем бы ни занимался в своей жизни Алексей Ильич, он вкладывал в свое занятие душу, талант, человечность. Это были основные качества, характеризующие его как Человека. Недаром он напишет в своем стихотворении:

Не так уж много лет осталось
Нам жить среди своих друзей,
На ленту жизни намотались
Обозначенья троп, путей.
Прожить остаток жизни надо б
Как подобает человеку,
Цветущим сделать землю садом
И сделать чистой-чистой реку.

Алексей Ильич прожил 91 год. Избрав поэзию своей музой, он вдохновенно служил ей и науке, утвердив предметом своих устремлений творчество родного народа. В исследовании фольклора А.И. Уланов видел свое призвание, этому он посвятил свою жизнь.

Один из основателей фольклористической науки в Бурятии, А.И. Уланов основное внимание уделял монументальному жанру бурятского фольклора – героическому эпосу (улигерам). Сказание «Абай Гэсэр» всегда занимало главное место в исследованиях ученого. Он оставался верен «Гэсэру» и тогда, когда начались гонения на эпос и его исследователей. На объединенной научной сессии Института востоковедения и Института культуры в 1953 г., посвященной определению характера героического эпоса «Гэсэр», Алексей Ильич выступил с докладом «Бурятский «Гэсэр» и его основные идейные мотивы», в котором отстаивал свои взгляды относительно народности данного произведения. За это он подвергся преследованиям, его пытались отлучить от науки.

Уже много позже осуществился научный замысел ученого. Благодаря твердости, убежденности и последовательности в своих научных взглядах А.И. Уланову удалось отстоять национальное духовное достояние. Ему будет дано опубликовать давно подготовленное двуязычное издание эпоса «Абай Гэсэр» (Улан-Удэ, 1960; запись И.Н. Мадасона от П. Петрова). Научный перевод на русский язык одного из великолепнейших вариантов «Гэсэра» впервые осуществил именно Алексей Ильич. Ему также принадлежат ценные публикации эпических сказаний бурят: «Улигеры А.А. Тороева», «Осодор Мэргэн», «Гэсэр» (сказитель П. Дмитриев).

В публикации героического сказания «Абай Гэсэр» (1960) А.И. Уланов использовал научно-фольклористический перевод эпоса с бурятского языка на русский с максимальным соблюдением образной адекватности перевода оригиналу. Впоследствии опыт издания национального героического эпоса А.И. Уланова будет учтен при разработке концепции известной сибирской академической серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока».

Существенным вкладом в науку стали и монографические исследования ученого по генезису и типологии героических сказаний (улигеров), где А.И. Уланов подробно анализирует их мифологическую основу, выделяя древнейшие пласты и последующие наслоения. В изучении бурятского фольклора, разработке вопросов его истории и теории Алексей Ильич выступил не только как достойный продолжатель ученых, стоявших у его истоков – М.Н. Хангалова, Г.Н. Потанина, Ц. Жамцарано, Б.Я. Владимирцова, Г.Д. Санжеева, А.Д. Руднева, Н.Н. Поппе, М.Н. Забанова, С.П. Балдаева, А.К. Богданова, но и как смелый новатор, выдвинувший свои оригинальные идеи и концепции. Так, он впервые подробно анализирует в своих трудах мифологическую основу бурятских сказаний, выделяя древнейшие пласты и последующие поздние наслоения. Динамику мировоззрения творцов эпоса он видит в ее развитии от мифологических представлений к реалистическому пониманию, а историзм улигеров – в широком отражении в эпосе исторических и этнографических реалий.

Ценными являются разработки Алексея Ильича по теории и истории бурятского фольклора, генетические истоки которого он рассматривает в неразрывной связи с социально-экономическими условиями жизни общества. Выделение и обоснование им трех разностадийных этапов в развитии словесного творчества, классификация улигеров на эхирит-булагатский, унгинский и хоринский циклы остаются основополагающими в бурятском эпосоведении. Исследование бурятских сказаний по типологическим признакам дало ему основание отнести их к архаическому эпосу, продукту коллективного творчества, уходящего своими корнями в древнее родовое общество. Анализ системы отражения и метода изображения человека в улигерах, проведенный им в ряде работ, принят в фольклористической науке.

Труды А.И. Уланова имеют общетеоретическое и методологическое значение в изучении устно-поэтического творчества бурят. Он внес большой вклад в становление и развитие науки о фольклоре в Бурятии. Основные его работы: «К характеристике героического эпоса» (1957), «Бурятский героический эпос» (1963), «Бурятские улигеры» (1968), «Древний фольклор бурят» (1974) являются фундаментальными исследованиями в области изучения древнего словесного творчества народа. За вклад в гуманитарную науку А.И. Уланов был награжден орденом «Знак Почета» (1959) и удостоен звания «Заслуженный деятель науки Бурятской АССР» (1963).

Поэтический дар и исследовательский дух тесно переплелись в таланте Алексея Ильича. Каждому знакомому с миром эпоса будут близки и понятны строки, написанные поэтом:

Древний мир мне только снится:
Покой, лесные племена,
Гэсэр, Алма, гаруди-птица...
Во сне – былые времена,
Ушедшие, следы оставив;
Борьбу за мир, за счастье, жизнь.
Не знали ни программ, устава,
Умели головы сложить
За всех своих, за род и племя,
За свой неписанный закон.
Откуда благородства семья?
Оттуда, говорит, мой сон.

Один из старейших поэтов республики, автор четырех поэтических сборников, член Союза писателей СССР с 1933 г. А.И. Уланов свои лирические стихи посвятил родной природе, любимой женщине, философским размышлениям о жизни и предназначении человека. Первая публикация его стихов состоялась в Москве в 1931 г. в газете «Дворец Советов». Первый сборник стихов «Заглик» был издан в 1934 г. в Улан-Удэ. Продолжал он писать стихи до последних дней, осмысляя пройденный путь, горечь утраты близких ему людей, одиночество человека, рано потерявшего свою спутницу жизни.

Работал вдоволь, прожил вдоволь,
На пенсии, давненько вдовый,
По городу хожу, шныряю,
Под старость добрый пес дворовый

Уходит со двора и бродит,
Не хочет умирать корова
У дома и в лесок уходит.
Мешать живущим не хочу я,
Болезней старости суровой
Не избежать и, смерть почуя,
Уйти бы так, как пес дворовый.

Помимо своих исследований и занятий поэзией А.И. Уланов много сил отдал педагогической деятельности. Он воспитал плеяду бурятских фольклористов, которые, в свою очередь, внесли собственный вклад в развитие отечественной фольклористики. Он был мудрым учителем, интересным собеседником, опытным наставником, поощрял и всячески поддерживал своих молодых коллег. По-видимому, спокойствию, терпению, философскому отношению к жизни он учился у своей трудной судьбы. Алексей Ильич родился в улусе Дундай Боханского р-на Иркутской обл. Его отец, Илья Унданович, был купцом 2-й гильдии. В семье было десять детей. Алексей Ильич с юности включился в активную трудовую жизнь. Окончив в 1929 г. среднюю школу, работал учителем, чернорабочим на приисках, слесарем, стеклодувом, рабочим на лесосплаве и стройках, кожевником, был пулеметчиком на войне. Занимаясь наукой, пре-

терпел отстранение от научной и преподавательской деятельности, испытал гонения за научные взгляды и в связи с этим предпринимал бесконечные переезды в поисках работы в Читу, Саратов, Таджикистан. И несмотря на все это – верность науке! Продолжая заниматься исследованием родного фольклора, пусть пока в стол, Алексей Ильич верит в свою правоту. Наконец, все встает на свои места: в 1963 г. в Москве, в Институте мировой литературы, признанном научном центре страны, состоялась успешная защита докторской диссертации.

В 1960-е и в середине 1970-х гг. А.И. Уланов полностью отдается научно-организационной и общественной работе. В течение многих лет он руководит отделом литературоведения и фольклористики в Бурятском институте общественных наук, готовит аспирантов, является членом редколлегии журнала «Байкал», членом Научного совета по фольклору при Отделении языка и литературы АН СССР. Признанный и уважаемый ученый, чей авторитет был непререкаем, Алексей Ильич оставался демократичным, доброжелательным, внимательным человеком, к которому всегда можно было обратиться за советом и помощью. Таков портрет нашего современника, Учителя, Руководителя, Человека – Алексея Ильича Уланова, память о котором всегда будет жива.

