

ISSN 2311-0546

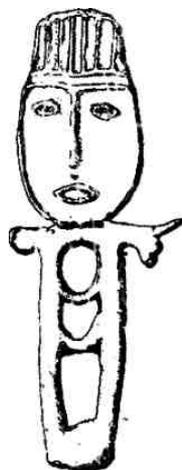
ВЕСТНИК
АНТРОПОЛОГИИ
HERALD OF ANTHROPOLOGY



№ 4(40) 2017

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Маклая

**ВЕСТНИК
АНТРОПОЛОГИИ
HERALD OF ANTHROPOLOGY**



№ 4 (40) 2017

**Журнал «Вестник Антропологии» учрежден решением Ученого совета
Института этнологии и антропологии РАН 20 марта 2014 г.**

Журнал зарегистрирован в Министерстве РФ по делам печати,
телерадиовещания и средств массовой информации.
Регистрационный номер ПИ № ФС77-61734

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Анчабадзе Ю.Д., Баринаева Е.Б., Белова Н.А. (отв. секретарь), Буганов А.В., Боруцкая С.Б.,
Васильев С.В. (гл. редактор), Герасимова М.М., Губогло М.Н., Казьмина О.Е.,
Каландаров Т.С., Мартынова М.Ю., Григорьева О.М. (отв. секретарь), Халдеева Н.И.,
Харламова Н.В., Чешко С.В. (гл. редактор).

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Тишков В.А. (председатель, РФ), Блэйзер М. (США), Васильев С.В. (РФ), Головнев А.В. (РФ),
Дроздова Е. (Чешская Республика), Кобылянский Е. (Израиль), Пашалы П.М. (Республика
Молдова), Печенкина К. (США), Радойичич Д. (Республика Сербия), Слезкин Ю. (США),
Тумаркин Д.Д. (РФ), Функ Д.А. (РФ), Хан В.С. (Республика Узбекистан), Чае-ван Лим
(Республика Корея), Чешко С.В. (РФ), Чистов Ю.К. (РФ), Юхас К. (Венгрия).

Адрес редакции:

119991 Москва, Ленинский проспект, 32-А
Институт этнологии и антропологии РАН

Контакты:

По вопросам физической антропологии

Васильев Сергей Владимирович

8 (495) 954 93 63

8 (495) 125 62 52

odtantrop@yandex.ru

По вопросам этнологии, социальной / культурной антропологии

Чешко Сергей Викторович

8 (495) 954-83-29

8 (916) 288-63-04

ieamoscow@mail.ru

По вопросам оформления статей

Белова Наталья Андреевна

belovanatalia2009@yandex.ru

Интернет-сайт: www.antromercury.ru

ISSN 2311-0546

© Институт этнологии и антропологии РАН, 2017

© Журнал «Вестник антропологии», 2017

СОДЕРЖАНИЕ

Физическая (биологическая) антропология

Комаров С.Г. Население г. Лебедянь XVIII в. по данным краниологии 5

Среднеазиатские исследования

Алишина Х.Ч., Брынза Т.В., Сарсамбекова А.С. Пища казахов в российских и казахстанских городах (первая четверть XXI века) 21

Искандаров Ш.А. Некоторые рассуждения об этнической истории арабов Узбекистана и связанных с ней этнотопонимах 38

Русские за рубежом

Иникова С.А. Русские скопцы в Румынии. Часть II 47

Антропологическая мозаика

Бигуаа В.Л. Амшапы – Абхазская Пасха: обрядовая практика культа и его архаические корни 70

Снежкова И.А. Россия, Украина, Белоруссия, Евросоз, США в представлениях российских студентов: на пути к поискам взаимопонимания 87

Шаповалов В.А. «Барский двор – хуже петли»: негативный образ помещика в русских народных пословицах и поговорках 98

Дискуссии

Кузнецов А.М. Кто вы, профессор Широкогоров? Или, осторожно – фальсификация 107

Методика полевых исследований

Ямсков А.Н. Как с помощью похозяйственных книг узнать то, чего в них не записано 119

Рецензии

Каландаров Т.С. РЕЦ. на: Дафтари Ф. Исмаилиты. Исторический словарь. Пер. с англ. Л.Р. Додыхудоевой. М.: Наталис, 2015. – 336 с. (Farhad Daftary. Historical Dictionary of the Ismailis. Lanham: The Scarecrow Press, Inc., 2012) 133

Contents 137

Our authors 138

Правила оформления статей 139

ФИЗИЧЕСКАЯ (БИОЛОГИЧЕСКАЯ) АНТРОПОЛОГИЯ

УДК 572

© С.Г. Комаров

НАСЕЛЕНИЕ г. ЛЕБЕДЯНЬ XVIII в. ПО ДАННЫМ КРАНИОЛОГИИ

В статье анализируются краниологические материалы XVIII в., происходящие из г. Лебедянь на территории современной Липецкой области. Мужские и женские черепа исследованной серии довольно существенно отличаются между собой, что заставляет предполагать наличие разных исходных компонентов, принявших участие в формировании женской и мужской частей населения города. Комплекс морфологических особенностей, свойственный жителям Лебедяни XVIII в., обнаруживает аналогии скорее в средневековом славянском населении Восточной Европы, нежели среди синхронных или близких по времени групп русских.

Ключевые слова: палеоантропология, краниология, Лебедянь, Липецкая область, русское население.

Введение

За последние два десятилетия произошло значительное увеличение источниковой базы для исследования антропологического состава средневекового и близкого к современности городского населения Восточной Европы (Санкина 2000; Пежемский 2000, 2002, 2012; Васильев, Боруцкая 2004; Гончарова 2011; Харламова 2012; Безбородых, Долженко 2014; Комаров, Васильев 2013, 2014 и др.). Тем не менее, с позиций палеоантропологии совершенно не изучены жители очень большого числа как крупных, так и мелких городов Европейской части нашей страны. Между тем накопление данных об особенностях физического облика русского народа последних нескольких веков способствует прояснению картины формирования морфологической специфики современного населения и в конечном итоге позволяет прослеживать преемственность антропологического состава изучаемых территорий вплоть до наших дней.

Материалы и методы

Материалом для предлагаемой статьи послужила краниологическая серия, полученная в 2011 г. в ходе охранных раскопок в г. Лебедянь на севере Липецкой области.

Комаров Сергей Геннадьевич – кандидат исторических наук, Ученый секретарь Института этнологии и антропологии РАН. Эл. почта: info@iea.ras.ru.

* Работа выполнена по гранту РГНФ № 16-21-01007а(м) «Городское население Беларуси и Европейской части России XI–XVIII вв. по данным антропологии».

Археологические работы производились на территории бывшей Стрелецкой слободы, где с конца XVII века до 1764 г. находился Преображенский девичий монастырь. Обнаружение на этом участке городского кладбища XVIII в., по словам руководителя раскопок Н.Е. Чалых, стало для археологов неожиданностью. В общей сложности было вскрыто 50 погребений, совершенных по православному обряду. Однако пригодных для проведения краниологического исследования черепов взрослых индивидов оказалось только 16 – 9 мужских и 7 женских. Материалы находятся на хранении в фондах ООО научно-производственного объединения «Черноземье» в г. Липецке.

Черепы были изучены в соответствии с методикой, традиционной для отечественной антропологии (Алексеев, Дебец 1964). В ряде случаев работа стала возможной только после реставрации, проведенной в русле предложенных М.М. Герасимовым (1949, 1955) методических рекомендаций.

В ходе внутрigrуппового анализа вычислялись основные статистические характеристики серии – средняя арифметическая, минимальное и максимальное значения признака, показатели дисперсии. Все перечисленные операции были реализованы в пакете программ Microsoft Excel 2011.

Межгрупповой анализ, которому были подвергнуты только мужские черепа исследуемой серии, осуществлялся в два этапа. На первом из них поиск аналогий черепам из Лебедяни был основан на простом сопоставлении значений тех краниометрических признаков, которые в масштабе морфологического разнообразия русского населения XVI – начала XX века характеризуются наибольшей вариабельностью. Второй этап связан с применением одного из методов многомерных статистических исследований – канонического дискриминантного анализа, проведенного в разработанной Б.А. Козинцевым специальной программе (1991). Нагрузки на признаки в векторах канонических переменных были пересчитаны в программе Statistica 8.0.

Результаты и их обсуждение

Обратимся к результатам морфологического анализа материалов. Основные статистические параметры мужской части выборки представлены в таблицах 1 и 2.

Суммарная величина черепного указателя находится на верхней границе долихокранных значений; из семи черепов, для которых может быть посчитан указатель, четыре относятся к категории мезокранных, три обладают долихокранными пропорциями. Продольный диаметр средний; в серии фиксируются черепа с мозговой коробкой разной длины – от короткой до очень длинной. Поперечный диаметр малый; на индивидуальном уровне признак принимает значения от очень малых до средних. Высота свода черепа от *ba* и от *po* большая; преобладают большие и очень большие величины обоих высотных диаметров. Горизонтальная окружность черепа через *gl*, напротив, преимущественно (в трех случаях из четырех) малая. Поперечная дуга *po-br-po*, сагиттальная дуга и все три ее составляющие средние. Основные краниометрические характеристики лобной кости – наименьшая и наибольшая ширина, высота изгиба лба, угол профиля лба от *n* – относятся к категории средних размеров. Длина основания черепа большая; величина признака варьирует в исследуемой серии в диапазоне от малых до очень больших значений. Основание черепа узкое при весьма малом размахе вариации аурикулярной ширины. Затылочная кость среднеширокая.

Таблица 1

Краниметрическая характеристика мозговой коробки мужских черепов

Обозначение и название признака		n	x	min	max	σ	V
1.	Продольный диаметр	8	183,4	175,0	196,5	8,38 *	4,57 *
8.	Поперечный диаметр	7	138,0	132,5	141,0	2,69	1,95
17.	Высотный диаметр от <i>ba</i>	5	138,2	128,0	142,5	6,06 *	4,38 *
20.	Высотный диаметр от <i>po</i>	7	118,9	109,0	127,0	5,62 *	4,72 *
5.	Длина основания черепа	5	103,9	98,5	112,0	5,31 *	5,11 *
9.	Наименьшая ширина лба	9	94,4	88,0	101,0	4,55	4,82
10.	Наибольшая ширина лба	6	116,4	110,5	125,0	5,89	5,06
11.	Ширина основания черепа	5	118,2	114,0	121,0	3,21	2,72
12.	Ширина затылка	6	107,2	103,0	112,0	3,06	2,86
23.	Горизонтальная окружность через <i>g</i>	4	511,0	497,0	534,0	16,02 *	3,14 *
24.	Поперечная дуга <i>po-br-po</i>	4	311,8	297,0	325,0	12,31 *	3,95 *
25.	Сагиттальная дуга	5	370,7	346,0	390,5	17,43 *	4,70 *
26.	Лобная дуга	6	128,4	116,0	136,5	7,12 *	5,54 *
27.	Теменная дуга	7	126,0	119,0	137,0	6,78	5,38
28.	Затылочная дуга	7	115,3	103,0	123,0	6,65	5,77
29.	Лобная хорда	7	114,0	105,5	118,5	4,87 *	4,27
30.	Теменная хорда	7	113,7	107,5	123,5	6,25	5,50
31.	Затылочная хорда	7	96,9	89,5	102,5	5,27	5,44
Sub N β	Высота изгиба лба	6	25,2	22,0	29,9	2,78 *	11,03 *
32.	Угол профиля лба от <i>n</i>	5	82,4	77,0	90,0	5,77 *	–
8:1	Черепной указатель	7	74,9	70,2	78,0	3,13	–
17:1	Высотно-продольный указатель от <i>ba</i>	5	74,8	72,5	77,4	2,25	–
17:8	Высотно-поперечный указатель от <i>ba</i>	5	100,4	96,6	103,3	2,86	–
20:1	Высотно-продольный указатель от <i>po</i>	7	64,5	61,1	68,6	2,96 *	–
20:8	Высотно-поперечный указатель от <i>po</i>	7	86,2	81,6	90,7	3,22	–

* Повышенное значение показателей дисперсии в сравнении со стандартными величинами (по: Алексеев, Дебец 1964)

Лицевой скелет средневысокий; в выборке присутствуют черепа с высотой лица от очень малой до большой. Лицо узкое по величине скулового диаметра и средней ширины; значения обоих признаков укладываются в интервале от очень малых до средних размеров. Верхняя ширина лица суммарно определяется средней величиной, при этом пять из девяти значений данного признака малые. Орбиты среднеширокие и очень низкие, по указателю хамэконхные. Нос низкий и узкий. Переносье широкое и очень высокое. Минимальное значение симотической ширины относится к категории средних размеров, максимальная величина – очень большая. Высота пе-

реносья на черепах серии колеблется от большой до чрезвычайно большой. Носовые кости сильно выступают по отношению к профилю лица. В вертикальной плоскости лицевой скелет мезогнатный при большой величине общего лицевого угла. Средний лицевой угол очень большой. Угол альвеолярной части лица средний. Глубина клыковой ямки в большинстве своем – в пяти случаях из семи – средняя. В горизонтальной плоскости лицо резко профилировано на обоих уровнях. Обращает на себя внимание вариабельность нижнего угла горизонтальной профилировки: в четырех случаях признак принимает значения не выше малых, в то время как в последнем – пятом – фиксируется большая величина, резко контрастирующая с остальными.

Таблица 2

Краниометрическая характеристика лицевого скелета мужских черепов

Обозначение и название признака		n	x	min	max	σ	V
40.	Длина основания лица	5	97,5	92,0	103,0	4,96	5,09
45.	Скуловой диаметр	4	128,9	124,5	133,0	3,84	2,98
48.	Верхняя высота лица	5	69,0	63,5	76,0	5,11 *	7,41
43.	Верхняя ширина лица	9	102,9	100,0	108,0	3,12	3,03
46.	Средняя ширина лица	5	92,3	86,0	96,5	4,27	4,62
55.	Высота носа	6	49,3	47,5	54,0	2,54	5,15
54.	Ширина носа	6	23,5	22,5	25,3	1,12	4,76
51.	Ширина орбиты от <i>mf</i>	6	41,8	40,2	44,5	1,48	3,53
52.	Высота орбиты	6	30,8	29,1	33,9	1,72	5,57
FC	Глубина клыковой ямки	7	6,2	5,0	8,8	1,35 *	21,89
MC	Максилло-фронтальная ширина	5	19,0	16,6	22,5	2,58	13,57
MS	Максилло-фронтальная высота	4	8,3	7,4	9,2	0,76	9,22
SC	Симотическая ширина	5	10,3	8,5	13,3	1,89	18,31
SS	Симотическая высота	5	5,4	4,1	6,8	1,22 *	22,67
48:17	Вертикальный фацио-церебральный указатель	5	49,9	46,2	53,3	2,59	–
48:45	Верхний лицевой указатель	4	52,2	49,2	56,2	3,23	–
54:55	Носовой указатель	5	47,6	42,4	53,3	4,06	–
52:51	Орбитный указатель	6	73,7	70,6	77,1	2,60	–
SS:SC	Симотический указатель	5	52,3	39,8	61,3	8,75	–
72.	Общий лицевой угол	5	84,2	81,0	89,0	2,95	–
73.	Средний лицевой угол	5	90,0	87,0	93,0	2,45	–
74.	Угол альвеолярной части лица	5	72,0	64,0	76,0	4,64	–
75(1)	Угол выступания носа	4	31,5	26,0	36,0	4,20	–
77.	Назомаллярный угол	7	137,0	131,7	143,5	4,23	–
<zm'	Зигомаксиллярный угол	5	125,1	117,7	137,6	7,92 *	–

* Повышенное значение показателей дисперсии в сравнении со стандартными величинами (по: Алексеев, Дебец 1964)

Многие признаки демонстрируют значительную вариабельность, что отразилось на высоких показателях дисперсии. К числу таких признаков относятся продольный

и оба высотных диаметра, горизонтальная окружность черепа через gl , поперечная дуга $po-br-po$, сагиттальная дуга, длина основания черепа, наибольшая ширина лба, высота изгиба лба, лобная дуга, высотно-продольный указатель от po , верхняя высота лица, симотическая высота, глубина клыковой ямки, зигомаксиллярный угол. Таким образом, можно с уверенностью говорить о довольно разнородном характере мужских черепов, даже несмотря на то, что среднеквадратическое отклонение и коэффициент вариации некоторых признаков, напротив, ниже стандартных. Очевидно, что по расовой диагностике все исследованные черепа являются европеоидными.

Во многом зафиксированная неоднородность обусловлена наличием в серии черепов, резко отличающихся от остальных по какому-либо признаку, а чаще – по комплексу некоторых морфологических характеристик.

В мужской части выборки в первую очередь обращает на себя внимание череп из погребения 49, особенностями которого являются очень большой продольный диаметр, лицевой скелет большой высоты, высокий нос, широкие и высокие орбиты, очень сильное выступание носовых костей (значения всех перечисленных признаков представляют собой групповые максимумы). В то же время данному черепу свойственна минимальная (очень малая в абсолютном выражении) величина средней ширины лица.

Череп из погребения 15 отличается очень узкой и при этом самой низкой (как от ba , так и от po) мозговой коробкой, наименьшими в пределах серии величинами сагиттальной дуги и поперечной дуги $po-br-po$.

Такие особенности черепа из погребения 40, как очень широкое и исключительно высокое переносье вкупе с очень глубокой клыковой ямкой делают его место в выборке также несколько обособленным.

Наконец, из общей картины выбивается череп из погребения 33 с заметной уплощенностью лицевого скелета в плоскости $zm'-ss-zm'$, в отличие от остальных черепов, характеризующихся резкой профилировкой при преимущественно очень малых значениях зигомаксиллярного угла.

Перейдем к описанию женской части серии (таблицы 3 и 4). Женские черепа характеризуются брахикранией; при этом к категории брахикранных относятся три черепа из четырех, для которых рассчитан указатель (последний, четвертый имеет мезокранное соотношение ширины и длины мозговой коробки). Продольный диаметр средний, поперечный – большой. Высота свода черепа от ba также большая. Высотный диаметр от po суммарно оценивается средней величиной; на индивидуальном уровне фиксируется широкий спектр значений – от малых до очень больших. Горизонтальная окружность через g средняя; в серии присутствуют черепа с малой, средней и очень большой величиной данного признака. Поперечная дуга $po-br-po$, сагиттальная дуга и две ее составляющие – лобная и теменная дуги – также средние; затылочная дуга большая. Наименьшая ширина лба средняя; минимальное значение признака малое, максимальное – очень большое. Наибольшая ширина лба преимущественно большая или очень большая. Высота изгиба лба средняя, минимальная и максимальная величины попадают соответственно в категории очень малых и очень больших размеров. Угол профиля лба от n большой. Длина основания черепа и аурикулярная ширина средние. Затылочная кость широкая.

Таблица 3

Краниометрическая характеристика мозговой коробки женских черепов

Обозначение и название признака		n	x	min	max	σ	V
1.	Продольный диаметр	5	173,4	166,0	180,0	5,12	2,95
8.	Поперечный диаметр	4	140,3	138,5	142,0	1,55	1,11
17.	Высотный диаметр от <i>ba</i>	4	132,0	128,0	139,5	5,21 *	3,95 *
20.	Высотный диаметр от <i>po</i>	6	110,2	104,0	116,0	3,92	3,56
5.	Длина основания черепа	4	96,6	94,0	101,0	3,20	3,31
9.	Наименьшая ширина лба	7	93,9	86,0	106,0	6,55 *	6,97 *
10.	Наибольшая ширина лба	7	118,2	110,0	124,0	4,35	3,68
11.	Ширина основания черепа	5	121,0	118,0	124,0	2,62	2,17
12.	Ширина затылка	5	107,7	103,0	117,0	5,61 *	5,21 *
23.	Горизонтальная окружность через <i>g</i>	4	500,3	480,0	521,0	17,06 *	3,41 *
24.	Поперечная дуга <i>po-br-po</i>	4	306,3	304,0	310,0	2,63	0,86
25.	Сагиттальная дуга	4	357,1	350,0	368,0	8,59	2,40
26.	Лобная дуга	7	121,0	115,0	131,5	6,34	5,24
27.	Теменная дуга	4	121,4	118,5	124,0	2,29	1,88
28.	Затылочная дуга	5	114,6	105,0	123,0	7,09	6,19
29.	Лобная хорда	7	105,9	101,0	113,0	3,95	3,73
30.	Теменная хорда	4	108,9	105,5	110,5	2,29	2,10
31.	Затылочная хорда	5	94,2	86,5	102,5	5,93 *	6,30 *
Sub N β	Высота изгиба лба	7	25,6	21,1	30,1	3,00 *	11,71 *
32.	Угол профиля лба от <i>n</i>	6	87,2	85,0	89,0	1,47	–
8:1	Черепной указатель	4	81,2	78,9	83,4	1,86	–
17:1	Высотно-продольный указатель от <i>ba</i>	4	76,4	73,1	81,1	3,74 *	–
17:8	Высотно-поперечный указатель от <i>ba</i>	4	94,1	90,8	100,0	4,04	–
20:1	Высотно-продольный указатель от <i>po</i>	5	64,3	62,2	67,4	2,21	–
20:8	Высотно-поперечный указатель от <i>po</i>	4	79,7	78,0	83,2	2,34	–

* Повышенное значение показателей дисперсии в сравнении со стандартными величинами (по: Алексеев, Дебец 1964)

Лицевой скелет средневысокий, однако суммарная величина скрывает значительную вариабельность: в состав серии входят черепа с высотой лица от очень малой до большой. Скуловой диаметр средний. Верхняя ширина лица средняя; значениями признака представлены все пять основных категорий размеров – от очень малых до очень больших. Средняя ширина лица также средняя. Орбиты среднеширокие и низкие, по указателю мезоконхные. Высота носа варьирует от очень малой до большой, суммарное значение среднее. Ширина носа средняя. Переносье среднеширокое, при этом средняя величина признака фиксируется лишь в одном случае, остальные зна-

чения – малые и большие. Симотическая высота также средняя; однако данный признак еще более вариабелен по сравнению с предыдущим – его значения колеблются от очень малого до очень большого. Совершенно аналогично ведет себя угол выступания носа: суммарная величина, относящаяся к категории средних, вновь уравнивает значения от очень малого до очень большого. В вертикальной плоскости лицевой скелет мезогнатный при большом общем лицевом угле. Средний лицевой угол очень большой; все шесть индивидуальных значений занимают интервал от больших до чрезвычайно больших размеров. Угол альвеолярной части лица малый при равном распределении величин по категориям малых и средних размеров. Горизонтальная профилировка лицевого скелета средняя на верхнем уровне и резкая – в плоскости $zm' - ss - zm'$. Клыковая ямка средней глубины; в серии присутствуют черепа с разной степенью развития признака – от почти не выраженной до глубокой.

Таблица 4

Краниметрическая характеристика лицевого скелета женских черепов

Обозначение и название признака		n	x	min	max	σ	V
40.	Длина основания лица	4	91,6	87,5	96,0	4,03	4,40
45.	Скуловой диаметр	6	124,7	118,5	129,5	4,43	3,56
48.	Верхняя высота лица	7	64,7	58,5	70,0	4,78 *	7,38 *
43.	Верхняя ширина лица	7	101,1	93,0	110,5	6,31 *	6,25 *
46.	Средняя ширина лица	5	91,9	87,5	101,5	5,50 *	5,99 *
55.	Высота носа	7	46,7	42,5	50,5	3,19 *	6,82 *
54.	Ширина носа	7	24,5	22,1	26,2	1,70	6,93
51.	Ширина орбиты от <i>mf</i>	7	40,2	38,2	42,2	1,54	3,83
52.	Высота орбиты	7	31,3	29,8	32,9	1,13	3,61
FC	Глубина клыковой ямки	7	4,7	1,9	6,5	1,58 *	33,64 *
MC	Максилло-фронтальная ширина	7	18,9	16,4	22,2	2,08	10,97
MS	Максилло-фронтальная высота	7	6,3	4,8	7,3	0,95	14,93
SC	Симотическая ширина	7	8,5	5,8	10,6	1,91	22,52 *
SS	Симотическая высота	7	3,2	1,2	4,2	1,04 *	32,43 *
48:17	Вертикальный фацио-церебральный указатель	4	49,8	46,9	53,2	2,67	–
48:45	Верхний лицевой указатель	6	52,8	46,5	55,8	3,30	–
54:55	Носовой указатель	7	52,4	49,7	56,5	2,22	–
52:51	Орбитный указатель	7	78,0	73,8	80,5	2,23	–
SS:SC	Симотический указатель	7	37,5	20,7	51,4	10,28	–
72.	Общий лицевой угол	6	83,7	79,0	89,0	3,20 *	–
73.	Средний лицевой угол	6	90,3	87,0	96,0	3,27 *	–
74.	Угол альвеолярной части лица	6	68,2	63,0	73,0	3,37	–
75(1)	Угол выступания носа	7	24,3	11,0	34,0	7,30 *	–
77.	Назomалярный угол	7	141,4	138,8	144,9	2,35	–
<zm'	Зигомаксиллярный угол	6	129,4	118,9	133,5	5,61	–

* Повышенное значение показателей дисперсии в сравнении со стандартными величинами (по: Алексеев, Дебец 1964)

Женские черепа, как и мужские, могут считаться неоднородными, поскольку показатели дисперсии ряда признаков имеют завышенные по сравнению со стандартными значения. В их числе – высотный диаметр от *ba*, горизонтальная окружность черепа через *gl*, наименьшая ширина лба, ширина затылка, затылочная хорда, высота изгиба лба, высотнo-продольный указатель от *ba*, верхняя высота лица, верхняя и средняя ширина лица, высота носа, ширина и высота переносья, глубина клыковой ямки, общий и средний лицевые углы, угол выступания носа. Все женские черепа являются европеоидными.

Как и в случае с мужской частью выборки, среди женских черепов также можно выделить те из них, что существенно отличаются от остальных по совокупности некоторых признаков. Так, череп из погребения 36 характеризуется очень большой высотой свода и от *po* и от *ba*, причем величиной последнего признака значительно превосходит другие женские черепа. Ему же присущи очень большая средняя ширина лица (вновь групповой максимум), очень низкое переносье, весьма малый угол выступания носовых костей, крайне слабо развитая клыковая ямка (значения трех последних признаков минимальны в пределах женской части серии). Следует подчеркнуть, что последние из названных особенностей не являются, по всей видимости, свидетельством участия монголоидных элементов в формировании данного краниологического комплекса.

Череп из погребения 46 выделяется малым продольным диаметром (наименьшим в выборке) и очень сильно выступающими носовыми костями (угол намного больше, чем у других черепов).

Череп из погребения 45 обращает на себя внимание максимальными величинами нескольких признаков мозговой коробки – продольного диаметра, наименьшей и наибольшей ширины лба, верхней ширины лица.

Наконец, следует отметить череп из погребения 20 с очень большой шириной затылка.

Следующей задачей является сопоставление краниометрических параметров мужских и женских черепов исследуемой серии с помощью коэффициентов полового диморфизма (далее – КПД). Учитывая, с одной стороны, небольшое число как мужских, так и женских черепов при значительной вариабельности ряда признаков в обеих частях выборки, с другой – методическую рекомендацию А.А. Евтеева (Евтеев 2008) прибегать к использованию КПД только при наличии не менее 8-10 черепов каждого пола, полученные результаты следует трактовать весьма осторожно.

Особое внимание необходимо уделить сравнению черепов по величинам продольного и высотного от *ba* диаметров, длины основания черепа, длины основания лица, высоты орбиты, ширины и высоты носа, поскольку этим признакам свойствен очень стабильный уровень межполовых различий. Отклонения от средних величин по двум и более признакам из этого перечня позволяют не только говорить о значительных морфологических отличиях между мужскими и женскими черепами, но и предполагать разное происхождение мужчин и женщин исследуемой группы (Там же). Повышенные КПД фиксируются по длине и высоте черепной коробки, а также по длине основания лица, пониженные – по ширине носа и высоте орбиты (таблица 5). Таким образом, отклонение от средних величин наблюдается в пяти случаях. По всей видимости, наблюдаемая ситуация может свидетельствовать о разных исходных компонентах, принявших участие в формировании физического облика мужской и женской частей населения Лебеядни XVIII в.

