

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ
ИМ. Н.Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

ПОЛЕВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

**Института этнологии и антропологии
РАН**



Москва
2014

УДК 39
ББК 63.5
П 49

Редколлегия:
З.П. Соколова (отв. ред.), О.Л. Милова, Е.А. Юрина

Рецензенты:
д.и.н. А.А. Сирина, д.и.н. Е.С. Данилко

П 49 **Полевые** исследования Института этнологии и антропологии РАН. 2009–2010 / Отв. ред. З.П. Соколова. – М.: ИЭА РАН, 2014. – 230 с.: ил.

ISBN 978-5-4211-0101-7

Сборник подводит итоги экспедиционным работам сотрудников, аспирантов и докторантов Института, проведенным в 2009–2010 гг., а также содержит материалы полевых выездов прошлых лет. Как всегда, территориальный охват исследований весьма широк: Европейская часть России, Западная и Восточная Сибирь, Дальний Восток, а также зарубежные страны (Украина, Белоруссия, Латвия, Румыния, Италия).

Тематика статей, заметок и дневниковых записей также разнообразна: это и проблемы развития хозяйства и материальной культуры, обрядовая культура, и проблемы интеграции современного гражданского общества, миграции населения и т.п.

Книга представляет интерес для историков, этнологов, культурологов, юристов и всех, интересующихся этнографией народов мира.

УДК 39
ББК 63.5

ISBN 978-5-4211-0101-7 © Институт этнологии и антропологии
РАН, 2014
© Коллектив авторов, 2014

Содержание

ПОЛЕВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ИНСТИТУТА ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ РАН

Н.Д. Пчелинцева. Полевые исследования Института этнологии
и антропологии РАН в 2009–2010 гг. 4

ПОЛЕВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ПОСЛЕДНИХ ЛЕТ

О.О. Звиденная. Бикинские удэгейцы (по материалам экспеди-
ции 2009–2010 гг.) 17

С.А. Иникова. Рыболовство на оз. Разин у румынских липован
Добруджи 27

Г.Ю. Ситнянский. Полевая работа в Омской области в 2009 г. 50

О.Д. Фаис. Культура производства и потребления хлеба в Си-
цилии: исторический контекст и современное состояние (на
примере Палермо) 66

ПОЛЕВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ПРОШЛЫХ ЛЕТ

М.Я. Устинова. Проблемы этнокультурной интеграции граж-
данского общества в Латвийской Республике 95

И.В. Власова. Особенности антропонимии у вологодского сель-
ского населения (традиции имянаречения) 113

Т.А. Листова. Некоторые особенности похоронно-поминаль-
ного обряда на русско-украинско-белорусском пограничье 135

ИЗ ПОЛЕВЫХ ДНЕВНИКОВ

Е.П. Батьянова. Полевой дневник экспедиции на Камчатку
(март–июнь 1995 г.) (Продолжение) 162

З.П. Соколова. Река Вах, 1957 год 184

Полевые исследования ИЭА РАН в 2009–2010 гг.

В 2009–2010 годах состоялось более сотни экспедиционных выездов сотрудников и аспирантов института. Большинство из них было проведено за счет базового бюджетного финансирования и средств РГНФ. Кроме этого, источниками финансирования были Министерство образования и науки, РГГУ, Институт археологии РАН, Университет Палермо и др. В различных районах Российской Федерации и странах ближнего зарубежья работали сотрудники Отдела русского народа. В 2009 г. Т.А. Листова в Вяземском и Угранском р-нах Смоленской области собирала полевые материалы по проведению современных общественно-государственных и церковных праздников, по семейной обрядности в рамках темы «Конфессиональная ситуация, семейная обрядность, общественно-религиозные и церковные праздники». Производилась фото-съемка праздничных мероприятий и различных объектов религиозного характера. В том же году на Украине и в Румынии В.А. Липинская и С.А. Иникова собирали полевой материал о русских старообрядцах-липованах, а в Сурском р-не Ульяновской обл. И.С. Кызласова и И.А. Морозов (Сектор кросскультурной психологии и этологии) проводили сбор полевого материала по теме «Этнодиалекты Ульяновского Присурья».

В 2009–2010 гг. в г. Чернигове и Черниговской области Украины Р.А. Григорьевой и Т.А. Листовой проводился сбор материалов по обрядовым традициям в пограничных районах области. Сопоставление собранных данных с реалиями соседних регионов Брянской области, входивших в прошлом в состав Черниговских земель, позволит судить о взаимосвязи обрядовой традиции и административно-государственных границ. Особый интерес представляют собранные данные о роли религии в современном украинском обществе в контексте конфессионального, национального и государственного самосознания. В 2010 г. Р.А. Григорьева и Т.А. Листова работали в г. Минске, Витебской обл. Беларуси, Россонском и Дубровенском р-нах, изучая современную обрядовую культуру и этноконфессиональную ситуацию на российско-белорусском пограничье. Собранные исследователями материалы позволяют судить о распространении конкретных обрядовых традиций, их трансформации, соотношению с государственными гра-

ницами России и Беларуси. Получены интересные данные о характере религиозности современных жителей, а также о некоторых аспектах взаимодействия католичества и православия на территории пограничной области. Продолжен сбор материала с целью изучения обрядовых традиций в районах приграничья на микролокальном уровне. Собранный материал позволяет судить об этнических особенностях и трансграничных вариантах бытования традиций.

В эти же годы П.С. Куприяновым в ходе экспедиций в Ульяновскую область (Майнский, Карсунский, Сурский районы) и Пермский край (Чердынский р-н) были собраны разнообразные полевые материалы (интервью, фото, видео) по теме «Историческое пространство в локальном тексте и повседневных практиках современного города и села». Интервью с местными жителями позволили зафиксировать существенную особенность репрезентации местной истории: историческое повествование почти всегда имеет пространственную «привязку». В сознании жителя Тагая история существует лишь в пространственном измерении, поэтому ни один рассказ о прошлом не обходится без описания или хотя бы упоминания соответствующего локуса, который ассоциируется с тем или иным персонажем. Местная топонимика также подвергается историческому переосмыслению и тем самым становится еще одним фактором, способствующим историческому восприятию местного пространства. В г. Чердынь, пгт Ныроб Чердынского р-на Пермского края проведено комплексное полевое исследование малого города по ряду параметров: структура пространства, повседневные практики, жизнеобеспечение, инфраструктура, социально-политическая ситуация, религиозные верования, городская мифология и проч. Проведена фото- и видеофиксация ритуальных действий, связанных с местным культом М.Н. Романова в пгт Ныроб и г. Чердыни. Записаны интервью с местными жителями, содержащие ценный материал для выявления исторических представлений местного населения и форм освоения исторических локусов.

В 2010 г. в городах Архангельск, Каргополь, в селах Холмогорского и Каргопольского р-нов Архангельской области А.В. Фролова (в качестве руководителя группы) собирала материал по праздничной культуре Архангельского Севера в XX–XXI вв. Исследование выявило в праздничной культуре как сельского, так и городского населения присутствие трех пластов (языческого, православного и советского). Полученные данные позволяют проанализировать характер и динамику

происходящих изменений в духовной культуре севернорусского населения. Также в Архангельской обл. (г. Архангельск, села Мезенского р-на) С.А. Иниковой собран полевой материал о хозяйстве и религиозности поморов сел Кимжи и Дорогорского, который свидетельствует о том, что рыболовецкий тип хозяйства во многом определял особенности духовной культуры и, в частности, религиозности населения. В Ростовской обл. (Целинский р-н) ею собраны данные о современном состоянии сальских духоворцев и процессах ассимиляции этой общности православным русским населением. Параллельно исследовалось южнорусское крестьянское хозяйство

Отдел Севера и Сибири. В 2009 г. в Сахалинской области Н.И. Новикова проводила исследование по разработке индикаторов качества жизни коренных малочисленных народов севера Сахалина. Полученные материалы могут стать основой получения репрезентативных данных, характеризующих современное положение этих народов (как по результатам государственной статистики, так и на основании качественных исследований представлений коренных малочисленных народов о различных аспектах их жизнедеятельности). Результатом явился список этих индикаторов. В г. Иркутске, Северобайкальском р-не Республики Бурятия (п. Нижнеангарск, г. Северобайкальск, п. Хакусы, п. Холодное.) А.А. Сирина (под руководством Д.А. Функа) продолжила сбор материалов по современным типам природопользования и идентичности населения северобайкальского региона. Сотрудниками отдела осуществляется исследование по теме «Динамика землепользования и этничности в циркумполярном регионе: влияние политики и изменений климата на общество» (финансирование NSF – по контракту с Портлендским университетом). Руководитель – Д.А. Функ. В 2009 г. в Сахалинской области проводился опрос населения (К.Г. Шаховцов) в населенных пунктах и в местах традиционного природопользования в Ногликском и Охинском районах Сахалинской области и в г. Южно-Сахалинске. Были проведены встречи с населением, руководителями общественных организаций, представителями государственных и бизнес-структур, собраны значительные по объему аудио-, фото- и видеоматериалы. Проведены занятия по методике сбора первичных полевых материалов с местными помощниками в п. Ноглики, Вал и Некрасовка. В 2010 г. состоялся экспедиционный выезд в Эвенкийский муниципальный район (МР) Красноярского края (н.п. Тура, Тутончаны, Байкит, Суринда, Куюмба; г. Красноярск). Полученные данные (около ста интервью с представителями власти, лиде-

рами организаций КМНС и жителями, похозяйственные книги, копии уставов и иных документов родовых общин, анкеты, видео- и фотоматериалы) позволяет комплексно проанализировать современную ситуацию в поселках и административном центре – Туре – ЭМР. По результатам работы будут подготовлены к печати статьи участников экспедиции.

В 2009 г. состоялся первый, после более чем 20-летнего перерыва, полевой выезд в Азербайджан сотрудников отдела Кавказа Н.Д. Пчелинцевой и Л.Т. Соловьевой (при участии сотрудника Института археологии и этнографии НАН Азербайджана Э.А. Керимова). Задачей экспедиции был сбор новейших полевых материалов, отражающих сохранность этнокультурных традиций, их роль и развитие в современном обществе. Исследования проводились в г. Баку, в г. Шемаха и Шемахинском р-не (с. Мальхам, с. Чухурюрт, с. Пиргули, с. Нагарахана [бывш. Кировка], с. Гейлар); в г. Исмаиллы и Исмаиллинском р-не (с. Лагич, с. Ивановка). Собранные полевые материалы позволили сделать следующие выводы: несмотря на активные процессы урбанизации, бурно протекающие в последние годы в Азербайджане, традиционная культура продолжает составлять важную часть культуры населения Азербайджана; культуры народов, населяющих Азербайджан (азербайджанцы, русские-молукане, лезгины, гапутлинцы, таты), в результате многовекового совместного развития обретают немало точек соприкосновения (в случае с молуканами), а нередко (в случае с татами, лезгинами, гапутлинцами) – множество общих элементов; культурное наследие народов Азербайджана остается важной основой сохранения их национальной идентичности; за постсоветский период произошли существенные изменения во многих сферах традиционной культуры населения Азербайджана, при этом не только под влиянием внутренних причин, но и вследствие большей открытости азербайджанского социума внешнему миру (влияние не только западных традиций, но и турецких, иранских и т.д.). В ходе экспедиции было сделано около 1500 фотоснимков. В том же году в Абхазии, Адыгее, Карачаево-Черкесии, в г. Ставрополе в рамках темы «Возрождение христианских традиций на Кавказе» И.Л. Бабич собирала полевые этнографические материалы о деятельности современных христианских протестантских организаций (баптистов, пятидесятников, адвентистов), а также о деятельности Ставропольской православной епархии. В 2010 г. работа была продолжена в Абхазии, где изучались формы

празднования одного из ключевых православных праздников – Пасхи – в современном абхазском обществе. По мнению исследователя, выявленные специфические черты бытования Пасхи у абхазов связаны во многом с преобладанием в обществе неоязычества.

Во время экспедиционных выездов З.Б. Цаллаговой в Республику Северная Осетия – Алания в 2009 и 2010 гг. был обследован ряд селений Пригородного, Алагирского, Ардонского и Дигорского районов республики. Проводился сбор этнографического материала, отражающего национальное своеобразие осетинских этнопедагогических традиций воспитания детей и юношества, их хронологической динамики и места в традиционной культуре осетин. В ходе встреч со старейшинами и старейшими жителями этих населенных пунктов осуществлялись аудиозаписи их воспоминаний, а также проводилась фото- и видеосъемка крестин, народных праздников. Произведено фотокопирование некоторых наиболее удачных фотографий начала и середины XX в. из семейных альбомов информаторов, в том числе типичной одежды осетинских детей. Были зафиксированы народные рецепты лечения детских болезней (простудные, инфекционные заболевания, растяжение связок, головные боли), различные виды массажа, детских оберегов. Фиксировались также современные особенности функционирования семейной обрядности. З.Б. Цаллагова проводила анкетирование учителей и школьников Ардонского и Дигорского районов (наблюдения учителей за степенью приверженности детей формам этикетного поведения; ответы учащихся на вопросы о терминах родства, знания ими имен своих близких и далеких предков, семейных и фамильных генеалогий). В городах Дигора, Ардон, селах Дур-Дур, Хаталдон, Ногкау, Пысылмонкау, станицах Николаевская и Архонская производились аудиозаписи бесед со старожилками, фиксировались сведения о родильных и крестильных обычаях, о случаях дружественного сосуществования и родства между осетинами и представителями других национальностей, проживающих в республике. В 2009 и 2010 гг. А.О. Булатов в рамках темы «Основные аспекты современной этнополитической ситуации в Дагестане» проводил исследование, которое позволило выявить главные особенности современной ситуации в Республике Дагестан, движущие силы происходящих в республике процессов, определить основные направления трансформации соперничающих суфийских и салафитских общин. В 2010 г. Л.Т. Соловьева работала в Грузии в горных районах Абхазии (Хулойский и Шуа-

хевский районы), собирая материал по современной религиозной ситуации в этом регионе, где с 1990-х годов происходит возрождение христианской религии. В этом прежде мусульманском регионе идет активное строительство церквей, открываются воскресные школы и православные учебные заведения под эгидой Патриарха Грузии. Наряду с этим в горных районах Аджарии сохраняется и значительное влияние мусульманской религии.

В.И. Харитонов (Группа медицинской антропологии) в 2009 г. дважды выезжала в Бурятию для изучения современных процессов, связанных с возрождением (нео)шаманизма. В Республике Бурятия шаманизм объявлен одной из традиционных религий, в связи с чем там, как и в Республике Тыва (в обеих республиках наиболее мощными являются буддийские конфессии), на протяжении последних двадцати лет возникли многочисленные шаманские организации. Одной из крупнейших является организация «Тэнгэри». Силами этой организации проводятся тайлганы на значимых для бурят священных местах. Для этого выбраны остров Ольхон на Байкале, одно из мест в Тункинской долине и другие, куда летом отправляется большая шаманская делегация из Улан-Удэ. Во время поездки с шаманами «Тэнгэри» В.И. Харитонов наблюдала на острове Ольхон официальный большой тайлган с участием местных жителей и приезжих бурят. Она также присутствовала на небольшом (по численности) семейно-родовом камлании, а в Тункинской долине – на большом тайлгане. Ею было сделано множество видеозаписей, аудио-интервью и фотоснимки. В 2010 г. А.А. Ожиганова и А.С. Курленкова (рук. В.И. Харитонов) собирали материалы об особенностях развития курортно-восстановительной медицины и вспомогательных услуг на территории Тункинской долины Республики Бурятия. Ими были обследованы два традиционных курорта, функционирующих в системе официального здравоохранения и курортологии Республики Бурятия – «Аршан» и «Саяны», одна активно строящаяся коммерческая курортная территория – «Жемчужный». Изучалась ситуация с предложением частных коммерческих услуг в оздоровлении на территории поселка Аршан, там же исследовалась ситуация с возрождением и развитием магико-мистических и магико-медицинских практик.

В 2009 г. в Черниговской обл. сотрудники Центра европейских и американских исследований Р.А. Григорьева (рук.), М.Ю. Мартынова и Н.Г. Деметер работали по темам «Региональные исследования этни-

ческой идентичности и культуры приграничных территорий» и «Этнокультурные процессы на украинско-российском пограничье». Основной задачей исследования было: выявить локальные особенности формирования этнической идентичности населения, роль политического и территориального факторов в этом процессе, уточнить механизм и закономерности развития этнокультурных процессов в условиях плотных контактов двух и более культур, сложных этнотрансформационных процессов. В исследовании было выделено несколько ареалов, различающихся по времени появления там политических границ и по степени близости этнокультурных границ у контактирующих народов. Это белорусско-российское, белорусско-российско-украинское, российско-польское и российско-литовское пограничья. Исследование этнокультурной и языковой специфики на пограничных территориях имеет большое научное и практическое значение и в этом контексте проводилось впервые. За время экспедиций были проанализированы имеющиеся на местах краеведческие и статистические материалы. Кроме этого проводились интервью с экспертами (представителями администраций, домов культуры, учителями, работниками библиотек и др.). Данные исследования позволяют сделать вывод, что основной опорой идентичности являются место проживания, гражданство и язык. Этнокультурные составляющие на пограничье, такие как обряды, материальная культура, не имеют этнодифференцирующих черт и не играют важной роли при формировании этнической идентичности.

В 2009 г. Д.В. Воробьев (группа Америки) в Эвенкийском р-не Красноярского края изучал системы природопользования эвенков поселка Чиринда и современную культуру охотников на дикого оленя, влияние современной экономической ситуации на традиционное промысловое хозяйство.

В 2009–2010 гг. М.Я. Устинова исследовала проблемы формирования идентичности национальных меньшинств Латвии и связанные с ними стратегии этнической интеграции.

В 2010 г. Р.А. Григорьева и М.Ю. Мартынова изучали этнокультурную ситуацию в Калининградской области. Полученный ими материал позволяет проанализировать характер и динамику происходящих изменений в жизни населения области. В городах Минск, Чернигов, Новгород-Северский, Щорс Р.А. Григорьева и Т.А. Листова собирали материалы о формировании границы между Украиной и Россией, об этническом составе населения и истории пограничных населенных пунктов.

В Новгород-Северском районе изучались языковая ситуация, особенности народной кухни, связи жителей с пограничными районами Брянской и Гомельской областей.

Сотрудники отдела проводили этнографические исследования в странах дальнего зарубежья. М.Ю. Мартынова в 2010 г. продолжила изучение роли и особенностей проявления этнической составляющей в период выхода из кризиса на этапе становления новых государств на Балканах, в частности, в Косово. О.Д. Фаис выезжала на Сицилию: в 2009 г. она изучала традиционную кухню Сицилии в прошлом и настоящем, в 2010 г. – традиционные формы торговли (рынки, ярмарки, уличные торговцы). Р.Н. Игнатьев в 2009 г. собирал полевой этнографический материал в Республике Македония о социально-культурной адаптации населения региона Пчинья в XX – начале XXI в. В том же году и на следующий год он работал в Галисии (Испания), интервьюируя пожилых жителей сельской и городской зон, собирая материал об истории семьи, эволюции дома и хозяйственных построек, микротопографии, традиционных занятиях и их трансформации (аграрно-животноводческий и морской комплексы, отходничество).

В 2010 г. в Индийской республике (Дели, Калькутта, Бхубанешвар, Гувахати, Шиллонг) С.И. Рыжакова проводила сравнительно-историческое исследование индийского традиционного и религиозного танца, которое показало сложную стратиграфию современных танцевальных традиций в восточно-индийских штатах. Было выявлено влияние региональной культурной политики на развитие художественных стилей и исполнительского искусства в целом. Полученные материалы позволяют проанализировать характер и динамику музыкально-хореографической культуры Бенгалии и Ассама.

Сотрудники Центра азиатских и тихоокеанских исследований работали как на территории Российской Федерации, так и за ее пределами. В 2009 г. О.И. Брусина (группа Средней Азии и Казахстана) в Абхазии проводила сравнительное изучение положения среднеазиатских мигрантов в России и Абхазии. Подобное исследование позволяет расширить представление о моделях жизненной стратегии трудовых мигрантов из Средней Азии, принципах их адаптации в принимающем обществе, интеграционном потенциале различных социальных типов мигрантов, об основных факторах, от которых зависит положение, условия жизни мигрантов, а также то, какие социальные ниши они занимают в принимающем обществе, каковы особенности их социально-

го и этнокультурного поведения. В том же году О.Б. Наумова проводила этнографическое исследование казахского населения Омской области: расселение, родоплеменной состав, особенности религиозной, обрядовой и повседневной жизни, миграционное поведение и связи омских казахов с Казахстаном. В 2010 г. Н.Л. Жуковская продолжила сбор материала о современной этнокультурной ситуации в Бурятии. В том же году О.Ю. Артемова совершила экспедиционный выезд в Австралию (Крокодиловы острова, о-в Милингимби, поселок аборигенов), изучая традиции и инновации в поселениях бывших охотников и собирателей. Исследование дало новые оригинальные данные о современной жизни аборигенов Австралии (общность йолнгу) на острове Милингимби в относительной изоляции от материковой Австралии при отсутствии каких-либо правительственных административных структур, полиции и даже выборных местных органов власти. Практически это анархическое сообщество демонстрирует высокий уровень поддержания общественного порядка и самоорганизации в общественных и религиозных мероприятиях. Собраны обширные материалы, отраженные в полевом дневнике, нескольких видеоклипах и многочисленных фотографиях.

Отдел физической антропологии. В 2009 г. С.Ю. Фризен работал в составе Северодагестанской археологической экспедиции, где проводил сбор и изучение палеоантропологических материалов из могильника Кохтебе 2, в 2009–2010 – в Южном Дагестане на археологических раскопках Паласа-сыртского курганного могильника, где были получены новые археологические и палеоантропологические материалы конца IV–V вв. н.э. В 2010 г. в Республике Узбекистан (г. Самарканд) Т.К. Ходжайов занимался изучением демографической структуры палеопопуляций городища Старый Термез. Им измерены черепа из новых объектов Чингизтепа I и II. К настоящему времени исследованы 260 черепов взрослых индивидов из 9 некрополей городища Старый Термез, которые датируются с I в. до н.э. по XVIII в.

Сотрудниками Центра евразийской археологии в 2009–2010 гг. проводились археологические исследования в Ставропольском крае (г. Кисловодск), в 2009 г. – в Республике Казахстан (Кзыл-Ординская область), в 2010 г. – в Астраханской обл. (Самосдельское городище). Работы на Горном Эхо в г. Кисловодске (рук. И.А. Аржанцева) являются продолжением многолетних исследований этого памятника. Геофизические работы на мысу крепости были сделаны для получения до-

полнительной информации о структуре городища. В ходе работ на мысу было обнаружено несколько полостей – возможно, скрытые конструкции. В гроте на р. Тамчису было зафиксировано значительное количество петроглифов. Самый большой грот с петроглифами был исследован наиболее подробно: сделан план и трехмерная модель грота. Нанесена схема расположения петроглифов. Сделана фотофиксация. Среди обследованных петроглифов были выделены две группы: древние и относящиеся к новому времени. Особый интерес представляют петроглифы в виде фамильных знаков – тамг. Очень часто рядом с тамгами указаны фамилии семей, которым принадлежат эти тамги. В основном это фамильные тамги карачаевских семей. В гроте Коровий на р. Тамчису были проведены геофизические работы, сделана трехмерная модель грота с указанием зон, где зафиксированы петроглифы. Проводился мониторинг законсервированных сооружений крепости Горное Эхо. В фондах музея Кисловодска и Пятигорска были отсняты находки из раскопок могильников и случайные находки из окрестностей Горного Эха. В Казахстане исследовались районы к северу, востоку и югу от средневекового городища Джанкент (Жанкент). Было проведено более 20 археологических разведок (рук. И.А. Аржанцева). Задача этих работ – поиски некрополя, относящегося к периоду существования городища, выявление и картографирование археологических памятников, определение географических координат этих памятников, их описание и фотофиксация. В ходе разведочных работ были выявлены, зафиксированы и описаны следующие памятники: могильник, городище Мун-Тебе золотоордынского времени; курган Мун-Тебе; курганы Тенизбай-булак I и II. Все описанные курганы ранее не исследовались, поэтому трудно определить их культурную и временную принадлежность. Судя по внешним признакам (невысокая земляная насыпь, кольцевые ровики), они могут относиться к тому же историко-культурному периоду, что и городище Джанкент. На самом городище Джанкент были продолжены работы на раскопе 2, где заложен разрез на стыке северной обводной стены и восточной стены Цитадели с целью выяснения датировки основания памятника. За короткий сезон 2009 г. разрез был углублен на 3 метра.

Археологические раскопки на памятнике IX–XIV вв. Самосдельское городище проводились под руководством Э.Д. Зиливинской. Раскопки велись на двух раскопах в центральной части городища. Раскоп 2 заложен на месте предполагаемой стены крепости. Здесь были найдены

остатки башни XI–XII вв. Раскоп 3 заложен в прибрежной части. Здесь проводились исследования металлообрабатывающих мастерских золотоордынского времени.

В 2009–2010 гг. состоялись экспедиционные выезды в Танзанию под руководством М.Л. Бутовской (Сектор кросс-культурной психологии и этологии человека), где были собраны данные по выбору брачного партнера и маркерам привлекательности в традиционных и современных культурах Хадза, Датога Северной Танзании, индийской диаспоры в Дар-Эс-Саламе. Выявлены как универсальные, так и культурно-специфические критерии при выборе партнера. В результате выполнения данного проекта впервые представилась возможность количественно оценить взаимосвязь между критериями выбора партнера, с одной стороны, и физическими, генетическими характеристиками, с другой. Также собран генетический материал по данным популяциям. Смонтирован фильм и завершено формирование базы фотоматериалов. В рамках темы «Сепаратизм на постсоветском пространстве: кросскультурный анализ» (рук. А.А. Скоробогатая) были совершены экспедиционные выезды в Крым (2009 г.) и Абхазию (2010 г.).

Группа этноэкологии проводила следующую экспедиционную работу. В 2009 г. под руководством Н.А. Дубовой в различных районах Туркменистана группа сотрудников Кунсткамеры РАН и туркменских специалистов работала по теме «Туркмены в Туркменистане и в России: история, демография, этнография и антропология». Изучались современные поселения, жилища, одежда, святые места туркмен в разных велоятах – Марыйском, Лебапском, Ахальском (бывш. Ашхабадская обл.) и Балканском (бывш. Красноводская обл.). Был собран этнографический материал о современном ковроделии туркмен (сохранившиеся центры домашнего ковроделия, техника исполнения, орнаментация, традиции и современное промышленное производство) в поселках по среднему течению р. Амударья. В 2010 г. под руководством Н.А. Дубовой разрабатывалась тема «Туркмены: их современная материальная и духовная культура, сохранность традиций», в рамках которой состоялось несколько экспедиционных выездов. В Туркменистане (гг. Ашхабад, Мары, Байрамали, сельские районы Марыйского велоята) были собраны материалы для изучения системы хозяйства и жизнеобеспечения древнего и современного населения Туркменистана. Получены фотоматериалы по этнографии современных текинцев Ахальского велоята (жилище, одежда, планировка насе-

ленных пунктов, святые места). В исследовании приняли участие сотрудники Географического факультета МГУ, Института истории, языка и литературы Уфимского НЦ РАН и др. В Джиликульском районе Таджикистана и в г. Нурата Узбекистана собраны полевые материалы по современной материальной культуре туркмен (жилище, одежда, пища), некоторым особенностям хозяйственной жизни, «отходничеству» и его роли в жизни туркмен, семейной и общественной обрядности (свадебная, детская, погребальная). Изучались также особенности религиозной жизни, некоторые стороны бытования ислама, святые места и места поклонения, традиции народной медицины, вопросы языка, школьного дела и проблема учебников на туркменском языке, связи и контакты туркмен Таджикистана с Туркменией. В ходе работы сделаны фотоснимки и собран видеоматериал по тем сюжетам, которые находились в сфере интересов экспедиции. В исследовании приняли участие сотрудники и аспиранты других отделов: Л.Т. Соловьева, С.М. Габбасов, А.Б. Юдкина. В Астраханской области и Ставропольском крае РФ были собраны полевые материалы по истории и этнографии туркмен Астраханской области и Ставрополя: современная материальная культура туркмен (жилище, одежда, пища), хозяйственная и религиозная жизнь, в том числе данные о почитании святых мест. Большое внимание было уделено вопросам языка и проблемам преподавания на туркменском языке; взаимосвязям туркмен России и Туркменистана. Состоялся также полевой выезд группы специалистов России (в т.ч. Н.А. Дубова) и Туркмении в Иран (провинция Хузистан – районы расселения туркмен), где были собраны материалы по истории и этнографии туркмен Ирана: расселению, оценочной численности, элементам современной материальной культуры (жилищу, одежде, пище). Исследовались особенности религиозной жизни, контакты туркмен Ирана с Туркменистаном, система жизнеобеспечения.

В 2009 г. Е.С. Данилко (Этнографический научно-образовательный центр) в ходе исследования в Республике Чувашия (Шемуршинский р-н) и Оренбургской обл. были собраны данные о местах расселения различных групп старообрядцев, их количественном и субконфессиональном составе (основных толках и согласиях), выявлены степень сохранности элементов их духовной и материальной культуры, особенности организационной структуры. Основной акцент делался на выявление культурной специфики изучаемых групп старообрядцев, связанной с их этнической принадлежностью. В 2010 г. в Пермском крае, в Самарской и Саратовской

обл. была проведена работа по сбору материала о старообрядчестве среди нерусских народов Урало-Поволжья, в ходе которой выявлено состояние сохранности этнокультурной традиции старообрядческих групп коми-язьвинцев, мордвы и чувашей, ее основные составляющие, а также особенности этнорелигиозной и языковой идентичности в указанных группах. В 2009–2010 гг. в Тверской обл. (города Торжок и Вышний Волочок) и в Краснодарском крае (г. Темрюк) проводились исследования по теме «Социальная антропология современного российского города: изучение и подготовка специалистов» (руководитель М.Ю. Мартынова). В работе принимали участие Е.С. Данилко, а также аспиранты института Е.А. Кочукова, Н.А. Белова, Т.С. Чабиева, Т.В. Асрибекова. Исследование позволило составить общую социально-экономическую и этнокультурную характеристику нескольких современных малых городов России, выявить общие тенденции их развития. По результатам экспедиции опубликован отдельный выпуск в серии «Исследования по прикладной и неотложной этнологии» ИЭА РАН.

ПОЛЕВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ПОСЛЕДНИХ ЛЕТ

О.О. Звиденная

Бикинские удэгейцы (по материалам экспедиции 2009–2010 гг.)

В предгорьях хребта Сихоте-Алиньского горного массива, в бассейнах рек Дальнего Востока с замысловатыми названиями – Бикин, Хор, Самарга, Иман, Хунгари, с их многочисленными притоками, проживают небольшие группы представителей одного из тунгусо-маньчжурских народов – удэгейцев, потомков древней, богатой и во многом загадочной культуры отважных таежных охотников.

В своих произведениях известный исследователь Дальнего Востока В.К. Арсеньев называл их «лесными людьми»¹. В этом словосочетании заложен глубокий смысл, включающий историю формирования, образ жизни, духовные представления и весь культурный комплекс удэгейского народа. Почему лесные люди? *Удэ, удэге, ужэ, удигай, удихе* – это различные варианты самоназвания удэгейцев. В сравнительных словарях тунгусо-маньчжурских языков подобному этнонимическому ряду соответствуют значения: «дремучие леса», «лесные жители» и другие вариации, относящиеся к местности, покрытой лесом или тайгой. Все эти характеристики говорят об одном, что удэгейцы – это люди, которые на протяжении многих столетий жили, вели хозяйство, развивали свою культуру в тесном взаимодействии с окружающей природой. Лес и лесной мир для них – самое изученное пространство, правила и законы которого они впитывали с молоком матери.

Основными формами хозяйственного взаимодействия удэгейцев с природой являлись охота, рыболовство и собирательство, где охота выделялась как характерная черта и основной компонент традиционного природопользования, с трансформацией которого менялся весь жизненный уклад народа. Как сегодня складывается жизнь этого небольшого по численности, народа, мы узнали, побывав в августе-сентябре 2009 г. и феврале-марте 2010 г. в одном из таких мест, в поселке Красный Яр Пожарского района Приморского края, где проживают представители бикинской группы удэгейцев. Здесь по заказу Амурского отделения Всемирного Фонда Дикой природы (WWF) Обществом с ограниченной ответственностью «Этноконсалтинг» проводилась этнологическая экспертиза. Ее целью являлось *«изучение влияния из-*

менений исконной среды обитания удэгейцев и социально-культурной ситуации на развитие этноса вследствие оформления договора аренды лесного участка на территории традиционного природопользования коренных малочисленных народов Севера Приморского края для заготовки пищевых лесных ресурсов и сбора лекарственных растений Общиной коренных малочисленных народов "Тигр"». Во время выполнения этой работы также собирался материал для диссертации автора, освещающей вопросы современного положения этнических групп удэгейцев, их хозяйственной специализации, касающейся опыта социальной адаптации и этнической идентичности.

Село Красный Яр образовалось в 1958 г. после переноса на более высокий и безопасный берег разбросанных по р. Бикин и ее притокам стойбищ и небольших селений удэгейцев, нанайцев и орочей, которые часто страдали от разливов реки. До этого времени аборигены жили в селах Метакеза, Сяин, Олон, Улунга (Охотничий) и др. Именно они являлись первыми поселениями, возникшими в ходе решения проблемы территориальной разбросанности коренного населения и внедрения в жизнь национальной политики советской власти. Сюда переселялись семьи из многочисленных родовых стойбищ, тут устраивались начальные школы, появилась первая инфраструктура. На сегодняшний день из всех поселков только Олон и Охотничий (бывш. Улунга) не прекратили своего существования, а остаются местом жительства небольшого количества семей.

Коренное население, относящееся к Краснояровскому сельскому совету, неоднородно по этническому составу и по своим социально-экономическим характеристикам. Сегодня здесь проживают представители четырех коренных малочисленных народов: удэгейцы, нанайцы, орочи и эвенки. Основная масса населения сконцентрирована в поселке Красный Яр, в котором проживает 657 человек. Незначительные по численности группы населения живут в пос. Олон (29 человек) и Охотничий (4 человека). Всего в них живут 690 жителей, из которых 553 – представители коренных малочисленных народов. Большую часть жителей составляют удэгейцы. Кроме аборигенного населения, в поселках живут семьи граждан, не относящихся к коренным малочисленным народам. Их численность составляет около 100 человек, это преимущественно члены смешанных в этническом отношении семей. Большинство из них ведут такой же образ жизни, как и представители коренных народов.

Таблица 1. Динамика общей численности коренных народов Красноярского сельсовета

	1992 г.	2007 г.	2009 г.
Удэгейцы	407	421	426
Нанайцы	108	110	112
Орочи	14	10	10
Эвенки	7	7	7
Тазы	1	–	–
Всего:	537	548	553

(источник: за 1992 г. – А.Ф. Старцев. Численный и национальный состав... 1994: с. 222; за 2007 и 2009 гг. – сведения, полученные в Красноярской сельской администрации, летом 2009 г.).

Если рассмотреть таблицу численности коренного населения за несколько последних лет в сравнении с постперестроечным периодом, то видно (табл. 1), что по сравнению с 1992 годом численность коренного населения в поселках выросла в 2007 г. на 11 человек и в 2009 г. на 16 человек. Это связано с небольшим увеличением рождаемости, а также с постоянным процессом внутренней миграции. Некоторая часть молодежи на определенных этапах своей жизни покидает поселок, но зачастую, получив опыт городской жизни, возвращается обратно (преимущественно мужчины). Опросы показывают, что мужчины в меньшей степени адаптируются к городской жизни, чем женщины. Мнение мужчин и женщин по этому вопросу разнится. Женщины чаще говорят: *«Раз остался в поселке, значит не потянул жизнь в городе»*. Мужчины оценивают свои возможности чаще так: *«А что мне делать в городе? Все, что я умею, я могу применить здесь. Я вырос в тайге, зачем мне куда-то еще идти»*; или *«кому нравится в городе жить, те пробуют, только так можно понять, нравится тебе городская жизнь или нет»*³.

Мужчины в поселке всегда могут применить свой приобретенный в городе опыт, а также полученные еще в молодости охотничьи навыки, поэтому чувствуют себя здесь более уверенно. А традиционные знания и промысловые навыки, которые получают почти все мальчики в удэгейских семьях, помогают им включиться в промыслово-охотничью структуру, где родовые традиции пользования охотничьими участками пока еще являются гарантией заработка.

Этот же фактор влияет на соотношение численности мужчин и женщин среди коренного населения. Здесь можно выделить некоторую

закономерность – численность мужчин постоянно преобладает над численностью женщин во всех трех поселках. Так, в 1992 г. эта разница составила 17 человек (общ. числ. кор. насел. 537 чел.), в 2007 г. – 10 человек (общ. числ. кор. насел. 580 чел.), в 2009 г. – 14 человек (общ. числ. кор. насел. 556 чел.).

На численности женщин отрицательно сказываются бытовая и социальная неустроенность в поселках. Здесь отсутствуют канализация, водопровод (водоснабжение колодезное); улицы в поселках без покрытия, по ним трудно ходить, особенно в дождливое время; 40% домов обветшали и нуждаются в капитальном ремонте. Большинство девочек, уезжающих учиться в города, уже не возвращаются обратно, чаще всего они стремятся выйти замуж и остаться жить в городе. Городская среда, по их мнению, более комфортна для проживания и образования детей. И только в возрасте старше 60 лет некоторые женщины могут вернуться на родину своих предков. Вот пример из жизни школьного библиотекаря: *«Мы уезжали жить в Спасск. Раньше хотелось самостоятельности, жить как надо, вот и ехали в города. Поэтому и дети сейчас не говорят по-удэгейски»* (Нехорошкова Е.А.). Суанка Г.И. вернулась в Красный Яр уже в пенсионном возрасте *«Здесь все родное, воздух родной, лес. В городе так себя не чувствовала, а здесь хорошо. Всю жизнь жила в городе и хотела вернуться. Родная земля тянет»*.

Сегодня для традиционного природопользования, сохранения и развития традиционного образа жизни коренного населения на территории поселка Красный Яр зарегистрировано три общины коренных малочисленных народов. Влияние каждой общины на вовлеченность людей в традиционный сектор экономики различно. Основной организацией, предоставляющей работу, является общественная организация Община коренных малочисленных народов «Тигр» (ОО ОКМН «Тигр»). Членство в общине коллективное. Всего в ней зарегистрировано 172 человека, это главы семей, из них 126 человек представители коренных малочисленных народов, 46 человек – лица, не относящиеся к коренным малочисленным народам, но постоянно проживающие в местах традиционного проживания коренных малочисленных народов и ведущие промысловое хозяйство. В хозяйственной деятельности принимают участие все члены семей зарегистрированных участников. По штатному расписанию общины в ней 57 человек – это преимущественно промысловые рабочие, занимающиеся охотой, еге-

ря и руководящий состав. Все штатные сотрудники имеют закрепленные промысловые участки, со всеми заключены трудовые договоры на предоставление охотничьего участка на территории охотничьего хозяйства общины «Тигр».

Вторая общественная организация – это родовая община коренных малочисленных народов «Дунхай», основателем и руководителем которой является Василий Иванович Дункай. Эта община создана недавно и активной деятельности пока еще не осуществляет. В общине числится 5 человек. Целью ее создания является развитие рыболовства в бассейне реки Уссури как вида традиционного природопользования.

Третья зарегистрированная общественная организация – родовая община коренных малочисленных народов «Кяаса», основатель и руководитель Ефрем Александрович Канчуга, также создана с целью осуществления традиционной деятельности. В прошлом члены общины занимались рыбным промыслом, на сегодняшний день никакая деятельность не осуществляется.

Еще одним работодателем в поселке является национальное лесохозяйство «Территория традиционного природопользования Бикин» (НЛОХ ТТП «Бикин»). В этой организации работают 42 человека на различных должностях: экономисты, начальник ЖКХ, мастер по лесу, контролер по электроэнергии, дизелисты, трактористы, водители, автослесарь, сторожа, рабочие и администрация, включая бухгалтеров. Эта организация занимается заготовкой дров, осуществляет административно-финансовые функции: снабжение поселка топливом, обеспечение жилищно-коммунального хозяйства. Организация находится в ведении общины, которая таким образом фактически выполняет ряд функций органов местного самоуправления.

Совсем незначительная часть населения занята в коммерческой сфере, представленной 8 частными магазинами, учредителями которых являются два человека, они предоставляют рабочие места двенадцати продавцам. В помещении одного из магазинов в вечернее время работает кафе-бар, где часто собирается молодежь.

Основной источник дохода удэгейцев – это ресурсы тайги. Комплексный подход к природопользованию является основой их традиционного хозяйства. По словам Председателя сельского совета с. Красный Яр А.Л. Уза, *«все жители поселка живут с леса. Кто что больше поймал, кто что собрал, кто проводником подработал. Люди*

в основном работают в общине, на государственной службе задействовано совсем мало людей» (по данным администрации, в бюджетной сфере занят 71 человек, большинство из которых женщины – О.З.)⁴.

Виды хозяйственной деятельности удэгейцев можно разделить по значимости и функциям: охота – основной вид деятельности, приносящий доход и определяющий образ жизни и культуру удэгейцев; рыболовство – сопутствующий вид промысла, выполняет функцию надежного и регулярного источника пищи (особенно в отсутствие мяса); собирательство – второстепенный, дополняющий вид промысла, который необходим для пополнения рациона питания удэгейцев (оно обеспечивает организм витаминами, клетчаткой и другими важными для жизнедеятельности веществами). Собирательство имеет прямое отношение к женской промысловой занятости и является дополнительным источником пополнения семейного бюджета.

Охотятся удэгейцы, исходя из необходимости, круглый год, но в пищевом обороте всегда остается место видовым охотничьим паузам (например, во время «брачного сезона» или времени отела, взросления детенышей у животных). Несмотря на то, что согласно законодательству, у общины имеется круглогодичная лицензия на «котловое питание», в это время охота запрещена, а на замену идут другие виды пищи. Такую внутреннюю норму удэгейцы-охотники приняли самостоятельно еще в 1980-х годах, согласно решению общего собрания промысловиков. Она созвучна с многовековой традицией, транслирующей опыт предков, который способствует сохранению поголовья и биоразнообразия окружающей фауны и ведению неистощительного хозяйствования.

Еще одним видом деятельности, связанным с лесом и относящимся к одному из современных направлений традиционного жизнеобеспечения коренных малочисленных народов, является туризм, который может рассматриваться как вид традиционного природопользования, и развитие этого направления дает дополнительные рабочие места для местного населения. Этнографический и экологический туризм соответствует принципам неистощительного способа природопользования и использования объектов животного и растительного мира, а также других природных ресурсов коренными малочисленными народами с учетом их традиционных экологических знаний. Известные своим безупречным знанием таежных территорий и опытом выживания в труд-

ных условиях, удэгейцы на протяжении уже более трехсот лет выполняют функции проводников, гостеприимных хозяев и помощников в передвижениях по сложным маршрутам уссурийской тайги. Поэтому знаниями и способностями удэгейцев пользуются туристы и все, кто когда-либо попадал на бескрайние просторы бикинской тайги и др. По оставленным на стволе дерева царапинам, по вмятинам на траве, отпечаткам следов на земле и даже запаху окружающей местности удэгейцы узнают о присутствии животного, его возрасте, поле, направлении движения и понимают, где и в каком месте можно выйти навстречу зверю. Местный охотник всегда знает, как разобраться в невидимых неопытному глазу таежных тропах, распознать следы людей и зверей, определить, где искать зверя. Не сам он, так «охотничья почта» донесет, где видели сохатого, где ходил изюбрь, в какой протоке ели «зеленку» (водоросли) косули. Во время сборов в зимнем домике после рабочего дня часто можно услышать подобные советы друг другу: *«иди по хребту, там попадаешь в забоку, а потом в ключ попадаешь, а там, маленький ключик, который впадает в эту забоку, тебе надо идти прямо вдоль рукава, в начале залива спускаешься и там в распадке изюбри. А если перевалить в другую сторону, туда идти нечего, там никого нет...»*⁵

Традиционной промысловой деятельностью охотники занимаются на закрепленных за ними территориях или на участках родственников. Результаты промысла (чаще всего пушнину, реже дикоросы) сдают в общину. Показатели занятости коренного населения в охотничьих поселках, где жители ведут традиционный образ жизни, имеют свою специфику. Организация охотничьего промысла позволяет работать большему числу людей, чем зафиксировано официально. Важную роль играют родственные связи, обычаи взаимопомощи.

Основываясь на современных полевых материалах, необходимо отметить проблемы, зафиксированные в среде удэгейцев. Сегодня традиционные отрасли хозяйства существуют только для поддержания жизнедеятельности коренного населения. Доход от ранее прибыльного охотничьего промысла сегодня не обеспечивает всех потребностей семьи, еще меньше прибыли приносит собирательство, за исключением женшеневого промысла, который является браконьерским. Работа в общине оценивается как малоодоходная, основной ее «плюс» состоит в социальных гарантиях и психологическом комфорте для охотников – в возможности заниматься любимым делом. Как выражаются сами

охотники, *«в общине работаем по привычке, надо где-то числиться, плюс рабочий стаж идет, потом пенсия будет начисляться»*. Главные причины малоодоходности общины – это отсутствие рынка сбыта как дикоросов (ягоды, лекарственные растения, пищевые ресурсы и техническое сырье), так и продукции охотничьего промысла. Сегодня охотники не могут самостоятельно, без помощи стороннего скупщика пробиться на рынок пушных аукционов, где можно реализовывать товар по выгодной им цене. Это приводит к тому, что большая часть продукции поступает к скупщикам. «На сторону» идут лучшие образцы пушного промысла. Без помощи государства общины коренных народов не могут соперничать с частными закупщиками и поставщиками аукционов. Раньше вопрос закупок решался государством централизованно – закупочные цены были стабильными, а спрос гарантировался государственным заказом. Сегодня обязанности общины как хозяйственного органа (не только в охотхозяйстве, но и в целом природопользовании) остаются такими же обширными, как и при госпромхозе, с той только разницей, что сейчас община – это общественная организация, находящаяся на самокупаемости. Такое положение дел в промысловой области – реальная угроза устойчивому развитию охотничьего промыслового хозяйства, добровольной форме самоорганизации коренных малочисленных народов, а также престижу профессии охотника-промысловика.

Но постепенно ситуация должна измениться. На сегодняшний день община является арендатором ресурсов животного мира для промысловой деятельности, благодаря чему удэгейцы получили возможность легального доступа к охотничьим объектам животного мира. В 2009 г. общиной заключен договор аренды лесного участка, расположенного на территории Верхне-Перевальненского лесничества Приморского края, для пользования его пищевыми и лекарственными ресурсами. На этот договор удэгейцы возлагают немалые надежды, особенно учитывая тот факт, что некоторые виды деятельности на сегодняшний момент не осуществляются в полном объеме из-за отсутствия рынка сбыта и предприятий по переработке природных ресурсов, реализация которых осуществляется только в виде сырья⁶. Заключение договора аренды орехово-промысловой зоны, по мнению членов общины, даст новые возможности для легальной реализации продукции, в первую очередь дикоросов, сделает востребованным способ лесопользования – собирательство, почти полностью потерявшее свою актуальность по-

сле развала госпромхоза. Это приведет к возникновению новых рабочих мест и социальных гарантий.

В заключение хочется привести пример из последней зимней экспедиции к удэгейцам, в которой мне удалось наблюдать работу охотников, егерей общины, квалифицированных охотоведов и охотоустроителей. В этом году специалистами из Института устойчивого природопользования г. Владивостока по заявке общины «Тигр» проводился учет охотничьих животных, который является основным элементом для разработки и составления плана охотоустройства на территориях, взятых в аренду для недревесного пользования. Главными исполнителями в сборе материала по проекту выступили опытные и высококвалифицированные специалисты, егеря и охотники общины. Кто еще может так знать лабиринты рукавов и проток Бикина, повадки животных, язык леса, как не люди, чей образ жизни и образ жизни их предков на протяжении многих веков был вписан в местную жизненную экосистему?

Эта работа проводилась после зимнего охотничьего сезона, пока еще была доступна для транспорта вся исследуемая местность. Для проведения мероприятия вся территория хозяйства была разбита на квадраты (площадки), по которым были проложены учетные маршруты, километраж которых составлял не менее 7–12 км в день. Охотники должны были проходить свой маршрут, определяя на снегу видовую принадлежность следа, его направление, число прошедших животных. Эти сведения отмечались на учетном бланке, данные по которому, заносились в компьютер и обрабатывались специалистом. В таком тесном сотрудничестве с высококвалифицированными охотоустроителями, использующими современные технологии в полевых условиях, охотники общины получили хороший опыт взаимодействия, а также смогли применить и проверить свои способности «лесных знатоков» при помощи современной техники. В частности, это был их первый опыт работы с GPS (устройствами, при помощи которых определялся маршрут и местонахождение охотника). Приведем рассказ егеря общины С. Калугина: *«Это первый раз нам выдали устройства, рассказали как ими пользоваться и мы пошли по маршруту. Конечно, сперва не понимали, как толком они работают. В первый день многие по дороге отходили с тропы, а потом были очень удивлены, откуда известны их лишние передвижения. На второй день стали вешать GPS на сук дерева, когда хотели отклониться, а потом возвращались в ту же точку, забирали устройство и благополучно шли дальше. И только сейчас разобрались. Теперь можем работать с*

устройством, не сбивая данных маршрута (охотник смеется), хотя мы и без них можем пройти заданный маршрут не отклоняясь. Но раз надо так, то пройдем так».

«Работы были проведены оперативно, четко и слажено, что стало возможным благодаря опыту и знаниям охотников», – так охарактеризовал мероприятие один из руководителей проекта С.А. Соколов. Можно еще добавить «и чувству ответственности охотников за свои территории, так как работы проводились людьми, заинтересованными в будущем своих территорий». Организация учета и привлечение охотников проводились на основе личных договоренностей егерей не только со штатными охотниками, но и промысловиками-любителями, которые не имели никаких договорных обязательств с общиной. Это была совместная работа людей, увлеченных общим делом.

Существование групп удэгейцев в природе всегда характеризовалось гармоничным взаимодействием с природой. Они приспособились к выживанию в лесном мире, установили свои правила, приобрели и продолжают приобретать ценные знания на длительном пути проб и ошибок.

¹ Арсеньев В.К. Лесные люди удэгейцы // Сочинения. Владивосток, 1948. Т. 5; Старцев А.Ф. Культура и быт удэгейцев (вторая половина XIX – XX в.). Владивосток, 2005; Он же. Материальная культура удэгейцев (вторая половина XIX – XX вв.). Владивосток, 1996. Он же. «Наследник» Золотой империи. Владивосток, 1996.

² Старцев А.Ф. Численный и национальный состав национальных сел Красный Яр и Олон по состоянию на 01.01.1992 г. Обеспечение работой населения и проблема безработицы в национальных селах // Демографические, экономические, социальные и культурные проблемы развития Дальнего Востока в условиях экономических реформ и демократических преобразований. М., 1994. С. 22–35.

³ ПМА 2009–2010 гг.

⁴ ПМА 2009–2010 гг.

⁵ ПМА 2010: Ю.И. Пионка.

⁶ ПМА 2009: А. Кудрявцев.

Рыболовство на оз. Разин у румынских липован Добруджи*

Начало формированию старообрядческой общности на территории современной Румынии, известной под названием «липоване», было положено в XVIII в. бежавшими с Дона после разгрома Булавинского восстания казаками-некрасовцами. Вначале они обосновались на территории Кубани, а после перехода этой территории к России часть некрасовцев ушла в Добруджу (европейскую часть Турции), а часть – в Анатолию (азиатскую часть Турции). Некрасовцы, поселившиеся в Добрудже на Дунае и на берегах оз. Разелм (старообрядцы называют его «Разин»), продолжали по казачьим обычаям заниматься рыболовством¹, как это было на Дону, а затем на Кубани. Исследователь раскола Кельсиев, побывав в Добрудже во второй половине XIX в. и описывая, по рассказам стариков, порядки среди некрасовцев в бытность их на Кубани, подчеркнул, что рыболовство там «совершалось артелями, в двенадцать лодок каждая, которые ходили в Трапезонд, на Дунай, в Смирну, в Солун, под начальством особых атаманов. Эти атаманы одни имели право продавать рыбу, так что артельщики не могли подрывать друг друга; они же берегли общие деньги, для того чтоб артель не пропила их без толку. Дуван (дележ) шел только по возвращении в село, причем, чуть ли не третья часть артельной выручки шла на церковь и на войско»².

Еще в XVIII в. началось подселение к некрасовцам в Добруджу старообрядцев из России неказачьего происхождения. В начале XIX в. большая часть некрасовцев из Добруджи ушла в Азиатскую Турцию к своим единоверцам. В результате миграционных процессов состав русского старообрядческого населения Добруджи к середине XIX в. существенно поменялся. Вновь прибывавшие, поселяясь в селах Сарикей и Журиловка, расположенных на берегу оз. Разин, включались в традиционный казачий промысел и долгое время практически не занимались земледелием, тем более что статус казаков сохранялся за ними до 1864 г., когда турецкие власти расформировали казачьи части.

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФГНФ, грант № 09-01-00502а.

Такая постепенная смена населения обеспечила преемственность хозяйственного уклада и методов промысла.

После того как территория Добруджи отошла к Румынии (после русско-турецкой войны 1877–1878 гг.), население получило земельный надел по 10 десятин на семью. Однако, по сведениям российского консула в Добрудже, «старообрядцы надела не получили, вероятно, отказались от него сами, так как не ощущали совершенно нужды в земле, промысляя рыболовством, в то время не стесненным ни государственной монополией, ни запретным периодом». Вскоре государство сделало рыболовство своей монополией, и старообрядцам «стало уже нелегко существовать лишь рыбной ловлей при долевом отчислении в пользу казны приблизительно 75% с улова в лиманах и 35% с улова в Дунае»³. Кроме того, государство установило запреты на лов в определенный период года, связанный с нерестом рыбы.

Липоване-рыбаки, несмотря на стеснения, были фактически монополистами в этой отрасли. Они обеспечивали потребность населения Румынии в рыбе и, по словам российских консульских сотрудников, давали «значительный доход королевской казне». Кроме того, экипаж румынской флотилии состоял «в большинстве из старообрядцев, как с детства свыкшихся с водою»⁴. Даже в конце XIX в., как писал историк и знаток казачества П.П. Короленко, земледелие и огородничество «не в ходу по старым казачьим традициям. Большую часть земли при селениях они отдают в аренду сторонним лицам»⁵. Это высказывание в полной мере можно отнести к с. Журиловка, но в недалеко отстоящем от него с. Сарикей ситуация к концу XIX в. изменилась: интерес к земле у его жителей значительно возрос. Писатель В.Г. Короленко, побывавший несколько раз в Сарикее в конце 1890-х годов и в первое десятилетие XX в., писал, что там хлеб жнут жнеями и возят его с полей огромными возами; у многих есть *баги* (виноградники), т.е. он нарисовал картину вполне развитого земледельческого хозяйства⁶. Но исключительно земледелием все же занималась лишь часть жителей Сарикей. Некоторые пытались сочетать земледелие и рыболовство. Перед Второй Мировой войной в Сарикее, по данным местных краеведов, было до 800 рыбаков*. Они проживали преимущественно в старой части села, расположенной вдоль берега озера – на Нижней ули-

* Эта цифра кажется нам несколько преувеличенной, но более достоверных данных в нашем распоряжении нет.

це. В советское время население Нижней улицы вошло в рыболовецкий совхоз, а из жителей остальных улиц был организован колхоз с земледельческим направлением.

Возможно, переход к земледелию начался бы и в Журиловке, но климат той местности таков, что без обильного полива земля вообще не давала урожая. Поскольку даже с водой для домашних нужд у жителей были большие проблемы, то и приусадебным огородничеством для удовлетворения собственных потребностей они занимались мало и жили в основном рыболовством.