От имени учеников и коллег

*д-р филол. наук, заведующая сектором фольклора
Института филологии СО РАН,
лауреат Государственной премии
в области науки и техники РФ Е.Н. Кузьмина*

РЕЦЕНЗИЯ НА МОНОГРАФИЮ «ОЧЕРКИ ИСТОРИИ ХАКАСИИ (С ДРЕВНЕЙШИХ ВРЕМЕН ДО СОВРЕМЕННОСТИ)» (Абакан, 2008)

Коллективная монография, подготовленная под руководством профессора В.Я. Бутанаева и общей научной редакцией академика В.И. Молодина, охватывает историю Хакасии, начиная с каменного века и заканчивая современными этнополитическими процессами. Впервые на основе широкого круга источников в данной работе представлена история Хакаско-Минусинского края (следует отметить, что в изданной в 1993 г. коллективной монографии «История Хакасии с древнейших времен до 1917 года» под редакцией профессора Л.Р. Кызласова не затрагивалась новейшая история региона).

История национальных регионов России – не только часть прошлого нашей страны, но и составляющее звено мировой истории. Вполне закономерно, что она находится в центре внимания российских научных кругов и является необходимой частью национально-регионального компонента для образовательных учреждений. Научная, культурная и политическая значимость такого рода работ несомненна, ибо современное развитие какого-либо региона невозможно понять без изучения предшествующих эпох.

Профессором В.Я. Бутанаевым при Хакасском государственном университете им. Н.Ф. Катанова (ХГУ) создана замечательная научная школа саяно-алтайской этнографии. Под его руководством работает группа аспирантов и молодых ученых, изучающих этническую историю, народную культуру, традиционное хозяйство, обычное право, религию, музыкальную культуру и этнопедагогику народов Южной Сибири. Появление рецензируемой монографии – итог работы крупного коллектива, возглавляемого профессором В.Я. Бутанаевым. Кафедрой археологии, этнографии и исторического краеведения ХГУ успешно решаются проблемы изучения не только коренных народов региона, но и русских старожилов, и более поздних переселенцев на благодатную землю Хакасии.

В работе над «Очерками истории Хакасии» приняли участие девять авторов – этнографы, историки, философы из Абакана, Новосибирска и Томска, что делает данный труд более комплексным и полноценным. В книге впервые дано общее изложение истории хакасов и хакасского региона. Безусловно, ряд проблем остался за пределами внимания авторов книги. Однако рамки научного исследования не все-

гда позволяют вместить многогранные стороны исторических процессов, дать волю рискованным и заманчивым гипотезам, без которых невозможно познание давно прошедших событий и восстановление полноценной истории.

Современные представления об истории и культуре Хакасии были бы невозможны без трудов большой когорты предшественников в области исторических, ориенталистических и тюркологических наук. История изучения прошлого Хакасии охватывает три столетия и, являясь составной частью историографии Сибири, включается в основные периоды ее развития.

В монографии использованы статистико-экономические материалы, периодическая печать, мемуарная литература и главным образом – архивные документы и полевые материалы авторов (археологические, этнографические, фольклорные и лингвистические). Одна из особенностей источниковедческой базы работы – широкое привлечение этнографических, фольклорных и лингвистических материалов, поскольку хакасы до 1926 г. не имели своей письменности. Причем авторы исходили из принципа комплексного использования источников разных видов и подчинения методики использования полевых этнографических материалов основным задачам исторического исследования. Полевые материалы получены в экспедициях и поездках по Хакасии, они характеризуют способы ведения традиционного хозяйства, дореволюционные производственные отношения, пережитки патриархально-родового быта и др.

Монография состоит из шести глав: «Территория Хакасии и ее население в древнейшие времена», «Хакасия в эпоху средневековья», «Государство Хонгай (1399–1727 гг.)», «Хонгорай в составе Российской империи (1727–1917 гг.)», «Хакасский этнос в советский период (1917–1991 гг.)» и «Республика Хакасия (1991–2008 гг.)». Структура и содержание книги соответствуют, на наш взгляд, требованиям, предъявляемым к подобным историческим трудам.

Известно, что историко-культурное наследие коренного населения долины Среднего Енисея формировалось на протяжении многих веков и неразрывно связано с Саяно-Алтайским нагорьем. Поэтому большое внимание уделяется истории формирования хакасского этноса и его связей с древним населением долины Среднего Енисея. Подробно рассматривается существование Кыргызского государства, освещаются сложные события в период государства Хонгорай, сыгравшие главную роль в формировании современной культуры хакасов. Большое внимание уделяется социально-экономическому развитию Хакасии в составе Российской империи. Советский и постсоветский периоды даны сквозь призму развития хакасского этноса, что также представляет большой интерес для историков и этнографов. В

меньшей степени затронуты вопросы, связанные с историей и культурой русского населения Хакасско-Минусинского края. Однако «Очерки», как правило, по определению, дают лишь общую канву исторического развития региона.

Хакасия, вошедшая в XVIII в. в состав Российского государства в качестве административной территории, в XX в., при советской власти прошла сложный путь национально-государственного строительства: от уезда, округа, автономной области до республики в составе РСФСР. Такая политика, проводимая советским руководством, способствовала завершению процесса консолидации «минусинских татар» и формированию хакасов как самостоятельной этнической общности, сохранению их этнической культуры.

Значительное влияние на процессы хакасского национально-государственного строительства и в начале, и в конце XX в. оказали идеи этнонационального самоопределения хакасов. В основе этих идей лежит непрерывная политическая традиция тюркоязычного населения Хакасско-Минусинского края, включающая в себя опыт обладания собственной государственностью до вхождения в состав Российской империи, опыт самоуправления на основе обычного права и «инородческого законодательства» в рамках Российской империи, а также опыт обладания собственной национальной государственностью в составе советского государства.

Ведущими современными исследователями в области истории, археологии и этнографии Хакасии являются профессор Л.Р. Кызласов и В.Я. Бутанаев, представляющие хакасскую историческую школу. Они – авторы двух конкурирующих концепций этногенеза и этнической истории хакасов, под их руководством созданы две капитальные монографии. Концепции этих ученых определили содержательную часть материалов, по которым ведется школьное обучение и подготовка студентов-историков на территории Хакасии. Оба исследователя в своих учениях опираются на работы предшественников – Н.Н. Козьмина, С.В. Киселева и доказывают преемственность хакасов со средневековым населением долины Среднего Енисея. В.Я. Бутанаевым разработана концепция формирования этнополитической организации кыргызов в позднее средневековье под историческим названием «Хонгорай».

В приложении к коллективной монографии даны оригинальные документы и иллюстрации, большинство из которых представлено впервые. Некоторую досаду вызывает отсутствие в приложении перечня основных хронологических дат и необходимого для подобных работ глоссария. Однако в целом это не умаляет значения «Очерков истории Хакасии», которые, по нашему мнению, заслуживают высокой оценки.

*А.В. Бауло, д-р ист. наук,
заместитель директора Института археологии и
этнографии СО РАН*

**«КНИГА СТЕПЕННАЯ ЦАРСКОГО РОДОСЛОВИЯ И РУССКОЕ ИСТОРИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ»
(Международная научная конференция, Лос-Анджелес, 26–28 февраля 2009 г.)**

В 2007–2008 гг. вышли в свет два тома «Степенной книги царского родословия»¹ – первого концептуального труда по русской истории, созданного в конце 1550-х – начале 1560-х гг. Публикации предшествовала большая подготовительная работа, связанная с изучением древнейших рукописей, содержащих текст сочинения, с его научным комментированием. В подготовке издания принимал участие коллектив ученых из Новосибирска, Санкт-Петербурга, Москвы, Лос-Анджелеса. К изданию Степенной книги была приурочена международная конференция «Книга Степенная царского родословия и русское историческое сознание», состоявшаяся 26–28 февраля 2009 г. в Центре изучения эпохи Средневековья и Возрождения Калифорнийского университета Лос-Анджелеса (организатор конференции – профессор Г. Д. Ленхофф, США). В конференции приняли участие более 20 крупных историков и филологов из России, США, Англии, Германии, Франции.