Таблица 5

Сравнение мужской и женской частей серии по КПД

Обозначение и название признака		КПД в исследуемой серии	пределы средних величин КПД (по: Евтеев 2008)
1.	Продольный диаметр	1,058	1,037–1,054
17.	Высотный диаметр от <i>ba</i>	1,047	1,036–1,053
5.	Длина основания черепа	1,075	1,042–1,063
40.	Длина основания лица	1,064	1,037–1,062
55.	Высота носа	1,055	1,049–1,077
54.	Ширина носа	0,961	1,020–1,052
52.	Высота орбиты	0,983	1,000–1,028

Следующей задачей является соотнесение исследуемых черепов с другими краниологическими материалами. На первом этапе межгруппового анализа определим геоморфологического комплекса, свойственного жителям г. Лебедяни XVIII в., в картине антропологического разнообразия синхронного (или близкого по времени) русского населения Восточной Европы. Сравнительный фон составляют 33 краниологические серии, датируемые в пределах XVI–XIX вв. Три из них происходят из городов Северо-Запада – Великого Новгорода XVI–XVII вв. (*Пежемский* 2000), Старой Ладogi XVII – XVIII вв. (*Алексеев* 1969) и Себежа XVIII в. (Там же). Информацию о физическом облике городских жителей центральных областей европейской части России содержат выборки из Переславля-Залесского XVI в. и XVII–XVIII вв. (*Веселовская* и др. 2015), Ярославля XVII в. (*Гончарова* 2011). Кроме того, 3 серии происходят из Москвы: из некрополя Георгиевского монастыря и с приходских кладбищ при церквях Федора Студита и «Малое Вознесение» (*Дубов, Дубова* 2000); их датировка, по всей видимости, укладывается в диапазон XVII–XVIII вв. В анализ привлечены также 3 выборки из городов Среднего Поволжья – Йошкар-Олы конца XVI – середины XVIII века. (*Макарова, Харламова* 2013), Казани и Ульяновска, датированные концом XVII–XVIII века. (*Алексеев* 1969). Перечень сравнительных материалов, характеризующих физические особенности городского населения, завершают черепа XVII–XIX вв. из Белгорода (*Безбородых, Долженко* 2014). Единственная сельская выборка происходит из некрополя XVIII в. подмосковного села Козино (*Евтеев* 2011).

Закрывают список 19 сборных серий, характеризующих облик близкого к современности русского населения Восточно-Европейской равнины. Спецификой всех этих серий является сопряженность их наименований с административным делением Российской империи конца XIX – начала XX века: за основу территориального объединения краниологических материалов взято их происхождение из той или иной губернии. Итак, близкое к современности русское население представлено черепами из бывших Псковской, Петербургской, Новгородской, Олонецкой, Архангельской, Вологодской, Вятской, Ярославской, Костромской, Тверской, Витебской, Смоленской, Московской, Калужской, Тульской, Рязанской, Орловской, Курской, Пензенской губерний (*Алексеев* 1969).

На первом этапе межгруппового анализа поиск аналогий лебедянским черепам производился простым сопоставлением значений краниометрических признаков, характеризующих наибольшей межгрупповой вариативностью в

масштабе сравниваемых серий. К числу таких признаков (в порядке уменьшения величины среднеквадратического отклонения) относятся высотный диаметр (2,33), зигомаксиллярный угол (2,22), продольный диаметр (2,12), скуловой диаметр (2,07), угол выступления носа (1,96), поперечный диаметр (1,91), назомалярный угол (1,35), верхняя высота лица (1,26).

Серия из Лебедяни имеет минимальные значения поперечного диаметра; при этом по длине мозговой коробки и высоте свода от *ba* исследуемые черепа, напротив, превосходят большинство других групп. В такой ситуации лишь несколько серий приближаются к лебедянской по основным характеристикам нейрокраниума. В их числе – выборка XVII–XVIII вв. из Переславля-Залесского, имеющая очень близкие значения продольного и высотного диаметров, но отличающаяся существенно большим поперечным диаметром (144,4 мм). Несколько меньшие величины длины и высоты черепа, при этом, напротив, ощутимо большую ширину мозговой коробки демонстрируют три серии – из Ярославля, из некрополя московской церкви «Малое Вознесение» и с территории бывшей Пензенской губернии.

Из числа краниологических материалов, проявляющих близость к черепам из Лебедяни по признакам лицевого скелета, в первую очередь следует отметить выборку с территории бывшей Московской губернии, имеющую весьма схожие значения скулового диаметра, верхней высоты лица, зигомаксиллярного угла, угла выступления носа. Наиболее яркие отличия в параметрах висцерокраниума между двумя сериями сводятся к несколько большей величине назомалярного угла (138,6°) на черепах из Московской губернии.

Серии из бывших Ярославской и Тверской губерний близки лебедянским черепам по значениям скулового диаметра, верхней высоты лица, назомалярного угла, угла выступления носа, однако отличаются несколько более резкой профилировкой лица на зигомаксиллярном уровне (соответственно 122,2° и 123,2°).

Череп из бывших Архангельской, Смоленской и Олонецкой губерний практически идентичны лебедянским по значениям скулового диаметра, верхней высоты лица, назомалярного и зигомаксиллярного углов, но характеризуются менее выступающим носом (29,2°, 28,1° и 26,4° соответственно).

Серия из Себежа имеет почти тождественные значения верхней высоты лица, зигомаксиллярного угла и угла выступления носа, при этом отличается от лебедянских черепов более широким лицом (133,2 мм) и несколько большим назомалярным углом (139,9°).

Важно отметить, что не удалось обнаружить краниологических материалов, схожих с лебедянскими по признакам и мозговой коробки, и лицевого скелета. Кроме того, следует обратить внимание на тот факт, что вопреки ожиданиям, серии из бывших Тульской, Рязанской, Орловской, Курской губерний – территориально наиболее близкие по отношению к исследуемой выборке – не обнаруживают близкого сходства с последней.

Отсутствием среди краниологических серий XVI – начала XX века ярких аналогий черепам из Лебедяни обусловлено проведение второго этапа межгруппового сопоставления. Круг сравнительных материалов был значительно расширен за счет включения 18 средневековых серий славянского населения Восточной Европы. Две сборные серии, соотносимые со словенцами новгородскими, датируются XI–XIV вв. и происходят с территории бывших Петербургской и Новгородской губерний (*Алексеев*

1969). Одна выборка получена в результате раскопок курганов XI–XIII вв. в Вологодской области (Коваленко 1975). Привлекаемые в сравнительный анализ краниологические материалы кривичей X–XII вв. сгруппированы по территориальному принципу в пять серий – смоленскую, тверскую, ярославскую, костромскую, владимирско-рязанско-нижегородскую (Алексеева 1973). Черепа вятичей XII–XIII вв. также распределены по пяти группам, соответствующим локальным членениям этого племенного объединения (Там же). Черепа северян представлены одной выборкой (Там же). Наконец, были использованы материалы, характеризующие население древнерусских городов – Старой Ладogi XI–XII вв. (Санкина 2012), Смоленска XII–XIII вв. (Алексеева 1973), Ярославля XIII в. (Гончарова 2011) и Старой Рязани XII–XIII вв. (Алексеева 1960).

На этом этапе межгрупповое сопоставление проведено посредством канонического дискриминантного анализа – методом, позволяющим отразить сущность различий сравниваемых групп по комплексу морфологических особенностей. Анализ осуществлен на основе четырнадцати краниометрических признаков: продольный, поперечный и высотный от *ba* диаметры мозговой коробки, наименьшая ширина лба, скуловой диаметр, верхняя высота лица, ширина и высота орбиты, ширина и высота орбиты, углы горизонтальной профилировки, угол выступания носовых костей и симотический указатель.

Таблица 6

Нагрузки на признаки в векторах канонических переменных

Название признака	Обозначение признака	КП I	КП II	КП III
Продольный диаметр	1.	-0,79	0,00	0,40
Поперечный диаметр	8.	0,89	-0,26	-0,16
Высотный диаметр от <i>ba</i>	17.	-0,61	-0,37	0,08
Наименьшая ширина лба	9.	0,50	-0,33	0,13
Скуловой диаметр	45.	0,21	-0,32	-0,10
Верхняя высота лица	48.	0,64	-0,26	0,09
Ширина орбиты от <i>mf</i>	51.	0,26	0,68	0,13
Высота орбиты	52.	0,53	0,57	-0,12
Ширина носа	54.	-0,21	0,40	-0,38
Высота носа	55.	0,67	0,12	-0,25
Назomалярный угол	77.	0,23	-0,33	-0,24
Зигомаксиллярный угол	<zm'	-0,40	-0,31	-0,33
Симотический указатель	SS/SC	0,45	0,11	0,02
Угол выступания носа	75(1)	0,44	0,08	0,75
Процентная доля общей дисперсии		50,2	32,5	17,3

* Примечание: выделены статистически значимые нагрузки

Первая каноническая переменная описывает 50,2% совокупной межгрупповой дисперсии (таблица 6); наибольшую дифференцирующую роль в ней играют (в порядке уменьшения модуля величины нагрузки) поперечный и продольный диаметры, высота носа, верхняя высота лица, высотный диаметр, высота орбиты, наименьшая ширина лба, симотический указатель, угол выступания носа и зигомаксиллярный угол. Таким образом, почти все признаки, положенные в основу

сравнительного анализа, имеют статистически значимые нагрузки. Это означает, что основные отличия между краниологическими сериями не сводятся к вариабельности каких-либо нескольких признаков, а выступают в виде устойчивого комплекса, отражающего характеристику как мозговой коробки, так и лицевого скелета. Вторая каноническая переменная при 32,5% отражаемой изменчивости определяет межгрупповые различия главным образом по величинам ширины и высоты орбиты, ширины носа, высотного диаметра, наименьшей ширины лба, углов горизонтальной профилировки лицевого скелета и скулового диаметра. Третья каноническая переменная наименее информативна, поскольку, с одной стороны, объясняет только 17,3% общей дисперсии, с другой – все признаки, имеющие здесь высокие нагрузки, уже «задействованы» в первой и второй канонических переменных.

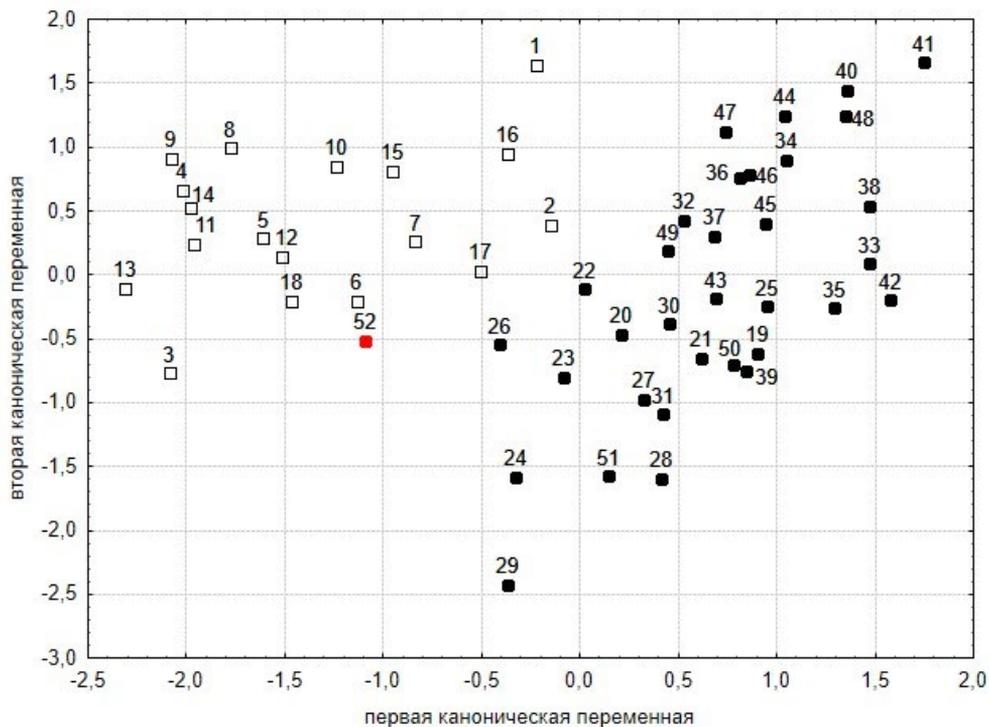


Рис. 1. Расположение серий в пространстве двух первых канонических переменных

□ – восточнославянские краниологические материалы:

1 – словене новгородские (Петербургская губерния); 2 – словене новгородские (Новгородская губерния); 3 – сборная серия из курганов Вологодской области; 4 – кривичи смоленские; 5 – кривичи тверские; 6 – кривичи ярославские; 7 – кривичи костромские; 8 – кривичи владимирско-язанско-нижегородские; 9 – вятичи I группы; 10 – вятичи II группы; 11 – вятичи III группы; 12 – вятичи IV группы; 13 – вятичи VI группы; 14 – северяне; 15 – Смоленск; 16 – Старая Ладога XI–XII вв.; 17 – Старая Рязань; 18 – Ярославль XIII в.

● – краниологические материалы русского населения XVI – начала XX века:

19 – Себеж; 20 – Новгород; 21 – Старая Ладога XVII–XVIII вв.; 22 – Ярославль XVII в.; 23 – Переславль-Залесский XVI в.; 24 – Переславль-Залесский XVII–XVIII вв.; 25 – Москва, Георгиевский монастырь; 26 – Москва, церковь Федора Студита; 27 – Москва, церковь «Малое Вознесение»; 28 – Козино; 29 – Йошкар-Ола; 30 – Казань; 31 – Ульяновск; 32 – Белгород; 33 – Псковская губерния; 34 – Петербургская губерния; 35 – Новгородская

губерния; 36 – Олонецкая губерния; 37 – Архангельская губерния; 38 – Вологодская губерния; 39 – Вятская губерния; 40 – Ярославская губерния; 41 – Костромская губерния; 42 – Тверская губерния; 43 – Витебская губерния; 44 – Смоленская губерния; 45 – Московская; 46 – Калужская губерния; 47 – Тульская губерния; 48 – Рязанская губерния; 49 – Орловская губерния; 50 – Курская губерния; 51 – Пензенская губерния; 52 – Лебедянь.

Наглядно оценить зафиксированные на основе проведенного анализа различия позволяет график, показывающий расположение краниологических серий в пространстве двух первых канонических переменных (рис. 1). Согласно нагрузкам на признаки, малые значения первой канонической переменной и, соответственно, локализация в левых квадрантах должны быть свойственны сериям, характеризующимся в масштабе межгрупповой изменчивости большим продольным диаметром при малой ширине мозговой коробки (т.е. наименьшими значениями черепного указателя), низким лицом, невысоким носом, большой высотой свода черепа, низкими орбитами и малой шириной лба. Противоположными особенностями обусловлены большие значения первой канонической переменной и тяготение к правым полям графика. Малые координаты серий по оси ординат определяются относительно узкими низкими орбитами, узким носом, большим высотным диаметром, высоким лбом, узким носом, широким лицом, большими величинами углов горизонтальной профилировки лицевого скелета. Очевидно, что серии, расположенные в верхних квадрантах, имеют обратные характеристики.

Нетрудно заметить, что на графике достаточно обособлены два центра притяжения объектов. Одна совокупность серий, определяемая высокими значениями первой канонической переменной, включает в себя преимущественно материалы XVI – начала XX века, в то время как вторая объединяет большей частью выборки начала – первой половины II тысячелетия. Исследуемые в данной работе черепа явно тяготеют к последней. Иными словами, по комплексной морфологической характеристике серия XVIII в. из Лебедяни проявляет большее сходство с краниологическими материалами более раннего времени, нежели с синхронными сериями.

Важно отметить, что приведенный график в целом отражает установленный В.П. Алексеевым вектор обобщенных различий между русскими последних веков и славянским населением Восточной Европы. Различия эти в целом сводятся к тому, что в поздних сериях по сравнению со средневековыми черепной указатель выше за счет уменьшения продольного диаметра и, напротив, увеличения ширины черепной коробки; лицевой скелет более узкий и высокий, резче профилированный в нижней части; носовые кости сильнее выступают относительно вертикальной плоскости лица (Алексеев 1969: 175–182).

Вместе с тем графический результат канонического дискриминантного анализа однозначно свидетельствует в пользу позиции В.П. Алексеева, согласно которой межгрупповая изменчивость, характерная для русского населения XVII – начала XX века, проявляется в «локальных отклонениях» от общерусской комбинации краниологических особенностей – «единого гомогенного типа» (Алексеев 1969: 172). По сути, совокупность, в которую входит большинство краниологических материалов XVII – начала XX вв., представляет собой различные вариации этого типа при их значительном морфологическом сходстве между собой. Общерусскому краниологическому типу, по данным В.П. Алексеева, присущи нерезко выраженная брахикрания при среднелинней и среднеширокой черепной коробке, средняя ширина лба,

узкое средневысокое лицо с резкой профилировкой в обеих горизонтальных плоскостях, средневысокие и среднеширокие орбиты, средневысокий нос со средней шириной грушевидного отверстия, довольно сильно выступающие носовые кости.

Исследованная в данной работе серия черепов из Лебедяни выбивается из общего ряда краниологических материалов, соотносимых с русским населением Восточной Европы последних нескольких веков. Однако чем обусловлены зафиксированные различия, имеют ли они территориально приуроченный характер или являются лишь свидетельством более сильных, чем в других случаях, «локальных уклонений» от «единого гомогенного типа» русского народа, на данный момент определенно сказать невозможно. Очевидно, ситуация будет проясняться по мере накопления краниологических материалов.

Благодарность

Пользуясь случаем, выражаю искреннюю благодарность А.В. Рассказовой за предоставление возможности использования неопубликованных данных по краниологическим сериям из Переславля-Залесского.

Литература

- Алексеев, Дебец* 1964 – *Алексеев В.П., Дебец Г.Ф.* Краниометрия. Методика антропологических исследований. М.: Наука, 1964.
- Алексеев* 1969 – *Алексеев В.П.* Происхождение народов Восточной Европы (краниологическое исследование). М.: Наука, 1969.
- Алексеева* 1960 – *Алексеева Т.И.* Антропологическая характеристика славянских племен бассейнов Днепра и Оки в эпоху средневековья (предварительное сообщение) // Вопросы антропологии, 1960. Вып. 1. С. 97–101.
- Алексеева* 1973 – *Алексеева Т.И.* Этногенез восточных славян по данным антропологии. М.: Изд-во МГУ, 1973.
- Безбородых, Долженко* 2014 – *Безбородых В.И., Долженко Ю.В.* Палеоантропология городских жителей Белгорода XVII–XIX вв. // Физическая антропология: методики, базы данных, научные результаты. СПб: МАЭ РАН, 2014. С. 104–120.
- Васильев, Боруцкая* 2004 – *Васильев С.В., Боруцкая С.Б.* Палеоантропология населения Костромской области XVII в.: по материалам могильника Исупово // Расы и народы: современные этнические и расовые проблемы: ежегодник. Вып. 30. М.: Наука, 2004. С. 249–267.
- Веселовская и др.* 2015 – *Веселовская Е.В., Григорьева О.М., Пестряков А.П., Рассказова А.В.* Антропологическая изменчивость населения Восточной и Центральной Европы от Средневековья до современности // Вестник Московского университета. Серия XXIII. Антропология, 2015. № 1. С. 4–24.
- Герасимов* 1949 – *Герасимов М.М.* Основы восстановления лица по черепу. М.: Советская наука, 1949.
- Герасимов* 1955 – *Герасимов М.М.* Восстановление лица по черепу // Труды Института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР (новая серия). Т. 28. М.: Изд-во АН СССР, 1955.
- Гончарова* 2011 – *Гончарова Н.А.* Формирование антропологического разнообразия средневековых городов: Ярославль, Дмитров, Коломна // Вестник антропологии, 2011. Вып. 19. С. 202–216.
- Дубов, Дубова*, 2000 – *Дубов А.И., Дубова Н.А.* Антропологическая характеристика четырех краниологических серий с территории города Москвы // Народы России: от прошлого к настоящему. Антропология. Часть 2. М.: Старый сад, 2000. С. 130–150.
- Евтеев* 2008 – *Евтеев А.А.* Проблема полового диморфизма в краниологии: автореферат дис. ... к.биол.н. М., 2008.

- Евтеев* 2011 – *Евтеев А.А.* Краниологическая серия XVIII века из некрополя села Козино (Московская область): внутригрупповая изменчивость и предварительные результаты межгруппового анализа // Археология Подмоскovie: Материалы научного семинара. Выпуск 7. М.: Институт археологии РАН, 2011. С. 433–440.
- Коваленко* 1975 – *Коваленко В.Ю.* К антропологии курганного населения XI—XIII вв. Вологодской области // Вопросы антропологии, 1975. Вып. 49. С. 92–107.
- Комаров, Васильев* 2013 – *Комаров С.Г., Васильев С.В.* Краниологические особенности населения города Костромы XIII–XIV веков // Поволжская археология, 2013. № 3 (5). С. 145–154.
- Комаров, Васильев* 2014 – *Комаров С.Г., Васильев С.В.* Краниологическое исследование группы лиц, погребенных в некрополе на территории Нижегородского Кремля // Вестник антропологии, 2014. № 1 (27). С. 93–112.
- Макарова, Харламова* 2013 – *Макарова Е.М., Харламова Н.В.* Население Царевококшайска (Йошкар-Олы) конца XVI –середины XVIII вв. по данным антропологии (предварительные результаты исследования) // Интеграция археологических и этнографических исследований: сборник научных трудов: в 2 т. Иркутск: Изд-во ИрГТУ, 2013. Т. 2. С. 82–88.
- Пежемский* 2000 – *Пежемский Д.В.* Новые материалы по краниологии позднесредневековых новгородцев // Народы России: от прошлого к настоящему. Антропология. Часть II. М.: Старый сад, 2000. С. 95–129.
- Пежемский* 2002 – *Пежемский Д.В.* Материалы к антропологии городского населения Новгорода Великого XI – XIII веков // На путях биологической истории человечества. Т. I. М.: ИЭА РАН, 2002. С. 179–187.
- Пежемский* 2012 – *Пежемский Д.В.* Первые палеоантропологические материалы из Старой Руссы // Вестник антропологии, 2012. Вып. 21. М.: ИЭА РАН. С. 37–48.
- Санкина* 2000 – *Санкина С.Л.* Антропологический состав средневекового населения Новгородской земли // Народы России: от прошлого к настоящему. Антропология. Часть II. М.: Старый сад, 2000. С. 5–65.
- Санкина* 2012 – *Санкина С.* Этническая история средневекового населения Новгородской земли. Saarbrücken: LAP Lambert Academic Publishing, 2012.
- Харламова* 2012 – *Харламова Н.В.* Тверское население XVI–XX веков по данным краниологии // Вестник антропологии, 2012. Вып. 21. С. 49–58.

References

- Alekseev V.P., Debets G.F.* Kranimetriia. Metodika antropologicheskikh issledovani. Moscow: Nauka, 1964.
- Alekseev V.P.* Proiskhozhdenie narodov Vostochnoi Evropy (kranilogicheskoe issledovanie). Moscow: Nauka, 1969.
- Alekseeva T.I.* Antropologicheskaiia kharakteristika slavianskikh plemen basseinov Dnepra i Oki v epokhu srednevekov'ia (predvaritel'noe soobshchenie). Voprosy antropologii, 1960. Vol. 1. Pp. 97–101.
- Alekseeva T.I.* Etnogenez vostochnykh slavian po dannym antropologii. Moscow: Izd-vo MGU, 1973.
- Bezborodykh V.I., Dolzhenko Iu.V.* Paleoantropologiia gorodskikh zhitelei Belgoroda XVII–XIX vv.. Fizicheskaia antropologiia: metodiki, bazy dannykh, nauchnye rezul'taty. St. Petersburg: MAE RAN, 2014. Pp. 104–120.
- Vasilev S.V., Borutskaiia S.B.* Paleoantropologiia naseleniia Kostromskoi oblasti XVII v.: po materialam mogil'nika Isupovo. Rasy i narody: sovremennye etnicheskie i rasovye problemy: ezhegodnik. Vol. 30. Moscow: Nauka, 2004. Pp. 249–267.
- Veselovskaia E.V., Grigor'eva O.M., Pestriakov A.P., Rasskazova A.V.* Antropologicheskaiia izmenchivost' naseleniia Vostochnoi i Tsentral'noi Evropy ot Srednevekov'ia do sovremennosti. Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriiia XXIII. Antropologiia, 2015. No. 1. Pp. 4–24.
- Gerasimov M.M.* Osnovy vosstanovleniia litsa po cherepu. Moscow: Sovetskaia nauka, 1949.
- Gerasimov M.M.* Vosstanovlenie litsa po cherepu. Trudy Instituta etnografii im. N.N. Mikluk-

- ho-Maklaia AN USSR (novaia seriia). Vol. 28. Moscow: Izd-vo AN SSSR, 1955.
- Goncharova N.A. Formirovanie antropologicheskogo raznoobraziiia srednevekovykh gorodov: Iaroslavl', Dmitrov, Kolomna. Vestnik antropologii, 2011. Vol. 19. Pp. 202–216.
- Dubov A.I., Dubova N.A. Antropologicheskaiia kharakteristika chetyrekh kraniologicheskikh serii s territorii goroda Moskvy. Narody Rossii: ot proshlogo k nastoiashchemu. Antropologiiia. Part 2. Moscow: Staryi sad, 2000. Pp. 130–150.
- Evteev A.A. Problema polovogo dimorfizma v kraniologii: avtoreferat dis. ... kandidata biologicheskikh nauk. Moscow, 2008.
- Evteev A.A. Kraniologicheskaiia seriia XVIII veka iz nekropolia sela Kozino (Moskovskaia oblast'): vnutrigruppovaia izmenchivost' i predvaritel'nye rezul'taty mezhgruppovogo analiza. Arkheologiiia Podmoskov'ia: Materialy nauchnogo seminara. Vol. 7. Moscow: Institut arkheologii RAN, 2011. Pp. 433–440.
- Kovalenko V.Iu. K antropologii kurgannogo naseleniia XI—XIII vv. Vologodskoi oblasti. Voprosy antropologii, 1975. Vol. 49. Pp. 92–107.
- Komarov S.G., Vasilev S.V. Kraniologicheskii osobennosti naseleniia goroda Kostromy XIII–XIV vekov. Povolzhskaiia arkheologiiia, 2013. No. 3 (5). Pp. 145–154.
- Komarov S.G., Vasilev S.V. Kraniologicheskoe issledovanie grupy lits, pogrebennykh v nekropoliakh na territorii Nizhegorodskogo Kremliia. Vestnik antropologii, 2014. No. 1 (27). Pp. 93–112.
- Makarova E.M., Kharlamova N.V. Naselenie Tsarevokokshaiska (Ioshkar-Oly) kontsa XVI -serediny XVIII vv. po dannym antropologii (predvaritel'nye rezul'taty issledovaniia). Integratsiia arkheologicheskikh i etnograficheskikh issledovaniia: sbornik nauchnykh trudov: v 2 vol. Irkutsk: Izd-vo IrGTU, 2013. Vol. 2. Pp. 82–88.
- Pezhetskii D.V. Novye materialy po kraniologii pozdnesrednekovykh novgorodtsev. Narody Rossii: ot proshlogo k nastoiashchemu. Antropologiiia. Part II. Moscow: Staryi sad, 2000. Pp. 95–129.
- Pezhetskii D.V. Materialy k antropologii gorodskogo naseleniia Novgoroda Velikogo XI–XIII vekov. Na putiakh biologicheskoi istorii chelovechestva. Vol. I. Moscow: IEA RAN, 2002. Pp. 179–187.
- Pezhetskii D.V. Pervye paleoantropologicheskii materialy iz Staroi Russy. Vestnik antropologii, 2012. Vol. 21. Moscow: IEA RAN. Pp. 37–48.
- Sankina S.L. Antropologicheskii sostav srednekovovogo naseleniia Novgorodskoi zemli. Narody Rossii: ot proshlogo k nastoiashchemu. Antropologiiia. Part II. Moscow: Staryi sad, 2000. Pp. 5–65.
- Sankina S. Etnicheskaiia istoriia srednekovovogo naseleniia Novgorodskoi zemli. Saarbrücken: LAP Lambert Academic Publishing, 2012.
- Kharlamova N.V. Tverskoe naselenie XVI–XX vekov po dannym kraniologii. Vestnik antropologii, 2012. Vol. 21. Pp. 49–58.

S.G. Komarov. The Lebedyan population in the 18th century according to craniological data

The article analyzes craniological materials of the 18th century coming from the town of Lebedyan in the modern-day Lipetsk region. The male and female skulls of the series studied are significantly different, which suggests that initially different components could take part in the formation of the female and male parts of the town population. The morphological complex of the inhabitants of Lebedyan in the 18th resembles more the medieval Slavic population of Eastern Europe rather than the synchronous or close-to-date groups of Russians.

Key words: *paleoanthropology, craniology, Lebedyan, Lipetsk region, russian population.*

УДК 392.81

© Х.Ч. Алишина, Т.В. Брынза, А.С. Сарсамбекова

ПИЩА КАЗАХОВ В РОССИЙСКИХ И КАЗАХСТАНСКИХ ГОРОДАХ (НАЧАЛО XXI ВЕКА)

Исследуется система питания казахов в городской среде на территории юга Западной Сибири и Северного Казахстана путем проведения сравнительного анализа и определения основных тенденций изменений в модели и типе питания. Материалы исследования подтверждают наличие основного, субстратного и адстратно-суперстратного пластов в пище казахов. Анализ полевого материала позволил выявить наличие поликультурализма для территории Северного Казахстана и бикультурализма для территории юга Западной Сибири. В качестве общей тенденции стал переход национальной пищи из повседневной в праздничную и ритуальную, а также употребление в пищу интернациональных продуктов.

Ключевые слова: казахи, материальная культура, пища.