Вплоть до 1940-х годов вода в озере или *лимане*, как его называют липоване, была соленой, так как оно было соединено с морем естественным проливом – *портицей*. По своей конфигурации Разин состоит из двух больших частей: Малого Разина, или Головицы, непосредственно связанного с морем, и Большого Разина, хотя озеро имеет еще большое количество мелких, связанных с ним лиманов. К Разину примыкает открывавшееся одной стороной в море соленое озеро Синое. В 1940-е годы из Дуная (Георгиевского гирла) в Большой Разин прокопали канал Дранов, и вода в нем постепенно стала *слащавой*, т.е. не соленой, но и не совсем пресной. В Малом Разине, пока в 1960-е годы в целях обеспечения сельского хозяйства пресной водой для полива между озером и морем не построили дамбу, вода еще оставалась соленой, но в итоге она совсем опреснилась.

За счет притока дунайской воды уровень в Разине поднялся, но глубина его все равно небольшая. По этой причине озеро иногда сильно прогревается летом, однако никогда не промерзает, хотя раньше зимой бывали сильные морозы, и толщина льда достигала 30 см. В 2005, 2006 и 2007 гг. зимы были мягкие, и озеро не замерзало вообще.

Естественно, что после опреснения воды вместо морской рыбы в лимане стала ловиться пресноводная, попадавшая туда из Дуная. В настоящее время в Дунае и Разине одинаковая рыба. В определенные периоды в Разин заходит и морская рыба, но в очень небольшом количестве. Главным образом дунайская сельдь, которая идет из Черног моря вверх по Дунаю на нерест.

Раньше в Разине ловили много кефали, сельди, камбалы-гlossы и даже нередко попадалась «красная рыба» (белуга, севрюга, осетр), которая теперь практически исчезла. После смены воды хорошей пресноводной рыбой считается, прежде всего, судак; ценятся также чебак (крупный лещ), короп или сазан, сом; хуже по качеству считают-

ся *гибан* (окунь – румын.), *шаран* (каarp или сазан небольших размеров), *крап* (каarp – румын. сгар); ловится в Разине и щука. Еще менее ценной считается *каракуда* (карась – румын. *caracuda*), *платака* (подлещик, мелкий лещ – румын. *platika*), тарань, линь, *лежебочка*, или *лежебок* (бычок), *бабошка* (мелкая рыбешка, типа пескаря, плотвы) и др.

Поскольку Разин имел выход в Черное море, то рыбаки, или *рыбалки* Сарикёя и Журиловки рыбачили и в озере, и в море. Морские лодки были большими по размеру: на 20–30 *кривак* (ребер), т.е. длиной 6–7 м; для озера и реки – на 16–18 кривак. *Магуны* были рассчитаны на восемь человек, сидевших на веслах – *бабайках* – и один был у руля. На меньшее число людей – на троих-пятерых – были рассчитаны *каюки*. Для промысла в озере обычно использовали лодки на двух-трех человек. От размера зависела и грузоподъемность судна.

Ребра лодок делали из дуба, а обшивку из ели. Несмотря на кажущуюся простоту конструкции и доступность материала, цена лодки была высокой. Кроме того, нужны были еще и снасти или *посуда*. Все необходимое для лова называлось *заводом*. Уходили многие годы, прежде чем рыбак мог накопить денег на покупку лодки и посуды и стать хозяином, а большинство так всю жизнь и оставались наемными работниками, или *полупайщиками*. В 1940-е годы таких, у кого был свой «завод», в большом селе Журиловка было человек двадцать. Семья журиловского рыбака, имевшая багу (виноградник), в 1940–1950-е годы должна была продать 300 ведер вина, чтобы купить лодку.

Молодой *рыбалка*, имевший лодку, был завидным женихом, так же как и невеста, за которой в приданое давали лодку. У нашего информанта из Журиловки отец взял первым браком вдову с четырьмя детьми, которая была к тому же намного старше его, но у нее после погибшего на рыбалке мужа остался «завод».

Раньше, по отзывам старожилов, мастера-подочники были в каждом рыболовецком селе, но лучшими мастерами традиционно считались подочники-липоване г. Тульчи и с. Каркалиу. Последнее десятилетие лодки стали делать из новых материалов, в частности, из фибры, но, по общему отзыву рыбаков, деревянные суда предпочтительнее, так как они тяжелее, лучше в ходу и устойчивее. Деревянные лодки и в настоящее время чаще используются для лова неводами, а фибровые – вентерями. В 2000-е годы в Тульче остался один подочник-липованин, и есть мастер-румын в г. Хыршево, который учился

ремеслу в Каркалиу. Современная рыбацкая лодка стоит в среднем 8 тыс. евро.

Если раньше рыбаки ходили под парусом и на веслах, то в конце 1960-х – начале 1970-х годов стали широко использовать подвесные моторы. Благодаря этому новшеству промысел стал более безопасным и физически менее тяжелым.

Спуск лодки на воду для семьи был праздником, ради которого делали хорошее угощение и приглашали родных и мастера. Лодки имели регистрационные номера, однако давать им имена было не принято. Раньше лодки освящали, но к концу XX в. это считалось уже не обязательным.

Поскольку рыбаки Сарикёя и Журиловки рыбачили в море и озере, то календарный год разделялся на два промысловых сезона: с февраля/марта и до октября/ноября рыбачили в море, часть осени и зиму – в озере. Летом, в жару, рыба в Разине залегала в ямы на дне озера, и уловы падали, а осенью она, наоборот, выходила из камыша. Зато на море осенью начинались штормы. Однако часть рыбаков, не имея полного «завода» и большой лодки, рыбачили исключительно в Разине.

После 1960-х годов черноморское рыболовство начало терять свои позиции. Одни говорят, что рыбы стало меньше в связи со строительством буровых нефтяных вышек в море, другие видят причину в строительстве дамбы около г. Констанца, которая повлияла на морские течения, и рыба перестала подходить к берегу. С начала 1990-х годов рыбаки Сарикёя и Журиловки практически прекратили вести промысел в море.

Для ведения морского и озерного промысла существовали как универсальные снасти, иногда в зависимости от места лова различавшиеся размерами, так и специальные, используемые только в море или лимане. После опреснения воды и появления в озере пресноводной рыбы каких-то принципиально новых снастей для профессионального лова не появилось.

До войны сети разных типов и сетные ловушки из покупных хлопчатобумажных ниток вязали сами рыбаки и члены их семей. Потом сети стали покупать, а *подсаживали* их (т.е. прикрепляли с одной стороны грузила, а с другой – поплавки), обычно старики, которые сами уже не рыбачили. Когда сетные снасти вязали из хлопка, их через каждые пять дней приходилось сушить. Нейлоновые снасти не требуют просушки, и в этом их большое преимущество.

Основным орудием лова был невод, получивший у липован название *матулы*. Его конструкция самая обычная: два крыла, направляющие рыбу в *мотно*, или *торбу*. Матулу выметывали с лодок, и на каждое крыло требовалась лодка с двумя рыбаками. Если у хозяина было несколько лодок и достаточно снастей, то *артель* ловила несколькими неводами одновременно. При совхозах ловили четырьмя матулами, и бригада состояла из 16 человек. Тянули невод лодками или с берега при помощи *баранов* (деревянных валов, на которые накручивали веревки матулы).

Морские матулы были очень большими по размеру. Они имели в длину 500–600 м и веревки по 200–300 м. Ими ловили камбалу, кефаль, сельдь. Матулу меньших размеров называли *тягачкой*, *черепчейкой*. В Разине матулами ловили судака, карася, сома, бабошку, гибана и идущую на нерест сельдь, в также не крупную камбалу. Для мелкой морской рыбы (хамсы) существовал невод с мелкими ячейками – *семичка*. Выловленный неводом за один раз улов назывался *тоней*. Лов матулой в Разине начинался с 1 октября и продолжался зимой, подо льдом.

В море рыбачили ставными редкими сетями – *оханами*, которые проверяли через 3–4 дня. Ими ловили «красную рыбу» (белугу, осетра) и крупную камбалу-калкана.

Ставными сетными снастями были *даляны*. Их устанавливали на кольях в прибрежной зоне на глубине 6–7 м. Видимо, они мало чем отличались от *вентерей*, которыми все лето и до 1 октября рыбачили и ныне рыбачат в Разине. Конструкция вентерей, используемых липованами, аналогична вентерям, широко распространенным в России. Вентерь крепят к вбитому в дно колу – *колику*, и рыба, ударяясь о крыло, может свободно войти в него, но не может выйти. Мелкую рыбу ловили маленькими вентерями – *сажочиками*. Вентеря обычно ставят в субботу, а *трусят* через день: в понедельник, среду, пятницу. Для лова вентерем в лодке должно быть двое: один работает со снастью, а другой удерживает лодку на месте. Раньше несколько вентерей ставили в камышах в линию и называли это *лавой*.

К снастям-ловушкам относятся плетеные из лозы в форме округлой кошелки, обмазанные внутри приманкой *кубари** (с. Журиловка).

* Кубарь это русская игрушка шаровидной формы с дырой сбоку. Видимо, снасть напоминала эту игрушку.

Кубарями «для себя» ловили карасей, линей, окуней рыбаки-любители.

Ярусные орудия лова – *кармаки* и *парагаты* использовались как в морском лове, так и в озерном. Они состояли из веревки, удерживаемой на определенной глубине якорями и поплавками, от которой отходили многочисленные веревки длиной в 20–30 м с множеством крючков, наживленных бабошкой, *разявкой* (маленькой селедкой), лягушкой, морским червем и пр. В море их ставили на глубине 10–20 м и смотрели каждый день. На кармаки и парагаты с большими крючками ловили в море «красную рыбу», камбалу-калкана, которая достигала 5–6 и даже 8 кг, а в Разине – сомов, *камбалку* (глоссу).

Крючковую снасть с наживкой могли не устанавливать, а тащить на лодке. Так, *рогами* – крючками на веревке – ловили исключительно в Разине и в основном сомов. «Рога» опускали в воду, и медленно на лодке плыли и били по воде специальной дубинкой, пустой внутри. Сом поднимался со дна, думая, что эти звуки издает рыба, и хватал приманку (жабу, рыбу, пиявок, व्यюна и даже кусочки мыла), наживленную на крючок.

Некоторые снасти, широко использовавшиеся в первой половине XX в., ныне невозможно найти, главным образом потому, что они были запрещены, как, например, *сочма* – колоколообразная снасть, широкая сторона которой собиралась с помощью свинцовых грузил и веревки, и рыба оказывалась как бы в мешке. Также запрещен и лов *сандолей* – трезубой острой, которую использовали рыбаки во время озерного промысла*. Сандолей с факелом в ночное время или без огня днем били рыбу, подходившую близко к берегу во время нереста, использовали снасть и подо льдом, сделав прорубь. Удочками *на блýску* (блесну) обычно ловили для себя дети, подростки.

Хозяин лодки и посуды мог рыбачить с членами своей семьи, а мог, если «своих» не хватало, нанимать полупайщиков. Богатые хозяева, имевшие несколько лодок, нанимали целую артель. После революции 1989 г. вместо слова «хозяин» в Журиловке и Сарикее

* У астраханских рыбаков двурогая острога для боя рыбы – «сандовь» (Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Репринт. СПб., 1909. Т. 4. С. 30). У казаков-некрасовцев на Дунае и казаков Дона она была трезубая и называлась «сандоль» (Словарь русских народных говоров. СПб., 2002. Вып. 36. С. 118).

стали употреблять слово «патрон». Хозяин сам руководил ловом или назначал наиболее опытного и авторитетного рыбака *атаманом*. За руководство атаману немного приплачивали. Бессменный атаман – и при хозяевах, и при совхозе – на вопрос о дисциплине в артели, ответил: «А как же! Будут слушать, чо скажу: куды поедем, туды поедем. Я знал все места, где рыбка спить. Ты думаешь, меня выбрали просто так? Когда весной, где рыба бывает? Весной рыба бежить. Плавает. А осенью рыба лежить. И ты уже: ну-ка, пойдем туда»⁷. Хозяин должен был дать рыбакам с собой хлеба, а в случае хорошего улова поставить им угощение.

Иногда рыбаки, не имея полного «завода», складывались. Чаще это были родственники или соседи. Иногда двум-трем братьям доставалась от отца одна матула или тягачка, и они вынуждены были рыбачить вместе. А «если ничего нет, нечего складывать, то его (рыбака – С.И.) и не принимали рыбалить, и он ничего не заработит, – говорила дочь и жена рыбака из Журиловки. – Рыбалка должен был заработать на зиму, чтобы кабан был и мука»⁸.

В конце зимы начинались приготовления к выходу на морской промысел. У рыбаков Журиловки это называлось «идти на волю»⁹. Хозяева нанимали полупайщиков, «и все были рады наняться»; заготавливали провиант, одежду, готовили снасти. Отец нашего информанта из Журиловки был владельцем «завода», и его жена каждую ночь пекла по две печки хлеба, сушила сухари, готовила мешки лапши, затирки, чтобы дать мужу и его полупайщикам с собой. Да еще кроме этого рыбаки брали по 20–30 кг муки, чтобы и самим печь хлеб. Везли с собой брынзу, лук, картофель, который, придя на место, закапывали под жилищем в песок, чтобы сохранить. Мясо обычно не брали.

Рыбаки запасались «волняными» (шерстяными) чулками, поверх которых надевали особые непромокаемые бахилы, называемые тоже чулками, сшитые из полотна в форме длинных мешков. Их 2–3 раза «клеили» льняным маслом, т.е. несколько раз мочили и сушили. Штанины заправляли в эти чулки, которые сверху привязывали к поясу, а стопу обували в кожаные «свинские» постолы (сшитые из куска кожи типа мокасинов). Каких-то специальных рыбацких рукавиц не было, но когда тянули сеть, то надевали обычные рукавицы. Рыбаки брали с собой *куцавейки* (типа курток) из брезента или другой плотной ткани, стеганные на «волне» (на шерсти), доходившие до колен. Теплые

штаны шили из домотканых толстых шерстяных тканей, купленных у румын.

Поскольку озеро замерзало, то лодки с помощью лошадей или *магаров* (ослов) перевозили на специальных санях по льду. Продукты везли тоже на санях. Люди ехали по льду на «самоделковых» деревянных коньках со вставленной железной пластиной и еще толкали сани сзади. Лошадей и ослов потом перегоняли назад, домой. Если зима была теплая, а отправлялись на путину в марте, то лодки шли по воде озера до перетяжки – полосы берега, отделявшей Разин от моря. Этот берег море летом намывало, а зимой смывало, и ширина перетяжки становилась меньше – приблизительно 100 м. Лодки на круглых бревнах перетягивали через эту полосу земли и спускали в море, далее шли на парусах. Потом (еще до колхозов) прокопали ерик, и стало возможным ходить из Разина в море на лодках.

Прибыв на место, первым делом на берегу моря из камыша строили *калибу* – легкое временное строение. Из вербы делали столбы и обшивали их камышом, крыша тоже была камышовая. Окон не было, а дверь просто приставляли к дверному проему. Правда, некоторые делали более добротное жилище из самана и приезжали в одно место каждый сезон. Внутри была саманная обмазанная глиной печка, посуда, у каждого своя *койка* (четыре столба и доски, сверху камыш) с пологом от комаров из редкой ткани. С собой привозили постель, одеяла. Так устраивались до 1957 г., когда были созданы рыболовецкие совхозы и на берегу моря, в 500 м от воды, построили прочные, теплые электрифицированные дома для рыбаков.

Артельщики готовили еду по очереди. Основу их рациона составляли хлеб и рыба. В марте обычно «пост заходил», который держали строго: «Поймают хорошей рыбы, – не едят: пост. А если жир хороший, они его присаливали и ели на Благовещение»¹⁰. Из галушек, лапши, затирки, картошки и лука варили похлебки, делали *щербу* (уху) из рыбы. Позже в совхозных домах была столовая, в которой один повар готовил на шестнадцать человек бригады. Рыба и рис были общими, а *сирке* (уксус – турец.), которым липоване приправляют рыбные блюда, каждый привозил для себя из дома. Хлеб в столовых вначале пекли, потом стали подвозить и, наконец, брать домашний.

Рыбаки уходили в море на магунах на 20–40 км от берега на лов камбалы, кефали, ставриды, луфари, хамсы, *барабуни* (барабули), сардин, скумбрии. В апреле–мае сельдь подходила к побережью и шла

в Дунай и Разин, вслед за ней начинался массовый вылов сардин, летом ловили хамсу, с мая по октябрь хорошо ловилась кефаль. Рыбалка, поймавший за весну две белуги, мог считать себя богатым человеком. Сами промысловики эту рыбу не ели, разве что кишки и печень. Белуга бывала огромная – по 150 кг, да в ней еще и икра.

В 1950–1960-е годы было много кефали, и за один день бригада могла поймать неводом до 10 т. Эту кефаль лодками перевозили на берег или ее сразу забирал пароход, дежуривший невдалеке. В случае непогоды рыбаки всегда могли перебраться на него.

Проведя на промысле 7–8 месяцев, рыбаки старались вернуться домой к Покрову (1–14 октября). Семьи ждали добытчиков и готовились к встрече. У нашего информанта из Журиловки деда-рыбака звали Александр, и в детскую память врезались воспоминания, как с приближением Покрова их соседка, переделав слова известной песни «Как поехал царь Александр свою армию смотреть» (слова: «Посулился царь Лександр // К Рождеству домой прибыть»), ходила мимо их дома и напевала: «Александр – русский царь, к Покрову домой придет»¹¹.

Вернувшиеся с морского промысла рыбаки присоединялись к тем, кто рыбачил в Разине. Когда вода в Разине была соленая, то как раз осенью начинался массовый лов кефали. Она заходила в Разин с взморья, и хозяева специально для ее прохода копали ерики. Кефаль находилась в лимане приблизительно до Покрова, а почувствовав приближение первых холодов, она устремлялась назад в море. Ерики перекрывали плетневыми *заколами* и черпали рыбу *подсаками* (сачками). К этому времени кефаль, по воспоминаниям старожилов, становилась необыкновенно жирной и вкусной.

Заходила в Разин из моря и *камбалка* (глосса), даже после того, как в Разин пустили дунайскую воду, она еще обитала в той части озера, где сохранялась слегка соленая вода, и в лимане Синое. Лучшей считалась камбала, выловленная в июле, в период жатвы. Сейчас камбалки в озере не бывает.

Зимой подо льдом Разина рыбачили небольшой матулой. Ее с помощью *гундера* (шеста) протаскивали подо льдом от проруби к проруби и извлекали на лед с пойманной рыбой.

Некоторые рыбаки в проруби подкармливали рыбу и на следующий день брали сочной. В проруби ловили на поддев: «На лучину привяжут три крючка и опустят в прорубь, и ждут. Идет карпик, и он (рыбак – С.И.) дёрг и вытаскивает. Это называли “живодерство”».

Лед на озере таял в конце марта, и в апреле еще были льдины. Теплый ветер ускорял таяние, а ветер от горы ломал лед и сгонял его *крыгами* (льдинами) на другую сторону озера. Крыга могла прорезать лодку, но лов начинался, когда лиман еще полностью не очистился ото льда.

В Румынии издавна существовал запрет на лов рыбы в период нереста, но раньше он продолжался месяц-полтора, а в настоящее время в пресноводных водоемах запрещено ловить с 1 апреля до 1 июля.

Весной в Разине велся лов дунайской сельди, или *сельдеца*. Среди рыбаков существует убеждение, что как только она входит в Дунай или Разин, «прикусит сладкую воду, вкус меняет: жиреет, толстеет, лучше становится». Сельдь, только что вышедшая из мест нагула в море, действительно самая жирная, но потом, по мере созревания икры, она худеет, так как в пресной воде не питается. Раньше она заходила в лиман через портицу (пролив) из моря, а сейчас в малых количествах из Дуная. Если зима крутая, то сельдь поздно поднимается по Дунаю: в апреле–мае. А если зима мягкая, то бывает, что уже в конце февраля появляются первые косяки.

Пресноводная рыба любит «хорониться» в водяной траве, называемой «лягушачья трава», «конский хвост», или в камыше. Раньше участок травы площадью 100–200 м² обкашивали вокруг на глубину 2 м так, чтобы могла проплыть лодка. На ночь ставили сети, а рано утром выбирали бабошку. Или ставили сети вокруг зарослей камыша и *делали нагоню* – выгоняли рыбу палками, штыками и гнали ее к выходу из загородки, а там с лодок черпали подсаками. Рыбы было много, и 30–40 лет назад таким способом могли выловить 10–15 т гибана (окуня).

Независимо от места лова (в море или в Разине), рыбаки обязательно отдавали в церковь часть улова. Никакой таксы не было, а «с каждого улова давали, сколько душа желает» (с. Сарикей)¹². В настоящее время рыбаки тоже время от времени дают в церковь по несколько килограммов рыбы, но обычно делают это перед храмовыми праздниками, когда устраивается общая трапеза для прихожан, приезжают гости, в том числе браильский митрополит.

В Сарикее и Журиловке до войны было приблизительно по десятку *кирганов* (турец. *kirkambar* – хранилище), куда рыбаки сдавали улов. Богатые хозяева «заводов» имели свои кирганы. Те, кто не имел своего киргана, сдавали выловленную рыбу кирганщикам или сами прямую продавали ее «купцам». Для удобства сдачи рыбы деревянные

сарай ставили в воде на сохах (столбах) из акации, делали причал, чтобы лодки могли подплывать вплотную. Ледники для более длительного хранения рыбы строили недалеко от берега. Их заглубляли в землю, стены выкладывали камнем. Зимой те же рыбаки обычно занимались бить лед. Заготовленный зимой лед присыпали соломой, чтобы он дольше сохранялся. Строительство и содержание ледника обходилось недешево, поэтому ледником могли владеть сразу несколько хозяев. В Сарикёе перед войной, как рассказывал старый рыбака, «было несколько патронов: тут патрон, тут кирган. Этот плотить 5 коп. лишних, и мы туды, где лишнюю копейку взять»¹³.

Рыбаки, промышлявшие в море, отправляли улов хозяину или прямо в кирганы на специально предназначенной для этого лодке, а при совхозах – на пароходе. Рыбачившие в Разине тоже обычно имели лодку, которая отвозила рыбу, или привозили ее сами в конце дня.

Кирганщики тут же перепродавали свежую рыбу приезжим скупщикам. Рыбу складывали в плетеные из лозы кошелки, и «купцы» брали кошелками. При торге присутствовал хозяин и кто-нибудь из его рыбаков, чтобы не было обмана. Кирганщик отдавал деньги только после того, как продаст улов. Хозяин забирал себе полный пай, а остальным причиталась половина пая и не более 3 кг рыбы для себя и семьи.

Рыбу увозили в Браил и Галац, а оттуда она шла дальше. То, что не продали в этот день, шло на засол. Солили рыбу в бочках, а потом вялили на ветру и продавали. Для домашнего употребления рыбаки тоже солили и вялили рыбу, а зимой хозяйки ее отваривали и подавали к столу с картофелем. Реже рыбу коптили. Сарикёйские рыбаки и сами возили свежую, но чаще соленую рыбу на продажу в Тульчу, а журиловские – в липованские села – Славу Русскую и Славу Черкесскую, где меняли ее на зерно и картофель.

После войны в Журиловке сделали маленькую фабрику по переработке рыбы, и директор фабрики, чтобы обеспечить ее рыбой, добился закрытия всех кирганов вокруг Разина. Потом рыбу стали принимать совхозные приемные пункты. В настоящее время в Журиловке осталось два киргана, в Сарикёе – один, которыми владеют румыны, превратившиеся в монополистов.

Особенность рыболовецкого промысла состоит в том, что часть года рыбак вынужденно не ловит, и полученные в сезон деньги он должен раскинуть на весь год. Для многих это очень тяжелая задача, тем более что подработать в настоящее время негде.

Раньше зимой рыбаки *били* камыш на продажу или обмен, и многим это позволяло «залатать дыры» в бюджете. Камыш ценился как материал для покрытия крыш. На него можно было выменять зерно и картофель в Славе Русской или Черкесской.

Для работы на льду Разина у рыбалок было специальное приспособление – скоба с шипами – *бузлук*, которое привязывалось к постопам снизу, чтобы они не скользили.

«При коммунистах» были налажены государственные закупки камыша, который шел на экспорт в африканские страны и Германию. Платили за него хорошо и все удивлялись: «набил камыша и деньги получил, и ехать никуда не надо». До ста человек были заняты только на его сортировке: отбирали ровный и отдельно складывали *опушину* – камыш толщиной в палец, и *полопушину* – более тонкий камыш. Из камыша после войны в Журиловке делали рогожки. После революции 1989 г. этот промысел прекратился.

Жители сел обычно затрудняются сказать, кто жил лучше: земледельцы или рыбаки, поскольку среди тех и других преобладали мало-земельные крестьяне и ничего не имевшие полупайщики. Некоторые все же считают, что «рыбалка жил трошечки, трошечки лучше. Он так-то за рыбку заменяет зерно, то камышку набьет. Рыбалка большинство камышку набьет, меняет»¹⁴.

Нас интересовали приметы, наблюдения знания, накопленные многими поколениями липован-рыбаков этого региона. Один из потомственных рыбаков, промышлявший, правда, на Дунае, сказал: «Рыбалка требует школы много»¹⁵. Все наши пожилые информанты 1920-х годов рождения рассказывали, что еще подростками начинали ходить с отцами на озерный промысел и учились у них. Житель Журиловки вспоминал о своем отце-рыбалке: «Он глядит в вечере, вот выйдет и глядит месяц и говорит: “Какойся месяц хитрый, чтоб фуртуна завтра не была”. Месяц яркий и по нему тучу видно: раскрывает его и закрывает – гуляет туча, значит, будет какая-то перемена в ветре. Не было, как теперича, учебы. Учеба, все ученые, и все по-ученому говорят, а тогда примечали»¹⁶.

После того как технические новшества (лодки с моторами, современные снасти) и научное прогнозирование погоды проникли в рыболовный промысел, приметы уже не играли той роли, как это было раньше, и многие из них постепенно забывались. В настоящее время даже люди старшего поколения, когда речь заходит о приметах, часто

отговариваются тем, что это всё «ерести» и им запрещено верить в «птичий гай», или называют приметы «бабушкиными разговорами», которым невозможно доверять, часто объясняют свое незнание тем, что «при коммунистах план был, и на приметы не смотрели». Современные рыбалки, собираясь на промысел, прежде всего слушают по телевизору или радио, а то смотрят в Интернете прогноз погоды, но какой-то необходимый набор знаний и примет, оправдывающих себя, все-таки сохраняется.

Раньше умение определять погоду и направление ветра было залогом не только успешной рыбалки, но и благополучного возвращения домой: «Были больше приметы. Глянешь, как солнце всходит. Оно сумное, сумное, т.е. красное, аж горит. Я говорю: “Хлопцы, не поедем на воду: солнце играет, будет дуть фуртуна (буря, шторм от румын. *furtuna*. – С.И.), ветер сказанный”. – “Э, поедем”. – “Да, поедем!” И чево?! Насилу добьемся до берега. Глянешь на нёбу: там звезда, там звезда... Оно всё означает, что будет впереди: чи доедешь, чи не доедешь. Глядишь, какая мелькает: и вечерняя, и утренняя, и западная»¹⁷.

Интересно, что в Сарикёе потомственные земледельцы, говоря о какой-либо примете, нередко отмечают, чья она: их или рыбальская, а потомственные рыбаки говорят только о своих, связанных с их промыслом, хотя есть и общие для тех и других погодные приметы. Например, все липоване по селезенке зарезанного к Рождеству поросенка судят о том, насколько суровой будет зима, но рыбаки имеют и свою особую примету: они смотрят на спинные плавники окуней (гибанов), выловленных осенью, и делают выводы: «Вот гибанчика поймал. На им есть пёрышки и на перышке два рядика: чёрнаи и один рядик беленький – будет зима крепкая. И бывало так. А если один рядик черненький – не будет такая холодная»¹⁸. Квakanье лягушек для липован-земледельцев означает, что «расшился рот у ней», твари вышли на землю и окончательно наступило лето. Для рыбаков начало кваканья лягушек означает, что в это время шаран начал «икру пущать и приходит к берегу».

Как и повсеместно у русских, по положению месяца на небе липоване раньше определяли, какая будет погода: удержится на крючке месяца казан с водой или нет. В зависимости от ответа земледельцы делали вывод о том, будет сухо или дождливо. Среди рыбаков формулировка этой же приметы и конечный результат связаны с рыбал-

кой: «Луна стоит (месяц вертикально – С.И.) – матрос лежит, луна лежит (месяц горизонтально – С.И.) – матрос стоит», т.е. матрос лежит отдыхает или стоит рыбалит. Рыбаки смотрели и на восходящее и заходящее солнце; если вокруг него или с боков было желтое свечение – «ухо», то говорили: «Это к смене погоды: если была негода, то будет погода, и наоборот». Или «вечерняя заря горит – на дождь, а утренняя заря горит – на ветер». Дождь предвещало и кружение пеликанов по небу. Но самое главное, что больше всего интересовало рыбака, отправляющегося на промысел или уже вышедшего на лов, это направление ветра.

В «Военном обзоре Румынии», составленном в российском Генштабе, сообщается о двух главных направлениях ветров на территории этой страны: холодном со стороны России и теплом со стороны Адриатики и Средиземноморья¹⁹. Рыбаки Сарикёя и Журиловки выделяют значительно больше ветров разных направлений. Мы насчитали приблизительно девять-десять, хотя названий значительно больше, так как один ветер мог иметь несколько наименований, которые иногда в Сарикёе и Журиловке отличались. В настоящее время даже старые рыбаки затрудняются точно определить направление каждого из них. Ветер с севера называется «Полночь» (старо-славян.), «Караэль» (турец. *karayel* – северный ветер), «Зимник» и в Журиловке было еще название «Горяк» (со стороны гор), а недавно у него появилось новое имя – «Иван». Журиловские жители говорят: «Иван пустил вентилятор», потому что это ветер со стороны России²⁰. Северный ветер приносит холод, а зимой – морозы. Южный теплый ветер со стороны моря называется «Моряна» (произносят иногда как «Марьяна»). С востока дует «Восток». Ветер с запада – «Запад», а в Сарикёе еще и «Горишник» или «Горишный» (со стороны гор), но некоторые говорят, что это северо-западный ветер. Кроме ветров, дующих с четырех сторон света, рыбаки выделяли еще несколько *полветров*: северо-восточный – «Пуриаэз» или «Пуряэз» (турец. *pouraz* – северо-восточный ветер), юго-восточный – «Абазия» (видимо, название состоит из двух слов: «об» и «Азия», т.е. со стороны Азии), юго-западный – «Лодос» или «Лодус» (турец. *lodos* – южный ветер), и северо-западный ветер в Журиловке – «Курнопей». Возможно, что «Горишник» в Сарикёе и «Курнопей» в Журиловке – это названия одного ветра. Разноречива информация о «Полудёнке». В Сарикёе некоторые рыбаки так называют ветер, дующий с востока в полдень, а в Журиловке это название носит ветер с

юга, т.е. это то же самое, что и «Моряна», но только от старославянского слова «полдень» – юг.

Одни ветры опасны штормами, другие отгоняют рыбу, а третьи, наоборот, подгоняют ее к берегу: «Рыбаки по ветру смотрели, будет рыба или нет. Когда вентерями ловили, надо чтобы с севера ветер был»²¹. В Журиловке считали, что когда дует «Абазия», в море хорошо ловится «красная рыба».

Журиловские рыбаки «пустым мешком» называют западный ветер и говорят, что он самый плохой для рыбалки: когда дует, рвет снасти и все валит. В Сарикёе считают, что северо-западный «Горишный» ветер приносит холод, и рыба уходит, поэтому среди рыбаков говорят: ««Горишник» – это пустая торба». Хотя там же можно услышать и другое мнение: самый плохой для рыбака «Пуриаз» (северо-восточный ветер) – рыба не заходит в сети и вентер, и он поднимает сильную «фугу» (бурю): «Как подул, так лови торбы и утикай». На вопрос, как узнать, что это «Пуриаз», а не какой-то другой ветер, старый рыбак из Сарикёя ответил: «Солнце всходит на востоке, а сбоку “Пуриаз”. Это полветра. “Полночь” – ветер, а “Пуриаз” сбоку – полветра. Он дует между полночью и полднем – дует “Пуриаз”. Надо мать (иметь – С.И.) опасению. Ты же только глянешь: на небе тучи играют. “Хлопцы, нужно как-нибудь скорее прибираться, чтоб... Придет волна такая и...”». (Что значит «тучи играют»?) Только глянешь, туча маленькая, и растет. Утикай, а то...»²²

«Моряна» поднимала большой шторм, но она же и подгоняла к берегу рыбу, а «Абазия» – «не мает никогда большой фуги, волна бывает, фуги большой, как при “Моряне”, не бывает»²³.

В Журиловке говорят, что зимой все ветры с севера и северо-востока, а весной с запада дуют горячие ветры, которые всё сушат. Иногда конкретизируют по месяцам: в марте–апреле ветры от горы, а с конца мая – начала июня и до сентября – дует «Моряна» с моря. Однако многие утверждают, что направление ветров не зависит от сезона, просто летом они теплые, а зимой холодные.

Все эти знания о ветрах были актуальны для рыбаков, промышленявших и в море. Ориентировались они по солнцу и звездам. В одной липованской песне, не связанной с промыслом, есть слова, которые могли бы стать эпиграфом рыбацкой саги сарикёйских и журиловских рыбаков: «Мене солнца – мать родная, ветер – тятенька родной» (песня «Там и в балке криниченька»).

При сильном ветре, независимо от его направления, на промысел вообще не выходили. По мнению большинства, особенно опасно было рыбачить в Разине, поскольку при ветре вода в озере как будто закипает, и тонули там чаще, чем в море. Жители Сарикёя говорят, что опасные бури почти всегда бывают на Благовещенье, и кто в те дни неосмотрительно оказывался на воде, редко оставался живым. Трудно представить, чтобы рыбаки-старообрядцы пошли на промысел в праздник Благовещенья, когда великий грех вообще что-то делать, но, возможно, при коммунистах запреты не всегда соблюдались. Скорее всего, такими рассказами старики пытались удержать от греха молодое поколение рыбаков.

Сильный ветер, по словам информантов, часто бывает на Евдокию (1(14) марта). Жительница Сарикёя рассказывала, что ее отец чуть не утонул в этот день: «...дуже большая была фуруна, и снег был». А в это время как раз родилась наша собеседница, и мать хотела назвать ее Евдокией. Отец воспротивился, и девочке дали имя Ульянии в честь мч. Иулиании (4(17) марта), хотя в семье уже была дочь Ульяна, правда, названная в честь другой св. Иулиании. Отец сказал жене, что пусть лучше будет еще одна Ульяна, чем Евдокия. Информант пояснила: «На нее ветры, и ее все ругали и Евдокеину матку, и кляли, что она наделала. Нехай лучше Ульяна»²⁴.

В Журиловке считают, что особенно сильная буря бывает на Сорок мучеников, и рыбаки чаще всего погибали в этот день. Если начиналась буря, то говорили: «гнев идет», т.е. это Божий гнев, и оставалось только молиться.

Особенный ветер дул в Вербное воскресенье: подует и перестанет, и опять подует, и его не сразу даже замечали. Бывало, что спохватывались поздно, когда уже начался шторм, и даже гибли. Этот ветер получил название «Вербак» (с. Журиловка).

Опытные рыбаки умели не только по ветру определять, будет улов или нет. Разин имеет илистое дно, и считалось, что если в тихую безветренную погоду вода мутная, то это рыба ее мутит. Если же вода была прозрачная, то говорили: «Ой, вода – газ (газом называли керосин. – С.И.), светлая. Там никакой рыбы». Если же вода мутная, рыбак опускал бабайку (весло) в воду и слушал, ударяется ли рыба о весло. Услышав несколько ударов, в этом месте забрасывали снасть.

Некоторые старые рыбаки говорят, что рыба лучше клюет на полном месяце, особенно это касается щуки, а на стареющем месяце улов

всегда хуже. В Сарикёе нам довелось услышать рыбацкую историю, записанную нами годом раньше от рыбаков, промышлявших на реках Кимжа и Мезень в Архангельской обл., о том, что у щуки раз в месяц меняются зубы, и она в это период не клюет, зато потом сама лезет в сети и хватает приманку. Рыбаки рассказывают истории о невероятной хитрости сомов и корофов (сазанов), которые умеют общими усилиями прорывать заколы и уходить.

Несмотря на знание природных явлений, особенностей жизненного цикла и поведения рыб, на трудолюбие и упорство, успех рыбалки зависел еще и от того, что называется везением – от удачного стечения обстоятельств, которые очень часто оказывались не подвластны самому опытному рыбаку. Однако даже в случае неудачи у рыбака оставался шанс исправить ситуацию в следующий раз, у него всегда оставалась надежда на успех, в то время как в земледелии неудача в хозяйствовании очень часто имела самые тяжелые и неотвратимые последствия – голод и даже смерть. В силу этого менталитет земледельца отличался от менталитета рыбака большим консерватизмом, приверженностью старинным обычаям и обрядам, следованием верованиям предков и желанием мобилизовать на помощь все возможные потусторонние силы, и как результат – большое количество так называемых суеверий. Безусловно, остатки старинных дохристианских верований и представлений были и у рыбаков, в том числе и у липован Добруджи, но в значительно меньшем объеме, чем у липован-земледельцев. В то же время рыбацкий промысел связан с постоянным риском для жизни и, отправляясь на путину, рыбак никогда не мог быть уверен в том, что вернется живым. Недаром существовала поговорка: «Кто в море не хаживал, тот Бога не маливал». Возможно, этой особенностью объясняется присущее рыбакам всецелое, безраздельное упование на Господа и свт. Николая Мирликийского Чудотворца, традиционно считающегося в христианском мире покровителем плавающих по водам.

В Сарикёе и Журиловке и в настоящее время существует развитый культ мирликийского епископа. Об этом свидетельствуют и его многочисленные иконы в домах жителей, и большое число его образов в храмах, а в Сарикёе белокрыницкая зимняя церковь освящена во имя святителя. Липоване знают его жития и рассказывают истории о спасении им погибавших рыбаков, а то и их самих.

Перед началом промыслового периода рыбаки ходили в церковь, просили помощи у Бога и у свт. Николая Чудотворца. Довелось слышать мнение, что Никола сам был рыбалка, поэтому-то помогает рыбакам, многие жители говорили, что он – «рыбальский батька». «Он как рыбальский батька. Он отвечает за рыбалок, – говорил старик-рыбак из Сарикёя. – Он, Никола, хранитель. *(А были случаи, что при опасности молились ему и он помог? – С.И.)* Были, много раз были. Еще живы. Помогал. Только скажешь: “Господи, Никола, поможи”, и как не был нигде. *(А за это молебен заказывали или свечи ставили? – С.И.)* И свечи даю. Каждную воскресенье даю для Николы. Нехай свечечка горить».

Жительница Журиловки рассказывала, как св. Николай спас ее родственника, далеко отъехавшего от берега и застигнутого бурей: «И пришел ветер, перевернул лодку, и он пошел на дно, в Черном море. И был в разуме и умом [думает]: “Святитель Христов Никола, у меня куча детей”, – он так попам говорил и вот тут лазил около порога у церкви. – Святитель Христов Никола, поможи мне! Господи, никогда я не забуду! Куча же у меня детей”. И утихло. Неделю волосья болели: как кто поймал и за волосья вытянул его»²⁵, а потом рыбака подобрал случайный пароход. После таких случаев рыбаки заказывали у иконописца образ святителя и передавали его в церковь, или заказывали в церкви молебен перед его иконой, давали обет ставить свечи и «кормить» икону, т.е. давать в церковь масло для лампады, возжигаемой перед образом Николая Чудотворца. Спасенный родственник нашего информанта из Журиловки отслужил в церкви молебен и «всем сыновьям Николу заказывал, благословение давал». Обеты, данные когда-то кем-то из предков-рыбаков, до сих пор выполняются их потомками.

Правда, на счет обещаний, щедро даваемых рыбаками Николе, у жителей селений и даже в земледельческом с. Слава Русская существуют шуточные рассказы: в трагический момент рыбаки дают обет поставить ему свечку величиной с мачту, а когда опасность минует, говорят: «А-а, ну, ты что, шулки не понимаешь, что ли!»²⁶

Николай Чудотворец в образе старичка иногда может предупредить рыбака о грозящей смертельной опасности, и бывало, что кто-то не внял его предупреждениям и погиб. Информант из Журиловки рассказывал о трагической смерти рыбака, которому незадолго до ухода на промысел приснился старчик, – все решили, что это был Николай Чу-

дотворец, – который сказал ему, что он потонет. Рыбак загрустил, но жена успокоила его, говоря, что это только сон, однако все сбылось.

На вопрос, брали ли раньше рыбаки с собой какие-то иконки, ладан, молитвы, старики обычно говорят, что они всегда с крестом, т.е. этого достаточно. Однако все же многие имели при себе переписанный на листок «Сон Пресвятой Богородицы», который есть в домах у большинства липован. Жительница Журиловки говорила: «Тятенька брал с собой “Сон Богородицы”, а мужик не брал. Он говорил: “Ты читай за мене”»²⁷.

Занятие рыболовством сформировало определенный бытовой уклад в семьях рыбаков, связанный с сезонностью промысла, наложил отпечаток на пищевой рацион рыбацких семей и рабочую одежду промысловиков. Род хозяйственной деятельности предопределил специфический набор знаний и представлений и даже особый тип ментальности и религиозности. Безусловно, изучение рыболовного типа крестьянского хозяйства русских необходимо вести в комплексе с изучением всей духовно-религиозной составляющей их культуры, и липоване-рыбаки Румынии в этом смысле представляют уникальный объект для исследования.



Лов неводом (матулой). Рис. В.Г. Короленко. 1897 г. (РО РГБ)



Рыбаки-липоване. Фото 1950-х годов



Лов вентером.
Фото 1950-х годов



Лодка, сделанная
мастером-липованом
из Тульчи.
Фото 2010 г.

-
- ¹ Некрасовцы, поселившиеся в Турции на Майносе, занимались исключительно рыболовством и по донскому обычаю не занимались земледелием (*Короленко П.П.* Некрасовские казаки. Исторический очерк, составленный по печатным и архивным источникам // Известия Общества любителей изучения Кубанской области. Екатеринодар, 1900. Вып. II. С. 57).
- ² *Кельсиев В.И.* Очерк истории старообрядцев в Добрудже // Славянский сборник. СПб., 1875. Т. 1. С. 607–608.
- ³ АВПРИ. Ф. 145. Оп. 498. Д. 1006. Л. 22–22 об.
- ⁴ Записка российского консула в Добрудже С. Вестмана. 1909 г. // АВПРИ. Ф. 145. Оп. 498. Д. 1006. Л. 23 об.–24.
- ⁵ *Короленко П.П.* Некрасовские казаки... С. 74.
- ⁶ *Короленко В.Г.* Над лиманом // Короленко В.Г. Полн. собр. соч. в 9-ти томах. СПб., 1914. Т. 6. С. 4.
- ⁷ ПМА. 2010 г. Сарикёй.
- ⁸ ПМА. 2010 г.
- ⁹ *Поляков П.* Терминология рыболовства в деревне Журиловка уезда Тульча // Культура русских-липован (старообрядцев Румынии) в национальном и международном контексте. Бухарест, 1998. Вып. 2. С. 85.
- ¹⁰ ПМА. 2010 г. Журиловка.
- ¹¹ ПМА. 2010 г. Журиловка.
- ¹² ПМА. 2010 г. Сарикёй.
- ¹³ ПМА. 2010 г. Сарикёй.
- ¹⁴ ПМА. 2010 г. Журиловка.
- ¹⁵ ПМА. 2010 г. Гиндерешт.
- ¹⁶ ПМА. 2010 г. Журиловка.
- ¹⁷ ПМА. 2010 г. Сарикёй.
- ¹⁸ ПМА. 2010 г. Сарикёй.
- ¹⁹ Румыния. Военный обзор / сост. Генштаба полковник М.С. Андреев. СПб., 1882. С. 110.
- ²⁰ ПМА. 2010 г. Журиловка.
- ²¹ ПМА. 2010 г. Журиловка.
- ²² ПМА. 2010 г. Сарикёй.
- ²³ ПМА. 2010 г. Сарикёй.
- ²⁴ ПМА. 2010 г. Сарикёй.
- ²⁵ ПМА. 2010 г. Журиловка.
- ²⁶ ПМА. 2010 г. Слава Русская.
- ²⁷ ПМА. 2010 г. Журиловка.

Полевая работа в Омской области в 2009 г.*

В рамках работы по гранту РГНФ «Среднеазиатские мигранты в России: проблемы интеграции и адаптации» мною в 2006–2008 гг. было обследовано несколько областей Поволжья и Южного Урала. В 2009 г. исследования были перенесены в Западную Сибирь. За время поездки, продолжавшейся с 8 по 29 сентября 2009 г., было обследовано шесть районов Омской области и опрошено 126 человек.

В предыдущих работах, посвященных исследованиям трудовых мигрантов из Средней Азии, я писал о трех волнах миграции¹. Первая из них, торговая, имела место в первые две трети 1990-х годов. Вторая, трудовая, началась со второй половины 1990-х годов и связана была с тем, что после введения государствами Среднеазиатско-казахстанского региона своих валют за кратковременным улучшением ситуации последовало ее резкое ухудшение. Наконец, третья волна, политическая, связанная с преследованиями за веру и религиозные убеждения (здесь мы не будем затрагивать вопрос, в какой мере речь идет об исламских радикалах, а в какой – о людях, действительно преследуемых за веру), началась в конце 1990-х годов.

Однако на самом деле это были соответственно вторая, третья и четвертая волны миграций. Я, как и многие другие авторы, писавшие на эту тему, забыл о первой волне миграции, имевшей место еще во времена СССР, когда в 1980-е годы немало представителей народов Среднеазиатско-казахстанского региона приехало в Россию (в том числе и в Сибирь) по направлению – на работу или учебу. Теперь именно они руководят диаспорами – например, руководитель киргизской диаспоры живет в Омске с 1983 г., он окончил Сельскохозяйственный институт и теперь работает в СибНИИСХозе (Сибирский НИИ сельского хозяйства). Впрочем, в составе первой волны были и торговцы. Кстати, тем из узбеков, которые относятся к первой волне миграции, теперь очень трудно, практически невозможно получить гражданство Узбекистана.

Отметим также, что в 1990-е годы трудовыми мигрантами из Средней Азии были в основном таджики (из других регионов – также армяне

* Работа выполнена по гранту РГНФ № 09-01-00251а «Миграция из Средней Азии в Россию: проблемы интеграции и адаптации».

и азербайджанцы), бежавшие от происходивших в их государствах войн. Массовый приезд киргизов и узбеков начался с конца 1990-х годов, с началом экономического подъема в России. Но наибольший рост миграции относится к периоду последних пяти-шести лет.

В Омской области, как и в обследованных мною в 2006–2008 гг. Оренбургской, Пензенской, Самарской и Саратовской, преобладают трудовые мигранты из Узбекистана. Если в 2004 г. они составляли 55% всех мигрантов из Среднеазиатско-казахстанского региона (67 из 124 чел.) и только 3% всего количества мигрантов из стран СНГ (см. таблицу 1), то уже в 2005 г. количество мигрантов из Среднеазиатско-казахстанского региона резко выросло, составив до трети общего числа (причем 13% всех мигрантов составляли узбеки). В 2006 г. узбеки превзошли по числу всех остальных мигрантов из Среднеазиатско-казахстанского региона вместе взятых, в 2007 г. составили 40% и в 2008 г. – 50% всех трудовых мигрантов вообще, намного опередив ближайших конкурентов – таджиков и китайцев. В 2009 г. приток трудовых мигрантов существенно сократился в связи с кризисом, однако пропорции 2008 г. сохранились – узбеки по-прежнему в 2,5 раза превосходят численно мигрантов из остальных стран Среднеазиатско-казахстанского региона вместе взятых.

Таблица 1. Трудовые мигранты в Омской области (2004–2009 гг.)

	2004	2005	2006	2007	2008	2009 (январь–август)
Таджикистан	18	54	163	842	1128	305
Узбекистан	67	261	738	3402	5602	1538
Казахстан	39	58	68	159	187	122
Киргизстан	–	301	269	843	688	175
Всего СНГ	2243	2010	****	6003	11405	*****
Китай	1259	1073	2180	2550	1475	*****

Впрочем, в некоторых районах Омской области ситуация принципиально иная. Возьмем, к примеру, Тарский район (таблица 2). Мы видим, что, если ранее среди мигрантов преобладали узбеки, то теперь, значительно превосходя таджиков, они еще более значительно уступают киргизам. Последнее, впрочем, может быть связано как с более легкой процедурой получения российского гражданства киргизами по сравнению с узбеками, так и с новым вектором узбекской трудовой миграции, о котором речь пойдет ниже.

Таблица 2. Мигранты (в том числе официально заявленные трудовые) в Тарском районе

	2005	2006	2007	2008 (январь–август)	2009 (январь–август)
Узбекистан	16 (16)	16 (12)	56 (16)	65	36
Таджикистан	2 (2)	2 (2)	11 (11)	11	9
Казахстан				280	299
Киргизстан	32 (21)	5 (3)	37 (21)	141	139
Туркменистан				0	5

А вот в Черлакском районе, за вычетом казахов, составляющих подавляющее большинство мигрантов (868, но это и понятно – район пограничный с Казахстаном), преобладают узбеки – за 8 месяцев 2009 г. их набралось 33 против 26 граждан Киргизстана и 8 – представителей других стран СНГ (за аналогичный период предыдущего года – 829 из Казахстана, 34 из Узбекистана и 26 из Киргизстана). В Калачинский район за 8 месяцев 2009 г. прибыло 62 мигранта из Узбекистана (аналогичный период предыдущего года – 50), 24 из Киргизстана и 5 из Таджикистана.

Что касается общих квот на мигрантов, то в 2008 г. в Омской области было разрешено принять 12–13 тыс. узбеков (по другим данным, заявка была на 11 913 чел.), но в связи с начавшимся кризисом не приехало и половины (так мне объяснил руководитель узбекской диаспоры области, однако этому трудно поверить, поскольку кризис, как известно, начался в сентябре, когда сезонные трудовые мигранты уже собираются домой). Так или иначе, в 2009 г. в связи с маленьким числом заявок квоты сократили до 3000 (по другим сведениям – до 4045), а на 2010 – до 800 чел. По состоянию на 16 сентября 2009 г. заявку на трудовых мигрантов прислал только Черлакский район (586 чел.)

Приведем конкретный пример. В Таре на частной лесопилке работают одиннадцать киргизов (из Чуйской области); как обычно, некоторые из них приехали с семьями, но большинство – в одиночку, поскольку переезд стоит недешево. Осенью (записано 21 сентября 2009 г.) они собирались домой, при этом еще не знали, вернутся ли сюда на будущий год (это зависит от того, будет ли работа). Примерно такая же ситуация и у строителей больницы в той же Таре, их тоже чуть более десяти человек, только они из Токтогульского района. Возможно, они вернулись домой в октябре (записано 20 сентября 2009 г.),

но, возможно, остались и до декабря, как они хотели поступить, «если работа будет»².

Однако теперь, в связи с началом выхода из кризиса, количество заявок на рабочие руки начинает расти. Так, руководитель Центра занятости мигрантов (он же руководитель узбекской диаспоры Омской области) уже в сентябре сталкивался с ростом заявок на рабочие руки, которые он не может удовлетворить. Поэтому в январе–апреле 2010 г. Управление Федеральной миграционной службы по Омской области планировало провести «корректировку» (т.е. увеличение) квот.

Впрочем, необходимо помнить о том, что сейчас принята новая установка – давать работу иностранным гражданам только тогда, когда на нее в принципе не находится российских рабочих рук. Так, в Алтайском крае работодателям отказали в 350 заявках (что составляло 20% от всех поданных), предложив создавать приемлемые для россиян условия труда, чтобы российские граждане шли на эти работы³.

Таблица 3. Состав трудовых мигрантов по роду занятий (Омская область)

	2004	2005	2006	2007	2008
Всего	2121	1992	4089	9310	11 247
Торговля, общепит	523	363	685	453	596
Земледелие	761	698	1212	1785	1403
Строительство	632	871	2069	4794	7293
Промышленность	68	49	40	140	1249
Иное	137	11	83	2.138	706

С годами меняется и состав трудовых мигрантов по роду занятий (таблица 3). Так, доля мигрантов, занятых в торговле, снизилась за 2004–2008 гг. с 25% до чуть более 5%, причем снижение началось еще до запрета нероссиянам торговать (с 1 января 2007 г.). Сейчас торговцами на базаре остались только те выходцы из Среднеазиатско-казахстанского региона, которые получили российское гражданство (например, трое узбеков в Таре, торгующих с 1993 г., оформили его в 1995 г.), остальные занятые в торговле гастарбайтеры – грузчики либо крестьяне, имеющие справку о том, что продают выращенный ими самими урожай. Но последних мало – не говоря уже о том, что далеко везти. В Узбекистане, например, режим Каримова не поощряет (точнее – прямо запрещает) вывоз сельскохозяйственной продукции даже в соседний Киргизстан. Там дехкане (крестьяне) обязаны сдавать продук-

цию государству по фиксированной цене, а продажа ее на рынке, например, в соседний Киргизстан (если дело происходит в узбекской части Ферганской долины) жестко пресекается⁴.

Вообще, слова руководителя узбекской диаспоры о том, что «в любом районном центре пару-тройку торговцев из Средней Азии можно найти», не подтвердились – кроме Тары, где узбеки успели вовремя оформить российское гражданство, я их нигде не встретил (хотя про Черлакский район мне в Омске говорили даже, что там «на рынке половина – таджики»)⁵. Возможно, это устаревшие данные.

Среди видов деятельности, в которых заняты мигранты, преобладает строительство, за 2004–2008 гг. доля строителей в общей массе занятых более чем удвоилась (с 30% до 65%), что можно объяснить строительным бумом этих лет.

Некоторое число трудовых мигрантов из Среднеазиатско-казахстанского региона работает, как и в других российских областях, в сельском хозяйстве, но таких немного. Например, в Азовском районе (с. Кошкарево) десять киргизов занимаются разведением овец и крупного рогатого скота, а в Кормиловке некто Салохиidin-ака (узбек) засеял 50 га картофеля и некоторое количество сельскохозяйственных угодий засадил чем-то еще. В целом за 2004–2008 гг. число трудовых мигрантов-земледельцев выросло вдвое, но в процентном отношении упало примерно с одной трети до одной восьмой от общего количества (впрочем, в 2008 по сравнению с 2007 г. оно и количественно упало на 20%). Объясняется это разными причинами – тем, что рабочие руки оттягивает строительство, или тем, что земледельцы из Среднеазиатско-казахстанского региона выбирают области с более подходящим климатом, чем Омская (как, например, юг Саратовской области)⁶, или просто невыгодностью занятия сельским хозяйством в связи с невниманием в России к отечественному сельскохозяйственному производителю.

Впрочем, рабочие руки оттягивает из торговли не только строительство. Появилась принципиально новая форма занятости трудовых мигрантов из Среднеазиатско-казахстанского региона – промышленность: если в 2004–2007 гг. в ней было занято 1–3% этих мигрантов при отсутствии тенденции к росту, то в 2008 г. эта доля подскочила до более чем 11% (таблица 3).

Есть в перечне родов деятельности мигрантов и еще одна графа – «Иное», правда, если в 2007 г. она составляла более 20% всех заня-

тых, то в 2008 г. опустилась до 5–6%. В нее входят, например, лесорубы (скажем, упоминавшиеся киргизы из Тары) или добытчики нефти (в том же Тарском районе – там это один из основных источников труда для мигрантов), а также представители некоторых профессий умственного труда – учителя, врачи и т.д., но о них речь пойдет ниже.