Конференция носила рабочий, конструктивный характер. Доклады и обсуждения касались непосредственно Степенной книги, а также проблем русской политической истории, историософии, так или иначе связанных с этим памятником. И это не свидетельствует об узкой направленности форума. Как известно, Степенная книга – не рядовой памятник русской средневековой письменности. Как верно было отмечено в докладе Г. Ленхофф, это – своеобразный мост между средневековой и ранней современной литературой. С одной стороны, она тесно связана с традициями русского летописания, агиографии, публицистики, с другой стороны, будучи первым обобщающим сочинением по русской истории, лежит у истоков историографии Нового времени – ее взгляды, идеи, конструкции так или иначе использовали В.Н. Татищев, Н.И. Щербатов, Н.М. Карамзин (а через Карамзина и А.С. Пушкин – согласно его историософским представлениям, история связана с морально-нравственными установками правителей).

На открытии конференции, после приветственных слов директора Центра изучения Средневековья и Возрождения Б.П. Копенхейвера, декана гуманитарного факультета Калифорнийского университета Лос-Анджелеса Т. Стоуэла, а также профессора Гарвардского университета Э.Л. Кинана, был зачитан доклад академика РАН Н.Н. Покровского (Новосибирск). В нем, в частности, говорилось о том, что создание Степенной книги, инициированное митрополитом Макарием, находилось в ряду других мероприятий, направленных на укрепление политического единства страны. Отмечалось, что объединяющая линия Степенной книги проявилась на всех уровнях ее текста; в частности, она хорошо прослеживается в редакторской правке, обнаруженной на листах древнейших списков, самый авторитетный из которых был найден Н.Н. Покровским в архиве Томского краеведческого музея. В докладе отмечена важность археографических открытий последних лет, которые заставили пе-

ресмотреть историю рукописной традиции Степенной книги и со всей очевидностью показали необходимость подготовки ее нового издания. Н.Н. Покровский также кратко охарактеризовал исторические постулаты, политическую концепцию памятника, созданного в самый канун опричнины, отметил его значительное влияние на русскую историографию XVIII–XIX вв. В его докладе оказались кратко сформулированы многие идеи, так или иначе затронутые и развернутые в выступлениях других участников. Это не случайно – вклад ученого в разработку проблем, отмеченных в названии форума, хорошо известен специалистам.

Ряд докладов был связан с осмыслением различных концептуальных аспектов Степенной книги. Так, Г. Ленхофф акцентировала внимание на ключевой роли библейской и общехристианской символики в структуре и концепции памятника. Речь шла о метафоре лестницы, разработанной в «Лествице» Иоанна Синайского, а также о символах райского сада и древа. При помощи этих символических образов в Степенной книге выражены монархические, генеалогические идеи. Центральная политическая мысль озвучена исследовательницей как своего рода семантический оксюморон: *возвышение* русских правителей, усиление их власти находится в прямой зависимости от *подчинения* заповедям Бога, церковным установлениям. (По мнению Г. Ленхофф, поддержанному рядом других исследователей, книга, написанная с позиций православной церкви, была адресована царю и создавалась прежде всего с воспитательными, педагогическими целями.)

Н. Ингхам (Университет Чикаго, США) сосредоточил внимание на роли генеалогических построений русских летописей в формировании историософских позиций Степенной книги. Известный славист из Сорбонны П. Гонно посвятил свой доклад важнейшей агиографической линии Степенной книги, связанной с культом св. Сергия Радонежского. Отмечалось, что создатели Степенной книги, связывая имя этого святого не только с победами русских в различных воинских сражениях, но и с политической историей российских правителей, справедливо считали его одной из ключевых фигур в истории русской церкви. Св. Сергию Радонежскому посвящено несколько разделов памятника, текстуально не совпадающих ни с одним известным древнерусским источником, – подобный способ свободного редактирования исходных текстов является в Степенной книге свидетельством особенно высокого интереса к данным сюжетам.

С разных позиций в докладах участников конференции рассматривалась важная идейная линия Степенной книги, связанная с темой перенесения политического центра из Киева через Владимир в Москву. Так, А. Эббингхауз (Университет Юлиуса-Максимилиана, г. Вюрцбург, Германия) убедительно показал, что Степенная книга включила те легенды о чудотворных иконах, которые имеют значение для обоснования идеологического замысла книги, для формирования мифа о наследовании Москвой роли столицы Русского государства. Это прежде всего сказания о Луке

¹ Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам / Под. ред. Н.Н. Покровского и Г.Д. Ленхофф. М., 2007. Т. 1; 2008. Т. 2.

Колоцком, о Тихвинской иконе Божьей Матери, а также большая агиографическая компиляция, посвященная иконе Богоматери Владимирской.

Важная роль легенды о получении царских регалий московскими князьями, отраженной в Степенной книге, в династической политике Василия III и Ивана IV, отмечалась и С.Н. Богатыревым (Университетский колледж, Лондон). Акцентируя связанную с этой легендой роль Константинополя и греческого патриарха в политической истории Московского царства, исследователь предложил рассматривать создание Степенной книги как выражение позиции русского духовенства, озабоченного интенсификацией контактов между Москвой и православным Востоком. Вопросы династической политики, политической истории эпохи правления Ивана Грозного рассматривались и в докладе Э.М. Клеймолы (Университет штата Небраска, США), анализировавшей напряженные отношения Ивана Грозного и бояр Старицких.

Религиозно-этические представления Московской Руси и их влияние на составителей историографического свода, теологические проблемы и вопросы церковного быта русских людей XVI в. находились в центре внимания Д. Миллера (Университет Ф. Рузвельта, г. Чикаго, США), Д. Кайзера (Колледж Гриннелла, США), Д. Голдфранка (Университет Джорджтауна, г. Вашингтон, США).

В ряде докладов Степенная книга рассматривалась в общеславянском и европейском культурном контексте. А.В. Сиренов (Санкт-Петербургский государственный университет, Россия) попытался обосновать уже обсуждавшуюся в науке идею о воздействии на замысел Степенной книги Жития сербских королей и архиепископов. Кроме того, идеи Степенной книги были рассмотрены в связи с византийскими и южнославянскими иконографическими сюжетами середины XVI в. (икона «Благословенное воинство царя небесного», роспись Архангельского собора и т.д.). Р. Романчук (Университет Флориды, США) связал содержание одного сербского рукописного сборника с дидактическими идеями Степенной книги, адресованными правителям.

Кроме отдаленных параллелей, связи которых со Степенной книгой следует признать скорее типологическими, отмечались и древнерусские источники, представляющие модели поведения государей. Д. Престель (Мичиганский университет, США) обратил внимание на фрагмент из Киево-Печерского патерика о Николае Святоше. Это один из сюжетов, под влиянием которых формировалось важное для памятника представление о достойном поведении правителя. Докладчик показал, что и этот рассказ из Киево-Печерского патерика при включении в текст был подвергнут серьезному редактированию.

Известный лингвист, культуролог В.М. Живов (Университет Беркли, США / ИРЯ РАН, Россия) изложил результаты изучения литературного языка Степенной книги, переработавшей многие источники в стиле «имперской риторики» XVI в.

О.Д. Журавель (Институт истории СО РАН, Россия) и А.С. Усачев (Российская государственная библиотека, Россия) сосредоточили внимание на вопросах ранней литера-

турной истории памятника, на актуальных до сих пор проблемах атрибуции памятника. Оба доклада основаны на палеографическом изучении древнейших манускриптов, донесших выделенную Н.Н. Покровским Раннюю редакцию сочинения. О.Д. Журавель на основе анализа почерков основных списков памятника, положенных в основу новейшего издания, установления их связей с московскими книгописными школами второй половины XVI в. проследила основные этапы создания Степенной книги. Установлено, что основным списком, наиболее полно отразившим недошедший до нас архетип Степенной книги, является Томский, изначально задуманный как беловой, парадный экземпляр. Доказано, что другой ранний список, Чудовский, сохранивший автограф митрополита Афанасия, делался в сокращенные сроки как копия основной части Томского. И Томский, и Чудовский отразили не только изначальную авторскую редакцию, но и следующий этап редактирования Степенной книги, связанный с оформлением глав, посвященных эпохе правления Ивана IV.

А.С. Усачев, исследовав водяные знаки ранних списков Степенной книги, а также около 200 современных им рукописей и печатных книг, обосновал датировку написания сочинения 1556–1563 гг. Кодикологические наблюдения автора были подкреплены и другими весомыми аргументами благодаря проведенному им анализу источников и фактических данных памятника.