Как известно, пища, помимо своих биологических функций, имеет и социальные, поскольку смысловой нагрузкой совместного потребления пищи-трапезы является объединение или разъединение людей (Токарев 1970: 3–17). По мнению С.А. Арутюнова, пища – это тот элемент материальной культуры, в котором более других сохраняются традиционные черты, с ним более всего связаны представления народа о своей национальной специфике, и в то же время он легче и быстрее других поддается заимствованиям, вариациям, модификациям и новациям. Однако показательно, что этнографическая специфика в пище сохраняется несравненно более стойко и долго, нежели в других сферах материальной культуры, например, в одежде и жилище (Арутюнов 2001: 10–17). В данном случае несомненно представляет интерес изучение пищи у народов, сменивших свой хозяйственно-культурный тип.

Целью данной работы является выявление общего и особенного в системе питания городского казахского населения Северного Казахстана и юга Западной Сибири. В связи с заданной целью нами были поставлены следующие задачи:

- провести сравнительный анализ и определить основные тенденции изменений в модели питания;
- провести сравнительный анализ и определить основные тенденции изменений в типе питания;
- применить классификацию питания к модели питания городских казахов для выявления основного, субстратного и адстратно-суперстратного пластов.

Алишина Ханиса Чавдатовна – доктор филологических наук, директор центра тюркологии Тюменского государственного университета, профессор Тюменского государственного университета. E-mail: kaf_tatarlit@utmn.ru;

Брынза Татьяна Васильевна – магистр гуманитарных наук по специальности археология и этнология, старший преподаватель Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева. E-mail: tanechka83-83@mail.ru;

Сарсамбекова Арна Сапаркалиевна – кандидат исторических наук, ассоциированный профессор (доцент) Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева. E-mail: sarsambekova@yandex.com.

Источниками для данной статьи послужили материалы полевых исследований, проводимых с 2003 г. по настоящее время. Исследование проводилось на территории юга Западной Сибири (г. Омск и г. Тюмень), а также на территории Северного Казахстана (г. Астана и г. Кокшетау).

В качестве основного метода в данном исследовании применялся конкретно-исторический анализ. При непосредственном рассмотрении культуры питания использовался сравнительный метод. Также мы опирались на методы полевой этнографии, включающие в себя метод непосредственного и включенного наблюдения, метод научного описания. Поскольку один из авторов статьи принадлежит к казахскому этносу и с детства была знакома с традиционной казахской культурой, то наше исследование носит эмпирический характер. Для сравнительного анализа авторами были отобраны по 300 респондентов из вышеперечисленных городов, 80% из которых составили знакомые и родственники авторов, так как последние являются уроженцами и прожили большую часть своей жизни в данных городах. Для интервьюирования были взяты семьи, имеющие средний уровень доходов.

При работе над данной темой нами была использована теория Э.С. Маркаряна и ее развитие в работах С.А. Арутюнова, в частности, положения о диалектике, традиции и инновации, факторах, способствующих внедрению инноваций в традиционную культуру, а также сохранению традиционных черт (*Маркарян 1969: 29; Маркарян 1980: С. 68–72; Маркарян 1983: 65–69; Арутюнов 1978: 3–14; Арутюнов 1980: 61–67; Арутюнов, Мкртумян 1981: 4–5; Арутюнов 1982: 8–21; Арутюнов 1989; Арутюнов 1993: 41–56*). Проведенная нами классификация системы питания казахов в городской среде основывается на теоретических разработках С.А. Арутюнова и Ю.И. Мкртумяна (*Арутюнов, Мкртумян 1981: 4–5; Арутюнов 1989*). Например, в ходе анализа мы выделили «основной пласт», «субстратный» и «адстратно-суперстратный пласт»; мясной и крахмальный компоненты; повседневную, праздничную и ритуальную пищу. Наряду с этим, мы использовали разработанный ими терминологический аппарат: «система питания», «модель питания», «тип питания», «пиджинизация» (аккультурация), «креолизация» (ассимиляция). Также в нашем исследовании мы опирались на теоретические положения С.А. Токарева (*Токарев 1970: 3–17*).

В настоящее время специального монографического исследования по традиционной пище казахов юга Западной Сибири и Северного Казахстана нет. В 2001 г. была опубликована монография Ш.К. Ахметовой «Казахи Западной Сибири и их этнокультурные связи в городской среде», где пища исследована как часть материальной культуры казахов (*Ахметова 2002*). Наряду с этим, пища, также как часть материальной культуры, рассматривалась в диссертациях на соискание степени кандидата исторических наук О.М. Проваторовой «Современные этнические процессы у казахов Западной Сибири» (*Проваторова 1986*); А.С. Сарсамбековой «Казахи Западной Сибири и сопредельных территорий Казахстана: этнокультурные связи и процессы» (*Сарсамбекова 2009*); О.Б. Наумовой «Современные этнокультурные процессы у казахов в многонациональных районах Казахстана» (*Наумова 1991*). Ш.К. Ахметовой и А.М. Суюндыковым в ряде статей рассмотрены традиции и инновации в системе питания казахов Западной Сибири (*Ахметова 2017а; Ахметова 2017б; Суюндыков 2003: 390–392*). Ценный историографический и архивный материал относительно истории вхождения в рацион казахов, а затем распространения среди них хлеба и чая содержится в ряде статей Р.А. Бекназарова (*Бекназаров 2009: 51–62; Бекназаров 2011: 287–293*). Однако

в настоящее время существует потребность в проведении классификации системы питания городских казахов юга Западной Сибири и Северного Казахстана. Данная работа предназначена для удовлетворения этой потребности.

Городское казахское население в указанных городах стало формироваться сравнительно недавно – с 1950-х годов, рост и увеличение его численности связаны с индустриально-промышленным развитием и потребностью в рабочей силе, а также, значительно позже, с тяжелейшим экономическим кризисом 1990-х годов, вынудившим казахское население переезжать в город. Современное казахское население на территории Северного Казахстана является горожанами в первом и втором поколении, на территории юга Западной Сибири представлены, как правило, первое, второе и третье поколения.

Казахи в XX в. пережили достаточно сложный период своей истории. Произошел переход от кочевого скотоводства к оседлому образу жизни, который имел характер не эволюционного и поступательного развития, а революционный, сопровождавшийся разрушением старой формы и насаждением новой формы хозяйства. С.Н. Акатаев отмечал, что устойчивое сочетание кочевого скотоводства на длительном историческом отрезке времени объясняется необходимостью соблюдения определенных зоотехнологических традиций, нарушение которых приводило к необратимым последствиям: падеж, уменьшение поголовья скота (Акатаев 1993: 152). В связи с этим последствия коллективизации были особенно тяжелы, так как традиционная культура номадов подверглась революционным преобразованиям; в частности в системе питания казахов стали происходить адаптивно-адаптационные процессы. Мы согласны с В.А. Липинской, утверждавшей, что процессы приспособления всегда имеют двустороннюю направленность, поэтому в них можно различать собственно адаптацию (приспосабливание, приравнивание) и адаптивное (прилаживание, переименование) (Липинская 2001: 18–40).

Н. Амрекулов, Н.Э. Масанов считали современных казахов маргиналами, так как целый народ был отрезан от своей кочевой цивилизации, своей тысячелетней истории, и, потеряв свое прошлое, превратился в некое промежуточное между кочевой и оседло-земледельческой культурой маргинальное образование. Традиционная культура и обычаи были вытеснены на периферию домашнего быта, в сельскую отсталую глубинку (Амрекулов, Масанов 1994: 24). Таким образом, казахи, проживавшие в городах, являлись ассимилируемым меньшинством, окруженным большим массивом значительно вышестоящего на престижной шкале ассимилирующего этноса – русскими (Арутюнов 1989: 120). Мы согласны с С.А. Арутюновым, отмечавшем, что маргинальные черты присущи меньшинству в очень высокой степени, обедненность и неполноценность своей смешанной культуры осознаются ими очень болезненно, порождают сильную закомплексованность (Арутюнов 1989: 120).

Данная ситуация характерна для городского казахского населения юга Западной Сибири, а также для второго поколения городского казахского населения Северного Казахстана. Например, респонденты юга Западной Сибири в частных беседах отмечали: «... мы живем в России и говорим по-русски, но все обычаи соблюдаем, знаем все казахские традиции, не то, что у вас в Казахстане, вы ничего не делаете». По нашим наблюдениям, для них было очень важным показать и доказать, что они – казахи, все они знают и все умеют. Однако стремление респондентов убедить нас в своей «казахскости» свидетельствует об осознании и признании ими неполноценности своей культуры и ее обедненности, связанной с проживанием в отрыве от основного

этноса. Несмотря на это, для современной городской культуры казахов юга Западной Сибири процессы ассимиляции нехарактерны. В настоящее время необходимо вести речь о процессах заимствования, а для Северного Казахстана о – поликультурализме. Таким образом, для территории юга Западной Сибири характерно $B^A + C$ (где B – общесоветская городская культура, A – казахская традиционная культура, C – современная унифицированная массовая культура), а для территории Северного Казахстана $A+B+C$.

Необходимо отметить, что ситуация, сложившаяся на территории Северного Казахстана, является результатом распада СССР, вследствие чего казахская культура перестает восприниматься как непрестижная, а, наоборот, получает статус престижной. Это повлекло за собой развитие казахского языка и казахской культуры в модифицированной форме, приспособленной к городским условиям. Относительно развития пиджина (аккультурации) на территории юга Западной Сибири мы считаем, что он креолизируется (ассимилируется) в течение ближайших 5–10 лет, поскольку в настоящее время национальная пища выступает в роли этнического маркера («я – казах», «мы – казахи», «казахскость»). Наряду с этим, по нашим наблюдениям, включение этнического кода происходит во время праздников и ритуальных мероприятий, когда используется именно национальная пища, хотя, как ниже будет указано, интерференция выявлена и в поминальной обрядности, которая, как известно, является наиболее консервативной.

Современное питание городского казахского населения отличается от традиционного питания, поскольку с седентаризацией и переездом в города стали происходить адаптивно-адаптационные процессы. Для последних было характерно приспособление традиционной культуры, сформированной на основе животноводческого хозяйства, к условиям города. Это выразилось в том, что при переезде в город, казахи селились в частном секторе, компактно (близкие родственники, выходцы из одной семьи, представители одного рода) и разводили скотину (придомный тип животноводства) – коров, баранов, реже лошадей, а также появились птицы – куры, гуси. Появление птицеводства и огородничества является следствием межэтнического взаимодействия, поскольку исследуемая нами территория является этноконтактной зоной восточнославянского (в основном русского) и казахского населения. Этническая специфика в данном случае состояла в том, что казахи в основном сеют зеленый лук, который и используют в пищу. Укроп, петрушку, как правило, применяют для заготовок на зиму. Низкий ассортимент зелени связан с тем, что казахи «не любят» зелень, называя презрительно *шөп* (травя), что является следствием номадического прошлого. С ростом городов и строительством жилых благоустроенных домов в 1980-х годах частный сектор попал под снос, и казахи стали переезжать в благоустроенные квартиры. Этот период характерен тем, что советские граждане повсеместно получали землю для дачи и происходило «увлечение дачами», продукция с которых выручала бывших советских граждан в тяжелые 1990-е годы. В указанное время казахское население стало «возвращаться к земле»: продавать квартиры, покупать частные дома и, по возможности, заводить хозяйство.

В настоящее время, система питания городских казахов ориентирована не на личное хозяйство, «а на ассортимент местного продмага» (Гучинова 2001: 231–249), поскольку городская культура, как известно, является деэтнизированной. В городской среде постоянно шел процесс взаимодействия общесоветской культуры с казахской традиционной.

Если принять во внимание тот факт, что традиционная казахская культура не является городской, то в настоящее время мы должны были быть свидетелями процесса креолизации, то есть иметь чистое **В**. Однако, казахи, попав в городскую среду стали адаптировать компоненты «чужой» культуры к своей и наоборот. Например, *шелтек* (лепешки, которые жарят для того, чтобы помянуть своих умерших предков) в разговоре с другими этносами называют «русскими блинами», казахские пирожки с ливером: бирек (сомса, бауыр) называют по-сибирско-татарски *бэрэмiш* (мы зарегистрировали данный факт в г. Тюмени), рисовая каша, которая подается на ифтар, не имеет особого названия и называется на территории юга Западной Сибири «как русская кутья», *бауырсақ* в разговоре с другими этносами называют пончик, жаркое называют *куырдақ*, *қазы* – называют «это наше казахское сало, как у русских свиное сало».

По нашим наблюдениям, система питания городских казахов соответствует классификации системы питания, разработанной А.С. Арутюновым и Ю.И. Мкртумяном, и включает в себя основной, субстратный и адстратно-суперстратный пласты (Арутюнов, Мкртумян 1981: 4–5). К основному пласту мы относим продукты питания, связанные с традиционным ХКТ казахов – кочевым скотоводством. Необходимо отметить, что несмотря на сохранение роли и значения мяса в системе питания казахов, его позиции в модели питания изменились. Продукты скотоводства в настоящее время перешли на вторые позиции, что связано с изменением образа жизни. В данном случае не приходится говорить о смене ХКТ, поскольку жизнь в городских условиях не предполагает ведение домашнего хозяйства, горожане живут за счет своей профессиональной деятельности. Однако, как мы упоминали выше, в г. Омске и в г. Кокшетау, в период тяжелейшего экономического кризиса 1990-е годы часть казахов продали квартиры и купили частные дома, и появились условия для разведения скотины. В связи с тем, что седентаризация казахов произошла в 1930-х годах, то есть сравнительно недавно, авторитет мяса и мясных блюд сохраняется до сих пор. Если в семье есть мужчины (любого возраста), то мясо готовят ежедневно. Казахи считают, если мужчина не поел мяса, значит он голоден. Существование данной традиции характерно в целом для скотоводческих народов. Например, как отмечает Э.Б. Гучинова, у калмыков вегетарианская пища не воспринимается обществом как полноценная. Считается, что женщины могут ограничиться вегетарианским обедом, но мужчине необходимо есть мясо каждый день (Гучинова 2001: 231–249).

Мясо покупают на базаре, у мусульман, так как казахи являются мусульманами и потребляют в пищу мясо, зарезанное по канонам ислама. Как говорят сами респонденты: «у мусульман мясо чистое, так как они кровь спускают». В связи с этим обусловлен и выбор мяса. Это – говядина, телятина, баранина или конина. Считаем необходимым отметить, что по этой причине казахи не употребляют в пищу дичь (мясо диких животных). Конина – самое излюбленное мясо казахов. Основными способами обработки мяса у казахов являются его варка и тушение. Как отмечает А.М. Суюндыков, мясо – основа, гордость и красота казахского стола (Суюндыков 2003: 390–392). Главное казахское блюдо – *бесбармақ*. Данное блюдо – сложносоставное, которое состоит из компонентов основного (мясо) и суперстратного (тесто и картофель) пластов, в настоящее время стало праздничным и ритуальным.

Как отмечает Р.А. Бекназаров, переход большей части казахов к полукочевничеству и полuosедлости (середина XIX – начало XX века), сокращение поголовья скота и, как следствие, уменьшение употребления мяса, привели к увеличению доли мучных

изделий в рационе местных казахов, причем не только в качестве печеных изделий, круп, но и в традиционном мясном блюде *ет*. Небольшие квадратики теста (*нан, жай-ма нан, салма*), стали варить в мясном бульоне и подавать к *дастархану* вместе со сваренными кусками мяса и приправой из дикого лука и чеснока (Бекназаров 2011: 287–293). С 1980-х годов на исследуемой территории в *бесбармақ* кладут картофель. Это блюдо варится только из специальных определенных частей конины или баранины, поскольку эти животные считаются животными с «горячим дыханием». Как отмечает Ш.К. Ахметова, мы сталкиваемся с сохранившимся традиционным делением скота кочевниками Центральной Азии на скот с горячим дыханием – овцы и лошади, мясо которых считалось более полезным для человека, и скот с холодным дыханием – верблюды, козы, крупный рогатый скот (Ахметова 2017а). *Бесбармақ* варят по значительным мероприятиям семьи: когда приезжает родственник издалека, на семейные праздники, на государственные праздники, также это блюдо считается и ритуальным – его готовят на поминки по умершим и во время *ифтара/ауыз ашара* (букв. открывать рот, разговление во время мусульманского поста).

На зиму стараются купить *согым* (зимнее мясо). Две семьи складываются и покупают лошадь от 2,5 до 5 лет. Лошадей режут в конце ноября или в начале декабря, ждут, когда установятся морозы. Из мяса лошади изготавливают снедь – *қазы, шужық, қарта*. Как отмечает А.М. Суюндыков, для приготовления *қазы* от лошадиной туши отделяют ребра целиком: от позвоночника вместе межреберной тканью; затем их посыпают солью и выдерживают двое суток, после чего просоленные конские ребра вымачивают в складывают в кишечные оболочки (Суюндыков 2003: 390–392). Следует отметить, что указанный способ обработки конских ребер существует в г. Тюмени и среди астанчан – выходцев из Южного Казахстана. В Омске, Кокшетау, Астане не принято вкладывать конские ребра в кишки: после того, как они просолятся, их заворачивают в марлю или пищевую пленку, для того, чтобы во время варки жир не развалился. Пленку или марлю снимают непосредственно перед подачей гостям на стол. В частных беседах респонденты отмечали, что «*қазы* вкусен и в таком виде, а кишки лучше сберечь для *шужықа*». С приходом весны оставшееся мясо подвергается ферментации. Остатки мяса засаливают и вместе деликатесами (*шужық, қазы*) развешивают на веревке, на балконе, таким образом получается вяленое мясо. Если есть возможность, то коптят.

Сохраняет свои позиции и казахское блюдо *қуырдақ*. Оно также является сложносоставным мясные продукты (основной пласт) и овощи: картофель, лук и морковь (адстратно-суперстратный пласт). Его готовят путем тушения кусочков мяса, легких, печени, сердца, почек, куда кладут нарезанный кубиками картофель. Это блюдо является повседневным и ритуальным, например, его обязательно готовят в тот день, когда режут лошадь.

Остальные сложносоставные блюда, изготавливаемые на основе мясного бульона (супы – первые блюда) и использующие мясо в качестве основного ингредиента (вторые блюда) относятся к третьему пласту: адстратно-суперстратному и являются показателем процесса пиджинизации. К ним относятся: борщ, суп с вермишелью, рассольник, солянка, гороховый суп, суп с фрикадельками, харчо, жаркое, мясо в горшочках, мясо по-французски, курица в духовке, гусь (фаршированный яблоками или рисом), запеченный в духовке, отбивные, котлеты, лагман, плов. Указанные блюда в настоящее время стали наднациональными и принадлежат к общесоветской культуре.

Казахи юга Западной Сибири и Северного Казахстана используют минимальное количество специй – соль и перец. У астанчан, выходцев из Южного Казахстана, ассортимент приправ значительно шире. Необходимо отметить, что из блюд, заимствованных у восточнославянского населения, особенной популярностью, по нашим наблюдениям, у казахов пользуется борщ. Мы считаем, что в данном случае прослеживается аналогия с казахской пищевой традицией. Например, после мяса казахи всегда подают *сорпа* (мясной бульон, в который кладут *құрт*, могут налить *айран* – кефир), а суповая основа борща – это тоже мясной бульон, который подают со сметаной. Таким образом, восточнославянское блюдо борщ стало популярным у казахов, поскольку наблюдается схожесть в основе технологии приготовления и вкусовых качеств.

К суперстратному пласту также относятся полуфабрикаты и снедь, употребляемые в пищу. Из снеди наиболее популярна колбаса. Региональная специфика заключается в пищевых ограничениях. Например, колбасу со свиными добавками могут купить на территории юга Западной Сибири, в то время как в Северном Казахстане, напротив, казахи не употребляют в пищу свинину. В Астане и Кокшетау, колбасу покупают халяль (из конины, говядины или конины с говядиной), полуфабрикаты без свиных добавок, шашлык из окорочков, утятин, баранины. На территории юга Западной Сибири есть семьи, в которых солят и свиное сало, а также употребляют в пищу деликатесы из свинины, но это явление редкое и осуждаемое.

Молоко и молочная продукция также занимают сильные позиции, наряду с мясными продуктами, относятся к основному пласту. Молочная продукция присутствует в повседневной, праздничной и ритуальной пище. Сметана также присутствует в повседневном рационе, отличие состоит в том, что на праздничный или ритуальный стол ставят домашнюю сметану, а на повседневный – заводскую. Творог применяется достаточно широко: его едят со сметаной и сахаром, с солью и сметаной, используют для выпечки творожных запеканок и пирогов. Детям покупают творожные сырки. Сыры едят как твердые, так и плавленые, особых предпочтений нами выявлено не было. Однако казахи могут обходиться и без сыров, из частных бесед с респондентами, а также наших наблюдений за приемом пищи, мы установили, что казахи не придают значение наличию или отсутствию сыра на столе. Детям, наряду с творожными сырками, покупают и детские плавленые сырки. Казахи употребляют кефир, ряженку, простоквашу, детям покупают сладкие молочные продукты: снежок, бифидок, ацидофилин, различные йогурты. Таким образом, молочная продукция, представленная на прилавках магазинов и рынков, казахами употребляется, никаких пищевых ограничений по приему молока и молочной продукции не существует. Некоторые хозяйки изготавливают *айран* в домашних условиях. В данном случае произошло вытеснение термином *айран* термина *қатық*, поскольку технология изготовления айрана в настоящее время – это технология изготовления катыка (Ахметова 2017а).

Существуют праздничные и ритуальные молочные блюда, которые мы относим к основному пласту: это *наурыз-көже* и *быламық*. *Наурыз-көже* готовят на территории Северного Казахстана, так как праздник Наурыз имеет государственный статус, а на территории юга Западной Сибири этот праздник казахи не отмечают. Это блюдо имеет две функции: его можно рассматривать и как праздничное, и как ритуальное, так как оно готовится только раз в год – на Наурыз. *Быламық* готовят астанчане. Это блюдо считается ритуальным и готовится специально для рожениц, как вариант мо-

гут сварить рисовый суп из *айрана*. У казахов Северного Казахстана и юга Западной Сибири оно не встречается, поскольку в прошлом существовало другое ритуальное блюдо из баранины. Специально резали барана и в течение 40 дней роженице готовили из него еду. В настоящее время роженицы не любят или не могут есть баранину, поскольку мясо достаточно жирное, а ритуальное блюдо для рожениц на территории юга Западной Сибири и Северного Казахстана прекратили готовить.

Субстратный пласт, к которому относятся рудименты, основанные на собирательстве, охоте и рыболовстве, в системе питания городских казахов представлен, но не имеет сильных позиций в сравнении с основным и адстратно-суперстратным. Например, орехи употребляют в пищу астанчане, казахи Северного Казахстана и юга Западной Сибири покупают различные виды орехов для праздничного или ритуального стола, в повседневной пище их не употребляют.

В настоящее время, в пищевой рацион входит рыба (океаническая, речная, озерная), грибы. Рыбу подвергают термической обработке: жарят, тушат, пекут, уху варят очень редко. В некоторых семьях мы встречали и ферментацию. Например, покупают сельдь и солят ее. Региональное отличие состоит в том, что на территории Северного Казахстана рыба употребляется речная и озерная, а на территории юга Западной Сибири – речная, озерная, морская и океаническая. Деликатесы из рыбы ставят на праздничный стол: балык, копченая скумбрия, бутерброды с красной икрой. Также употребляют в пищу и грибы. Их подвергают термической обработке: варят, тушат и ферментируют. Для заготовок на зиму грибы маринуют, солят, тушат (накладывают в банки и заливают жиром). Также грибы могут посушить на зиму. Блюда из рыбы и грибов являются сложносоставными и включают в себя субстратный (рыбу или грибы), суперстратный пласты (лук, картофель, морковь) и основной (сметану). Поскольку природно-климатические условия юга Западной Сибири и Северного Казахстана одинаковы, то и ассортимент грибов является схожим.

Относительно зерновых продуктов необходимо отметить, что они включают в себя три пласта: основной, субстратный и адстратно-суперстратный. Относительно способов обработки продуктов, существует несколько видов: термическая и ферментация.

К субстратному пласту мы относим употребление в пищу жареного зерна – *бидай талқаны* и *тары талқаны*. Рассматривая технологию изготовления зерновых продуктов, необходимо отметить, что употребление в пищу зерна в сыром или обжаренном виде характерно для астанчан. С 2014 г. по настоящее время месяц *рамадан* и пост *ораза* приходится на летние месяцы, поэтому данное блюдо служит, по мнению респондентов, отличным завтраком (*сәресі*) и хватает до *ифтара/ауыз ашара* (букв. *открывать рот*, разговление). Таким образом, данное блюдо используется и как повседневное, и как ритуальное.

Как отмечает Э.В. Мигранова, наличие в традиционном меню башкир, казахов, киргизов, узбеков древних блюд из зерна, крупы и теста позволяет предположить, что кочевники и полукочевники-скотоводы рано познакомились с возделыванием злаков, в первую очередь, ячменем (*арпа* – башк.; *арпа* – казах.) и просом (*тары* – башк.; *тары* – казах.; *тари(ы)к* – узб.; *таруу* – кирг.). К ранним традициям можно отнести употребление в пищу каленого зерна в целом или дробленом виде. К несколько более поздним технологиям относится варка зерна в воде (*күз(ж)ә*, *өйрә* – башк.; *көже* – казах.) или молоке (*бутка* – башк.; *ботқа* – казах.; *бу(о)тка* – узб.;

ботко – кирг.) и, наконец, выпечка мучных изделий (эволюция шла от пресного к заквашенному тесту; от выпечки лепешек в горячей золе, в казане или тандыре, к сложным изделиям с начинкой, приготовленным в печах) (Мигранова 2015: 52–68).

К адстратно-суперстратному пласту мы относим употребление казахами хлеба и его позиции в модели и типе питания. В модели питания городских казахов в настоящее время основным продуктом является хлеб. Его употребляют на завтрак, обед, ужин и когда пьют чай (у казахов нет второго завтрака и полдника в европейском понимании, а есть традиция «пить чай» между завтраком и обедом, обедом и ужином). По нашим наблюдениям, хлеб стал также подаваться и к национальному казахскому блюду *бесбармак*. Согласно традиционному этикету, это блюдо необходимо употреблять без хлеба и этот факт – подача хлеба к *бесбармаку* – свидетельствует о процессе креолизации (ассимиляции), что характерно для всей исследуемой территории. С.А. Арутюнов отмечал, что для итоговых ситуаций (ассимиляции) характерна не интерференция как таковая, а ее стабилизовавшиеся последствия, выступающие в форме субстрата (Арутюнов 1989: 119). Хлеб покупают в магазине, домашний хлеб *таба нан* пекли в тяжелые 1990-е годы, в настоящее время в городе *таба нан* не пекут. Как отмечает Р.А. Бекназаров, хлеб и в целом культура его употребления были знакомы только состоятельной верхушке кочевого общества, большая же часть населения степи в повседневной жизни хлеб не употребляла вообще. Однако именно употребление хлеба казахами считалось местной администрацией одним из действенных рычагов постепенного приобщения кочевников к оседлой культуре. Например, уже в рекомендациях 1759 г. Т. Тевкелева и П.И. Рычкова по привлечению в лоно Русской империи насельников степи одним из главных рычагов считалось «приучение к употреблению хлеба», в первую очередь аристократической верхушки (Бекназаров 2011: 287–293).

К суперстратному пласту относится, и употребление казахами в пищу различного вида крупяных изделий – каш. Несмотря на это, употребление крупяных изделий (каш) не привело к креолизации (ассимиляции), в настоящее время существует пиджин (аккультурация). Каша относится к повседневной пище, их готовят на завтрак. Каша являются смешанными блюдами, для их приготовления берется молоко, крупа и сахар/мед. Необходимо отметить, что каши, со слов респондентов, «казахи не любят», их варят детям. По нашим наблюдениям, даже люди преклонного возраста на завтрак едят хлеб с маслом, с сыром. По замечаниям респондентов «хлеб с маслом – это типичная казахская еда. В советское время, детям давали хлеб с маслом и с сахаром – сытно и сладко». Виды круп, используемые для приготовления каш: манная, рис, овсянка. Гречку готовят и едят в качестве гарнира к мясу, к котлетам.

Во время месяца *рамадан* на ауыз *ашар* на юге Западной Сибири подают сладкую рисовую кашу, сваренную в молоке, с изюмом и обильно политую домашним майским маслом. Когда мы спросили у респондентов ее название, они отвечали, что «это аналогия русской каше – *кутье*, однако специального названия у нее нет. Мы не помним название нашей каши, но знаем, что русские на поминках ставят кашу, которая называется *кутья*. Наша каша по технологии приготовления похожа на нее». Таким образом, данная каша является ритуальным блюдом и в повседневном питании не используется. Однако ее не варят на обычные поминки, ее специально готовят на поминки, устраиваемые семьями во время мусульманского поста. Казахи юга Западной Сибири поминуют своих умерших ежегодно во время мусульманского поста. Также рис

используется как добавочный ингредиент в сложносоставных и смешанных блюдах. Например, в супах на мясном бульоне: борше (мы встречали этот вид борща в ряде семей Астаны и Кокшетау), в супе с фрикадельками (к фрикаделькам добавляется рис, картофель и купленные в магазине макаронные изделия «паутинка»), как основной ингредиент в молочном супе (такой вид супа особенно популярен в семьях, которые живут в частных домах и держат скот. Большое количество молока летом позволяет варить этот суп. Как вариант вместо риса может выступать вермишель). Наряду с этим, рис используется как компонент для сложносоставного блюда – плова. Следует отметить, что в семьях астанчан, рис в плове является основным компонентом, а мясо и овощи – добавочным. Небольшой кусочек мяса кладут сверху на рис при подаче блюда на стол и при гостях нарезается. Как отмечали сами респонденты: «у южан плов – узбекский: много риса и мало мяса». В семьях казахов юга Западной Сибири и Северного Казахстана мясо и рис – равноценные компоненты, считается, что необходимо использовать равное количество мяса и риса. Также в семьях астанчан готовят суп с рисом, на основе *айрана* (кефира) для рожениц. Перловую крупу используют только для приготовления сложносоставного блюда супа рассольника.