Что касается регионов – поставщиков мигрантов, то среди узбеков и киргизов преобладают выходцы из Ферганской долины (80% и более). Это объясняется тем, что Фергана – самый густонаселенный регион в СНГ и один из самых густонаселенных в мире, средняя плотность населения там составляет 140 чел. на км², а местами достигает 500–600 чел., как в самых густонаселенных районах мира⁷.

Однако есть и другие причины оттока населения; например, в Южной (Ферганской) Киргизии почти полностью отсутствует производство. Еще в советское время основная масса производственных объектов строилась на Севере, а теперь на Юге страны остановилось и то производство, которое существовало ранее. Правда, в первой половине 2000-х годов предпринимались кое-какие шаги по развитию Юга, для чего одно время в начале 2000-х годов даже планировался частичный перенос столицы из Бишкека в Ош (отчасти это было осуществлено), но особых результатов в плане развития это не дало. Может быть, дело в том, что президентские выборы 2000 г. в Киргизстане продемонстрировали отсутствие видимого раскола по линии Север – Юг страны, поэтому дорогостоящий проект остался незавершенным. Дальнейшие события (революции 2005 и 2010 гг.) показали, однако, что раскол все же имеет место.

Вообще, если говорить о киргизах, то у меня была возможность провести их более точный подсчет по регионам прибытия, чем у трудовых мигрантов из других стран. Дело в том, что киргизы (их в области до 10 тыс. чел.) активно получают российское гражданство – так, в 2008 г. это сделали 1400 чел., в первом квартале 2009 г. – 400 чел., а, например, в Калачинском районе практически все местные киргизы его приобрели. Одновременно значительная часть их сохраняет и киргизстанское гражданство, так что в связи с киргизстанскими президентскими выборами в июле 2009 г. в Омске были организованы избирательные участки и соответственно составлены списки⁸. В них было включено 4048 человек, из которых 2206 пришлось на Ошскую область, 948 – на Джалал-Абадскую, 256 – на Бишкек, 237 – на Таласскую область, 190 – на Баткенскую, 106 – на Чуйскую и 105 – на Иссык-

Кульскую. Таким образом, на три южные области в общем пришлось 82,6% всех мигрантов из Киргизстана.

Вместе с тем, наметились, по рассказам руководителя узбекской диаспоры, новые тенденции: из Узбекистана «с голоду» никто не приезжает, так как 2–3 тыс. руб. (в пересчете на российские деньги) в селе всегда можно заработать, 90% узбеков имеют участки от 8 до 15 соток, а «некоторые» получают доход от 50 до 300 тыс. руб. в год. Поэтому едут, чтобы заработать на чрезвычайные расходы – «свадьбу сыграть, дом построить, первоначальный капитал накопить»⁹.

Однако это кажется маловероятным, так как в Узбекистане считаются богачами те, кто получает по 400 долларов в месяц (предприниматели, торговцы, строители, инженеры, работники нефтегазового комплекса, золотодобытчики, водители БелАЗов), а, например, врач получает 65 долл., учитель – от 47 до 69 долл., преподаватель самого престижного Ташкентского университета – 136 долл.¹⁰ Вероятно, лидер узбекской диаспоры что-то недоговаривает.

Не верится и в то, что в Киргизстане есть работа по 5–10 тыс. руб. (7–14 тыс. сом), но некому на ней работать. То есть сам факт, что работа в Киргизстане есть, но желающих нет, сомнений не вызывает. Судя по материалам 2007 г., на рынке труда существует множество вакансий и в Чуйской, и в Таласской областях. А в Араванском районе Ошской области, например, еще два года назад оставались только те мужчины, которые не имели возможности доехать даже до Казахстана, а также – женщины, дети, старики. На Юге Киргизии сложилась ситуация, что даже сено косить некому, и привозят его из Северных районов страны¹¹.

Сомнительно другое – что указанные рабочие вакансии могут дать заработок 5–10 тыс. руб. в месяц, это астрономическая сумма для Киргизстана. Так, в Чалдоваре (не самая бедная в Киргизстане Чуйская область) на границе с Казахстаном почти все школьные учителя перевелись работать в пограничные школы соседнего Казахстана, поскольку в Киргизстане ставка школьного учителя – 400 сом (285 руб.), а в Казахстане – 5–6 тыс. сом. Примерно то же самое наблюдается и в пограничных с Казахстаном районах Иссык-Кульской и Таласской областей¹². И таких примеров много.

Что касается таджиков, то мне не удалось встретить лидера их омской диаспоры, он был в Таре, из которой вернулся в Омск как раз в день моего переезда в Тару. Поэтому по таджикам пришлось собирать

отрывочные сведения. Как мне сообщили в Омске, из таджиков многие до сих пор едут в целях выживания, так как в Таджикистане, особенно в горах, много мест, где нет ни земли, ни производства. Средняя зарплата в стране – 13 с небольшим долларов¹³. Один из знакомых мне омичей рассказывал, что во время пребывания в Душанбе он как-то поужинал в каком-то ресторане на 300 рублей, а потом узнал, что эта сумма составляет примерно двухмесячную зарплату таджикского врача. В Узбекистане, по словам таджиков, сильное государство, которое создает рабочие места, а в Таджикистане и этого нет. Кроме того, неравномерность распределения ресурсов в пользу Ходжента (наиболее развитый регион Таджикистана и малая родина старой, советской правящей элиты) и Куляба (малая родина почти всей новой, постсоветской элиты Таджикистана) приводит к форменной нищете в ряде других районов государства.

Впрочем, среди таджиков-мигрантов распределение по регионам более равномерное, во всяком случае, входящая в Ферганскую долину Ходжентская (Согдийская) область относится к остальному Таджикистану как 1:1; по другим данным, это соотношение составляет 9:5, но все же это не 80%, как у узбеков и киргизов. Тем не менее, интересно, что относительно благополучный Ходжент и его Согдийская область дают половину всех мигрантов. Возможно, дело в том, что после 1993 г. ходжентцы оттеснены на второй план по сравнению с кулябцами. При этом кулябцы прижимают ходжентцев, например, препятствуют иностранным инвестициям в Согдийскую область¹⁴. Между тем, ходжентцы привыкли быть «самыми благополучными» в стране, хотя бы часть благополучия терять не хотят, вот и едут¹⁵. А многие представители других – кроме Ходжента и Куляба – регионов либо просто не представляют себе более зажиточной жизни, чем та, которую они ведут, либо так бедны, что и доехать до России не на что.

Приведенные выше данные некоторых руководителей диаспор позволяют понять, почему же в таком случае в Омской области узбеков «в разы» больше, чем таджиков. Этот факт объясняется не только тем, что в Узбекистане в несколько раз больше населения. Основная проблема заключается в том, что в Таджикистане большинство населения состоит из тех, у которых «нет денег даже до Казахстана доехать»¹⁶, а уж тем более до России. Можно было бы прийти именно к такому выводу, что преобладание узбеков объясняется невозможно-

стью для значительной части таджиков даже доехать до России, если бы не еще одно обстоятельство.

В 2008 г. в Оренбургской области я отметил, что местные таджики заставляют узбеков работать на себя, например, в кафе, которыми владеют¹⁷. Аналогичная ситуация и в самой Средней Азии: сейчас узбеки едут на заработки в Таджикистан, где им платят втрое больше, чем дома; например, узбекские гастарбайтеры отстраивают Канибадам. И отношение к узбекам в Таджикистане лучше, чем в евразийских государствах (Россия, Казахстан, Киргизстан – Г.С.)¹⁸. Мне на эту тему тоже приходилось писать. При этом в значительной мере нанимают узбеков те, кто сам заработал деньги в России¹⁹. Впрочем, узбеки едут в более благополучную Согдийскую область, так что, похоже, тезис о том, что «в остальном Таджикистане у многих нет денег даже доехать», остается в силе.

Наплыв мигрантов из Среднеазиатско-казахстанского региона имеет место и в других регионах Сибири. Например, в Тюменской области их немало и среди водителей общественного транспорта, причем эти новоиспеченные водители зачастую вынуждены прибегать к подсказкам пассажиров, так как не знают, куда ехать. Отметим, кстати, что в Бишкеке для многих тамошних русских стало знаковым явлением, когда в 1990-е годы русских водителей общественного транспорта постепенно сменили киргизы²⁰. Впрочем, это рассказы побывавших там омичей, которые мне предстоит проверить.

В Новосибирской области и в Красноярском крае, в отличие от Омской области, почти не было снижения наплыва мигрантов из-за кризиса, так как там действуют различные инвестиционные программы, позволяющие не снижать объем работ. При этом, по некоторым данным, в Красноярском крае таджики все еще численно преобладают над узбеками. Так, за январь–август 2008 г. граждан Таджикистана было поставлено на учет 21 687 чел., Узбекистана – 15 966, Киргизстана – 15 889 (все три показателя более чем на половину превышают аналогичные данные по первым восьми месяцам 2007 г.)²¹. Однако это данные Федеральной миграционной службы, которая учитывает людей только по гражданству, но не по этнической принадлежности. Так, в Омской области за прошедшие после распада СССР годы российское гражданство получили 12 тыс. узбеков, примерно половина из которых приехала не из Узбекистана, а из Киргизстана и Таджикистана.

Что касается наведения порядка в области миграции, то раньше его наводили путем легализации самих мигрантов. Так, в 2006 г. в Омской области только 15% трудовых мигрантов работало легально, ныне (2009 г.) – 60%. Впрочем, как мы видим, остается 40% нелегалов, а каждый третий мигрант в России сам точно не знает, законно он трудится или нет²².

Так, в Тарский район Омской области за первые восемь месяцев 2009 г. из Казахстана с частной целью приехало 298 чел. (из них для работы – двое). Казахстан, конечно, нетипичен, поскольку он сам не отправляет, а принимает у себя среднеазиатских гастарбайтеров, однако и из Киргизстана въехало 74 человека «с частными целями» и только 65 для работы. Это обилие «туристов» из Киргизстана вызывает некоторые сомнения. Очевидно, многие из приезжающих просто декларируют одну цель въезда, а осуществляют другую. Из Узбекистана въехал один человек, из Таджикистана – трое, все – для работы.

И в прошлые годы, особенно в 2007 г., далеко не все мигранты из Среднеазиатско-казахстанского региона приезжали в Тарский район с официально заявленной целью работать (таблица 2). Нечто подобное мы видим и в Черлакском районе, расположенном на другом конце области: из 33 мигрантов из Узбекистана (январь–август 2009 г.) с официально заявленной целью работать приехало только пять человек, из 26 киргизстанцев – ни одного, и только все шестеро таджикских мигрантов приехали именно с целью трудоустройства.

В Калачинском районе Центр занятости населения не зарегистрировал в 2009 г. (январь–август) трудовых мигрантов из Региона вообще, а районное отделение Управления Федеральной миграционной службы за аналогичный период 2008 г. зарегистрировало 50 прибывших граждан Узбекистана, из которых разрешение на занятие трудовой деятельностью получили только 7 человек; за тот же период 2009 г. из 62 узбекистанцев разрешение получили 9 чел. в с. Репинка и 2 чел. – в агрохолдинге «Восток».

Таким образом, многие трудовые мигранты, особенно на периферии области, по-прежнему трудятся нелегально. Однако теперь власти всерьез взялись за работодателей, которые обманывают мигрантов. Собственно, Киргизстан своих граждан защищал всегда, представители Министерства труда этого государства приезжали в Сибирь, помогали более грамотно оформлять трудовые договоры, а вот Узбекистан и Таджикистан до недавнего времени этим не занимались. Трудовых

мигрантов оттуда можно было привозить и буквально продавать, причем делали это не столько россияне, сколько «свои»²³. Так, в Иркутской области незаконным импортом рабочей силы занимались таджики (таджикская диаспора там насчитывает примерно 10 тыс. чел.)²⁴. С марта 2009 г. и в Узбекистане за незаконный ввоз-вывоз рабочей силы и задержку зарплаты грозит срок от 5 до 8 лет, а если виновный является гражданином иностранного государства (России, Казахстана и т.д.), его объявляют в международный розыск.

Упорядочивается ситуация и в Омске. В феврале 2009 г. зарегистрирован областной Центр занятости трудовых мигрантов, руководит которым по совместительству лидер местной узбекской диаспоры. До этого только в 2000–2002 гг. было общерегиональное общество «Туркестан», но в него не вошли ни таджики (которым претило само название), ни киргизы, и оно распалось.

Еще один интересный момент – ситуация с христианством нетрадиционных конфессий, которое широко распространилось за последние годы среди киргизов и казахов в их собственных странах. Что касается киргизов и казахов – христиан нетрадиционных направлений среди мигрантов, то их в Омской области, как и в Оренбургской области, очень мало (редко бывает 10% от общины, а как правило – порядка 1% всех прихожан). Это в Омске, а на периферии христиан нетрадиционных направлений среди мигрантов мне найти не удалось.

Изучение процесса адаптации таких мигрантов важнее, так как явление переезда представителей народов Средней Азии в Сибирь само по себе не ново. Согласно тобольско-татарской легенде, в 1572 г. из Хивы приехал мулла Якуп с большой свитой (ок. 1500 человек)²⁵. Усиление в Сибирском крае позиций ислама в связи с проповедническо-просветительской деятельностью этих переселенцев вызвало, в свою очередь, массовый приток в Сибирь бухарских узбеков и других среднеазиатов. Так, например, многие тарские «бухарцы» сохранили память о том, что их предки – узбеки²⁶. Среди тобольских и тарских «бухарцев» (так называются некоторые группы сибирских татар) очень распространены рассказы о том, что родина их предков – предгорные районы Таджикистана. Они упоминают в своих рассказах Ходжент, Шахристан, Пенджикент, Ура-Тюбе, а одну из деревень близ Тобольска называли в честь своего родного кишлака Комароу (русские позднее переименовали его в Комарово)²⁷. В это же время начали переселяться в Западную Сибирь и уйгуры – тоже из Средней Азии²⁸. Так вот, то-

гда (XVI–XVIII, отчасти уже с конца XIV вв.) переселявшиеся в Сибирь представители среднеазиатских этносов (не только узбеки, но и таджики) смешивались с местными татарами, среди которых до сих пор и сохранились упомянутые этнические группы «бухарцев».

Теперь же узбеки и киргизы в Омской области смешиваются с проживающими тут казахами, которые близки им по языку, татар же они в этом плане по большей части избегают, считая их (как и у себя в Средней Азии) «русскими». Что касается таджиков, то, разделенные языковым барьером с тюркскими этносами, они смешиваются (в тех нечастых случаях, когда это происходит) преимущественно с русскими. Таким образом, в перспективе возможно появление этнических групп сибирских казахов (учитывая массовые миграции гастарбайтеров из Среднеазиатско-казахстанского региона и в Казахстан, вероятно, не только сибирских), имеющих среднеазиатское происхождение.

Наконец, особо стоит отметить наплыв в Сибирь китайцев. В Омской области их пока не так много; более того, с годами их доля существенно снизилась (таблица 1), но что будет дальше, например, когда завершится процесс китаизации Синьцзян-Уйгурского автономного района (в 2003 г. китайцев там было 60% населения, тогда как еще в 1960 г. – всего 10%)²⁹? Куда будет направлен северо-западный вектор китайской миграции тогда? Очевидно, что в Казахстан и в Сибирь.

Наконец, в последние год-два наметилась еще одна принципиально новая тенденция. Из некоторых депрессивных районов Сибири российские граждане выезжают на работу и даже на постоянное местожительство в Казахстан. Это объясняется тем, что жизненный уровень Казахстана примерно равен российскому (чуть выше или чуть ниже – тут есть расхождения во мнениях), однако очевидно, что в депрессивных регионах России жизнь хуже, чем в благополучных казахстанских. Неудивительно, что из первых во вторые наметился поток гастарбайтеров. Если экономика Казахстана продолжит расти так же, как сейчас, то этот процесс может принять массовый характер, что превратит Казахстан в нового – наряду с Россией – лидера на евразийском и вообще на постсоветском пространстве. О таких тенденциях мне уже приходилось писать³⁰. С тех пор появились новые признаки роста влияния Казахстана – например, в руки казахстанских компаний перешло большинство крупных магазинов Киргизстана³¹, а в Таджикистане Казахстан наряду с Россией претендует на массовое участие в строи-

тельстве новых ГЭС³². Возможно, отражением этой новой тенденции стали и эти миграции из упадочных районов Сибири в Казахстан?

Каковы же выводы, которые можно сделать по материалам всей работы 2006–2009 гг. на территории ряда регионов Поволжья, Урала и Западной Сибири? Прежде всего, необходимо ответить на вопрос, каковы же угрозы России от неконтролируемой миграции.

Во-первых, речь идет об угрозе техногенной катастрофы, вызванной низким качеством строительных (и не только строительных) работ гастарбайтеров³³. Кроме того, с 2004 г. реализуется программа приема на работу иностранных (из Ближнего Зарубежья) медиков для тех сельских регионов России, где не хватает врачей. В число этих регионов, помимо Тамбовской, Кемеровской и Свердловской областей, входят также Пензенская (где я сталкивался с реализацией этой программы еще в 2007 г.)³⁴ и Омская. В в Тарском районе Омской области есть врач из Узбекистана и учитель (точно установить страну и национальность не удалось) из Средней Азии, в Калачинском – два сельских педагога из Казахстана. Так вот, этих врачей не заставляют даже сдавать весь курс обучения на русском языке, пишет один из авторов, сравнивая эту практику с жесткими правилами приема иностранцев на квалифицированную работу, например, в Италии³⁵.

Но куда опаснее геополитические угрозы, о которых мне уже приходилось писать, так что сейчас остается только повторить.

История переселения уроженцев Средней Азии на территорию Евразийского историко-этнографического образования насчитывает не одно столетие. Сразу оговорюсь: под Евразийским образованием я здесь подразумеваю не все Евразийское пространство, включающее в себя три восточнославянских (без крайнего запада Украины) и два степных (Казахстан и Киргизстан) государства (о чем я много раз писал), а только так называемую Степную его часть, в которую, кроме Казахстана и Киргизстана, входят также Поволжье ниже Нижнего Новгорода, юг Урала и юг Западной Сибири, включая и Омскую область – территории, где до включения их в состав России преобладало тюркское население кипчакского происхождения.

При этом переток в Россию тюрков-степняков в рамках Евразийского единства – дело обычное. Уже во времена Владимира Мономаха кипчаки в массовом порядке переселялись на Русь, крестились и т.д. А вот массовый переток оседлых мусульманских народов – явление необычайно новое. Раньше они переселялись только в отдельные ре-

гионы. Например, как уже говорилось, с XIV по XVIII вв. в Западную Сибирь переселилось немалое количество выходцев с территорий нынешних Узбекистана и Таджикистана³⁶. Астраханские туркмены берут свое начало от переселенцев XIX в., когда в 1880 г. 1500 туркменам было разрешено там поселиться; по другим данным, астраханские туркмены переселились в места своего нынешнего проживания в первой половине XIX в.³⁷ В последние примерно 30 лет, после почти векового перерыва, массовое переселение во многие регионы Евразийского суперрегиона, в том числе в поволжские, представителей среднеазиатских этносов снова стало фактом.

Тем опаснее, если эта территория окажется во власти чуждых Евразийской общности сил. На российско-казахстанской границе они не останутся. Автор еще более десяти лет назад предупреждал о геополитических последствиях такого сценария развития событий, о том, что в предельном варианте от России может остаться только то, что было до взятия Иваном Грозным Казани. Правда, тогда в качестве главной причины такого возможного сценария я указывал не переток узбеков и таджиков, а угрозу настоящей, глубокой исламизации казахов и киргизов³⁸. Но с геополитической точки зрения результат будет тот же.

Что же делать? В данной работе я уже упоминал некоторые тенденции, которые могли бы противодействовать данному процессу. Например, ответный переток россиян в Казахстан или ассимиляцию узбеков Омской области казахами. Однако первый процесс слишком мал по масштабам, не говоря уже о том, что не из Казахстана исходит демографическая опасность, второй же процесс может и не переварить весь поток мигрантов. Однако в предыдущих работах я приводил другие способы.

Во-первых, надо обратить самое серьезное внимание на то, что евразийское пространство «пустеет» своими исконными обитателями – славянами и степняками. Поэтому необходимо повышать рождаемость в самой России; пока она низкая, процесс «перетока с юга на север» будет продолжаться³⁹.

Из этого не следует, что Россия не должна, **во-вторых**, делать все от нее зависящее, чтобы поддерживать стабильные и обеспечивающие нормальное развитие режимы в странах региона. Тот же Казахстан как раз дает пример такого режима.

В-третьих, необходимо помнить и о том, что политической стабильности не будет без стабильности экономической. Об этом мне тоже приходилось писать⁴⁰.

Далее, **в-четвертых**, пора делать все зависящее от России, чтобы духовное влияние радикального ислама нейтрализовалось влиянием европейской культуры.

Наконец, в самой России необходимо проводить и более широкие преобразования как во внутривнутриполитической, так и в геополитической сфере. Но это отдельная большая тема.

¹ Ситнянский Г.Ю. Миграции из Средней Азии в Россию: проблемы интеграции и адаптации // <http://www.ivran.ru/library/>; Он же. Полевая работа в 2008 г. // Полевые исследования Института этнологии и антропологии. 2007–2008 гг. М., 2011; Он же. Россия в ответе за тех, кого приняла // Век глобализации. 2010. № 2; Он же. Узбекские гастарбайтеры и исламские радикалы // <http://www.fondsk.ru/article.php?id=1073> (Фонд стратегической культуры, 18 ноября 2007 г.).

² ПМА. 2009. Тара, Омская обл.

³ Добыш Г. Приоритет – россиянам // Земляки. 2008. № 6. С. 18–21.

⁴ Полевые материалы автора 2004 г.

⁵ ПМА. 2009.

⁶ ПМА. 2006.

⁷ Затулин К.Ф., Грозин А.В., Хлюпин В.Н. Национальная безопасность Казахстана. М., 1998. С. 15–16.

⁸ Аттокуров Р. Традиция омичей помогать друзьям // Право на выбор. Журнал избирательной комиссии Омской области. 2009. № 2 (17). С. 18–19.

⁹ ПМА. 2009. Омская обл.

¹⁰ Ананьева Г. Ташкент – город хлебный. Был // Земляки. 2009. № 2. С. 62–65.

¹¹ ПМА. 2007.

¹² ПМА. 2004 и 2007 гг.

¹³ Ананьева Г. Колонизаторы так не уходят // Земляки. 2008. № 6. С. 29–31.

¹⁴ Сообщено автору на семинаре в Институте стран СНГ 27 ноября 2009 г.

¹⁵ ПМА. 2009. Омская обл.

¹⁶ ПМА. 2009. Омская обл.

¹⁷ ПМА. 2008.

¹⁸ Михайлов В. Вектор узбекской миграции меняется // Земляки. 2008. № 6. С. 86–88.

-
- ¹⁹ Ситнянский Г.Ю. Таджикиская «отдушина». Массовое переселение в Россию оседлых мусульман – узбеков и таджиков // Электронный ресурс: <http://www.centrasia.ru/newsA.php4?st=1252815920>.
- ²⁰ ПМА. 2000.
- ²¹ Юдаева Г. Сибирь и мигранты – понятия вечные // Земляки. 2008. № 11. С. 35–38.
- ²² Зайончковская Ж. Спinoй к мигрантам // Земляки. 2008. № 5. С. 42–44.
- ²³ ПМА. 2008. Саратов.
- ²⁴ Синиченко В. По горизонтали и вертикали // Земляки. 2008. № 5. С. 45–47.
- ²⁵ Катанов Н.Ф. Предание тобольских татар о прибытии в 1572 г. мухаммеданских проповедников в Сибирь // ЕТГМ. 1897. Вып. 7. С. 51–61.
- ²⁶ МЭЭ ОмГУ. 1976. Т. 15–1. Л. 1–8.
- ²⁷ Валеев Ф.Т., Исакова С.М. Таджикиский компонент в народно-разговорном языке западносибирских татар // СТ. 1978. № 4. С. 31–39.
- ²⁸ Валеев Ф.Т. К этнической истории тарских татар // Из истории Сибири. Томск, 1975. Вып. 16. С. 215–220.
- ²⁹ См.: Ситнянский Г.Ю. Черный китаец нагрянет... // АПН.kz. 2006. 16 июня. Сайт: <http://www.apn.kz/authors/author502.html>.
- ³⁰ Ситнянский Г.Ю. Новый старший брат? // АПН.kz. 2006. 27 апреля. Сайт: <http://www.apn.kz/authors/author502.html>.
- ³¹ Степанова Г. Добро пожаловать в рай // Земляки. 2008. № 9. С. 52–55.
- ³² Ананьева Г. Колонизаторы так не уходят // Земляки. 2008. № 6. С. 29–31.
- ³³ Ананьева Г. Через призму финансов // Земляки. 2008. № 5. С. 39–41.
- ³⁴ ПМА. 2007.
- ³⁵ Ананьева Г. А лечит кто? // Земляки. 2008. № 6. С. 22–23.
- ³⁶ См., напр.: Зияев Х.З. Узбеки в Сибири. Ташкент, 1968.
- ³⁷ Демидов С.М. Этнографические поездки к астраханским и ставропольским туркменам // Материалы по исторической этнографии туркмен. Ашхабад, 1987. С. 85, 97–99; К. и М-ов. Туркмены Северного Кавказа, Астраханской губ. и Таджикистана // Туркменоведение. 1929. № 8–9. С. 27–28.
- ³⁸ Ситнянский Г.Ю. Откуда исходит угроза единству России // Азия и Африка сегодня. 1997. № 12. С. 36–39.
- ³⁹ См.: Ситнянский Г.Ю. О пределах стимулирования рождаемости в России // Новая страна. 2006. № 1 (12 июня).
- ⁴⁰ См.: Ситнянский Г.Ю. Евразийские скотоводы перед выбором. Проблемы модернизации традиционного скотоводства киргизов // Этнос и среда обитания. М., 2009. Т. 1. С. 259–280.

Культура производства и потребления хлеба в Сицилии: исторический контекст и современное состояние (на примере Палермо)*

Настоящая работа базируется на результатах исследования современного состояния «культуры хлеба» в Сицилии, включающего и сравнение данных современности с исторической традицией выпечки и потребления хлеба в этой области Италии. Приведенные ниже материалы были получены на начальном этапе большого научного проекта, стартовавшего в ноябре 2010 г. и охватывающего период в 3 года (до ноября 2013 г.)*. Проект предполагает подробное исследование и сведение воедино разнообразных аспектов процесса сегодняшнего производства и потребления хлеба в рамках всей территории Сицилии, всех девяти провинций области (а именно: Палермо, Агридженто, Калтаниссета, Катания, Энна, Мессина, Рагуза, Сиракуза, Трапани).

При этом процесс исследования основан на освещении не только технологических и «материальных» сторон процесса хлебопечения (типология и ассортимент хлебобулочных изделий; ассортимент «праздничного» и «повседневного» хлеба; составляющие теста; тип используемых дрожжей; технологии замеса и выпечки хлеба; тип печей и т.д.), но и его антропологических граней (численность булочных и пекарен; плотность их размещения в различных местностях и районах городов; предпочтение определенных типов хлеба различными социальными категориями потребителей; характер и объемы потребления ими хлеба; вариации веса и стоимости хлеба в зависимости от социо-географического расположения булочных и социальной принадлежности потребителей, обитающих в определенных районах городов или в определенной местности и т.д.).

В ходе исследования, в частности, делается особый акцент на понятии «историческая традиция» в деле хлебопроизводства и на определении соотношения традиционных и инновативных элементов в современном производстве хлеба. Связано это с тем, что в Сицилии на рубеже 1960-х и 1970-х годов под воздействием ряда факторов соци-

*Проект осуществляется при финансовой и материальной поддержке Университета Палермо и Института Итало-Российских Экологических Исследований и Образования (IIRFRE).

ального, экономического и политического характера (на которых мы сейчас не будем останавливаться) начинают происходить радикальные преобразования во многих сферах традиционной культуры и образа жизни, складывавшихся и существовавших веками,. Вследствие этого многочисленные элементы исторической традиции оказались вытесненными инновациями или претерпели значительные изменения. Эти процессы охватили и сферу традиционного хлебопроизводства, причем изменениям подверглись в равной степени и технологии выпечки хлеба, и объемы его производства.

В частности, началось широкое применение более дешевой муки пшеницы мягких сортов (вместо традиционно применявшейся в Сицилии муки из исключительно твердых сортов пшеницы, обладавшей, в частности, большей клейковиной, что позволяло хлебу не черстветь в течение долгого времени), пивных дрожжей вместо хлебных и электрических печей вместо дровяных. Эти преобразования позволили значительно увеличить объемы выпечки и сделать хлеб более дешевым; также произошел переход от традиционных крупных форм хлеба весом до 1 кг к мелким хлебобулочным изделиям в весовом диапазоне от 25–30 г до 250–500 г. Существенным изменениям подверглись типология и иконография хлеба. Так, ушли в небытие многие архаичные традиционные типы хлебов, причем в первую очередь пострадали многие праздничные и votивные (подносимые в храм, «жертвенные») хлеба. При этом в оборот были введены многие формы хлеба, которые к сегодняшнему дню практически стали традиционными и сугубо сицилийскими – например, так называемые *mafalda* (небольшая булочка в виде положенного змеей жгута), *barbetta* («бородка»), *rimacinato*, *rosetta* (заимствование из хлебной культуры области Лацио), *toscana* (пришедший из Тосканы), *ciabbatta* (также пришедшая в Сицилию из областей Севера Италии) и т.д.

Но удивительным образом это замещение исторической «хлебной» традиции инновациями, к сегодняшнему дню тоже в свою очередь превратившимися в традицию, не нашло своего отражения в исследованиях ученых, которые, казалось бы, пристально рассматривали различные феномены сицилийской культуры, в том числе уделяя глубокое внимание судьбам «традиционного хлеба». Именно поэтому одной из приоритетных наших задач при осуществлении проекта было отслеживание «возраста существования» и «судьбы» того или иного хлеба на Сицилии, отделения «исторической» хлебной традиции от «новой», восходя-

щей своими корнями к середине XX в. и вычленении традиционных элементов при анализе современного состояния хлебопроизводства, будь то тип хлеба, технология его производства или разновидности хлеба, востребованные тем или иным кругом покупателей.

Исследование основано на полевом материале; в качестве основных исследовательских приемов приняты метод включенного наблюдения, опросы и анкетирование владельцев и персонала булочных/пекарен (в Сицилии производство хлеба остается по-прежнему традиционно-«ремесленным», сконцентрированным в руках мелких частных производителей), опросы представителей различных социальных категорий местного населения – потребителей хлеба, а также фото- и видеосъемка различных типов хлебобулочной продукции и различных аспектов ее производства. Также в ходе исследования были задействованы запрошенные нами официальные статистические данные, касающиеся объемов производства и потребления хлеба в Сицилии, разнообразия типов производимой продукции, сравнительно-сопоставительные показатели производства и потребления хлеба в Сицилии и других областях Италии. (Хотим отметить, что, к глубочайшему удивлению, никто из наших предшественников – исследователей «хлебной культуры» в Сицилии – не прибегал к данному источнику информации, невзирая на то, что он позволяет с достаточной долей объективности осветить и оценить нынешнее состояние хлебопроизводства в области).

Непосредственными исполнителями научного проекта являются: с российской стороны – автор статьи (теоретическая и библиографическая подготовка исследования; подготовка и проведение опросов; статистическая обработка данных исследования; публикация полученных результатов), с итальянской – Сальваторе Ле Моли Айала, фотограф и исследователь традиционной сицилийской культуры, уроженец города Калтанисsetты, живущий и работающий в Палермо, ответственный за фото- и видеофиксацию исследуемого материала.

На начальном этапе исследования объектом научного интереса выступали традиции – исторические и современные – хлебопечения в городе Палермо. Столь непропорционально-продолжительный, на первый взгляд, анализ состояния хлебопроизводства лишь в одной из провинций области и более того, лишь в одном городе – обусловлен рядом причин. Во-первых, Палермо представляет собой административный центр Сицилии и самый крупный по численности населения город этой

области. Во-вторых, в интересующем нас отношении Палермо является одним из исторических «форпостов» традиционной культуры производства хлеба и его потребления, а также центром, в котором ассортимент выпекаемых хлебов в масштабе Сицилии и в прошлом, и в настоящем был необычайно богат и разнообразен, и где высокие вкусовые качества этого хлеба давно отмечались исследователями островной культуры и жителями острова¹.

И все же, почему именно сицилийский хлеб заслуживает углубленного научного изучения?

Сицилия исторически представляет собой преимущественно аграрный регион, явившийся, несомненно, одним из древнейших очагов европейского хлебопечения. Пшеница, равно как и лоза, появляется на острове благодаря финикийцам, которые, в свою очередь, «импортируют» эти культуры из Палестины в период между XI и IX вв. до н.э.², и, наряду с виноградной лозой, прекрасно приживается в Сицилии. В античную эпоху Сицилия становится «житницей» вначале Древней Греции, а затем и Рима³. Согласно данным, приводимым древнеримским историком Колумеллой, в свою очередь цитируемым многими сицилиановедами, в конце I в. до н.э. Сицилия была лидером по производству пшеницы в тогдашней Эйкумене, и урожайность пшеницы на острове была сам-десять! (Col. III. 3.4; XIII. 14). Роль крупного поставщика пшеницы на мировом рынке Сицилия сохраняла за собой с древнейших времен и вплоть до конца периода Средневековья, выступая «как бы в роли нынешних Канады, Аргентины и Украины еще до появления этих понятий»⁴.

Отражением и подтверждением этих реалий стали мифы. По преданию, именно на берегах сицилийского озера Пергуза дочь греческой богини плодородия и земледелия Деметры (в латинской версии – Цереры) Персефона была похищена богом царства мертвых Аидом (Ov., Met. V) и потом по требованию Зевса на две трети года возвращена матери; в месяцы ее возвращения поля расцветали и плодоносили. Плиний Старший писал, что Церера открыла людям пшеницу, тогда как до нее они питались желудями, и что она впервые научила людей молоть зерна и делать хлеб в Аттике и Сицилии – именно поэтому ее почитали как богиню («...Ceres frumenta, quum antes glande vescerentur. Eadem molere et conficere in Attica, et alia in Sicilia: ob id dea indicate») (C.P. Secundus. Nat. historia. III). По мнению некоторых исследователей, само название острова – Сицилия – происходит, возможно, от

имени Сито («хлеб», «мука», «зерно») – греческого культового обращения к Деметре⁵.

Актуальность исследования «хлебной проблемы» в Сицилии обусловлена тем фактом, что эта область и сегодня остается аграрным регионом, производящим высококачественную пшеницу, преимущественно твердых сортов (пшеница мягких сортов также используется, но в меньшей степени, начиная со второй половины XX в.), и относится к числу важнейших европейских экспортеров как самого зерна, так и его производных (муки, а также хлебобулочных, макаронных и кондитерских изделий, и т.д.)⁶.

Применительно к Сицилии мы говорим исключительно о хлебе из пшеничной муки, ибо, по горделивому утверждению сицилийских историков, даже в худшие годы самые бедные из бедных в Сицилии ели пусть мало, но лишь пшеничный хлеб – в отличие, например, от крестьян богатой Эмилии-Романьи, где не гнушались и ржаным, и кукурузным хлебами⁷. Хлеб традиционно занимает огромное и важное место в повседневной кулинарной традиции Сицилии. Исторически это было детерминировано низким имущественным уровнем подавляющего большинства населения, предполагавшем весьма бедную кухню, в которой углеводам приходилось компенсировать ограниченное присутствие животных белков. Хотя в наши дни уровень благосостояния населения в целом, по сравнению с прошлым, поднялся, традиция жива и ныне.

При этом в локальной кулинарной практике хлеб фигурирует как привычное нам сопровождение других блюд – супов, мяса, рыбы, овощей и даже макаронных изделий (пасты), также используется (в сухом или свежем виде) как один из компонентов бесконечного числа блюд – супов, запеканок, соусов, а также, как мы увидим ниже, предстает базовым элементом, основой блюд, которые готовятся простейшим образом по формуле «хлеб + *companatico*» и воспринимаются в Сицилии как самодостаточные. Термин *companatico*, вошедший в итальянский язык и буквально переводимый как «то, что едят с хлебом», «то, что сосуществует с хлебом», или даже как «спутник хлеба», и лингвистически, и контекстуально связан исключительно с Сицилией. Поясним: стоит сдобрить ломоть хлеба, например, оливковым маслом либо посыпать его солью, перцем, базиликом и иными пряностями, либо пропитать томатным соусом, либо просто запечь его или поджарить – и мы уже получаем широкую палитру отдельных блюд традиционной

сицилийской кулинарии. Связано это было с тем, что бедная народная кухня стремилась максимально широко применять хлеб «для сытости». Уместно в этой связи апеллировать к роману Э. Шарль-Ру «Забыть Палермо», одна из героинь которого, почтенная дама из Нью-Йорка, выговаривала свой постоялице, эмигрантке из Сицилии, готовившей на завтрак тартинки: «...Есть хлеб по утрам! А почему тогда не спагетти? В слаборазвитой стране это, конечно, естественно... помогает быть сытыми. Но здесь...»⁸.

Показателен, например, факт присутствия в сицилийском меню, причем даже ресторанном, и сегодня такого традиционного блюда, как «*pani cunzatu*» («сдобренный (“подправленный”) хлеб»), представляющего собой ломти домашнего хлеба, напитанные оливковым маслом, посоленные, поперченные и посыпанные разными травами и порубленными оливками. Типично – и исключительно – сицилийским блюдом является и нафаршированный мороженым сдобный (или даже несдобный) хлебец; представители более обеспеченных слоев населения со средневековой помпезностью, но несколько пренебрежительно именуют его «*golosita' del villano*» («лакомством простецов»), поскольку оно пользуется популярностью именно «в народе» и представляет собой «утреннее блюдо», заменяющее многим, в силу своей калорийности, зачастую завтрак.

Необходимо вспомнить, что хлеб в Сицилии также исторически играл важнейшую роль в праздничных обрядах и ритуалах. В контексте праздников специальные хлеба фигурировали не только в качестве органичной составляющей торжественного меню, но и в качестве votивных подношений в храм (практика эта жива и сегодня). Уникальным и сугубо сицилийским явлением было также обращение к хлебу как к элементу декорирования праздников: хлебное тесто служит пластическим материалом, из которого лепят (потом запекают и собирают воедино из отдельных фрагментов, скрепленных в готовом виде яичным белком) алтари в храмах, гигантские «пасхальные врата» на улицах, распятия, стенки традиционных сицилийских повозок, принимающих участие в праздничных шествиях, и т.д. Эти не имеющие аналогов в мировой практике памятники из хлебного теста делают и сегодня ежегодно в ряде населенных пунктов Сицилии – в первую очередь в Сан Биадджо Платани (San Biaggio Platani) в провинции Агридженто и в Салеми (Salemi) в провинции Трапани в канун Пасхи, но в основном –

в канун праздника Св.Иосифа Обручника (19 марта) – едва ли не самого популярного в Сицилии святого⁹.

О том, какую роль играет хлеб в современной жизни и культуре Сицилии, красноречиво свидетельствуют обнаруженные нами статистические данные.

Так, по материалам, предоставленным нам Торговой Палатой при Правительстве Сицилии, область в масштабе Италии является абсолютным лидером как по объемам производства и потребления хлеба, так и по числу точек производства и сбыта хлеба на душу населения. Так, например, Сицилия с населением в 5 036 648 чел. насчитывает 3942 булочных/пекарни, причем в это число не входят многочисленные «левые» точки выпечки и продажи хлеба, так что фактическое число центров производства и сбыта хлебобулочных изделий по Сицилии значительно выше. Для сравнения вспомним, что в области Лацио (население 5,1 млн. чел.) число булочных/пекарен достигает 1559, в Ломбардии (население 8,9 млн чел.) – 2819, в Кампании (5,6 млн чел.) – 2462, в Пьемонте (4,5 млн чел.) – 1995¹⁰. К сожалению, в Торговой Палате нам не были предоставлены статистические данные по абсолютным показателям производства и потребления хлеба в Сицилии, хотя, если говорить о сравнительных показателях, область выпекает и съедает хлеба в 4 раза больше, чем Пьемонт и в 3 раза больше, чем Ломбардия¹¹.

По сведениям, любезно предоставленным нам в частной беседе представителями консорциума «Джан Пьетро Баллаторе» – одной из двух наиболее крупных на Сицилии ассоциаций производителей хлебных и мучных изделий, – Сицилия в среднем производит и потребляет за год примерно 2,2 млн кг хлеба (!), из которых 1,5 млн кг приходится на долю официальных производителей и продавцов. Тот же источник указывал, что, например, в Ломбардии производство/потребление хлеба исчисляется средним показателем в 800–850 тыс. кг, в Пьемонте – в 700–780 тыс. кг, в Кампании – в 800 тыс. кг.

Следует отметить и еще один факт, подтверждаемый как официальными данными, так и результатами наших исследований, который красноречиво характеризует состояние хлебной культуры в Сицилии и популярность хлеба как древнейшего продукта цивилизации. Италия, в состав которой входит 20 областей страны, в совокупности производит около 400 видов хлеба¹². В одной только Сицилии ассортимент хлеба на сегодняшний день насчитывает, с учетом всех его локальных раз-

новидностей, свыше 70 вариантов, отличающихся и составом теста, и технологией приготовления, а главное – иконографией¹³. По нашим данным, жидущимся на эмпирическом материале, полученным даже сейчас, когда исследование еще не закончено, эта цифра еще выше: в области производится как минимум 85–90 разных видов хлеба, порожденных как «исторической», так и «новой» традицией. Для сравнения: в Ломбардии ассортимент хлебобулочных изделий на сегодняшний день насчитывает 10 наименований, в Лацио – 11, в Кампании – 14, в Сардинии – 10¹⁴.

Своеобразным доказательством сохраняющейся огромной популярности хлеба в Сицилии – значительно большей, чем в других областях Италии – является число суточных выпечек хлеба. Согласно данным наших опросов, в Палермо (как и в большинстве крупных центров Сицилии) пекарни в течение суток успевают осуществить от 5 до 9 закладок хлеба, тогда как в среднем по Италии ежедневно не делают более 3 выпечек¹⁵.

Данный показатель, хотя не связан напрямую с количеством производимых и потребляемых в Сицилии хлебобулочных изделий, тем не менее иллюстрирует и подтверждает сохраняющуюся «ненасыщаемую генетическую страсть сицилийцев к хлебу» («*insaziabile passione genetica dei siciliani per il pane*»), если говорить словами видного классика «сицилиановедения» Антонино Уччелло¹⁶, и, в частности, предпочтение, отдаваемое ими горячей, «только что из печи» выпечке. Дело в том, что столь высокая частотность суточных закладок хлеба напрямую связана с повышенным спросом в Сицилии именно на горячий хлеб, особенно в народных кварталах, воплощающий вековую мечту сицилийцев о сытости, роскоши и достатке, символом которых он был. Сицилийцы игнорируют советы диетологов, утверждающих, что горячий хлеб вреден для желудка, для них он – лакомство, причем лакомство «барское», «господское», услада синьоров. Тот факт, что горячий хлеб исторически воспринимался большинством населения как абсолютная роскошь, деликатес, изысканное яство, которое крестьянин не мог себе позволить, красноречиво иллюстрирует сицилийская поговорка: «*Si-vvo fari mruariri u bbaruni, pani cauri e-mmassaruni!*» («Разорится даже барон, если будет есть горячий хлеб и макароны»)¹⁷. Удивительно, но такое отношение к горячему хлебу, своими корнями уходящее в глубокую древность, до сих пор живо в сознании и подсознании

большинства населения острова, что и детерминирует большие объемы производства хлеба и высокую частотность его выпечек.

Говоря о современном состоянии хлебной культуры в Италии в целом и в Сицилии в частности, необходимо отметить еще один момент. В 2011–2012 гг. Италия была потрясена фактами, озвученными вначале журналистами, к которым, впрочем, скоро присоединились социологи, врачи и политики. Речь идет о том, что 25% хлеба, продающегося в супермаркетах и крупных булочных преимущественно Севера и Центра Италии (в основном областей Венето, Ломбардия и Фриули-Венеция-Джулия), но в меньшей степени – и Юга страны, изготавливается отнюдь не в Италии, а в странах Восточной Европы и, в частности, в Румынии, где важным центром производства «хлеба на экспорт» является г. Клуж. Только из Румынии Италия ежегодно получает 4 млн кг готового, но замороженного хлеба из низкокачественных сортов пшеницы, имеющего двухгодичный срок годности, и 1,3 млн кг полуфабрикатов хлебобулочной и кондитерской продукции, которые в Италии затем «доводятся до кондиции»¹⁸. Шокирующим для итальянцев было не только это открытие, но и обнародованные журналистами скандальные факты, официально подтвержденные представителями Института Внешней Торговли Италии (ICE – Торговой Палаты), касающиеся технологии изготовления и способов выпечки данной продукции (использование загрязненной муки «последней категории»; утилизация в печах в качестве «горючего материала», среди прочего, автомобильных покрышек и досок от гробов с перенесенных кладбищ; антисанитарные условия, в которых осуществляются замес и выпечка хлеба; социальная принадлежность, внешний вид и состояние здоровья непосредственных исполнителей выпечки и т.д.)¹⁹.

Показательно, что только две области Италии, в которые не попадает подобная «импортированная продукция», и которые в вопросах производства/потребления хлеба остаются «самодостаточными» и зиждутся на локальной традиции, – Сардиния и Сицилия²⁰. Сицилия весь свой хлеб производит сама – это утверждают и мелкие производители хлеба, и представители уже упомянутого нами Консорциума, и представители правительственных компетентных структур. Отметим и то, что Сицилия – едва ли не единственная область Италии, где не находит применения так называемый *modificatore* – химическое порошкообразное средство, своего рода разрыхлитель, широко применяемый в пекарском деле во всем мире наряду с дрожжами и позво-

ляющий в разы увеличить скорость всхожести теста, а следовательно – и объемы суточного производства хлеба, снижая при этом его себестоимость за счет значительно меньшего применения дрожжей. Вопрос качества хлеба и, в частности, его вкусовых показателей при этом, очевидно, опускается. Таким образом, Сицилия по-прежнему остается традиционной и в вопросах сохранения вкуса, запаха и вида производимого ею хлеба.

Насколько изучена тема сицилийского хлеба и насколько она освещена в научной литературе?

Весьма широко освещалась в литературе тема «участия» хлеба в сценариях сицилийских праздников, в первую очередь Пасхи, ввиду предельной декоративности этой его ипостаси, применительно как к прошлому, так и к современному состоянию этой практики²¹. Что же касается места и роли хлеба в «культуре повседневности», если пользоваться терминологией и понятийным аппаратом Ф. Броделя, в контексте Сицилии в прошлом и настоящем, то эта проблема парадоксальным образом никогда не представляла объектом специального анализа. Строго говоря, тема сицилийского «повседневного» хлеба затронута, и то достаточно фрагментарно, лишь в нескольких работах, на которых мы хотим остановиться.

В первую очередь, речь идет о труде «классика» сицилиановедения Антонино Уччелло «Хлеб и сладости в Сицилии»²². Он подвергает подробнейшему анализу ритуалы хлебопечения в Сицилии, античные матрицы создания хлеба в этой области Средиземноморья, традиции сакрального видения и отношения к хлебу в народной культуре, а также иконографию повседневного хлеба. Но следует учитывать, во-первых, что сам исследователь во главу угла ставил анализ исключительно «исторической традиции» хлебопроизводства в Сицилии, а во-вторых, что труд А. Уччелло был написан в 1970-е годы и фиксировал современную исследователю реальность, в силу чего по объективным причинам он не мог в полной мере ни описать, ни проанализировать те виды «нового» хлеба, которые к сегодняшнему дню также превратились в традиционные.

Если же говорить о современности, то интерес для нас представляют два издания, увидевшие свет в последние годы.

Прежде всего, это «Атлас сицилийского хлеба»²³, изданный при поддержке Правительства области Сицилия. Этот богато иллюстрированный труд, содержащий и солидный «теоретический» экскурс в ис-

торию сицилийского хлебопечения, претендует на воспроизводство островной географии современного бытования повседневного хлеба и на охват всех его видов. Он также приводит фотографическое изображение каждого хлебобулочного изделия и сопровождает фотографию его кратким технологическим описанием. Но на практике «Атлас...» оказывается несколько бедным с точки зрения репрезентативности фактического материала: во-первых, в нем отражены хоть и наиболее характерные, но далеко не все виды хлеба, имеющие хождение на настоящий момент в Сицилии, во-вторых, авторы «Атласа...» делают явный акцент на «исторической традиции», игнорируя все то, что было создано на ниве хлебопроизводства в последние 50 лет. В силу этого картина бытования на сегодняшний день повседневного хлеба в Сицилии остается неполной.

Упомянем, наконец, и главу, посвященную повседневному хлебу, в скромном по объему, но необычайно богатом фактическим материалом издании «Немного Палермо. Культура и традиции»²⁴. Автор труда, молодой исследователь Карло Ди Франко, строит свои изыскания на полевом материале, в силу чего работа его приобретает особую актуальность и ценность. Это исследование, несмотря на свою, на первый взгляд, «несолидную внешность» (работа была издана в виде своего рода туристского справочника), изобилует богатейшим содержанием. Но, к сожалению, Ди Франко в своих изысканиях (в том числе и в тех, что касаются повседневного хлеба) ограничивается лишь рамками города Палермо, оставляя за рамками исследования и провинцию Палермо, и всю остальную Сицилию. Кроме того, если говорить сугубо о хлебе, он останавливается лишь на современных его видах, не затрагивая традиционных разновидностей.

В силу этого нашей задачей, как уже было сказано выше, мы полагаем освещение всего круга вопросов, связанных с повседневным «будничным» хлебом в рамках всей Сицилии, с его производством, потреблением, разнообразием сортов и видов, в том числе и региональных, – как в прошлом, так и в настоящем – что позволит оценить состояние традиции, ее целостность и степень воздействия на нее возможных инноваций, связанных с эпохой современности (изменение технологии производства, изменение норм потребления, обеднение ассортимента хлебных изделий, внедрение в потребление инородных сортов хлеба, не присущих данному региону, и т.д.).

Нами было проведено обследование 41 булочной/пекарни (из 430 официально зарегистрированных) в различных районах Палермо: 13 – в так называемых «исторических кварталах» центра, 8 – в той части города, которая именуется «Palermo-bene», 14 – в различных периферийных районах, еще недавно представлявших собой пригороды Палермо, 6 – в районах, примыкающих к центру города. Несколько слов о каждом районе.

Первый – наиболее древняя часть города – представляет собой неоднородную и пеструю в социальном отношении зону. В зоне «исторических кварталов», помимо трех огромных рынков, посещаемых представителями всех без исключения социальных страт и слоев, находятся Университет (студенты и представители интеллигенции), мэрия и различные учреждения, многочисленные банки (служащие), а также районы, заселенные иммигрантами.

Зона «Palermo-bene» («благополучный Палермо») представляет собой районы вилл и кварталы элитного жилья застройки 1960-х – 1980-х годов; ее населяют представители аристократии и высокообеспеченных слоев населения: предприниматели, крупные врачи, адвокаты, представители политической и профсоюзной элиты и т.д.

Периферийные районы Палермо (Бонаджиа, Сферракавалло, Борго-Уливия, Бранкаччо) в недавнем прошлом представляли собой окружающие город сельские населенные пункты. Жители этих районов в своем подавляющем большинстве занимают самые низкие ступени социальной иерархии; «редкими вкраплениями» в эту социально однородную массу являются учителя, служащие, мелкие предприниматели. У населения этих районов преимущественно очень низкие доходы; здесь высок процент безработных; семьи в этих кварталах многодетны в силу определенного социального происхождения населения и бытования характерных культурно-психологических и гигиенических стандартов в вопросах планирования семьи. Вследствие всех этих факторов хлеб играет важнейшую роль как средство первичного насыщения.

Районы, примыкающие к центру Палермо, в социальном отношении также достаточно пестры, причем зачастую по соседству располагаются абсолютно «несхожие» во всех отношениях кварталы. Например, буквально в ста метрах от зоны исторического центра Палермо и от главной магистрали «Palermo-bene» – via Libertà начинаются кварталы Borgo-Vecchio, населенные социальными маргиналами, мелкими торговцами и иммигрантами, с другой – с центральными кварталами

граничит и «зона Театро Массимо», где обитают представители высшей прослойки среднего класса, врачи, предприниматели, интеллигенция.

Забегая вперед, скажем, что «исторические кварталы» с точки зрения интересующего нас предмета сами оказались интересными объектами исследования. Из 13 булочных/пекарен этой зоны города, выбранных нами для изучения, 10 «приходились» на рынки. Все булочные оказались наиболее старыми в Палермо (самая древняя – на Капо – была открыта в 1850 г., самая «молодая» – на Вуччерии – в 1930-е годы). Что показательно, все «хлебные точки» не меняли владельцев, оставаясь каждая в руках одного «своего» семейного клана, и это, несомненно, играет важную роль в вопросах сохранения традиционности в хлебопроизводстве.

Нами было установлено, что именно в «исторических кварталах» Палермо производится самый большой ассортимент хлебных изделий в городе; своего рода абсолютный рекорд был зарегистрирован в булочной на рынке Вуччерия (избранной нами в качестве своего рода «демонстрационно-сравнительного образца»), где ассортимент производимого хлеба исчисляется более чем 40 его видами. Несколько меньше разновидностей (28 видов) было обнаружено в магазинчике-пекарне на рынке Балларо' и в хлебной лавке на рынке Капо (20 видов). В остальных булочных данной исследованной зоны число производимых ими изделий не опускалось ниже этого минимума. Следует также отметить, что в каждой булочной, помимо некоторых общих для всей зоны и даже всего города иконографических типов хлебов, производились какие-то свои локальные, но вполне канонические варианты хлебов; таким образом, «образцы» с Капо, например, не дублировали полностью продукцию, которую мы находили на Вуччерия, а хлеба того и другого центра производства отличались от того, что мы видели в витринах и на прилавках в Балларо.

Ассортимент хлебов, зафиксированных нами в булочных/пекарнях «исторических кварталов» города, поражает своим разнообразием и богатством иконографических типов. Так, в хлебном магазине/пекарне на рынке Вуччерия мы обнаружили такие сорта хлеба, как: *scacciato* («раздавленный»), *scacciatteddu* («плоский»), *spada* (узкий батон «меч»), *spiga* («колос»), *cuddura* (хлеб «бубликом»), *ciabatta*, *trizza* («плетенка»), *trizzidda* (обсыпанная семенами кунжута «плетенка» другого вида), *panuzzi mignon* (маленькие хлебы разной формы), *pagnotta*,

rimacinato, rimacinatino, sfilatino (в виде батона), *casereccio* (домашний хлеб ковригой) и *pani i casa* (домашний хлеб караваем), *filuni ri parrini, filuni, cusuzza, muffuletta, vota, vaconza, pupu, parigino, pizziato, scaletta* («лесенка»), *mafalda, vastedda, barbetta* или *vabruzzo* («бородка»), *francesinu, torcigliato* («перекрученный»), *semprefresco* («всегда свежий»), *tartaruga* («черепашка»), *rosetta* («розан»), *gadduzzu* («петушок»), *toscanino, pani cunzatu* (уже упомянутый выше «пропитанный хлеб») и схожие с ним *focaccina* (добавлены масло, орегано, соль и перец), а также значительно более редко встречающийся *ranza sciura* (хлеб, в тесто которого до выпекания добавлены соль, перец, оливковое масло, сырой лук, тертый сыр, майоран, иногда мелко измельченные анчоусы или домашняя колбаса), достаточно схожие *briosce* и более древняя *tabisca*, а также достаточно редкие виды хлебов «с добавками»: *'ngirata* (хлеб со свекольной ботвой), *pani cu' pumadamuri* («хлеб с томатами»), *pane con olive* (хлеб с оливками/маслинами).