С предложением кардинально пересмотреть вопрос о времени создания Степенной книги выступил Э.Л. Кинан. Однако его мнение о том, что произведение написано в самом конце XVI в., в эпоху так называемого «Годуновского Ренессанса», не было поддержано участниками конференции. С обоснованным опровержением этой версии выступили А.С. Усачев, А.В. Сиренов, а также Д. Уо (Вашингтонский университет, США). При этом выступавшими была отмечена важность периода правления Бориса Годунова для истории Степенной книги, для развития историософской линии: именно в эти годы создаются Думинская и Пространная редакции, существенно дополняющие текст памятника.

Рассматривая Степенную книгу как уникальный исторический источник, ряд исследователей сосредоточили внимание на реальном комментарии отраженных в ней событий и фактов. В частности, детальному анализу была подвергнута тема монгольского ига и «монгольской элиты» (Д. Островский, Гарвардский университет, США, Дж. Мартин, Университет Майами). Роль и назначение «антитатарской риторики» были прокомментированы Д. Уо: ученый отметил, что к середине XVI в. она утратила прежнюю актуальность, но использовалась в идеологических целях, в частности, для обоснования идеи «русской идентичности».

В выступлениях участников форума отмечалось, что осуществленное издание Степенной книги предоставляет исследователям новые возможности для изучения актуальных проблем истории Средневековья и Нового времени. Были намечены дальнейшие перспективы международного сотрудничества в изучении этого важнейшего памятника древнерусской историографии.

*О.Д. Журавель
Институт истории СО РАН, Новосибирск*

VII МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «ЭТНОГРАФИЯ АЛТАЯ И СОПРЕДЕЛЬНЫХ ТЕРРИТОРИЙ»

VII международная научная конференция «Этнография Алтая и сопредельных территорий: изучение, сохранение и презентация исторического, этнографического и культурного наследия» состоялась 27–30 октября 2008 г. в г. Барнауле на базе Барнаульского государственного педагогического университета (БГПУ). Конференция была организована БГПУ совместно с Институтом археологии и этнографии (ИАЭТ) СО РАН (г. Новосибирск) при поддержке РГНФ.

Конференция имеет давнюю традицию. В 1994 г. в Барнауле была проведена первая конференция «Этнография Алтайского края». Ее задачей являлось объединение регионального научного сообщества и активизация деятельности по изучению традиционной культуры и быта населения Алтайского края. С 1998 г. конференция проводится под названием «Этнография Алтая и сопредельных территорий».

Цель VII конференции состояла в подведении итогов изучения этнического многообразия сибирского порубежья за последние годы, обсуждении путей и способов укрепления толерантности и межэтнического диалога, разработке эффективных путей и способов изучения, а также сохранения и популяризации этнокультурного наследия народов Алтайского края в контексте их взаимодействия с сопредельными территориями России и зарубежья с опорой на исторический опыт.

В программу работы конференции было включено более 140 сообщений ведущих специалистов по этнологии, истории, социологии, политологии, демографии, лингвистике из разных городов России, а также Казахстана, Беларуси, Польши. На пленарном заседании и в секциях обсуждено около 80 докладов. Вузовскую науку представляло свыше 20 университетов. Музейная этнография была представлена государственными и региональными музеями России и Казахстана. Конференция вызвала большой интерес и у представителей управленческих структур Алтайского края, национально-культурных объединений, педагогов, работников культурно-просветительских учреждений. Среди участников конференции находились молодые ученые, аспиранты, соискатели, студенты из разных городов Сибири.

На пленарном заседании с докладом об истории, современном состоянии и перспективах этнографических исследований в Алтайском крае выступила д-р ист. наук, проф. БГПУ Т.К. Щеглова (г. Барнаул). Ею обращалось внимание на особенности этнокультурного развития Алтая как фронтальной территории в прошлом и настоящем, подчеркивалось значение современных этнографических исследований в современных условиях. С 1990 г. этнографические исследования на Алтае развивались в русле научно-практических программ сектора устной истории и этнографии ЛИК БГПУ. Интеграция академической и вузовской науки придала этому процессу новый импульс.

Анализу современной этносоциальной и этнодемографической ситуации в Сибири посвятила свое выступление заведующая отделом ИАЭТ СО РАН, д-р ист. наук И.В. Октябрьская (г. Новосибирск). Особое внимание в докладе уделялось характеристике человеческого потенциала Сибир-

ского федерального округа, как важнейшего фактора реализации социальных и экономических инноваций. Об особенностях и перспективах в изучении и сохранении современной культуры народов Сибири говорилось в докладе д-ра ист. наук, проф. ТГУ О.М. Рындиной (г. Томск). Современные подходы в этнографических исследованиях при соединении гендерного подхода, устной истории и этнографии освещались в докладе заведующей отделом гендерных исследований Института этнологии и антропологии РАН, д-ра ист. наук Н.Л. Пушкаревой (Москва). Автор показала значение гендерных подходов и методов устной истории в зарубежной и отечественной науке. Межрегиональным связям этнографических исследований в Сибири на примере мордвы было посвящено выступление заведующей отделом НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия, д-ра ист. наук Л.И. Никоновой (г. Саранск). Особое внимание в докладе было уделено развитию сотрудничества БГПУ и НИИ гуманитарных наук по изучению мордвы Алтайского края.

В ходе работы секции «Этнические и социокультурные процессы сибирского пограничья в прошлом и настоящем» (руководитель – д-р ист. наук Л.И. Никонова) обсуждались вопросы, связанные с межкультурными коммуникациями и межэтническим взаимодействием, с оценкой современной этнокультурной ситуации в приграничных регионах России, Монголии и Казахстана. Большое внимание уделялось характеристике современных этнокультурных процессов диаспоральных и дисперсных этнических групп Алтая и сопредельных территорий.

На секции «Устная история, этническая лингвокультурология и фольклор» (руководители – д-р ист. наук Т.К. Щеглова, д-р ист. наук Н.Л. Пушкарева) обсуждались междисциплинарные подходы к изучению истории и культуры народов Алтая. Устная история рассматривалась как источник и метод этнографических исследований, возможности демонстрировались на широком круге полевых материалов с привлечением фольклорных и топонимических источников.

В ходе работы секции «Алтай и сопредельные территории: современные этносоциальные и этноконфессиональные процессы» (руководители – д-р ист. наук И.В. Октябрьская, канд. ист. наук А.П. Коновалов) обсуждались проблемы демографического и конфессионального развития, миграционные процессы, этносоциальная ситуация в Сибирском регионе.

Участники секции «Этнографическое музееведение и презентация этнокультурного наследия» (руководитель – д-р ист. наук А.Ю. Майничева) продолжили работу предыдущих конференций, обсуждая традиции и новации в формировании и популяризации музейных этнографических коллекций. Большое внимание уделялось проблемам развития сельских музеев Алтайского края, а также проблемам каталогизации и введения в научный оборот музейных фондов.

На секции «Традиционная культура народов Сибири» (руководитель – канд. ист. наук И.И. Назаров) рассматри-

вались вопросы культурного развития современных народов Сибири.

На секции «Традиционные ремесла и промыслы народов Сибири и сопредельных территорий: история и современность» (руководитель – д-р ист. наук Т.Н. Глушкова) анализировались проблемы изучения и возрождения народных промыслов в научно-практическом и методологическом контексте. На широких полевых материалах авторы докладов воссоздали картину промыслов Алтая XIX–XX вв.

На секции «Религиозное мировоззрение, традиционные культы и их трансформация» (руководитель – канд. ист. наук Г.В. Любимова) были рассмотрены религиозно-мировоззренческие традиции народов Южной Сибири XVIII–XIX вв., проанализированы явления синкритизации традиционных верований и христианства (канд. ист. наук В.Н. Асочакова, г. Абакан).

На секции «Этноэкология и образы пространства народов Сибири: общее и особенное» (руководитель – канд. ист. наук С.Н. Корусенко, канд. ист. наук Г.В. Любимова) особое внимание уделялось стратегиям природопользования и категориям экологического поведения в связи с адаптацией к социокультурным ландшафтам.