К суперстратному пласту в системе питания казахов мы относим и макароны. Относительно казахов Северного Казахстана и юга Западной Сибири данный факт свидетельствует о процессе креолизации, но для астанчан – выходцев с Южного Казахстана, они являются основным пластом. Казахи варят домашнюю лапшу (*қол кеспе* – букв. рукой нарезать, *салма нан* – букв. положенный хлеб). Также есть сложносоставные супы, которые мы относим к суперстратному пласту. Например, если используют курицу или индейку (суперстрат), тогда в суп добавляют купленную в магазине «паутинку» (суперстрат), делают поджарку из лука и моркови (суперстрат). Для «детских» супов казахи покупают мясо курицы, индейки, молодую конину и добавляют макароны в виде бантиков, ушек, либо покупают «детские» макароны (с изображением различных зверюшек, персонажей мультфильмов). Вермишель, как мы упоминали, является основным компонентом в молочном супе – сложносоставном блюде, где молоко – основной, а вермишель – суперстратный пласт. Макаaronные изделия также используют в виде гарнира к мясным блюдам – как субститут мясных продуктов.

К суперстратному пласту мы относим домашнее тесто, которое используется как добавочный компонент к национальному казахскому блюду – *бесбармақу*. Существует несколько вариантов названия у этого теста: *жайма нан* – букв. мягкий хлеб в Омске, *қулақ нан* – ухо хлеб (аналогия возникла в связи с тем, что человеческое ухо мягкое) в Тюмени и в Кокшетау, *қамыр* – букв. тесто хлеб в Астане.

К основному пласту мы относим блюда, связанные типом очага казахов-кочевников, при котором жарка являлась основным способом обработки теста. Поскольку казахи были кочевниками, то тип очага был открытый, поэтому казахская национальная кухня представлена следующими видами изделий из жареного теста: *бауырсақ* (предварительно раскатанные сочни нарезаются на квадратики или вырезаются пиалой), они являются праздничной и ритуальной пищей, в настоящее время их изготавливают из сдобного или дрожжевого теста (казахи говорят, что это русские пончики), *жуқа нан* (лепешки – повседневная пища, в настоящее время жарятся в больших семьях или семьях с низким достатком), *шелтек* (поминальные лепешки – ритуальная пища).

Шелтек готовят на поминки, на *ауыз ашар*, а также их необходимо жарить в четверг вечером или пятницу до обеда. Казахи верят, что духи умерших предков *аруақи*

«приходят» в дом в четверг днем и «уходят» в пятницу днем. На территории юга Западной Сибири традиция жарить *шелтек* в четверг вечером или в пятницу до обеда утрачена. Мы часто были свидетелями того, что казахи юга Западной Сибири в общении с неказахами говорили, что «шелтек – это русские блины, которые ставят на стол на поминках». В итоге это привело к этнотрансформационным процессам в этническом самосознании. Например, в настоящее время в ряде районов Омска (Кировский-Самарка, Ленинский-Порт-Артур) и в Тюмени на ритуальный стол, каким является *ауыз ашар*, вместо шелтек стали ставить блины. Респонденты из Тюмени не смогли объяснить нам, почему они заменили шелтек на блины, пояснив это тем, что «шелтек жарится во время похорон и на поминках, на ауыз ашар не надо». На территории Омска мы встретили несколько вариантов ответа: первый был таким же, как и в Тюмени, во втором случае нам говорили, что «блины – жарятся на поминках и также, как и шелтек, жарятся на масле, значит наши предки могут насытиться». Данный факт свидетельствует о процессе креолизации (ассимиляции). Эти же процессы были подмечены и Ш.К. Ахметовой (Ахметова 2017б).

Также жарят *бирек*, *бауыр*, *сомса* (казахские пирожки с начинкой из печени и отварного картофеля – праздничная и ритуальная пища, картофель стал добавляться во второй половине XX века), их лепят в форме полукруга, и края загибаются – получается красивый узор в виде елочки. Однако, существует точка зрения, что эти пирожки вошли в рацион казахов Западной Сибири сравнительно недавно (Ахметова 2017а). В Тюмени их называют по-татарски: *бэрәмш*.

Необходимо отметить, что с переходом к оседлости, казашки научились ставить кислое тесто. Например, в настоящее время, *бауырсақ* и *жуқа нан* хозяйки готовят из сдобного теста, которое замешивают сами. Рецепт сдобного теста заимствован из русской кухни. Инновации коснулись и *шелтек* – тесто замешивают на молоке, добавляют дрожжи или соду, чтобы лепешки затем оставались мягкими и не засыхали, хотя по правилам необходимо использовать те ингредиенты, которые были доступны в степи в период ведения кочевого хозяйства: воду, соль и муку. В связи с тем, что *бауырсақ* является праздничной и ритуальной пищей, то в г. Астана многие хозяйки заказывают их в кулинарии. Как отечали сами респонденты, «боимся опозориться перед гостями».

Наряду с традиционными, существуют пирожки, относящиеся к суперстратному пласту – с картофелем, с луком и яйцом, с капустой, с морковью (последний тип бывает как жареным, так и печеным), также пекут пирожки с яблоками или ранетками, жарят беляши (на всей исследуемой территории), сомсу (на всей исследуемой территории), учпучмак (на территории Северного Казахстана). Беляш у казахов означает пирожок с начинкой из фарша, края которого зажимают в виде треугольника и оставляют посередине отверстие.

С переходом к оседлости появляются жареные и печеные блюда из теста, которые мы считаем явлениями культурной интерференции, свидетельствующие о процессе пиджинизации. Если первоначально появление этих блюд в казахской кухне демонстрировало синхронные связи, вызванные процессами межэтнического взаимодействия, то, в настоящее время, необходимо говорить о диахронных связях, поскольку рецепты передаются от матерей к дочерям. Но, респонденты пока осознают, что данные блюда являются заимствованными, поэтому мы считаем целесообразным вести речь о процессах пиджинизации, но не о креолизации. Данные блюда мы относим к адстратно-суперстратному пласту. Это, например, заимствованные из русской кухни

блины, из кухни сибирских татар на севере и из узбекской кухни на юге – хворост, чак-чак, беляши, пельмени, сомса, учпучмак, манты, ханум (орама). Наряду с этим, в питание городских казахов вошли печеные мясные и рыбные пироги, пицца, булочки, торты, кексы и т.д. В ходе эмпирических наблюдений, мы обратили внимание на этнически нейтральные названия изделий, что позволяет сделать вывод о влиянии общемировой индустриально-городской и общесоветской культуры на казахскую культуру.

К суперстратному пласту в системе питания казахов исследуемой территории относятся и фруктово-овощной компонент. Он является полностью заимствованным. Обработка продуктов соответствует классификации, произведенной С.А. Арутюновым: помимо потребления в сыром виде приготовление овощей включает в основном ферментацию (квашение) и термическую обработку (варение, жарение), производимые по тем же принципам, что и термическая обработка мяса. Механическая обработка (очистка от кожуры, шинковка, резка) в данном случае обычно выступает чаще всего как вспомогательная операция, предшествующая ферментационной или термической обработке (Арутюнов 1989: 216). Наибольшим по популярности продуктом в данном компоненте является картофель. Выражение «картофель второй хлеб» в настоящее время ушло в прошлое, его помнят респонденты 1940–1950-х годов рождения. Картофель – это основной компонент, используемый при приготовлении сложных и сложно-составных блюд. Также его едят жареным, фри, отварным, пюре, в мундире варят для приготовления салатов, тушат вместе с основным ингредиентом (мясом). В настоящее время картофель повсеместно добавляют и в *бесбармақ*, но делают это только в семейном кругу, на праздничные и ритуальные мероприятия его не добавляют.

На втором месте по популярности после картофеля находится капуста. Ее используют в качестве гарнира ко вторым блюдам (тушение), квасят и солят (ферментация) на зиму, используют в борще. Борщ варят как из свежей, так и квашеной/соленой капусты. Капусту используют как один из основных компонентов для приготовления голубцов. Наряду с голубцами, у казахов пользуется популярностью фаршированный перец, многие хозяйки замораживают его на зиму. Огурцы, помидоры также прочно вошли в рацион питания казахов, их употребляют в свежем и маринованном виде. Кабачки, баклажаны, тыква особой популярностью не пользуются. По нашим наблюдениям, в ряде семей готовят фаршированные кабачки, баклажаны, как правило, заготавливают на зиму в салатах, делают из них «тещин язык». Тыква популярна у астанчан, они готовят из нее манты (в двух вариантах: как чисто из тыквы, так и смешанные с фаршем). Морковь, лук, чеснок – основные компоненты, которые добавляют практически во все блюда. По нашим наблюдениям, есть разница между астанчанами – северянами и южанами. Последние добавляют морковь (целиком или предварительно режут на 2–4 части) в *бесбармақ*. По мнению респондентов-северян, таким образом они (южане) «портят» вкус *сорпы*, так как она становится сладкая.

Относительно зелени необходимо отметить, что наши респонденты называют ее презрительно *шөп* (травя) – такое отношение сохраняется до сих пор. Из зелени используется зеленый лук, весной делают салаты из редиски. Укроп, петрушка, как правило, используют для зимних заготовок. Салат и щавель сеют некоторые семьи на дачах или на приусадебных участках, специально не покупают. Листья салата покупают тогда, когда готовят салаты – «цезарь» и «греческий».

Наряду с зеленью, пренебрежительное отношение в семьях казахов Западной Сибири и Северного Казахстана сохраняется и к фруктам. В Астане противоположная

ситуация наблюдается в семьях, выходцев из Южного Казахстана. В этих семьях фрукты всегда стоят на столе, в зависимости от сезона. Как правило, зимой и весной это яблоки, апельсины, мандарины, а летом и осенью – свежие ягоды и фрукты: черешня, яблоки, арбузы, дыни, виноград, персики, абрикосы, груши и т.д. Фрукты, как правило, используют для приготовления компотов, варят варенье. Сухофрукты и орехи специально приобретаются и ставятся на стол во время праздничных и ритуальных мероприятий: курага, изюм, финики, чернослив, очищенные орехи (грецкий, арахис, миндаль). По нашим наблюдениям, в настоящее время мало заготавливают варенья на зиму. Варят малину, черную смородину, вишню без косточек, вишню с косточками, землянику, клубнику, абрикосы, сливы. В основном ягоду замораживают в морозильной камере и едят в свежем виде зимой: землянику, черную смородину.

В городских условиях изменился ассортимент жиров. Использование жиров в системе питания казахов относится к основному и суперстратному пластам. Повсеместное употребление растительных жиров и вытеснение ими животных жиров свидетельствует о процессе креолизации. Например, для жарки и выпечки блюд используется растительное масло, некоторые хозяйки покупают оливковое масло, но это не распространено, так как оно дорогое. Из животных жиров сохраняет свои позиции коровье масло. Например, хозяйки покупают на зиму так называемое «майское» масло, поскольку оно обязательно должно стоять на любом столе (повседневном, праздничном и ритуальном).

К основному пласту относится бараний и конский жиры. Бараний жир находит практическое применение в зимнее время, во время эпидемий ОРЗ, ОРВИ и гриппа. Наряду с этим, бараний жир добавляют в говяжий фарш для сочности последнего. В холодное время года основная масса казахов использует жир с ребер лошади (*казы*), который отваривают и затем едят с хлебом. Также рачительные хозяйки собирают жир, который плавает на поверхности бульона после варки *казы* в стеклянную банку и ставят в холодильник. Этот жир застывает и его используют для жарки картофеля, добавляют в фарш.

Безалкогольные и алкогольные напитки относятся к суперстратному пласту. Из безалкогольных напитков, наиболее любимый казахский напиток – это чай. Употребление чая свидетельствует о процессе креолизации. Как отмечает Р.А. Бекназаров, со второй половины XIX века чай начинает постепенно вытеснять молочные продукты кочевников, чему, безусловно, способствовал переход большей части населения к полuosедлости. Оседание казахов привело к общему сокращению поголовья скота, что, в свою очередь, отразилось на уменьшении объемов выработки молочных продуктов. С этого периода чай начинает свое триумфальное шествие по степям Казахстана (Бекназаров 2009: 51–62). Казахи исследуемой территории считают, что процесс приготовления чая у казахов отличается от других народов, проживающих на данной территории. В частных беседах они называли его «чай по-казахски», основное отличие, которого состоит в том, что «казахи пьют чай с молоком, а другие народы забеливают чай молоком». Как рассказывали женщины-казашки, «сначала наливаешь молоко, затем заварку и кипяток. Чай должен получиться красивого, золотого цвета. Лучше всего использовать топленое молоко, “шадринское” (концентрированное) или другое концентрированное, можно смешать два вида молока: простое (3,2 % жирности) и концентрированное. Тогда чай получается вкусным». Респонденты в частных беседах отмечали: «чай не попьешь – голова болит, как выпил чаю – все, восстановился». Существует этнический код относительно утвари: в семейной обстановке на территории юга Западной Сибири чай допускается пить

из бокалов, но угощение за праздничным или ритуальным столом осуществляется только из пиал. Казахи юга Западной Сибири покупают казахстанскую заварку, так как считают, что она по качеству лучше российской. Необходимо отметить, что позиции чая настолько сильны, что до сих пор кофе не может соревноваться с чаем по уровню потребления, хотя казахи юга Западной Сибири стали употреблять кофе.

Из безалкогольных напитков казахи варят компот, который бывает двух видов: из сухофруктов и свежих фруктов. Компот из свежих фруктов входит в число заготовок на зиму. Различные виды киселей, какао популярностью не пользуются. Летом, в жаркую погоду ставят домашний квас. Для этого берут закваску у русских (соседей, друзей). Алкогольные напитки употребляют на всех семейных мероприятиях, кроме обрядов поминально-погребального и религиозного циклов.

Также необходимо отметить, что в пищевой рацион казахов прочно вошли компоненты общемировой унифицированной системы питания. На всей исследуемой территории распространены *McDonald's*, *KFC*, *Burger King*, также прочно вошли в рацион суши (некоторые хозяйки научились готовить их сами), *шаурма* (в Казахстане она называется *донер*). Относительно пиццы необходимо отметить следующее. Поскольку она вошла в рацион питания казахов после распада СССР, то в настоящее время ее не воспринимают как элемент чужой культуры. Например, в Тюмени домашняя пицца стала одним из обязательных блюд, подаваемых в качестве закуски на ритуальный / поминальный стол. Из указанных фаст-фудов, наиболее популярным является *KFC*. Фаст-фуд посещают дети, молодежь и лица среднего возраста (40–45 лет). Более старшее поколение равнодушно к такой еде. Необходимо отметить, что уровень популярности фаст-фуда вызывает беспокойство и тревогу, так как среди детей возрос уровень заболеваний, связанных с желудочно-кишечным трактом, что является следствием частого употребления в пищу этой нездоровой пищи.

В заключение необходимо добавить следующее. К общей тенденции, характерной для всей исследуемой территории относится: употребление в пищу печеного хлеба из кислого теста (креолизация) и чая (креолизация). История потребления и распространения хлеба и чая среди казахов подтверждает вывод С.А. Арутюнова, что интерференция первоначально пиджинизируется в быту высших сословий, а затем креолизируется в общенародном масштабе (Арутюнов 1989: 122). Также продолжает сохранять свои позиции белковая пища, со значительным преобладанием мяса животных, повсеместно употребляются молочные продукты, приоритет отдается употреблению в пищу жидких блюд-супов, овощи и макаронные изделия выступают как субститут мясных продуктов (пиджинизация), нашло широкое применение растительных жиров (креолизация). В качестве характерного признака мы отмечаем безразличное и пренебрежительно отношение к крупяным изделиям и блюдам из них (кашам), к овощам (исключение составляют картофель и капуста), к фруктам, к зелени и ассортименту приправ. Общей тенденцией стал повсеместный переход национальной пищи из повседневной в праздничную и ритуальную. Наряду с этим, сильные позиции в системе питания начинает занимать интернациональная пища – пицца, суши и фаст-фуд, что является следствием глобализационных процессов. Усиление последнего фактора, на наш взгляд, приведет к изменению в ситуационных трапезах. В настоящее время казахи предпочитают домашние трапезы и готовят еду сами. Однако, с увеличением потребления фаст-фуда, мы прогнозируем переход в технологии приготовления блюд с сырья на полуфабрикаты.

Выявленные региональные особенности являются следствием процессов межэтнического взаимодействия и проживанием на территории другого государства, в отрыве от основного этноса. Они характерны для юга Западной Сибири и вызваны высоким уровнем интерференции. Например, повсеместно употребляется серый хлеб (креолизация); борщ вытеснил традиционную домашнюю лапшу (пиджинизация), но через 5–10 лет мы прогнозируем, что данный пиджин будет восприниматься как часть своей культуры, следовательно, пойдет процесс креолизации. Также вошли в употребление продукты из свинины (колбаса, сало и шашлык). Это является нарушением пищевых запретов, связанных с конфессиональной принадлежностью и свидетельствует о процессе пиджинизации. Казахи юга Западной Сибири утратили ряд национальных блюд, к которым относятся *наурыз-көже*, блюдо для беременных, *шелтек* жарят только на похоронах и связанных с ними поминках, но не на *ауыз ашар*. Наряду с этим, выявлены этнотрансформационные процессы, связанные с изменениями в этническом самосознании. Например, с процессом креолизации мы соотносим тот факт, что на *ауыз – ашар* вместо *шелтек* стали жарить блины и на ритуальной трапезе (*ауыз ашар*) обязательным стал факт наличия мясных и рыбных пирогов, пиццы. Дело в том, что *ауыз ашар* по мнению респондентов Западной Сибири относится к поминальной обрядности, а, как известно, похоронно-поминальная обрядность – это наиболее консервативная часть духовной культуры. И изменения в ритуальной трапезе показали наличие этнотрансформационных процессов в этническом самосознании.

Таким образом, характеризуя систему питания городского казахского населения в первой четверти XXI века необходимо отметить следующее. Для территории Северного Казахстана характерно наличие поликультурализма с равным функционированием национальной, общесоветской и общемировой унифицированной культур, а для территории юга Западной Сибири – бикультурализма, с функционированием общесоветской, включающей в себя элементы национальной и общемировой унифицированной культур.

Литература

- Акатаев 1993 – Акатаев С. Н. Мировоззренческий синкретизм казахов. Алматы, 1993. Вып. 1.
- Амрекулов, Масанов 1994 – Амрекулов Н., Масанов Н. Казахстан между прошлым и будущим. Алматы, 1994.
- Арутюнов 1978 – Арутюнов С.А. Билингвизм и бикультурализм // Советская этнография, 1978. № 2. С. 3–14.
- Арутюнов 1980 – Арутюнов С.А. К проблемам этничности и интерэтничности культуры // Советская этнография, 1980. № 3. С. 61–67.
- Арутюнов, Мкртумян 1981 – Арутюнов С.А., Мкртумян Ю.И. Проблема классификации элементов культуры на примере армянской системы питания // Советская этнография, 1981. № 4. С. 4–5.
- Арутюнов 1982 – Арутюнов С.А. Процессы и закономерности вхождения инноваций в культуру этноса // Советская этнография, 1982. № 1. С. 8–21.
- Арутюнов 1989 – Арутюнов С.А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие. М.: Наука, 1989.
- Арутюнов 1993 – Арутюнов С.А. Адаптивное значение культурного полиморфизма // Этнографическое обозрение, 1993. № 4. С. 41–56.
- Арутюнов 2001 – Арутюнов С.А. Основные пищевые модели и их локальные варианты у народов России / Традиционная пища как выражение этнического самосознания. М.: Наука, 2001. С. 10–17.
- Ахметова 2002 – Ахметова Ш.К. Казахи Западной Сибири и их этнокультурные связи в городской среде. Новосибирск: Издательство института археологии и этнографии СО РАН, 2002.
- Ахметова 2017а – Ахметова Ш.К. Пища казахов Западной Сибири: традиции и новации.

URL: <http://www.elim.kz/article/107/>. Дата обращения: 08.07.2017.

- Ахметова* 2017б – *Ахметова Ш.К.* Традиционные представления и инновации в мировоззрении казахов Западной Сибири. URL: <http://www.enu.kz>. Дата обращения: 08.07.2017.
- Бекназаров* 2009 – *Бекназаров Р.А.* Казахи и чай: историко-этнографическое исследование // Этнографическое обозрение, 2009. № 5. С. 51–62.
- Бекназаров* 2011– *Бекназаров Р.А.* Хлеб в традиционном казахском обществе (середина XIX – начало XX в.): историко-этнографическое исследование на материалах западного Казахстана / Лавровский сборник: Материалы XXXIV и XXXV Среднеазиатско-Кавказских чтений 2010–2011 гг.: Этнология, история, археология, культурология. СПб.: МАЭ РАН, 2011. С. 287–293.
- Гучинова* 2001 – *Гучинова Э.Б.* Пища калмыков в России и в США: опыт сравнительного анализа / Традиционная пища как выражение этнического самосознания. М.: Наука, 2001. С. 231–249.
- Липинская* 2001 – *Липинская В.А.* Адаптивно-адаптационные процессы в народной культуре питания русских / Традиционная пища как выражение этнического самосознания. М.: Наука, 2001. С. 18–40.
- Маркарян* 1969 – *Маркарян Э.С.* Очерки теории культуры. Ереван: Изд-во АН Арм. ССР, 1969.
- Маркарян* 1980 – *Маркарян Э.С.* К проблеме осмысления локального разнообразия культуры // Советская этнография, 1980. № 3. С. 68–72.
- Маркарян* 1983 – *Маркарян Э. и др.* Культура жизнеобеспечения и этнос. Ереван: Изд-во АН Арм. ССР, 1983. С. 65–69.
- Мигранова* 2015 – *Мигранова Э.В.* О сходстве в традициях питания башкир, казахов, киргизов и узбеков / Исторические и историко-культурные связи башкир с народами стран ШОС и БРИКС. Сборник статей. Уфа, 2015. С. 52–68.
- Наумова* 1991 – *Наумова О.Б.* Современные этнокультурные процессы у казахов в многонациональных районах Казахстана: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1991.
- Проваторова* 1986 – *Проваторова О.М.* Современные этнические процессы у казахов Западной Сибири. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Л., 1986.
- Сарсамбекова* 2009 – *Сарсамбекова А.С.* Казахи Западной Сибири и сопредельных территорий Казахстана: этнокультурные связи и процессы. Дис. ... канд. ист. наук. Томск, 2009.
- Суюндыков* 2003 – *Суюндыков А.М.* Изучение пищи казахов юга Тюменской области (по материалам Сладковского района) / Культура Сибири и сопредельных территорий в прошлом и настоящем. Материалы Всероссийской (с международным участием) 43-й археолого-этнографической конференции молодых ученых. Томск. 1-3 апреля 2003 г. С. 390–392.
- Токарев* 1970 – *Токарев С.А.* К методике этнографического изучения материальной культуры // Советская этнография, 1970. № 4. С. 3–17.

References

- Akataev S. N.* Mirovozzrencheskiy sinkretizm kazakhov. Almaty. 1993. Issue 1.
- Amrekulov N., Masanov, N.* Kazakhstan mezhdru proshlym i budushchem. Almaty. 1994.
- Arutyunov S.A.* Bilingvizm i bikul'turalizm. Sovetskaia etnografia, 1978. No. 2. Pp. 3–14.
- Arutyunov S.A.* K problemam etnichnosti i inter etnichnosti kul'tury. Sovetskaia etnografia, 1980. No. 3. Pp. 61–67.
- Arutyunov S.A., Mkrtumyan, Yu. I.* Problema klassifikatsii elementov kul'tury na primere armyanskoy sistemy pitaniya. Sovetskaia etnografia. 1981, No. 4. Pp. 4–5.
- Arutyunov S.A.* Protsessy i zakonomernosti vkhozhdeniya innovatsiy v kul'turu etnosa. Sovetskaia etnografia. 1982, No. 1. Pp. 8–21.
- Arutyunov S.A.* Narody i kul'tury: razvitiye i vzaimodeystviye. Moscow: Science, 1989.
- Arutyunov S.A.* Adaptivnoye znachenie kul'turnogo polimorfizma. Etnograficheskoe obozrenie. 1993. No. 4. Pp. 41–56.
- Arutyunov S. A.* Osnovnyye pishchevyye modeli i ikh lokal'nyye varianty u narodov Rossii. Traditsion-

- naya pishcha kak vyrazheniye etnicheskogo samosoznaniya. Moscow: Science, 2001. Pp. 10–17.
- Akhmetova Sh. K.* Kazakhi Zapadnoy Sibiri i ikh etnokul'turnyye svyazi v gorodskoy srede. Novosibirsk: Izdatel'stvo Instituta Arkheologii i Etnografii SO RAS, 2002.
- Akhmetova Sh. K.* Pishcha kazakhov Zapadnoy Sibiri: traditsii i novatsii. URL: <http://www.elim.kz/article/107/>. (08.07.2017).
- Akhmetova Sh. K.* Traditsionnyye predstavleniya i innovatsii v mirovozzrenii kazakhov Zapadnoy Sibiri. URL: <http://www.enu.kz, svobodnyy> (08.07.2017).
- Beknazarov R. A.* Kazakhi i chay: istoriko-etnograficheskoye issledovaniye. Etnograficheskoye obozreniye, 2009. No. 5. Pp. 51–62.
- Beknazarov R. A.* Khleb v traditsionnom kazakhskom obshchestve (seredina XIX – nachalo XX v.): istoriko-etnograficheskoye issledovaniye na materialakh zapadnogo Kazakhstana / Lavrovskiy sbornik: Materialy XXXIV i XXXV Sredneaziatsko-Kavkazskikh chteniy 2010 – 2011 gg.: Etnologiya, istoriya, arkheologiya, kul'turologiya. St. Petersburg: MAE RAS, 2011. Pp. 287–293.
- Guchinova E. B.* Pishcha kalmykov v Rossii i v SSHA: opyt sravnitel'nogo analiza. Traditsionnaya pishcha kak vyrazheniye etnicheskogo samosoznaniya. Moscow: Science, 2001. Pp. 231–249.
- Lipinskaya V. A.* Adaptivno-adaptatsionnyye protsessy v narodnoy kul'ture pitaniya russkikh. Traditsionnaya pishcha kak vyrazheniye etnicheskogo samosoznaniya. Moscow: Science, 2001. Pp. 18–40.
- Markaryan E. S.* *Ocherki teorii kul'tury*. Yerevan: AN Arm. SSR, 1969.
- Markaryan E. S.* K probleme osmysleniya lokal'nogo raznoobraziya kul'tury. Sovetskaia etnografiya, 1980. No. 3. Pp. 68–72.
- Markaryan E. S.* et al. Kul'tura zhizneobespecheniya i etnos. Yerevan: AN Arm. SSR, 1983.
- Migranova E. V.* O skhodstve v traditsiyakh pitaniya bashkir, kazakhov, kirgizov i uzbekov. Istoricheskoye i istoriko-kul'turnyye svyazi bashkir s narodami stran SHOS i BRIKS. Ufa, 2015. Pp. 52–68.
- Naumova O. B.* Sovremennyye etnokul'turnyye protsessy u kazakhov v mnogonatsional'nykh rayonakh Kazakhstana. The dissertation of the candidate of historical sciences thesis. Moscow, 1991.
- Provatorova O. M.* Sovremennyye etnicheskiye protsessy u kazakhov Zapadnoy Sibiri. Avtoreferat dissertatsii kandidata istoricheskikh nauk. The dissertation of the candidate of historical sciences thesis. Leningrad, 1986.
- Sarsambekova A. S.* Kazakhi Zapadnoy Sibiri i sopredel'nykh territoriy Kazakhstana: etnokul'turnyye svyazi i protsessy. The Dissertation of the candidate of historical sciences. Tomsk, 2009.
- Suyundykov A. M.* Izucheniye pishchi kazakhov yuga Tyumenskoy oblasti (po materialam Sladkovskogo rayona). Vserossiyskaya (s mezhdunarodnym uchastiyem) 43-y arkheologo-etnograficheskaya konferentsiy molodykh uchenykh. Tomsk, 1-3 aprelya 2003. Pp. 390–392.
- Tokarev S. A.* K metodike etnograficheskogo izucheniya material'noy kul'tury. Sovetskaia etnografiya, 1970. No. 4. Pp. 3–17.