Кроме того, во всех «хлебных точках» в «исторических кварталах», но в первую очередь в булочной на Вуччерия и в самой древней пекарне на Капо, как нам рассказали их владельцы, к праздникам делались и появлялись в продаже специальные хлеба (например, *pupi cu l'uovo* – особые хлебцы с запеченным в скорлупе яйцом к Пасхе, *pani ri morti* («хлеба мертвых») – хлеба, «приуроченные» ко Дню Поминовения Всех Усопших – 2 ноября), а также принимались заказы от монастырей и частных лиц на votivные (для подношений в храм) хлеба и хлеба, посвященные каким-либо торжественным событиям (например, на Капо нами были обнаружены небольшие хлебцы, отмеченные крестом – заказ монашек ордена Св.Терезы, а также огромный праздничный каравай, украшенный «лепниной» из теста, – *pane della sposa* – «хлеб новобрачной», заказанный частным клиентом на свадьбу дочери).

Напомним, что во всех случаях речь идет о белом хлебе, изготовленном из пшеничной муки более или менее тонкого помола, из твердых или мягких сортов пшеницы, с вариациями в весе в диапазоне от 30 г. (например, *panuzzi mignon*) до 1 кг (*filuni, filuni ri parrini, vastedda, casereccio, pani i casa*), включая многочисленную «когорту» 500-граммовых хлебов (таких как, например, *cusuzza*), которые на фоне сегодняшнего преобладания в Палермо «средних» хлебов весом в 250–300 г. выглядят архаичными раритетами.

Верность традиционности, которая совершенно очевидно усматривается в «линии поведения» производителей хлеба в «исторических кварталах» Палермо, подтверждают и тот факт, что здесь все еще производятся определенные «старинные» по технологии виды традиционного хлеба (такие как «домашний хлеб» – *casereccio*, *pani i casa* или «пропитанный хлеб» – *ranza sciura*, а также такие раритеты, как древняя *tabisca*, *'ngirata* или *pani cu' pumadamuri*), и то обстоятельство, что в этой зоне города все еще сохраняют свою жизнеспособность различные социальные практики, связанные с хлебом (изготовление на заказ вотивных и «специальных» хлебов), и то, что в ассортименте производимой хлебобулочной продукции огромное место занимают «исторические архетипы» хлеба. Действительно, если подвергнуть анализу тот широкий диапазон видов хлеба, который был нами обнаружен в булочной/пекарне на Вуччерия и в целом в «хлебных точках» этой зоны города, то станет очевидно, что, наряду с вошедшими «в оборот» более «новыми» видами хлеба (такими как, например, *panuzzi mignon*, *parigino*, *toscanino*, *mafalda*, *semprefresco*, *rosetta*), в ассортименте присутствуют и имеют численное преимущество принадлежащие «исторической традиции» древние виды хлеба – например, *spiga*, *trizza*, *casereccio*, *pani i casa*, *scaletta*, *vastedda*, *vota*, *torcigliato*, *cuddura*, *filuni ri parrini*, *filuni*, *cusuzza*, *muffuletta*, *vota*, *vaconza*, *pupu*, *gadduzzu*, *tabisca* и многие другие. Исходя из «возраста» этих архетипов, к числу наиболее древних можно отнести, несомненно, такие виды, как *trizza*, *cuddura*, *casereccio*, *pani i casa*, *vota*, *gadduzzu* и *tabisca*²⁵. *Gadduzzu*, например, по единодушному мнению специалистов по сицилийскому хлебу, имеет как по форме, так и по названию явную коннотацию с фаллическим началом²⁶; ярко выраженной фаллической формой, по признанию исследователей²⁷, обладает и *filuni*, тем более что название одной из разновидностей этого хлеба (*filuni ri parrini*) в буквальном переводе предстает достаточно смелым («палка крестного»), что в контексте сицилийского диалекта получает и вовсе фривольное звучание; *cuddura* ассоциируется с женским лоном²⁸; *tabisca* (от арабского *tabisc* – «кусочек кислого теста») остался в наследство сицилийской гастрономической культуре от эпохи арабских завоеваний VIII–X вв.²⁹; *casereccio*, *pani i casa*, *vastedda* и *vota* представляют собой древнейшие простые ковриги хлеба.

Производители хлеба из «исторических кварталов», по сравнению с производителями из других районов города, выходят в число лиде-

ров по сохранению более архаичной традиции и с точки зрения применяемой ими технологии замеса теста, его состава и особенностей непосредственно производства хлеба (вспомним, что своего рода «маркерами» архаичной традиции являются мука пшеницы твердых сортов, хлебные (натуральные) дрожжи и дровяные печи, тогда как «новую» традицию отличают мука из мягких сортов пшеницы, пивные дрожжи и электрические печи).

Так, например, в булочной Вуччерии всего 16 видов хлеба были сделаны из пшеничной муки мягких сортов, тогда как в подавляющем большинстве разновидностей превалировала мука твердых сортов (в двух случаях речь шла о смеси двух видов муки); для 8 типов хлеба (*scacciatu*, *scacciatteddu*, *casereccio*, *pani i casa*, *muffuletta*, *ciabatta*, *gadduzzu*, *filuni*) применялись натуральные дрожжи. В хлебных магазинах Капо и Балларо около половины хлебов было сделано на основе муки мягких сортов, а натуральные дрожжи применялись примерно для четверти изготавливаемой хлебной продукции.

Важным открытием было обнаружение в «исторических кварталах» старинных дровяных хлебных печей. В целом дровяные печи были обнаружены в 11 из 13 булочных зоны «исторических кварталов»; забегая вперед, отметим, что этот район оказался единственным в Палермо, где дровяные печи встречались в таком количестве и в такой концентрации.

Так, на Вуччерии и на Балларо они сосуществовали бок о бок с электрическими (на углях выпекали такие сорта, например, как *casereccio*, *pani i casa*, *ciabatta*, *gadduzzu*, *filuni*), а на Капо хлебоделы владели в самой старинной пекарне этой зоны только дровяной печью. Правда, в последнем случае это сказывалось на более низких по сравнению с другими «хлебными точками» объемах производства: в среднем в каждой из булочен/пекарен в «исторических кварталах» производится до 200–250 кг хлеба в сутки, на Капо же выпекали 170 кг. Также на Капо была отмечена более высокая цена готовой продукции: если в Сицилии в среднем 1 кг хлеба стоит 2,65 евро (для сравнения в Венеции 1 кг хлебобулочных изделий обходится в 3,87 евро, а в Риме – в 2,31 евро)³⁰, то в пекарне с дровяной печью цена 1 кг хлеба достигала примерно 3 евро.

В среднем в течение суток в пекарнях «исторических кварталов» делается от 6 до 9 закладок партий хлеба в печь; пекарни работают, как правило, от 3–4 часов утра до 6–7 часов вечера, причем торгуют

открывается чаще всего в 7 часов и завершается вечером с реализацией основной части последней вечерней партии хлеба.

Владельцы булочных в «исторических кварталах», отвечая на наши вопросы о социальной принадлежности покупателей, подчеркивают, что они обслуживают клиентов самого широкого социального диапазона: от бродяг и неимущих иммигрантов, густо населяющих улицы старинных рынков, до вполне имущей публики (банкиров, профессоров, предпринимателей), не ленившейся зачастую приезжать к ним издалека, чтобы таким образом приобщиться к архаичной гастрономической культуре Сицилии. Таким образом, в число потребителей хлебной продукции в «исторических кварталах» входят или те, кто прибегает к хлебу как к основному средству насыщения, или те, кто радуется возможности обрести здесь, пусть и за более высокую цену, нечто изысканное, вкусное, труднообъемлемое в других частях города. Более того, отметим, что на «исторически-традиционные» виды хлеба булочные принимают заказы, ибо, невзирая на их большую по сравнению с «ординарными» видами хлеба стоимость, они настолько востребованы, что булочные зачастую просто не успевают удовлетворять запросы покупателей.

Диаметрально противоположную картину мы обнаружили в булочных зоны «Palermo-bene». Отличия от описанного ранее объекта исследования касаются в первую очередь ассортимента: во всех восьми булочных число сортов производимого хлеба не превышает 5–6 его разновидностей. Полностью отсутствуют такие «тяжелые» и обильные мякишем сорта, как *casereccio*, *pani i casa*, *muffuletta*, *ciabatta*, и наоборот, преобладают «сухие» небольшие по весу виды хлеба, в которых большая доля веса приходится на корку (типа багетов) – такие, как *pizziato*, *toscanino*, *spiga*, *filoncino*. В целом в этом районе практически полностью отсутствуют «исторически-традиционные» виды хлеба и преобладают те, которые вошли, образно говоря, в социально-гастрономический оборот Сицилии во второй половине XX в. Нет никаких следов «народных» *pani cunzatu*, *focaccina* и *ranza sciura*, отсутствуют также упомянутые выше хлеб с ботвой, с томатами и оливками/маслинами.

Нами не было обнаружено хлеба на основе натуральных дрожжей; преобладают сорта на основе пивных дрожжей, также нами был зафиксирован бездрожжевой хлеб. Практически во всех булочных пекари показали, что ими используется более дорогая мука из твердых

сортов пшеницы, причем, что интересно, даже для тех видов хлеба, которые во всем остальном городе традиционно делаются из муки мягких сортов – например, для *scaletta*, *mafalda*, *barbetta*, *francesinu*, *semprefresco*, *rosetta*.

Кроме того, эта зона оказалась единственной в Палермо, где нами были обнаружены так называемые «биологически здоровые» виды хлеба – белковые, с добавлением сои, отрубей, проросших зерен пшеницы, а также такие нетипичные для Сицилии виды хлеба, как ржаной, просяной и ячменный. В большинстве булочных/пекарен этого района преобладают электрические хлебные печи, а та единственная, где имеется дровяная печь, именуется «Boutique del pane» («Хлебным бутиком»), и цены в ней более чем в два раза превышают среднюю стоимость 1 кг хлеба в Палермо. В целом цена на всю хлебобулочную продукцию в магазинах этой зоны города в полтора раза выше цен на хлеб в «исторических кварталах» (до 4,3 евро за 1 кг).

Показателен тот факт, что булочные в этой части Палермо открываются не ранее, чем в 8–9 часов утра (пекари начинают работу в 6–7 часов утра), а закрываются в 7 часов вечера, причем к этому времени на их прилавках трудно найти товар. В течение дня производятся 3–4 закладки хлеба малыми партиями, и в целом в этих булочных суточный выход продукции не превышает 80–100 кг хлеба.

Все булочные этого района были открыты 30–40 лет назад, при застройке зоны «Palermo-bene», некоторые многократно меняли владельцев, большинство из которых были уроженцами других областей Сицилии (в двух случаях сегодняшние владельцы были и вовсе «инородцами»: один из них приехал из Турина, другой был французом родом из Алжира).

В социальном отношении покупатели представляют здесь своего рода монолит: подавляющее большинство их принадлежит к высшим слоям среднего класса и к «элите» сицилийского общества. Опрошенные нами представители прислуги (иммигранты, местные) приобретают хлеб в других районах города – в зоне «исторических кварталов» либо в зонах, примыкающих к центру, где ниже цены на хлебобулочную продукцию и больше ассортимент.

Своеобразием отличается и хлебопроизводство в периферийных районах Палермо.

Начнем с того, что булочные в этих районах столь же «молодые», сколь и сами районы, которые были включены в число городских квар-

талов и расширены только в 1970-е – 1980-е годы (исключение составляет Сферракавалло, урбанизация которого пришлось на конец 1940-х – 1950-е годы).

Так, здесь были зафиксированы самые продолжительные смены работы пекарей (с 3–4 часов утра до 10–11 часов вечера), самое высокое число закладок хлеба в печи (до 9 в пекарнях Бонаджия, 10 – в пекарне Сферракавалло) – рекордное не только для Италии, но и для Сицилии – и, соответственно, самые высокие объемы суточного производства и реализации хлеба (до 300 кг в Бонаджия и Борго-Уливия, до 330 кг – в Сферракавалло, до 350 кг – в Бранкаччо).

Ассортимент хлеба в этих районах был не столь аскетично-скупым, как в зоне «Palermo-bene», но все же достаточно скромным, особенно в сравнении с тем, что предлагали хлебные магазины в зоне «исторических кварталов». Так, в Бонаджия мы насчитали 10–12 разновидностей хлеба, в Сферракавалло – 14, в Бранкаччо – 11, в Борго-Уливия – 9.

На вопрос, заданный владельцам булочных/пекарен о причинах столь небольшого разнообразия хлебобулочных изделий, они отвечали уклончиво или вообще не давали ответа. Лишь пекарь (что показательно, уроженец другой части Сицилии) в одной из «хлебных точек» в Бонаджия прояснил положение вещей, сказав: «...здесь (т.е. в этих районах – О.Ф.) съедят все, лишь бы хлеб был горячим. Чего тогда стараться? Хватило бы и одного вида хлеба! Все равно у них, у местных, голод сидит в головах, как у их бабок и дедов, у них это наследственное...». Данный ответ, на наш взгляд, весьма показателен и указывает не только на экономические факторы «зависимости» населения периферийных районов от хлеба, но и на их сильнейшую социопсихологическую зависимость от этого культового для них деликатеса. Ведь если обратиться к сухому языку цифр, станет очевидно, что тех сумм, которые средняя семья в этих районах затрачивает на хлеб (каждый раз около 7–8 евро за покупку, а то и больше, поскольку семьи приобретают по 3–4 кг хлебобулочных изделий ежедневно), могло бы хватить, хотя бы изредка, на какие-то другие продукты питания – мясо, молочные продукты, овощи. Тем не менее, этого не происходит, и жители периферии Палермо предпочитают утолять голод, в соответствии с многовековыми традициями своих предков, в первую очередь и преимущественно хлебом.

Факт социально обусловленной психологической зависимости жителей «социально низких» районов Палермо от хлеба подтверждает и

их страсть именно к горячему хлебу. Нигде больше в городе только что испеченный хлеб не реализуется с такой скоростью. Если в «исторических кварталах», по свидетельству продавцов «хлебных точек» этой зоны, продукция каждой партии хлеба, вынутой из печи, «расходится» в течение часа, если в зоне «Palermo-bene» вообще нет зависимости между «sfornamento» («извлечением хлеба из печи») и его продажей, то в периферийных кварталах в ожидании горячего хлеба выстраиваются каждый раз очереди, и 25–30 кг только что «появившегося на свет» хлеба буквально исчезают с прилавков в считанные минуты (в среднем период реализации каждой партии товара в периферийных районах исчисляется четвертью часа; данные цифры нам единодушно привели как продавцы хлеба, так и покупатели).

Ставка производителей хлеба в этих районах города на скорость и объемы производства, а также на более низкую в масштабах Палермо себестоимость продукции (в периферийных районах города средняя цена 1 кг хлеба равняется 2,43–2,46 евро) обусловили превалирование хлебов из муки мягких сортов пшеницы. Использовались исключительно пивные дрожжи, все печи были электрическими.

Ассортимент хлеба не просто скромнен, он базируется исключительно на «новых» видах хлеба – таких как, например, *panuzzi mignon*, *parigino*, *toscanino*, *mafalda*, *semprefresco*, *rosetta*; ни в одной булочной этой зоны нами не был встречен хлеб, принадлежащий «исторической традиции». Единственное исключение составляют весьма востребованные в зоне периферии дешевые *pani cunzatu* и *focaccina* (*ranza sciura* по причине своей несколько большей дороговизны нами была обнаружена лишь в единственной «хлебной точке» в Бонаджиа), но отсутствуют более сложные в приготовлении хлеб с ботвой, с томатами и оливками/маслинами.

Периферийные районы, как уже говорилось выше, в социальном отношении являются «монолитно-народными»; редкие представители других сословий и социальных слоев, как показали опросы, приобретают хлеб не «на месте», а в булочных других районов города.

Обратимся, наконец, к кварталам города, примыкающим к историческому центру Палермо. Картина распространения хлеба в этом районе предстает достаточно пестрой. В более «благополучной» зоне (например, на 300-метровом участке магистрали, соединяющей Театро Массимо и Театро Политеама, либо на примыкающих к ним улицах) мы встречаем своего рода смесь того, что видели ранее в «историче-

ских кварталах» и в «Palermo-bene», в Borgo-Vecchio и околопортовых кварталах – нечто среднее между обнаруженным в «исторических кварталах» и периферийной зоной.

Оценивая ситуацию с производством и потреблением хлеба в целом в этой зоне, можно сказать, что булочные здесь обладают значительно более почтенным возрастом, нежели на периферии или в «Palermo-bene», причем в более бедных кварталах, по сравнению с благополучными, они реже меняли владельцев. Печи преобладали электрические, но в четырех из изученных нами шести булочных наряду с ними использовались и дровяные печи. В ассортименте изделий несколько большее место занимали «новые» виды хлеба по сравнению с «историческими», но их преобладание было незначительным. Иногда применялись и натуральные дрожжи, но не столь широко, как в «исторических кварталах».

Интерес представляют мнения владельцев булочных/пекарен в отношении социального «профиля» покупателей хлеба. Согласно результатам опросов, «новую» продукцию больше приобретают иммигранты и всякие «случайные» клиенты (следует помнить, что в основном каждая «хлебная точка» традиционно обслуживает «своих» клиентов, чаще всего живущих по соседству, причем взаимоотношения продавца и покупателя складываются годами и носят почти родственный характер), тогда как большинство «своих», вне зависимости от их социальной принадлежности, предпочитает «традиционный», «местный» (*pane del posto*) хлеб – такой, какой делали давно и какой покупали их отцы и деды, благо, они всегда жили тут рядом (поясним: в Сицилии население тяготеет к оседлости, к консервативности во всех сферах жизни, в том числе и в вопросах выбора места проживания).

* * *

Проведенное нами исследование отнюдь не рассматривается нами как нечто завершенное – хотя бы потому, что, например, оно не охватило провинцию Палермо, где даже на основе совершенных нами пробных выборочных опросов в отдельных населенных пунктах картина «бытования хлебов» значительно бы отличалась от того, что нами было обнаружено в Палермо, и не позволяет нам делать какие-либо окончательные выводы. И все же, исходя из изученного материала, мы хотели бы подвести некие предварительные итоги.

Итак, мы столкнулись с достаточно пестрой в масштабе города картиной производства и потребления различных видов хлеба и стоящих за ними различных традиций хлебопечения – условно говоря «исторической» и «новой».

Стало ясно, что наиболее устойчивые позиции занимает «старая» традиция (о чем свидетельствует широкое применение муки из твердых сортов пшеницы, натуральных дрожжей, использование дровяных печей, воспроизводство древних архетипов хлебов), которая сохраняется в «исторических кварталах», и в несколько меньшей степени – в зонах, примыкающих к центру города. Несомненно, спрос определяет предложение, и «исторически-традиционная продукция» производится постольку, поскольку она востребована и находит широкий сбыт, даже невзирая на свою относительно большую стоимость. Но сохранение этой традиции не в последнюю очередь оказалось обусловленным и тем фактом, что, как показали опросы, те «хлебные точки», где она была представлена, относятся к числу наиболее древних в городе, а также тем, что они не меняли владельцев, а следовательно, что эта традиция там передавалась из поколения в поколение, закрепляясь, так сказать, на «генетическом уровне». Любопытным открытием было обнаружение в «исторических кварталах» (а также в зонах, примыкающих к центру) древних иконографических видов хлеба – своего рода «этнографических находок», принадлежащих к уходящей традиционной культуре Сицилии и не встречающихся в других зонах города. В целом можно отметить, что в центральной части города «историческая традиция» в целом еще жива, и что ее жизнеспособность зиждется на сохраняющейся ее востребованности.

Городскими зонами же, где эта традиция, хотя и в силу абсолютно различных причин, предстала абсолютно выхолощенной, оказались находящиеся на диаметрально удаленных социальных полюсах кварталы «Palermo-bene» и периферийные районы Палермо. В первых хлеб не имеет функции средства первичного насыщения, его роль и место в повседневной культуре и быту значительно детерминируются санитарно-культурными запросами населения, фактором моды, социальными стандартами поведения, а также высоким материальным уровнем большинства населения. В периферийных районах именно низкий имущественный уровень и характерные архаичные культурно-алиментарные предпочтения преобладающей массы населения детерминируют роль хлеба как средства первичного насыщения, в част-

ности, предопределяя спрос (и, соответственно, предложение) на дешевую, обильную и, желательно, – горячую продукцию. В этих условиях игнорируются качество, а часто и вкусовые особенности хлеба, ставка делается лишь на его количество и свежесть; «исторической традиции» просто не находится места, и она уступает его «новой традиции», появившейся на свет в середине XX в. и вполне удовлетворяющей массовым непреходящим вкусам и запросам большинства.

На основе проделанной в Палермо работы, повторимся, трудно, а главное, – неправильно и нерепрезентативно делать какие-либо глобальные выводы о консервации и жизнеспособности «исторической традиции» хлебопроизводства в Сицилии в целом. Но все же пример одного города позволяет нам оптимистически взирать на современное и будущее состояние этого традиционного феномена материальной культуры данной итальянской области.



Булочки-миньон, обсыпанные кунжутом.
Фото: С. ЛеМоли Айала



Витрина булочной в «исторических районах» Палермо.
Фото: С. ЛеМоли Айала



«Мафалда» – распространенный традиционный
иконографический тип хлеба в Палермо.
Фото: С. ЛеМоли Айала



«Torcigliato» – «перекрученный» хлеб.
Фото: С. ЛеМоли Айала



«Pagnotta» с крестом.
Фото: С. ЛеМоли Айала



Хлеб на натуральных дрожжах, выпеченный в дровяной печи.
Фото: С. ЛеМоли Айала



«Gadduzzu» – «петушок» – древний иконографический тип сицилийского хлеба.
Фото: С. ЛеМоли Айала

-
- ¹ *Uccello A.* Pani e dolci di Sicilia. Palermo, 1976. P. 48; *Romano E.* Alla ricerca delle radici. Messina, 1999. P. 94, 98; *Atlante del pane in Sicilia.* Agrigento, 2004. P. 151; *Mazzarella G., Mazzarella M.* Pani ri casa e cosi minuti. Siracusa, 2010. P. 8; *Di Franco C.* Un'po' di Palermo. Cultura e tradizioni. Palermo, 2003. II. P. 56–63.
- ² *Cancello O.* Il grano in Regione Siciliana. Catalogo agroalimentare. Palermo, 1989. P. 89; *Atlante del pane...* P. 50.
- ³ *Il Pane* (a cura di C. Papa). 1992. Perugia, P. 67.
- ⁴ *Бродель Ф.* Структуры повседневности. Возможное и невозможное. М., 1979. Т. 1. С. 139.
- ⁵ *Natoli L.* Storia di Sicilia. Dalla preistoria al fascismo. Palermo, 1935. P. 13–14.
- ⁶ Географический справочник ЦРУ. Екатеринбург, 2005. С. 240–241.
- ⁷ *Atlante del pane...* P. 55–56.
- ⁸ *Шарль-Пу Э.* Забыть Палермо. М., 1966. С. 73.
- ⁹ *Pitre' Gius.* Feste patronali siciliane. Catania, 2003. P. 57–66; *Buttita A., Cusumano A.* Pane e festa. Tradizioni in Sicilia. Palermo, 1991. P. 128–139; *Di Leo M.A.* Feste popolari di Sicilia. Roma, 2006. P. 76.
- ¹⁰ CCS ATECO. 2007: 10.71.1.
- ¹¹ CCS ATECO. 2007: 10.71.2.
- ¹² *La Repubblica.* 22.01.2012. P. 22.
- ¹³ *Atlante del pane...* P. 25–26.
- ¹⁴ *Il Pane...* P. 24–25.
- ¹⁵ *Il libro completo del pane.* Novara, 2006. P. 23–24; *Mazzarella G., Mazzarella M.* Op. cit. P. 12, 14.
- ¹⁶ *Uccello A.* Op. cit. P. 23.
- ¹⁷ *Romano T.* Op. cit. P. 98.
- ¹⁸ *La Repubblica.* 22.01.2012. P. 22. www.icei.it/pae-si/europa/romania/index.htm; www.assopanificatori.it.
- ¹⁹ Там же.
- ²⁰ Там же.
- ²¹ *Uccello A.* Op. cit. P. 73–93; *Buttita A., Cusumano A.* Op. cit. P. 96–100, 129–143; *Croce M.* Le stagioni del sacro. Palermo, 2004. P. 14–21; *Croce M.* Guida ai sapori perduti. Palermo, 2008. P. 42–43.
- ²² *Uccello A.* Pani e dolci di Sicilia. Palermo, 1976.
- ²³ *Atlante del pane in Sicilia.* Agrigento, 2004.
- ²⁴ *Di Franco C.* Un'po' di Palermo. Cultura e tradizioni. Palermo, 2003. II. P. 56–65.
- ²⁵ *Uccello A.* Op. cit. P. 36–37.
- ²⁶ *Uccello A.* Op. cit. P. 38; *Di Franco C.* Op. cit. P. 63.
- ²⁷ Там же.

²⁸ Atlante del pane... P. 201.

²⁹ Atlante del pane... P. 280; *D'Alba N.* La cucina siciliana di derivazione araba. Palermo, s.d. P. 13–14.

³⁰ La Repubblica. 22.01.2012. P. 22; www.ice.it/paesi/europa/romania/index.htm; www.assopanificatori.it.

ПОЛЕВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ПРОШЛЫХ ЛЕТ

М.Я. Устинова

Проблемы этнокультурной интеграции гражданского общества в Латвийской Республике*

Цель моего экспедиционного выезда в 2008 г. в Латвийскую Республику состояла в сборе полевых материалов о ходе этнической интеграции гражданского общества страны.

Основная задача экспедиционного выезда – изучение общих для всех этнических общностей Латвии форм самоорганизации населения на местном уровне в историко-культурных областях Латвии. Полевая работа проводилась в области Видземе, характеризующейся высокой долей (80% и выше) латышского населения (в г. Мадоне); в Земгале, где доли латышского и русского, или русскоязычного населения примерно равные и работа велась в г. Елгаве; в Курземе, где материал собирался в национально-смешанном портовом городе Вентспилс. Особое внимание уделялось изучению ситуации в многонациональной столице – г. Риге (Видземе) (см. карту Латвии).

Одна из ключевых задач при этом – анализ статистических материалов о происходящих в республике этнодемографических процессах. Как и в прежние годы¹, продолжается увеличение доли латышей в общей численности населения и уменьшение доли русских, украинцев, поляков и евреев. Однако эти изменения принципиально не меняют этническую структуру населения республики. В целом национальные меньшинства составляют около 40% населения Латвии. Важнейшим, но не единственным условием этнической интеграции как национальных меньшинств в целом, так и отдельных людей служит степень их включенности в систему государства и общества посредством института гражданства. Поэтому в ходе экспедиционного выезда осуществлялся сбор данных о процессе натурализации лиц, принадлежащих к категории «неграждан» Латвии. Их положение определяется Законом о статусе тех граждан бывшего СССР, у которых нет гражданства Лат-

* Статья написана на основе полевых материалов автора, собранных в 2008 г. в ходе экспедиции при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта «Проблемы этнокультурной интеграции гражданского общества в Латвийской Республике»: грант № 08-01-18121е.

вии или другого государства. Натурализация, в результате которой в основном люди приобретают гражданство, протекает неуклонно, но медленно. Количество лиц, желающих пройти эту процедуру, возрастает с каждым годом. С 1 февраля 1995 г., т.е. с начала процесса натурализации, до 1 января 2008 г. гражданство приобрели 127 786 чел. Особенно активно это происходило в период вступления Латвии в Европейский Союз (ЕС). В 2004 г., когда Латвия вступила в ЕС, натурализовались уже 16 064 чел., а в 2005 г. наибольшее число – 19 169 чел. В последующие годы численность натурализовавшихся лиц несколько снизилась. Так, в 2006 г. гражданство приобрели 16 439 чел., а в 2007 г. – 6826 чел. Это объясняется тем, что ресурс новых потенциальных граждан Латвии был значительно исчерпан в предыдущие годы.

В результате натурализации неуклонно снижается численность «неграждан». Так, если к 01.01.2006 г. их насчитывалось 418 440 чел., то к 01.01.2008 г. это число снизилось на 46 019 чел. и составляло 372 421 чел. При этом основная часть «неграждан» – представители этнических меньшинств. Большинство «неграждан» принадлежит к наиболее многочисленному национальному меньшинству – русским, а также к белорусам и украинцам. В целом это почти 90% от числа «неграждан», и соотношение национальностей в этой совокупности из года в год остается почти неизменным. Сокращение числа «неграждан» – важнейшая задача латвийского государства и общества, в решении которой наряду с государственными структурами участвуют многие неправительственные организации (НПО) и ассоциации, объединяющие людей по интересам.

Общую численность НПО трудно установить в связи с тем, что в настоящее время продолжается процесс их перерегистрации в соответствии с Законом Латвийской Республики об обществах и установлениях, вступившем в силу в 2004 г. Согласно обобщенным данным Регистра предприятий Латвийской Республики, на 29.05.2006 г. было зарегистрировано 10 164 НПО, а к 31.08.2007 – 12 021 НПО. Таким образом, численность НПО за год увеличилась на 1157 объединений. Распространенность НПО по географическим регионам неравномерна: в экономически развитом и активном регионе г. Риги, в областях Видземе и Курземе численность НПО существенно превышает их распространенность в Латгале. Так, в г. Риге на 1000 жителей приходится 7,6 НПО, а в г. Лудзе (Латгале) – всего 2.

В базе данных Департамента по делам национальных меньшинств Секретариата Министра по особым поручениям по делам общественной интеграции в 2008 г. числятся 250 НПО национальных меньшинств. В основном это – национально-культурные общества, а также НПО, оказывающие социальные услуги. Многие национально-культурные общества объединяются в ассоциации, союзы и объединения. Так, например, для облегчения координации работы мелких НПО и их связи с властными структурами 14 украинских НПО создали Объединение украинских обществ Латвии (председатель правления В. Луговской). Как отметил В. Луговской в интервью автору, «...наша организация как раз выступила как координирующая сила, плюс координирующая сила с властью. Потому что не могут маленькие организации, там 30–40 членов организации, прийти и разговаривать с депутатом Сaeимы. Она может, естественно, но депутат Сaeимы не будет иметь возможность с каждой из организаций встретиться. А мы, как делегирующая от них, мы идем и говорим от всей общественной организации, которая представляет, естественно, всю территорию Латвии»². Объединение украинских обществ Латвии успешно функционирует также благодаря финансовой поддержке, которую ей оказывает председатель правления, бизнесмен В. Луговской. Это объединение украинских НПО проводит большую работу по благоустройству братских кладбищ на территории Латвии, особенно в восточной части – Латгале, организует различные мероприятия, связанные со знаменательными датами в истории Украины, поддерживает тесные контакты с Украиной. Для поддержания национально-культурной преемственности ежегодно в Украину из Латвии в летние лагеря отправляются группы детей разного возраста.

Кроме этого объединения функционирует также Общество украинцев Латвии и многие местные НПО, которые не входят в какие-либо объединения.

Некоторые организации национальных меньшинств оказывают содействие желающим пройти натурализацию. Они организуют дополнительные курсы освоения латышского языка, циклы лекций по истории Латвии и другие важные для этой процедуры вопросы. Неправительственным организациям национальных меньшинств оказывается существенная поддержка со стороны Департамента по делам национальных меньшинств Секретариата Министра по особым поручениям по делам общественной интеграции. На конкурсной основе они полу-

чают финансирование своих проектов из государственного бюджета. Кроме того, эти национально-культурные общества, как уже указывалось относительно Объединения украинских обществ, поддерживаются также предпринимателями из числа лиц, принадлежащих к соответствующему меньшинству и часто – также тем государством, диаспорой которого представляет собой это меньшинство. Национально-культурные общества и ассоциации организуют общее празднование знаменательных для своей национальности дат и традиционных праздников и оказывают социальные услуги и помощь тем соотечественникам, которые в этом нуждаются.

В г. Риге роль координатора деятельности НПО в значительной степени взял на себя Латвийский гражданский альянс, который в 2008 г. объединял 81 НПО и 10 индивидуальных активистов. В г. Елгава и Вентспилс эту работу выполняют местные ассоциации национально-культурных обществ, объединяющие русские, украинские, белорусские, еврейские, польские, литовские, немецкие, цыганские и другие национально-культурные общества.

Наряду с этими ассоциациями созданы и действуют также местные ресурсные центры для поддержки НПО. Ресурсные центры представляют собой важный фактор для активизации самоорганизации населения, независимо от национальности, лингвистической компетенции и языковых предпочтений, социального положения, религиозной принадлежности и других показателей. Центры способствуют сотрудничеству разных НПО, обеспечивают их необходимой информацией, предоставляют консультации для создания и деятельности новых НПО, стимулируют кооперацию между местным самоуправлением, предпринимателями и НПО. В банках данных этих ресурсных центров представлены многочисленные организации, оказывающие различные социальные услуги, в том числе женские и молодежные организации, НПО пенсионеров, инвалидов и других групп населения.

Одной из задач экспедиционного выезда было изучение роли ресурсных центров в функционировании НПО. С этой целью я посетила г. Мадону (Видземе), где расположен Мадонский центр поддержки НПО.

Мадона – типичный для Латвии малый город, расположенный в живописной холмистой части Видземе в 175 км от г. Риги. Хотя имя Мадоны в исторических источниках упоминается уже в XV в., права города ему были присвоены только в 1926 г. В настоящее время г. Мадона – центр Мадонского края, объединяющего 14 волостей. Общая числен-

ность населения края – более 28 000 чел., а г. Мадоны – почти 9000 чел. Национальный состав весьма однороден: 86,2% составляют латыши, 9,4% – русские, 1,3% – белорусы и 1,3% – остальные национальности. Подавляющее большинство жителей города – граждане ЛР (94,9%), тогда как «неграждане» составляют лишь 4,8%, а 0,3% – граждане других стран. Русское население в основном живет в волости Лаздона Мадонского края, где в годы советской власти люди работали в зверосовхозе. В настоящее время русскую речь чаще всего можно услышать в торговых точках и на рынке. Из-за недостатка в городе рабочих мест немало людей молодого и среднего поколения покидают г. Мадону и направляются в другие страны ЕС в поисках лучшей жизни. В городе одна средняя школа, в которой вместе учатся латышские и русские дети (русские обучаются по билингвальной программе, предполагающей преподавание 60% предметов на латышском и 40% – на русском языке). В городе уделяется внимание захоронениям советских солдат, братское кладбище ухожено, и надписи на плитах обновлены. В городе много цветников и клумб, особенно перед домами индивидуальной застройки.

В Мадонском центре поддержки НПО частично заняты две сотрудницы – сестры Райта Сондоре, руководитель центра, и Ария Икаунiece – организатор различных социальных услуг (благотворительных обедов, помощи пожилым одиноким людям и т.п.). По образованию Райта – ветеринар и также работала лесничим. Обе сестры окончили курсы обучения качествам лидера. Цель Центра – содействие функционированию гражданского общества, особенно – поддержка малоимущих и малозащищенных слоев населения края, а также поддержка в создании новых НПО и установлений в Мадонском крае. Активисты гражданского общества в Центре могут найти необходимую информацию о процедуре создания НПО, документах и других вопросах, получить консультации о возможных источниках финансирования (фондах и их конкурсах проектов), особенностях бухгалтерского учета деятельности НПО и др. Важная часть работы Центра – обучение активистов общественной работе на семинарах, специальных мероприятиях и т.п., осуществление экспертной оценки работы НПО. Сотрудницы Центра проводят большую координационную работу с целью поиска партнеров среди НПО для осуществления отдельных проектов, поддерживают связь НПО с местным самоуправлением, государственными учреждениями и предпринимателями. Они также организуют благотвори-

тельные обеды и ужины для малоимущих и другие социально значимые мероприятия. Из-за однородности национального состава населения в Мадонском крае функционируют в основном латышские культурные общества. Нет сомнений в том, что Мадонский центр поддержки НПО в своем скромном составе выполняет важную роль в функционировании гражданского общества края. В условиях начавшегося экономического кризиса и связанных с этим социальных проблем – безработицы, снижения уровня жизни, оттока социально-активного населения из края – Центр остается той жизненно важной структурой, которая стремится пробудить общественную активность людей, их инициативность и ответственность за собственную жизнь.

Один из городов, где планировалась экспедиционная работа – г. Елгава, расположен в Земгале, 42 км от Риги. Начало истории города восходит к 1265 г., когда здесь был построен замок Ливонского ордена; однако право города Елгаве было даровано в 1573 г. Курземским герцогом Готхардом Кетлером. В настоящее время г. Елгава – четвертый по величине город Латвии. Близость к столице определяет многие стороны жизни елгавчан – занятость, культурную жизнь, социальную и общественную активность людей. Многие жители г. Елгавы работают в Риге. В городе также развиты различные виды предпринимательства как местного, так и республиканского, и Балтийского масштаба. В годы советской власти здесь работал завод, комплектувший широко известные в то время микроавтобусы РАФ. Для работы на РАФе приглашались рабочие из других союзных республик, и это послужило причиной формирования смешанного национального состава населения, сохраняющегося таковым и в настоящее время: латыши составляют 55%, русские – 30%, белорусы – 6%, украинцы – 3%, поляки – 2%, литовцы – 1%, другие национальности – 3% (данные на 01.01.2008 г.). Подавляющее большинство населения города – граждане Латвийской Республики (77,9%), однако существенна доля «неграждан» (20,2%). Иностранцы и лица без подданства составляют 1,9% населения города³.

В г. Елгаве действует Земгальский центр поддержки НПО. Помимо Центра, который оказывает содействие всем неправительственным организациям, как и Мадонский центр, 1 февраля 2008 г. при городской думе было создано Бюро интеграции общества. В центре внимания работы Бюро – планирование, координация и осуществление со стороны самоуправления поддержки НПО национальных меньшинств в сохранении этнической идентичности, содействие в организации куль-

турных мероприятий обществ и т.п. В короткий срок Бюро стало важной структурой интеграции елгавского общества. По инициативе Бюро в 2004 г. в Елгаве была создана Ассоциация национально-культурных обществ, в которую вошли: Общество русской культуры «Исток», Еврейское общество, Елгавское отделение Союза поляков Латвии, Литовское общество «Витис», Цыганское общество «Роману чачипен», Центр украинской культуры «Джерело» (в 2005 г.) и Елгавское (городское) и районное белорусское общество «Лянок» (в 2007 г.). В городе благодаря активности НПО и поддержке местного самоуправления в лице Бюро интеграции общества разворачивается активная общественная жизнь национальных меньшинств, регулярно проводятся дни культуры конкретных народов, выставки работ местных художников, концерты и другие мероприятия, привлекающие всех жителей города. Некоторые из них стали уже традиционными, например, такие как Рождественский православный концерт, масленица, пасхальные мероприятия и др. В 2005 г. Ассоциацией национально-культурных обществ организовались спортивные игры национальных меньшинств г. Елгавы, которые стали важным фактором единения и интеграции общества. В них принимали участие представители еврейской, русской, литовской, украинской, цыганской и польской НПО. Событием, объединяющим все национальные меньшинства, всегда был День Победы, когда в городе проводятся торжественные мероприятия в его честь. Представители многих НПО перед этим событием организуют уборку братских могил и возложение в День Победы на них цветов.

Уже несколько лет в рамках Ассоциации национально-культурных обществ действует также созданный по инициативе Ольги Чайкиной клуб пенсионеров «Теплый дом» (руководитель клуба с 2006 г. – Тамара Ткаченко). Цель клуба – разнообразить жизнь елгавских пенсионеров, организовать для них различные мероприятия и вовлекать самих пенсионеров в общественную работу.

В проведении общественных мероприятий активное участие принимают НПО национальных меньшинств, нередко они же иницируют эти мероприятия. Так, например, белорусское общество «Лянок» организует и регулярно проводит дни белорусской культуры в г. Елгаве, которые посещаются не только жителями города, но и гостями из Риги. Интересно охарактеризовать портрет председателя этой организации Елены Грисле. Она приехала с родительской семьей в Латвию в 1983 г. из Белоруссии и поселилась, как это чаще всего происходило с

мигрантами того времени, в восточной части Латвии – Латгале. Здесь она закончила Даугавпилсский пединститут, а затем – и Латвийский госуниверситет в г. Риге. Елена вышла замуж за латыша и считает, что этническая интеграция в их семье «реализована полностью». Она, как и ее дети, владеют латышским языком и в семье латышский и русский языки используются в равной мере.

Весьма активно работает также украинское общество «Джерело». Этой НПО руководит Галина Юрченко. В г. Елгаве проживают около двух тысяч этнических украинцев. Кроме того, многие люди, родившиеся в национально-смешанных семьях, также тяготеют к украинской культуре. С Украиной их связывают родственные и дружественные узы и деловые отношения. Общество организует выставку «Будем знакомы: мы – украинцы» в Елгавском музее, которая уже стала периодической, вечер поэзии Т. Шевченко и другие культурные мероприятия. Со временем в г. Елгаве предполагается открыть православную украинскую школу, где дети и взрослые будут знакомиться с литературным и художественным наследием своей исторической родины.

Характерна также судьба Галины. Она родилась на Колыме (Магаданский край), куда был выслан ее отец. В 1960-е годы он получил разрешение покинуть Магаданский край, и семья переехала в г. Киев. Здесь Галина провела детские и юношеские годы. По специальности Галина – техник-кораблестроитель, однако в настоящее время занимается общественной работой. В 1983 г. она приехала в Латгалию (г. Краслава) и вышла замуж за местного парня, который, по словам Галины, имел белорусско-польско-латышскую идентичность. Позже семья переехала в г. Елгаву. В семье двое детей – дочь, которая живет и работает в г. Киеве и считает себя украинкой, и сын, который живет и работает в г. Риге и считает себя латышом. Сын в совершенстве владеет латышским, а также английским и немецким языком. В семье Галины общение происходит на русском языке.

В г. Вентспилс (Курземе) – одном из старейших городов Латвии (его права города упоминаются в документах 1378 г.), расположен на берегу открытого Балтийского моря. Выгодное географическое положение города, а также то обстоятельство, что Балтийское море в прилегающих здесь широтах не замерзает, определяло значение Вентспилса как портового города на протяжении всей его истории вплоть до настоящего времени. В годы советской власти здесь был построен портовый завод, который в наши дни модернизирован и включает несколько

важных для города структур, в том числе Парк перевалки калийной соли, терминал «Вентспилс нефта», «Вентамоняксервис» и другие, обеспечивающие рабочие места для жителей города. Вентспилс – в настоящее время самый ухоженный и благоустроенный город Латвии, в котором развита активная культурная, спортивная, рекреативная и другие сферы жизни людей.

В портовом заводе в прошлом работали в основном люди, прибывшие из других республик, что и определило национальный состав населения города, где доля латышей лишь немногим превышает половину населения. К началу 2007 г. 54,1% составляли латыши, 29,8% – русские, 4,7% – белорусы, 4,9% – украинцы, 1,2,% – поляки, 0,9% – литовцы и 4,4% – другие национальности⁴. Неграждане составляют около 20% населения города.

Здесь функционирует Вентспилский региональный центр поддержки НПО. В 2000 г. также была создана Вентспилская ассоциация национально-культурных обществ, в которую входили следующие НПО: Вентспилское отделение Латвийского общества ливов, цыганское общество «Глосс», Вентспилское отделение Русского общества Латвии, Венспилсское, Кулдигское и Талсинское еврейское общество, Вентспилское еврейское общество «Хевре-Хахомим», Украинское культурно-просветительское общество «Кобзар», Белорусское общество «Спадчина» и Татарское общество «Ак-Идель». Цель Ассоциации – создание благоприятных условий для удовлетворения потребностей в культурной автономии живущих в г. Вентспилсе и в районе города национальных меньшинств, а также улучшение этнических отношений и содействие формированию интегрированного гражданского общества. Она активно сотрудничает с местным самоуправлением г. Вентспилса, Управлением натурализации, Секретариатом Министра по особым поручениям по делам общественной интеграции, Вентспилским региональным центром поддержки НПО с другими неправительственными организациями города. Благодаря работе Ассоциации, у вентспилских НПО национальных меньшинств установились тесные творческие связи с НПО национальных меньшинств других городов и Латвии в целом. Все НПО национальных меньшинств отмечают свои традиционные праздники, а также активно участвуют в мероприятиях, посвященных дню города. Традиционными стали славянский праздник «Святки», международный слет авторов и исполнителей бардовской песни, приуроченный к Татьянинному дню; масленица, фестиваль

национальных культур «Венок Вентспилса», проводящийся раз в два года, новогодний вечер отдыха и другие праздники. Тем самым НПО национальных меньшинств не только способствуют поддержанию собственной этнической идентичности, но и вносят значительное разнообразие в культурную жизнь города.

Наиболее ярким событием лета 2008 года в Латвии был XXIV Всеобщий праздник песни и XIV Праздник танца. Это был первый праздник после включения в 2008 г. этой традиции в список шедевров устного и нематериального наследия человечества ЮНЕСКО.

Он проходил 5–12 июля в г. Риге с особым размахом. Жизнь столицы Латвии за эти дни была полностью подчинена этому событию. Помимо основной программы, которая была представлена на основной сцене в известном парке г. Риги – Межапарксе, концерты проводились на многих площадях центра города. За восемь дней были проведены 39 концертов и организованы другие мероприятия. В этом форуме латвийской культуры приняли участие 38 601 чел. – это 394 хора и 54 вокальных ансамбля, всего 18 464 певца; 544 танцевальных коллектива с 13 700 танцорами. Впервые в истории праздников Песни и танца один день был посвящен фестивалю культур национальных меньшинств «Венок Латвии», который проходил на одной из концертных эстрад в центре г. Риги. В этом концерте принимали участие 940 представителей национальных меньшинств из г. Риги и других городов и сельской местности Латвии. На фестивале были представлены 55 творческих коллективов пятнадцати этнических групп Латвии. Кроме того, в празднике принимали участие 600 иностранных гостей из девятнадцати зарубежных стран, в том числе из Германии, Норвегии, Швеции, Ирландии, Италии, Австрии, Нидерландов, Румынии и других стран⁶. Однако особенно важно, что традиционный латвийский праздник обогатился новым компонентом демонстрации культур национальных меньшинств Латвии. Это происходило на глазах у десятков тысяч участников и зрителей и, бесспорно, способствовало этнической интеграции латвийского общества.

Предварительный анализ собранного нами полевого материала позволяет сделать следующие выводы. В Латвийской Республике происходят этнодемографические процессы, ведущие к увеличению доли латышского населения и уменьшению доли русских, а также белорусов, украинцев и поляков и евреев. Тем не менее, 40% постоянного населения республики принадлежит к национальным меньшинствам,

что придает особую актуальность исследованию их этнической интеграции. Несмотря на то, что с каждым годом увеличивается число людей, прошедших процедуру натурализации, и сокращается численность «неграждан», эта категория жителей все еще насчитывает 372 421 чел., то есть 16,4% населения республики. Подавляющее большинство «неграждан» – русские, украинцы и белорусы. Сокращение категории «неграждан» населения – важнейшая задача латвийского государства, в котором принимают участие также НПО, выполняя, таким образом, в определенной мере функцию этнической интеграции. Но роль НПО в этнической интеграции, как представляется, гораздо шире. Это, прежде всего, деятельность НПО по оказанию социальных услуг, что охватывает лиц всех национальностей, независимо от их гражданского статуса. Важную интегрирующую роль играют национально-культурные общества, которые в значительной степени обеспечивают удовлетворение потребностей людей в приобщении к культуре своего народа и ее воспроизводстве. Выступления творческих коллективов на концертах прошедшего Всеобщего праздника песни и Праздника танца – яркое тому подтверждение. Этническая интеграция гражданского общества зависит от многообразных факторов и в ней принимают участие многие акторы современного общественного процесса, среди которых НПО – лишь один из них.

В настоящее время нами проводится обработка и анализ собранного полевого материала. Наряду с накопленными статистическими данными проведены 28 углубленных интервью с лидерами русских, украинских, белорусских, еврейских и других НПО и с активистами гражданского общества в г. Риге, Мадоне, Елгаве и Вентспилсе. Полевые материалы включают записи личных наблюдений. Подобраны сведения из латвийской латышскоязычной и русскоязычной прессы и др. материалы.

На данном этапе полевого исследования проблем этнической интеграции гражданского общества можно сделать вывод, что у разных национальных меньшинств Латвии существуют различия в их стратегиях интеграции в латвийское общество. Исследование этих стратегий – цель будущих экспедиционных выездов в Латвийскую Республику.



Карта Латвии



Шествие участников XXIV Всеобщего праздника песни и XIV Праздника танца, г. Рига, 5 –12 июля 2008 г.
Фото М.Я. Устиновой



Шествие участников XXIV Всеобщего праздника песни
и XIV Праздника танца, г. Рига, 5 –12 июля 2008 г.
Фото М.Я. Устиновой



Шествие участников XXIV Всеобщего праздника песни и XIV Праздника танца, г. Рига, 5 –12 июля 2008 г.
Фото М.Я. Устиновой



Президент Латвийской Республики Валдис Затлерс с супругой и с коллективами этнических меньшинств – участниками XXIV Всеобщего праздника песни и XIV Праздника танца, г. Рига, 5 –12 июля 2008 г. Фото Айварса Лиепиньша



Памятник собирателю латышского фольклора Кришяну Барону
в г. Риге. Фото М.Я. Устиновой



Выставка изделий народного творчества
в краеведческом музее г. Мадоны.
Фото М.Я. Устиновой



Председатель Общества белорусской культуры «Лянок»
(г. Елгава) Елена Грисле

¹ См.: Устинова М.Я. Формирование гражданского общества в этнически сложной среде (полевое исследование на примере Латвийской Республики) // Полевые исследования Института этнологии и антропологии. 2003. М., 2005. С. 103–121; Она же. Гражданское общество в Латвийской Республике: проблемы становления и развития (полевое исследование 2004 г.) // Полевые исследования Института этнологии и антропологии. 2004. М., 2006. С. 112–127; Она же. Некоторые аспекты самоорганизации гражданского общества в Латвийской Республике (полевое исследование 2005 г.) // Полевые исследования Института этнологии и антропологии. 2005. М., 2007. С. 147–161; Она же. Проблемы укрепления гражданского общества в Латвийской Республике (полевое исследование 2006 г.) // Полевые исследования Института этнологии и антропологии. 2006. М., 2009. С. 152–174 и др.

² ПМА 2008.

³ <http://www.jelgava.lv>.

⁴ <http://data.csb.gov.lv>.

⁵ http://www.dziesmusvetki2008.lv/index.php?1&9&view=news-detail&news_id=506.

Особенности антропониимии у вологодского сельского населения (традиции имянаречения)*

Вологодская земля является частью Европейского (Русского) Севера, который в силу исторических и экономических условий стал единой историко-культурной зоной. Самым многочисленным из его народов являются русские. Процесс их формирования на этой территории охватывает время с XII по XVII века. Он проходил параллельно освоению славянами северных пространств и отличался большей или меньшей интенсивностью в различные периоды. Этническая история Вологодской земли неотъемлема от общей этнической истории Русского Севера. Принимая участие в историческом процессе сложения и консолидации русского народа, севернорусские жители, в том числе и Вологодской земли, внесли свой вклад в создание общенародной культуры, ее северного варианта.

Народная культура в каждом вологодском районе отличалась большим своеобразием. Это объясняется многими факторами, но наиболее значительными из них является особенность этнической истории как в крае в целом, так и в его отдельных местностях. Материал данной статьи относится к одной из них – Вожегодской земле. Он был собран во время экспедиционного обследования Вожегодского района Вологодской области в 1986 г.¹

Наше внимание привлекла «необычность» антропонимического материала, зафиксированного в «Похозяйственных книгах» четырнадцати деревень Бекетовского сельсовета (Бекетовская, Боярская, Гашкова, Горка, Бор, Тарасовская, Порохино, Ануфриевская, Ручевская, Нижняя, Вершина, Мигуевская, Семеновская, Баркановская). В местной антропониимии обнаруживается интересный «пласт» имен жителей, по-видимому, более распространенных в ранние хронологические периоды, нежели в настоящее время. Скорее всего, такие имена «законсервировались» в местной среде и передавались из поколения в поколение, частично сохранившись до наших дней.

Прежде чем перейти к анализу вожегодского (бекетовского) именника, необходимо обратиться к характеристике Вожекрая в историко-этническом отношении. Надо отметить, что этому району, его истории,

* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ, проект № 10-01-00001а.

сложению местного населения, формированию его культуры присущ синтез, многокомпонентное смешение всего и во всем. Даже в административном отношении Вожегодская земля никогда не была самостоятельной, а принадлежала разным соседствующим районам, занимая накануне 1917 г. промежуточное положение к северу от Белозерья между Кирилловским уездом Новгородской губернии и Кадниковским – Вологодской губ. Граница между ними прошла по озеру Воже, являвшемуся основной водной магистралью будущего Вожегодского района Вологодской обл. На восточном берегу озера лежали деревни изучаемого Бекетовского сельсовета, бывшего когда-то в Кадниковском уезде, на западном – Чаронда в Кирилловском уезде, давшая второе народное название Вожеозеру – Чарондское, хотя западнее его существует и другое более мелкое Чарозеро. Итак, бекетовские деревни находятся между Вожеозером на западе, архангельскими (каргопольскими) деревнями по озеру Лаче на севере и другими вожегодскими селениями на юго-востоке.

Славянское заселение этих территорий началось с проникновения новгородцев на Русский Север в XI–XIII вв. и встречи с финноугорскими племенами – *чудью*, но сплошных массивов поселений в то время здесь не было. У жителей этих мест бытовали народные предания о славянах и чуди. В соседних с Вожегой районах еще и в конце XIX в. вспоминали легенду «о нашествии воинственного народа чуди» в будущую волость Троичину Кадниковского у., а в Тихмангской вол. Вытегорского у., по преданию, была «Аминтова дорога», по которой чудь пришла в Каргополье. Этот путь был во все времена один – через систему озер Воже и Лаче и рек, впадающих в них².

Археологические находки в районе Белозерья-Воже-Лаче выявили здесь наличие дославянского населения, вступившего в тесные контакты с пришельцами. Об этом свидетельствует единая обрядовая практика и финноугров, и славян, т.к. аборигены были обращены славянами в христианство. По погребальной культуре древнего населения Белозерья-Воже-Лаче отмечается «синтез черт народов»³, их быстрое смешение при совместном проживании и постепенная ассимиляция при чересполосном расселении.

В период крестьянского освоения Севера (XII–XVI вв.) в этих западных районах будущей Вологодчины происходила быстрая ассимиляция местных финноугров славянами; по крайней мере уже в древнерусский период истории была ассимилирована территориальная груп-

па *белозерцев*, как и чудские племена *веси* южнее по Шексне. В XV–XVII вв. происходило основное заселение этих мест, и тогда отмечалась относительно плотная заселенность всей Белозерской гряды⁴. Сюда еще шел миграционный поток из Новгородчины. Крестьянскому освоению способствовала и усилившаяся монастырская колонизация земель от Белозерья и Вологды к Каргополью.

Непосредственно о заселении вожегодских земель повествуют легенды и предания. Якобы население появилось здесь с запада из-за озера со стороны Чаронды (поэтому озеро называли Чарондским). Первым пришел некий торговец, поставил избу и основал «перевалочную базу», в которой у него находились наемные работники. Позднее сюда приселились крестьяне. По другим преданиям, тут скрывались беглые, которые постепенно обосновывались здесь. Сохранились рассказы о появлении «литовских людей» (о событиях Смутного времени, когда польско-литовские отряды проникали на Север и разоряли деревни). Литовцы, по местным рассказам, придя в Тордоксу (современный Бекетовский сельсовет), намеревались жить у озера, но были вытеснены жителями Кадниковского у. в ходе военных действий. По историческим данным XVI – начала XVII вв., известно, что эта местность находилась в Чарондской округе⁵. Ее центр был в посаде Чаронда, ставшем позднее селом Белозерского у. В XVII в. она составила Вожецкую волость этого уезда. В сословном отношении вожегодское население того времени не было однородным. Основная его часть, будущее бекетовское население в том числе, было черносошным крестьянством (в XIX в. – государственным). Иван IV взял Чаронду в опричнину. Чарондская округа в 2,6 тыс. дворов (западная сторона Вожеозера) с конца XVII в. принадлежала Дворцу (позднее Удельному ведомству). В Вожецкой вол. Чарондской округи в это время владел землями и Спасский Вожезерский монастырь. При царе Федоре Иоановиче она была частью Вологодского у. и принадлежала боярину Д.И. Годунову. При В. Шуйском была пожалована князю М.В. Скопину-Шуйскому⁶. Таким образом, снова можно отметить некоторое смешение, сложность сословного состава населения уже на ранних периодах истории.