Итоги изучения славянского населения Сибири обсуждались на секции «Славянское население Сибири: прием-

ственность и трансформация этнических традиций» (руководители – д-р ист. наук Е.Ф. Фурсова, канд. ист. наук Т.Н. Золотова).

Участники секции «Праздничная культура народов Сибири: традиции и новации» (руководители – д-р ист. наук Е.Ф. Фурсова, канд. ист. наук З.К. Сураганова) обсудили вопросы праздничных традиций в прошлом и их модернизации в настоящее время.

В принятой участниками конференции резолюции отмечено, что данная конференция стала крупнейшим научным форумом Сибири, продемонстрировавшим эффективность взаимодействия вузовской и академической науки. Было предложено провести в 2011 г. следующую, VIII конференцию, а в рамках конференции – секцию молодых ученых и мастер-классы для начинающих исследователей.

В дни работы конференции в БГПУ были открыты две фотовыставки «Изба – Дом – Хата. Жилище восточнославянского населения Алтайского края», «Летопись этнографических экспедиций БГПУ под руководством д-ра ист. наук Т.К. Щегловой в лицах. 1991–2008 годы» и организована художественно-этнографическая выставка «Узелки на память» (кураторы – член Союза художников России Т.У. Колточихина, заведующая отделом этнографии Института археологии и этнографии СО РАН, д-р ист. наук И.В. Октябрьская и заведующая историко-краеведческим музеем БГПУ Н.С. Грибанова).

Т.К. Щеглова

д-р ист. наук, профессор,

проректор Алтайской педагогической академии

ЭТНОАРХЕОЛОГИЯ СИБИРИ. МЕЖДУНАРОДНЫЕ НАУЧНЫЕ СЕМИНАРЫ В АЛМАТЫ, ОМСКЕ И КРАСНОЯРСКЕ

Сотрудничество археологов и этнографов имеет большое значение при исследовании проблем древней, средневековой и новой истории. В 1993 г. в Омске была создана группа, которая проводит этноархеологические исследования на территории Сибири. Ею был инициирован всероссийский, а затем международный научный семинар «Интеграция археологических и этнографических исследований». С 1993 г. он работал в Омске, Владивостоке, Москве, Нальчике, Новосибирске, Санкт-Петербурге, Уфе и Ханты-Мансийске.

В 2004 г. (22–24 сентября.) XII семинар состоялся в г. Алматы (Республика Казахстан). Он был посвящен 100-летию со дня рождения А.Х. Маргулана и 120-летию со дня рождения Б.Э. Петри. XIII семинар (20–23 октября 2005 г., Омск) был посвящен 170-летию со дня рождения Ч.Ч. Валиханова и 100-летию со дня рождения В.Н. Чернецова. XIV семинар (18–20 октября 2006 г., Красноярск) посвящался 160-летию со дня рождения основателя красноярской археологической школы И.Т. Савенкова. Организаторами семинара стали ведущие исследовательские центры России, Казахстана и Украины во главе с Омским госуниверситетом им. Ф.М. Достоевского и Омским фи-

лиалом ОИИФФ СО РАН (в 2004–2005 гг.; затем – Омским филиалом ИАЭТ СО РАН).

К семинарам были выпущены сборники из серии «Интеграция археологических и этнографических исследований». На трех этноархеологических форумах было заслушано более 120 докладов, которые подготовили ученые России, Казахстана, Германии, Италии, Киргизии, Монголии, США, Туркмении, Турции и Украины. В рамках этих международных семинаров омская школа этноархеологии декларировала свои теоретические установки. Утвердилось положение, что объектом этноархеологии являются социокультурные системы с их сложной структурой и связями, реконструируемыми в ходе интеграции археологических и этнографических исследований. Предмет этноархеологии составляют свойства социокультурных систем, их внутренние функциональные связи и взаимоотношения с другими системами. Основой конкретных исследований омских ученых в области этноархеологии является конструирование (моделирование) социокультурных этнографо-археологических комплексов (ЭАК).

На семинаре в г. Алматы большое внимание уделялось исследованиям в Казахстане, Монголии и России: Н.А. То-

милов дал оценку достижений этноархеологической школы в Омске; А.М. Досымбаева и А.В. Жук отразили историю и основные проблемы этноархеологических исследований в Казахстане. Доклады С.Е. Ажигали об этноархеологических изысканиях в Монголии в 2001–2004 гг., М.Ю. Здора, В.В. Михалева, Т.В. Михалевой об археологических материалах из Казахстана в архиве М.П. Грязнова вызвали большой интерес собравшихся.

Доклады Маурицио Каттани и Лиан Рен Джан были посвящены различным аспектам истории Казахстана эпохи бронзы. М.К. Абусеитова и Ш.К. Тохтабаев свой доклад посвятили трансформации культурных влияний в декоративно-прикладном искусстве казахов. Вопросы генезиса и традиций татарской филигрании рассмотрела Г.Ф. Валеева-Сулейманова.

Ряд докладов – А.А. Бурханова, Ж.О. Артыкбаева, И.Б. Молдобаева, Ж.К. Таймагамбетова, З.С. Самашева, Т. Мамиева, К.У. Торланбаевой, С.В. Сусловой, А.А. Тишкина, совместные доклады С.Е. Ажигали и Л.Р. Турганбаевой, А.А. Тишкина и В.В. Горбунова, А. Ташагыла и А. Досымбаевой, Ж.К. Курманкулова – посвящались новым исследованиям на стыке археологии и этнографии. Семинар завершился обменом мнениями по различным вопросам этноархеологических исследований в России и Казахстане, в ходе которого была отмечена важность совместных исследований.

Дискуссия была продолжена в 2005 г. в Омске. В докладе С.Н. Корусенко и Н.А. Томилова были обозначены перспективы развития этноархеологии. Наиболее значительные результаты в этой области достигнуты в конструировании ЭАК тюркского и славянского населения Тарского Прииртышья. В докладах С.В. Максимовича и А.Ю. Борисенко, Ю.А. Ведерникова и Ю.С. Худякова обозначены возможности интеграционных исследований с использованием методов естественных наук в области реконструкций среды обитания и технологий древних и средневековых обществ. На семинаре также обсуждались возможности предложенной А.В. Коробейниковым оригинальной методики использования данных этнографии для интерпретации археологических культовых мест.

Семинар показал, что все большее распространение получают исследования обобщающего характера. В докладах С.Б. Слободина, А.И. Бураева, Н.В. Цыденовой были затронуты различные проблемы этно- и культургенеза.

На семинарах также выяснилось, что наряду с традиционной тематикой в сферу этноархеологических исследований вошла гендерная проблематика. В сообщениях А.А. Кильдюшевой раскрывались методы исследования возрастного деления и половых различий как критериев социальной стратификации в древних обществах. В докладе П.К. Дашковского были показаны возможности комплексного использования археологических, этнографических и письменных источников для реконструкции половозрастной структуры ранних кочевников Горного Алтая.

Разработке проблем семантики были посвящены доклады М.Н. Тихомировой, А.А. Ярзуткиной, Ю.И. Ожередова, основанные на материалах археологии и этнографии сибирских татар. Итоги этноархеологических исследований и перспективные направления были рассмотрены в ходе XIV семинара в Красноярске, который открыл обобщающий доклад М.Л. Бережновой, С.Н. Корусенко, Н.А. Томилова.

Основные результаты этноархеологических исследований культуры населения Тарского Прииртышья были представлены М.А. Корусенко в рамках презентации коллективного труда «Этноархеологическое исследование проблем культуры и социума (по материалам Тарского Прииртышья)».

Современные методологические и методические проблемы интеграции археологии и этнографии были рассмотрены А.М. Илюшиным при оценке компонентов тюркского археолого-этнографического комплекса XI–XIV вв. Кузнецкой котловины и М.Л. Бережновой при характеристике погребального обряда белорусов Омского Прииртышья.

Возможности корреспонденции археологических и этнографических материалов и подходов рассматривались в докладе А.Н. Блиновой и А.А. Кильдюшевой, посвященном миру детства. Выделив в качестве объекта детскую субкультуру, авторы определили параметры реконструкции детской погребальной обрядности, акцентировав возрастную стратификацию и символизм. В докладе А.А. Кильдюшевой была продолжена тема оценки возрастных различий по этнографическим и археологическим материалам в рамках женской культуры. Пространственно-временной код человека в отношении к картине мира был проанализирован В.И. Семеновой.