Kh.C. Alishina, T.V. Brynza, A.S. Sarsambekova. Kazakh food in Russian and Kazakh cities (early XXI century).

The system of nutrition of Kazakhs in the urban environment at the territory of the south of Western Siberia and Northern Kazakhstan is investigated by conducting a comparative analysis and determining the main trends of changes in the model and type of nutrition. The materials of the study confirm the presence of the main, substrate and adstrate-superstratum strata in Kazakh food. Analysis of the field material made it possible to reveal the presence of multiculturalism for the territory of Northern Kazakhstan and biculturalism for the territory of the south of Western Siberia. As a general trend, the transition of national food from everyday to festive and ritual food, as well as the consumption of international food is observed.

Key words: *Kazakhs, material culture, food.*

СРЕДНЕАЗИАТСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

УДК УДК 391+396

© Ш.А. Искандаров

НЕКОТОРЫЕ РАССУЖДЕНИЯ
ОБ ЭТНИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ АРАБОВ УЗБЕКИСТАНА
И СВЯЗАННЫХ С НЕ ЭТНОТОПОНИМАХ

В статье рассматривается связь этнотопонимов Узбекистана с этнической историей среднеазиатских арабов. Автор, на основе своих полевых исследований в Сурхандарьинской, Кашкадарьинской, Самаркандской, Бухарской и Навоийской областей Узбекистана, показывает, что этничность и география взаимосвязаны и оказывают влияние на историю среднеазиатского региона.

Ключевые слова: *топонимика, арабы, этничность, Кашкадарья, Сурхандарья, Самарканд, этническая история.*

В современном Узбекистане идет процесс консолидации проживающих в регионе народов. При этом в республике особое внимание уделяется историческому наследию и сохранению культурного своеобразия каждого народа.

Арабы с VIII в. проживали на территории Кашкадарьинской и Зеравшанской долин. В исторической науке этому вопросу уделялось мало внимания. Меня же особенно интересует самосознание арабов в контексте их истории на территории современного Узбекистана.

Этнотопонимика изучает происхождение название местностей, которые непосредственно связаны с названием племени, рода или народа (Каюмов 2010: 102–103; Караев 1979: 12–13). Именно в этом смысле можно сказать, что этнотопонимы являются своеобразным зеркальным отражением народа. Так, по мнению известного ученого – топонимиста В.А. Никонова, этнотопонимы возникали не в границах территории сплошного проживания какой-либо нации или народа, а лишь на окраинах региона, то есть там, где в смешанном виде живут два народа сопредельных земель (Цит. по: Каюмов 2010: 102–103).

Обычно племя, образ жизни которого был связан с оседлой земледельческой культурой, называло места своего проживания, исходя из природно-географических особенностей данной местности, тогда как кочевые народы присваивали своим поселениям названия племен и родов. В целом, в результате различных исторических событий, в том числе и этнических процессов, происходило изменение состава населения Средней Азии, а слияние различных этнических групп арабов с местным населением привело к тому, что некоторые родоплеменные объединения арабов подверглись ассимиляции. Усиление этноинтеграционных процессов у арабов и местного населения оказало существенное влияние на этнокультурные отношения живущих рядом народов (Султонова 2010: 37).

Искандаров Шерзод Абдуганиевич – докторант Ташкентского государственного педагогического университета имени Низами (Узбекистан). Эл. почта: sherzod.iskandarov.2017@mail.ru.

В основном арабы, проживающие в Узбекистане, делятся на несколько этнических групп:

- 1) каршиликские арабы – заселили Кашкадарью в 2 этапа (в VII в., XIV–XV вв.);
- 2) бухарские арабы (включая самаркандских арабов) – заселили Бухару тоже в 2 этапа и в те же периоды.

В основном арабы были оседлыми и жили обособленно от местных жителей (до 80-х годов XX века). В основном узбекистанские арабы говорят на узбекском, реже на таджикском языке и не скрывают свое происхождение.

На территории Узбекистана существует множество этнопонимов, связанных с арабами. Точной статистики изученности поселений арабов неизвестно. Я изучил около 40 поселений. До сих пор там живут арабы, и их идентичность мало подверглась влиянию извне. Так, в Зарафшанском оазисе насчитывается 78 арабских этнопонимов, в том числе 12 кишлаков с названием Араб, 4 – Араблар, 14 – Арабон, 40 – Арабхона, включая такие, как Кулдашараб, Милкиараб, Чилангуараб (*Караев* 1979: 12–13). В Бухарской области насчитывается 7 кишлаков с названием Араб, 6 – Арабон, 2 – Араб кишлак, 2 – Араблар, а также кишлаки Арабшо, Кум Арабхона, Арабхона убат, Арабхона сафкарда, Арабхона боло, Арабхона Амирабад, Арабхона уба, Арабхона вурама, Янги Арабхона (*Раджабов* 2012: 192). В Бухарской области насчитано свыше 3000 топонимов, одну треть из которых составляют этнопонимы. Таким образом, здесь имеется 72 кишлака, связанных с арабским этносом, что нашло отражение в их названиях Араб, Араба, Арабабад, Арабон, Арабкишлак, Араблар, Арабхона, Арабча и т.д. (*Саидов и др.* 1996: 32). Следует отметить, что арабские поселения не расположены в сплошном порядке, они находятся по соседству с узбекскими, таджикскими и туркменскими поселениями. Только в Кашкадарьинской области (в Касанском районе) наблюдается сплошное расселение арабов. Уровень ассимиляции арабов с другими тюркоязычными группами очень низок.

Ученый-топонимист Тура Нафасов выявил 21 арабский кишлак, в число которых вошли такие, как Арабаул, Араббан, Араббан дарваза, Арабсай, Арабтуда, Арабхона (*Нафасов* 1988: 14–15). В северной части Карши есть квартал, известный под названием Арабхона, одноименный квартал имеется и в старой части города. В области существует несколько кишлаков под названием Арабхона, что означает «место, где живут арабы». Их населением являются потомки арабов, пришедших сюда в период арабского вторжения (VII в.), обосновавшихся в этих местах и постепенно превратившихся в составную часть местного населения. В XV–XVI вв. сюда переселились группы персоязычного населения, также считающие себя арабами переселившиеся во времена Тимуридов. В основном они занимались ремесленничеством. Миграция арабов была связана с налоговой политикой Тимура, этот акт вынудил их переселиться в Кашкадарью и Сурхандарью, чтобы заниматься там скотоводством. В советский период миграции арабов были связаны не с перенаселением, а с освоением новых земель в Сурхандарье и Самаркандской области. Что касается изученных мною топонимов, то они связаны с арабами, которых привел Тимур, – племена *аб-боси*, *хошими*, *бему-теми*, которые до сих пор остаются малоизученными. Место проживания этих обеих групп арабов местное население стало называть «Панжиев Низомиддин» (*Нафасов и др.* 2008: 22–23).

По замечаниям исследователей, происхождение арабских родов Бухарского, Кашкадарьинского и Среднезарафшанского округов недостаточно изучено, тогда

как арабы кишлака Джугари (Бухарская обл.) относят свое происхождение к группе *санани*, или *сандани*, а арабы Джейнау (Кашкадарьинская обл.) считают, что происходят от племен *шайбани* (чаще употребляется как *шаймани*), *хашим* и *курайи* (Ражабов 2012: 229).

По мнению арабистов С.Л. Волина и Г.В. Церетели, арабы, проживающие близ Амударьи, были специально переселены сюда в VII–VIII вв. и образовали свои населенные пункты. Целью переселения был захват новых территорий, а поселения использовались в качестве ставок арабских военачальников (Волин 1941: 123; Церетели 1956: 10–11).

История прихода и расселения арабов в Бухаре, по утверждению Е.К. Мейендорфа, восходит к периоду халифата. Часть арабского населения, проживая в кишлаках в окрестностях Бухары, занималась земледелием и скотоводством. Среди арабских племен значительную часть составляли курайшиты, которые занимались разведением скота и обосновались в окрестностях Карши и Термеза, входивших во владения Бухарского эмирата. Впоследствии по указу эмира большая часть арабов была переселена в Самарканд, а также на земли современной Навоийской области. По данным информантов, которые сохранили исторические предания, в период эмирата арабы в поисках богатых пастбищ двинулись в разные края. Они занимались разведением верблюдов, лошадей и баранов, кочуя со своими стадами по территории региона. Так, определенная часть джугаринских арабов обосновалась в местности Кулок-ата бекства Кармана, и эти земли по приказу эмира были переданы арабам в виде вакуфных владений (ПМА 2012: Тураб).

Известный исследователь Б.Х. Кармышева собрала огромный фактический материал по этнической истории народов Средней Азии, в том числе и арабов (Кармышева 1976: 29–111). Одна из ветвей местных арабов, именуемая как «балх араб», является потомками арабов Балха из провинции северного Афганистана, впоследствии переселившихся на территорию Мавераннахра (Ражабов 2011: 42). Американским исследователем Т. Барфилдом комплексно изучена история арабов Северного Афганистана и осуществлен научный анализ их этнической истории с проведением параллелей с их сородичами, проживающими в других регионах (Barfield 1983). Часть переселенцев перебралась на территорию Средней Азии через Афганистан. В ходе полевых исследований было выявлено, что представители некоторых племен подтверждают свое происхождение от переселенцев из Афганистана. На юго-западе Узбекистана арабы рассеялись по весьма обширной территории, поэтому не случайно напоминают об этом такие названия, как *балх*, *хисори*, *анхуй* (Ражабов: 2011).

В исторических источниках встречаются сведения о том, что арабы Сурхандарьинского оазиса (южной его части), переселились сюда более двухсот лет назад из северного Афганистана, а точнее из самого селения Рабатак в окрестностях Балха (ПМА 2011: Турсун). Если в некоторых источниках говорится, что их предки занимались в основном скотоводством и в поисках обильных пастбищ через Сурхандарьинский оазис перебрались в Кашкадарью, Самарканд и Зарафшан, то согласно другим сведениям, правитель этих владений султан Джанибек в 1513 г. переселил арабов с берегов Амударьи из Балха и Шибиргана на территорию Кашкадарьи и Зарафшана (Ражабов: 2011).

В конце XIX – начале XX века на территории Узбекистана настали голодные времена, в результате чего арабы, покинув обжитые места, обосновались в других местностях. В кишлаке Рабатак Шерабадского района Сурхандарьинской области проживала

крупная община арабов. В кишлаке Шамал жили представители таких арабских родов, как *карасони*, *бешкал*, *замбиртуд*, *истара*, *гиламбоз* и *шамшилла* (ПМА 2011: Турсун).

Род *шовшилла* обосновался в этих местах около 350 лет назад. В кишлаках Бай и Сори Турсуна община арабов делилась на группы *галабатыр* и *галадевана*. Арабы кишлака Айвадж (Таджикистан) состояли из *муллагули*, *карабеги*, *шерджан* и *мохиби* (ПМА 2011: Турсун). Не смешиваясь с местным населением, достаточно обособленно проживали здесь представители рода *хорасан*, перебравшиеся сюда из Герата (Афганистан) (ПМА 2011: Турсун).

Арабы, занимавшиеся торговлей в провинции Балх, обосновались в кишлаке Бамдад. Впоследствии из-за потребности в обширных пастбищах для разведения верблюдов, они переселились в степь Рабат (Байсун) и кишлак Какайди современного Джаркурганского района. В настоящее время они в основном кочуют и ведут полукочевой образ жизни. Кроме вышеупомянутых родов здесь можно встретить представителей таких родов как *каршилик*, *мисрлик* (ПМА 2011: Толиб). На территории современного Кызырыкского района в кишлаке Учрашув живут представители арабских племен, которые называют себя этнонимами *шом*, *истари*, *гиламбоз*, *хисори* (ПМА 2011: Комил).

Изучая историю арабов, проживавших на территории Узбекистана, весьма сложно прийти к определенному выводу о характере их расселения, так как арабы постоянно кочевали. Так, например, поначалу они обосновались в Кашкадарье, а затем переселились в Сурхандарью, Самарканд, Бухару, Навои, Фергану. В процессе исследования мы столкнулись с такими понятиями, как каршинские, бухарские, джейнауские, джугаринские арабы.

В поисках обширных пастбищ для выпаса скота, а также в голодные годы большая часть арабов перебралась в Сурхандарью, Самарканд и Бухару из кишлака Пулати Касанского района Кашкадарьинской области. Так, в Кызырыкском, Шерабадском и Денауском районах Сурхандарьинской области обосновались арабы из рода *галтакчи*, а в кишлаках Арабхона, Дуобо, Узбеккент, Чархи Нарпайского района Самаркандской области стала жить определенная часть арабов, прежде проживавшая в Пулати и Пистали (ПМА 2012: Юлдаш). В Каракульском районе Бухарской области 300 лет назад жили арабы, переселенные по приказу эмира в Самаркандскую область. В кишлаках Роват, Ахайчи, Узбеккент, Арабхона и Пархуза в наши дни проживают арабы из племен *каракуль*, *хисар*, *каршилик* (ПМА 2012: Панжиев Низомиддин). На этой территории в настоящее время проживают представители таких арабских родов, как *бешкунтан*, *бахшивай*, *мардан*, *пуситима*, *калдарья*, *кал*, *карабуийин*, *худайвай*, *галтакчи* (ПМА 2011: Чори). Род мардан в старину славился изготовлением арабских украшений. Род мерганчи был искусен в стрельбе из лука. Среди вышеупомянутых родов особо выделяется род *бахшивай*, в представителях которого наиболее отчетливо выражены этнографические черты, т.е. они сохранили свою культуру и язык в повседневной жизни. В их диалекте особенно проявляются присущие арабам-бедуинам особенности (ПМА 2011: Панжиев Низомиддин).

Пулати был одним из древних кишлаков Касанского района. Один из родов в составе узбекского народа носит это же название. Известно, что в составе племени барлас Таджикистана имеется род *пулатбачча*. Одна из ветвей рода *кандекли* в составе каракалпакского этноса известна под названием *тукпулат*. Вызывает сомнение предположение о том, что название кишлака Пулати произошло от названия

рода. Более обоснованным считается мнение, что оно является видоизмененным вариантом слова «балади». В переводе с арабского слова «балад» и «балда» означает «местное оседлое население», также – город, страна, предупрежденный, осведомленный, знакомый. К слову «балад» было принято употреблять персидско-таджикское окончание «и»; «балади – баладлик», что означает «городской». В старину переселенцев из города или другого крупного населенного пункта называли балади (городские) (*Нафасов и др.* 2008: 79). Основу этнонима составляет «пулат–полат», а аффикс – чи означает единение. Данный аффикс первоначально был в виде «ти» (Пулат-ти). В слове звуки «т» и «ч» взаимозаменяемы. Из данного этнонима возникло название кишлака (*Нафасов* 1988: 158).

В кишлаке Пархуза, расположенном в восточной части Каттакургана живут «каршинские арабы» (ПМА 2012: Чори). Возникают вопросы, почему их принято называть не по экзоэтнониму, а по названию местности, откуда они прибыли? Это объясняется тем, что арабы постепенно переходя к оседлому образу жизни, перестали считать себя арабами. В данном контексте следует отметить, что местные арабы, утратив чувство национального самосознания, будучи ассимилированы узбекским или таджикским населением.

В результате полевых исследований, проведенных нами в кишлаке Джейнау Миришкорского района Кашкадарьинской области, было выявлено на основе устных преданий, что арабы обосновались здесь в XIV в. В далеком прошлом Джейнау состоял из 9 махалля, носивших названия Харрук, Каттапо, Гавхар, Чукуркуль, Акрабод, Боввора, Таджик, Беглар, Аввона (*Саидов и др.* 1996: 50). Сегодня четыре из них называются Янги (Новый) Джейнау, Аввона, Каттапой, Андхуй. Эти названия связаны с ветвями арабских родов. В кишлаке проживают представители таких малых арабских родов, как *авашукурулло, банихашим, бай, дугма, кул, курайиш, курихал, шайбани* (ПМА 2012: Сардор).

По свидетельству местных жителей, «аввона» означает «хороший человек», «предприимчивый человек», «человек, который ведет себя важно». «Боввора» – «человек не имеющий твердого мнения», «ловкий человек», «денежный человек», «человек пускающий пыль в глаза». Слово «харрук» жители объясняют как «мелкий интриган». Как известно, одна из северных провинций Афганистана называлась Андхуй, поэтому, вероятно, жители одноименной махалля являются потомками именно тех арабов-переселенцев. Здесь принято считать их «расчетливыми в своих делах людьми, оказывающими друг другу крепкую поддержку».

Довольно крупная община арабов проживает в махалля Арабхона Касанского района Кашкадарьинской области. Когда-то они прибыли в этот оазис в поисках новых пастбищ для разводимых ими лошадей и верблюдов. Ныне в их повседневной жизни сложно заметить какие-либо характерные признаки, присущие арабам, однако продолжают сохраняться названия самих арабских родов. Именно такими родами являются *айранчи, бухара, бай, сурух, карабуьин, курайиш, шамми, ирани*, названия которых восходят к периоду существования эмирата. Так, род айранчи (*Кораяев* 2005: 182) в старину славился приготовлением особого айрана; слово «сурух» арабы употребляли в отношении людей крупного телосложения; «шамми» – к людям мелкого, щуплого сложения, а род «карабуьин» занимался скотоводством в степной зоне. Род «бухоро» (бухарцы), по нашему мнению, перебрался в эти края еще в период эмирата из Бухары (ПМА 2011: Турсун).

Арабы, проживающие в махалля Багдад Денауского района Сурхандарьинской области, отличаются от представителей других родов. Их предки, когда-то переселившись из аравийской местности Зангоки, обосновались на территории Термеза, а в голодные годы перебрались в Денау и Афганистан (ПМА 2011: Бобур).

Часть населения кишлака Арабхона Навбахорского района Навоийской области составляют представители рода *шайбани* (ПМА 2012: Шамшод). В Нуратинском районе проживают представители свыше 15 родов. Жители махалля Арабгузар кишлака Палван ата утверждают, что происходят из рода *искандари* (ПМА 2012: Козим). В данном контексте следует упомянуть, что арабы Самарканда считают себя потомками нескольких племен: *искандари*, *султан мирхайдари*, *болуи* (имеется несколько вариантов данного названия – *боуи*, *болуи*, *боли* и даже, в редких случаях, *болибек*), *бахшивайи*, *бонсарии* и *гурджи* (Раджабов 2012: 183).

Жители кишлака Бахтиерчи Рамитанского района утверждают, что происходят из рода *ших* (ПМА 2012: Соли). Представители арабских родов, живущих в кишлаке Палван ата Хатырчинского района Навоийской области, а также арабы Рамитанского района связаны родственными узами, однако в их самосознании существует значительное различие. Так, арабы кишлака Палван ата считают, что происходят из рода *бахшивайи*, тогда как рамитанцы утверждают, что они не арабы, а таджики. В кишлаках Бандбаш, Яккалам, Куйдим Каракульского района Бухарской области живут потомки таких арабских родов, как *ирак*, *куччак*, *сайиб* (ПМА 2012: Тураб). Вплоть до середины XX века арабы Узбекистана вели полукочевой и полуседлый образ жизни. Переход к оседлой жизни происходил постепенно, поэтому в любой местности Узбекистана можно встретить название кишлака или рода, связанного с арабским этносом. Названия родов наиболее сохранились у арабов, занимающихся разведением скота. Так, веками из поколения в поколение переходят такие названия племен, как *курайи*, *балх*, *хисари*.

Вышеупомянутые этнонимы и названия племен нередко подвергались изменениям вследствие этнокультурных связей арабов с местным узбекским и таджикским населением. Некоторые из них, например, *карахани*, *кутикара*, *турк*, *бешкал*, *карасони*, *галабатыр*, *галатентак* и *галадивана* встречаются в местных исторических источниках, другие же встречаются в нем в качестве ответвлений родов (Раджабов 2012: 47). В этнонимии нашли отражение образ жизни, хозяйственная деятельность, обряды и обычаи народа. Изучение арабских этнонимов показывает, что с течением времени арабы, постепенно смешиваясь с местным населением, стали ощущать себя узбеками. Вместе с тем, следует отметить, что в большей части кишлаков, носящих арабские названия, проживают жители арабского происхождения, хотя и вошедших в этнический состав местного населения.

Источники и литература

- Полевые материалы автора. Кишлак Рабатак Шерабадского района Сурхандарьинской области Республики Узбекистан, 2011 г.
- Полевые материалы автора. Кишлак Рабатак Шерабадского района Сурхандарьинской области Республики Узбекистан, 2011 г.
- Полевые материалы автора. Кишлак Рабатак Шерабадского района Сурхандарьинской области Республики Узбекистан, 2011 г.
- Полевые материалы автора. Кишлак Какайди Джаркурганского района Сурхандарьинской области Республики Узбекистан, 2011 г.
- Полевые записи. Кишлак Учрашув Кызырыкского района Сурхандарьинской области Респу-

- блики Узбекистан, 2011 г.
- Полевые материалы автора. Кишлак Юрчи Денаусского района Сурхандарьинской области Республики Узбекистан, 2011 г.
- Полевые материалы автора. Кишлаки Арабхона, Дуобо, Узбеккент, Чори Нарпайского района Самаркандской области Республики Узбекистан, 2012 г.
- Полевые материалы автора. Кишлак Пулати Касанского района Кашкадарьинской области Республики Узбекистан, 2011 г.
- Полевые материалы автора. Махалля Арабхона Касанского района Кашкадарьинской области Республики Узбекистан, 2011 г.
- Полевые материалы автора. Кишлак Джейнау Миришкорского района Кашкадарьинской области Республики Узбекистан, 2011 г.
- Полевые материалы автора. Махалля Арабхона Касанского района Кашкадарьинской области Республики Узбекистан, 2011 г.
- Полевые материалы автора. Махалля Багдад Денаусского района Сурхандарьинской области Республики Узбекистан, 2011 г.
- Полевые материалы автора. Кишлак Арабхона Навбахорского района Навоийской области Республики Узбекистан, 2012 г.
- Полевые материалы автора. Кишлак Палван-ата Хатырчинского района Навоийской области Республики Узбекистан, 2012 г.
- Полевые материалы автора. Кишлак Курганбахтиер Рамитанского района Бухарской области Республики Узбекистан, 2012 г.
- Полевые материалы автора. Кишлак Джугари Гиждуванского района Бухарской области Республики Узбекистан, 2012 г.
- Полевые материалы автора. Кишлак Джугари Гиждуванского района Бухарской области Республики Узбекистан, 2012 г.
- Полевые материалы автора. Кишлак Арабхона Нарпайского района Самаркандской области Республики Узбекистан, 2012 г.
- Полевые материалы автора. Кишлак Чархин Нарпайского района Самаркандской области, 2012 г.
- Волин* 1941 – *Волин С.Л.* К истории Среднеазиатских арабов / ТИВ АН СССР. М.; Л., 1941. С. 123.
- Караев* 1979 – *Караев С.* Этнонимика. Т.: Ўзбекистон, 1979. С. 12–13.
- Караев* 2005 – *Караев С.* Ўзбекистон вилоятлари топонимлари. Ташкент: Ўзбекистон миллий энциклопедияси давлат илмий нашриети, 2005.
- Кармывшева* 1976 – *Кармывшева Б.Х.* Очерки этнической истории южных районов Таджикистана и Узбекистана. М.: Наука, 1976. С. 29–111.
- Каюмов* 2010 – *Каюмов А.Р.* Этнотопонимлар–ўзбек халқининг этник таркиби хусусиятларини ўрганишда манба сифатида / Этнос ва маданият: аънавийлик ва замонавийлик. Ташкент: Фан, 2010. С. 102–103.
- Нафасов* 1988 – *Нафасов Т.* Ўзбекистон топонимларининг изоҳли луғати. Ташкент: Ўқитувчи, 1988. С. 14–15.
- Нафасов* 2008 – *Нафасов Т., Турсунов Ш.* Қарши шаҳри маҳалла ва кўча номлари. Ташкент: Маънавият, 2008. С. 22–23.
- Ражабов* 2012 – *Ражабов Р.* Ўзбекистондаги араблар тарихи ва этнографияси. Ташкент: Шарқ, 2012. С. 192.
- Ражабов* 2012 – *Ражабов Р.* Ўзбекистондаги араблар тарихи ва этнографияси. Ташкент: Шарқ, 2012.
- Раджабов* 2011 – *Раджабов Р.* Ўрта Осиё этномаданий жараёнларида араблар. Тошкент: Янги аср авлоди, 2011. Р. 42.
- Саидов* 1996 – *Саидов М., Рашионов П.* Жейнов тарихи. Ташкент: Абу Али Ибн Сино номидаги тиббиёт нашриети, 1996. С. 32.

Султонова 2010 – Султонова Г.Н. Ўрта асрларда Марказий Осиёдаги демографик жараенларга таъсир этган омиллар тўғрисида айрим маълумотлар / Этнос ва маданият: анъанавийлик ва замонавийлик. Ташкент: Фан, 2010. С. 37.

Церетели 1956 – Церетели Г.В. Арабские диалекты в Средней Азии. Тбилиси, 1956. Ч. 1. С. 10–11.

Barfield 1983 – Barfield T. The Central Asian Arabs of Afghanistan Pastoral Nomadism in Transition. N.Y.: University of Texas Press, 1983.

References

Polevye materialy avtora. Kishlak Rabatak Sherabadskogo raiona Surkhandar'inskoï oblasti Respubliki Uzbekistan, 2011 g.

Polevye materialy avtora. Kishlak Rabatak Sherabadskogo raiona Surkhandar'inskoï oblasti Respubliki Uzbekistan, 2011 g.

Polevye materialy avtora. Kishlak Rabatak Sherabadskogo raiona Surkhandar'inskoï oblasti Respubliki Uzbekistan, 2011 g.

Polevye materialy avtora. Kishlak Kakaidi Dzharkurganskogo raiona Surkhandar'inskoï oblasti Respubliki Uzbekistan, 2011 g.

Polevye zapisi. Kishlak Uchrashuv Kyzryrskogo raiona Surkhandar'inskoï oblasti Respubliki Uzbekistan, 2011 g.

Polevye materialy avtora. Kishlak Iurchi Denausskogo raiona Surkhandar'inskoï oblasti Respubliki Uzbekistan, 2011 g.

Polevye materialy avtora. Kishlaci Arabkhana, Duobo, Uzbekkent, Charkhin Narpaiskogo raiona Samarkandskoï oblasti Respubliki Uzbekistan, 2012 g.

Polevye materialy avtora. Kishlak Pulati Kasanskogo raiona Kashkadar'inskoï oblasti Respubliki Uzbekistan, 2011 g.

Polevye materialy avtora. Makhallia Arabkhana Kasanskogo raiona Kashkadar'inskoï oblasti Respubliki Uzbekistan, 2011 g.

Polevye materialy avtora. Kishlak Dzheinau Mirishkorskogo raiona Kashkadar'inskoï oblasti Respubliki Uzbekistan, 2011 g.

Polevye materialy avtora. Makhallia Arabkhana Kasanskogo raiona Kashkadar'inskoï oblasti Respubliki Uzbekistan, 2011 g.

Polevye materialy avtora. Makhallia Bagdad Denausskogo raiona Surkhandar'inskoï oblasti Respubliki Uzbekistan, 2011 g.

Polevye materialy avtora. Kishlak Arabkhana Navbakhorskogo raiona Navoiiskoï oblasti Respubliki Uzbekistan, 2012 g.

Polevye materialy avtora. Kishlak Palvan-ata Khatyrchinskogo raiona Navoiiskoï oblasti Respubliki Uzbekistan, 2012 g.

Polevye materialy avtora. Kishlak Kurganbakhtier Ramitanskogo raiona Bukharskoï oblasti Respubliki Uzbekistan, 2012 g.

Polevye materialy avtora. Kishlak Dzhugari Gizhduvanskogo raiona Bukharskoï oblasti Respubliki Uzbekistan, 2012 g.

Polevye materialy avtora. Kishlak Dzhugari Gizhduvanskogo raiona Bukharskoï oblasti Respubliki Uzbekistan, 2012 g.

Polevye materialy avtora. Kishlak Arabkhana Narpaiskogo raiona Samarkandskoï oblasti Respubliki Uzbekistan, 2012 g.

Polevye materialy avtora. Kishlak Charkhin Narpaiskogo raiona Samarkandskoï obl, 2012 g.

Volin S.L. K istorii Sredneaziatskikh arabov. TIV AN USSR. Moscow, Leningrad, 1941. P.123.

Karaev S. Etnonimika. Tashkent: O'zbekiston. 1979. Pp. 12–13.

Karaev S. O'zbekiston viloiatlari toponimlari. Tashkent: O'zbekiston millii entsiklopediiasi davlat ilmii nashrieti, 2005. P. 182.

Karmysheva B.Kh. Ocherki etnicheskoi istorii iuzhnykh raionov Tadzhikistana i Uzbekistana. Moscow: Nauka, 1976. Pp. 29–111.

Kaiumov A.R. Etnotoponimlar–ozbek khalkining etnik tarkibi khususiatlarini organishda manba sifatida.. Etnos va madaniyat: anʻnaviilik va zamonaviilik. Tashkent: Fan, 2010. Pp. 102–103.