Наиболее полное представление о заселенности края дает лишь статистика XIX в., показавшая, что в середине века здесь существовали малодворные поселения – в среднем по 5 дворов на деревню в Белозерском у., по 8 – в Кирилловском. Плотность населения составляла

4,0 чел. на кв. версту в Белозерском, 6 – в Кирилловском, 11 – в Кадниковском уездах. Эти уезды западной части Вологодчины были более заселены, чем другая ее территория: по губернии плотность населения равнялась 2–3 чел. на кв. версту⁷. Все это говорит о раннем для Русского Севера заселении рассматриваемого края и формировании там русского населения.

В течение XIX в. здесь не менялся этнический и сословный состав населения. С ликвидацией деления крестьян по категориям после реформы 1861 г. западные вологодские уезды, Вожекрай в том числе, стали, во-первых, преимущественно крестьянскими, т.к. более 90% их населения составляли крестьяне, во-вторых, эти крестьяне теперь принадлежали к одной категории – казенных крестьян. Такими же они были в начале XX в. и до революционного периода. А в 1930-х годах крестьянство стало, как и во всей стране, колхозным.

В этническом отношении население также стало однородным. Ревизии второй половины XIX в. и Всеобщая перепись населения 1897 г. зафиксировали здесь почти 100%-ое русское население⁸. Правда, по своему происхождению оно отличалось от остального вологодского населения, ибо и то, и другое формировалось из различных этнокомпонентов. Непосредственно население Вожегодской земли происходило из смешения славяно-русских и западно-финских элементов, поэтому даже в XIX в., по описаниям исследователей, в нем чувствовалась «примесь карельской крови», а в соседнем Каргополье произошло «смешение народов», и у его жителей не было «чисто славянского типа». Как бы то ни было, в XIX в. они осознавали себя русскими, храня в памяти воспоминания о какой-то «чуди». Такими русскими осознает себя и современное местное население.

В конфессиональном отношении его состав оставался своеобразным долгое время. Распространение христианства, начавшееся здесь в древнерусский период, затянулось до XIV в., когда его насаждали местные пустынники. В Вожезерье известными были Никифор и Геннадий. Вераования тогдашнего населения отличались переплетением язычества и христианства⁹.

В XVII в. появились свидетельства о новшествах в религиозной жизни края. Церковный раскол привел к изменению состава населения по вероисповедальному признаку на всем Севере, в том числе и в вожегодских селениях. Через северные земли проходил путь к Белому морю старообрядцев, которые укрывались от преследования властей.

Беглецы наводнили олонецкие, каргопольские, вожегодские и другие западные вологодские земли. Они принадлежали в основном к беспоповскому направлению старообрядчества, не признававшему священства¹⁰, в свою очередь распавшегося на ряд толков, которые получили названия от имен своих расколоучителей (наставников). В 80-х годах XVII в. раскол в олонецко-вожегодско-каргопольских местах был сильным: здесь насчитывалось несколько сотен человек, принадлежавших к разным беспоповским толкам¹¹.

Более совершенная по сравнению с XVII в. статистика XIX в. отмечала в этих краях также сотни раскольников (в Кирилловском, Кадниковском уездах, к которым относились и вожегодские земли). Здесь, на северо-западе Вологодчины, на тысячу жителей приходилось в среднем по 15–30 старообрядцев, тогда как на западе – 10–15 чел., на востоке – 5–10 чел.¹² В общей массе населения старообрядцы составляли небольшую долю. По переписи 1897 г. в вологодских уездах она равнялась 0,58% населения (в Кирилловском у. – 0,13%, в соседнем с Вожегой Вытегорском – 0,17%, в Кадниковском – 1,00%). В начале XX в. в одном лишь Кадниковском у. существовал раскол в 12 приходах¹³. Неучтенных же статистикой (из-за укрывательства от учета) раскольников было гораздо больше, и они оказывали влияние на все стороны сельской жизни. Именно старообрядчество сыграло немалую роль в сохранении своеобразной традиции в имянаречении, которую можно уловить даже в наше время.

Население Вожекрая, обследованное экспедицией 1986 г., имело следующий состав. В сельсовете числилось 543 хозяйства (двора), из них 367 – дворы колхозников, 176 – рабочих и служащих колхоза. В них проживало 840 колхозников, 476 рабочих и служащих (всего 1316 чел.). Мужского населения было 523 чел. (319 колхозников, 204 рабочих и служащих), из них в возрасте от 16 до 59 лет – 323 чел. (в т.ч. 113 чел. от 16 до 29 лет), от 60 лет и старше – 69 чел. Женщин было 741 (485 колхозниц, 256 – рабочих и служащих), из них от 16 до 54 лет – 214 чел. (в т.ч. 80 чел. от 16 до 29 лет), от 55 и старше – 389 чел. Семей в сельсовете – 553. Среди населения мало молодых людей, особенно в деревнях, удаленных от центра. Миграции с 1930-х годов и с послевоенных 1940-х годов изменили половозрастную структуру населения. К концу 1980-х годов молодое население (в большинстве случаев приезжее) сконцентрировалось в центре сельсовета. В небольших деревнях, в частности, в Тордоксе, осталось население 1920–1930-х годов

рождения. В основном это одинокие люди либо супруги без детей (дети живут в других местах). В этническом отношении все они – русские. Их религиозное сознание к 1980-м годам было довольно размытое: зная о принадлежности к православию, они почти не помнили о старообрядчестве¹⁴.

Для выявления указанной выше традиции старого имянаречения был проанализирован современный именник населения Бекетовского сельсовета Вожегодского р-на. Из этого списка были вычленены редкие имена, почти не сохранившиеся в наши дни, но вполне «уловимые» в течение всего XX в., т.к. у носителей этих имен зафиксирован возраст (годы рождения). Последнее имело немаловажное значение, ибо позволило проследить динамику распространения (бытования) того или иного наречения в XX столетии. Рассматривались отдельно мужские и женские имена, поскольку их списки имели существенные различия. Традиция «жила» по-разному при наречении мужчин и женщин. Надо заметить, что для рассмотрения встретившихся редких имен брались либо собственно имена людей, либо их отчества, в зависимости от того, сохранялась ли эта «редкость» в их именах или отчествах. Такой прием помог выявить живучесть традиции в поколениях: либо она сохранялась, когда человека называли при его рождении, либо она «доставалась» ему со вторым именем (отчеством) от его родителя, то есть существовала у предшествующего поколения. Такие явления (половозрастные и поколенные различия) в мужской и женской антропонимии развивались каждое своим путем, что позволило сделать выводы об отличительных моментах в их бытовании.

Под редкими именами в настоящем изложении понимаются имена, действительно нечасто встречавшиеся в период, когда была осуществлена их фиксация в используемом нами источнике – в «Похожественных книгах» 1986 г. (см. таблицы 1 и 2). По своему происхождению эти имена неоднородны. Единственное, что их объединяет, – все они канонические (христианские), что не удивительно для именослова столь позднего времени, к какому относится наш источник. Традиция канонического наречения сложилась здесь, скорее всего, давно, т.к. местное население стало православным уже в древнерусское время.

«Пласт» древних дохристианских имен языческого времени (типа *Ждан*, *Шумил*, *Любава*), конечно, уже исчез окончательно, хотя в XVI–XVIII веках здесь, как и вообще в севернорусских территориях, он был заметным¹⁵. Неоднородность наших малоупотребительных имен, как и

всех канонических, состоит в иноязычном их происхождении. Со временем в русской среде произошла трансформация этих календарных имен, вошедших в святцы (православный календарь-месяцеслов). Они подверглись фонетической и грамматической обработке, ассимиляции¹⁶. Среди редких календарных имен преобладают имена греческого происхождения (*Ефим*, *Ираида* и т.п.), что, скорее всего, связано с православной традицией, затем – христианские имена латинского происхождения (*Флавиан*, *Августа*). Реже употреблявшимися были имена древнееврейские (*Авенир*, *Рафаил*, *Ева*, *Рахиль*), имена, существовавшие в древнегреческом и древнеегипетском именниках (*Серапион*), в древнегреческом и тюркском именниках (*Руслан*); наконец, арамейское – *Варфолом*, халдейское – *Варлам* и т.д.¹⁷

Конкретное рассмотрение редких мужских и женских календарных имен у вожегодского населения приводит к следующим наблюдениям. Оговоримся, что большая часть таких имен, как отмечалось, греческого происхождения; они были малоупотребительны уже давно, но их сохранение до нашего времени не случайно и, как нам кажется, «культивировалось» в старообрядческой среде. Такие встретившиеся имена у вожегодцев, как *Феодосий*, *Филофей*, *Анират*, *Изосим* (*Зосима*), *Зоотий*, *Евсей*, *Анфей*, *Алимпиада*, *Анфуса*, *Текуса*, *Евстоля*, *Полексина*, *Манефья*, *Трофена* очень часто давались при рождении детям у раскольников и долго бытовали у этой части населения. Вспомним героев литературных произведений – носителей подобных имен у Ф.М. Достоевского (раскольник Пармен Рогожин в романе «Идиот» и скитские старцы в романе «Братья Карамазовы»), старообрядцев в романах П.И. Мельникова-Печерского и особенно героев пьес А.Н. Островского – купцов, предпринимателей разного рода, часто носивших редкие имена (*Викул*, *Федул*, *Манефа*, *Фелицата*). Как известно, среди купеческого и предпринимательского слоя населения раскол процветал. Именно в раскольниковой среде или у бывших монастырских крестьян, которых нарекали по местным святым (а таковым было и наше вожегодское население), дольше, чем у всех, существовали эти имена. У вологодских крестьян в разные периоды времени от XVI до XX вв. они отмечались в местах старообрядческого расселения или по пути их продвижения с северо-запада Вологодчины через бассейны рек Ваги и Сухоны на восток в Приуралье. Так, *Агеи*, *Ефросины*, *Федосеи*, *Саватеи*, *Варламы*, *Парфены*, *Парамоны* были часты в именослове крестьян верхнедвинских (сухонских) деревень в XVII в.¹⁸ Имена *Фекла*, *Ефимья* бытовали у крестьянок в Вологодском

у. в XVIII в.¹⁹ *Текусы, Марфиды, Зотики, Сосипатры* жили и в 1960-х годах в вологодском Присухонье²⁰. *Текусы* встречались в приуральских (пермских) деревнях еще и в 1980-х годах²¹.

Посмотрим, как развивалась традиция старого имянаречения в течение XX в. (табл. 1).

Таблица 1. Список редких мужских имен у населения Бекетовского сельсовета Вожегодского р-на Вологодской обл.²²

Имена / отчества	Число людей с редкими именами по годам рождения									
	1890-е	1900-е	1920-е	1930-е	1940-е	1950-е	1960-е	1970-е	1980-е	Всего
<i>Альберт</i> /ович (нет в святцах)				2	1		1	2		6
<i>Орест</i> /ович (греч. – гора)								1	1	2
<i>Марк</i> /ович (греч.-латин. – молоток)			1							1
<i>Галакти-он</i> /ович (греч. – белокурый)			1	1			1			3
<i>Никодим</i> /ович (греч. – победитель)				1						1
<i>Феодосий</i> /ович (греч. – милый)				2						2
<i>Фадий</i> /евич (евр. – слав- ный)			1				1			2
<i>Алфей</i> (греч. – от названия реки в Пелопоннесе)		1								1
<i>Лавер</i> /ович (латин. – лав- ровое дерево)		1								1
<i>Виссарион</i> /ович (греч. – лесной)					1					1
<i>Филофей</i> /евич (греч. – любя- щий бога)			1	1			1			3
<i>Ефим</i> (греч. – молчаливый)		1								1

Имена / отче-	Число людей с редкими именами по годам рождения									
Анират/иевич (искаж. – Аниан – от греч. мучить?)		1								1
Акиндин/ович (греч. – верный)			1							1
Алфер/ович (нет в святцах – греч?)					1					1
Серапион/ович (от греч. – храм Сераписа, от егип. – бог жизни)					2					2
Неон/ович (греч. – новый)						1				1
Изосим/ович (Зосима – греч. жизненный)					1					1
Анастас/ович (греч. – славный)					1					1
Ян/ович (нет в святцах)							2	1	1	4
Ион/ович (от евр. Иона – голубь)			1							1
Маркел/ович (лат. – молоточек)				1						1
Зоотий/иевич (греч. – животворный)			1			2				3
Евсей (от греч. Евсевий – благочестивый)		1								1
Руслан (греч. – счастливый, тюрк. – лев)								1		1
Рафаил/ович (евр. – целебный)		1		1	3	1				6
Флавиан/ович		2								2

Имена / отче-	Число людей с редкими именами по годам рождения									
(лат.- злато- кудрый)										
Адольф (от греч. – брат, правдивый – ?)				1						1
Филарет/ович (греч. – серьез- ный)	1									1
Филосов/ович (греч. – люби- тель мудрости)			1							1
Реокат/ович (от греч. Рево- кат – отозван- ный)				1						1
Африкан/ович (греч. – смуг- лый)			1	1	1					3
Савватий (евр. – субботний)				1						1
Всего 33	1 (отч.)	6 (3 им., 3 отч.)	11 (отч.)	20 (17 отч., 3 им.)	7 (отч.)	3 (отч.)	6 (отч.)	5 (4 отч., 1 им.)	2 (отч.)	61

Архаичные для XX в. мужские антропимы сохранялись во все периоды столетия преимущественно во втором имени – в отчестве. В качестве первого имени такие антропимы отмечаются по убывающей от начала века к его концу. Правда, это убывание относительное для первой половины столетия, ибо носителей старинных имен, которые, как правило, имели годы рождения, падающие на конец XIX – начало XX в., ко времени записи жителей сельсовета в «Похозяйственные книги» в 1986 г. (время использованного нами источника) осталось гораздо меньше, чем людей, рожденных позднее, в 1920 – 1930-е годы, у которых отмечено наибольшее число таких имен. Как видно из таблицы 1, у бекетовцев рождения 1890-х годов через 100 лет остался лишь один человек со старинным именем и то в виде отчества (*Филаретович*), потому что людей такого возраста почти не осталось. К концу века здесь жило три человека, рожденных в 1900-х годах, с интересующими нас именами (*Алфей*, *Ефим*, *Евсей*), и трое имели подобные отчества (*Лаверович*, *Аниратиевич*, *Рафаилович*). У рожденных в 1920-е годы зафиксировано одиннадцать редких антро-

понимов и все в отчествах – *Маркович, Галактионович, Фадиевич, Философеевич, Акиндинович, Ионович, Зотиевич*, два *Флавиановича, Философович, Африканович*. Такие отчества говорят о том, что имена, от которых они произведены, имели здешние жители – родители наших современников, то есть люди более старшего поколения.

Самый «пик» неупотребляемых теперь, но архаичных имен приходится на 1930-е годы, когда они имелись у трех человек как имя и у семнадцати как отчество. В именах числились: *Адольф* (предположительно от греч. – брат, правдивый), *Филосов* (греч. – любитель мудрости), *Савватей* (др.-евр. – субботний); остальные зафиксированы как отчества – *Никодим, Феодосий, Изосим, Реокат* и другие, упоминавшиеся выше.

Затем следуют периоды 1940–1960-х годов, когда такие имена, по видимому, не давались новорожденным, а сохранялись лишь у старших поколений в их отчествах: их было всего семь в 1940-х годах (*Виссарион, Неон* и др.), три – в 1950-х (два *Зотия, Рафаил*), шесть – в 1960-х (*Виссарион, Филофей* и др.). В 1970-х годах появилось одно имя – *Руслан* (от греч. – счастливый, по-тюркски – лев) и сохранились редкие отчества у четырех людей – *Янович*, два *Альбертовича* (нет в православных святцах), *Орестович* (греч. – гора). Известно, что такие нехарактерные для православных людей имена появились у русских, даже в сельской местности, в послереволюционное время.

У местных жителей 1980-х годов рождения отмечены лишь два редких отчества – *Орестович, Янович*, остальные ни в первом, ни во втором имени источники не фиксируют. Это говорит либо о почти полном затухании старой традиции наречения, либо о выбывших из этих мест носителях таких имен. То, что традиция все же затухает, это бесспорно, ибо в именослове жителей 1980-х годов остался еле заметный ее след.

Таким образом, в конце XIX и в течение XX в. вожегодцы знали и употребляли при наречении, либо имели в отчествах, 33 старинных мужских имени. Из выявленных источником 1986 г. этих тридцати трех имен 17 по происхождению были греческие (3 имени у людей рождения 1890-х годов, 14 отчеств – у рожденных 1890-х и 1920–1980-х годов); 4 – латинских (отчества у людей 1990-х, 1920–1930-х годов рожд.); у трех антропонимов происхождение установлено предположительно – одно имя *Адольф* (от греч. – брат(?), у человека 1930 г. рожд.), два отчества – *Аниратович* (греч. – мучить? 1900-х гг.), *Алфе-*

рович (греч.-? в 1930-х годах); 4 – древнееврейских (одно имя – *Савватей* у человека 1930-х годов рожд., три отчества – *Рафаиловичи* у людей 1990-х, 1930-х, 1940-х и 1950-х годах, *Ионович* и *Фадиевич* в 1920-х годах); 2 – малоупотребительных в православном именослове (отчества – *Альбертович* у людей 1930-х, 1940-х, 1960-х, 1970-х годов рожд. и *Орестович* у родившихся в 1970-е и в 1980-е годы); 1 – из греческого и египетского именников – *Серапион* (от греч. – храм Сераписа, от египет. – бог жизни у двух людей рождения 1930-х годов); 1 – из греческого и латинского именников – *Марк/Маркел* (молоток); 1 – из греческого и тюркского именников – *Руслан* (по-гречески – счастливый, по-тюрки – лев у родившегося в 1970-е годы)²³.

К 1986 г. носителей этих тридцати трех имен в виде отчеств было 54 чел., в виде первого имени 7 чел. (всего 61), что составило 11,6% от общего числа 523 мужчин Бекетовского сельсовета. Конечно, людей с редкими именами, родившихся в разные годы в течение XX в., видимо, было больше, но часть их могла выбыть из этих мест, часть – умереть, не попав в учет 1986 г. В целом, традиция «жила» не в массовом объеме, но «бросалась в глаза» своей необычностью в сравнении с подобными традициями других русских территорий, да и других земель Русского Севера.

Женский именник у вожегодцев, имевший в своем составе архаичные имена, был богаче мужского и, в отличие от последнего, существовал примерно в одинаковом числе случаев и в виде первого имени, и в виде второго (отчества). Правда, старинные первые имена у женщин к концу XX в. появлялись редко, сохранялись лишь немногочисленные редкие отчества, но, в отличие от мужского «списка», они все же появлялись. Если учесть, что людей старших поколений, носивших архаичные имена, в течение столетия становилось все меньше, то наш источник 1980-х годов фиксирует спад в традиционном наречении. На самом деле, у женской части местного населения по сравнению с мужской такого спада долго не было (табл. 2).

Таблица 2. Список редких женских имен у населения Бекетовского сельсовета Вожегодского р-на Вологодской обл.

Имена / отчества	Число людей с редкими именами по годам рождения									
	1890-е	1900-е	1920-е	1930-е	1940-е	1950-е	1960-е	1970-е	1980-е	Всего
Августа (лат. – священная)			1							1
Полиеновна (греч. – много-хвальный)				1						1
Роза (лат. – румяная)		2		1						3
Орестовна (греч. – гора)			1					1		2
Ефимовна (греч. – молчаливый)					1					1
Анфёя (от греч. Анфиса – цветущая или от греч. Анфия – прозябающая)		1								1
Филаретовна (греч. – любитель добродетели)		1	1	2						4
Рахиль (евр. – овца)				1						1
Агания (от Агания – греч. любовь?)			1							1
Семионовна (от евр. Семен – внимательный)			1							1
Апполинария (греч. – красивая)		2	5							7
Ардалионовна (лат. – хлопотун)		1	1							2
Авенировна (евр. – светлый)		1		1						2
Руфина (лат. – рыжая)		3	5	1	1		1			11
Калерия (лат. – горячая)				1						1

Имена / отчества	Число людей с редкими именами по годам рождения								
Алимпиада (от греч. – олим- пийские игры)		1							1
Триофильевна (греч. – три- листник)		1							1
Парфентьевна (греч. – чест- ный)		1							1
Федосимовна (от греч. Феодо- сий – богом данный)		2	1		1	1			5
Анфуза (от греч. Анфуса – цве- тущая)		1							1
Варфоломеевна (арамейск. Вар- Талмай – сын Талмая)		1							1
Ироида / Ираида (греч. – смелая)		2							2
Ниловна (лат. – черноволосый)		1							1
Руфовна (греч. – рыжий)		1							1
Философовна (греч. – люби- тель мудрости)				1					1
Варламовна (халдейск.)		3	1						4
Акиндиновна (греч. – верный)				1					1
Евстоля (греч. – пышно оде- тая)		1							1
Саватьевна (евр. – суббот- ный)					1				1
Лаверовна (лат. – лавровое де- рево)		1							1

Имена / отчества	Число людей с редкими именами по годам рождения									
Серапионовна (от греч. – храм Сераписа, от егип. – бог жиз- ни)			1			1				2
Галактионовна (греч. – белоку- рый)							1			1
Текуса (греч. – рождающая)			1		1					2
Рея (от лат. Аврея – золо- тая)			1							1
Фиофановна (греч. – бога являющий)		1	1							2
Сира (греч. – сирийка)		1								1
Викуловна (от греч. Вукол – пастух)		1								1
Сократовна (греч. – сохра- няющий власть)						1				1
Реокатовна (от лат. Ревокат – отозванный)			1	1			2			4
Полиектовна (греч. – много- желанный)		1								1
Полексина (от греч. Поликсе- ния – гостепри- имная)		1								1
Манефья (греч. – бойкая)	1	1								2
Фелицата (лат. – счастье)			1							1
Аверьяновна (лат. – настоя- чивый)		1								1
Анастасовна (греч. – бунтарь)			1							1

Имена / отчества	Число людей с редкими именами по годам рождения									
Трефена (от греч. Трифена – роскошно живущая)				1						1
Римма (евр. – красивая)						1				1
Ефалия (греч. – плодовая)		1	2							3
Евланья (греч. – красноречивая)		1								1
Дросида (греч. – орошающая)			1							1
Асклиада (греч.)		1								1
Вея (греч. – надежная)					1					1
Павлиновна (от лат. Павел – маленький)					1					1
Ферапонтовна (греч. – слуга)		1								1
Ева (евр. – живая)			2							2
Клара (лат. – ясная)				1						1
Манцифеевна (нет в святцах – ?)			1							1
Аделаида (др.-нем. – благородная)			1							1
Естафиевна (греч. – твердостоящий)		1	1							2
Мирония (греч. – миро)			1							1
Апполина (греч. – красивая)		2								2
Адольфовна (греч. – брат, правдивый – ?)						1				1

Имена / отчества	Число людей с редкими именами по годам рождения									
<i>Руслановна</i> (греч. – счастливый, тюрк. – лев)									1	1
<i>Альбертовна</i> (нет в святцах)								1		1
Всего 64	1 (им.)	41 (21 им., 20 отч.)	35 (22 им., 13 отч.)	14 (6 им., 8 отч.)	6 (3 им., 3 отч.)	3 (1 им., 2 отч.)	3 (1 им., 2 отч.)	5 (отч.)	1 (отч.)	109

Подсчеты, произведенные по данным таблицы 2, приводят к следующим наблюдениям относительно развития женского именника бекетовцев. К 1986 г. у людей рождения 1890-х годов источник фиксирует одно старое женское имя – *Манефья* (у мужчин того же возраста было одно отчество – *Филаретович*). Людей этого возраста к 1986 г. остались единицы, поэтому нельзя установить точное соотношение имен архаичных и более новых к тому периоду.

У женщин, рожденных в 1900-е годы, было самое большое число редких имен – 41 (21 в именах – *Анфeya, Руфина, Анфуса, Ироида, Сира, Полексина, Трефена* и др. и 20 – в отчествах – *Филаретовна, Ардальоновна, Авенировна, Триофильевна, Парфентьевна, Варфоломеевна, Ниловна, Руфовна, Фиофановна, Сократовна* и др.).

В 1920-е годы в именах бекетовских женщин существовало еще много архаизмов: 22 в именах, 13 в отчествах. Заметим, что большее число приходится на первое имя – *Агания, Апполинария, Текуса, Рея* (Аврея), *Фелицата* и др.; как второе имя известны – *Филаретовна, Семионовна, Федосимовна, Варламовна, Серапионовна, Реокатовна, Анастасовна* и др. У здешних мужчин тех же годов рождения такие антропонимы были лишь в виде второго имени. Отчества же женщин свидетельствуют, что у более старшего поколения мужчин существовали эти архаичные имена и в немалом числе.

«Пик» архаизмов в мужских именах приходится на наречение в вожегодских деревнях в 1930-е годы (20 имен и отществ), в женском же именнике можно отметить спад (6 имен и 8 отществ). По-видимому, с этого времени антропонимия начинает меньше зависеть от традиции и в этот процесс вторгается мода, по крайней мере в женский именослов. Из

отмеченных у рожденных в 1930-е годы четырнадцати архаичных женских имен употребительны были *Роза, Рахиль, Руфина, Калерия, Римма* и др. и оставались отчества – *Полиеновна, Ефимовна, Филаретовна, Авенировна, Философовна, Акиндиновна, Реокатовна* и др.

В период 1940–1980-х годов в женском, как и в мужском, именнике многие старинные имена исчезают, а остаются преимущественно в виде отчеств: в 1940-е годы – 6 (3 имени – *Руфина, Текуса, Вея* и 3 отчества – *Федосиевна, Савватеевна, Павлиновна*); в 1950-е годы – 3 (1 имя – *Римма*, 2 отчества – *Серапионовна, Федосиевна*); в 1960-е годы – 3 (1 имя – *Руфина*, 2 отчества – *Сократовна, Адольфовна*); в 1970-е годы – 5 отчеств (*Орестовна, Галактионовна, две Реокатовны, Альбертовна*); в 1980-е годы – 1 отчество (*Руслановна*).

Таким образом, в вожегодском женском именослове с конца XIX в. и в течение XX в. можно обнаружить 64 архаичных имени (30 в женских именах и 34 мужских имени в отчествах женщин). Происхождение этих имен аналогично таковым в мужском «списке»: 37 из них – греческие (19 имен и 18 отчеств, причем первые – у людей 1890-х, 1900-х, 1920-х, 1930-х годов рождения, вторые в основном 1920-х и 1930-х годов рожд.); 13 латинские (7 имен у женщин 1900-х, 1920-х, 1930-х годов и одно из них – *Руфина* встречается на протяжении 1900–1960-х годов; 6 отчеств – у женщин рождения 1900-х, 1920–1940-х годов); 6 – древнееврейские (3 имени у женщин, рожденных в 1920–1930-е годы, и 3 отчества – в 1900-е, 1920-е, 1940-е годы); три антропонима неясного происхождения (1 имя – *Агания* предположительно от греч. *Агания* – любовь у женщины рождения 1920-го года; 2 отчества – *Манцифеевна (?)* в 1920-х годах и *Адольфовна*, от греч. – брат (?), в 1960-х гг.); 1 отчество, малоупотребимое в православном именнике, – *Альбертовна* (в 1970-х годах); отчество из арамейского именника – *Варфоломеевна* (в 1900-х годах); 1 из халдейского – *Варламовна* (1900-е и 1920-е годы); 1 из греческого и египетского именников – *Серапионовна* (в 1920-е и 1950-е годы).

К 1986 г. бекетовских женщин с такими редкими 64-мя именами и отчествами было 109 чел. Они составляли 14,5% из общего числа 741 женщины.

Подводя итог рассмотрению архаичных имен у вожегодского населения и их бытованию в течение XX в., можно отметить, что все эти имена, и мужские, и женские, входят в канонический (христианский) именослов, но они довольно редкие, малоупотребительные, почти не сохранившиеся ко времени работы экспедиции в рассматриваемом

крае. Это свидетельствует о том, что такая старинная традиция наречения людей, «живая» еще в прошлом столетии, постепенно исчезала, хотя в единичном исчислении заметна и сейчас.

На протяжении XX в. архаичное имянарекание в Вожекрае постепенно убывало в случаях, когда давались имена новорожденным, и оставалось во вторых именах, которые производились от мужских имен старших поколений. Память о последних сохраняется и до сих пор, правда, преимущественно в отчествах людей с годами рождения начала–середины XX в.

Перелом в имянарекании наступил в 1930-е годы, когда при коллективизации кардинально нарушился строй сельской жизни. Тогда и рассматриваемая традиция была поколеблена, и антропонимические процессы стали повсеместно «управляться» новыми социально-экономическими явлениями и политикой гонения на религиозную жизнь; они стали меньше зависеть от традиционных норм.

Как показывают произведенные подсчеты, старая традиция сохранялась у вожегодцев больше в женской среде, нежели в мужской: она отмечена почти в два раза большем числе случаев в женском именнике по сравнению с мужским. Но специфический вожегодский именослов не был единичным явлением даже в пределах Вологодской земли, т.к. подобные «антропонимические кусты» зафиксированы и на других ее территориях, как в непосредственном соседстве с описываемым краем, так и на значительном удалении от него.

Для жизни традиции, ее сохранения нужны определенные обстоятельства. Архаизмы, как и неологизмы, составлявшие специфику нашего бекетовского именника, существовали под влиянием различных факторов. Для Вожекрая причиной такого явления могли быть особенности местной религиозной жизни. Именно вероисповедальные особенности (наличие большого числа старообрядцев, начиная с XVII в.) способствовали развитию старинной традиции имянарекания жителей, т.к. такие имена дольше всего бытовали у раскольников. Для других территорий, возможно, имели место иные причины наличия специфического «антропонимического ареала».

Русская старообрядческая среда обладала некоторыми качествами, которые характеризуются стойкостью, долгим сохранением своих жизненных установок и ценностей, сильным конфессиональным самосознанием, консервацией многих бытовых и культурных явлений, которые когда-то были присущи русскому народу, а в этой среде мало

подвергались трансформации. Это, по-видимому, коснулось и местного крестьянского именника, являвшегося частью народной культуры наречения. Этническая сторона такого явления могла бы иметь место, как и религиозная, вероисповедальная. Но в нашем крае, где произошло смешение, синтез всего и во всем, в этническом развитии в том числе, конфессиональные процессы «шли в ногу» с этноисторическими. На ранних этапах все этнокомпоненты, из которых сложилось местное население, испытывали влияние православия. И позднее, в XVII в., для этносов, проживавших здесь, было характерно старообрядчество, даже если при расселении они оставались отдельными народами, а не одним этносом. Именно раскол, на наш взгляд, имел наибольшее значение для сохранения старой традиции наречения, чем какие-либо другие причины.

Незначительная, казалось бы, черта в культуре вожегодского населения – особенности антропонимии – имеет связь с более глубокими процессами в его жизни. Она связана с его мировоззрением, самосознанием, с приобщенностью к определенному обществу (сообществу) и пониманием своего места в окружающем его мире. Рассматриваемая традиция, как и любая другая, могла жить именно при осознании сущности определенных понятий, присущих этому обществу. Для старообрядческого мира эта сущность состояла в самодостаточности, незыблемости и неприкосновенности всего, что его характеризовало.

Приведенный в настоящем очерке материал по местной антропонимии может служить дополнительным источником для характеристики этнокультурного развития населения. Он подтверждает многие явления и факты, рассмотренные в разных исследованиях и по другим элементам и формам народной культуры. Кроме того, такой материал может быть использован и при менее широких построениях, например, при уяснении специфики местной женской и мужской культур, путей их развития и многих других частных вопросов.

¹ Архив Института этнологии и антропологии РАН (далее – АИЭА). Восточно-славянская экспедиция (ВЭ). Вологодский отряд (ВО). 1986 г. Д. 8334.

² *Шустиков А.А.* Троицина Кадниковского уезда // *Живая старина* (далее – ЖС). Вып. II. М., 1892. С. 115; *Ефименко П.С.* Заволоцкая чудь. Архангельск, 1869. С. 41; Государственный архив Вологодской обл. (далее – ГАВО). Ф. 4389. Оп. 1. Д. 206. Л. 19–26; Д. 221. Л. 54.

-
- ³ Макаров Н.А. Население Русского Севера в XI–XIII вв. М., 1990. С. 113, 116; Шустиков А.А. Тавреньга Вельского уезда. Этнографический очерк // ЖС. Вып. II. 1895. С. 184.
- ⁴ Макаров Н.А. Русский Север: таинственное средневековье. М., 1993. С. 7–9; Копанев А.И. Население Русского государства в XVI в. // Исторические записки. Т. 64. М., 1959. С. 236, 243, 253.
- ⁵ АИЭА. ВЭ. ВО. 1986 г. Д. 8334; Богословский М.М. Земское самоуправление на Русском Севере в XVII в. Т. 1. М., 1909. С. 60.
- ⁶ Крестинин В.В. Начертание истории Холмогор. Т. 1. 1790. С. 37; Богословский М.М. Указ. соч. С. 27–28; Водарский Я.Е. Население дворцовых владений в России в последней четверти XVII в. // Вопросы географии. Сб. 83. М., 1970. С. 113, 125.
- ⁷ Бушен А. Статистические таблицы Российской империи. Вып. 1. СПб., 1858. С. 18–19; Вып. 2. 1863. С. 90, 160; Услар П.К. Военно-историческое обозрение Российской империи. Т. II. Ч. III. СПб., 1850. С. 290; Российский государственный исторический архив (далее – РГИА). Ф. 869. Оп. 1. Д. 789. Л. 1 об.
- ⁸ Пушкарёв И. Описание Российской империи в историческом, статистическом и географическом отношении. Т. 1. Кн. 1. СПб., 1844. С. 115, 127, 136, 140; ГАВО. Ф. 883. Оп. 1. Д. 101. Л. 1; Д. 108. Л. 1–15; Архив Русского Географического общества (далее – АРГО). Р. 24. Д. 5. Л. 1; Р. 7. Д. 79. Л. 2; Д. 34. Л. 42; Архив Петербургского отделения Академии наук (далее – АПОАН). Ф. 30. Оп. 2. Д. 11. Л. 653; Ф. 94. Оп. 1. Д. 5. Л. 60 об.
- ⁹ Шустиков А.А. Тавреньга... С. 375; ГАВО. Ф. 4389. Оп. 1. Д. 206. Л. 46; Олонёцкий край. СПб., 1910. С. 5.
- ¹⁰ Дружинин В.Г. Старообрядческая колонизация Севера // Очерки по истории колонизации Севера. Пг., 1922. С. 69–75; Шустиков А.А. Тавреньга... С. 370; Камкин А.В. Православная церковь на Севере России. Очерки истории до 1917 г. Вологда, 1922. С. 92.
- ¹¹ РГИА. Ф. 796. Оп. 32. Д. 127. Л. 202; Д. 266. Л. 374; Оп. 4. (Т. III). Д. 441. Л. 452; Оп. 30. (Т. 29). Д. 68. Л. 119; Оп. 11 (Т. X). Д. 383. Л. 630–632 и др.
- ¹² АРГО. Ф. 24. Оп. 1. Д. 178.; Р. 24. Оп. 1. Д. 15. Л. 31–33; Пушкарёв И. Указ. соч. Т. IV. 1846. Разд. II. С. 39; Т. I. Кн. 1. 1844. С. 118–140; АПОАН. Ф. 94. Оп. 1. Д. 5. Л. 60 об.; ГАВО. Ф. 18. Оп. 1. Д. 1449. Л. 4 об.–29 об.
- ¹³ Распределение населения империи по вероисповеданиям. СПб., 1901. С. 2–3, 8–9, 16–17; АПОАН. Ф. 135. Оп. 2. Д. 583. Л. 1 об.; ГАВО. Ф. 652. Оп. 1. Д. 85. Л. 3–15; Д. 62. Л. 2; Ф. 4389. Оп. 1. Д. 218. Л. 17, 33; Д. 219. Л. 13, 51, 72, 77 и др.
- ¹⁴ АИЭА. ВЭ. ВО. 1986 г. Д. 8334. Отчет о работе экспедиции. С. 9–10.
- ¹⁵ Бакланова Е.Н. Антропонимия русского населения Вологодского уезда в начале XVIII в. // Ономастика Поволжья. Вып. 2. Горький, 1971. С. 37; Смоль-

ников С.Н. Антропонимическая система Верхнего Подвинья в XVII в. / Автореф. дисс... к. филол. н. Вологда, 1996. С. 7–8, 22.

¹⁶ *Мирославская А.Н.* Особенности словообразовательной структуры русских календарных имен // *Ономастика...* С. 49.

¹⁷ Имена даются в том написании, которое бытовало у местного населения.

¹⁸ *Смольников С.Н.* Указ. соч. С. 6–19.

¹⁹ *Бакланова Е.Н.* Указ. соч. С. 37.

²⁰ *Членов М.А.* Современный именослов сельского населения юго-восточной части Вологодской обл. // *Ономастика...* С. 30.

²¹ На путях из земли Пермской в Сибирь. Очерки этнографии североуральского крестьянства XVII–XX вв. М., 1989. С. 19–20 и др.

²² Здесь дается перевод имен, представленный в изданиях специалистов-языковедов. Любые «версии» перевода (из специальной литературы, из «Святцев» или еще какой-либо другой) местным населением почти забыты.

²³ В комментариях к таблицам повторены переводы имен, чтобы, не возвращаясь к таблицам, можно было понять происхождение того или иного имени.

Некоторые особенности похоронно-поминального обряда на русско-украинско-белорусском пограничье*

Полевые исследования семейной обрядности, проводившиеся нами в последние годы в различных регионах России, а также смежных территориях Украины и Белоруссии, имели в виду выяснение самых разных вопросов, связанных с данной темой. В настоящей статье в основном представлен материал, характеризующий ситуацию в районе русско-украинско-белорусского пограничья, с привлечением сравнительных данных из соседних областей России. Своеобразие данного региона состоит не только в том, что здесь проживали и проживают этнически близкие народы. Историческое развитие пограничных земель привело к тому, что этническая принадлежность их жителей не поддается четкой этнической идентификации¹. Для изучения культуры обозначенного региона наиболее важно не просто выявление локального и регионального распространения тех или иных традиций, но и рассмотрения их в контексте существовавших и существующих границ: административных, политических, языковых. Это предполагает фиксирование традиции в микромасштабном варианте, позволяющем проследить территориальные изменения обрядовых реалий. Такой подход необходим для познания обрядовой культуры каждого из восточнославянских народов, поскольку «народная культура и фольклор существуют и функционируют исключительно в диалектной форме, в форме местных, узколокальных вариантов»².

Не менее важной задачей остается выяснение представлений населения по самым разным сюжетам религиозно-обрядового характера, что позволит в целом составить адекватное понимание специфики современного мироощущения населения изучаемых регионов и определить характер и направление процессов трансформации, происходящих как в наше время, так и в так называемый советский период.

Мы не предполагаем рассматривать весь похоронно-поминальный комплекс, но остановимся на некоторых его сюжетах, связанных с мо-

* Статья выполнена при финансовой поддержке гранта «Текст, предания, обрядовые действия в народной традиции». Тема общей программы президиума: «Традиции и инновации в истории и культуре».

ментами «перехода» умершего в иной мир. При этом основное внимание уделим не только обрядовым особенностям, но и материальному оформлению растянутого во времени отправления человека в мир иной, поскольку каждый из включенных в данный процесс компонентов наделяется определенным смысловым значением. Понимание его и строгое следование положенным правилам, с точки зрения носителей традиции, всегда необходимо и живым, и умершим.

Как известно, традиция наиболее устойчиво сохраняется именно в похоронно-поминальной обрядности. Причин этому несколько. Одна из них – печально объективная: никакие социальные или идеологические катаклизмы не могут изменить непреложного закона бытия – в положенный срок человек покидает земной мир. Момент кончины по-прежнему остается все столь же загадочным, наполненным мистикой, страхом перед смертью и желанием помочь покидающему мир живых человеку.

Материалы наших исследований показывают, что и сейчас видение загробного существования отличается большой степенью натуралистичности. Христианская традиция, лежащая в основе формирования всей обрядности, связанной со смертью, постоянно дополняется религиозными соображениями и действиями, не всегда соответствующими каноническим правилам церкви. Можно сказать, что такое обрядово-представленческое расширение, не выходя в целом за рамки церковного учения, демонстрирует своеобразие понимания народом загробного мира и факторов, необходимых для благополучного пребывания в нем близкого человека.

Отметим две явные характеристики современного подхода к отправлению человека в последний путь: проецирование потребностей земной жизни на загробное существование и одновременное прямое проецирование всего, что выполняют живые по уходу за умершим, на его обустройство и состояние в параллельном мире.

Элементы явно нехристианского характера присутствуют в снаряжении умершего, в частности в комплектовании предметов, которые считают необходимым отправить с покойным. Это было характерно для дореволюционного времени, отличие современной ситуации в смене материальных предметов, без которых не обойдется умерший. Как и прежде, на всем пограничье мужчине кладут в гроб шапку, обычно, независимо от времени года – фуражку. Затем – предметы, необходимые для нормального функционирования, например палка или

вставные зубы, а также курево, бутылку водки, запасной платок (по теплее) для женщин. Расширение ассортимента предметов, которые следует отправить с умершим в загробный мир, приобретает иногда почти анекдотический характер. Так, библиотека Климовического р-на Могилевской обл. лишилась таким путем некоторых книг. *«У нас уже несколько случаев было. У нас хорошие книги, коммерческие пропали, в библиотеку их не вернули. Он умер, читавший эту книгу. Значит, надо ему положить – дочитать. Значит, не дочитал книгу, и ему кладут книгу. И уже не один случай»*. Отправление именно библиотечных книг объясняется, может быть, и нежеланием отправить с умершим какую-либо вещь из своего дома, принадлежащую всему домохозяйству.

Столь же реальное видение человека в загробном мире объясняет и упорно сохраняющуюся традицию оставлять у умершего открытыми ступни и лицо (традиция, характерная для белорусов) или одно лицо (более распространено у украинцев). Обычное объяснение – умершему нужно ходить и видеть «там». Уверения батюшек в том, что «там никто не ходит» не оказывают, как правило, воздействия. Нарушение же традиции вызывает, по уверениям жителей, недовольство умерших. *«У нас принято лицо не закрывать. А маму мою похоронили. Батюшка сказал, чтобы лицо прикрыли. И сон: говорит: “Всё мне жарко, но так мне трудно дышать”. Вот, воздуху не хватает»* (г. Семеновка Черниговской обл. 2009).

Все элементы «правильного» снаряжения умершего на тот свет определяются различными образно-мистическими представлениями. К таковым, например, относится восприятие нательного креста как сакрального предмета, являющегося не только защитой христианина, но и своего рода аккумулятором всех его невзгод. Отсюда запрет брать чужой крест, ожидание беды при его нахождении, запрет крестить новорожденного чужим крестом. Эти суеверия в настоящее время гораздо более разнообразны и значимы у русских, нежели у белорусов и украинцев³. Однако и у украинцев можно встретить различные рассказы на эту тему, в том числе и относящиеся к проблеме загробного существования. Приведем один из них. *«Расскажу: умирает мамина сестра. Она не выходила замуж и жила с нами. И нас растить помогала. И умирает. И позвала мама соседскую жинку, щоб помыла ее, переодела. А она (умершая. – Т.Л.) всегда ходила с крестиком. И все перетрусили, но не знаем, где этот крестик делся? Як в воду канул.*

И взяла мама свой крестик и на нее одела. Не крестильный, просто свой. Сестра моя Шура жила в Одессе, она не была на похоронах. И через год приехала. И kaže: «Мне так часто снится тетя и журит-ся: “Шура, ты знаешь, я всю жизнь помогала ей крест нести, а на тот свет она меня отправила со своим крестом!”» Мама kaže: “Я ж правда отправила”. И у меня, kaže, новые крестики лежали, но не до того было. Дак она купила новый крестик, пошла на могилу, подкопала и у креста положила» (г. Городня Черниговской обл. 2009).

Различные пожелания относительно будущего проведения и обустройства собственных захоронений также определялись проецированием всего, что будет сопровождать человека в последний путь, с его пребыванием в ином мире. «У нас бабушка говорила: “Штоб мне никаких цепей не ставили, ни памятников, потому что скажут на Страшный Суд идти, а як я перелезу, я уже слабая. Да еще и памятник тый нести. Мне хрест – всё!”» (с. Лемешовка Городнянского р-на Черниговской обл.. 2009).

Постоянное соотнесение всех действий по организации проводов с последующим пребыванием в загробном мире определяет выбор места для могилы. Существование представлений о некоем совместном семейно-родственном объединении на том свете сказывается в организации семейных захоронений, что характерно для всех современных кладбищ. Общее убеждение в том, что лежать на кладбище нужно со своими близкими или хотя бы в своей земле, характерное особенно для старшего поколения, заставляет, по возможности, выполнять волю умерших. В противном случае умершие могут не давать живым покоя. На территории Белоруссии необходимость совмещать обычай и практическую возможность организации похорон особенно актуальна для переселенцев из Чернобыльских районов. Старые люди – бывшие обитатели ныне совершенно обезлюдившей зоны, желают, тем не менее, возвращаться для последнего успокоения в родные места. Информацией о том, что бывает в случае неисполнения последней воли усопшего и как разрешаются такие ситуации, владеют, конечно, местные жители – мужчины, выполняющие в сельской местности роль постоянных могильщиков. По их словам, иногда приходится производить перезахоронение. Одна из таких ситуаций сложилась в поселке Корма Добрушского р-на Гомельской обл. с переселенцами из Брагинского р-на той же области. «Вот Коля, полтора года его matka похороненная лежала. И вот ему снится сон. А она просила, чтоб ее вместе с

батькой [похоронили]. Он не может: снится и снится. А это 200 с лишним км ехать. Ну, мы выкопали могилу рано утром, в гроб положили и везли туда, на свою родину. Там похоронили в своей деревне» (2007).

Аналогичным образом поступили и жители Смоленского р-на: *«Одну не туда закопали, не рядом с родителями. Снится зятю, что она ходит в каком-то бараке, в двери стучится. Он ее спросил. Она говорит: “Нет ведь тут нигде моих”. Зять говорит: “Будем тещу выкапывать”. Батюшка разрешил положить ее рядом с родными, но велел в пустую могилу положить охапку соломы» (с. Хохлово. 1995).* Сохранение семейно-родовых связей может сказываться в различные моменты загробного существования. Например, считают, что при окончательном расставании с земным бытием на 40-й день человек предстает перед Богом, «а рядом весь твой род. Все слушают, что ты сделал хорошего или плохого» (г. Хотимск Могилевской обл., 2004).

К общим характеристикам современных обычаев жителей региона можно отнести устойчиво сохраняющееся убеждение в том, что каждый умерший должен быть похоронен в отдельной могиле, то есть получить свою меру земли. Причем, стараясь сохранить принцип семейного захоронения, жители все равно предпочитают не класть вновь умерших даже в могилы давно умерших родственников. Как говорят, «и на дедово место нельзя, все равно нельзя». В представлениях местных жителей и сейчас явно чувствуется устойчивая ассоциация: место в земле – это одновременно место в загробном мире. Даже случайное, «по незнанию», захоронение в чужую могилу может быть истолковано как притязание на чужое место. О последствиях таких захоронений можно услышать в рассказах местных жителей на всем пограничье, причем информация о печальной участи вновь погребенного доводится до сведения близких, как и обычно, во сне. *«Мальчика, сына ее, схоронили в чужую могилу, и все по ночам приходил и плакал. Тогда вырыли и похоронили в новую могилу» (с. Чижовка Рославльского р-на Смоленской обл. 1989).* Не менее живописное повествование было записано в г. Сураж Брянской обл. *«Так поклала одна девку свою. И эта девка ей снится: “Мама, куда ты меня поклала? Меня гонят отсюда!” И не дает этой матке покоя: “Мама, перенеси меня на мое место”. И пошла эта бабка к сторожу, говорит, вот так и так. И заплатила сторожу. Откопали этот гроб дочки ее. Выкопали свежую яму и перенесли этот гроб. А эту яму закопали. И она ей*

приснилась: “Мамочка, большое тебе спасибо, что ты меня поклала на мое место”. А ее поклали туда, где гроб был когда-то. И они ее знали оттуля» (записано в Хотимском р-не Могилевской обл. 2006). Опасность похоронить человека в старую могилу стала одним из аргументов бросания денег в землю при захоронении, что особенно характерно для белорусов. По данным П.В. Шейна, деньги отправляли с умершим не всегда, а при определенных обстоятельствах, а именно: когда могли предполагать наличие старого захоронения. В таких случаях нужно было задобрить предыдущего владельца данного места, выкупить у него землю: «Если при опускании в могилу кости – монету бросить, а то ранее погребённый будет гнать»⁴.

Современные трактовки бросания денег довольно однотипны. Наиболее распространенное объяснение обычая ограничивается формулировкой «надо откуплять землю. Так спрод веку делали» (дер. Ветка Хотимского р-на Могилевской обл.). Иногда необходимость денег мотивируется так же, как одевание и снаряжение умершего, то есть по ассоциации с потребностями земной жизни: «Бросают деньги, чтобы человек на том свете ни в чём не нуждался» (дер. Ветка, дер. Забелышин Хотимского р-на Могилевской обл. 2007).

Церковь всегда боролась и продолжает бороться с подобными суевериями. Обычный комментарий священников: «земля не продается». Бывает и так, что приглашенные на кладбище священники отказываются совершать последний провод, если будут брошены деньги, а подчас даже заставляют доставать эти деньги из могилы. На территории России нам встретился и категорический запрет бросать деньги, возникший, возможно, как действенный аргумент борьбы с народными обычаями: «Мы хоронили – “не кидай деньги, а то скоро еще кто-то умрет”. Это в Красном сказали» (с. Глубокое Краснинского р-на Смоленской обл. 2005).

Теряет свой, еще в недавнем прошлом обязательный, характер этот обычай в пограничных районах Белоруссии. Отчасти это связано с вполне реальной причиной: кидать положено металлические деньги, а таковые сейчас в Белоруссии отсутствуют. Многие из лиц преклонного возраста сберегают для похоронных целей «советскую» мелочь. Сказывается специфика пограничных районов: некоторые находят выход из положения, употребляя русские деньги: «Монетки – место откупаешь. Бумажные вроде не кидают. Русские можно, все равно деньги» (дер. Ляды Дубровинского р-на Витебской обл., дер. Ветка

Хотимского р-на Могилевской обл.). Других же эта «иноэтничность», или, скорее, «иногосударственность» денег несколько смущает, и они либо бросают бумажные белорусские, либо просто отказываются от соблюдения данного обычая.

Отметим, что нам практически не встретилось упоминаний о функциональном назначении денег как плате за перевоз на тот свет. Судя по всему, это значение не было характерно и для конца прошлого века. Видимо, сказывается неразработанность одной из основных линий христианской мифологии, связанной с учением о жизни после смерти. Мы имеем в виду предложенную церковью схему «перехода», включающую хождение по мытарствам и загробную участь. Как мы видим, в народной традиции наиболее часто речь идет о покупке земли – места на кладбище или места на том свете, что в мифологическом плане практически сливается: имеющий место здесь, имеет его и «там», поскольку все, что делается здесь, проецируется на тот свет. «Выкуп» земли, наверное, интересен и с точки зрения отношения крестьян к земле и возможности владения ею. Как известно, крестьяне отрицательно относились к частной собственности на землю, считая ее Божьей собственностью, отданной людям для работы на ней. Тем не менее, то место, на которое претендовал каждый живущий на земле и которое он и получал после смерти, воспринималось как вечная собственность. Вопрос о том, у кого же покупается земля (обычно не говорят покупается, а *откупаются, выкупаются*), ставит, как правило, наших собеседников в тупик, хотя и сейчас можно встретить ответы в духе православного крестьянского мышления: «В могилу кидаем – землю откупать. У кого? Не знаем, у Господа Бога».

С обычаем класть деньги в могилу связано и убеждение в том, что загробное существование человека постоянно связано с местом его захоронения. Приведу один из рассказов, в котором очевидна присущая народному видению соединения двух миров реалистичность загробной жизни: *«Я работала в Семенце, копали траншею. Выкопали вот такие копейки большие. Все кинулись, думали, что золотые. А я на кладбище не возьму – ни золотые, ни серебряные. Меня с детства учили. Снится мне во сне, что я чи приехала на работу. Входит дед вот с такой бородой. А я говорю: “Дедушка, что Вы ходите?” – “Потерял, – говорит, – деньги”. Я встала утром, мелочи набрала, пришла. Ямку вырыла, костей насобираала, все в ямку. “Де-*

душка! Вот твои деньги, и вот твои кости» (г. Ветка. Гомельской обл. 2007).

Как известно, ни церковная, ни народная традиция не разрешали хоронить на общих кладбищах самоубийц. Этот запрет с разной степенью строгости действовал и в довоенное время. Его можно отнести к единой восточнославянской традиции. В порядке захоронения еще одной маргинальной группы умерших – выкидышей, мертворожденных или умерших без крещения новорожденных можно выделить явную украинскую традицию. Мы имеем в виду захоронения их в саду. Возможно, такие варианты встречались и в русской, и белорусской обрядности, но давно уже вышли из обрядовой практики. Во всяком случае, полевые исследования на территории России, как и в смежных районах Белоруссии, таких данных не выявили. На Украине же традиция сохранялась и в недавнем прошлом. По воспоминаниям одной женщины (56 лет) ее новорожденная дочь умерла почти сразу после родов. *«Ну не можно таких деток некрещеных на кладбище. И я еще в роддоме была, а муж приехал. Купил ящичек, фанерный такой для посылки. Я завернула ее в чистенькую новую пеленочку. И зараз выехали. И похоронили ее в саду под яблонькой. Мы жили здесь в Городнянском районе в с. Мощенко. Там теперь и хаты нашей нема, бо перевезли сюда [в г. Городню]. А соседка по селу, як встретила, каже: “Мене приснився сон (под Радоницу. – Т.Л.), що це на загаднем огороде привязана козочка до яблони и мекает”. Я говорю: то правильно: мы ж выехали, а дитинка осталась там (А когда там жили, что-нибудь делали на поминальный день?) Да, всегда ухаживала, насажена клумбочка была. (Это только у Вас или и у других?) Не, багато так. Но что-то ж е, не может же сон сам присниться»* (г. Городня Черниговской обл. 2009). Однако явно не все заботились о таких захоронениях. *«Выкидышей хоронили под яблоней без креста. (Как-то место отмечали?). Если оно на огороде закопано, то кто што там будет отмечать!?»* (с. Сеньковка Городнянского р-на Черниговской обл. 2009). В последние десятилетия в отношении к данной традиции, как и в целом в трансформации современной обрядовой культуры, чувствуется влияние церкви и советов священников. Во всяком случае, некоторые переосмыслиют религиозно-этическую составляющую обычая: *«У нас один родился и умер. Так я делаю гробок ему, труну, и ложу в саду. И потом там цветы сажают, и дети на том месте гуляют. Так некоторые люди, вроде нас, говорят: “Что мы наделали!? Душа – е*

душа". Так откапывают и относят на кладбище, и закапывают, и крест. Это у мене. Сделал на кладбище новую могилу и закопал рядом с родственниками» (с. Лемешовка Городнянского р-на Черниговской обл. 2009).

С видением загробного существования связано и обустройство могилы, в частности, расположение на ней креста.