С позиций интеграции археологии и этнографии со смежными науками был представлен доклад А.И. Бобровой и М.П. Рыкун, посвященный палеодемографии средневекового населения Нарымского Приобья, в котором акцентировалось внимание на таких показателях, как структура коллектива, половозрастной состав, продолжительность жизни.

Характеристике военного дела Прииртышья на материалах защитного вооружения татар XV–XVII вв. был посвящен доклад Ю.А. Герасимова и А.В. Шлюшинского. Анализ русского оружия на памятниках XVI–XVIII вв. в Среднем Прииртышье предпринят в докладе С.Ф. Татаурова и А.В. Шлюшинского. Этнокультурные особенности развития военного дела в Джунгарском ханстве в последней трети XVII – первой половине XVIII в. были рассмотрены Л.А. Бобровым.

Семантике сосудов андроновской культуры посвящались доклад С.В. Сотниковой. А.Л. Заикой на материалах сердцевидных личин в петроглифах Нижней Ангары рассматривались принципы построения древнейших изображений. На примере изучения дальневосточного орнамента О.Н. Данилова продемонстрировала новые подходы к исследованию орнамента, связанные с использованием современных компьютерных технологий. Характеризуя орнамент на изделиях из кости Южной Руси, М.С. Сергеева подчеркнула его синкретизм, обусловленный интенсивностью межрегиональных и межэтнических культурных связей. Возможности интеграции археологии и этнографии продемонстрировал К.А. Руденко в докладе, посвященном реконструкции булгаро-татарского костюма XV–XVI вв.

Вопросы методики и оценки полевых археолого-этнографических работ рассматривались в докладах С.А. Мишина – по результатам изучения культурного слоя г. Челябинска (2004 г.), К.Н. Тихомирова – по результатам анализа керамики могильника Бергамак II (1999 г.), А.В. Харинского и Ю.И. Ожередова – по итогам археолого-этнографических исследований побережья оз. Хубсугул, М.Н. Тихоми-

ровой – по этнографическим исследованиям заболотных татар, С.Ф. Татаурова – по результатам оценки кладов на археологических памятниках низовьев р. Тары.

Важное методологическое значение имел доклад А.В. Варенова об оценке одной из могил Угуаньцунь в Аньяне как археолого-этнографического комплекса. Ценным в методологическом отношении был и доклад М.А. Корусенко и В.В. Михалева, посвященный влиянию степных традиций на развитие керамического производства в южнота-

ежном Прииртышье в IX–XVI вв. н. э., а также доклад П.В. Ломанова и М.Б. Абсаямова, в котором рассматривалось понятие «археологическая культура» в культурологии познания. Всего в работе семинара в Красноярске приняло участие более 70 чел. из 11 городов России и Украины.

Таким образом, работа семинара на протяжении более чем десяти лет имела большое значение для развития этноархеологии как в Сибири, так в России в целом и в зарубежных странах.

*Н.А. Томилов – д-р ист. наук, директор ОФ ИАЭТ
СО РАН,*

М.Л. Бережнова – канд. ист. наук,

С.Н. Корусенко – канд. ист. наук,

А.В. Матвеев – канд. ист. наук,

К.Н. Тихомиров – канд. ист. наук,

М.Н. Тихомирова – канд. ист. наук

ПАМЯТИ ИВАНА АФАНАСЬЕВИЧА МОЛЕТОВОТА



30 марта 2009 г. на 81-м году ушел из жизни видный сибирский историк, педагог и общественный деятель Иван Афанасьевич Молетотов. Он родился в 1929 г. в крестьянской семье в с. Кордово Курагинского района Красноярского края. В 1945–1947 гг. учился в Красноярском ремесленном училище энергетиков, где получил специальность помощника машиниста паровых турбин. После окончания училища работал на Красноярской ТЭЦ. Здесь он был выдвинут на освобожденную комсомольскую работу. Одновременно учился в школе рабочей молодежи, поскольку в детские годы не учился, а работал в колхозе. Поэтому не случайно он только в 25 лет получил аттестат зрелости, имея при этом 12 лет производственного и пять лет партийного стажа. Высшее образование получил в Новосибирской высшей партийной школе. Окончив ее в 1958 г., получил направление на освобожденную партийную работу в самый отдаленный район Новосибирской области – Северный, а с 1960 г. выполнял обязанности инструктора Советского РК КПСС, а затем заместителя секретаря парткома СО АН СССР.

В 1959 г. поступил в заочную аспирантуру при Томском государственном университете. На вопрос

одного из молодых коллег «Почему Вы совершили такой неординарный поступок» Иван Афанасьевич ответил: «Я всю жизнь учился и не мог дальше не учиться». В аспирантуре он выбрал для кандидатской диссертации тему, посвященную зарождению и становлению Сибирского отделения АН СССР (1957–1964 гг.). Это была первая диссертация по истории СО АН, выполненная по горячим следам событий. В диссертации, а также в ряде научных публикаций, среди которых выделяется первая обобщающая работа по истории СО АН СССР «Партийная работа в научном центре» (Новосибирск, 1963. 48 с.), исследована деятельность партийных, государственных и научных организаций по формированию научных коллективов и созданию материально-технической базы крупного научного центра в Сибири. Особое внимание уделено изучению роли партийных и комсомольских организаций Новосибирского академгородка, сыгравших большую роль в общественной жизни научной столицы Сибири и в поддержке таких педагогических и научных начинаний высокого гражданского звучания, как проведение всесибирских олимпиад школьников, научных конференций молодых ученых, создание ФМШ.

Защита кандидатской диссертации (1965 г.) совпала с переходом И.А. Молетотова в штат кафедры истории КПСС НГУ. Но и во время работы на кафедре были востребованы его организаторские способности в масштабе университета. Он избирался в 1968–1970 гг. секретарем парткома, а в 1970–1982 гг. был деканом гуманитарного факультета НГУ.

Тем не менее, И.А. Молетотов находил возможность заниматься научной работой. Именно тогда он приступил к изучению партийного строительства в Сибири на материалах 1920-х гг. Итогом его новых научных изысканий стала монография «Сибкрайком: партийное строительство в Сибири. 1924–1930 гг.» (Новосибирск, 1978. 366 с.). В том же году на эту же тему И.А. Молетотов защитил докторскую диссертацию.

Он был первым из историков страны, кто изучил функционирование политической системы такого огромного административно-территориального образования, как Сибирский край, на фоне подобных субъектов РСФСР – Дальневосточного и Северокавказского краев. Одним из направлений этого анализа стало исследование реструктуризации партийных ор-

ганов в рамках формирующейся новой властной вертикали. Она проявилась в переходе от назначаемого из Центра Сиббюро ЦК РКП(б) к выборному Сибкрайкому партии и в создании местных партийных органов по линии район и округ. И.А. Молетотов не только показал ведущую роль партийных органов при переходе государственной власти в Сибири от назначаемых ревкомов к выборным советам, но и исследовал закрепление руководящей роли партийной номенклатуры в функционировании государственного аппарата, деятельности профсоюзных, комсомольских и других организаций Сибирского края. Наряду с этим он осветил и чисто внутрипартийные сюжеты темы, в частности проблему «уклонов». Причем не с точки зрения отхода от генеральной линии правящей партии, а с точки зрения внутрипартийной борьбы.

С 1983 г. в течение 20 лет И.А. Молетотов работал в качестве директора Института повышения квалификации преподавателей общественных наук при НГУ, оставаясь по совместительству профессором кафедры истории КПСС. При написании дипломных работ слушателями ИПК он старался привить им вкус к научной работе. Более десяти слушателей при поддержке И.А. Молетотова со временем защитили кандидатские и докторские диссертации.

В 1979 г. Иван Афанасьевич инициировал создание в НГУ специализированного совета по защите кандидатских диссертаций в области отечественной истории и истории КПСС (по последней специальности защиты проводились по 1991 г.), которым руководил 28 лет. За эти годы в нем защитили диссертации 151 аспирант и соискатель из Новосибирска и многих городов Сибири и Дальнего Востока. Наряду с этим он в течение многих лет был членом докторских советов при Томском госуниверситете и Омском техническом университете. Кроме этого, он также на протяжении пяти лет являлся членом Экспертного совета ВАК по историческим наукам. Кафедра истории КПСС НГУ также привлекала И.А. Молетотова к научному руководству аспирантами. Под его руководством около десяти аспирантов и соискателей защитили кандидатские диссертации. Он также был ответственным редактором ряда сборников научных трудов кафедры истории КПСС, сборников документов и материалов съездов советов Сибири 1920-х гг.