Nafasov T. Oʻzbekiston toponimlarining izohli lugʻati. Tashkent: Oʻqituvchi, 1988. Pp. 14–15.

Nafasov T., Tursunov Sh. Qarshi shahri maxalla va kocha nomlari. Tashkent: Maʼnaviyat, 2008. Pp. 22–23.

Razhabov R. Oʻzbekistondagi arablar tarixi va etnografiyasi. Tashkent: Shark, 2012. P. 192.

Radzhabov R. Yʻrta Osie etnomadaniy zharaenlarida arablar. Tashkent: Iangi asr avlodi, 2011. P. 42.

Saidov M., Ravshonov P. Zheinov tarixi. Tashkent: Abu Ali Ibn Sino nomidagi tibbiy nashrieti. 1996. P. 32.

Sultonova G.N. Oʻrta asrlarda Markaziy Osiyadagi demografik zharaenlarga taʼsir etgan omillar tʻyʻrisida airm maʼlumotlar.. Etnos va madaniyat: anʻnaviilik va zamonaviilik. Tashkent: Fan, 2010. P. 37.

Tsereteli G.V. Arabskie dialekty v Srednei Azii. Tbilisi, 1956. Part 1. Pp. 10–11.

Sh.A. Iskandarov. Some Deals about ethnic history of Arabs of Uzbekistan and related Ethnotoponimies.

The article deals with the connection of the ethnotoponyms of Uzbekistan with the ethnic history of the Central Asian Arabs. The author, on the basis of his field researches (2011-2012) in Surkhandarya, Kashkadarya, Samarkand, Bukhara and Navoi regions of Uzbekistan, proves the thesis that ethnicity and geography are interrelated and influence the history of the Central Asian region.

Key words: toponymy, Arabs, ethnicity, Kashkadarya, Surkhandarya, Samarkand, ethnic history.

РУССКИЕ ЗА РУБЕЖОМ

УДК 39+281.9

© С.А. Иникова

РОССИЙСКИЕ СКОПЦЫ В РУМЫНИИ ЧАСТЬ II

Исследование, основанное на архивных и опубликованных материалах, посвящено истории появления и более чем 100-летнего существования колоний русских скопцов на территории Румынии, их отношениям с российскими консульствами и правительством и тесным связям со своими единоверцами в России. В работе рассматриваются особенности хозяйственной и психологической адаптации скопцов за границей, а также их религиозная деятельность.

Ключевые слова: секты, русские скопцы, Румыния и Россия, колонии, реэмиграция, религиозная деятельность.

Первые группы скопцов, бежавших из России, обосновались в Дунайских княжествах еще в начале XIX века. Российское правительство категорически запретило им и всем последующим скопцам-эмигрантам возвращаться на родину, однако стараясь не допустить использования в политических целях своих граждан, пусть и беглых, другими государствами, российские консульства фактически покровительствовали скопцам. Последние, в силу своих религиозных установок, оставались и за рубежом монархистами и патриотами России и ценили это покровительство, видя в нем залог будущего возвращения. Румынская часть секты росла, пополняясь скопцами из России, и упрочивала свои позиции, расселяясь по стране и обустроивая свою жизнь.

Занятия

По своему социальному происхождению подавляющее большинство скопцов, бежавших в разное время в Дунайские княжества (Румынию) были крестьянами. Придя налегке, зачастую оставив последние гроши в карманах проводников через границу, они селились в городах и пригородах и осваивали городские специальности. Первым эмигрантам без знания языка, без средств для жизни было очень тяжело в чужой стране, но последующие, прибывавшие в Дунайские княжества, уже могли рассчитывать на поддержку собратий.

Члены скопческой секты и в России, и в Румынии отличались трудолюбием и исключительной предприимчивостью, склонностью к торговле. По этим причинам, а также ввиду отсутствия трат на алкогольные напитки, увеселения, отсутствие детских ртов, скопцы материально жили значительно лучше, чем их соседи-православные. В конце 1840-х годов галацкий скопец Никита Новиков охарактеризовал жизнь

скопцов так: «Насчет житья у нас, – то хорошо, если есть у кого деньги; да и так милость Божия; наши скопцы наиболее занимаются мельницами и хорошо живут» (ГАРФ 1, ч. 2: 156). Один из старожилков скопческой общины в Галаце Федор Авдеев, появившийся там одним из первых, 1840-х годах занимался перевозкой корреспонденции между Галацем и Брэилом, имел конную мельницу, и у него было несколько работников из скопцов. Скопец из Бухареста Федот Давыдов был сыном одесского купца 3-ей гильдии, и, видимо, отец помог ему на первых порах. Федот имел торговые точки в Бухаресте и Галаце и наемных работников.

Основным занятием скопцов в Румынии стал городской извозный промысел или по-местному дрожкарство. Скопцы занялись извозом после русско-турецкой войны 1828–1829 гг., когда начала восстанавливаться городская биржа. Н.И. Надеждин писал, что столичные (яссские и бухарестские) скопцы почти исключительно занимаются городским извозничеством, а в Галаце и Брэиле еще и почтовой гоньбой (*Надеждин* 1860: 120).

Скопцы, особенно бухарестские, со временем поставили это, в общем-то, заурядное занятие на высокий профессиональный уровень. Они взяли за правило содержать лошадей в идеальной чистоте, а экипажи в полной исправности, чем выделялись среди местных извозчиков. Один из скопцов рассказывал собеседнику: «Опять же, и лошади у нас лучше всех, все больше орловские рысаки, и холим-то мы их не как другие. И экипажи у нас новенькие, на резиновых шинах, и одежда вся новенькая, с иголочки. А лошадок мы страсть как любим, это ведь наши детки, мы так их и зовем. Мы везде узнаем, где лошади хорошие есть, и денег на них не жалеем» (*Мошков* 1909: 160). За всем этим хозяйством ухаживали работники, чаще из румын.

Скопцы были очень внимательны к клиентам и отличались честностью: если кто-то забывал в экипаже свою вещь, извозчик обязательно отыскивал хозяина и возвра-

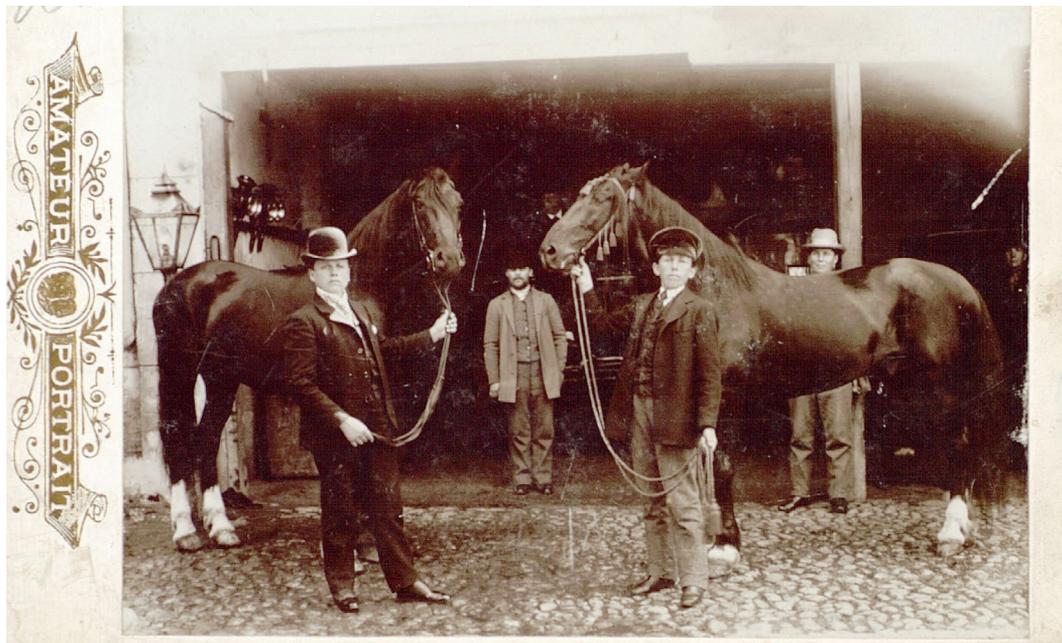


Рис. 1. Скопцы-извозчики с лошадьми. Бухарест. Начало XX в. ГМИР. Ф. 2. Оп. 29. Д. 120. Л. 30.

шал. Бухарестские скопцы-извозчики в основном имели клиентов, которые нанимали их на неделю, месяц, и в этом случае им не надо было стоять на бирже около театра или ловить седоков возле вокзала. Чтобы потрафить вкусам и тщеславию клиентов, скопцы-извозчики старались не просто одеться нарядно, а подбирали пояс в зависимости от события в жизни клиента: если собирались отвезти куда-то недавно овдовевшую пассажирку, то повязывали черный креповый, а если их нанимали для участия в свадебном поезде, то белый или розовый пояс, обычно же носили цветные кушаки.

Скопцы в Бухаресте получали по 15 франков за два часа и меньше 25–30 франков в день не привозили. О такой оплате услуг румынские извозчики и мечтать не могли и, конечно, неприязненно относились к удачливым конкурентам. В Яссах и Галаце все было несколько проще, хотя и там чистота, вежливость и аккуратный костюм были залогом успеха. В Яссах многим приходилось работать около вокзалов, на площадях и около рынков, но некоторые, как и в Бухаресте, имели клиентуру (*И* 1903; *Мошков* 1909: 161–162, 175–176). Развитие механических транспортных средств в конце XIX – начале XX века негативно повлияло на скопческий извозный промысел, как, впрочем, распространение паровых мельниц создало конкуренцию для конных мельниц, которыми владели скопцы.

Еще в 1830-е годы скопцы завоевали доверие местных купцов и банкиров и очень дорожили им. Поэтому, когда в 1841 г. за отказ от получения консульских билетов нового образца их должны были выдворить из Ясс, они попросили двухмесячную отсрочку, чтобы отдать местным кредиторам долги и тем оправдать их доверие¹. Со временем это доверие только упрочилось, что значительно облегчало обзаведение своим делом. Побывавший в Галаце в 1870-е годы скопец рассказывал: «В Галаце скопцы живут богато, даже и очень богато, особенно в Бухаресте есть такие, которые имеют даже по несколько домов. Там легко достать денег. Приходишь, например, туда без всего. Вот идет какой-нибудь скопец с тобою и поручается пред евреем или другим человеком за тебя рублей на триста: ну, и можно делать обороты. Принадлежащему к их секте, тамошние скопцы всегда это сделают, так как они знают, что мы не пропьем и не промотаем <...> Есть и из них бедные, но они их не обижают, а всегда пособляют денежно» (РГИА 10: 107). Скопцы старались обеспечить «своих» работой и жильем, помогали хорошо зарекомендовавшим себя работникам открыть свое дело. Такое отношение к единоверцам было частью общей стратегии секты и способствовало вовлечению в нее новых членов.

В последней четверти XIX – начале XX века очень многие скопцы параллельно занимались пчеловодством, которое являлось их излюбленным занятием еще в России. В Румынии они арендовали для пасек небольшие участки земли около городов и продавали излишки меда. Те, у кого были пасеки, часто держали и коров, поскольку молочные продукты, в виду запрета на мясную пищу, были основой их рациона.

На собственное потребление были рассчитаны и огородики при домах. Скопцы, приехавшие в Румынию из Якутии после 1905 г., попытались создать товарные овощеводческие хозяйства, какие были у них в местах ссылки, и поставлять продукцию горожанам. Они привезли с собой деньги, на которые арендовали землю в с. Дой Май рядом с уже жившими там единоверцами, купили или построили дома и успешно развивали свое дело.

Поселившиеся в городах зажиточные якутские скопцы вложили деньги в приобретение домов, и многие потом жили сдачей комнат в наем менее обеспеченным

братцам. Некоторые занялись мелочной торговлей, открыли лавки. В основном это были уже не очень молодые люди с подорванным здоровьем, и все они больше мечтали о спокойной жизни, чем о предпринимательской деятельности. Один из них – Плечов (или Плесов) – так описывал в 1913 г. свой экономический быт: «Пять квартир заняты, в месяц получаем 115 фран., т.е. 40 руб.; одна квартира загуляла 6 руб. в месяц <...>» Был у него еще сад из 45 деревьев, виноград и огород, на котором он выращивал овощи и цветы (ЦГИА СПб: 8). Товарищ, с которым Плечов вместе жил, завел ульи; позже они купили молотилку, хотя сами ничего не сеяли, а, видимо, молотили по найму.

Скопческая торговля велась российским товаром, который доставляли в Румынию разными способами. Случалось, что товар привозили контрабандным путем. Иногда у скопцов были в России свои агенты, которых они посылали за товаром на ярмарки. Некоторые скопцы сами и через агентов занимались покупкой-продажей лошадей.

В прошениях на въезд в Россию скопцы часто упоминали о своих больших коммерческих планах. Галацкий купец Тимофей Васильев в своих прошениях (1885–1886 гг.) акцентировал внимание на том, что ему необходимо иметь «личные сношения с более крупными из проживающих на юге России и преимущественно в Одессе купцами нашими для более успешного ведения торговых дел» или для «ведения коммерческих интересов с достойнейшими чести фабрикантами Морозовыми в Москве» (РГИА 15: 22–22 об., 28).

Первая мировая война нанесла сильный удар по предпринимательской деятельности скопцов. Очень трудно стало получать товар из России, а некоторые его виды, как, например, обыкновенные ободья, которыми торговал богатый скопец из Галаца Холодов, были объявлены стратегическим товаром и их вывоз из России запрещен (ЦГИА СПб: 30). Очень сильно пострадал извозный промысел, который уже и так переживал не лучшие времена. Еще в начале весны 1913 г. в Галаце, а, скорее всего и в других городах, у населения забрали лошадей. «Один из них (скопцов – С.И.) жаловался мне, что военное министерство забрало у них при реквизиции тысячных коней и заплатило им по 500 франков, – писал побывавший в Румынии вскоре после окончания ею войны Л.Д. Троцкий. – Посылали депутацию к министру, предлагали внести по 500 франков в казну, только чтоб их не трогали. Но министр отказал: “Денег у нас у самих много, нам лошади нужны”» (Троцкий 1926: 344). По словам Л.Д. Троцкого, после Мировой войны некоторые богатые скопцы-извозчики перешли на автомобили, но вряд ли таких было много. Хотя частично извозничество, пчеловодство и разносная торговля после войны восстановились, но материальное положение скопцов очень сильно пошатнулось, да и численность их в Румынии значительно сократилась за счет реэмиграции.

Повседневный быт

Скопцы в румынских городах старались селиться компактно на окраинах, создавая свои небольшие, но постепенно разраставшиеся колонии. В начале XX века в Галаце они проживали на семи улицах, причем две из них – Гредина Веке и Госпитальная – были почти полностью заселены только ими, а в Бухаресте большинство сектантов жили на Ле Биржар и Мозилор. Скопческие компактные поселения были в самих Яссах и в их предместье Пекурарий. В таких городах, как Тульча, Констанца,

Брэил скопцов было мало, но и они тоже старались селиться компактно. Такое расселение давало им возможность создать на чужой земле свой маленький мир. Скопцы были готовы к деловым контактам с местным населением, но не более того: чужих в свой мир они не впускали.

Однако и румыны, зная понаслышке о религиозных установках этой таинственной секты, ее изуверстве, наблюдая образ жизни скопцов и насмехаясь над их внешностью и увечностью, тоже не стремились к сближению с этими странными людьми. Автор статьи о скопцах в Румынии В. Мошков, побывав у них в Бухаресте в период между концом 1904 г. и первой половиной 1905 г., отметил негативные высказывания своих собеседников о румынах, и это притом, что они прозвучали от очень хорошо устроившихся и обеспеченных людей (*Мошков* 1909: 163, 166).

Каждый эмигрант начинал свою жизнь в новой стране со съемного жилья, но, встав на ноги, стремился стать владельцем собственного хорошо обустроенного дома. В.И. Кельсиев в 1860-е годы посетил жилище галацких скопцов средней руки, имевших лавку, но, очевидно, не сколотивших сколько-нибудь солидного капитала, а потому живших втроем в небольшой комнатке, видимо, к тому же, еще и съемной. В 1904/1905 г. бухарестские скопцы, жившие на улице Биржар, с гордостью сообщали Мошкову: «<...> у нас ведь все скопчики свои дома имеют. Вся эта улица – наша собственность». Как и во всем городе, дома на ней были каменные в один, редко в два этажа, но эти скопческие дома имели отличия: «обязательно отделялись друг от друга дворами, отгороженными со стороны улицы деревянным забором. Во двор шли ворота русского образца, с двускатным навесом над ними и с калитками. Кроме того, на улице перед каждым домом была деревянная скамеечка, на которой наши земляки любят посидеть и потолковать с соседями в хороший весенний или летний вечер» (*Мошков* 1909: 159). Мошков посетил дом семьи, состоявшей из матери и трех сыновей, приехавшей из деревни в Орловской губернии и прожившей в Румынии 15 лет. В этот новый дом они переехали недавно, а до этого жили тоже в своем, но плохеньком, деревянном доме. И если в 1860-е годы все украшение комнатки галацких скопцов заключалось, по русскому обычаю, в образах и восьмиконечном кресте (*Кельсиев* 1867: 592), то в начале нового столетия скопческий дом произвел на гостя впечатление своим европейским обликом и тем, что «все оказалось новеньким, чистеньким, опрятным и содержимым в величайшем порядке». Мошков отметил, что в светлой и высокой гостиной на полу были ковры, стояла мягкая мебель, на окнах были цветы. Автор обратил внимание на картины на стенах – портреты Александра III и Николая II, и на групповую фотографию братцев из Ясс (*Мошков* 1909: 159, 161). Аналогичное описание европейского внутреннего убранства жилища можно найти в записках современников, побывавших в богатых домах ссыльных скопцов в Якутии (*Майнов* 1912: 310; *-вич и-ов* 1888; *И-н* 1894: 303). Аскетизм, приверженцами которого были скопцы, каким-то удивительным образом вполне уживался с их желанием жить красиво и комфортно.

Хозяйственные постройки во дворе, описанном Мошковым, были сделаны солидно и продуманно, особенно конюшня, построенная наподобие тех, которые бывали у богатых помещиков или коннозаводчиков (см. рис. 1). При каждом доме была русская баня с полком, однако с кранами холодной и горячей воды, чего и в помине не было в российских деревнях.

Костюм скопцов в Румынии зависел от рода их занятий, состоятельности и давности проживания за границей. В 1860-е годы из пятерых галацких скопцов, при-

шедших в трактир, только один был одет по-русски, а все остальные «кто в венгерке, кто в пальмерстоне, кто в пальто-сак. Платки на шее у всех были крапчатые <...>», однако, как заметил разговарившейся с ними В.И. Кельсиев, рубахи все-таки были русские. Кельсиев считал, что платки, рубахи, жилетки – это «вовсе не догмат и не знак веры – это их мода; так у них повелось, так во вкус друг от друга вошли» (Кельсиев 1867: 588, 592).

У скопцов существовал специальный, обычно белый, костюм для молений, который имел четко выраженный идентификационный характер. Откровенно демонстрировать свою причастность к секте в повседневной жизни было неприлично, а в России – и опасно, поэтому существовал некоторый набор сразу не бросающихся в глаза деталей, свидетельствовавший об их вероисповедании, и все перечисленное Кельсиевым, особенно шейные платки, долгое время являлось внешним маркером, свидетельствовавшим о принадлежности к секте. Самое главное, – это прическа в скобку с прямым пробором, которую скопцы старались сохранить, даже одевшись в европейский костюм. Правда, с возрастом специфические особенности внешности (отсутствие волосяного покрова на лице, неестественная бледность кожи, очень часто – ожирение) выдавали скопцов и без деталей в костюме.

Современники, видевшие скопцов в якутской ссылке, отмечали их склонность к некоторому щегольству. В Бухаресте профессиональным костюмом скопцов-извозчиков, как уже говорилось, был русский длиннополый кучерский армяк из черного плиса первого сорта, отливавшего синевой, подпоясанный длинным кушаком с бахромой на концах, на голове был изящный картуз из черного сукна и все это великолепие довершали белые перчатки. На улице Бижар была специальная швейная



Рис. 2. Групповой портрет скопцов на Пасху. Бухарест. Начало XX века.
ГМИР. Ф. 2. Оп. 29. Д. 123. Л. 1.

мастерская, принадлежавшая скопцу, в которой шили такие армяки. Богатые скопцы, занимавшиеся мучной торговлей, и даже их служащие одевались вполне по-европейски и носили котелки, но некоторые и за границей продолжали носить длинные, чуть ли не до колен рубахи, поддевки и картузы. На фотографиях начала XX века можно увидеть все разнообразие их костюмов.

Костюм скопчих, занимавшихся домашней работой, в Румынии практически не изменился. Он никогда не претендовал на какую-то изысканность или моду и традиционно был черного или очень темного цвета и состоял из юбки и широкой бесформенной кофты, а на голове – белого или в крапинку платочка. Мошкову костюм бухарестских скопчих запомнился как черное платье и белый платок.

В скопческих селениях в Якутии, в Закавказье и Румынии преобладали мужчины. Это не значит, что в секте вообще преобладали мужчины. Особенности внешности и явные следы оскпления при арестах сразу выдавали мужчин. Доказать принадлежность женщин к секте часто было сложно, поэтому в первую очередь в тюрьмах и ссылке оказывались мужчины, и они же чаще пускались в бега и уходили за границу.

Устроившись на месте и наладив переписку с родными, некоторые вызывали к себе кого-нибудь из них, а то и всю семью. Все сохранившиеся письма проникнуты любовью и заботой родных людей друг о друге вопреки тому, что скопческое учение, отвергавшее все плотское, не признавало кровное родство, и скопцы должны были считать своих родителей величайшими грешниками и соответственно относиться к ним.

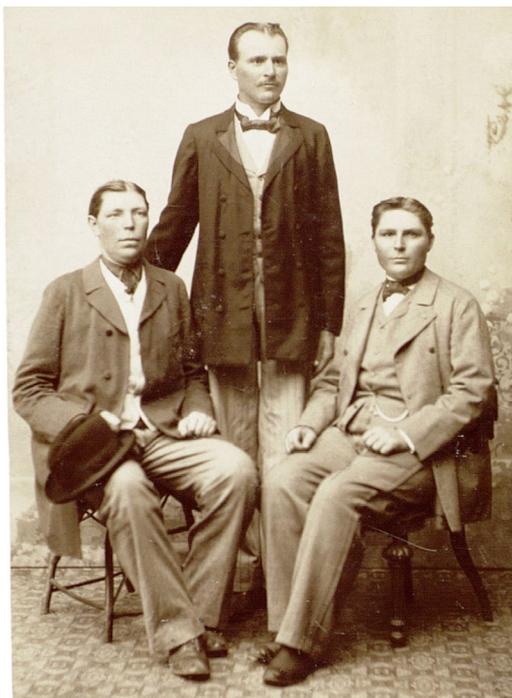


Рис. 3. Трое молодых скопцов. Начало XX в.
ГМИР. Ф. 2. Оп. 29. Д. 120. Л. 15.



Рис. 4. Отец-скопеец с сыновьями. Яссы.
Начало XX века.
ГМИР. Ф. 2. Оп. 29. Д. 120. Л. 24.

Особенное отвращение скопцы должны были испытывать к женщине – источнику греха, начиная со времен Адама и Евы. Кельсиев отмечал, что мужчины-скопцы относятся к ним с «величайшим презрением» и «ничего хорошего на том свете им не сулят». Мошков передавал слова бухарестского скопца, что они, мужчины, женщин, как поганых лягушек, попирают ногами. Троцкий, побывавший у скопцов в уезде Констанца, обратил внимание, что сами мужчины ставили на стол чайные принадлежности, а «бледные, облезлые бабы дальше порога не высовываются» (Кельсиев 1867: 600; Мошков 1909: 160; Троцкий 1926: 417). По скопческим правилам, мужчина не мог ничего брать из женских рук, даже если это его мать; он должен был сам себе стирать и готовить еду; женщины не могли сидеть за одним столом с мужчинами, здороваться с ними за руку и т.д. Кто-то из скопцов все это соблюдал, особенно если жил вне своей семьи, но многие в семейном быту лишь отчасти придерживались правил.

Скопцам была присуща какая-то особенная семейственность и особенная привязанность к себе подобным. Соединяла ли их мнимая печать божественной избранности или явная печать уродства? Скорее всего, и то, и другое. Одиночество и старость для многих, не успевших обзавестись потомством до вступления в секту, страшным призраком брезжили на горизонте. Эти особенности, присущие только скопчеству, породили такое явление, как скопческие «гнезда».

Этот термин современники употребляли применительно к скопцам, компактно проживавшим в ссылке в Якутии. Так называли псевдо-семью, возникавшую из совершенно посторонних людей, но иногда несколько человек в такой семье действительно были родственниками. В гнезде, как правило, была хотя бы одна женщина, которая вела домашнее хозяйство, занималась коровой, огородом. Это могло быть объединение, в котором у каждого в соответствии с его вложением был пай. Если это было паевое товарищество, то после смерти одного, его пай переходил ко всем остальным; если во главе стоял один хозяин, то он объявлял одного молодого скопца наследником и передавал ему свое имущество. Понятно, что в Якутии возникновение таких гнезд диктовалось необходимостью, но это не было только «якутским» явлением.

Такое совместное проживание нескольких скопцов нередко встречалось в Москве и в Петербурге. То же самое наблюдалось и в Румынии. Скопец из Бухареста сообщал в 1847 г. в Шемаху о своей жизни: «Живем мы с братцею Федорушкою вместе пять годов; сестринского быту никогда не имели. Теперь нету, потому, что в Букуресте есть 50 братьев, 13 сестер, да оно в кого есть, а в кого нет. Кушанья мы сами варим, а рубашки шить и мыть нанимаем» (ГАРФ 1, ч. 2: 389). В 1925 г. другой скопец из Галаца, живший с товарищем, писал, что стряпуха умерла, а взять к себе некого, да и не на что: «Пока обходимся одни; хлебушка берем готовой, суп и борщ варим сами. Белье стираем сами, комнаты убираем сами и проч.» (ЦГИА СПб: 59). Такая ситуация «без сестринского быту» была во многих скопческих домах на протяжении всего их пребывания в Румынии. Сестры, особенно помоложе, были нарасхват, да и обзавестись стряпухой могли те, кто имел средства.

Не всегда посторонние люди могли ужиться, особенно если объединялись товарищи на равных правах, и каждый чувствовал себя хозяином. Поэтому «гнезда» нередко распадались и создавались вновь. Выехавший из Якутии после 1906 г. бывший ссыльный скопец Алексей Плечов, о котором уже говорилось выше, сначала жил с товарищем в Бухаресте, в 1912 г. они переехали в Галац. Там к ним присоединился еще один – Ларион Филиппович, тоже побывавший в якутской ссылке. У них был

большой дом и еще один, поменьше. Они купили пол десятины земли за Дунаем, вывезли туда пчел и все бы хорошо, но менее чем через год «товарищество» распалось. Плечов в письмах к своему другу детства и товарищу по ссылке в Якутии скопцу Г.П. Меньшенину во всем винил Лариона. Плечов обвинял его в хитрости и корыстных умыслах, но сам постоянно в каждом письме писал о деньгах, обижался на компаньона, который попользовался благами за чужой счет. Совместное ведение хозяйства закончилось скандалом: «<...> для нас оказалась совместная жизнь очень в тягость, мы чувствовали себя какими-то угнетенными и подвластными <...> все хозяйство было в его руках, он же был кассиром, а мы как глупенькие высматривали из его рук, что Ларя соблаговолит купить, то и ладно, а если хочешь что-нибудь полакомиться, то покупай на свои, и он не прочь облизнуться на дурничку. Ужасно завистливый и жадный к наживе, он был готов за каждый шаг свой брать с нас деньги и благодарен не бывает» (там же: 7 об.). Плечов подсчитал, что Ларион от них попользовался тремястами рублями. Расстались они на том, что Плечов с другим компаньоном выплатили Лариону за дом его часть – 200 руб. (там же: 5 об.)

Скопцы, попав в румынские города, как это было и в России, перенимали не только городской костюм или его детали, но и мещанско-купеческий образ жизни. О своем времяпровождении скопец из Галаца писал, что любит повозиться в саду, который «и утешает нас, плоть нагревает и спину надрывает, а для развлечения весьма приятно. Своего сада мало, пойдешь в городской, там публика гуляет, в том числе массу увидишь своих друзей – “печеных яблоков”; ведут себя свободно. Прекрасный вид на лиман Братеш и Русская сторона надпоминает что-то такое родное. Так проводим время, в общем неплохо <...>» (там же: 17).

Дружескими компаниями они собирались вечерами и в праздники в трактирах и чайных, а поскольку алкоголь в секте был под запретом, то любили выпить чаю со сладостями, или побаловаться чашечкой кофе, побеседовать на разные темы. Местом встречи скопцов в Бухаресте была колониальная лавка, принадлежавшая братьям-скопцам Зубовым. Для своих там были столы и подавали самовары, хотя это не был трактир. Несколько скопцов в Якутии и в Румынии серьезно увлекались фотографией, и их увлечение постепенно переросло в профессию, в то время еще весьма редкую и уважаемую.