Ориентация умершего в могиле идентична на всем православном пространстве: так, чтобы смотрел на восток. Иначе выглядит ситуация с расположением креста. На пограничье можно встретить обе традиции: установку креста в ногах умершего или «в голове». Белорусские исследователи считают, что вторая традиция существует в Белоруссии «почти повсеместно»⁵. По мнению В.М. Сысова, занимавшегося похоронной обрядностью белорусов, наличие двух традиций – это отражение существования языческого или христианского видения ситуации. Установление *креста* в голове – это дошедший до нового времени языческий обычай ставить крест или камень в голове умершего с тем, чтобы нечистая сила не могла добраться до умершего. Установление же креста «в ногах» – чисто христианская традиция, связанная с христианским учением о воскрешении умерших⁶. На наш взгляд это предположение не имеет достаточных доказательств. Полевые материалы позволяют говорить, что в приграничных районах Белоруссии, при доминировании этой традиции, оба варианта сосуществуют, причем имеют локальный характер, то есть в соседних селах можно встретить разные традиции. Основным аргументом сторонников установки креста в ногах является видение ситуации при втором пришествии: когда всем придет время устремиться на восток, лежащие под таким крестом ухватятся за крест и легко поднимутся из могилы. Защитники противоположной традиции обычно апеллируют к визуальному образу Распятия, стоящего на голове Адама. Можно услышать и частные соображения: «Крест в голове – так ведь креститься мы начинаем с головы, значит и тут так» (пос. Красный Смоленской обл.). Впрочем, большинство наших собеседников признают большую обоснованность установки креста в ногах, хотя менять свои обычаи не торопятся. Место установки креста – один из наиболее устойчивых локальных обычаев, который стараются сохранять при переезде на новое место жительства. На местных кладбищах, особенно в районных центрах, отсутствие единообразия в расположении креста сразу свидетельствует о том, что здесь захоронены не только местные жители.

Там же, где мигранты единичны, они, как правило, предпочитают подчиняться местным традициям. По словам жительницы с. Усть-Далыссы Невельского р-на Псковской области, переселившейся сюда из Новгородской области, *«у нас крест ставят в ногах, а здесь в голове. Мы сестру здесь хоронили. Брат стал возмущаться. Я сказала “не надо. Будем как все, так и мы”. В голову поставили»* (2004).

К характеристике локальных традиций обустройства могилы интересно добавить описание еще одной, не слишком распространенной, но безусловно заслуживающей внимания традиции. Мы имеем в виду положение камней на могилы. Сообщения о данном обычае не слишком многочисленны. Недавно в Интернете помещена информация о результатах этнографических изысканий школьников в Республике Коми (Из газеты «Республика». № 83 (357). 26 апреля 2008 г.). На небольшой территории по р. Выми ими зафиксирована данная традиция. Камешки более распространены на старой части кладбища и какой-либо системы в их расположении на могилах нет. В данном случае, как сказано в сообщении, некоторые камни лежат не только на могилах, но и рядом с ними. Возможно, последний вариант – это скорее результат ухода от традиции, утери ее смысла и последующего перемещения камня с могилы. В данной местности камень – атрибут не только оформления могилы, ему, как одному из наиболее семантически значимых материальных объектов, отведено место и в других ритуальных практиках похоронного обряда, в частности, в заботе о душе умершего. В доме, где есть умерший, сказано в информации, в красном углу клали камешек, который выносили вместе с гробом и оставляли на могиле. Вместо камня могли использовать кирпич или любой предмет, который использовался в домашнем обиходе как гнет (например, при квашении капусты). По словам местных жителей, «камень забирает с собой часть тяжести, горечь от утраты близкого человека». Однако обратим внимание на место нахождения камня в доме – в красном углу, где висели иконы. Этот угол являлся сакральным пространством, соединяющим земных обитателей дома с небесным миром, что делало его местом наиболее уместного пребывания начавшей переход в иной мир души. Поэтому обрядовые действия с камнем, скорее всего, определялись представлением о необходимости заботы о благополучии этой неумирающей субстанции человека.

Связь камня с душой очевидна в следующих примерах, приведенных Д.К. Зелениным. Поскольку примеры употребления камня (весьма

немногочисленные) известны только у русских, Д.К. Зеленин делает вывод о том, что они являются принадлежностью русской традиции, причем малораспространенной. Напомню приведенные им примеры. В Олонецкой губ. камень клали на лавку, иногда в головах умершего; перед выносом тела хозяйка с камнем в руках обходила вокруг гроба, после чего клала этот камень в угол под образа, а в некоторых местах выкидывала на улицу. В Калужской губ. на 40 дней после смерти клали под образа прикрытый полотном камень, в Нижегородском у. в головах умирающего помещали сосуд с водой, полотенце и камень. Д.К. Зеленин считает вполне правомерным предположение о том, что в данных обрядовых действиях камень имеет значение вместилища вышедшей из тела души⁷.

Нами зафиксирована традиция намогильных камней в нескольких районах Калужской области: Юхновском, Кировском, Медынском и Массальском, в г. Клинцы Брянской обл., что не исключает и ее более широкого распространения*. Исследование похоронной обрядности в целом показали, что в самом похоронном обряде указанных районов камни не фигурируют, и каких-либо воспоминаний об этом нет. Лежащие на могилах камни имеют вид средней величины булыжников, их наличие и место на могилах не зависит от пола или возраста умершего. Камни можно увидеть и на могилах с крестами, и, реже, с памятниками. Расположены они чаще у подножия намогильного сооружения. Обычно на могиле находится один камень, хотя по некоторым сведениям «на могилу положено класть три камушка» (Юхнов). Данная традиция, то есть укладывание нескольких камней на могилу, характерна для старообрядцев-беспоповцев Кировского р-на Калужской области. Возможно, речь идет о локальной традиции.

Расспросы местных жителей показали, что многие не могут дать каких-либо комментариев по данному вопросу и считают, что это традиция прошлого и сейчас уже встречается редко. Приведенное выше свидетельство, относящееся к XIX в., подтверждает традиционность употребления камней в похоронных обрядах данного региона, хотя не позволяет очертить границы распространения традиции в прошлом.

* Пока данная статья готовилась к печати, вышла статья П.И. Кутенкова «Каменный обряд в строении времени печали на Рязанской земле», посвященная обычаю класть камни на могилы в Рязанской области (Праздники и обряды как феномены этнической культуры. СПб., 2011).

Визуальное исследование кладбищ в указанных городах говорит о том, что камни можно увидеть не только на старых, но и на современных захоронениях, особенно многочисленны и разнообразны они (по внешнему виду, по месту расположения) в Медыни. Записанные ответы на вопрос о назначении камней показывают как отсутствие в настоящее время единого объяснения традиции, так и то интересное обстоятельство, что, несмотря на разнообразие точек зрения (взглядов), камень так или иначе связывается с душой лежащего в могиле человека. Приведенные ниже суждения свидетельствуют также о характерной для народного видения загробного мира допустимости как бы двойного, параллельного существования души. Определенные христианским учением частный суд и хождение по мытарствам, следующие за смертью, ничуть не препятствуют одновременному обитанию души в земной юдоли, хотя и в невидимом, но часто ощущаемом живыми состоянии. Так, с одной из пожилых жительниц г. Юхнова состоялась следующая беседа: *«Камни – это окошки, чтобы им, душам, оттуда видеть. (Из-под камней души видят?) Нет, что Вы, души уходят по мытарствам! (А как же это совмещается) А вот так!»* В народных представлениях и соответствующей обрядовой практике с разной степенью очевидности (как для исследователя, так и для носителей традиции) в цельном ритуально разработанном комплексе проводов умершего разведены по времени действия, связанные с каждой из составляющих человека сущностей – его душой и телом. Тело должно покинуть землю во время похорон и больше не тревожить живых. Полную гарантию этому давало проведение положенных христианских и народно-христианских служб, об их значимости и своеобразии на русско-белорусско-украинском пограничье будет сказано ниже. Последним же рубежом, окончательно отделяющим умершего от земного мира, согласно христианскому учению, усвоенному народным мировоззрением, становился 40-й день после смерти. Проводы души в этот день требовали не меньшего внимания, и при этом могли иметь явные региональные отличия. Возвращаясь к рассмотрению семантики намогильных камней, приведем высказывание престарелой жительницы г. Юхнова, в котором очевидна противоречивость современных религиозных представлений. Это особенно характерно для лиц именно старшего возраста, сохраняющих отдельные представления прошлого, но при этом лишенных в пору молодости и зрелости возможности воспринимать основанную на христианстве цельную религиозную систе-

му. *«Мама моя и бабушка говорили: камни – это как раньше хоронили людей, а душа должна остаться. Вот и клали камешек на могилу в ноги на 40-й день. Потому что душа уже никуда, там осталась. Так положено».* Совершенно очевидно, что наша собеседница вполне допускает существование души вместе с телом под этим камнем и после 40-го дня. Ответы на дополнительные вопросы показывают безусловную уверенность нашей собеседницы в наличии непознаваемых, закрытых для людей связей и закономерностей, что характерно для позиции старшего поколения. Кроме того, эти ответы являют собой интересный результат совмещения традиционных христианских знаний и неизбежных для современности материалистических подходов к оценке любых событий, в том числе и иррационального характера. *«(Как душа под камнем, а как же она к Богу пойдет?) Ну, этого мы ничего не знаем. Это природные таинства, и не можем сказать, как она туда пройдет. Даже ученые не могут распознать».* Можно добавить, что, давая весьма своеобразные заключения о посмертном существовании души, наши собеседницы старшего возраста не только апеллируют к непознаваемости иного мира, но подчас стремятся логически обосновать происходящие «там» процессы. *«Свекровь моя говорила: душа вселяется в дерево, растение или новорожденного. (А как же Божий Суд?) Ну... если человек очень нагрешил, тогда Божий Суд. Как говорят: “Теперь покойник 40 дней на исповедании у Господа Бога”. А негрешных – Господь так определит. А душа у новорожденного – это от того, кто умер. (Но сейчас ситуация: умирают больше, чем рождаются. Куда же души умерших?) Ну... остаются, где-то там пока побудут»* (г. Юхнов). Иногда назначением камней считают обеспечение окончательной изолированности умершего от мира живых: *«Бабушка говорила: камень в ноги кладут на свежую могилу – чтобы не встал»;* *«Кладут на могилу, какую-нибудь тяжесть, чтобы он уже успокоился и чтоб его не беспокоили»* (г. Юхнов). Разнообразие толкований традиции можно дополнить материалом из с. Новопанское Михайловского р-на Рязанской обл., где существовала также локальная традиция класть камни на могилы. Ответы, полученные в данной местности, дают не менее интересные соображения по поводу назначения камней, показывающие различные варианты видения загробного мира. Наиболее распространенным можно считать восприятие данной традиции как прямой аналогии евангельской истории: камень кладут на могилу, так как могилу Христа, по Евангелию, также закрыли

камнем. Можно встретить и иные варианты присутствия евангельского сюжета в толкованиях семантики намогильного камня. Мы приведем одно из них, некоторая путанность изложения которого (видимо, и такая же нечеткость представления) не мешает видеть в нем соотносительность намогильного камня с евангельским упоминанием о камне и визуальным образом Распятия. Возможно, данное суждение отражает еще одну параллельно существовавшую традицию возложения камней на могилы. *«На могилу мы не камень клали, а это постамент для креста. На могилу кладется один камень, но если постамент делаем, то уже камень не кладем. Это как надгробие. Это как Спасителю. Надгробный камень – небольшой бульжник, посреди могилы, ближе к ногам. Камень – это не постамент. Спасителю клали, и он воскрес».* Встречаются и иные суждения, свидетельствующие о том, что, несмотря на годы безбожия, в мировоззрении народа прочно сохранился образ Страшного суда. Причем образ всеобщего, в том числе и собственного, предстояния перед Богом был столь реален, что не исключал возможности обеспечить себе с помощью определенных ритуальных практик некоторые элементарные, но столь необходимые с точки зрения пожилого человека, удобства в ином мире. Так, по объяснению одной из наших собеседниц, *«камни нужны, так как когда будет Страшный суд, то всех призовут, и все встанут. И все будут ждать своей очереди. А у тебя камушек, на камешек сядешь и будешь ждать»* (с. Новопанское). В данном селе камни принято класть после 40-го дня. Судя по отдельным высказываниям, их основное назначение – охранять покой умерших. *«Камни – обязательно, это как маленькое надгробие. Охраняет могилу. Приснилось, что тетя Саня просит камень, и мы отнесли. Упокойник ждет 40 лет. Если камня нет, то, считай, пустая могила, плохо ему. А потом тебе какие-нибудь сны будут сниться или притча какая-нибудь будет»* (с. Новопанское).

В Калужской обл. распространен и вариант вполне прагматичного объяснения появления камней на могилах: это опознавательный знак, по которому родные смогут найти могилу. Так, по воспоминаниям одной из жительниц г. Медыни, *«у нас в свое время в деревне лежал камень на могиле, иначе бы мы эту могилу – моего прадедушки – не нашли. В то время мы не могли ни креста, ничего, а который поставили, он сгнил. И положили камень. А уж после войны, когда окрепли, сделали плиточку, и уже наши правнуки ездили, говорят:*

*“Мы нашли его могилку по этой плиточке”». Скорее всего, в XX в. в данной обрядовой практике соединились трудно восстанавливаемые сейчас религиозно-мифологические представления, связанные с камнем, представления о посмертном бытии человека и практическая необходимость. Во всяком случае, традиция, особенно в сельской местности, держалась устойчиво, ей следовали и горожане. По словам жительницы г. Юхнова: *«Сестра говорила: “Я умру, а вы не забудьте камень положить”. И у брата, и у матери лежит, я всем положила. А у мужа – памятник, так ему не положила»* *.*

Общим для изучаемого региона является характер подготовки и проведения поминального дня – Радоницы. Основное поминание происходит на кладбище.

Заблаговременно убираются и украшаются могилы. Практически повсеместно (за исключением некоторых локальных традиций) обязательными считаются два обрядовых мероприятия: первое – повязывание полотенца на крест, причем его внешний вид на кресте имеет локальные отличия. В некоторых местах стараются повязать полотенце и на памятники. Основное объяснение обычая – умершим нужно вытирать руки. В последние годы традиция теряет свой обязательный характер. Одна из причин – положено вешать вышитые красивые рушники, но их часто крадут. Поэтому полотенца часто снимают, уходя домой, но на кресте могут оставить что-то менее ценное. *«На Радоницу повязывают полотенца до следующего года. Их вешают, чтобы руки могли вытирать [умершие]. Сейчас тюль вешают, а некоторые возмущаются: попробуй-ко тюлем руки вытереть. Надо кусочек ситца, материала»* (с. Хотивля Городнянского р-на Черниговской обл. 2009).

Второе – застилание могилы скатертью или полотенцем и проведение совместной трапезы на ней. В последнее время все чаще угощение организуют на специальных столиках, тем не менее покрытие могил, с оставлением крашеного яичка и кусочка пасхи на покрывале, остается обязательным обрядовым действием. Сохранение обычая также связано с представлением о том, какие действия параллельно происходят в загробном мире. Более того, эти представления дали

* Сложным символизмом отличается включение намогильного камня в похоронный обряд, зафиксированный А.Б. Островским. *Островский А.Б.* Старообрядцы и православные в русском сельском социуме. Вторая половина XIX – XX век. СПб., 2011. С. 258.

развитие новому обычаю – опускать в могилу гроб, покрытый покрывалом или чаще скатертью. Этот обычай получил широкое распространение в Белоруссии, начинает входить в традицию смежных украинских и русских районов.

Покрытая скатертью на Радоницу могила становится праздничным столом: *«Почему надо застилать могилы вообще? Но скатерть ведь всегда была на столе. Голого стола никогда не было. Это сейчас – полированные, голые. Сейчас клеенка, где едим. И хлеб на стол клали, скатертью его закроют»* (дер. Старый Дедин Хотимского р-на Могилевской обл. 2006). Причем совершенно очевидно, что обрядовое поминание на могиле мыслится как действие, происходящее как бы в двух измерениях, что возможно лишь в похоронной обрядности, где постоянно соединяются два мира. Трапеза на могиле – это сложное мифологизированное действо, во время которого умершие вкушают пищу вместе с живыми как невидимые сотрапезники. В то же время аналогичным образом они трапезничают и в загробном мире. Последнее обстоятельство отмечают и местные старообрядцы: *«Православные гроб покрывают. Говорят – это для того, чтобы у нее [умершей] престол был»* (г. Злынка Брянской обл.) Особенности современного быта, невозможность посещать в нужное время родные могилы привела к компромиссному решению проблемы. Покрытие гроба при захоронении как бы проецируется на будущие радоницкие поминки: гроб становится прообразом покрытой могилы, которая, в свою очередь, в течение обрядового времени становится праздничным столом, за которым собираются и живые, и умершие. Одновременно покрытый гроб гарантирует и организацию праздничного стола для умерших в загробном мире. *«Зачем гроб закрывают? Вот чи у меня мама, чи папа лежат. Если я тут живу, то я хожу на кладбище. А друга – вот приехала, похоронила и уехала. И все. То приедет, то нет. Так покрывают гроб, щоб, як будет родительская суббота, щоб Радоница, щоб был стол покрыт»* (г. Семеновка Черниговской обл. 2009). *«Скатерть стелют на гроб, так как на том свете у каждого свой престол. То, что приносим на могилы, всё к ним на престол»* (дер. Москаленята Городокского р-на Витебской обл. 2002). Так же воспринимает символику этого обычая и жительница Калужской обл., где данный обрядовый элемент также входит в похоронную практику: *«Теперь стали стелить скатерть или как тогда – полотнище. Я,*

*например, своей матери стелила, и брату, скатерть. Это называется **стол – престол**, как стол закрытый» (пос. Хвостовичи. 1998).*

Особое место в проводах умершего занимал 40-й день. В представлении народа он был и остается днем прощания с душой умершего, окончательно покидавшей мир живых. Единство функционального назначения 40-го дня не исключало значительной вариативности конкретных форм его проведения. В изучаемом регионе лишь эпизодически встречается обряд «проводов души», разнообразные варианты которого были характерны для русской традиции⁸. Основные его элементы — вынесение поминания на улицу (обычно это стул или табуретка, на которые ставятся икона и *ломин*), голошение, ритуальные действия, символизировавшие прощание с душой. В регионе русско-украинско-белорусского пограничья этот день также отмечен не только обширной трапезой и посещением кладбища, но и весьма своеобразным ритуалом, известным на всей территории как обряд «поднятия воздуха».

Для начала приведем две характеристики, показывающие и разную оценку происхождения обряда, и, следовательно, разный подход к его необходимости. «Воздух – это чисто церковная традиция» (г. Новгород-Северский Черниговской губ. 2009); «Поднятие воздуха – это чисто народное. Это выдумка человеческая. Я не делаю» (г. Семенов Черниговской обл., священник. 2009). По мнению священника пос. Хальч Ветковского р-на Гомельской обл., обряд, возможно, был заимствован из католической традиции. Потому руководство белорусской православной церкви «не то чтобы запретило его, но...». По общему мнению, совершение обряда возможно только в церкви, иногда говорят, что главное – соучастие священника. Обязательным, основным атрибутом действия является хлеб, который потом, по разным версиям, отдают священнику, несут домой и затем используют в поминальной еде или же делят: часть – в церковь, часть – себе. Приведу наиболее характерные варианты его исполнения: *«Сейчас это отменили. Раньше – и мама, и батька, и брат умерли, всегда поднимали. Это обыкновенный платок – ситцевый, туда – раньше пекли шесть булочек и клали кругом просто. И брались родственники близкие. Батюшка молитвы читает, и поднимали. Говорили: “Це поднимать воздух”. Муж три года назад умер, ездила в церковь – не поднимали. Это в церкви делали. Был период, церковей почти не было, и нельзя было. Так батюшку привозили домой и поднимали. А без батюшки нельзя. Мама говорила, что последний раз человек побачит свою семью. Всех, кто*

берется за платочек, мертвый человек побачит. Це по вере, а чи так оно, чи не так...» (с. Сеньковка Городнянского р-на Черниговской обл. 2009); *«После службы на 40-й день остаются родные. Затем они и певчие берутся за концы, туда кладется просвирка, которую потом забирают. Поют специальное церковное пение. И поднимают воздух. В Новозыбкове так делают, в обеих церквях»* (с. Спиридонова Буда Злынковского р-на Брянской обл. 2008).

В разных вариантах исполнения обряда для поднятия хлеба могли использоваться разные предметы как церковного, так и нецерковного характера. *«На 40-й день поднять воздух в церкви. Шесть булочек несут. Там такая церковная салфетка, как покрывало. На него булочки. И две булочки раздаются. Я видела, что на покрывало булочки по четырем углам. И потом воздух поднимают – за концы держатся самые близкие родичи. Батюшка читает специальную службу»* (г. Городня Черниговской обл. 2009). По информации из других мест поднимали ту материю или платок, которые уже до того были использованы как обрядовые элементы в проводах умершего. *«Воздух – это платок поднимают, что на крышке гроба лежал. Его снимают с крышки и кладут дома **постельку**, на постельку стаканчик и крестик из соломинки. До 40 дней. Тогда в церковь. На него ничего не кладут. Поп берется за роги и другие [берутся], и поют, и поднимают. Это в Казанской церкви в Семеновке. Так и раньше»* (с. Хотеевка Семеновского р-на Черниговской обл. 2009); *«Воздух поднимают – на подносе. Там товар – полотенце. Его стелют **на постель** умершему. Это материал. А тогда несут отправлять. И батюшка этот товар на поднос и поднимает. И душа пойдет. Товар в церкви остается. Еще на поднос сахар, хлеб. Вроде, их потом домой»* (с. Столбун Ветковского р-на Гомельской обл. 2007).

Наиболее распространенное объяснение обрядового действия – помочь уходящей душе отправиться в мир иной. *«В церковь надо нести шесть булочек, сахар, и чтобы шло несколько человек, так как там будут **поднимать дух**. Дается платочек, им надо махать. Видела, что платочком просто махали, это в Гомель возила. На каждый угол по булочке. А платочек свой, из дома. Мне кажется, что здесь считают, што це поднимать дух, он же здесь еще, и вот помогти ему подняться. И булочки остаются в церкви, а они дают проскурки, ее домой на обед, всем по кусочку, а може в коливо крошат»* (с. Хотивля Городнянского р-на Черниговской обл. 2009); *«Воздух только в церкви. Это платок и на каждый угол кладут по булоч-*

ке. И тогда батюшка с кем-то поднимает. И что-то читает. Это ему там вроде облегчение. Булочки батюшка забирает» (с. Костобоброво Семеновского р-на Черниговской). Еще одно толкование обряда – изгнание того воздуха, который еще есть в могиле. *«Над человеком 40 дней земля висит. А в церковь идешь после 40-го, земля опускается плотно – всё. Это над любой могилой. Так старинные люди говорят. Тогда успокаивается человек»* (Пос. Корма Добрушского р-на Гомельской обл. 2007). *«Я знаю, у нас тут померла, так ей поднимали воздух, чтоб поднялась земля, чтоб ей там легче»* (с. Хотивля Городнянского р-на Черниговской обл. 2009). Совершенно очевидно, что в представлениях местных жителей произошла контаминация воздуха – церковного атрибута и воздуха, который, по местным повериям, до 40 дней находится в могиле и не дает опуститься земле.

Большинство местных жителей относит данный обряд к мероприятиям поминального характера. Однако некоторые считают, что это неправильное понимание действия. *«Воздух – это и поминальная, и за здравие. Дух поднимают, наверное, за здравие. Булки раздают. Это отдельно, после поминальное иде служба за здравие»* (с. Лемешовка Городнянского р-на Черниговской обл. 2009). О том же свидетельствует и встречающееся название обрядового хлеба – «зздоровник», поднятие его, правда, также связывают с поднятием земли над могилой⁹. По мнению некоторых священников, изначально обряд был связан с совершением чина Возвышения Панагии – изъятием частицы освященного хлеба в честь Богородицы, который был направлен на обеспечение жизни и здоровья живых. О совершении его в сороковой день после смерти есть сообщения, относящиеся к середине XIX в. *«При сорокодневном поминовении, полугодовом и годовичном есть обыкновение в конце стола потчевать гостей варенухой, которую пьют по чайной чашке, а желающие и больше, за упокой усопших и за здравие остающихся в живых родственников, которым пред обедом и после обеда возглаголются **многие лета**, ибо в это время возвышаема была панагия или всесвятая»* (г. Новгород-Северский Черниговской губ.)¹⁰. Аналогичные описания, относящиеся к Минской и Могилевской губерниям, есть и у П.В. Шейна. Здесь хозяева пекли *зздоровный* хлеб, из которого затем священник вынимал частицу – «правится дара, то есть вызвышение Панагии». Затем эта дара могла подаваться на стол вместо обязательного поминального блюда – кануна. По мнению жителей, «дару править» нужно было обязательно,

иначе душа не найдет себе последнего успокоения¹¹. Правда, в описании нет указаний на какое-либо поднятие заздравного хлеба. По некоторым воспоминаниям наших собеседников, таковое все-таки происходило: «На 40-й день хлеб поднимают, это **дарник**. У нас на Могилевщине в Глузском р-не мама носила на полотенце хлеб круглый большой. Батюшка правит, а они дарник поднимают. А здесь не мае ничего. Дадут хлеб – и все. Дарник – это и там, и здесь называется. Кусочек с дарника отдают. И сахар несут, и мед, если есть. Из хлеба кусочек вырезают кааб канун сделать. Сахар и остальной хлеб остается» (дер. Огородня-Кузминичская Добрушского р-на Гомельской обл. 2008).

Имеющиеся материалы не позволяют сказать что-то определенное о символическом значении этого народно-церковного обряда, возможно, в нем действительно соединились заупокойная и заздравная линии, поскольку благополучие живых во многом зависело от благодарности умерших.

Еще одним весьма специфичным действием, направленным на отделение умершего от живых, является обряд *печатания* могилы при погребении. С точки зрения местных жителей, «это церковный ритуал, сугубо православный» (г. Новгород-Северский Черниговской обл. 2009). Взгляд официальной церкви – прямо противоположный: печатание не соответствует православным канонам и не должно быть совершаемо. Суть его в том, что, в отличие от канонического действия, заключающегося в крестообразном посыпании землей опущенного в могилу гроба с произнесением слов *Господня земля и исполнения ея, вселенная и вси живущии на ней*, священник делает лопатой крестики по четырем сторонам могилы. При этом он произносит: «Печатается гроб сей до Страшного суда, до второго пришествия, во Имя Отца и Сына и Святого Духа». Обряд как бы привязывает умершего к месту успокоения и не дает беспокоить живых.

Печатания считают чисто украинской традицией, хотя, судя по нашим данным, они до сих пор существуют и на смежных территориях Гомельской и Брянской областей. Правда, нужно учесть, что по дореволюционному делению эти земли относились к Черниговской губернии.

В настоящее время печатанием население называет любой вариант соучастия священника в захоронении, в том числе и канонический, усматривая главный смысл в совершении им крестообразных действий, фиксирующих и освящающих могильную землю. В то же время сохраняется и тот неканонический вариант, который осуждается в богослужеб-

ных книгах. Эта обрядовая практика для территории Украины столь традиционна, что даже сугубо церковные лица, воспитанные в украинской традиции, относятся к ней часто без осуждения. По словам священника из г. Семеновка Черниговской обл., *«печатать – это опустили гроб, и священник касается четырех сторон, крестик изображает по краям могилы. Об этом в требнике ничего не пишется. Это как-то исторически пришло и укоренилось. Это не грубое нарушение»*.

Как известно, церкви и монастыри обычно являются центрами, куда стекается от посетителей и богомольцев самая разная информация, характеризующая своеобразие современной религиозной жизни. Приведу один из записанных в Елецком монастыре г. Чернигова рассказов, характеризующий отношение жителей к интересующему нас обряду. Причем пересказан он без каких-либо негативных комментариев. Речь идет о заочном печатании земли умершим людям, которое часто совершалось в советское время, практикуется и сейчас. Однако ситуация несколько необычна, поскольку реальной могилы, из которой берется земля, не существует. Очевидна уверенность местной жительницы в том, что после совершения обряда погибшие где-то далеко, вне ее досягаемости, люди обретут место постоянного обитания, причем именно там, где будет лежать опечатанная для них земля. Обратим внимание еще на один факт, характерный в целом для современных высказываний о значении печатания. Речь не идет о том, что не получившие данной фиксирующей акции умершие начнут ходить и беспокоить живых, на первое место выходит забота об их посмертном существовании. *«Тут одна женщина рассказывала. У одной два сыны погибли на фронте. И сколько она жила, верила, что они придут. И приехала монашечка из Пюхтиц. И она [женщина] kaže своей внучке: “Люба, на тебе гроши. Як я умру, дак Федю – и назвала другого – запечатаешь тамочка [в Пюхтице]. Як я не запечатала”. Дак эта Люба, она почула, что эта умерла тута, она взяла земельки, запечатала теих двух сынов. И положила той монашке на кладбище. И тады она приехала, она в Борзне сама, в отпуск. И соседка kaže: снятся ей теи два сыны, они ей тоже якие родственники. И пытает их: “Иде Вы живете?” А он говорит: “А мы в Пюхтице, там между монашками”. Понимаете? Там же земельку ихнюю положили. Где земельку запечатали и положили, там и есть»* (2009).

Своеобразие религиозной ситуации в Украине, то есть сосуществование двух православных патриархатов, накладывает отпечаток и на

церковно-обрядовое поведение мирян. Украинская церковь Московского патриархата не признает литургическую правомочность Киевского патриархата и оповещает население о том, что совершаемые в церквях КП таинства и требы недействительны. Исследования в Черниговской области показали, что далеко не все население разбирается и стремится разобраться в сложностях церковной жизни. Для них главное – осознание себя исконно православными, что диктует обязательное выполнение традиционных, устоявшихся церковных ритуалов. Однако некоторое смущение умов уже дает себя знать в настроениях мистического характера. Поскольку речь идет о соотношении человека с иным миром, то, как это характерно, информация о «неправильном» поведении приходит во сне. Так, в Елецкий монастырь обратилась женщина: *«Она мать похоронила, и мать ей приснилась. Кажется: “Ты мне ничего не дала. Я так и стою. Все люди проходят, проходят, а у меня не має проходной”. – А кто ж хоронил у Вас? – А там-то и там. – Так то ж филаретовцы»* (то есть церковь Киевского Патриархата – Т.Л.).

Преимуществом современных полевых исследований является фиксация не только тех или иных явлений, но и записи комментариев к ним исполнителей обрядовых действий. К сожалению, недостаточность фонда источников, относящихся к прошлому, не всегда позволяет проследить эволюцию отдельных, наиболее интересных обрядовых явлений и соответствующих представлений. Тем не менее, полученные данные как дают возможность подойти к реконструкции изначальной семантики и символики похоронно-поминального комплекса, так и, что не менее важно, открывают нам мир религиозно-мифологических и мистических взглядов наших современников, показывают его корреляционные связи и религиозные основы. Неизбежность и тайна ухода из жизни не только по-прежнему определяют сохранение похоронно-поминального обрядово-мировоззренческого комплекса, но и постоянно дают импульсы к его обновлению.

Региональные исследования, к каковым относится данная статья, расширяют наше представление о многообразии похоронно-поминальных традиций. Очевидно, что единая для всех восточных славян мировоззренческая религиозная основа не исключает локальных, а также этнических отличий в обрядовых практиках. Причем своеобразием отличаются не только элементы народной культуры, но и некоторые церковные обычаи.



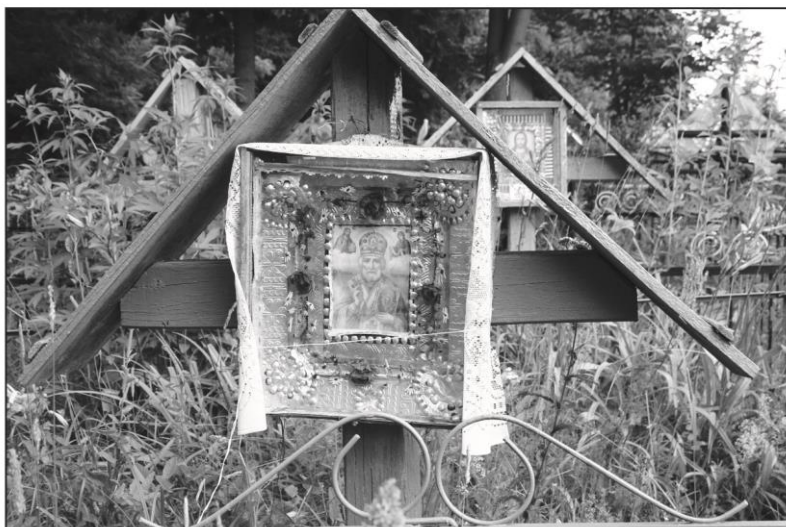
Кресты на кладбище с. Курковичи
Стародубского р-на Брянской обл. 2011 г.



Камни на могиле. Г. Медынь Калужской обл. 2011 г.



Намогильный памятник «голбец» на старообрядческом кладбище г. Злынка Брянской обл. 2008 г.



Кресты с иконами.
Дер. Столбун Ветковского р-на Гомельской обл. 2008 г.



Крест с фартучком. С. Верещаки Новозыбковского р-на
Брянской обл. 2008 г.



Расположение поминальных столов на кладбище.
Дер. Столбун Ветковского р-на Гомельской обл. 2008 г.



Поминание на могиле в очередной поминальный день.
С. Селезни Велижского р-на Смоленской обл. 2008 г.



Кресты с полотенцами.
С. Лемешовка Городнянского р-на Черниговской обл. 2009 г.

-
- ¹ Григорьева Р.А., Касперович Г.И. Этнокультурные процессы и этнический состав населения // Белорусско-русское пограничье. М., 2005. С. 59.
- ² Толстой Н.И. Этнокультурное и лингвистическое изучение Полесья (1984–1994) // Славянский и балканский фольклор. М., 1995. С. 13.
- ³ Листова Т.А. Православная атрибутика в русской народной культуре // Очерки русской народной культуры. М., 2009.
- ⁴ Шейн П.В. Материалы для изучения быта и языка русского населения северо-западного края. Т. I. Ч. II. СПб., 1890. С. 534, 539, 556, 569.
- ⁵ Верещагина А.В. Праздники, обряды и таинства в жизни христиан Беларуси. Минск, 2009. С. 176.
- ⁶ Сысоу У.М. Беларуска пахавальная абраднасць. Структура абраду. Галашэнні. Функцыі слова і дзеяння. Мінск, 1995. С. 71.
- ⁷ Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. М., 1991. С. 350. См. также: Кремлева И.А. Похоронно-поминальные обычаи и обряды // Русские рязанского края. М., 2009. Т. 2. С. 190.
- ⁸ Кремлева И.А. Похоронно-поминальные обычаи и обряды // Русские. М., 1997; Лебедев А.А. Новая жизнь древнего символа: к символике камня в православии // Православие и культура этноса. М., 2002. С. 83; Тульцева Л.А. Рязанский месяцеслов. Рязань, 2001. С. 113.
- ⁹ Вечнае. Фальклорна-этнаграфічная спадчына Веткоўскага раёна. Гомель, 2009. С. 309.
- ¹⁰ Архив Русского Географического общества. Р. 46. Оп. 1. Д. 16. Л. 11.
- ¹¹ Шейн П.В. Материалы для изучения... С. 584, 590.

Полевой дневник экспедиции на Камчатку. Март–июнь 1995 г. * (Продолжение)**

10 мая, среда. Работала с Анной Анисимовной Ягановой. Ей 60 лет. (Оказывается, она мать моей старой знакомой Марии Петровны Пен – учительницы, депутата Корякской окружной думы). Записала несколько сказок, некоторые сведения о священной сопке Камакра. Анна Анисимовна рассказала, что на сопке, по преданию, стояла раньше деревянная культовая статуя – *отте-камак*. «Поп сказал, что похоронить ее надо, и *отте-камак* закопали, а сопку поп освятил». (По другим сведениям, на сопке стояли две статуи – мужчина и женщина). Интересны детские впечатления Анны Анисимовны о «волчьем празднике»¹, связанном с религиозным почитанием близнецов:

«Осенью те, у кого близнецы в семье, устраивали праздник, похожий на ололо². Близнецы – это волчата. Бабушка и ее сестра были близнецы. Они говорили: “Мы волчата”. Как-то наша женщина такой праздник проводила в деревне. Мне тогда было лет 10. Я отпросилась у бабушки на праздник. Бабушка сказала: “Ты смотри. Страшно тебе будет, плохо будет”. Ой, много народу было! Я стояла и смотрела. Шляпу на праздник сделали из морской травы и мухоморы на нее навесили. Палку украсили – вся в лаутенах³, и мухомор наверху. Страшный праздник. Мухомор (настойку мухомора – Е.Б.) пьют. Воют, как волки. На коленях танцуют, на четвереньках – как волки. Некоторые без движения, как застывшие, стоят. Помню, долго плясали. Шляпу кидали вверх и по очереди надевали. Один мужчина (он пушнину здесь принимал) тоже захотел, чтобы ему шляпу надели и палку дали... Надел – и сразу без движения на одном месте застыл, стучал палкой и кричал, а потом кто-то с него шляпу снял, и он как будто ни в чем не бывало. Когда заканчивался

* Публикация подготовлена в рамках программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Традиции и инновации в истории и культуре».

** Начало см.: Полевые исследования Института этнологии и антропологии 2006. М., 2009. С. 277–297; Полевые исследования Института этнологии и антропологии 2007–2008. М., 2011. С. 332–349.

праздник, кидали шапку – кому попадется, тот счастливым будет. Один раз только я такой праздник видела».

Аналогичные детские воспоминания о «волчьем» празднике у А.Б.: «Типа колдовства что-то там происходит. В непонятное состояние, в экстаз входят, непонятные действия делают. Запомнились лица – безобразные, искаженные. На коленях женщина что-то кричит. Недоплетенная корзина надевается на голову как шапка. Палка наподобие дерева подвесками украшена. С ней танцуют».

Четыре часа проговорила с директором Лесновской школы Юрием Игоревичем Завидюком и его женой Еленой Андреевной. Они живут на Севере более двадцати лет. Ему 44 года, ей 43. Он преподает историю и физкультуру, она музыкальный работник, организовала здесь, в Лесной, танцевальный ансамбль, который как-то даже получил приз в Анадыре. Правда, сейчас ансамбля не существует – распался. Рассказывали о сложностях жизни на Севере, об особенностях национальной психологии коряков, об участившихся в последние годы случаях самоубийства, токсикомании у детей. Недавно повесился тринадцатилетний школьник, его примеру последовал еще один мальчик. По мнению Завидюков, многие местные учителя имеют слабую профессиональную подготовку и «низкий культурный уровень». Интересные люди, хотя полного взаимопонимания ни с коллегами, ни с родителями у них, по-видимому, нет. Мне рассказывали, что лесновские учителя (в подавляющем большинстве) подписали письмо-жалобу, где просили снять директора «из-за низких моральных качеств». Некоторые из родителей жаловались мне на директора, другие наоборот – хвалили его: навещает заболевших детей и пр.

А вообще детям в Лесной живется не бог весть как. Одно время медработников обязывали ходить перед праздниками по домам и забирать детей из неблагополучных семей в больницу, чтобы изолировать их хотя бы на праздничные дни от пьяных семейных скандалов и потасовок.

Сегодня в деревне несчастье. Утонул на рыбалке Лука Нестеров – муж заместителя главы администрации Светланы Константиновны Нестеровой. Провалился под лед и захлебнулся. Брат, который находился рядом, не сумел его спасти. Оба родные братья Анны Георгиевны Ильиной.

11 мая, четверг. В доме утонувшего и днем, и ночью полно народу. Доски на гроб собирали по всей деревне. Из комплекса традиционного

похоронного костюма у здешних коряков сейчас бытуют лишь торбаса. Как только утопленника вытащили из реки и привезли в дом, старушки тут же сшили для него торбаса. Некоторые из лесовцев сегодня отказывались со мной беседовать: «В селе покойник. Нельзя!». Но все-таки день даром не прошел. У шестидесятилетнего Данилы Ефимовича Шмагина записала старинную легенду, где упоминается принесение в жертву молодой девушки, причем совершается этот ритуал аналогично бытующему до настоящего времени (во избежание несчастья) обряду жертвоприношения собаки: у убитой достают кишки, и родственники должны проходить через петлю из кишок жертвы. Шмагин много рассказывал также об охотничьих приметах и поверьях.

12 мая, пятница. Вертолета все нет. В связи с этим похороны откладываются. Ждут, когда прилетят две сестры и сын умершего. И, как нарочно, страшный туман. Коряки боятся тумана. Согласно поверьям, «он спускается с неба и крадет людей, чаще всего молодых девушек», и, если туман застает человека в тундре, «надо держаться за кустик шикши – она спасает от тумана».

Продолжаю записывать семейные хроники – это основная цель моей нынешней экспедиции⁴. Сегодня записала четыре биографии: Варвары Яковлевны Суздаловой (1936 г.р.), Татьяны Кононовны Брюхановой (1956 г.р.), Ивана Антоновича Яганова (1939 г.р.) и Олега Макаровича Нестерова (1959 г.р.).

Татьяна Брюханова – жена племянника Татьяны Ильиничны Уркачан – Павла. Два его родных брата погибли. Один сгинул в тюрьме, другого до смерти избили в прошлом году, по-моему, в Палане: «Он только до милиции дошел и тут же умер». Павел Брюханов женился на Татьяне, когда у нее уже было трое детей. Теперь детей шестеро. Двое последних (одному – три года, другой – один год) русоголовые, голубоглазые, мало похожие на коряков (отец у Павла – русский). Кормить детей нечем: оба родителя не работают. Купила у Брюхановых тапочки, украшенные бисерным национальным орнаментом. Очень красивые. Традиционное прикладное искусство здесь развито и преподается в школе. Деньги, полученные за тапочки, тут же были истрачены...

У И.А. Яганова записала охотничьи былички, некоторую информацию о промысловых ритуалах и праздниках: об осеннем празднике *ололо*, о жертвоприношении собак «на удачу», о различных магических действиях «для улучшения погоды»:

«Чтобы изменить погоду, надо на сопку Камакру сходить. Через огонь тоже с Камакрой разговаривают, передают ей через огонь сахар, хлеб, другую пищу. Копейки бросают, чтобы погода была хорошая». Жена Ивана Антоновича рассказала про гадания и обряды, связанные с собирательством: «Когда женщины собираются за комчешкой (дикой картошкой – Е.Б.), гадают, чтобы напрасно туда не ходить – вдруг ничего нет. Для этого делают три палочки, надрезают и по ним гадают. Если какая-нибудь палочка покажет стрелкой дорогу, значит туда можно идти, если не покажет – там делать нечего». Чтобы остановить дождь, женщины в прошлом проводили следующий ритуал: заталкивали в соломинку вошь, обращаясь к ней с такими словами: «Побудь на улице, я тебя потом достану и опять на место поставлю». По окончании дождя вошь освобождали «из плена».

О.М. – мой знакомый по первой поездке в Лесную в 1985 г. Тогда это был приятный, обходительный, начитанный молодой человек, подающий большие надежды. Сейчас это спившийся, опухший, рано состарившийся мужчина. Женился на приезжей украинке – «взял ее с ребенком». Жену за злоупотребление алкоголем сняли с работы. Всей семьей собираются на Украину – «пожить». Три брата О.М. утонули.

Вечером с дежурившей в больнице Анной Петровной Богоявленской обсуждали некоторые фольклорные традиции коряков: «Я всегда удивлялась, – рассказывала Анна Петровна, – как моя мать, такая скромная, застенчивая, рассказывая истории про Кутхиняку, весело и спокойно говорит о совершенно непристойных вещах, а старики-мужчины слушают и смеются, и никто не возмущается, что это неприлично. Как будто, так и надо».

У коряков существует понятие «грешный смех». Таковым считается, например, смех на природе («кочки и сопки могут подумать, что над ними смеются»), смех, связанный с едой. Неограниченное проявление эмоций разрешалось только на праздниках, а также при рассказывании и слушании забавных историй про Кутхиняку. Именно на этих ритуальных церемониях многими гранями раскрывалась смеховая культура коряков.

Решила подготовить статьи: 1) «О смеховой культуре коряков», 2) «Смех и слезы в традиционной культуре коряков».

13 мая, суббота. Записала две биографии: Людмилы Даниловны Ягановой (дочери Данила Шмагина) и Алексея Васильевича Яганова – 78-летнего старца, который с 1937 г. до конца войны работал каюром:

перевозил на собачьих упряжках почту и людей из Лесной до Караги и Оссоры (селения на восточном побережье Камчатки) и обратно. Собирается с женой и сыном на собачьих упряжках на рыбалку. Как и у многих жителей Лесной, у него больной глаз. Сообщил мне, что однажды ночью видел самого камака (духа-охранителя, обитающего на сопке Камакра), который с огромным шестом шагал к сопке.

Людмиле Ягановой 28 лет. Работает санитаркой в больнице. У нее муж и двое детей, одна дочь умерла. Муж не работает. Узнав, что я из Москвы, тут же привела свою племянницу с «продажными» кошельками, украшенными мехом и бисером (один стоит 150 тыс. руб., другой – 60 тыс. руб.). Жаловалась, что нет денег на хлеб. Я дала ей «на хлеб» пять тысяч, но кошельки покупать не стала.

Встретила на улице молодого человека, стал канючить: «Купи соболя за 50 тысяч!» (Это ему как раз на две бутылки спиртного). Был очень разочарован и расстроен моим отказом.

Летом и ранней осенью, когда в здешних краях изобилие ягод и идет красная рыба, Лесную наводняют приезжие, которые скупают дары природы за водку. Водка здесь то же, что и деньги. Всякий, кто может, делает на спиртном бизнес. Недавно два местных пьяницы закодировались и тоже активно включились в алкогольный бизнес. Тем же бизнесом, если верить слухам, занимаются и приезжие учителя. Так, семья учителей Х. имеет, по некоторым рассказам, дома «коммерческую лавку». Скупают у пьяниц пушнину, мотоциклы. Постоянно продают водку и даже варят для продажи бражку. Одной учительнице, торгующей спиртным, пьяницы однажды выломали дверь – приспичило выпить.

Была у Галины Куликовой, она живет у племянницы, с мужем разошлась. В квартире чисто, уютно. Галина – мастер по пошиву национальной одежды. Училась у известной паланской мастерицы Н.К. Хелол и карагинской мастерицы А.И. Поповой. Я встречалась с Куликовой десять лет назад. Тогда она жила с матерью, которая умерла совсем недавно. Галина в трауре и что-либо рассказывать о себе пока отказалась.

Сегодня собирались хоронить утопленника Луку, но вертолет с родственниками прилетел только в семь часов вечера, и похороны перенесли на завтра. По ночам в доме покойника играют в лото, в карты, в домино. Здесь же спят, некоторые на полу. А вообще-то по традиции спать в доме, где лежит покойник, нельзя: «Если уснешь, тоже

там будешь». Уснувших раньше мазали («обрисовывали») углями – элемент охранительной магии. Родственники кормят и поят чаем всех проходящих. Плакать можно только утром, а вечером и ночью нельзя. С утра был дождь, говорили: «Это Лука поплакал».

Дежурившие по больнице медсестра и санитарка всю ночь просидели на больничной кухне: «Лука спать не дает». Рассказывали о сневидениях. Умершие в снах «приходят» редко, иногда молчат, иногда рассказывают, отчего они умерли. Некоторым во сне является священная сопка, такой сон считается вещим.

К частям собственного тела порой относятся как к одушевленным существам, которые иногда отказываются подчиняться хозяину из-за своеволия, упрямства, обиды. С помощью частей тела можно гадать, можно обращаться к ним с просьбами. Записала рассказ В.Я. об утонувшем родственнике, которого в очередной раз «левая рука подвела».

Характерно, что часть примет и запретов привязаны к временам года: весной нельзя плакать, потому что «неизвестно, чья рука тебе слезы утрет», осенью женщинам нельзя ждать мужей, ушедших на охоту, и пр.

Медсестра В.А. – убежденный борец за права коренных народов: «Мы приезжих к своим рыбным участкам даже близко не подпускаем. Нам лимиты дают, нам положено, а им – нет». Старожильческое население очень недовольно приезжими «временщиками». Возможно, что «дикая коммерция некоренных жителей» связана, в том числе, с ограничением их прав, в ряде случаев несправедливым, по крайней мере, по отношению к тем, кто здесь родился или проживает на Севере многие десятилетия.

14 мая, воскресенье. Ходила на похороны. В течение пяти дней, пока покойник был в доме, множество людей все дни и ночи находились там же. Похороны начались в 3 часа дня. В гроб положили два мешочка, один – с пищей, другой – с мелкими хозяйственными принадлежностями. На кладбище отправились едва ли не всей деревней. Никаких стенаний и слез. Процессию сопровождали собаки, дети, которые присутствовали и на кладбище. Могилу обложили досками и наверху водрузили деревянный крест. Родственники, покидая кладбище, целовали крест.

От присутствия на похоронах, посещения местного кладбища не остается гнетущего, тяжелого состояния, как это нередко бывает от

участия в городских похоронах. Лесновское кладбище очень органично вписывается в природу...

Каждый из участвовавших в похоронах возвращался с кладбища с веточкой в руке, у дома умершего эти веточки бросали в костер, на котором варилась поминальная пища. Объясняют этот ритуал данью памяти о покойном. Возможно, этот обычай восходит к прежней традиции трупосожжения, которая и сейчас бытует у других групп коряков. В Лесной трансформация похоронно-поминальной обрядности произошла под влиянием православия. Правда, если не удастся найти досок на гроб, то умершего сжигают, согласно традиционному обряду. О таком случае мне сообщил Сергей Трофимович Яганов: «У меня брат утонул двоюродный возле Кинкиля. Выбросило его. Там на гроб ничего не было. Пришлось сжечь».

Я приняла участие в поминальной церемонии. Зашла в квартиру, где находилось множество людей. Они угощались супом с кусочками оленьего мяса; был также «салат из черемши», стряпня, морс и, конечно, водка. Все было приготовлено в огромном количестве.

На завтра пригласила на поминки Анна Анисимовна: год как ее племянник утонул в Усть-Хайрюзово: перевернулось судно, и четыре человека погибли.

15 мая, понедельник. Беседовала с Зоей Константиновной Ягановой – заместителем главы сельской администрации. Ей 40 лет. По национальности эвенка. Муж-коряк – Яганов Сергей Яковлевич (1959 г.р.) – работает кочегаром. У супругов пятеро детей. Зоя Константиновна, «недоучилась» в пединституте (закончила один курс). Очень милая женщина, но, похоже, не управленец. Поговорили о лесновских проблемах: нехватка жилья, часть домов поражена грибком, другие – относятся к так называемому «обвальному фонду»; безработица (около 100 безработных на 490 жителей); госпромхоз практически развалился; проблемы с радио, телефонной связью. Из положительных местных новшеств последнего времени Зоя Константинова отметила то, что крестьянское оленеводческое хозяйство «Камок» периодически поставляет в Лесную мясо.

Поминки у Анны Анисимовны Ягановой. В доме полно людей. Угощение – толкуша, приготовленная из рыбьей икры и ягод, кровяной суп, бражка. Пошли на кладбище. Там на могиле поминаемого расстелили клеенку, разложили съестное. Расселись на корточках вокруг могилы и ели. Пили бражку. У каждой группы родственников свой уголок

на кладбище. Два сына Анны Анисимовны, ее родители, зять, племянник – все похоронены рядом. Самоубийц хоронят отдельно от всех.

Была в школе у Галины Куликовой, где она ведет занятия по прикладному искусству. Подарила мне несколько образцов детских изделий из бисера.

Вечером гуляла по поселку с Еленой Андреевной – женой директора школы. Она увлекается «научным» оккультизмом, читает книги модного «экстрасенса» С.Н. Лазарева и пр. Директор уехал в Палану, оттуда летит в Петропавловск. Его недруги по этому поводу теряются в догадках.

Встретила А.И., которая пожаловалась мне: *«У нас несчастье за несчастьем: брат умер, холодильник сломался»*.

Вечером в больнице опять записывала рассказы дежурившей там А.П. Боговяленской.

16 мая, вторник. Записывала Анну Степановну Белоусову – мать главы администрации. Очень набожная православная женщина. Береговые жители кажутся более спокойными и уравновешенными, чем кочевники. Православие в значительной мере привило им понятия любви, терпимости. Лесная – одно из немногих селений на Камчатке, где была церковь. За очевидную приверженность православию многие лесовцы в советское время поплатились. Спустя десятилетия после активной антирелигиозной кампании дети, забавляясь, все еще пугали старушек милицией: «Бабушка! Милиция едет!» Бабушка хватается икону и зарывает ее в песок. «Так потом и не нашли» (Из рассказа В.П. Ягановой).

Прекрасный, как всегда, рассказ Вассы Пателеевны Ягановой на темы: мухомор, шаман, сны, миражи, священная сопка и пр.

17 мая, среда. Погода меняется очень резко: то тепло, то к вечеру дождь со снегом. Ветер. Наслаждаюсь тишиной, воздухом, сопками, тундрой, общением с добрыми приветливыми людьми и пр.

Опять записывала Сергея Трофимовича Яганова, который рассказывал о изготовлении байдар, о старинном празднике, связанном со спуском байдары на воду, о том, как в советские годы детям запрещали ходить на традиционные праздники. Вспоминал репрессии 1930–1940-х годов, во время которых было арестовано несколько его близких родственников.

Участники праздничных торжеств нередко надевали на лицо деревянные маски. Сергей Трофимович уверяет, что, надев маску, можно было избавиться от некоторых болезней: «Если лицо опухло, надень

маску – все пройдет». Считалось, что, изменив облик с помощью маски, можно было перехитрить, обмануть болезнь, избавиться от нее. По-видимому, маска служила также оберегом от злых духов, воображаемое общение с которыми могло происходить на праздниках. Маски не выбрасывали, от них избавлялись, бросая их в воду во время ледохода. Родители наставляли детей: «Если на берегу найдете маску, ни в коем случае на лицо не надевайте. Обойдите ее стороной».

Работала также с Ириной Николаевной Нестеровой (сестра Антонины Николаевны Поповой) и Захаром Степановичем Ягановым (с ним во время экспедиции 1956–1957 гг. неоднократно встречался И.С. Гурвич).

Ирине Нестеровой 36 лет. Работает в клубе техничкой. Муж – Виктор Георгиевич – охотник в госпромхозе. Сын ходит в первый класс. Ирина и ее муж по специальности строители. Она штукатур-маляр. Закончила ПТУ в Палане. Вспоминала, как в советское время участвовала в строительстве почты, новых домов в Лесной. Но сейчас здесь строят очень мало, и уже пять лет, как ни муж, ни Ирина не работают по специальности. Записала от нее воспоминания о детских годах, сказки, слышанные в детстве от матери, информацию о ритуалах, связанных с собиранием женщинами дикой картошки из мышиных нор.

Примечательно ее замечание, что в последнее время на священную сопку Камакра стали чаще носить деньги, «чтобы она помогала хорошо зарабатывать».

Захару Степановичу Яганову 74 года. Он закончил семь классов в Тигиле, работал на Лесновской метеостанции, а в 1940 г. поступил на работу в милицию: «Сказали, что там нужны грамотные люди из коренного населения». Окончил в Палане трехмесячные курсы для милиционеров и проработал участковым уполномоченным пять лет. Его участок включал часть Паланы, Лесную и Кинкиль. Много раз конвоировал группы заключенных при отправке их в Петропавловск-Камчатский, Магадан, Владивосток. В 1940-е годы репрессии обрушились на камчатских эвенов, их обвинили в связях с японцами. Захар Степанович до сих пор верит в «ламутский шпионский заговор» и сохраняет привычку прислушиваться, о чем люди разговаривают: во время войны начальство инструктировало милиционеров подслушивать, «о чем шепчут шаманы, о чем молятся люди – не о победе ли Гитлера». По словам Захара Степановича, «был приказ: которые за Гитлера, их расстрели-

вать на месте, но у нас не было таких». В годы перестройки Захара Степановича молодежь «травила» как пособника репрессий и пр.