Теперь, когда Ивана Афанасьевича не стало, мы будем постоянно ощущать, как нам не хватает его государственного подхода к решению проблем в области научного и образовательного поиска, его знаний историка-учителя.

Коллеги, ученики

SUMMARY

Larichev, V.Ye. The New Stone Age of Siberia: the Kitoy Time (an experiment of reconstruction of calendar systems in the Post-Paleolithic Epoch of Eastern Siberia).

Researches made by the astroarchaeologists and devoted to the problems of roots of protosciences of the natural and scientific category allow to conclude that the origin of astronomy along with calendaristics (systems of time notation) can be traced back to the Old Stone Age. The critics of such concept are being puzzled: if we regard it as conceivable, then what happened to the early astrological knowledge as we don't find any traces of such knowledge in the cultures of the Post-Glacial Time, in the New Stone Age and, later on, in the Paleometal Epoch? The author throws light on the reason of the above-mentioned delusion. These traces are not absent at all. To put it bluntly, connoisseurs of antiquities do not take notice of them, misinterpreting the proper facts.

Key words: the history of astronomy and calendaristics, art objects with numerical symbolic «records», world outlook, mythology, religion and protosciences.

Zhurava, L.I. Package of writings of Maksim Grek from Altai Collection.

The six writings of Maksim Grek from the famous Altai Collection of the State Public Scientific Technological Library of the Siberian Branch of the Russian Academy of Science (SPSTL SB RAS) F.IV.3 are viewed as the thematic package that was created in the end of the XVI century on archbishop Iona (Dumin)'s initiative. The author determines the genetic relationships between Altai Collection and Rumyantsev Collection of Maksim Grek writings.

Keywords: textual study, Maksim Grek, Iona Dumin, complex of works, manuscript tradition, book culture.

Titova, L.V. The deacon Fyodor and the folk culture.

The paper considers the stylistic specificity of the deacon Fyodor's social and political essays. Special emphasis is placed on one of the aspects of the subject matter, namely on the analysis of similes and symbolic metaphors since these tropes allow to trace the path of liberation from the theological system of symbols in the democratic literature of the XVII century due to the renewal of traditional images, filling them with a new content by using colloquial vocabulary. For the first time ever the author examines how the deacon Fyodor and the archpriest Avvakum used the same symbolic metaphors in their own writings, what were the specific features of their approaches.

Keywords: folk culture, old-believers' social (and political) essays, popular language symbolic metaphors, simile, traditional literary images.

Zhuravel, O.D. To studying the old-believers hagiographic literature: a situation of death.

The article of O.D. Zhuravel deals with the problem of hagiographic narrative in the literature of Siberian Old Believers of the 20th century. The author examines the role of Old Russian literary canon and realistic tendencies in the situations of death, which are included in the Uralo-Sibirskij pateric. The article has been written on the basis of yet unstudied hand-written material.

Keywords: hagiographic literature, old-believers, literary canon.

Zolnikova, N.D. The Amur old believers "Sredniki" in the third quarter of the XX century (based on the materials of the collection of manuscripts and old-printed books from the Institute of history of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences).

The article of N.D. Zolnikova is focused on the analysis of the inner state of the Amur Old Believers Sredniki in the previous century. As a source the author uses one of the works written by N. F. Ivanov, a preacher of this Amur agreement. The research shows, that the Old Believers almost completely lost their self-identity, but also have a chance to revive the idea of identity by means of all-embracing sermon. Ivanov meant, that the Old Believers' family education and obligatory study of Holy Scripture should be the core elements of this revival.

Keywords: Sredniki, Old Believers, family education, spiritual values.

Erlich, V.A. Publishing the works on the ancient and medieval history of foreign countries in Siberia and Far East: the end of the XVIII – the beginning of the XX centuries.

The article deals with the problem of publishing the works on Ancient and Medieval history in Siberia and the Far East in the late XVIII – early XX centuries. The author analyzes the subjects of historical books and shows that the main attention was given to the history of South-Eastern Asia, especially to China, which can be explained by China's geographical proximity and to some extent by Russia's geopolitical interests in the Far East.

Keywords: history, antiquity, the Middle Ages, publishing activities, Tomsk University, Eastern University.

Moiseeva, I.P. The publishing activities and library services of the cossack troops in the far east: the second half of the XIX – early XX century.

The article is focused on history of book-printing and book usage among the Amur and Ussurian Cossack troops in the second half of the XIX – early XX century. The author analyzes the activities of the army printing houses within the Amur and Ussurian Cossack troops; the subjects and authorship of the books written by the Cossacks and published by the Cossack military bodies; the Cossack army libraries, their activities and structure.

Keywords: the Far East, book-printing, libraries, distribution of books, author's activity.

Yakovenko A.V. The reprints of individual reviews and responses to the published materials as a phenomenon of the Siberian book culture in the late XIX – early XX centuries.

The article deals with the analysis and classification of reprints of the individual reviews, found in the Siberian periodicals of the XIX – early XX centuries. The reprints were commonly used to stress the significance of certain published materials. The reprints of the book and periodicals reviews show us the social, scientific and literary life in Siberia, the literary and social viewpoints of the leading authors who were published in the regional periodicals. Nowadays they are often used as the only sources of information demonstrating the

contemporary attitudes towards various books published in Siberia, as well as of information about the lost local editions.

Keywords: reviews, articles, reprints, books, periodicals, polemics, Siberia

Badlaeva, T.V. The library services in the Baikal region in the Far-Eastern republic (1920–1922).

The article examines the state and development of the libraries in the Baikal region in 1920–1922. It throws light upon the measures taken in order to restore and organize the libraries in the region; gives information on the book collections, the number of readers; analyzes the readers' interests. The author shows the growing social role of the books and libraries in peace-time after the end of the Civil War.

Keywords: history of library services, the library resources, the Baikal region, the Far-Eastern Republic.

Badmaev, A.A. The buryat folk clothing in the XIX century.

The article deals with studying the Buryat folk clothing in the 1st half of the XIX century and is written on the unknown archival materials relating to the Baikal and Transbaikalian Buryats. The author reveals some of the major trends in the development of regional apparel. In general there hasn't been noted any significant transformation of clothing of the two above-mentioned ethnic groups during the period under consideration. However the Baikal Buryats were influenced by the Russian culture while the development of the Transbaikalian Buryats' clothing was characterized by two opposite trends.

Keywords: western buryat costumes, eastern buryat costumes, traditions, transformations.

Barantseva, N.A. The german population in the southern part of Middle Siberia: major trends of ethno-social development in the late XIX–1st third of the XX century.

This paper is focused on the process of formation of German population in Middle Siberia's south and central regions in the second half of the XIX – first third of the XX century. The author also studies the main sources of German population's formation, its quantity, areas of settlement; the social-cultural and economic characteristics of German population's evolution; mechanisms that provided preservation of ethnical identity or led to destruction of cultural life, its specific morals and manners.

Keywords: German society, migration, ethnic groups, sources of formation, compact settlement, ethnic-social processes.

Okhotnikov, A.Yu. The german population of Northern Kulunda: the specific character of the ethnoconfessional processes in 1950–1960s.

The paper addresses the religious life of German population of Northern Kulunda Steppe (the South of Novosibirsk region) during the «virgin and low-fallow lands campaign» (1950–60s). The author focuses primarily on socialization and existential aspects of Volga and Siberian Germans' traditional confessional institutions, which functioned under anti-religious policy of the Soviet State.

Keywords: the German population of Kulunda Steppe, virgin lands, confessions, rehabilitations, agrarian modernization, traditional culture.

Korusevskiy, S.N. The levels of ethnic identity of the West Siberian Tatars.

The article is devoted to studying the dynamics of ethnic identity of the West Siberian Tatars in the last third of the XX – the beginning of the XXI century. The author draws a conclusion about the existence of a multilevel system of ethnicons (Tatars, Siberian or Russian Tatars, different groups of local and alien Tatars), which makes it possible to speak about the existence of several levels of ethnic identity. However, during the period under study there has happened a considerable consolidation of self-designation and, therefore, the identity of the West

Siberian Tatars. The majority of descendants of the alien Tatars consider themselves to be Siberians because Siberia is the territory of their birth and residence, which indicates their regional identity and integration into the community of Siberian Tatars.