Рис. 5. Фотограф-скопец Я. Ерусалимский.
Бухарест. Начало XX века
ГМИР. Ф. 2. Оп. 29. Д. 120. Л. 31.

Старшее поколение вполне по-русски сидели у ворот, а соседи и приятели иногда собирались друг у друга во дворах за чаем. «А если соберутся к нам соседи, так любим нашу Расеюшку вспомнить, затянем русскую хоровую песенку. Ведь здесь рамуны-то не мастера песни петь. Тут мы и газеты читаем, разные новости из Расеюшки рассказываем. А иной раз, как уж очень разоидемя, государю императору ура кричим», – рассказывал бухарестский скопец Мошкову (*Мошков* 1909: 162). Скопцы, практиковавшие обучение друг друга русской и румынской грамоте, выписывали толстые журналы, вроде «Сына Отечества» и «Нивы».

Хотя они старались держаться подальше от политических эмигрантов и разных революционеров, но поговорить о политике любили, особенно о положении России на Балканах и о возможности скорой войны. В письмах к другу в Россию галацкий скопец посылал почтовые открытки с портретами министров иностранных дел Румынии, Греции и других стран, сообщал о приезде в Галац короля. К Рождеству 1914 г. один румынский скопец, выехавший в Закавказье, послал другому в Галац открытку не на тему праздника, а с изображением Вильгельма и Франца Иосифа, стоящими перед Сатаной, приглашающим их к себе. Очень интересовала скопцов внутренняя политика российского правительства в отношении сект (ЦГИА СПб: 13, 26 об., *Мошков* 1909: 166, 174).

После Первой мировой войны и двух революций в России румынские колонии скопцов перестали пополняться новыми членами, кто-то выехал на родину, кто-то ушел в мир иной. По сведениям скопца Г.П. Меньшенина к концу 1920-х годов в Румынии проживало 300–400 скопцов (РО РГБ: 39 об.). Последних из их числа можно было встретить там еще в 1960-е годы. Старообрядец из Сарикёя, учившийся в институте в Галаце, рассказывал, что однажды в 1968 г. его позвали, сказав, что там «твоя, русская» что-то хочет. Старушка-скопчиха, одетая по-русски в кофту, юбку и платок, заблудилась и, плохо владея румынским языком, не могла внятно объяснить, куда ей надо. Оказалось, что она жила на ул. Грядина Веки. Ей помогли вернуться домой, и в благодарность она напоила своего провожатого чаем под деревом в большом тенистом дворе и подарила ему два фарфоровых блюда завода Кузнецова, видимо, оставшиеся от тех времен, когда ее муж, как она сказала, был начальником над всеми извозчиками Галаца.

Организационная структура секты и ее религиозная деятельность

Скопческая секта представляла хорошо организованное иерархическое сообщество, во главе которого после смерти К. Селиванова стояли богатые московские, петербургские и моршанские скопцы. На местах были выдвинувшиеся или назначенные ими учителя, курировавшие общины-корабли на определенных территориях, а во главе каждой – свой кормщик. Связь между общинами осуществлялась связными, постоянно путешествовавшими под видом странников и паломников. Скопческая секта в Румынии была частью этой огромной паутины.

В каждой скопческой колонии в Румынии тоже были свои учителя. Очень часто в этой роли выступали «старички» – хранители скопческих тайн и истин. Особенно высоко ценили тех, кто видел Искупителя или его выдающихся сподвижников, кто подвергся преследованиям или привел в секту много новых членов. Федот Давыдов отзывался в письме к отцу в Одессу о старичках: «они наши благодетели и душевные попечители» (ГАРФ 1, Ч. 2: 323). Шемахинский ссыльный, а в прошлом житель Дунайских княжеств,

Леон Лукьянович в письме к бухарестским братцам советовал им жить дружно, «а причин друг за другом, в особенности за старичками», не искать; и объяснял, почему надо уважать старичков: «Держитесь благословенных Богом старших братцев, знающих до-вольно Спасительский план, и не пренебрегайте высший сан» (там же: 287).

Контакты между российской и румынской частями секты поддерживались путем поездок связанных и членов секты, велась тайная переписка между родственниками и общинами по разные стороны границы. Письма отправляли на подставных лиц, которые были вне подозрения, а отправкой почты из княжеств много лет официально занимался скопец Федор Авдеев из Галаца, который знал, как можно избежать досмотра писем. Несмотря на все предосторожности, некоторые письма все-таки попадали в III отделение собственной ЕИВ канцелярии, и мы имеем возможность ознакомиться с ними. Читая эту переписку, складывается впечатление, что ее участники были хорошо осведомлены о широком круге лиц в Румынии и в России, об их судьбах. В одном из писем, отправленном из Шемахи, упомянутый Леон Лукьянович по именам и отчествам перечислил 35 братцев из 50, проживавших в 1840-е годы в Бухаресте. Он же передавал приветы скопцам в Галац, интересовался задунайскими братцами (в Тульче). Как выяснилось из архивных документов, Леон Лукьянович в 1830-е и самом начале 1840-х годов жил пять лет в Галаце и, очевидно, бывал в Бухаресте. Его тайная, возможно, не первая, поездка в Россию закончилась арестом и ссылкой в Закавказье (ГАРФ 1, Ч. 2: 180, 180 об., 181 об., 192; АВПРИ 4: 18). Персональные поклонны бухарестским братцам передавал и другой ссыльный скопец, видимо, знавший их еще в России, более того, шемахинцы сообщали бухарестским единоверцам о вновь прибывших в закавказскую ссылку орловских и петербургских скопцах, которых, как можно понять из писем, бухарестские тоже должны были знать.

Некоторые отличия в религиозной жизни румынской части секты от российской были связаны с бесконтрольностью ее деятельности. Скопец, живший в Галаце в 1870-е годы, после ареста в России откровенно рассказывал следователю о жизни скопцов за границей: «Там совсем нет необрезанных скопцов; я ни одного такого не знаю. Там есть особый дом, где мы молились, и куда для того собирались все скопцы. Молятся царю нашему батюшке Искупителю Петру III, молятся каждый сам по себе и по своему желанию». Сравнивая Россию и Румынию, он продолжал: «Многие, может быть, не обрезаются (в России. – С.И.), потому что боятся, за это берут в тюрьму, ссылают ведь за 12 тысяч верст, говорят. В Галаце вольно на это, так там все и обрезались. В Галаце скопцы молятся точно так же, как и здесь, только там собираются явно и все в одном месте, а здесь нет определенного места». По его словам, там и дети все оскоплены, но оскопленных меньше 12 лет он не видел (РГИА 10: 105, 106).

Нередко скопцы специально ехали в Румынию, чтобы «принять печать», но кроме этого, за границей возобладало направление в скопчестве, представители которого полагали, что обрезание для членов секты совершенно необходимо и чем больше будет обрезанных, тем лучше. В то же время в России были учителя, которые считали, что физическое оскопление надо совершать только тогда, когда человек духовно дорос до него, и в их кораблях многие члены не были физическими скопцами. Репутацию «жестокых оскопителей» в Румынии снискали яские скопцы. Известный в России «оператор» В.Г. Петренко, долго разыскивавшийся полицией и, наконец, арестованный в 1873 г., показал, что главным пунктом распространения скопчества является г. Яссы, «куда уходят все главные скопцы-операторы и распространители ереси из России и

возвращаются в оную турецкими выходцами с должными документами от местных властей» (там же: 324 об.). Российский консул Гирс сообщал в МИД в 1896 г., что «оскопление производится исключительно в Яссах, откуда молодые сектанты лишь впоследствии расселяются в Бухарест, Галац и прочие места их оседлости в Румынии» (АВПРИ 1: 28 об.). Свои оскопители были, конечно, и в Галаце, и в Бухаресте, но, может быть, не в таком количестве, как в Яссах, и не с таким обширным опытом.

В Румынии существовала практика полного оскопления мужчин – наложения *царской печати*, после которой скопец уподоблялся бесполому ангелу, тогда как частичное оскопление (отнятие яичек) – это превращение «козлища» (неоскопленного) в «полукозлище». Из вопросов, задаваемых в письме в Бухарест шемахинскими скопцами, видно, что в бухарестской религиозной общине были две категории членов: «братцы», – очевидно, это принявшие царскую печать, и «обращенные», под которыми, скорее всего, могли подразумеваться частично оскопленные (ГАРФ 1, Ч. 2: 193). В.И. Кельсиев в середине 1860-х годов насчитал в Галаце 37 скопцов (которых, видимо, он знал лично), из них 34 были с царской печатью и трое не до конца оскопленные. Над женщинами в Румынии уже в те годы операция совершалась редко или вообще не производилась (Кельсиев 1867: 599, 600).

Бегство от наказания за границу, а, по сути, отказ от несения данного Богом креста, у наиболее фанатичной части эмигрантов, несомненно, порождало чувство вины. Сравнительная свобода, полученная ими, только подогревала их крайние религиозные мечтания и стремление любой ценой приблизить момент, когда наберется 144 тыс. ангелоподобных девственников-скопцов, способных заместить на небесах 144 тыс. павших ангелов, низвергнутых на землю и обросших бородами (*О-в* 1894: 7; Мошков 1909: 173). Вот тогда на земле наступит Царство Божие во главе с Искупителем, а скопцы станут бессмертными. Румынские скопцы превратились в своего рода локомотив секты, направив усилия на увеличение ее численности. Они засылали на территорию России вербовщиков, которые завлекали за границу неопитов и даже людей, далеких от скопчества, с целью их *убеления*.

Следствием усиления секты в Румынии и участвовавших в конце XIX – начале XX века прямых контактов российских и румынских скопцов стал приток за границу молодежи. В разное время консулы в Румынии и Министерство иностранных дел на основании их докладов сообщали, что «наплыв в Яссы молодых парней в возрасте от 14 до 17 лет, тайно переходящих границу, в особенности замечен летом и осенью <...>»; что «посещение ими (скопцами – С.И.) России с показною – в большинстве случаев – целью покупки лошадей, должно было бы быть признано крайне вредным явлением, имеющим в результате приращение секты, контингент коей пополняется главным образом молодыми людьми (в возрасте 14–20 лет) из крестьян Орловской, Тверской, Тамбовской и Тульской губерний» (АВПРИ 1: 28 об., АВПРИ 3: 7). В начале 1900-х годов среди яских скопцов появилось большое число детей-извозчиков, детей-приказчиков. По слухам, тайно из России их доставляла одна из скопчих (АВПРИ 1: 11 об.–12). Фанатикам с их измененным сознанием, видевшим в будущем только Россию своим Царством Божьим, втягивание в секту все новых людей представлялось в высшей степени благим для всего русского народа делом.

Румынские скопцы на словах отвергали насильственное оскопление. «По нашему закону всякое насилие считается величайшим грехом» (Мошков 1909: 171), – говорил бухарестский скопец. Оскопление своих малолетних детей они не считали наси-

лием, а лишь заботой о спасении души ребенка. Прямое насилие изредка совершалось над взрослыми непокорными детьми, пожелавшими выйти из секты.

В 1872 г. в Яссах скопец, имевший молдавское подданство, пригласил в дом скопчиху, которая насильно оскопила его дочь, собиравшуюся выйти замуж. То ли от наркотических снадобий, то ли от болевого шока, но девушка умерла во время операции. Ее потихоньку похоронили во дворе, однако, как это часто бывает, нашелся случайный свидетель, донесший в полицию. Последняя взялась за яских скопцов, причем, не разбирая, какого они подданства. 43 скопца обратились за защитой в российское консульство. Консул был поставлен в щекотливое положение: с одной стороны, он должен был взять под защиту консульских протезе, но с другой, это было уголовное преступление, и он не хотел навлечь на себя обвинения в защите преступников, если вдруг оказалось бы, что взятые под стражу скопцы причастны к убийству. Консул попросил полицию внимательно разобраться в деле и оградить от притеснений тех, кто не причастен (АВПРИ 6: 5 об.–13 об.).

В 1890-е годы достоянием гласности стало насильственное оскопление богатым торговцем Ермишевым взрослого сына, однако оскопленный юноша даже не подал жалобу в полицию и не разорвал отношений с отцом и скопчеством (АВПРИ 1: 29; *И* 1903). В 1903 г. опять же в Яссах был насильно оскоплен другой молодой человек, полюбивший девушку и собиравшийся жениться на ней. На сей раз все закончилось очень трагично: юноша застрелился. Этим случаем интересовался писатель В.Г. Короленко, неоднократно бывавший в Румынии, знавший о деятельности секты и надеявшийся, что дело дойдет до суда (ГАРФ 3: 246 об.).

Обычно на выбранную жертву скопцы старались действовать убеждением, иногда склоняли обещаниями материальной помощи. В Румынии они выискивали русских людей, оказавшихся в трудном положении без средств и знакомых. Дойдя до полного отчаяния, те с радостью принимали помощь новоявленных друзей, делавших им документы, дававших работу и кров. Вырваться потом из «дружеских объятий» было практически невозможно. Такие случаи очень редко получали огласку, поскольку доказать факт насилия было невозможно. Показателен случай, произошедший с крестьянином Орловской губернии Карпом Козловым. В 1895 г. обстоятельства сложились так, что он поехал на заработки в Бессарабскую губернию. Там в местечке Унген повстречался с неким Тимофеем, который уговорил Козлова поехать в Яссы, где есть большая русская колония и где для него найдется много работы. Узнав, что у Козлова нет паспорта, чтобы пересечь границу, новый знакомый взялся уладить этот вопрос. Козлова тайно доставили в Яссы к скопцу Алексею, «который держал его очень прилично с большим удовольствием», а потом вечером Козлова напоили чаем, после которого утром он проснулся от боли и совершенно «чистым». Проболел три месяца, но скопцы заботились о нем, утешали и говорили, что это святое дело. Трудно сказать, было ли его оскопление действительно насильственным, поскольку Козлов пять лет молчал, вызвал в Румынию из России жену, имел работу и вдруг через пять лет решился заявить в полицию. Козлов объяснял, что эти годы понадобились ему, чтобы изучить румынские порядки и законы, собрать деньги на адвоката. В этой истории обращает на себя внимание ответная реакция скопцов: естественно, что они отвергли все обвинения, а все общество встало «за своих горой». Дело было прекращено за недостатком улик; а «предатель» оказался в полной изоляции и лишился всех заработков (РГИА 17: 4–5).

Тайный агент российского Департамента полиции, работавший в Яссах, который не должен был заниматься этим делом, был настолько возмущен, что специально в 1900 г. познакомился с Козловым, расспросил о его злостных деяниях и сам занялся личностью Тимофея из Унгена. Оказалось, что упомянутый Тимофей переправлял к яским скопцам из России подростков и юношей. В Яссах в тот момент находились 10 таких мальчиков 10–15 лет. Через месяц агент сообщал, что Тимофей собирается переправить в Яссы еще четырех молодых людей, и для него уже подготовлены 400 франков: по сто за каждого (ГАРФ 2: 22, 24). К сожалению, осталось неизвестным, удалось ли российской полиции пресечь этот бизнес.

Другим направлением деятельности румынской части секты была финансовая поддержка заключенных и ссыльных собратий, поскольку все скопцы, по их витиеватому выражению, были «отраслями лозы страдательской». Крупных заграничных и российских купцов первой-второй гильдий власти считали главными вкладчиками в общий капитал секты, называемый царским, за которым правительство постоянно охотилось. Но не только богатые жертвовали на поддержание собратьев. Оказание материальной помощи страдальцам за веру было большой добродетелью, поэтому скопцы, кроме участия в общих сборах средств, старались и лично от себя давать жертву приезжавшим сборщикам. Вышеупомянутая скопчиха из Николаева Александра Логвинова² регулярно приезжала в Галац и Бухарест собирать пожертвования среди румынских скопцов. Некоторые сами посылали «гостинчик» ссыльным из числа знакомых и родственников в Якутию и Закавказье. В нашем распоряжении есть несколько писем шемахинских скопцов благодетелям в Бухарест. Благодарный старец Леон Лукьянович, получивший в письме от 28 февраля 1847 г. три червонца, и судя по письму, не в первый раз, отвечал на это такими словами: «Дражайшим моим благодетелям в розовом Вертограде Христовом цветущим и благоуханием дышущим» и далее шли имена-отчества благодетелей (ГАРФ 1, ч. 2: 180). Через полмесяца, 14 марта, бухарестские скопцы снова послали письмом Леону Лукьяновичу с «гостинчиком» для всех шемахинских братьев. Видимо, сумма была значительная, поскольку получатели благодарили взахлеб: «<...> весьма было нам восхитительно, когда любезный наш братец Леон Лукьянович, согласно повелению Вашему, употребил по плану Спасительскому присланную милостыню и в общем ликовании при частых со слезами поклонения возносили глас к Златозарному Правителю Сиона <...>» (там же: 192 об.). Леон Лукьянович каждую беседу просил братцев делать воспоминание о благодетелях. Шемахинские скопцы в восторге писали: «Даруй Господи, чтобы Кавказ и Молдавию с Валахиюю сочетался неразрывною навеки любовью» (там же). По возможности, скопцы посылали «гостинчики» и членам своего «корабля» на родину, и те собирались вместе, с радостью читали письмо и благодарили за подарок, и «горько плакали», и молились за благодетеля (*Сырку* 1879: 48).

Новый Искупитель

Важнейшей составной частью скопческого учения была эсхатология. Ожидание конца света было неразрывно связано с ожиданием нового пришествия Искупителя. Еще в 1865 г. один из орловских скопцов на следствии показывал, что среди них идут разговоры, что «Петр (Петр III – С.И.) Святым Духом вестит, обещает Россиюшку навестить», а произойдет это лет через шесть (РГИА 19: 39 об.). Скопцы жда-

ли нового пришествия Искупителя приблизительно в 1871 г. Как это произойдет и в каком обличье он явится, никто не знал, но его «искупительская сила», т.е. Святой Дух, пребывавший в нем, мог явить себя в любой человеческой плоти. Периодически ожидание перерастало в некие взрывы фанатизма, приводившего к массовым оскплениям. И новый Искупитель наконец-то явился в 1872 г. в г. Галаце.

Им оказался крестьянин Подольского уезда Московской губернии, портной по профессии Кузьма Федосеевич Лисин. По одним данным ему было 36 лет, по другим 33 года. Поскольку несколько пальцев на его руке были скрючены, то известен он был под прозвищем Беспалый. Это был «человек решительный, с твердою волею и в высшей степени преисполненный чувством суеверного фанатизма», как его охарактеризовал российский консул в Галаце (ГАОО: 52). Кроме того, он был явно склонен к религиозным умствованиям и исканиям, о чем свидетельствует тот факт, что за короткий период он успел несколько раз поменять свое вероисповедание. Вначале он ушел в Молдавию и поселился в Чишме, где было много молокан и скопцов. Там же женился на православной, затем вступил в секту молокан, но вскоре перешел к скопцам и, недолго раздумывая, уже через 8 дней после этого принял царскую печать. Лисин перебрался в Галац, где и началась его деятельность по реформированию скопчества.

Спокойная и сытая заграничная жизнь сильно снизила желание скопцов идти «узким путем». Скопцы уверовали, что физическое оскпление, еженедельные радения и пожертвования на нужды секты – это залог спасения. Внешняя набожность у части сектантов постепенно подменила истовую веру. Духовная жизнь, которую они именовали «тайной», для многих приобретала рутинный характер, а на первый план выдвигалась «явная жизнь», т.е. материальные интересы. Еще в 1847 г. на вопрос шемахинских братцев о жизни их бухарестских единоверцев, последние отвечали: «<...> тайно не можем хвалиться, да и не имеем чем, кроме что великаи грешники, и просим вас о молитвах. А явное наше расположение по милости Отца и С[ына], слава Богу, живем в своем домике» (ГАРФ 1, ч. 2: 389).

Часть скопцов видела эти негативные процессы, которые разъедали их сообщество, и у них невольно возникал вопрос: неужели они страдали, потеряли родину ради этой сытой жизни. Один из тех, кто вовлек Кузьму Лисина в скопческую секту – волостной голова с. Николаевка (Молдавия) Волошин – следующим образом отозвался о современном состоянии скопчества: «Теперешняя жизнь скопцов несовершенная и не дает права на совершенное спасение: хотя они и имеют учение от Искупителя истинное, чтобы удаляться от всякого греха, лености, суетою пристрастною не заниматься, а жить как во гробе себя закрыть и т.п., но в них что ни далее, то все горше изменяется план истинного служения Богу, как в понятиях, так и в делах и вместо надлежащей воздержанной жизни во всем, они так же как и все языки, а в особенности городские скопцы, любят мирскую суету; заражены страстию на беспредельное обогащение, сребролюбием» (Сахаров 1877: 403). Друг и сподвижник Лисина Иван Ковалев, которого Кузьма Федосеевич уговорил тоже перейти из молоканства в скопчество и который оскопился незадолго до описываемых событий, пенял ему, что и среди скопцов нет истинной праведности. Другой скопец – богатый и уважаемый в Галаце человек, объединивший людей, недовольных состоянием скопчества, инициировавший начало движения и сыгравший главную роль в выдвижении Кузьмы Лисина – Е. Куприянов, говорил, что молдавские скопцы «напрасно так сильно опираются на телесное оскпление, считая это самую верною гарантию для душевного спасения», ибо человек

не наследует Царствия Небесного, если «не обрежет сердечную злобу, гордость, непомерную зависть», физическое скопчество «не дает ему ни малейшего оправдания перед Богом» (там же: 405). Куприянов, почувствовав, что Лисин как раз тот человек, который сможет перевернуть старое скопчество, вдохнуть в него новую жизнь, на молениях пророчествовал ему необыкновенное будущее.

Предварительно, еще до явления Искупителя, по инициативе Куприянова был составлен кружок из самых доверенных людей, самых преданных скопчеству и самых праведных, «которые не в состоянии были ссориться и браниться». Избрания таких праведников продолжались с конца 1871 г. и до конца мая 1872 г. Этих избранных набралось 40 человек. Втайне они решали «великие тайные дела», беседовали о духовном и предрекали скорое появление Искупителя – Петра III.

Атмосфера в Галаце была наэлектризована, все ждали каких-то необыкновенных событий. Новый Искупитель-Лисин «выкатился» (скопческое выражение) 1 июня 1872 г. за городом на кургане, после этого названном горой Сион. В тот момент он находился там на молитве. Небеса разверзлись, и Святой Дух снизошел на Кузьму Лисина и назвал его, устами самого же Лисина, Сыном Божиим. Явление произошло при двух свидетелях – Иване Ковалеве и Василии Иванове, которых тот же Святой Дух опять же устами нового Искупителя назвал: первого – Иваном Богословом, а второго – св. Василием Великим. Однако свидетели сразу не поняли, что это не

просто пророчество, а явление нового Искупителя.

2 июня на молитве, когда Лисин на «корабле» «был за мачту», он воскликнул «Христос воскрес!», и все молящиеся стали кричать и повторять эти слова. Все поняли, что Искупитель явился, но еще не было понятно, в ком именно «воскресе». 3 июня после моления Лисин сказал своим непонятливым товарищам Ковалеву и Иванову, что он и есть Искупитель. Эмоциональное напряжение в его окружении было настолько сильно, что и его ближайшие сподвижники и прочие избранные сразу поверили в то, что Лисин действительно новый Искупитель, а вместе с Иоанном Богословом и Василием Великим они – святая Троица.

Внешне невзрачный, неказистый мужичок, да еще с изуродованной рукой, Лисин совер-



Рис. 6. И. Ковалев (слева) и К. Лисин (справа). Галац, 1872 г. ГАОО. Ф. 1. Оп. 249. Д. 657.

шенно, казалось бы, не подходил на взятую им на себя роль, но для тех, кто ждал его и уверовал в его явление, внешность не имела значения. Однако некоторые все же предполагали, что должна быть какая-то внешняя схожесть между Селивановым-Петром III и новым Искупителем. Интересны рассуждения на эту тему молодого скопца, видевшего в Галаце портрет Петра III и Кузьму Лисина: «Этот новый Искупитель не похож на того. Впрочем, там он с лентою, в мундире. Если бы нового Искупителя одеть в то же платье, может он и стал бы похож на прежний свой портрет, а теперь он в платье простолоудина, как одеваются мещане или купцы» (РГИА 10: 106 об.).

Явление или воскресение Искупителя заключалось в том, что в его плоти «явилась сила духа, бывшая в государе Петре III-Селиванове, в котором была сила первого Искупителя Иисуса Христа Сына Божия». Позже в Ковалеве-Богослове явилась еще и сила Александра Шилова – прославленного скопческого мученика и ближайшего помощника К. Селиванова; и Ковалев стал еще и Александрушкой II-м, а потом в Ковалеве же оказалась сила почитаемой «богородицы» Акулины Ивановны, и это дало основания называть его еще и «матерью благодатью». Другой сподвижник Кузьмы Лисина – Михаил Петров (он же Григорий Картамышев) – получил от Искупителя дар Ильи Пророка (там же: 96 об., 105, 143 об.). Кроме этих деятелей с особыми божественными дарами, в *новоскопчестве* появились и новые пророки и пророчицы.

Скопцы, уверовавшие в Искупителя, стали называть Галац вторым Иерусалимом. Толпы верующих ходили за Лисиным; ежедневно устраивались шествия на гору Сион к месту его явления и массовые моления. Люди рвали на себе волосы, жгли огнем ноги, ходили по колючкам и говорили, что идут по стопам Спасителя. Как позже показывал на следствии Михаил Петров, «все избранные скопцы блажили, ходили почти каждый день на Сионскую гору, пока не забрали их в полицию» (там же: 206). Сам Кузьма Федосеевич ездил с проповедью в Яссы и Бухарест, но, видимо, большой поддержки там не нашел и его опорой оставался Галац, хотя в распевце говорилось: «Теперь Батюшка ликует / За Сионскими горами / Во израильских родах, / Во турецких городах» (*Щебальский* 1878: 470).

Посланные Лисиным летом 1872 г. учителя пошли в Россию возвещать явление Искупителя и прошли через некоторые уезды Курской, Воронежской, Харьковской губерний. Сам Искупитель три раза побывал в России с проповедями, посетил Одессу, Николаев, Токмак, Бердянск, Мелитополь, Харьков, Белгород и шесть сел и деревень. После первого его визита из Таврической губернии в Галац с ним поехали делегаты от мелитопольских скопцов – П.И. Латышев и М. Бессонова, чтобы самим удостовериться, что его там признали Искупителем. Латышев рассказывал о своих впечатлениях: «Галац хороший город, там много русских и наших скопцов. Есть скопцы, например, Василий Великий, такие дома имеют, что к крыльцу-то страшно подойти; там им хорошо жить: никто им не мешает молиться, открыто ходят друг к другу. Нет какой-нибудь особой церкви; собираются на молитву в доме, который на просторе; на молитве бывает человек по сто: на одной половине бывают мужчины, на другой женщины. Когда я был там на молитвах, присутствовали Искупитель с Василием Великим и Иоанном Богословом. Они садятся рядом, в середине царь наш батюшка-Искупитель. Молитва состояла в том, что Искупитель учил, а люди слушали. Он раз сказывал там тоже о своих страданиях³. Когда народ увидел его в соборе, все говорят: “Христос воскрес”, а он отвечает: “Во истину воскрес”. Так же здороваться друг с другом нас учил: “Оставьте, – говорит, – мирской обычай рука за руку; здоровайтесь как мы теперь,

имейте в руках платочки, сложив их крестом на руках, креститесь обеими руками”, – и проч. и проч. Поучит так на мужской половине, а потом пойдет на половину женскую и там тоже поучит. На женской половине была Матрена Бессонова. В собор можно попасть только тем, которые покажут образ того, что они скопцы. Мужчины должны быть оскоплены всенепременно; в соборе там не бывает неоскопленных. Женщины, впрочем, не оскопятся, таких нет и там. Так я думаю, что нет. Коли были бы, то похвалился бы кто, а то никто не говорит. Вот и Матрена Бессонова не оскопена была. Чтобы попасть туда женщине, нужно только сказать слово, по которому можно было бы узнать скопчиху. Заставь-ка, например, нашу бабу какую сказать теперь “Христос воскрес”²⁴. Не скажет ведь ни одна, ну, ее и не пустят туда. Искупитель принес новое учение; прежде вот мы крестились одною рукою, а теперь двумя. Он доказал нам самую мирную жизнь: никто не может из нас по-настоящему даже гневаться. Кто не исполняет этого, тот млад еще. Когда я слышал от Искупителя такое учение, так уже не мог не подумать, что это не от Бога» (РГИА 10: 114–114 об.).