Захар Степанович – прекрасный рассказчик и хорошо знает традиционную культуру. Записала у него интересную яркую информацию о шаманах, жертвоприношениях, заклинаниях на все случаи жизни, о гаданиях (в том числе – по собственной ноге), о способах и случаях вредоносной магии. Рассказал легенду, согласно которой коряки Ягановы «как будто с громом связаны», происходят от него: «Когда-то гром спускался с неба. Видели его – он как человек, на березовой доске летает. Доска обломилась, и он целое лето здесь был...». Эту же легенду я слышала от кого-то из лесновских Ягановых в 1985 году.

Сестра Захара Степановича – Мария Степановна Наянова – большая приверженка православия, приобщившаяся к нему в молодости благодаря родственникам мужа. Очень приятная и разговорчивая женщина, но ценной информации от нее я почти не получила.

18 мая, четверг. Опять поминки. Теперь у Нестеровых – 9 дней, как Лука утонул.

Записывала: Надежду Алексеевну Нестерову (1927 г.р.) и ее дочь Елену Михайловну (1956 г.р.). Надежда Алексеевна рассказывала о своем детстве. Мать ее умерла от родов, когда Надежде было 4 года. Воспитывал ее отец, который работал каюром. Образование Надежды Алексеевны, как и у большинства ее лесновских ровесников, – 4 класса: в селении во времена их детства была только начальная школа. В колхозе трудилась с четырнадцати лет – помогала выращивать овощи, потом работала техничкой в школе, а с 1974 г. до выхода на пенсию – в сувенирном цехе. Замуж вышла в 1943 г. Муж был охотником. Вместе с одной из дочерей утонул во время охоты на лахтакнов: перегруженная добычей лодка перевернулась. Всего у Надежды Алексеевны шестеро детей. Немного рассказала о традиционных обрядах и праздниках, о семейных охранителях – куклах «*алючи*», о способах и случаях их использования, в том числе и для вредоносной магии.

Дочь Надежды Алексеевны Елена – безработная. Последние двенадцать лет трудилась в оленеводстве, в Карагинском районе. Уволилась, «чтобы помочь матери». Собирается опять вернуться в тундру и работать в одном из оленеводческих «крестьянских хозяйств».

Познакомилась с Гаврилой Илларионовичем Ягановым – главой местной ассоциации народов Севера. Все жители Лесной, в том числе и члены ассоциации, похоже, забыли о ее существовании. Возникла она

на волне «перестройки», сразу после Первого съезда народов Севера, проходившего в Москве в марте 1990 г. Инициатором создания ассоциации стал сельсовет. Было в местной ассоциации поначалу восемнадцать человек, потом стало одиннадцать. Члены ассоциации давно уже не собираются, осталось только объявить о ее самороспуске.

Беседовала с учительницей английского языка Людмилой Спиридоновной Наяновой (1962 г.р.). Оба ее родителя из Кинкиля. Отец – «охотник, рыбак, замечательный механик. Всю жизнь проплавал в море». Мать – швея, работала в сувенирном цехе. Семья родителей многодетная – восемь детей. Людмила Спиридоновна окончила Петропавловский пединститут и сразу же приехала на родину, в Лесную. Квартиры у нее нет, живет в общежитии. Очень хвалила лесновский учительский коллектив: «Замечательный коллектив. Дружелюбные отношения. Помогаем друг другу. А раздоры – это проходящее». Объясняя частое посещение лесновцами священной сопки Камакра, Людмила Спиридоновна заметила: «Сила там есть, которая притягивает».

Вечером опять работала с Захаром Степановичем. Обещал записать для меня несколько сказок.

Анна Петровна рассказывала о китовом ребре на острове Карагинском, которое «предвещает конец света».

19 мая, пятница. Был вертолет, летал в тундру. Два раза садился в деревне. У меня были некоторые колебания, возвращаться ли сейчас в Москву, чтобы оттуда ехать в Финляндию на конференцию, или же остаться еще на месяц на Камчатке. Решила остаться.

Сегодня пять информационных, из них две интересных.

Татьяна Васильевна Смирнова (1948 г.р.) – художественный руководитель в клубе. Родилась в Палане, отец ительмен, мать русская. Окончила три курса Хабаровского мединститута. Вышла замуж за русского. Пять лет жила в Подмоскowie. С 1977 г. живет в Лесной, теперешний ее муж – коряк. Большая почитательница советской власти. Обижалась на журналистов, которые пишут в газетах, что Лесная – «пьяное село»: «Мы не больше пьем, чем в городе люди пьют, просто у нас все на виду. Какие мы спившиеся!! У нас же больница работает, детский сад работает, клуб работает!». Надо сказать, что, в отличие от детского сада и больницы, лесновский клуб почти не работает.

А.М. рассказывала мне сегодня о своих несчастьях, связанных с собственным сыном: учился в профтехучилище, попал в воровскую компанию, дали шесть лет, мать добилась пересмотра дела, отсидел

три года, вернулся. Сейчас нигде не работает, благо, что мать его содержит. «Его природа здесь лечит, люди лечат добрым отношением», – заметила А.М.

Вечером пришел в больницу Сергей Антонович Яганов (1929 г.р.). Рассказывал о своей жизни. С шестнадцати лет он пас в тундре оленей. Потом трудился на подсобных работах на ферме, в госпромхозе, но всегда тосковал по кочевой жизни оленевода: «Интереснее всего в табуне работать, там народ, там олени. С оленями разговариваешь. Я, бывало, дежурю – пою. А потом совхоз забрал табун, и мы без оленей остались». С.А. Яганов – знаток и приверженец традиционных обычаев. Неоднократно сам совершал жертвоприношения собак для предотвращения несчастий: «Если человек болеет, то не жалко собаку: носик завязывают на палку, привязывают за заднюю ногу, и прямо в сердце бьют. Я сам делаю, когда плохо. Пусть лучше собака умрет, чем человек». Весьма интересна его информация о куклах-охранителях в виде сушеных летучих мышей.

Сергей Антонович, один из немногих встретившихся мне пожилых коряков, которые считают, что жизнь сейчас по сравнению с советским периодом изменилась к лучшему: «Сталин был враг народа. Корень вырубил. Шаманов расстреливал, они убежали отсюда. Старики никакой пенсии не получали... Сейчас легче стало жить. Пенсию хорошо платят. Жизнь к лучшему пойдет». Очень огорчен тем, что из восьми его взрослых детей никто не может говорить по-корякски – «на русский язык перешли».

Павел Брюханов тоже подробно рассказал мне о своем детстве, службе в армии, первой поездке в Москву и пр. Прекрасно рассказывал. Даром, что был навеселе.

20 мая, суббота. С утра Павел Брюханов забрал меня с собой на рыбалку. Брюхановы отправились на рыбалку всем семейством: Павел, жена и четверо детей (самой младшей из них годик, ее везли на коляске). До реки совсем близко. Шли через лесок по глубокому рыхлому снегу. Вокруг юкельники, летние домики, здесь же держат на привязи ездовых собак.

Окрестности Лесной счень красивы.

Ловили рыбу удочками на блесну на льду, который по берегам еще не оттаял. Подмытый снизу лед периодически с треском и грохотом отваливался огромными кусками. Река неглубокая, но течение очень быстрое.

Я ловила до шести вечера, но не поймала ни рыбешки, а Павел поймал более десятка крупных гольцов. Варили уху, готовили на костре рыбный шашлык, кипятили чай.

Среди рыбацких на речке много женщин, главным образом пожилых. Некоторые на лодках. По берегам лежат огромные долбленные баты. Двухлетний сын Брюхановых Леня активно принимал участие во всем процессе рыбалки. Бегал по льду, подходя к кромке берега. Орудовал ножом и топором так, что у меня сердце захватывало от страха.

Почти никто из местных коряков-мужчин не умеет плавать, хотя всю жизнь на воде.

Вечером меня, до костей продрогшую, увела к себе Евдокия Сиверина, которая тоже рыбачила и тоже ничего не поймала. Беседовали все больше о житейских проблемах.

В котельной очередь в душ – субботний день. В час ночи вернулась домой, то бишь, в больницу.

21 мая, воскресенье. Сегодня помогала врачу Татьяне Борисовне переезжать на новую квартиру.

Интересная информация от Лидии Алексеевны Шмагиной (1941 г.р.). Она родом из Воямполки, отец ее русский, сопровождал геологические экспедиции, мать – лесновская корячка. Воспоминания Шмагиной напомнили мне фильм «Холодное лето пятьдесят третьего...». То же время, та же ситуация: то ли беглые, то ли амнистированные преступники возвращаются из мест заключения и терроризируют местное население. Погибли и пострадали многие люди. Отец Лидии был ими ограблен и убит. Очень живой, захватывающий рассказ.

Встречалась с Татьяной Алексеевной Черных (дочь Марии Трофимовны и Алексея Васильевича Ягановых). Ей 28 лет. Окончила в Палане дошкольное отделение педучилища. Скоро год как безработная. Муж – ительмен. Работал раньше в сувенирном цехе, шкуры выделывал. Сейчас тоже безработный. Имеют двоих детей. Живут на пособия по безработице.

Вечером опять долго беседовала с Анной Петровной Богоявленской, на этот раз – о преступности, которая, по ее мнению, с конца 1980-х годов в Лесной значительно возросла. Несколько самоубийств, в том числе детских. И.С. сидит за убийство брата. Э.С. недавно порезала ножом своего сожителя. Воровство процветает. Татьяна Андреевна Яганова жаловалась, что у нее недавно рамы оконные украли –

прямо из окон вытащили. У А.М. младший брат сидел за воровство, сын тоже только что из тюрьмы вернулся...

Анна Петровна считает, что в Лесной и ее окрестностях происходят какие-то атмосферные явления, негативно влияющие на здоровье людей. Поэтому у многих гипертония, головные боли. Встречаются так называемые «плохие» места, на которых люди наблюдают миражи, слышат голоса, странные звуки.

Ряд болезней лесоводы лечат игрой на бубне: «Прокамлает всю ночь с бубном – и здорова». Болезни лечат также посещением святых «хороших» мест (сопка Камакра, например). Так снимают стресс, усталость, депрессии. В качестве целебного средства используется также мухомор⁵.

22 мая, понедельник. Циклон. Очень сильный ветер. В Петропавловске в школах отменены занятия.

Сегодня принесли в больницу годовалую девочку, ее покусала крыса.

Была в сувенирном цехе. Там работали всего две женщины. Выполняли заказ из Паланы (кухлянка, торбаса, кукуль, штаны, малахай и пр.). После удаления мездры мастерицы красят шкуры ольховой краской, настоящей на собственной моче. Ольховую кору вместе с подкорковым слоем кладут в мочу. Потом тоненькими ольховыми стружками натирают шкуры. Натирать надо три раза через небольшие промежутки времени. Получается очень яркий цвет, который впоследствии темнеет.

Одна из женщин работавших в цехе – 47-летняя Е.С. (старшая дочь известного оленевода И.Я.). Около года назад ее дочь и зять покончили жизнь самоубийством. Сама она выглядела изрядно потрепанной, с кровоподтеками на лице. Кухлянку шила в первый раз в жизни.

Зашла к М.Б. (1946 г.р.), бывшей доярке госпромхоза. Обстановка в домишке нищенская. Живет с молодым безработным сыном. Дочь тоже безработная. Завтра справляют сороковину по ее брату. Рассказывала, что на его похороны деньги собирали всей деревней. Традиция взаимопомощи в лесновской деревенской общине очень сильна. Я задала Марии глупый вопрос, на который получила соответствующий ответ: «Что Вам надо, чтобы чувствовать себя счастливой?» – «Дрова».

Приходила Татьяна Брюханова. Ищет деньги на хлеб.

Записывала Анну Георгиевну Яганову (1947 г.р.). Она около десяти лет была секретарем сельсовета в Воямполке. Здесь, в Лесной, много лет работает бухгалтером, хотя и не имеет специального образования.

Завтра ждут вертолет, который везет каких-то очередных американцев. В последнее десятилетие американцы окружили заботой здешний регион. Тут не только «ножки Буша», но и американские проповедники, представляющие различные протестантские церкви, и фирмы, опекающие поселки, и разнообразные научные экспедиции, сотрудники музеев, скупающие у населения изделия традиционной культуры. Администрация и само население весьма благосклонно относится к контактам с зарубежными соседями. «Зачем я буду продавать свои изделия в музеи нищей России, когда их могут у меня купить богатые американцы?!» – заявила мне одна из лесновских мастериц.

23 мая, вторник. Работала со Татьяной Елисеевной Шмагиной (1957 г.р.) – ительменкой из Коврана. Она имеет высшее образование, училась в Ленинграде, в Институте им. Герцена: «Сколько раз хотела бросить! Но не могла выехать – денег не было. Ни разу не была на каникулах дома». Направили на работу в Лесную. Пыталась обосноваться на родине, в Ковране, но ей там не очень понравилось, и она вернулась в Лесную: «Здесь люди другие, они добрее. В первые годы мне было удивительно: вдруг приносят рыбу или мясо совершенно чужие люди. Здесь так принято». Первый муж Ирины утонул, второй – умер в 34 года от инсульта. Сейчас замужем в третий раз, воспитывает шестерых детей. Преподает в школе русский язык и литературу. Отметила разный стиль жизни в Ковране и здесь, в Лесной, отличия здешнего ололо от подобного праздника у ительменов – алхалалалай, который она видела в детстве. Ее деверь Федор Викентьевич Шмагин, инвалид без ноги, кое-что рассказал о Кинкиле.

Была у супругов Ломиворотовых. Она (Евдокия Васильевна – дочь Евдокии Михайловны Ягановой) работала секретарем сельсовета, училась в Ивановском текстильном институте, но так и закончила его. Похоже, что традиции она знает плохо, но свое нежелание разговаривать на эту тему объяснила следующим образом: «Нам бабушки не разрешают ничего чужим рассказывать, что у нас есть, что мы говорим об этом. Это с нами должно умереть». Муж у Евдокии русский. Называет себя ительменом. Глава Тигильской ассоциации народов Севера.

Решила заказать себе в Лесной бубен и маску.

Лесновцы собираются в Петропавловск на Духовный съезд народов Севера, организуемый по инициативе Валентины Ивановны Успенской. Я тоже планирую побывать на этом съезде, тем более что

Валентина Ивановна любезно пригласила меня поучаствовать в этом мероприятии.

Пожалуй, в Лесную придется приехать еще раз, чтобы доделать семейные хроники, уточнить детали, собрать биографии трех поколений в каждой семье и пр.

24 мая, среда. Сегодня был вертолет. Вернулась из отпуска глава местной администрации. Прилетел директор школы с комиссией, которая будет разбирать конфликт между ним и группой учителей. Татьяна Ильинична Уркачан передала с вертолетом посылку для меня: черемшу, салат из кореньев борщевика, ручки, тетради.

Записала четыре биографии: Пантелея Разумовича Яганова (1947 г.р.), Светланы Константиновны Нестеровой (1955 г.р.), Анастасии Ивановны Ягановой (1935 г.р.) и Спиридона Борисовича Наянова (1934 г.р.). Пантелею Разумовичу 48 лет. Он закончил семь классов в Палане. Очень хорошо отзывался о Паланском интернате, где прожил несколько лет. Окончив школу, постоянно жил в Лесной. Работал истопником, воспитателем в школе, развозил почту. Предлагали ему поступить в корякский танцевальный ансамбль «Мэнго», но он отказался и сейчас жалеет об этом. С русской женой (школьной воспитательницей) не ужился, и та уехала на родину, во Владивосток. Женился на корячке.

Рассказывал о приемах и ритуалах, связанных с охотой на медведя, дикого барана. Отправляясь в тундру, он однажды забыл принести жертвоприношение («ничего не сделал») и, по его уверению, жестоко поплатился за это – встретил «на медвежьей тропе» медведицу с медвежатами, которая, опасаясь за детенышей, повредила ему череп и ногу.

Светлана Константиновна Нестерова – вдова утонувшего две недели назад Луки Нестерова. Десять лет проработала заведующей детского сада. Она родилась в Палане, замуж вышла в Лесную. Вспоминала погибшего мужа, много рассказывала о своем отце – корейце, который в начале 1950-х годов завербовался с группой граждан КНДР на Камчатку, чтобы, заработав здесь денег, возвратиться на родину. Но, женившись на корячке, так и не вернулся в Корею. Работал в Палане при окружном – развозил корреспонденцию. Сейчас пенсионер. До сих пор очень тоскует по родине. Светлана не знает ни корейского, ни корякского языка, в семье ее родителей разговаривали и разговаривают по-русски.

Анастасия Ивановна Яганова – многодетная мать, вдова, воспитывающая также детей своих родственников. Вместе с ней в квартире проживает восемь человек. Чрезвычайно милая женщина. Интересна

информация о ее религиозных снах, о явлении ей во сне сопки Камакры то в виде женщины, то в виде «огромной, как гора», кухлянки: «Она (кухлянка – Е.Б.) поворачивается ко мне спиной, а там чего только не висит! Говорит мне: “Ну-ка! Давай. Повесь мне что-нибудь”».

Спиридон Борисович Наянов по специальности судомоторист. объездил всю Камчатку, и восточное ее побережье, и западное. Рассказывал предания о чукотско-корякских войнах, о единоборствах чукотских и корякских силачей.

25 мая, четверг. Беседовала с представителями комиссии. Они на стороне директора. Оказывается, коллектив обвинил директора главным образом в том, что он обижает завуча. Спросили мое впечатление о профессиональном уровне местных учителей-коряков. Я ответила, что он достаточно высок, и особо похвалила Геннадия Алексеевича Яганова, который ведет занятия по традиционным промыслам.

Опять записывала Анну Анисимовну (обычай превращения пола, ритуалы, связанные с животными, насекомыми – медведь, муха и пр.).

Была у Валентины Андреевны Суздаловой (1965 г.р) – выпускницы Московского художественного училища. Это красивая, умная молодая женщина, с которой было интересно и приятно разговаривать. Рассказывала о школе-интернате в Палане (теперешний детский дом), где она проработала два года. Оказывается, педагогический коллектив школы-интерната долго боролся за статус вспомогательной школы, так как зарплата в такой школе на 20% больше, чем в обычной. Кроме того, если бы школу признали обычной, ее могли бы закрыть. Детским домом школа стала в связи с тем, что закрыли детский дом в Петропавловске, и детей оттуда перевели в Палану. В процессе реорганизации Валентину сократили, она объясняет это тем, что ее приняли на работу последней, а сокращали 9 последних, кроме того, она не имеет специального педагогического образования. Некоторое время Валентина преподавала в школе искусств, филиал которой был в Лесной, но теперь его закрыли. Интересен рассказ о ее студенческой жизни в Москве.

Ходила на сопку Камакру. Везде на деревьях развешаны тряпочки, редко – украшения из бисера, пуговицы, клипсы. Но вообще-то сопка захламлена. Не считаются с тем, что «святая». Деревья пилят помаленьку на дрова. У подножия сопки валяются банки, ящики, мусор. Несколько раз здесь были возгорания. Рядом с сопкой провели дорогу, построили какое-то водосборное сооружение. С Камакры великолепный вид на реку, заснеженные сопки, долину.

Гуляли с Анной Петровной вечером по деревне. Много детей, молодежи. Играют в волейбол, веселятся.

Битва учителей закончилась миром, или, точнее, – перемирием.

Идут споры в связи с предполагаемой отправкой детей на отдых в Евпаторию. На деревню пришло десять путевок.

На кухне в больнице дежурные сестры и санитарки весело обсуждали фильм Ф. Феллини «Город женщин».

26 мая, пятница. Весь день прождали вертолет. Телефонной связи с Паланой не было, так что не знали, прилетит он или нет.

День прошел бестолково. Записала лечащегося в больнице кино-механика Владимира Ваганова. Он родом из Седанки, перенес полиомиелит, ходит на костылях, но сбежал от родственников, из-под их опеки, живет самостоятельно в Палане, в общежитии. Жил в Воямполке, в Ковране. Уверял меня, что самые лучшие и самые интересные селения в Тигильском районе Камчатки это Лесная и Верхнее Хайрюзово, которое он назвал Камчатской Швейцарией.

Работала также с Христофором Кузьмичом Суздаловым. Ему сорок шесть лет. Живет один. Хороший музыкант, играет на баяне. Один год проучился в Петропавловском музыкальном училище, но продолжать музыкальное образование не стал. Отец его играл на гармошке и на скрипке, старшая сестра – на гармошке, младший брат играет на аккордеоне. Как тут не вспомнить С.П. Крашенинникова, который писал, что коренные жители Камчатки *«к музыке имеют великую склонность»*. Христофор – родственник Веры Анисимовны Ягановой, которую я опять сегодня записывала (корякские лыжи, рыбий клей, лошади и пр.).

Отметили в больнице новоселье врача Татьяны Борисовны. Пили бражку, ели рыбные котлеты, картошку, ветчину, сладкий пирог. Было непринужденно и весело.

В больницу стараются по очереди класть пожилых людей, больных-хроников, детей из нуждающихся семей. Меня тоже оформили как больную. Боятся, что больницу закроют, а она нужна, и не только как больница, а как профилакторий для стариков и детей.

Сейчас в деревне проблемы с хлебом. Зарплату задерживают, а те, кто работает в госпромхозе, не получали ее с марта-месяца. Хлеб дают в магазине под запись, да и то не всем.

27 мая, суббота. Опять вертолета не было, полдня его прождали. Ночью были приключения с дежурившей в больнице сотрудницей А.М., которая не дала мне спать, так как в моей комнате (гинекологическом

кабинете) поставили бак с оставшейся после вчерашнего пиршества бражкой. Она не могла успокоиться, пока всю бражку не допила.

Прекрасная погода, народ убирает территорию и спешит ловить рыбу, так как скоро будет разлив (как только снег растает на сопках), и вся рыба уйдет в море. А пока рыбу спешно ловят.

Долго общалась с Владимиром Николаевичем Поповым. Ему тридцать пять лет, из которых десять он проработал учителем и воспитателем в школе. У него десятка полтора кассет с записанными им образцами местного фольклора. Кассеты за 10 тысяч переписали у него японцы, тоже собиравшие лесновский фольклор.

Попов очень продуктивно использовал сказки для обучения детей лесновскому диалекту. Сейчас собирается подготовить словарь этого диалекта и учебник корякского языка по аналогии с учебниками Илоны Давыдовой, мечтает также создать свой национальный ансамбль. Довольно интересный человек. Квартира у него совершенно пустая. Поссорился с женой и всю мебель перенес к родственникам. Жена – русская, из Владивостока, работает здесь учительницей химии, размышляет: то ли ей в Лесной остаться, то ли переехать к матери во Владивосток.

Попов с декабря не работает. Натянутые отношения с теперешним директором. Очень хорошо отзывался об Алферове, прежнем директоре, с которым мы с И.С. Гурвичем встречались в 1985 году.

Сегодня был экзамен в школе. Из 14 выпускников 9 и 11 классов семеро получили пятерки.

Записала у Варвары Кондратьевны Белоусовой несколько сказок о Кутхиняку: «Кутхиняка пошел на рыбалку». «Кутхиняка пошел за шишками». Ее отец не разрешал детям слушать сказки: «Надо слушать только Бога!» У Варвары Кондратьевны сохранились полусожженные православные книги (жертвы репрессий советского времени), которые она хранит в сарае. Надо бы их в музей.

Оказывается, открылся новый рейс – Палана – Магадан, но лететь на Москву через Магадан еще дороже, чем через Петропавловск.

28 мая, воскресенье. Записала девять человек, но особо интересных информации не было.

В этом году много медведей. Поздняя весна, есть им особенно нечего. Правда, зимой в деревне погибло немало лошадей, и медведи могут питаться падалью. Лошади здесь всю зиму без присмотра, сами себе пищу добывают.

Погода хорошая, народ пропадает на рыбалке. Начали копать огороды, занимаются теплицами. У А.П. Богоявленской большое тепличное хозяйство. Они с мужем выращивают и продают огурцы. Через неделю пойдет уёк – корюшка, и все жители Лесной переселятся на морское побережье ловить и собирать уёк. Там же будут промыслять собаки и медведи.

Лесновцы наблюдают в бинокли, как медведи с медвежатами развлекаются: катаются со снежных сопок, съедут, поднимаются опять, и так много раз. Медведей в здешних краях много. Как-то маленького медвежонка подобрали Богоявленские, и он жил у них некоторое время, потом сбежал, жил у кого-то еще, но в конце концов его загрызли собаки.

Часть населения гуляет в Тополинке – это лесновский парк.

29 мая, понедельник. Вертолета опять не дождались, хотя в Паланском аэропорту до четырех дня морочили голову: то будет вылет, то его не будет. В результате три четверти дня не работала.

С утра Гаврила Яганов, председатель местной ассоциации, принес обещанный протокол заседания за 1991 год. По-моему, с тех пор больше никаких заседаний ассоциации не было.

Неожиданно совершенно великолепная информация от Петра Алексеевича Суздалова – родственника Т.И. Уркачан. Ему 57 лет. Работал мотористом, рабочим в госпромхозе. Беседовали с ним четыре часа на самые разнообразные темы. Записала некоторые рецепты народной медицины. Интересны рассказанные им истории про демиурга – Кутхиняку, который «из листьев сделал коряков-нымыланов». На прощание Петр Алексеевич подарил мне наконецник гарпуна, сделанный им самим. Сейчас здесь происходит некоторое возрождение традиционной материальной культуры: почти в каждой семье имеются собачьи упряжки, байдарки, морские охотники собираются делать большую байдару. Охотиться стали в последнее время с помощью палок и гарпунов, так как ружья у охотников власти отобрали, и теперь они должны их выкупать.

30 мая, вторник. День убит на ожидание вертолета, который так и не прилетел. В больницу положили завокроно с гайморитом. К тому же, по-видимому, у него нервный стресс в связи с отсутствием вертолета. Поговорили об этнографическом стационаре, о возможности устроиться мне здесь временно на работу в школе. Сказал, что такая

возможность есть, но будут проблемы с жильем. Долго рассуждал о печальной судьбе России.

В воскресенье на Сахалине было страшное землетрясение. Поселок Нефтегорск полностью разрушен. Рухнули «хрущевки», не выдержавшие подземных толчков. Дело было ночью. Погибло больше двух тысяч человек. Много раненых. Ельцин объявил на 31 мая всероссийский день траура.

Поднялась вода в р. Лесной, и рыба ушла. У лесновцев будут некоторое время проблемы с пропитанием. Правда, скоро пойдет уёк. Начало его хода старики определяют по крику чаек: «Когда молоденькие чайки кричат, буквально через три-четыре дня уёк идет». В соседнем Кинкиле уже ловят чавычу.

Денег нет почти ни у кого в селе. И в Паланском банке на счету всего 2 миллиона. Люди постоянно приходят ко мне занимать на хлеб (конечно, в долг безвозвратный). Больше пяти тысяч на человека не даю. Говорят, что в магазине собираются выдавать продукты по чекам.

31 мая, среда. Вечером из Оссоры залетел в Лесную вертолет с охотниками и забрал членов окружной комиссии и меня в Палану.

¹ О «волчьем празднике», связанном с близнечным культом у коряков, см. также: *Батьянова Е.П.* Полевой дневник экспедиции на Камчатку. Март–июнь 1995 г. (продолжение) // Полевые исследования института этнологии и антропологии 2007–2008. М., 2011. С. 348.

² Ололо (хололо) – промысловый осенний праздник береговых коряков.

³ Лаутен – «очищающая, чудодейственная трава», используемая коряками на праздниках.

⁴ По материалам, собранным в этой экспедиции, мною были опубликованы статьи: Коряки рассказывают о себе (по материалам полевых исследований на Камчатке в 1995 г.) // Социально-экономическое и культурное развитие народов Севера и Сибири. Традиции и современность. М., 1995. С. 203–222; Коряки рассказывают о себе // Гуманитарная наука в России: Соросовские лауреаты. История. Археология. Культурная антропология. М., 1996. С. 329–336; *Koryaks Speak About Themselves* // *The Humanities in Russia: Soros Laureates*. М., 1997. С. 112–118; Русские и русское глазами коряков // Этнические стереотипы в меняющемся мире. М., 1998. С. 41–50; *The Koriak Tale about Oneself; According to the Materials of Field-work in 1995* (Translated and Commentated by Kimiko Saito) // *Kosho-Bungee Kenkyu. Studies in Folk-Narrative*. № 23. Tokio, 2000. S. 173–182; Мухомор в лечебной и обрядовой практике народов Сибири // Шаманизм и

иные традиционные верования и практики. Материалы международного конгресса, посвященного памяти А.В. Анохина, Н.П. Дыренковой, С.М. Широкого-рова. Москва, 7–12 июня 1999 г. М., 2001. С. 69–81 (Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. Т. 5. Ч. 3); Женщины Севера в роли религиозных лидеров (по материалам полевых исследований на Камчатке и Чукотке) // Женщина и возрождение шаманизма: постсоветское пространство на рубеже тысячелетий. М., 2005. С. 108–127; О снах шаманистов (по материалам полевых исследований 1970–2000 годов) // ЭО. 2006. № 6. С. 53–61; и др.

⁵ Подробнее см. об этом: Батьянова Е.П. Мухомор в лечебной и обрядовой практике народов Сибири... // Указ. соч. М., 2001. С. 69–81.

Река Вах, 1957 год

В 1957 г. я отправилась в свою первую этнографическую экспедицию к хантам. В 1956 г. я была в экспедиции у хантов р. Казым¹, но она не была самостоятельной – я ездила в составе экспедиции Ханты-Мансийского краеведческого музея.

8 июня я уехала из Москвы в Тюмень на поезде, прибыла на место в понедельник **10 июня**. Зашла в областной отдел культуры облисполкома, представилась. Переночевала в краеведческом музее: меня там знали по экспедиции В.Н. Чернецова 1955 г. (я участвовала в раскопках на Андреевском озере; мест в гостинице, конечно, не было).

В Ханты-Мансийск с Андреевского озера летал гидросамолет. На **10 июня** билетов уже не было. Рано утром **11 июня** (вторник) я отправилась с вещами в кассу аэропорта. К счастью, был билет, и я улетила. Дождаясь, пока откроется касса, я познакомилась с начальником Обской экспедиции географического факультета МГУ Вячеславом Коноваленко. Он, видимо, пожалел меня: девчонка маленького роста (154 см), с огромным рюкзаком, спальным мешком и полевой сумкой через плечо, ехала одна в сибирскую тайгу. Он дал мне хорошую карту р. Вах и адрес своей базы в Ханты-Мансийске (у него под началом было 5 или 6 отрядов по 4–6 человек в каждом), если мне вдруг понадобится помощь. Она мне, конечно, понадобилась, и я ему была очень благодарна.

В Ханты-Мансийске я устроилась на диване в конторе музея (с гостиницами тогда было очень сложно, их просто было очень мало), благо меня там очень хорошо знали по прошлому году. И директор музея Юлия Сергеевна Липчинская, и его сотрудница Татьяна Воробьева очень содействовали моей работе.

12 июня (среда) привезла свои вещи из аэропорта в Самарово, была у председателя окрисполкома Аркадия Николаевича Лоскутова и в управлении культуры, рассказала о задачах своей поездки. Как и в 1956 г., я собирала материалы в основном по теме «Поселение и жилище хантов» к предстоящей защите уже написанной кандидатской диссертации «Обско-угорское жилище и его история». Кроме того, одной из задач был также сбор материалов по «сселению и оседанию» хантов, их современному хозяйству и быту – темам, которыми в то время занимался наш сектор «по изучению социалистического строи-

тельства у малых народностей Севера». В год моей поездки на Вах вышло специальное постановление ЦК КПСС и Совета Министров СССР «О мерах по дальнейшему развитию экономики и культуры народностей Севера». В нем предусматривался ряд мер для подъема хозяйства, развития культуры и реконструкции быта коренного населения Крайнего Севера. В его подготовке принимали участие и этнографы нашего института (Б.О. Долгих), связанного в своей работе с соответствующими органами СМ РСФСР. Нам, этнографам, занимающимся изучением народов Крайнего Севера, предстояло не только изучать их современную и традиционную культуру, но и заниматься чисто практическими делами: в те годы мы занимались и бюджетами хозяйств, изучая материальное положение народов Севера, и определением рентабельности отраслей хозяйства, и естественным приростом населения, и состоянием медицинской помощи, и вопросами просвещения, и проблемами снабжения и т.п.

В Ханты-Мансийске я была до 26 июня – искала лодку, моториста, собирала материалы в учреждениях.

13 июня (четверг) отметила командировку в общем отделе окрисполкома. В окружном управлении сельского хозяйства скопировала карту (5 км в 1 см) Ларьякского и Сургутского районов.

14 июня (пятница). Я хотела проехать по Ваху на лодке (как мы это сделали на Казыме). Но нужно было найти лодку с мотором и моториста. На их поиски ушло немало времени.

Была у начальника окружной конторы связи К.Ф. Зеленского, разговаривала относительно передвижения на почтовом катере. Катера идут раз в 2–3 дня. О ближайшем рейсе он ничего не смог сказать. Как говорят тут, «попадка здесь трудная» (от слова «попадать»), т.е. с транспортом тяжело. Поэтому нам и нужно было иметь свой транспорт.

В музее получила список населенных мест округа на январь 1957 г. Территория р. Вах входит в Ларьякский район с центром в с. Ларьяк. В районе 8 сельских советов: Больше-Ларьякский, Больше-Тарховский, Колекъеганский, Корликовский, Ларьякский, Нижне-Вартовский, Охтеурский и Толькинский (раньше был еще и Вампуголский). В них официально числится 14 поселков, где живут ханты – 1380 чел. В действительности, как оказалось, поселков гораздо больше – от 25 до 32, не считая летних и других сезонных селений на рыболовных песках р. Вах. Многие из селений подлежали сносу в связи с укрупнением хо-

зйств и сселением населения. До начала сселения (1940-е годы), а особенно до 1950-х годов, когда сселение проводилось особенно интенсивно, судя по карте сселения, которую я скопировала в музей, было 55 населенных пунктов. Эта карта совершенно уникальна: она дает представление о том, какие селения в округе (по разным районам) были укрупнены или объединены в новые поселки².

В музее просмотрела некоторые окружные и районные газеты, извлекла из них сведения по колхозам. В округе 131 сельскохозяйственная (колхозы) и 91 рыболовецкие артели. Колхозы занимаются мясо-молочным животноводством, клеточным звероводством, рыбным и охотничьим промыслами, подсобное занятие – полеводство. В рыболовецких артелях основное занятие – рыболовство, зимой охотятся, есть и зверофермы. В 37 оленеводческих (сельскохозяйственных) артелях 50 тыс. оленей. Доходы артелей невелики: в 1955 г. – 53 млн руб., из них 21,4% – от сельского хозяйства, 12% – от рыбодобычи, 19,4% – от пушныны (в т.ч. 12,6% – от звероводства). Уменьшается число охотников: в 1940 г. числилось 4068 чел., в 1955 – 1681 чел. Не хватает рабочих. В сельскохозяйственных артелях сельское хозяйство приносит 57% дохода (звероводство – 35,7%), в рыболовецких – 8,4% (звероводство – 15,2%, оленеводство – 9,1%). Плохо со снабжением бензином, соляжкой, автолом.

В окружном центре находятся Управление сельским хозяйством, филиалы Всесоюзного научно-исследовательского института рыбного хозяйства и Всесоюзного научно-исследовательского института охоты, Опытная сельскохозяйственная станция.

В округе 20 средних школ, 242 семилетних, 124 начальных, 15 тыс. учеников, 1114 учителей, 534 из них – с незаконченным высшим образованием. В 1957 г. были построены 7 школ, 4 интерната. Есть также 179 клубов, изб-читален, Домов культуры и библиотек, 2 кинотеатра, 12 стационарных киноустановок, 57 кинопередвижек, 36 больниц, 78 фельдшерских пунктов. Хантыйский язык в основном сохраняется у стариков, молодежь говорит по-русски. Есть старики и старухи, не знающие русского языка.

В Ларьякском районе сельскохозяйственных артелей больше в низовьях Ваха и на Оби. На среднем и верхнем течении реки большую роль играют рыболовство и охота, при этом охота приносит больше дохода. Однако доходы от охоты числятся за охотниками, а от рыболовства – за рыбартелью (отсюда – и незаинтересованность в разви-

тии охоты). Доходы от рыболовства в рыбартелях намного выше, чем от сельского хозяйства.

15 июня (суббота) закончила работу над списком населенных мест. Сняла карту «Селения национального населения» с указанием данных за 1954 и январь 1957 гг. Согласно карте³ в верхнем течении Ваха и его притоков предполагается поселить население из 44 традиционных селений (юрт) в 7: Ларьяк, Корлики, Сосновый бор, Колекъеган, Чехломей, Большой Ларьяк и Пуг-юг. Ближайший катер на Сургут идет с почтой в понедельник или во вторник, пароход – 19 июня.

Директор музея Ю.С. Липчинская познакомила меня с местным краеведом С.И. Тинским. Он предложил одну кандидатуру моториста – местного охотника и рыбака Александра Михайловича Сумкина.

16 июня (воскресенье) встретила с А.М. Сумкиным у него дома, он согласился ехать со мной, производит хорошее впечатление. Завтра он обещал зайти в музей и заняться вопросом аренды мотолодки. В музее просмотрела газеты Сургутского района и окружную газету за апрель–июнь с.г.

В газетах затрагивается проблема поселения населения в поселки. Здесь распространены термины «кочевое и полукочевое население», относящиеся ко всему коренному населению округа – ненцам, хантам, манси: «Большинство местного населения – ханты, манси, ненцы, которыми раньше кочевали по тундре, Уралу (Т. Щепина, газета «Путь к коммунизму» от 26.05.1957). «По Ляпину, Сосье и Оби выросли колхозные деревни и села Теги, Амня, Шома и десятки других населенных пунктов появились на карте нашего района» (Там же). В действительности эти селения существовали издавна в виде юрт. «Полностью перешли на оседлый образ жизни члены колхоза им. Молотова Сытоминского с/с, построено 32 дома» (от 31.03.57). «Покончили с кочевьем и перешли постоянно жить в дома многие семьи членов колхоза им. Кирова Аганского с/с. И это дает замечательные результаты. Из года в год растет общественное хозяйство колхозов, все более активизируется личное участие колхозников коренной национальности в артельном производстве», но «многие члены национальных колхозов по-прежнему ведут кочевой образ жизни» (Там же). «Рыбаки и охотники вели кочевой образ жизни и круглый год находились на рыбных и пушных промыслах» («Ленинское знамя» от 13.06.57. С. 2). К 1 января 1957 г. планировалось завершить работы по поселению и оседанию национального населения. И лишь одно трезвое замечание: «Ряд

национальных колхозов, перешедших на оседлость, оказались оторванными от рыбных и пастбищных угодий» (из доклада секретаря Тюменского обкома КПСС Н.Н. Карлова, «Ленинская правда» от 20.04.57).

17 июня (понедельник) была в окружном Управлении рыболовецких артелей и МРС (моторно-рыболовные станции), говорила с его сотрудником т. Ванштель относительно выездов рыбаков из глубинных (с притоков) колхозов на Обь («магистраль»). Получила от него интересные материалы о назымских рыбаках.

18 июня (вторник) целый день ходили с А.М. Сумкиным относительно аренды мотолодки. Пока ничего не нашли. Приехал аспирант нашего института Г.Д. Пакин. Он сам манси, параллельно со мной будет вести сбор материалов.

19 июня (среда) дала телеграмму в Москву по поводу разрешения аренды мотора. Вместе с Г. Пакиным целый день искали лодку и мотор. Но никто на аренду не соглашается, надо покупать то и другое (по нашим бухгалтерским правилам это невозможно). Разговаривала с Сумкиным, он уже нашел одну лодку, завтра будем ее смотреть и искать мотор.

20 июня (четверг) искали лодку и мотор. Пока – безуспешно, надежда – на завтра. Разговаривала с начальником окружного отделения почты К.Ф. Зеленским о возможности буксировки нашей лодки почтовым катером. Пароход на Сургут только 23 июня. Вероятно, придется ехать на том же почтовом катере.

21 июня (пятница) нашли продающийся подвесной мотор «Стрела», нужно было установить его пригодность. Вспомнила про адрес базы МГУ, пошла туда. Там я познакомилась с Ю.С. Лаптевым, механиком экспедиции В. Коноваленко. Вместе с Сумкиным он осмотрел мотор, дал ему положительную характеристику и посоветовал купить [это знакомство стало для меня знаменательным: впоследствии мы поженились и прожили вместе почти 50 лет – З.С.]. Оформили покупку.

В окружном Управлении сельского хозяйства работала над материалами по сселению и оседанию и сельскохозяйственным артелям. Сопоставила списки селений с картой сселения. На 1957 г. число селений в округе, где живут ханты и манси, велико: в Ларьякском районе – 55, в Сургутском на Б. Югане – 39 (объединены в 5 центральных поселков), на Агане – 19 (2 центра), на Тромъегане – 41 (4 центра), на Пиме – 21 (1 центр), на Лямине – 7 (1 центр), на Назыме – 10 (2 центра), в Бере-

зовском районе по С. Сосьве и Ляпину – 69 (16 центров), по Казыму и Оби – 82 (17 центров). Среди центров фигурируют такие как Помыт, Мозямы, Хуллор, Кислоры (Казым), Хурумпауль, Хошлог, Патрасуй (С. Сосьва и Ляпин), Пуг-юг на Вахе [уже позднее, к концу 1950-х – началу 1960-х годов они были укрупнены и соединены с другими селениями – З.С.]. В Управлении рыболовецкими колхозами и МРС получила материалы по рыболовецким артелям.

22 июня (суббота) оформила получение боеприпасов для винтовки (для безопасности) через музей. Просмотрела некоторые материалы в газетах. В Управлении сельского хозяйства поработать не удалось, т.к. не пришел сотрудник отдела, хотя обещал мне, что будет.

23 июня (воскресенье) занимались подготовкой к отъезду.

24 июня (понедельник) собирались уехать на почтовом катере, но нас решили поместить в нашей мотолодке, привязанной к катеру. При нынешней высокой воде и ветре мы не рискнули на такую поездку. Отвезли вещи в камеру хранения на пристани. 26 июня будет пароход до Нижневартовска, заказали билеты, решив искать лодку к нашему мотору на месте.

25 июня (вторник) снова работала в Управлении сельского хозяйства. Определялась с селениями, мимо которых нам предстоит проезжать, по карте Ларьякского района (р. Вах). Расстояния между селениями очень велики: от райцентра в с. Ларьяк до пос. Чехломей – 40 км, от центров сельских советов в Корликах – 150–420 км, в Нижневартовске – от 25–30 до 50–100 км, от Больше-Тархово – 100 км, Колекъеган от Ларьяка – 200–300 км (зимой или летом). Между селениями по р. Вах расстояния от 10–25–30 км редки, чаще – от 50 до 200 км.

26 июня (среда) вечером на пароходе «Я. Свердлов» отправились до Нижневартовска.

27–28 июня (четверг, пятница) в пути. Два дня в пути вверх по Оби до Нижневартовска [тогда он писался через дефис – Нижне-Вартовск – З.С.] пролетели незаметно. Остались позади Сургут, маленькие пристани с встречающими и провожающими, и вот вдали **29 июня** (суббота) показался Нижневартовск. В то время это был небольшой, неуютный и пыльный поселок, мало кому известный, состоящий из нескольких улиц, застроенных малоинтересными однообразными деревянными домами. Почти все население его было русским. В поселке квартировала Новосибирская геодезическая экспедиция.

Целый день искали лодку. О бензине и автоле договорилась с начальником Новосибирской геодезической экспедиции В.И. Зыковым. Вечером пришел Ларьякский пароход с оригинальным названием «Баррикадист», завтра он уходит в Ларьяк.

30 июня (воскресенье) к вечеру на пароходе «Баррикадист» (типа речного трамвая) отплыли в Ларьяк, уже по реке Вах.

1–2 июля (понедельник, вторник) в пути. Пейзажи на р. Вах, как и на Казыме (и вероятно, на других обских притоках), мало чем отличаются друг от друга. То же извилистое русло реки, бесконечное чередование поворотов то вправо, то влево, берегов – или низких, заросших тальником, или высоких, покрытых густым хвойным лесом, или песчаных борových террас, то же безлюдье и лишь изредка встречающиеся на берегах следы пребывания человека – остовы сооружений из жердей или небольшие селения. Но в чем им не откажешь, так это в живописности и прелести лесных видов. И хотя каждый пейзаж, открывающийся за новым поворотом реки, кажется в чем-то уже знакомым, он все же не тот, что только что остался позади...

3 июля (среда) ночью прибыли в Ларьяк.

Поселок Ларьяк располагался на невысоком левом берегу Ваха и был сплошь деревянным, совсем небольшим. Сразу же на окраине поселка начинался лес. В Ларьяке была конечная остановка парохода, дальше река для него была недостаточно глубокой. Мы остановились в школе, поставив во дворе палатку для ночлега, а вещи и оборудование сложив в одном из классов. На поиски лодки и подготовку к отъезду ушла еще одна неделя.

4 июля (четверг) днем были в райсовете и РК КПСС (секретарь РК КПСС – М.И. Калинин, председатель райисполкома – А.Д. Пуминов), промкомбинате, рыбпотребсоюзе. Узнавали относительно катеров вверх по Ваху и лодки. Получили 500 кг бензина и 4 кг автола. Опробовали мотор, искали лодку. Получила часть денег на экспедицию, дала телеграмму в Москву в наш институт.

Ларьякский район образован в 1923 г., входил в Томскую область, с 1944 г. – в Омскую. В 9 сельских советах числится 6405 чел., из них колхозников 2160, 2 сельхозартели, 11 рыбартелей (из них – 8 оседающих). Надо сказать, что данные по району, полученные в разных ведомствах, как я в дальнейшем убедилась, нередко отличаются друг от друга. В пяти сельских советах, где больше всего хантов (Корликовский, Больше-Ларьякский, Ларьякский, Охтеурский, Больше-Тарховский) насчитывает-

ся 902 двора, 2990 человек, из них 1090 хантов (всего хантов в районе 1750), 672 русских (в 1955 г. их было 4677 чел.), 368 прочих.

5 июля (пятница). С лодкой опять ничего не получилось, цена великовата – 950 руб.

6 июля (суббота), наконец, купили лодку за 800 руб. Я решила отдать ее вместе с мотором А.М. Сумкину после окончания работы в счет оплаты его труда и оформить аренду моторной лодки для документов. Мы хотим добраться до пос. Корлики и оттуда проехать по Ваху вниз на лодке.

7 июля (воскресенье) готовились к отъезду. А.М. Сумкин покрасил лодку. Краска оказалась бордовая, яркая – лодка хорошо смотрелась на воде. Мотор был подвесной, «Стрела», скорость у него маленькая, но это все же лучше, чем одни весла!

8 июля (понедельник). Чтобы сэкономить бензин, до Корликов мы должны добраться на катере Райпотребсоюза, они отбуксируют и нашу лодку. Работала в райсовете и Рыбакколхозсоюзе над экономическими и другими документами по району и национальным колхозам. Собрала много материалов по колхозам района. Возможно, многие из них не пригодятся, т.к. в печать не пойдут (экономические и культурные показатели очень низкие), но общее представление о положении в районе я получила.

В Ларьякском районе до войны было около 40 колхозов. К 1951 г. после укрупнения их стало 27: «Луч Севера» (Корлики), «Передовик» (Локонто-пугол), «Искра» (Искра), «Комсомолец» (Красный север на Кулун-иголе), «Вэртэкос» (Ларьяк), «Ударник 2-й пятилетки» (Большой Ларьяк), «Северный рыбак» (Чехломей), «Охотник» (Панас), «8-й съезд советов» (Пуг-юг), «Охотник Сибири» (Лабазьеган), «им. Сталина» (Охтеурье), «Большевик» (Лапчинск), «им. Молотова» (Колекьеган), «им. Войкова» (Пылино), «им. Микояна» (Больше-Тархово), «Путь Ленина» (Савкина), «Новая жизнь» (Былино), «Путь к социализму» (Соснино), «Красное знамя» (Нижневартонск), «им. Чкалова» (Вампугольск), «им. Куйбышева» (Лекрысова), «им. Калинина» (Мега), «им. Стаханова» (Мегион), «им. Ворошилова» (Сосновый бор), «им. Ленина» (Толька), «Красная звезда» (?), «Рыбак Сибири» (?).

К 1956 г. сохранились 9 колхозов: «Комсомолец» (центр – Красный север), «Красная звезда» (Чехломей), «им. Молотова» (ранее – Мирюгина, центр – Колекьеган), «Луч Севера», «Искра» и «Передовик» были объединены в один – «Передовик» (Корлики), «Вэртэкос», «Ударник

2-й пятилетки», «Северный рыбак», «Охотник», «8-й съезд советов» – в «Ударник 2-й пятилетки» (Б. Ларьяк), «им. Сталина», «Охотник Сибири», «Большевик» – в артель «им. Сталина» (Охтеурье), «им. Микояна», «им. Войкова», «Путь Ленина» – в артель «им. Микояна» (Б. Тархово), «Новая жизнь», «им. «Калинина», «им. Куйбышева», «им. Чкалова», «им. Стаханова», «Рыбак Сибири» – в артель «Новая жизнь» (Былино), «Красное знамя», «Путь к социализму» – в «Красное знамя» (Нижевартовск); две последние артели затем были соединены в одну с центром в Нижневартовске.

И до укрупнения хозяйств (с 1940-х, особенно начала 1950-х годов), и после него колхозы были очень маломощные, хотя территории, относящиеся к ним, огромны (по несколько тысяч га). Число дворов и численность населения (в т.ч. трудоспособного) очень невелико. В 1957 г. в 10 артелях было 1987 чел., из них 886 трудоспособных (458 дворов, 443 мужчины).

Например, в артели им. Ворошилова было 50 рабочих, в артели «Красная звезда» до укрупнения было две мотолодки, одна с 22-сильным мотором, трактор, пилорама, строилась электростанция, население в основном занималось рыболовством. В колхозе им. Калинина на Оби сеяли овес (урожай 3,1 ц с га), сажали картофель (34 ц с га), овощи (46 ц с га), разводили скот на молоко (1043 л от коровы; доярки были русские). Имелись типовой коровник, автопоилка, трактор. От зверофермы доходов было мало. Денежные доходы в 1956 г. составили около 815 800 руб. Я собирала данные по всем колхозам, но более всего меня интересовали те, которые расположены в среднем и верхнем течении Ваха и на его притоках Кулун-игол, Сабун. Здесь все артели рыболовецкие, главную роль в хозяйстве играет рыболовство (рыбаки ловят рыбу и сдают ее на Нижневартовский рыбозавод). Доходы от рыболовства (за 1956 г.) на 1 трудоспособного варьируют от 4 до 6 тыс. руб. в год. На втором месте – охота, доходы от пушнины не засчитываются колхозу – это оплата труда охотников. Планы по охоте выполнены (в колхозе им. Молотова – на 737,7%, «Передовик» – на 194%, «Комсомолец» – на 160%, им. Ленина – на 146%, в целом по району – на 137,4%, за что получено переходящее Красное знамя окружкома КПСС). Среди охотников немало передовиков, выполняющих план добычи пушнины на 150–260% (в списке таких 13 человек, в том числе есть и женщины – Камина М.И., Пыгатова М.Н.), а по рыболовству – лишь на 94%, хотя и среди них есть передовики, перевыпол-

няющие план рыбодобычи. С 1951 г. стали разводить лисиц (их кормят рыбой, которую добывают рыбаки колхозов), но фермы небольшие (в 1951 г. было 6 лисиц, в 1956 – 1147, в 1957 – 1200), в основном убыточные (деловой выход – 1,9–2,1; доход приносят лишь фермы в низовых колхозах – им. Сталина, им. Микояна; звероводы здесь получили по 10 тыс. руб. на трудодни). Сельское хозяйство, можно сказать, «теплится» – нет ни климатических условий, ни технических усовершенствований, ни навыка к нему у хантов. В 1956–57 гг. было 246–254 га посевных площадей (под зерновые – 114–115, под картофель – до 90, овощи – 5–6 га). Молоко производится в основном для детских учреждений. Картофель выращивают также в 30 индивидуальных хозяйствах Корликовского с/с, в 16 – Больше-Ларьякского, в 15 – Охтеурского. Доходы от сельского хозяйства за 1956 г. 2 тыс., 4 тыс. руб., в одном случае 6 тыс. руб. В целом по району в том же году доходы от рыболовства составили около 1600 тыс. руб., от охоты – чуть более 900 тыс., от звероводства – свыше 700 тыс., от полеводства и животноводства – чуть более 200 тыс. руб. Оленей в районе 3095 голов (1957 г.), в некоторых колхозах («Красная звезда», «Ударник 2-й пятилетки») – от 26 до 95 голов, в других – от 330 до 626. Планы развития оленеводства по району из года в год не выполняются, при этом они сильно завышены. Например, в колхозе им. Ворошилова сейчас 626 оленей, план – до 4 тыс. голов.

С 1940-х годов рыбодобыча в районе выросла в 2–2,5 раза, добыча пушнины – в 4 раза, доходы сельского хозяйства – в 2 раза. В целом доходы низкие, особенно в рыбартелях от сельского хозяйства: сельскохозяйственные площади малы (2–4–6 га), урожайность культур и надои молока очень низкие, скота мало: в 1956 г. в рыбартели «Передовик» – 3 лошади, «Ударник 2-й пятилетки» – 26 лошадей, в низовьях Ваха – больше (им. Сталина – 54, им. Микояна – 55). В 1950 г. животноводством не занимались в 20 рыбартелях (в верхнем течении Ваха). Убытки от рыбодобычи Нижневартовского рыбозавода в 1955 г. составили 3170 руб. Стоимость трудодня – от 5,5 до 13–16 руб., особенно низкая в рыбартелях «Передовик» и «Ударник 2-й пятилетки». Оленеводство развивают 9 колхозов. Всего 2050 оленей (от 56–60 до 144–175 оленей в рыбартели, несколько больше – в «Комсомольце» и им. Ворошилова, 320–365 оленей).

В районе 2 Дома культуры (в Нижневартовске и Ларьяке), 8 клубов, 3 Красных чума, 3–4 (по разным данным) избы-читальни, 6–7 библио-

тек, 10 киноустановок (2–3 стационарные и 7–8 передвижных; кино демонстрируется нерегулярно; в дальних поселках кино бывает раз в год), имеются радиоузлы. У культурно-просветительных учреждений слабое техническое обеспечение, нет своего транспорта (даже у Красного чума). В районе 4 врач-участка, 20–22 медпунктов (по другим данным – 12 медпунктов, 31 медицинское учреждение), от 6 до 11 врачей, свыше 60 (?) работников среднего и младшего медперсонала, 45 фельдшеров, 12 медсестер, 39 санитаров (данные очень разные в документах). Квалифицированных медицинских работников не хватает, особенно врачей. Бани работают не везде даже летом. Распространен туберкулез, а лекарств для его лечения также не хватает. Из 4 тыс. чел., обследованных рентгеном, больных туберкулезом в районе оказалось 262 чел., из них хантов – 221. В 1936–52 гг. от туберкулеза по 8 сельским советам умерло 274 ханта. В Корликовском врачебном участке из обследованных 176 хантов больных туберкулезом было 54 чел. (28%). У хантов большая рождаемость населения (37 чел. против 34 у русских), но очень велика смертность: 32 чел. против 14 у русских. Прирост населения у них ниже, чем у русских, в 10 раз. Причины смерти – туберкулез, болезни легких, порок сердца, дизентерия, алкоголь, многие тонут. Школ в районе по разным данным от 18 до 21 (по одним данным – 1 средняя, 3 семилетних, 14 начальных), в них 1059 учащихся (260 – ханты), от 89 до 94 учителей (из них хантов и манси 22; отмечена большая текучесть кадров). В начальных школах обучается 154, в семилетних 58, в средней – 59 хантов. Дети хантов живут в интернатах на государственном обеспечении (среди них много больных туберкулезом, они живут вместе со здоровыми – в Ларьяке, Корликах). В школах района проводится политехнизация обучения: в Нижневартановской школе обрабатывают 0,5 га целины, есть столярная мастерская (плохо с материалами). Среди председателей сельсовета хантов – 2, председателей колхозов – 3, их заместители, фельдшер – 1, зав. Красным чумом – 1, есть бригадиры, мотористы, радисты, 56 депутатов местных советов. Среди руководства колхозов, сельских советов хантов мало. В поселках Б. Ларьяк, Пуг-юг, Колекьеган, Б. Тархово, Лапчинск организованы женсоветы. Они пропагандируют санитарию и гигиену, новый быт.