Keywords: ethnic identity, self-designation, regional identity.

Nikolaev, V.V. The types of family of the indigenous population in the Northern Altai area (XX c.).

Based on the analysis of the 1917 agricultural census materials and on the books of account (describing the movement of population in 1940s, 1950s and 1970s), the author reconstructs the types of family and their transformation during the XX century. The article considers the process marked by the increasing number of small families among the indigenous population of the Northern Altai. This process was influenced by the political and socio-economic factors. The author concludes that the traditional types of family disappeared by the middle of XX century.

Keywords: the indigenous population of the Northern Altai, typology of families, ethnodemography.

Goncharova, G.S. Student's family and the student's attitude towards family values (on materials of sociological research in the republic of Sakha (Yakutia)).

The article examines the role of youth in social-demographic reproduction. Based on the materials of the state statistics and the mass sociological researches conducted in the Republic of Sakha (Yakutia) the author considers the direction of changes in the sphere of family relations, as well as demographic behavior of students and their value orientations in this sphere.

Keywords: student's family, becoming frequent youth, family values, a marriage (spoilage), children.

Abramova, M.A. The youth's attitude towards its welfare standards and money (based on the data of the all-Russian surveys and sociological studies of the young people in the Sakha republic (Yakutia)).

The article contemplates a problem of formation of the young people's attitude to their financial position and money. The author compares the results of concrete sociological research conducted among youth in the Republic of Sakha (Yakutia) with the results of the All-Russian interrogations on the given subject. He also reveals the factors influencing the importance of money in personal value hierarchy.

Keywords: money, youth, a family financial position.

Zhigunova, M.A. Identity and ethnocultural preferences of the contemporary Russian population of Siberia.

The article considers the problems of identity (ethnic, religious, regional) and ethnocultural preferences (in folklore and food) of Russians in Siberia. The materials of the Gallup polls conducted in 1986–2008 have allowed revealing peculiarities of different types of identity. The author pointed out the strengthened tendency towards development of regional traits in the culture of contemporary Russian population in Siberia.

Keywords: ethnic consciousness, religious self-consciousness, regional identity, folklore, food.

Tadina, N.A. The Revival of zaysanat in the Altai Republic: in the view of the ethnic identity.

The article deals with the topical problem of revival of zaysanat (Altai people's social institution). The author reviews such questions as modern roles of this traditional institution, its revival history in post-soviet period, its place in the national and social movement in the Altai Republic. The article also sets out the views of different ethnic groups (Altai people, Russians, Altai Kazakhs) on the revival process of zaysanat.

Key words: zaysanat, Altai Republic, revival, ethnic consciousness, clan traditions, local identity.

Badmaev, B.B. Ethnic genealogy of the buryats: modern situation of research.

The main purpose of the paper is monitoring the contemporary state and development of ethnic genealogy of the Buryats, creating principally new scientific directions. In the work Buryat genealogy is studied as a new scientific sphere of humanitarian knowledge, the problems of its modern state and study are worked out, the urgency, prospects and priority of their solution are explained. The work results in making and working out the problem itself, developing general concepts of scientific and practical genealogy, proposing the renewing and the widening objects, subjects, processes and technologies of its complex research.

Key words: ethnic genealogy, new scientific paradigms, aspects of traditional and modern.

Arbachakova, L.N. From the experience of decoding the shore heroic legends performed by BY V.Ye. Tannagashev.

The goal of the article is to study the repeats and slips of the tongue which are the most typical elements of a narrator's manner of performing the heroic legends. These elements are natural for live oral performances. The author took eight legends, performed by the modern narrator V.Ye. Tannagashev (1932–2007) and recorded in 2000–2002, in order to exemplify the specificity of the decoding process. Decoding of audio recordings allows demonstrating the narrator's creative process, his constant attempts to correct and specify the occasional repeats and slips in speech. The author points out the importance of such specifications and explanations of the unknown words, expressions and slips in speech, made by the narrator during the recording process. The narrator's explanations facilitate the researcher's future textual studies.

Keywords: Shore heroic legends, decoding of the audio recordings, occasional slips of the tongue, the oral nature of folklore.

Sychenko, G.B. Folklore, Music, Poetry? (Towards the Problem of «Shamanic Folklore»).

The article examines the oral heritage of shamans from the point of view of its belonging to the realm of folklore. The author touches upon the two interrelated questions: whether the shamanic oral heritage can be considered as «art» (music, poetry, or musical-poetical art), and whether it can be considered as «folklore»? Analysis of literature leads the author to the conclusion that the shamanic tradition has an artistic component. The author adduces several arguments in order to justify attributing this tradition to folklore.

Keywords: shamanism; oral tradition; shamanic folklore; shamanic music; shamanic poetry.

Leonova, N.V. The Folk and Ethnographical Traditions of the Altai Cossacks.

The paper considers the folk-song tradition of the Altai Cossacks. The author focuses on the genre structure of the song repertoire in its connection with traditional forms of public and family life (wedding, evening gathering and others). During the last century the song repertoire changed. Comparison of some materials extracted from publications of the late XIX and early XX-century with a modern field-recordings shows characteristic features of these alterations.

Keywords: folklore tradition, song repertoire, alterations, ensembles of singers.

Kapitsyna, N.S. Similarities and distinctions of composite and phytmic structures in the songs Ob river and Tom river chats.

The paper describes the verbal and musical architectonic-rhythmical structures of the song genres in cultures of two ethnic groups of Siberian

Tatars (Ob river and Tom river chats). On the basis of comparative analysis the author determines their common and differential features.

Key words: folklore, Siberian Tatars, singing tradition, architectonic, rhythm, comparative analysis.

Nursan Alimbai, Kazakh shezhire as a folklore category of historical source.

This is an analysis of shezhire as a special folklore category of historical sources. Paradigmatic development of the plotline, its structural, symbolic and situational context as well as its conventionality and variability of the plotline serve as a basis for scientific identification of shezhire as folklore's separate genre category. Shezhire is a mainstream of oral historiographic tradition of Kazakh peoples. The main role of shezhire is a genealogic interpretation of ethnogeny and ethnic history of the people in terms and principles of ancestral and tribal relationships. This is why there is a necessity of adequate scientific approach to shezhire as a folklore genre.

Keywords: Shezhire, historical source, folklore genre, clan, ethnos, society, social relations, space, time, tradition.

Nikulin, P.F. The economic nature and modernization of the peasant farms of Western Siberia in early XX century.

The article deals with the problem of development of capitalist elements in the peasant farms of Western Siberia in the early XX century. The author comes to conclusion that the prevalent socio-economic system was based on traditional communes, family labor and small-scale commodity production and consumption.

Keywords: agrarian relations, petty economy, development of capitalism.

Lizunova, I.V. The development of press market in the regions of Russia in the early XX century.

The article analyzes the current state of the press market Russia on the eve of the global economic crisis. Based on an examination of features of a newspaper-magazine industry, mainly in Siberia and the Far East, the author shows the uneven process of development of the national press market, pointing at some signs of positive dynamics and at various negative factors, influencing the process of the market's formation and prospects of its development.

Keywords: media, periodicals, press, newspapers, magazines, the media market.

Alshevskaya, O.N. The book trade as an element of the book culture.

The article examines socio-cultural functions of the book trade. Special attention is paid to the function of value-based orientation, which is aimed at personal self-realization. The author explains the meaning of different components of a book-store's cultural activities, determines the ways of increasing the communicative level of its inner and outer space.

Keywords: book trade, cultural activity, socio-cultural functions.

Pylneva, L.L. The national composers schools of Siberia: statement of the problem.

The article is focused upon the process of development of composers' schools in Tuva, Buryatia and Yakutia, describes their creative work, which is an important, yet unstudied, part of the region's modern culture. The author indicates such problems as the use of folklore, the origin and formation of the professional composers' schools, their interrelationship with the context of Siberian and Russian culture. The paper shows the role of Russian composers and offers the methodology of these problems' research.

Keywords: Siberian musical culture, creative work of the national Siberian composers.