9 июля (вторник) закончила работу в Рыбакколхозсоюзе. Была в Райсельхозотделе, получила материалы по сселению населения.

Уточняла историю укрупнения колхозов. В 1950 г. было 26 колхозов, в 1953 – 19, к 1956 – 10, в 1956 – 9.

10 июля (среда) работала в Райсельхозотделе и в Госбанке. Получила новые материалы по колхозам и сселению населения. Среди 9–10 колхозов района в 1956 г. 7 числилось «оседающими». В них много промысловых угодий, которые находятся на большом расстоянии от центрального поселка (центра оседания). Например, в «Красной звезде» (пос. Чехломей) таких 10 угодий, в «Передовике» (Корлики) – 6, в им. Сталина (Охтеурье) – 6, в «Комсомольце» (Красный север) – 5. В действительности их еще больше, например, я обнаружила список угодий в верховьях Ваха («Передовик»), в котором значилось 23 пункта.

По данным Госбанка с 1951 по 1957 г. на строительство индивидуальных домов было выдано 1575 тыс. руб. ссуды, освоены были не все средства – 1222,2 тыс. Ссуды выдавались с 50-процентным погашением средств за счет государства. За все эти годы уже списано 551 200 руб. Первоначально в домах ханты не жили, в некоторых из них жили приезжие специалисты (платили за аренду по 15 руб. в месяц хозяину дома) – учителя, воспитатели интернатов, заготовители и пр. Таких домов в «Красной звезде» было 4, в колхозе им. Мирюгина – 4, им. Ворошилова – 2. Теперь банк взимает по 50 руб. с организаций в счет погашения задолженности хозяев домов. Сначала часть задолженности по ссудам списывалась больным, инвалидам и престарелым, теперь это распространяется на ряд других категорий людей. Некоторые данные об этом есть в Госбанке: в «Передовике» 50% ссуды списаны за счет бюджета с 45 хозяев домов, полностью – с 13 хозяев, в «Красной звезде» таких 3 чел., им. Молотова – 2.

Больше всего новых домов было построено в верхнем течении Ваха, где население считалось кочующим. «Передовик» – 45 домов (на 339 тыс. руб.), «Красная звезда» – 31 дом (на 162 100 руб.), им. Ленина – 28 домов (на 186 700 руб.), им. Ворошилова – 26 домов (на 142 040 руб.), «Комсомолец» – 24 дома (на 98 900 руб.), им. Мирюгина – 21 дом, «Ударник 2-й пятилетки» – 18 или 20 домов (на 126 500 руб.), им. Молотова – 15 домов (на 176 400 руб.), всего 187 домов (по другим данным – 198 домов). По плану предстояло построить еще 23 дома. «Оседлому» колхозу им. Сталина (в низовьях Ваха) тоже выделены средства на строительство 20 домов. В целом по району план по строительству жилых домов и культурно-бытовых объектов перевыполнен.

На строительство хозяйственных и общественных строений также были отпущены несколько сотен тысяч рублей.

11 июля (четверг) вечером уехали с катером Райпотребсоюза вверх по Ваху в Корлики. Он вез две баржи с продовольствием и горючим.

12–13 июля (пятница–суббота) – в дороге. Выше Ларьяка р. Вах постепенно сужается, разветвляясь на протоки. В одной такой протоке мы чуть не застряли.

На барже мы оказались не одни: в Корлики возвращались из центра несколько жителей поселка, с учебы из Ханты-Мансийска, Тобольска на каникулы ехали студенты-ханты, в верховья Ваха поднималась группа геологов-разведчиков. Баржа была вместительной. Ее каюта, расположенная в центре, была забита продуктами, все мы ехали на палубе, расположившись живописными группами, кто где сумел. Одни дремали, другие играли в карты, шахматы, шашки, третьи любовались причудливыми изгибами реки, нависшими над водой деревьями. Река петляла, извиваясь по низине. Ее петли были такими глубокими, что пройдя несколько километров от одного поворота до другого, мы тем не менее мало удалялись от того места, откуда начали свой путь по этой дуге.

Катер был совсем небольшим, впереди барж он казался крошечным жучком, но его мощности хватало на то, чтобы вести вверх по течению две сильно нагруженные баржи. Мотористом был молодой местный парень. Он один сидел за рулем, а позади него ехала целая компания молодых шумных парней. Очевидно, от скуки на одной из коротких остановок он согласился посадить рядом с собой одного из геологов, заскучавшего в своей компании. На беду у него оказалась карта бассейна р. Вах. Надо сказать, что местные мотористы ходят по Ваху без карт, они на память хорошо знают его русло и никогда не сбиваются с пути. По известным им одним приметам они правильно выбирают путь, несмотря на обилие протоков. Вероятно, и наш моторист хорошо знал свое дело, но сила печатного слова взяла верх. Они решили спрямить путь по реке и пройти его не по основному руслу, а по протоке.

Река Вах, как и многие речки, впадающие в Обь, имеет много протоков и протоков – старых или параллельных русел реки, прорезающих острова. Некоторые из них действительно короче основного русла в 2–3 раза. Ханты-рыбаки часто пользуются ими – на них и течение спокойнее, они уже и безопаснее в сильный ветер. А если рыбак плывет на

легкой весельной лодочке-долбленке, он берет ее на плечо и переходит через перешеек в основании петли реки, экономя время и силу своих рук.

Нашим попутчикам, очевидно, тоже надоели бесконечные изгибы реки, и они решили пройти более коротким путем. Проточка, в которую мы зашли, сначала была достаточно широкой, но постепенно стала сужаться и стала совсем узкой, не более 10–12 м. Берега сразу же обступили нас, комары с жадностью набросились на пассажиров. Но чего не выдержишь ради ускорения пути! К тому же вокруг было необычайно красиво – свежая зелень побережья, в которой видны голубые незабудки и желтые лютики, лесистые берега и дремучие чащи с исковерканными бурей великанами-деревьями привлекали взоры путешественников. Погода стояла дивная – чистый воздух, тепло яркого солнца и прохлада прозрачной воды, первозданная тишина вокруг – все это завораживало. Через 10–15 минут все пассажиры, налюбовавшись природой, похвалив геологов за находчивость с картой, занялись своими делами. Однако хвалить их было рано: не прошло и трех часов пути, как перед нами возник большой залом – так здесь называют место на реке, перегороженное упавшими деревьями. Видно, недаром эта протока нигде не значилась как судоходная. Оказалось, что геологи не умнее местных жителей, пользующихся основным руслом Ваха. Пришлось поворачивать обратно, но это было гораздо труднее, чем войти в протоку: она была крайне узкой, а на хвосте у катера были две баржи, и одна из них – с горючим. Перспектива столкнуться с ней и взлететь на воздух никого не обрадовала. Тут уж никто не торопился. Вдоволь накричавшись и отдав добрую порцию советов бедному мотористу, естественно, сдобренных матерком, потихоньку-полегоньку мы все-таки кое-как развернулись и пошли в обратный путь по протоке, а потом снова по Ваху. Передвижения с попутным транспортом всегда сопряжены с такого рода приключениями⁴.

Но на этом они еще не закончились. На одном из отрезков пути по Ваху, как всегда глядя вокруг (я люблю смотреть в дороге, по каким местам мы проплываем), я вдруг заметила, что наш катер стал поворачивать к берегу, хотя остановка не предвиделась. Я толкнула Александра Михайловича, на его возглас соседи тоже стали смотреть в направлении катера: он на большой скорости шел к берегу. Тут опять все всполошились. Оказалось, что моторист, по-видимому, переволно-

вавшийся на протоке и уже достаточно уставший, разомлевший на солнышке, задремал. И на этот раз, к счастью, все обошлось.

14 июля (воскресенье) прибыли в Корлики, центр Корликовского сельсовета и колхоза «Передовик». Для начала мы представились в сельсовете. Нам разрешили расположиться на житье в школе-интернате, пустующей в это время.

Поселок (*пуз/хол* – селение) Корлики расположен в нижнем течении, почти в самом устье притока Ваха Коралькы-йоган. Названия речки и селения – селькупские, а не хантыйские. На самодийских языках (а к ним принадлежит и селькупский) это слово означает «журавлиный». Журавль считался предком одной из групп селькупов. Я читала, что в верховьях Ваха до хантов несколько столетий назад жили селькупы, вероятно, те, которые переселились с притоков Оби (Тым и Кеть в Томской области) на север Красноярского края на р. Таз и Турухан и образовали там группу северных селькупов. Отличия ваховских хантов от других хантыйских групп, выражающиеся, в частности, в близости к селькупам, и раньше отмечались этнографами и антропологами – Е.Д. Прокофьевой и Г.Ф. Дебецом.

Зимние поселения хантов обычно располагались в бору, у зимних дорог, не обязательно у больших рек (у любой воды), иногда рядом не было никаких водоемов (например, избушки по дороге в Лохонто-пугол, в 2 км от Корликов), воду получали из снега. Летние поселения устраивали на берегах рек, сезонные юрты – на песках, у озер, урьев, соров. В них жили рыбаки во время ловли рыбы.

Корлики – селение, раскинувшееся на песчаной боровой террасе, покрытой хвойным лесом. Лес начинается сразу же за последней линией домов. Поселок вытянулся вдоль речки, несколько длинных улиц застроены в три ряда новенькими срубами (картина, напоминающая поселок Казым на р. Казым). Хозяйственных амбаров нет, а хлебные печки овальной формы есть, некоторые огорожены заборчиком. Около домов стоят олени нарты. В 1918 г. здесь стоял всего один дом, в нем жил приезжий купец Хант Вогулькин. Ханты жили в юртах, разбросанных в окрестностях. В 1936 г. в поселке было уже несколько домов, заготовительный пункт пушнины, приемный (засольный) пункт рыбы и магазин. В 1950-х годах поселок был заново распланирован и застроен типовыми домами. Правда, проект жилого дома, разработанный в райцентре, был довольно примитивным. Это небольшой, 4–4,5х3–4 м, однокамерный сруб без особого, необходимого в условиях Севера

утепления. Отсутствие капитального фундамента, а в ряде случаев и сений, одинарные рамы и однослойные двери делают такой дом в суровую зиму довольно холодным. Вдобавок из-за отсутствия кирпича не везде были сложены печи, а железная печка, как известно, обогревает пространство вокруг себя лишь пока топится. Проблемы современного строительства на Севере сразу же привлекли мое внимание.

Наладив наше хозяйство и быт, вечером я отправилась осматривать поселок. У одного из домов (№ 1) около уличной печурки из кирпичей молодая женщина готовит ужин. Здравуюсь по-хантыйски: *летьявола*. Женщина приветливо улыбается, говорит сначала по-хантыйски, потом по-русски. Завязываем знакомство.

С Ульяной Петровной Могульчиной (дев. Кунина) мы почти ровесницы (она 1929 г. р.) и, наверно, поэтому быстро находим общий язык. У нее двое сыновей, одному 2 года, другому – еще только 3 месяца (был еще один сын, умер). Оба – в круглосуточных детских яслях. Тринадцатый год Ульяна работает прачкой в школе-интернате, получает 200 руб. Летом занята на ремонте школы. У Ульяны есть одна важенька, нынче она отелилась. Весной в марте от желтухи у нее умер муж, он работал радистом в колхозном радиоузле. У нее есть брат, работает мотористом в колхозе «Комсомолец». Она комсомолка, окончила 4 класса. Она любит кино, читает газеты, умеет шить на машинке. Родилась в Красном севере (колхоз «Комсомолец»), пятый год, после замужества живет здесь. Там она тоже работала в школе. Кипит чайник – Ульяна приглашает меня в дом. Дом новый, построен в 1952 г. Он стоит 6000 рублей, половину этой суммы оплатило государство, а другую половину предоставило в качестве долгосрочной ссуды (на 10 лет). Когда был жив муж, из его зарплаты удерживали часть суммы в погашение ссуды, а теперь, когда его не стало, государство взяло на себя оплату дома полностью. В доме они сами сделали перегородку, отделив комнату от кухни, оштукатурили стены (строители сдавали дома без особой отделки внутри). В комнате стоит стол (сбит из досок – мебели в магазине мало), две табуретки, кровать, висит люлька и качалка русского типа для малыша. На столе в миске – вареная картошка. «Мы любим ее есть, – говорит Ульяна, заметив мой удивленный взгляд. – Теперь каждый год сажаем, привыкли». В кухне сложена печь, стоят чемоданы. Мебели в магазине не хватает, далеко завозить. Около дома – хлебная печка и железная, на которой готовят летом. Около дома

на 4-х сотках, огороженных забором, посажена картошка, удобряет ее навозом. В доме сделан подпол.

Раньше здешние ханты не знали картофеля. Первые послевоенные и особенно 1950-е годы были периодом усиленного продвижения на север сельскохозяйственных культур. Некоторые, хотя и не все, успели полюбить этот продукт. Картошка особенно выручает весной, когда в речке еще нет рыбы, а продукты прошлогоднего завоза в магазине уже кончаются. С доставкой продуктов и товаров в поселок и вывозом рыбы отсюда в Нижневартовск, где находится рыбозавод, очень сложно.

Земля в Корликах песчаная, а удобрять ее нечем – скота ханты почти не держат, здесь очень сложно с сеном. Поэтому настоящего ухода за посадками картофеля нет, урожаи крайне низкие. Для хантов этих мест сельское хозяйство внове – они никогда им не занимались. Несколько приезжих русских семей держат коров и навозом удобряют свои огороды. Они выращивают не только картофель, но и морковь, горох, репу, лук и огурцы. У них есть навык к этим занятиям, потому и урожаи бывают неплохие. Приезжим рассказывают анекдот о первых посадках картофеля хантами: один из председателей райисполкома привез своему знакомому ханту-передовику мешок картошки и объяснил, как ее посадить. Осенью он звонит ему и спрашивает, сколько тот собрал урожая. Хант отвечает: мешок. Когда собирал урожай? Хантырыбак отвечает: сразу, как ты уехал. Но несмотря на подобные курьезы, все-таки часть семей восприняла этот вид подсобного хозяйства и пищи. В Корликах 30 домов, в том числе и хантыйских, были огороды с картофелем. У хантов они появились только 2 года назад.

Ульяна приглашает меня на чай. Чаепитие, как всегда, располагает к душевной беседе. Я рассказываю Ульяне о своей работе, вопросах, которые меня интересуют. Время летит незаметно. Я между тем осматриваю дом. В доме чисто, уютно. Под ногами бегают пушистый котенок. Это новшество – раньше здесь никогда не было кошек, их завезли русские. Стол стоит у окна, кровать – у стены, тут же и детская люлька, и качалка русского типа. Я с интересом рассматриваю ее: Ульяна объясняет: низ ее сделан из березы, спинка – из пихты. На столе стоит швейная машинка: «Детям и себе все шью сама, – говорит хозяйка. – Кто учил меня шить? Мать, сама училась. Посмотрю на новое платье в магазине – и сошью такое же».

Ульяна родилась не здесь, а на р. Кулун-игол, притоке Ваха, сюда вышла замуж, живет тут 5 лет. Она комсомолка, охотно ходит в кино, выписывает и читает газеты, журналы. Она хорошая хозяйка, знает многое от своей матери о прошлой жизни хантов, умеет сделать и люльку, и берестяную коробку-куженьку, и поставить чум. Для меня она находка – хороший информатор. Мы часто встречаемся: каждый раз я узнаю от нее что-то новое. Она учит меня и хантыйскому языку и не смеется над моим корявым произношением.

Хантыйский язык очень труден для русского человека, он относится к совершенно иной системе языка – финно-угорской семье. В отличие от индоевропейских языков, к которым относятся все славянские языки, в угорских языках – хантыйском и мансийском – все иное – и фонетика, и грамматика, и построение фраз, и словообразование. По-русски мы скажем: «отец накормил его и сделал ему лук», а если перевести эту фразу на хантыйский язык, получится: «Отцом он накормлен и луком сделан».

15 июля (понедельник). Кроме Ульяны в поселке я сразу же подружилась еще с несколькими молодыми хантами. Интересно разговаривать с братом и сестрой Павлом и Анисьей Микумиными. Они не местные, приехали на Вах с Оби, из Александровского района Томской области. Оба очень любознательны и приветливы. Их заинтересовала моя работа. Они сразу же стали объяснять мне разницу между обскими и ваховскими хантами – это для меня очень ценно. Анисья – воспитательница в детском саду, Павел Иванович – заведующий Красным чумом. Красный чум – это клуб, задача которого обслуживать не только население поселка, но и рыбаков, охотников и оленеводов на угодьях. Помещение Красного чума – постоянное, это новый дом со сценой, библиотекой (1,5 тыс. книг), бильярдной; есть баян, гармонь. Павел жалуется, что редкими гостями бывают лекторы, артисты, кино привозят тоже не часто, последний фильм был в мае. А молодежь любит кинофильмы, но чаще всего приходится организовывать танцы. Другая проблема – нет своего транспорта, брезента, палаток, теплой и прорезиненной одежды и обуви для выезда на угодья, особенно осенью и зимой. Смета составила 70 тыс. руб., из них 41 тыс. – зарплата (заведующего, библиотекаря и киномеханика), 22,3 тыс. – канцелярские товары, на командировки всего 5 тыс. руб.

Снова разговаривала с Павлом Ивановичем Микуминым и с учителями. От Павла Ивановича получила сводку данных по 5 сельсоветам

района, которую ему дали в РК КПСС. Так, в Ларьякском с/с числилось 426 дворов, 1469 чел., из них 277 – ханты, 1078 – русские, 114 – прочие; в Корликовском с/с – 180 дворов, 595 чел. (451 хант, 128 русских, 13 прочих); в Б. Ларьякском с/с – 48 дворов, 162 чел. (106 хантов, 39 русских, 15 прочих); в Охтеурском с/с – 119 дворов, 360 чел. (153 ханта, 141 русский, 66 прочих); в Б. Тарховском с/с – 129 дворов, 404 чел. (101 хант, 186 русских, 117 прочих). Таким образом, я не зря приехала в Корлики: это самый заселенный хантами сельсовет. По этим же данным естественное движение населения (всего) – положительное.

Выясняла с ним, откуда происходят разные фамилии хантов в поселке. Местные – Пыгатовы, с верховий Ваха – Кайкалесовы (вершина Кулун-игола), Хохлянкины (Кулун-игол), Каткалевы – Камсес, Асес (их считают здесь тымскими, называя *тыми хумот* – тымские люди), Кунины – Толька, Могульчины – Искра, Рыстымовы – Катык-еган, со среднего и нижнего течения Чумины – Чехломей, Прасины – Большой Ларьяк, Натускины – Люк-пай, Кыкины – Лапчинск, Ляксыны – Панас, Натускины, Камины – Колекъеган, Сигильетовы – Охтеурье, Тарховы – Больше-Тархово.

В этот же день я была в сельсовете и правлении колхоза. Начала работу по отчетам и другим материалам колхоза. В Корликах по хозяйственным книгам 74 двора, всего 379 человек (данные района), из них 295 хантов. Здесь представлены ханты перечисленных выше фамилий, больше всего тут Каткалевых (21 семья), затем Прасины (15), Камины (13), Пыгатовы и Хохлянкины (по 11), Могульчины (9). Колхоз «Передовик» создан на базе трех колхозов – «Луч Севера» (Корлики, 43 хозяйства, 167 человек), «Передовик» (Локонто-пугол, 16 хозяйств, 62 человека), «Искра» (Искра, 15 хозяйств, 66 человек). Расстояние между Корликами и Локонто-пуголом 220 км, Кулун-иголом – 150 км. Семен Иванович Каткалев (умер в 1956 г.) был первым председателем колхоза «Луч Севера», затем, до 1937 г. – председателем колхоза в Кыс-пуголе. Это были первые рыболовецкие артели. Поначалу объединяться не хотели, В первоначальном постановлении решили не объединяться: боялись, что оленей у хантов отберут и на них будут ездить русские. Затем постановили объединить орудия лова. Фотографировала хантов и их детей. Фотографировались очень охотно.

С Г. Пакиным была в двух домах хантов, записали данные по программе подворного обследования М.Б. Шатилова. Это семьи Праси-

ных – Гаврилы Тимофеевича и Марии Ивановны, а также Семена Егоровича и Евдокии Васильевны с двумя сыновьями.

У рыбака Г.Т. Прасина есть дом, 10 рабочих оленей и 5 маленьких телят, 8 оленьих нарт, брезентовая палатка. Есть сети, 2 собаки. В доме чисто, есть кровать, стол, 3 стула и все спальные принадлежности. Вместе с женой зимой они ловят рыбу на угодьях Локос-еган и Леккти-эмтор. За год на рыбе заработали 2 тыс. руб. Кроме того, за провоз почты он получил 500 руб., продал две важенки по 400 руб. и кисы, сшитые женой, за 400 руб. Рыбу и мясо ели свое – кололи оленей. В этом году они купили пальто (713 руб.), костюм (х/б, 156 руб.), 20 м белой ткани, 20 м ситца, ботинки жене (80 руб.), 4 оленьих шкуры (240 руб.), 2 ц муки. Дома они живут мало, чаще бывают на рыбалке или пасут оленей.

С.Е. Прасин – колхозник, болен туберкулезом, но работает – зимой охотится. Добыл около 800 белок, сдал на 6 тыс. руб. Жена пилила дрова на звероферме, получила 500 руб. Огорода нет, картошку не сажают («врачи не разрешают, старуха не любит, вот и не садим»). Одежду и обувь шьют сами. Из бересты хозяйка умеет делать посуду («чумашки», «куженьки»), орнаментирует их, но значения орнаментов не знает. В доме из мебели только одна скамья, спят и сидят на полу. В этом году купили две пары сапог (130 и 96 руб.), пальто (250 руб.), 2 костюма (156 и 692 руб.), муки 250 кг, а также приобрели оленя-важенку за 300 руб. Сколько тратят денег на питание, не знают, но говорят, что больше пропивают. Сейчас муки еще немного есть, но денег уже нет.

На краю поселка, в 100 м от крайних домов, в 150–200 м друг от друга – следы двух разрушившихся брошенных полуземлянок, в которых жили Савелий Сергеевич Каткалев и Ефрем Васильевич Хохлянкин. Размеры полуземлянок 4,5–5х5 и 3,5–4х5 м. Крыша плоская из наката бревен на матице и боковых продольных бревнах, засыпана землей. В основании первой полуземлянки 4 бревна сруба в двух углах держат угловые доски; над землей еще 4 бревна сруба. Дверь из досок высотой до 1 м, ширина 80–90 см. Выход на запад. Порог в виде бревна. Внутри высота – в рост человека. В полуземлянке была железная печка. Вторая полуземлянка находится в 150–200 м от первой по дороге в Корликовский бор, в 100 м от крайних домов первой линии поселка. Ее строил и жил в ней С.С. Каткалев. Сохранилось 4 венца сруба размером 4,5–5х5 м. В двух углах доски или столбы удерживают венцы

сруба. Чувал был слева, почти в углу (0,5 м от угла). Выход – на восток. В полуземлянках жили до 1951 г. К северо-северо-востоку от поселка в 400–500 м, на правом берегу Ваха, в 60–70 м от берега у тропы – остатки полуземлянки, более древней, углубленной в землю на 20–30 см, размером около 3,5х4 м. С двух сторон ее окружает небольшой вал.

Ходила на звероферму. Она огорожена частоколом из жердей, рядом – дом и чум, в которых живут повара. Чум, как и другие чумы в поселке, покрыт берестяными полотнищами, сверху прижатыми жердями. Некоторые чумы огорожены забором из жердей.

16 июля (вторник). Умер старый хант Роман Егорович Пыгатов. Он жил с женой и матерью жены в чуме на берегу р. Корлик. Вторая семья в чуме – сестры с мужем из Лукас-егана, там они рыбачат на зимних запорах. Зимой Роман Егорович жил вместе с внуком Андреем в доме в поселке. У второй семьи в поселке тоже есть дом, его сейчас белят. Чум покрыт берестой, внутри жерди перехвачены обручем из тальника.

Были на похоронах старого ханта Егора Григорьевича Пыгатова. По просьбе его внука Андрея Романовича (бригадир колхоза, 26 лет) я сфотографировала траурное шествие и процедуру похорон. Г.Д. Пакин по моей просьбе описал похоронный обряд. Приведу его описание полностью.

В д. Корлики Ларьякского р-на Ханты-Мансийского нац-го округа 15/VII–57 г. скончался ханты Пыгатов Егор Григорьевич, возраст умершего установить не удалось, но по рассказам родственников можно понять, что умершему было лет 90–95. Один из хантов сказал, что «мне 66 лет, а когда я был маленьким, то Егор Григорьевич был уже взрослым». Сыновья его имеют по 40 и 50 лет, внуку 26 лет. В день смерти Е.Г. мы посетили чум, в котором находился покойник. Он лежал на оленине (оленьей шкуре) закрытый, женщин в чуме не было, находились только пожилые мужчины, дальние родственники делали гроб, близким запрещено. Под вечер разыгралась гроза, дул сильный ветер, лил дождь, гремел гром, сверкала молния. Старики и старухи сразу же сказали, что умер старый человек, поэтому «Торум сердит-ся» и послал грозу. Наш переводчик спросил их, однако они ничего не сказали, но когда он сам сказал, то они согласились и подтвердили, что это по причине смерти старого человека.

Ханты покойника не обмывают. Надевают на него одежду, на дно гроба кладут оленину, покрывают белой материей и с покойником в

гроб ложат трубку, папиросы, кисет, кружку, платок и др. мелкие лучшие вещи, которыми пользовался покойный.

В середине следующего дня близкие родственники и друзья покойного понесли гроб на кладбище, причем могила вырыта не была. Придя на кладбище, поставили гроб головой на северо-запад. Ближайшие родственники и старики сели вокруг, а дальние родственники стали копать могилу. Женщины сели кружком отдельно, развели костер и стали кипятить чай. Так они, беседуя на разные темы, не касаясь покойного, сидели, пока не была готова могила. После того как могила была выкопана, был накрыт столик у изголовья лежащего в гробу. Достали яства (вяленая и сушеная рыба, хлеб), откупорили водку и начали традиционные для хантов поминки и проводы покойного. Первую кружку крепкого чая и стакан водки налили покойному и поставили у его изголовья, приговаривая: «пей, ики, хороший чай, крепкое вино». Минуты три все молчали, затем старейшая из женщин вылила в изголовье лежащего в гробу чай, приговаривая: «пей, ики». Вино же вылито не было, его выпил самый старый из мужчин. После этого была налита вторая кружка чая для умершего, ибо он любил пить чай, и опять была поставлена к изголовью покойника. Вино же стали наливать присутствующим. Самый старший из мужчин стал указывать, кому и в каком порядке по возрасту подавать. Женщины с мужчинами не пили. Им была дана бутылка и они отдельно угощались. Опять-таки самые старые пили в первую очередь, молодые – после. Следует отметить, что весь процесс прощания проходил в строгом порядке, бесшумно, без пререканий. Молодые с большим уважением относятся к старшим и прислушиваются к их голосу. Когда все было поедено и выпито, начался процесс поднятия гроба. Это ханты делают для того, чтобы определить, легко или тяжело поднимается гроб: если легко, то тот, для кого поднимается гроб, «будет умирать легко и легко будет жить на том свете». Поднятие гроба проходило так: старший сын умершего (он старше всех близких родственников) поднялся и направился к гробу, взяв веревку. Но вдруг он остановился и после коротких переговоров он вернулся на свое место и сел. Оказалось, что среди присутствующих здесь был родственник (двоюродный брат) старше его (Прасин Петр Николаевич) и, поскольку он старше всех, ему положено поднимать гроб. Мы заинтересовались и спросили проводника, почему так. Он спросил, старики сказали, что, поскольку он

старше всех, то он и умрет раньше всех, а он моложе, он и умрет позднее: зачем молодым умирать, пусть умирают старики. Этим ханты показывают, что и в смерти должен быть порядок. Первым всегда должен быть самый старший.

После выяснения и переговоров из среды сидящих поднялся седой согнувшийся старик. Он подошел к гробу, взял веревку и перевязал ею гроб в головной части. Все молча ждут, старик после короткой паузы проговорил «Поднимаю для себя» и два раза приподнял головную часть гроба. Потом повернулся к сидящим, осмотрел всех и найдя глазами самого старого, показал на него пальцем и проговорил: «Поднимаю, Гаврила, для тебя» и опять два раза приподнял гроб. Это означало, что первым умереть должен он как самый старший, затем Гаврила по возрасту. После поднятия гроба для Гаврилы он указал на Пыгатова Прохора Федоровича и опять легко поднял два раза. Затем по просьбе снохи поднял для снохи, когда стал поднимать, то имитируя [усилие – 3.С.] лицом стал показывать, что поднимать тяжело. Тогда сноха попросила, и старик, улыбаясь, поднял легко. Затем он посмотрел на сидящих и показал на Пыгатова Романа Егоровича, поднимая говорил: «Поднимаю, Роман, для тебя, но не для твоих детей». Это означает, что зла на детей умерший не имеет, дети должны жить.

После поднятия гроба началось прощание с покойным. Опять все по возрасту подходят к гробу, наклоняясь над головой, делают поцелуй, не задевая лица, затем подходят к ногам и делают то же. Так по очереди простились все и стали опускать гроб в могилу. На положенные на дно могилы 3 поперечные перекладины с помощью веревок был поставлен гроб. Обернули его берестой. Сразу могилу зарывать не стали. Сначала внук взял лопату и, обходя могилу по ходу часовой стрелки три раза, бросил землю, за ним пошли остальные. Старые доходили до середины могилы и сворачивали в сторону, бросая землю два раза – это означает, что жизнь их короче, чем у молодых. Те, кто помоложе, обходили могилу кругом и бросали землю три раза. Затем все близкие родственники отошли, а приглашенные и дальние родственники стали зарывать могилу. В три лопаты могила была быстро зарыта. Образовавшийся холмик был опять покрыт берестой и придавлен продольными слегами. Поскольку крест не был готов, то вместо него была поставлена палка. Ханты делают кресты, но с небольшим отличием от русских:

они приделывают по 3–4 и даже 5 поперечных с небольшим наклоном перекладин. При ознакомлении с кладбищем можно отметить, что ханты поверх бересты, которой накрывают холм земли, строят нечто вроде домика из теса, сколоченного вдоль. На отдельных могилах стоят олени нарты, рога оленей, чайники... Почти на каждой могиле можно видеть яства, кружку и бутылку, наполненную до половины водой, якобы это водка.

После завершения похорон все начали снова в третий раз прощаться, опять кланяясь, целуют и обходят вокруг могилу. После этого все пошли домой.

К этому описанию можно добавить кое-что из того, что зафиксировала я. Из похозяйственных книг возраст умершего был определен в 77 лет (1880 г.р.). Трое сыновей умершего 58, 56 и 55 лет, у одного из них на кладбище похоронены 12 детей. П.Ф. Пыгатов – 1890 г.р.

Это означает, что ханты не совсем точно знают свой возраст. В доме под голову умершего подложили платок. Мне сказали, что обычно гроб делает мастер, но в то время он был чем-то занят. Гроб был сбит из досок в виде ящика с расширяющимся верхом. Крышка плоская, из трех досок, сверху над щелями между ними набиты еще две доски. Гроб донесли на руках до реки, а затем два старика повезли его на обласе. Еще три лодки с утварью (столик, чайник, куженьки с провизией) шли впереди. Кладбище расположено вниз по реке, в 2 км от поселка. На кладбище видны ряды могил умерших однофамильцев. Линия могил Пыгатовых в виде буквы Г. Кресты сделаны из досок с закругленными углами. Пока рыли могилу, ели сырую рыбу.

Когда старик поднимал гроб для снохи Ульяны (гроб поднялся тяжело), он сказал: «Тяжелый был старик для Ульяны» (она за ним ходила последние годы, когда он был совсем немощен и слаб, слепой и больной). После поднимания гроба подтесали его в ногах и у головы. По длине гроба отрезали полотнище бересты, которым его накрыли. Когда накрыли могилу берестой, объяснили мне: «чтобы вода не проникла».

17 июля (среда). Анисья показывала мне свой детский сад. Он помещается в хорошем доме, в нем чисто и уютно. Сад небольшой – всего одна группа. Он – от рыбозавода. Анисья и воспитательница, и заведующая. Она много гуляет с детьми, играет с ними. Дети любят ее, бегают за ней гурьбой. В поселке есть и детские ясли (в здании старой школы, от РОНО; во второй половине – сельсовет). Они рас-

считаны на 20 детей, но сейчас ходит лишь 11. Еще далеко не все ханты привыкли к мысли, что можно отдавать малышей в государственное учреждение. А между тем для детей коренного населения детские учреждения предоставляются без очереди и бесплатно.

В поселке помимо жилых домов, Красного чума, детских сада и яслей есть школа-интернат, больница, баня (сейчас не работает, т.к. развалилась печь; моются в тазу), новое здание правления колхоза (кроме кабинетов руководства есть зал, радиоузел). Есть электричество, радио. В первые годы (начало 1950-х) электричества боялись – убегали из дома. Электростанция построена без фундамента, на песке, от сотрясения бывают перебои. Мотор слабый. Радиостанция работает от ветра, радист – зам. председателя колхоза. При мне вещание продолжалось по 15–20 минут, редко – до 40. В поселке грязно на улицах: перед каждым домом валяется мусор (консервные банки, береста, тряпки), правда, съедобный мусор съедают собаки. Ям для мусора мало. Часто на улице перед домом висит умывальник (у некоторых – дома).

О проблемах современного хозяйства, изменении быта бескончаемые беседы веду с бригадиром колхоза Андреем Романовичем Пыгатовым, внуком Егора Пыгатова, на похоронах которого мы были. Он отслужил в армии, живо интересовался прошлым своего народа, его историей, но в то же время много думал над вопросами современной жизни хантов. Корлики – центр колхоза «Передовик». По экономическим показателям он действительно передовой в районе. Как и остальные рыболовецкие артели, он ведет комплексное хозяйство, развивая рыболовство, охоту и оленеводство. По числу дворов и численности населения (в 1957 г. 106 трудоспособных, из них 26 рыбаков) он невелик, но угодья его простираются на сотни гектаров. Так, по плану 1956 г. закрытия соров, речек и урьев во время путины в «Передовике» числилось 6 пунктов: Ассес-еган, Камсес-еган, р. Вах у Белой горы, Искра (запоры на р. Вах), Передовик, Пугор-Вах. В действительности угодий намного больше. В списке сезонных летних поселений рыбартели «Передовик» значится 23 угодья, среди них такие, как Камсес и Камсес-еган, Нинкин-еган, Вах-като-пугол, Пугор-Вах, Ассес-еган, Ирни-пугол, Полуэмтор (зимние запоры Я.М. Кайкалессова), Лукас-еган (зимний запор Б.С. Каткалева), Лохонто-пугол (рыбачат на озерах и закрывают запоры) и др. Кроме того, из сообщений моих информаторов известно, что запоры закрывает в Куйэмторе (30 км от Корликов)

Н.И. Камин (зимой живет по зимней дороге в 10 км от пос. Корлики в Ягом-покух-пуголе), в Комтык-егане (зимние запоры), по левому берегу Ваха, выше устья р. Корлик – запор Семена Прасина («Сеньки-студента»).

По добыче пушнины колхоз планы перевыполняет, а по рыбе – нет (лишь на 61,4%). В 1956 г. доходы составили 687 440 руб., в 1957 г. – 666,8 тыс. руб., от пушнины – 296 953, в 1957 г. – 236,5 тыс., от рыбы – 161 118, в 1957 г. – 148,3 тыс., от сельского хозяйства – 129 368 руб., в 1957 г. – 282 тыс. (доход от пушнины колхозу не записывается, это доходы охотников). Доход рыбака составил 4040 руб., вылов рыбы – 67,6 ц. Стоимость трудодня 5,46 руб. В колхозе чуть более 200 оленей (в 7 рыбартелях – 3047 оленей), в 33 хозяйствах колхозников 191 олень. Олени пасутся в тайге в 20 км от Корликов. Сдано государству 498 шкур оленей. Крупного рогатого скота всего 3 головы (1 корова), лошадей 3, лисиц на звероферме 238 (их обслуживают 4 человека, из них один – рыбак). Покосы колхоза далеко, когда идет заготовка сена, всех (школа, больница и другие учреждения) мобилизуют. Для лошадей засеяны 5 соток овса. Это головная боль Андрея Романовича. Несмотря на то, что правительственное постановление 1957 г. осуждало практику бездумного внедрения сельского хозяйства на Крайнем Севере, в округе и районе все еще продолжают с каждым годом увеличивать планы развития отраслей сельского хозяйства, в том числе и в таежных районах верховий обских притоков, где для этого почти не было никаких условий. Тем более что ханты не умели и не привыкли заниматься этими отраслями хозяйства. Разумеется, хозяйство было нерентабельным.

Поле овса имело жалкий вид. Недалеко от поселка, на огороженном от скота небольшом вырубленном от леса пространстве в 1–1,5 га росли редкие низкорослые чахлые пожелтевшие побеги. Поле пестрело частыми проплешинами. Давно не было дождей, а Андрей, стоя на краю поля и глядя на меня тоскливыми глазами, спрашивал: «Может его поливать надо?»... А между тем ханты – прирожденные отличные охотники и рыбаки.

18 июля (четверг). Работала в правлении с документами, а также с Павлом Микуминым, Ульяной, осматривала дома и чумы. Выясняла годовой хозяйственный цикл в этих местах. В октябре все съезжаются в Корлики – кончается летний сезон рыболовства, начинается подготовка к охоте, ловят оленей. В ноябре и декабре охотятся на угодьях,

живя в эту пору в охотничьих избушках или в зимних селениях, ловят рыбу зимними запорами. В январе снова съезжаются в Корлики, запасают продукты, сдают пушнину, отдыхают (в большой снег трудно охотиться), некоторые ловят рыбу запорами. В феврале–марте снова охотятся на пушного зверя, в марте – на лося по насту. В вершине Ваха была выпущена ондатра, сейчас она уходит вниз на Обь и Катык-еган (ей не хватает питания). Соболь уходит с Камсесъегана к вершине Мегтыгегана (Александровский р-н Томской обл.). Охотятся на дальних угодьях. Зимой охотники ездят на оленях за 300 км от Ассеса. Живут на месте до 5 дней, чаще 2–3 дня. Переходы делают днем, ночью возвращаются в лагерь, к избушкам. Обшаривают места вокруг лагеря. Ходят в одном направлении из года в год по своим маршрутам. В апреле возвращаются в Корлики, сдают пушнину, отдыхают, начинают готовиться к лету (делают жильник для запоров). Май и часть июня проводят на весенних рыболовных угодьях, ловят рыбу, 10–15 дней продолжается охота на водоплавающую дичь, идет лов рыбы сетями. В конце июня–июле переселяются на обнажившиеся пески, ловят рыбу в урьях и речках запорами. В конце июля–августе и сентябре ловят рыбу на песках неводами, сооружают зимние запоры, переселяются на осенние рыболовные угодья. В сентябре ловят оленей, готовятся к охоте. Охотой таким образом занимаются в ноябре и декабре, а также в феврале–марте, тогда как рыболовством – практически круглый год (рыба – основа пищевого рациона).

Одежда и обувь ваховских хантов (особенно летняя, весенняя и осенняя) давно утратила национальный колорит, носят все покупное или шитое, чаще по русским фасонам. Лишь зимой можно увидеть женские суконные шубы, подбитые мехом оленя, сапоги из оленьих шкур. Только оленеводы носят зимнюю традиционную одежду из оленьего меха – малицу, совик, обувь – кисы с меховыми чулками. Очень редко можно встретить у мужчин-охотников традиционный коллег – оригинальную, присущую только ваховским хантам короткую меховую распашную одежду.

В начальной школе – сдвоенные классы, учителей не хватает, каждый год они меняются. Классы маленькие.

В больнице работают один фельдшер и одна медсестра-акушерка, ханты жалуются на их плохую квалификацию, нет положенного по штату врача. Распространен туберкулез, особенно среди хантов (из 176 обследованных – 50 больных; в справке, выданной мне районным

отделом здравоохранения, числится по району 262 больных туберкулезом, из них 221 чел. – ханты). В интернате больные туберкулезом живут вместе со здоровыми детьми. В 1955 г. в поселке родилось 22 чел., умерло 15. Главные причины смерти – болезни легких (149 случаев), корь (64), старость (62), несчастные случаи (часто по пьянке – 57), порок сердца (40), дизентерия (31), алкоголь (13) и др., в 200 случаях причина не установлена (всего 1044 случая).

Кадры в основном русские – председатель колхоза, счетовод, почтальон, учителя. У председателя колхоза сложные отношения с хантами (хочет уехать), у бригадира А.Р. Пыгатова – со стариками и местным начальством. Дела в бухгалтерии в беспорядке, в сводках много неточностей и разночтений. Самосознание хантов слабое, часто выдают себя за русских, вялые, есть настроения иждивенчества. Дети хантов в школе учатся плохо.

Большие трудности имеются в снабжении населения продуктами и товарами. Не хватает мебели (даже кроватей для интерната), обуви, тканей, костюмов, хромовых сапог, белой муки, консервов, нет бисера, хороших иголок (шить оленин шкуры). К приезду охотников и рыбаков в поселок товары не завозятся. Некоторые дефицитные товары и продукты распределяются среди «своих». Выручка за день в магазине составляет 1000 руб., очень часто за счет водки, ее завозят с весны. В поселке сельсовет вводит и ограничения на продажу водки, особенно по выходным (по одной бутылке на человека).

Плохо и со средствами транспорта: в колхозе есть катер-метчик в 30 сил, три мотора, один стационарный, два подвесных. Катер райсоюза возит продукты, но не берет рыбу, а катер рыбзавода возит рыбу, но не берет продукты. Раньше из Ларьяка ходил парходик, делал до трех рейсов в мае–июне (потом река мелела).

19 июля (пятница). Сегодня посетила несколько домов. В доме № 2 с 1953 г. живет Гаврила Тимофеевич Прасин (1898 г.р.) с женой Марией Ивановной (1897 г.р.). Кроме того, они бесплатно пустили жить к себе двух жилищ. Дом разделен на три части: в сенях устроена кладовая, в ней летом в пологе спит девушка, снимающая помещение; женщина с ребенком живет в одной из комнат, в другой, дальней – хозяйева; есть еще и кухня. Дом построен лет 5 тому назад, стоит 8 тыс. руб., уплачено за него 250 руб. Квартирантам сдают жилье уже года три. У них 17 оленей.

Хозяин зимой жил в Лукас-егане, летом там же рыбачил на запорах. В Лех-эмпоре у него есть рыбацкая избушка, там жил немного (в палатке). Летом рыбачит по Ваху на песках, выше устья Корлика, у белой горы. В 8 км отсюда в бору у него – зимние избушки (по зимней дороге в верховья Ваха, если ехать охотиться). Теперь он дня три живет в поселке, потом – в Лех-эмпоре (зимние запоры), жил там и летом в брезентовой палатке. Говорит, что в берестяном чуме жить лучше, но тяжело возить с собой берестяные покрышки.

У него ревматизм (от работы в холодной воде, когда ставят запоры), болит нога, теперь зимой не охотится. За зиму он израсходовал около 2 тыс. руб. (пальто – 713 руб, ткани и разные мелочи). В это лето дома жил чаще в поселке, а не на угодьях, т.к. ездил в Ханты-Мансийск вставлять зубы. Жена его навещала в Ларьяке родных. Огород у них не засажен.

В доме № 3 живет старая хантыйка, ее сын рыбачит в Лохонтопуголе или в Ассесе. Огород не засажен. Дом № 4 забит, видимо, хозяева на угодьях. Хозяин дома № 5 Алексей Никитович Кайкалесов (1916 г.р.) живет вместе с женой Зоей Николаевной (1917 г.р.) на рыболовных угодьях, платит ссуду за дом (с 1953 г.). Его дом арендует мой знакомый Павел Микумин, платит 50 руб. в месяц. Потолок и стены не оштукатурены, но пол крашеный. Дом с пристроенными сенями, разделен на три части – спальня, столовая и кухня. В спальне две кровати, стол, стул, сундук, в столовой стол, два стула, сундук, в кухне стол, шкаф и печь-плита.

В доме № 6 с 1953 г. живет Григорий Петрович Могульчин (1893 г.р.) с женой Александрой Ксенофонтовной (1896 г.р.), сын Борис (1931 г.р.) умер от заворота кишок. Сноха с двумя детьми – на рыбалке. У них есть 5 оленей. В огороде посажена картошка. В доме № 7 живут Сидор Федорович Пыгатов (1923 г.р.) с дочерью 5 лет и Евдокия Михайловна Прасина (1917 г.р.). Сейчас они на рыбалке в Ассесе. Огород засажен картошкой. В доме № 8 женщина с ребенком, ее муж (болен туберкулезом) рыбачит в Камсесе. В доме № 9 проживает Мария Дмитриевна Соромина, полевод, зам. председателя сельсовета, член КПСС. У нее большой огород с картошкой. В ограде дома стоит чум.

В одной половине дома № 10 с 1953 г. живет Антон Егорович Пыгатов (1899 г.р.; брат умершего Романа Егоровича), во второй – его другой брат Гаврила Егорович (1902 г.р.). У Антона было 6 сыновей, все

умерли маленькими, сейчас растут две дочери. Половина дома стоит 3500 руб., уплачено только 100 руб. В бухгалтерии колхоза я видела исполнительные листы на неплательщиков ссуды за дома. Но скорее всего долги спишут за счет государства: ханты не имеют таких регулярных денег, все, что зарабатывают – проедают и пропивают. Да и непривычно для их психологии платить деньги за дома, которые раньше они строили сами, а эти новые – и не просили строить. Тем более что многие в них и не живут. Пол крашенный, стены и потолок беленые. В комнате – кровать (с периной и подушками), два стола, сундук, табуретки, скамья, две угловых полки, умывальник, есть швейная машина, радио, балалайка, чемоданы, берестяные коробки и посуда. На стене висит почетная грамота, выданная старшей дочери Федоре за исполнение «Колыбельной» Блантера на городском смотре самодеятельности в Ханты-Мансийске (она там училась). На руке у Федоры ручные часы. Живут в поселке, летом спят в пологе под односкатным навесом из бересты и ткани у дома. Рядом с домом – маленький чум, где хранятся запасы муки и др. Пищу готовят на улице. В сенях кладовая. В огороде посажена картошка.

Раньше они жили в Пыгатовских юртах на Ларьякской зимней дороге, летом – на Вахе. Теперь Антон Егорович зимой уходит на охоту недалеко, летом рыбачит в Пугор-Вахе с Прохором Федоровичем Пыгатовым до сентября. Места их промыслов – от устья Корликов до Пыгатовских юрт. В сентябре он охотится на ондатру в окрестностях Корликов, в Кулун-иголе, Нинкин-егане. В это время живут в чумах. Весной рыбачат там же, по Ваху. Жена Матрена Васильевна остается в поселке, иногда ездит с ним на охоту. Летом с собой берут и младшую дочь, осенью она пойдет в 1-й класс. Зимой после охоты он отправляется на рыбалку долбить лед, укреплять атармы. Я заметила, что Антон Егорович после ужина крестился.

В доме № 11 с 1953 г. живут Каткалевы – Сидор Семенович (1933 г.р.) и его мать Татьяна Никитична (1910 г.р.). Его отец и ее муж Семен Иванович (1906 г.р.) был первым председателем колхоза «Луч Севера» и председателем колхоза в Кыс-пуголе, а также хорошим охотником, но весной погиб по дороге из Камсеса, пятеро ее детей умерли. Жена Сидора Марфа Даниловна Камина на покосе. Зимой Сидор уезжает в тайгу на охоту, а женщины живут дома, а летом – на рыбалке. С ними живет также тетка Сидора, сестра его отца (у нее никого из родных больше нет). Раньше они жили в Кыс-пуголе (от устья Корлика до

Кыса 60 км). Татьяна Никитична до замужества жила в Искре, Усть-Кулун-иголе, ее отец (Никита Камин) был охотником, ходил за Ассес, охотился по Кысу, Камсес-егану. По-русски она не говорит. Около дома есть хлебная печка. У нее я видела дневную люльку из березы со спинкой из пихты, но без орнаментов, как у северных хантов. В берестяных коробках у нее хранится сушеная толченая рыба *пют*. Ее едят с чаем и просто так. Делают ее запасы на зиму. Кисет *мосня* ее невестки – из черного сукна, расшит бисером, узор в виде большого креста с маленькими крестиками.

За дом они уплатили 2 тыс. руб. Дом разгорожен на несколько помещений. Пол, двери окрашены. В доме печь-«камин». Рядом с домом чум с очагом-костром. Его диаметр около 5 м, высота 1,6 м. Основных два шеста, один – с развилкой. В остова 15–16 длинных жердей и 15–18 коротких, изнутри они связаны обручем из тальника. На чум ушло 7 полотниц бересты (по верху – 4, по низу – три полотнища) до 4–5 м длиной. Сверху берестяные покрышки придерживают наклонные жерди. Рядом с чумом – хлебная печка и двускатный домик из хвойных ветвей сосны для собак (*ам-кат*). Около дома стоят нарты, деревянные кровати (их делали Сидор и его отец), котлы, заготовленные дрова. Огород засажен картошкой. Есть 6 оленей.

В доме напротив старого дома с палаткой живет Григорий Степанович Хохлянкин (1902 г.р.). Сейчас он с женой и дочерью на рыбалке. Огород не засажен. В доме № 14 живет Яков Каткалев (в моих списках колхоза и сельсовета не значится). С апреля он живет в Лохонто-пуголе, дом закрыт. Кто-то из жителей поселка засадил его огород своей картошкой. Дом № 16 принадлежит Николаю Андреевичу Каткалеву (1916 г.р.) с женой (дети умерли). До 1952/1953 гг. он был председателем колхоза. Сейчас они живут в Камсесе. Огород не засажен. В доме № 17 живет Алексей Иванович Прасин (1930 г.р.) с семьей (жена и двое сыновей). Он рыбак, бригадир колхоза. Сейчас на промысле. У дома огород засажен картошкой. В доме № 18 живет какой-то старик, сейчас он на угодьях.

Недалеко от поселка по зимней дороге в старый колхоз «Передовик» (Локонто-пугол) в бору с ягельником заметила три старые брошенные избушки. Размеры первой 6–7 × 6–7 м, сохранились 3–4 венца сруба. Избушка слегка углублена в землю (снят дерн?) либо так осела со временем, видна земляная завалина. Брошена давно – разрушилась и поросла сосенками 10–15 см диаметром. Дверь – на

толстых столбах с вынутой четвертью (частью для венцов сруба), в эту щель вставлены венцы. Внутри земляные нары вдоль стены, железная печка. В ней жил Константин Ермилович Прасин. Вторая избушка имеет размеры 7–8 × 7–8 м, в ней тоже сохранились 4 венца. Вдоль стен – земляные нары, в центре, вероятно, был костер. Рядом разрушенная хлебная печка. Вокруг была изгородь из жердей, вставленных в отверстия плах, врытых вертикально. Третья избушка поменьше: 5–6 × 5–6 м, тоже с центральным очагом-костром, с нарами вдоль трех стен. Здесь жили зимой, водоемов близко нет – растаивали снег. До 1935–1936 гг. здесь жили Петр Николаевич Прасин с братьями.



Типовой дом в пос. Корлики



Чум на окраине пос. Корлики



Чум в ограде в пос. Корлики



Новый дом в пос. Корлики



Уличная хлебная печка. Пос. Корлики



Вываривается берестяное полотнище



Берестяная коробка с вырезанным узором
на фоне закопченной бересты



Звероферма в пос. Корлики



А.Р. Пыгатов с женой. Пос.Корлики



А.Р. Пыгатов
с приятелем.
Пос. Корлики



Дети Камина Никиты. Пос. Корлики



Дети Т.Н. Каткалевой. Пос. Корлики



Грузовая оленья нарта возле дома. Пос. Корлики



Остатки полуземлянки на краю пос. Корлики (вид внутри)



Остатки полуземлянки на краю пос. Корлики (вид снаружи)



Место, где стоял чум умершего Е.Г. Пыгатова. Пос. Корлики



Идут на похороны



Готовятся к поминальной трапезе



Готовят надгробное сооружение



Прощание с умершим



Прощальная трапеза

¹ Соколова З.П. Мои путешествия к хантам // Культурологические исследования в Сибири. Омск, 2001. № 1. С.165–174; № 2. С.166–173; 2003. № 1. С.199–208; Народы Западной Сибири. Этнографический альбом. М., 2007.

² Соколова З.П. Современные селения и жилища ваховских хантов // Современное хозяйство, культура и быт малых народов Севера. ТИЭ, н.с. М., 1960. Т. 56. С. 186–187.

³ Соколова З.П. О положении хантов Ларьякского района Ханты-Мансийского национального округа Тюменской области // Этнологическая экспертиза. Народы Севера России. 1956–1958 годы. М., 2004. С. 204–221.

⁴ Sokolowa S. Das Land Yugorien. Moskau; Leipzig, 1982. S. 66–70.

Сведения об авторах

БАТЬЯНОВА Елена Петровна – к.и.н., с.н.с. отдела Севера и Сибири.

ВЛАСОВА Ирина Владимировна – д.и.н., в.н.с. отдела этнографии русского народа.

ЗВИДЕННАЯ Оксана Олеговна – аспирантка отдела Севера и Сибири ИЭА РАН.

ИНИКОВА Светлана Александровна – к.и.н., в.н.с. отдела этнографии русского народа.

ЛИСТОВА Татьяна Александровна – к.и.н., с.н.с. отдела этнографии русского народа.

ПЧЕЛИНЦЕВА Наталья Дмитриевна – к.и.н., н.с. отдела Кавказа ИЭА РАН.

СИТНЯНСКИЙ Георгий Юрьевич, к.и.н., н.с. Центральноазиатской группы Центра азиатско-тихоокеанских исследований.

СОКОЛОВА Зоя Петровна – д.и.н., профессор, советник ИЭА РАН (отдел Севера и Сибири).

УСТИНОВА Мара Яновна – к.и.н., с.н.с. отдела европейских и американских исследований ИЭА РАН.

ФАИС Оксана Давидовна – к.и.н., с.н.с. отдела европейских и американских исследований ИЭА РАН.

Список сокращений

АВПРИ	–	Архив внешней политики Российской империи
АИЭА	–	Архив Института этнологии и антропологии РАН
АПОАН	–	Архив Петербургского отделения академии наук
АРГО	–	Архив Русского Географического Общества
ВО	–	Вологодский отряд
ВЭ	–	Востоочнославянская экспедиция
ГАВО	–	Государственный архив Вологодской области
ЖС	–	«Живая старина»
КМНС	–	коренные малочисленные народы Севера
пгт	–	поселок городского типа
РГИА	–	Российский государственный исторический архив

Научное издание

**Полевые исследования
Института этнологии и антропологии РАН.
2009–2010**

Ответственный редактор
Зоя Петровна Соколова

*Утверждено к печати
Ученым советом
Института этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН*

Компьютерная верстка:
Е.А. Юрина
Редакторы: Н.А. Белова, О.Л. Милова
Художник: Е.В. Орлова

Подписано к печати 16.05.2014
Формат 60 × 84 ¹/₁₆. Усл.-печ. л. 14,5
Тираж 200 экз. Заказ № 109

Участок множительной техники
Института этнологии и антропологии РАН
119991 Москва, Ленинский проспект 32а