Новый Искупитель отдавал приоритет внутреннему обрезанию (страстей, похотей, гнева и проч.) над внешним. Посланные Лисиным в Россию учителя проповедовали, что «так нельзя жить, рано ли, или поздно, надо курс жизни менять. Христос нес бремя страданий, и мы должны протащить природу с ее усвоенными привычками по шипам и терниям, иначе какие же мы будем последователи Его и учения Его!» (ГМИР 4: 1 об.). Собственно, это же проповедовал и К. Селиванов, недовольный теми, кто резал налево и направо. Однако во время поездки в Россию Лисин и его посланники в то же время призывали к обрезанию, и там, где они побывали, прошла волна оскоплений. Те, кто обрезался под влиянием этой проповеди, потом объясняли свои действия так: «Чтобы принять этого Искупителя, нужно было непременно обрезаться, так уже проповедовали. Кто не принял его, то и не обрезался. Впрочем, его могут принять и без обрезания. Это не поставляется в необходимость» (РГИА 10: 112 об.).

В отличие от последователей староскопчества, Лисин считал, что женщинам вообще не надо скопиться, потому что это бесполезно. Они должны отказаться от плотского сообщения и этого достаточно. Женщинам, особо отличавшимся праведностью, он давал звание «дверей небесных», через которые можно прийти к спасению, и приближал их к себе. Российский консул в Галаце отмечал, что «двери небесные» имели некоторую власть не только над женщинами, но и над мужчинами (ГАОО: 51 об.). Это, действительно, было новым в скопчестве и должно было привлечь к нему симпатии скопчих, однако, вряд ли могло понравиться скопцам старого закала.

На допросах один из последователей Лисина показал, что когда последний прибыл в Таврическую губернию, то кроме самого Искупителя, Александрушки II (И. Ковалева) и Ильи Пророка (М. Петрова), были еще две женщины, и одна из них называла себя «богородицей». Однако другие скопцы говорили, что в окружении Лисина не было «богородицы», потому что «мать благодать теперь в одном сосуде с Иоанном Богословом. Благодать теперь в мужчинах» (РГИА 10: 83, 105 об., 115 об.).

Лисин безразлично относился к отказу от мясной пищи, полагая, что в деле спасения души это особой роли не играет. Его сторонники перестали посещать православную церковь и причащаться, хотя раньше делать это скопцам не возбранялось. Теперь считалось, что они причастились от самого Искупителя, поэтому посещать церковь бессмысленно.

Искупитель обещал свободу всем скопцам, прекращение их страданий, причем

он не назначал дату, а говорил, что это может произойти через год-два, а может и больше, но обязательно произойдет. Он говорил, что пришел не страдать, а прославиться и это прославление будет заключаться в торжестве скопчества. В целом, Лисин больше опирался на эмоциональный подъем среди части скопцов, чем на сколько-нибудь последовательную религиозную программу.

Кузьма Лисин внес невероятную смуту в спокойное скопческое болото. Естественно, что его публичные выступления с обличением пороков разбогатевших братьев, отрицанием того, что один раз обрезавшись, они обеспечили себе местечко в раю, многим не нравились. Большая часть «благомыслящих» скопцов его не признала, но не только по идейным расхождениям. Они не видели в нем каких-то достоинств, которые, по их мнению, должны быть у второго Искупителя. Первый был царем Петром III и его жизнь была овеяна легендами, а этот человек жил среди них несколько лет и вдруг оказался тем, кого давно ждали. Скопцы, не принявшие его в Галаце, предполагали, что нового Искупителя обязательно должны объявить из Петербурга (видимо, от правительства или монарха) через газеты для грамотных, а для неграмотных – «чрез прочтение в церквах и колокольным звоном» (там же: 113). Противники и сторонники Искупителя перестали общаться между собой. «Благомыслящие» даже обращались в румынскую полицию, чтобы та пресекла деятельность Лисина и его сподвижников. Арестованных 28 человек быстро отпустили, не найдя в их действиях ничего запрещенного, однако ходить на гору с песнопениями впредь запретили, чтобы они не провоцировали беспорядки.

Зимой 1872 г. Кузьма Лисин поехал в Петербург к «явному царю» – Александру II, чтобы объявить себя. Император должен был сделаться его сыном и дать всем скопцам свободу. Вот тогда Искупитель «будет божеством всей вселенной. Тогда будут съезжаться все цари и короли и ему поклоняться. Он бог богом и царь царям» (ГАОО: 26; РГИА 10: 108 об.), – таким видели триумф нового Искупителя его сторонники. Затем все они соберутся в Москве на Страшный суд. По этому поводу скопцы сложили распевец:

В Россиюшку придет,
Коронушку примет,
Скипетр и державу,–
Всю царскую славу

(Шебальский 1878: 467)

Правда, тем, кто не признает Искупителя и кто не сможет «про Батюшку протрубить», будут рубить головы, но, очевидно, это только иносказательный образ в распевце, поскольку Лисин запрещал даже гневаться и призывал к любви.

По пути в Петербург Лисин опять проехал через ряд селений Таврической губернии, и уверовавшие в него скопцы, многие весьма зажиточные, начали распродавать имущество и готовиться к сбору в Москве по первому его зову. Однако до Петербурга новоявленный Искупитель не доехал. В ночь с 16 на 17 января в дер. Тимоновой Бирючинского уезда Воронежской губернии местными крестьянами были задержаны во время моления в частном доме ранее подозревавшиеся в скопчестве крестьяне и среди них оказались пять человек турецко- и молдавскоподданных, в том числе Кузьма Лисин (РГИА 10: 56). В результате облав было взято много скопцов, причем часть из них не была оскоплена, и, скорее всего, их бы выпустили на свободу, но в ночь на 13 февраля в тюрьме г. Бирючинска, куда поместили арестованных, полностью или ча-

стично оскопились 8 человек из 22-х. Люди настолько верили в предстоящий триумф Искупителя, что не считали нужным скрывать свою принадлежность к секте. Наоборот, об этом заявляли даже те, у кого не было признаков оскопления, но они называли себя «оскопленными сердечно». Потом началось следствие, длившееся три года, и суд в Симферополе. Лисин и его последователи были сосланы в Якутию.

Появление Искупителя в Румынии, а не в России, вполне закономерно. Румынские либеральные законы дали скопцам возможность массово собираться, обсуждать проблему и выдвинуть нового реформатора скопчества, потребность в котором назрела. Лисина поддержали скопцы-эмигранты Галаца – выходцы из разных губерний России, но маловероятно, что даже если бы его проповедь не была так быстро прервана арестом, то ему удалось стать общепризнанным главой секты или хотя бы ее большей части. Секта была крайне неоднородна в социальном, экономическом и религиозном аспектах и, кроме того, Лисину нечем было поддержать свою репутацию нового Искупителя и экзальтацию уверовавших в него скопцов.

* * *

Скопчество в Румынии не было самостоятельной сектой. Российские и румынские скопцы – это две части одной религиозной организации. Причиной возникновения скопческих колоний за пределами России стала жесткая репрессивная политика правительства, которую оно проводило внутри страны в отношении этой секты.

За рубежом российские консулы в интересах России старались установить и поддерживать со скопцами вполне добрые отношения и даже использовать их в сложные моменты истории: во время народных движений в Валахии в 1848 г., во время русско-турецкой войны 1877–1878 гг. и Первой мировой войны.

Такие особенности менталитета скопцов, как патриотизм и монархизм, которые особенно наглядно проявились у румынской части секты, были изначально заложены в самом их учении, провозгласившем Сыном Божьим царя Петра III.

Взаимная поддержка и протестантская этика труда, осознание себя богоизбранным народом как нельзя лучше способствовали хозяйственной адаптации скопцов в Румынии, но вместе с тем, вели к религиозной, бытовой и психологической самоизоляции. Более чем 100-летнее пребывание скопцов в чужой стране в положении эмигрантов в первом поколении существенно снижало возможности их психологической адаптации. Жизнь русских скопцов за границей, практически свободных от надзора властей, позволяет лучше понять сущность их вероисповедания, и его влияние на формирование бытовой культуры и определенного религиозного сознания.

Интересы, устремления и деятельность румынских скопцов были всецело связаны с Россией, на территории которой в будущем будет вершиться Страшный суд и воссияет скопческое Царство Небесное. Население скопческих колоний за границей было ориентировано на сохранение культурного багажа, с которым они покинули родину, и на возвращение в Россию. Румыния воспринималась ими как место, где можно переждать трудные времена.

Появление в Румынии нового религиозного течения – так называемого новоскопчества – было закономерным результатом внутренних процессов, происходивших в секте. Благодаря либеральным румынским законам, лидерам этого движения удалось в короткий срок вовлечь в него значительное число скопцов, сформулировать

новые идейные установки и придать ему общие организационные формы, хотя эта работа не была завершена. Появившись в Румынии, новоскопчество быстро распространилось в южных губерниях России.

Примечания

¹ См.: Вестник антропологии. 2017. № 3. С. 46–47.

² См. там же. С. 52.

³ Лисин приписывал себе все те страдания, которые были описаны К. Селивановым в его «Страдах».

⁴ Православные говорят «Христос воскрес» только в период от Пасхи до Вознесения. Скопцы говорили эти слова в неурочное время, поскольку относили их к свершившемуся явлению (воскресению) Искупителя, а не И. Христа.

Источник и литература

- АВПРИ 1 – Архив внешней политики Российской империи. Ф. 145. Оп. 498. 1903 г. Д. 1008.
АВПРИ 2 – Архив внешней политики Российской империи. Ф. 145. Оп. 498. 1917 г. Д. 1006.
АВПРИ 3 – Архив внешней политики Российской империи. Ф. 145. Оп. 498. 1916 г. Д. 1011.
АВПРИ 4 – Архив внешней политики Российской империи. Ф. 219. Оп. 540/1. Д. 701.
АВПРИ 5 – Архив внешней политики Российской империи. Ф. 312. Оп. 575. 1873 г. Д. 1226.
АВПРИ 6 – Архив внешней политики Российской империи. Ф. 312. Оп. 575. 1872 г. Д. 1067.
АВПРИ 7 – Архив внешней политики Российской империи. Ф. 312. Оп. 575. 1883 г. Д. 2880.
ГАОО – Государственный архив Одесской области. Ф. 1. Оп. 249. Д. 657.
ГАРФ 1 – Государственный архив Российской Федерации. Ф. 109. Эксп. 1. 1847 г. Оп. 22. Д. 389.
ГАРФ 2 – Государственный архив Российской Федерации. Ф. 505. Оп. 1. Д. 66.
ГАРФ 3 – Государственный архив Российской Федерации. Ф. 505. Оп. 1. Д. 72.
ГМИР 1 – Государственный музей истории религии. Ф. 2. Оп. 5. Д. 151.
ГМИР 2 – Государственный музей истории религии. Ф. 2. Оп. 5. Д. 257.
ГМИР 4 – Государственный музей истории религии. Ф. 2. Оп. 5. Д. 263.
РГИА 1 – Российский государственный исторический архив. Ф. 958. Оп. 1. Д. 10.
РГИА 2 – Российский государственный исторический архив. Ф. 1277. Оп. 1. Д. 10.
РГИА 3 – Российский государственный исторический архив. Ф. 1284. Оп. 185. 1906 г. Д. 91.
РГИА 4 – Российский государственный исторический архив. Ф. 1284. Оп. 195. 1815 г. Д. 6.
РГИА 5 – Российский государственный исторический архив. Ф. 1284. Оп. 197. 1836 г. Д. 56.
РГИА 6 – Российский государственный исторический архив. Ф. 1284. Оп. 197. 1836 г. Д. 268.
РГИА 7 – Российский государственный исторический архив. Ф. 1284. Оп. 197. 1836 г. Д. 323.
РГИА 8 – Российский государственный исторический архив. Ф. 1284. Оп. 217. 1864 г. Д. 11.
РГИА 9 – Российский государственный исторический архив. Ф. 1284. Оп. 218. 1863 г. Д. 56.
РГИА 10 – Российский государственный исторический архив. Ф. 1284. Оп. 218. 1870 г. Д. 43.
РГИА 11 – Российский государственный исторический архив. Ф. 1284. Оп. 218. 1878 г. Д. 4.
РГИА 12 – Российский государственный исторический архив. Ф. 1284. Оп. 218. 1879 г. Д. 32.
РГИА 13 – Российский государственный исторический архив. Ф. 1284. Оп. 218. 1881 г. Д. 27.
РГИА 14 – Российский государственный исторический архив. Ф. 1284. Оп. 221. 1883 г. Д. 52.
РГИА 15 – Российский государственный исторический архив. Ф. 1284. Оп. 221. 1883 г. Д. 67.
РГИА 16 – Российский государственный исторический архив. Ф. 1284. Оп. 221. 1886 г. Д. 43.
РГИА 17 – Российский государственный исторический архив. Ф. 1284. Оп. 222. 1900 г. Д. 91.
РГИА 18 – Российский государственный исторический архив. Ф. 1285. Оп. 1. Д. 613.
РГИА 19 – Российский государственный исторический архив. Ф. 1609. Оп. 1. Д. 286.
ЦГИА СПб. – Центральный государственный исторический архив С-Петербурга. Ф. 704. Оп. 1. Д. 22.
Melchisedek 1871 – Melchisedek. Lipovenismulu adica schismuticli seu rascolnicii si ereticii Ruses-ci. Bucuresci, 1871.

- W.* 1903 – *W.* Русские скопцы в Румынии // Русские ведомости. 1903, 26 сентября.
-вич и –ов 1888 – -вич и –ов. Скопческие поселения в Якутской области // Казанский биржевой листок, 7 февраля 1888. № 30.
- И-н* 1894 – *И-н В.* Олекминские скопцы. Историко-бытовой очерк // ЖС, 1894. Вып. 2.
- Кельсиев* 1941 – *Кельсиев В.И.* Исповедь // Литературное наследство. А.И. Герцен. М., 1941. Т. 41–42.
- Кельсиев* 1867 – *Кельсиев В.И.* Святорусские двоеверы // Отечественные записки, 1867. Т. 174. № 20.
- М.В.* 1901 – *М.В.* Сибирские сектанты (этнографический очерк) // Наблюдатель, 1901. № 6.
- Майнов* 1912 – *Майнов И.И.* Русские крестьяне и оседлые инородцы Якутской области. СПб., 1912.
- Мошков* 1909 – *Мошков В.* Русские скопцы в Румынии // Исторический вестник, 1909. Т. 118.
- Надеждин* 1860 – *Надеждин Н.* О заграничных раскольниках (1846) // Сб-к правительственных сведений о раскольниках, составленный В. Кельсиевым. Лондон, 1860. Вып. 1.
- О-в* 1894 – *О-в М.* Кузьменко // Сибирский сборник, 1894. Вып. 3.
- Ольминский* 1905 – *Ольминский.* Из истории сектантства в Якутской области // Правда, август 1905.
- Панченко* 2002 – *Панченко А.А.* Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. М., 2002.
- Парфений* 1855 – *Парфений* (инок). Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой земле. М., 1855. Ч. 1.
- Потоцький* 2015 – *Потоцький В.П.* Російська секта скопців у Румунії та її зв'язки з одновірцями в Україні (XIX– початок XX ст.) // Дриновски сборник. Харьков; София, 2015.
- Сахаров* 1877 – *Сахаров Н.* Последнее движение в современном скопчестве // Христианское чтение, сентябрь–октябрь 1877.
- СПЧР 1875 – Собрание постановлений по части раскола. СПб., 1875.
- Сырку* 1879 – *Сырку П.* Русские мистические секты в Румынии // Христианское чтение, 1879. № 1–2.
- Троцкий* 1926 – *Троцкий Л.Д.* Перед историческим рубежом. Балканы и Балканская война // Троцкий Л.Д. Сочинения. М.; Л., 1926. Т. 6.
- Щебальский* 1878 – *Щебальский П.К.* Скопческие песни // Русская старина, 1878. Т. 22.
- Melchisedek* 1871 – *Melchisedek.* Lipovenismulu adica schismuticii seu rascolnicii si ereticii Ruses-ci. Bucuresci, 1871.
- W.* 1903 – *W.* Русские скопцы в Румынии // Русские ведомости, 26 сентября 1903.
-вич и –ов 1888 – -вич и –ов. Скопческие поселения в Якутской области // Казанский биржевой листок, 7 февраля 1888. № 30.

References

- I-n V.* Olekminskie skopcy. Istoriko-bytovoj ocherk. ZHS, 1894. Vol. 2.
- Kel'siev V.I.* Ispoved'. Literaturnoe nasledstvo. A.I. Gercen. Moscow, 1941. Vol. 41–42.
- Kel'siev V.I.* Svyatorusskie dvoevery. Otechestvennye zapiski, 1867. Vol. 174. No. 20.
- M.V.* Sibirskie sektanty (ehtnograficheskij ocherk). Nablyudatel', 1901. No. 6.
- Majnov I.I.* Russkie krest'yane i osedlye inorodcy Yakutskoj oblasti. St.-Petersburgh, 1912.
- Moshkov V.* Russkie skopcy v Rumynii. Istoricheskij vestnik, 1909. Vol. 118.
- Nadezhdin N.* O zagranichnyh raskol'nikah (1846). Sb-k pravitel'stvennyh svedenij o raskol'nikah, sostavlennij V. Kel'sievym. London, 1860. Vol. 1.
- O-v M.* Kuz'menko. Sibirskij sbornik, 1894. Vol. 3.
- Ol'minskij.* Iz istorii sektantstva v Yakutskoj oblasti. Pravda, august 1905.
- Panchenko A.A.* Hristovshchina i skopchestvo: fol'klor i tradicionnaya kul'tura russkih misticheskikh sekt. Moscow, 2002.
- Parfenij (inok).* Skazanie o stranstvii i puteshestvii po Rossii, Moldavii, Turcii i Svyatoj zemle.

Moscow, 1855. Ch. 1.

Potos'kij V.P. Rosijs'ka sekta skopciv u Rumuniï ta її zv'yazki z odnovircyami v Ukraïni (XIX–pochatok XX st.). Drinovski sbornik. Kharkov; Sofiya, 2015.

Saharov N. Poslednee dvizhenie v sovremennom skopchestve. Hristianskoe chtenie, september-oktober 1877.

Sobranie postanovlenii po chasti raskola. , St.-Petersburgh, 1875.

Syrku P. Russkie misticheskie sekty v Rumynii. Hristianskoe chtenie, 1879. No. 1–2.

Trockij L.D. Pered istoricheskim rubezhom. Balkany i Balkanskaya vojna. Trockij L.D. Sochine-niya. Moscow, Leningrad, 1926. Vol. 6.

Shchebal'skij P.K. Skopcheskie pesni. Russkaya starina. 1878. Vol. 22.

S.A. Inikova. Russian «eunuchs» in Romania. Part II.

The investigation, based on archival and published materials, is devoted to the history of the emergence and almost 150 years of existence of the Russian eunuchs (scopets) colonies in Romania, their relations with the Russian consulates and government and close relations with their co-religionists in Russia. The paper discusses the characteristics of economic and psychological adaptation of eunuchs abroad, as well as their religious activities.

Key words: *Russian eunuchs, sect, Romania and Russia, the colony, re-emigration, religious activities.*

АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ МОЗАИКА

УДК 394.21

© В.Л. Бигуаа

АМШАПЫ / АМШАПЫ – АБХАЗСКАЯ ПАСХА: ОБРЯДОВАЯ ПРАКТИКА КУЛЬТА И ЕГО АРХАИЧЕСКИЕ КОРНИ

В работе дается описание и анализ самого любимого традиционного праздника абхазов – Амшапы – «абхазской Пасхи». Опираясь на данные языка и обрядовую практику, в ней делается и исторический экскурс, а также попытка объяснения генезиса тех или иных элементов обрядового действия, символизирующих отдельные явления природы. Основа работы – полевой этнографический материал, собранный автором в различных районах Абхазии, и имеющиеся в специальной литературе сведения.

Ключевые слова: культ, празднество, моление, молещик, жертва, обряд, ритуал, религия, поминальный стол, весеннее равноденствие.

В современной религиозной жизни абхазов пасха – Амшапы (*Амшапы*) празднуется в день светлого дня воскресения Спасителя и воспринимается как христианский праздник. Это закономерно: абхазы как народ одной из периферийных стран Римской империи подверглись христианизации на самом раннем этапе формирования этой религии и в настоящее время в подавляющем большинстве своем официально исповедуют православие. Но на бытовом уровне Амшапы не совсем христианская Пасха, так как, по сути, ее обрядовая практика уходит в мир традиционной религии народа, представляющей собой высшую стадию политеизма, именуемого в науке супремонотеизмом.

Подготовка к празднеству

В сельских регионах Абхазии Амшапы отмечают как наиболее важный календарный праздник. Даже в советскую эпоху, когда проведение религиозных праздников не только не поощрялось, но считалось постыдным занятием, крестьяне встречали его по силе своей возможности: гласно, радостно и весело. Представители сельской интеллигенции тоже отмечали Пасху, но в несколько завуалированной форме, как бы «подальше от цивилизованного глаза». Тем не менее, отношение народа к ней как к самому народному празднику осталось неизменным. Показательным выражением бывшего отношения к Амшапы служит бытующий и сегодня обычай делать в этот день подарки детям, в зависимости от материального благосостояния и социального положения семьи.

Еще относительно недавно к Амшапы все готовились тщательнейшим образом. По мере приближения празднества родители начинали изготавливать своим детям одежду: ткали, вязали, шили, или покупали элементы одеяния – рубашки, носочки,

Бигуаа Валерий Левардович – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института гуманитарных исследований им. Д. Гулиа АН Абхазии, профессор Абхазского государственного университета. Эл. почта: valera.biguaa@yandex.com.

сандалии и др., преимущественно красного или оранжевого цветов. Достившие совершеннолетия молодые люди могли получить и более ценные подарки: сын – личного коня и оружие, дочь – ткацкий станок или швейную машину. Молодые трудоспособные члены семьи очищали территорию усадьбы от старых растений, женщины стирали и постельное белье, как свое, так и всех членов семьи, разбирались у себя в доме и во дворе, как бы очищая их от старого негатива и впуская в них новый дух.

Подготовительный период праздника представлял собой цикл сменяющих друг друга и взаимосвязанных обрядовых действий, способствовавших подъему жизненного настроения людей. Начинался он за две недели до праздника и заканчивался в следующее за ним воскресенье¹. В течение всего этого времени запрещалось заниматься полевыми работами. Люди проводили праздный образ жизни – *аныҳәамыкәа/ахәмаррамыкәа*, под которым понималась организация молодежью различного рода спортивных состязаний, среди которых наибольшей популярностью пользовалась джигитовка – *аеырхәмарра*, сопровождавшаяся музыкально-хореографическими представлениями.

Первое воскресенье праздничного цикла называлось *амарамы* – термином, происходящим от названия едкого лютика – *амара*, *амарць*. В ночь перед «игральным днем» совершался обряд *азыргахәаша*: когда вся семья уже спала, хозяйка дома тайком обвязывала правую ногу каждого домочадца шерстяной ниткой, шепотом адресуя ему слова благопожелания и долгих лет жизни. Сразу после этого женщина выбегала из дома с медным котлом в руке, по которому начинала бить и громко, чтобы соседи слышали, объявляла о своей победе, произнося при этом трудно переводимое слово *шәыскатәеит*!² Вслед за ней двор заполняли ее домочадцы, также громко повторяя данное «колючее» слово, адресованное соседям. В свою очередь, и соседи врывались во двор дома семьи опередившей их женщины и «набрасывались» на нее, как бы воюя с ней. Это действие, известное в этнографии под названием *кәабгъаргъар* (от *акәаб* – котел и звукоподражание *гъар-гъар* – погремушка, колотушка), заканчивалось угощениями и увеселительными мероприятиями, порою продолжавшимися до утра.

Существующее в специальной литературе мнение о том, что обряд обвязывания ног в старину совершался в пятницу, т.к. он называется «азыргахәаша» (*Джанашиа* 1960: 33–34), думаю, не совсем верное. Обряд этот назывался не *азыргахәаша*, а *азыгахәаша* – термином, этимологизирующимся как «нить-нога» (*азыга/рахәыц* + *ахәы* – *аша/ашәахәар*). Естественно, поэтому он совершается не в пятницу, а, в преддверии первой недели пасхального цикла, в ночь субботы на воскресенье. Дело в том, что обряд обвязывания ноги, на первый взгляд кажущийся шуточным занятием, несет на себе определенную магическую нагрузку, обеспечивающую свободу двигательной системы человека. По представлению старшего поколения абхазов, в зимнее время она ограничивается из-за преследования его со стороны «нечистого духа» – *аңсымыкәа*. И, во избежание несчастного случая, никому не разрешалось играть во дворе, во всяком случае, с элементами соревнования, требующего много сил и энергии. На вопрос, «почему?» взрослые отвечали запретительным словом: *цасым* – табу. Вот причина оставления обвязки на ноге до самого Амшапы, во время которого снимали ее и бросали в огонь под котлом, в котором варилось мясо жертвенного животного. Говорят, что после этого никто не чувствовал стеснения в своих физических действиях.

Очевидно, что данный запрет основывается на эмпирическом знании народа: «весной человеческий организм склонен к ослаблению».

В первой половине дня – *амарамии* (ПМА 1: Гогуа), не принимавшие участия в общественных играх, молодые женщины и подростки совершали поход за цветами в ближайшие лесные массивы *амара/амарий*. Они собирали их для украшения входных дверей и балконов жилого дома. Второе воскресенье тоже посвящалось походу за цветами, больше известными как *амшапъшэт* (amšarəš't), но шли уже в луга, которые к тому времени покрываются сплошной «желтизной». Первые весенние цветы служили символом не только эстетического восприятия прекрасного, но и размножения и улучшения благосостояния семьи. О непосредственном обеспечении семьи счастья и самодостаточности говорит обряд рассыпания листьев лютика, собиравшегося во второе воскресенье праздничного цикла, по полу жилого помещения. С этой же целью «в основном помещении жилого дома, главным образом, вокруг очага прокатывали сырое яйцо, на которое заранее углем наносили две продольные линии так, чтобы местом их перекрещивания был его кончик. При этом с ним обращались очень осторожно, ибо даже случайное битье считалось дурным предвестием. Поэтому оно тщательно оберегалось и хранилось до покраски его вместе с пасхальными яйцами. Тот член семьи, кому попало данное яйцо, считался счастливым. Исполнителем обрядового рассыпания цветов и прокатывания яйца служил один из младших детей мужского пола, под контролем матери или, чаще, бабушки» (ПМА 1: Читанаа; Чагуаапха; Тарпха Г.; Гуарамиа).

Среди действий, широко практиковавшихся ранее до Амшапы, наибольшей устойчивостью сегодня отличается обряд, справляющийся в четверг пасхальной недели (Великий или Чистый четверг), именующийся абхазами *чычхадыл* (čəčxadəl). Запрет на полевые работы в день Чычхадыл снимается, поскольку именно в этот день хозяйка заходит в «женский огород» – *аңхэыс лутра*, необходимость засева которого диктует и сама абхазская природа. Первый засев – *ажэлакаршэра*, *ажэлакаңсара* – производится исключительно в Чычхадыл, так как и поныне он считается божественным днем: «с этого момента семена, которые бросаешь в землю, встанут» – *убри нахыс инкауришэыз калоит, ус аңцэа ишеит*.

И еще. В день Чычхадыл утром молодые девушки, свободные от домашних дел, вместе со старой женщиной, умудренной жизненным опытом, отправлялись в проселочные поля в поисках лекарственных растений (*ацымшьышэыга/arum albispatum*, или *абгарлымха/aristolochia pontika*), принимавшихся против дифтерии, скарлатины, рожи, и др. В процессе выкапывания лечебных трав им запрещалось разговаривать вслух и оглядываться назад. Им разрешалось беседовать с «владычицей места» – *аңың иахылаңшуа* без слов. После того, как выкапывали то или иное травяное растение, взамен оставляли немного поваренной соли – в те времена самой дефицитной приправы к пище: *ахэиэ ахыңырхуагы ыбыкарыцкэяк тарыңсоит*. Подобным образом поступают и сегодня традиционные абхазки горных селений, где чаще встречаются данные лечебные травы.

В это время в доме под началом главы женской половины семьи «готовится чычхадыловский стол» – *чычхадылеишиэ дырхиоит*, на который кладется весьма ограниченная и скромная пища: амггал – пирог из смеси пшеничной и кукурузной муки, начиненный ломтиками ореховой пасты; *акэдыришьышы* – вареная на воде, тщательно размешанная фасоль, заправленная аджикой, луком, чесноком и различными

пряными растениями; *а́кэ́дрџа́ңа/а́кэ́деи́ларшэ́шэ́* – варенная на воде цельная фасоль крупного сорта, отделанная от жидкости, перемешанная с однородной мас-сой из аджики, ореховой пасты, мелко разрезанного лука, зелени и гранатового сока; *ахэ́лырџэ́* – остро-соленый кольраби; *ахэ́лыча́ңа* – разрезанные на мелкие куски такого же кольраби, заправленные тем же растертым орехом и пропитанные маслом того же ореха – *ара́шы*; *аха́пара* или *а́каб* – две разновидности тыквы; *азы* – питье-вая вода; *ацха́зџа* – сотовая вода (Подр. об этом: *Инал-ипа* 1965: 340–348; *Конеша-видзе* 1989; *Тарджман-ипа* 2007, 2012; *Бигвава (Бигуаа)* 1983: 27–31; *Бигуаа* 2012: 227–232). В ряде мест посреди стола зажигается восковая свеча, которая как бы ос-вещает, освежает и наполняет его весьма приятным запахом³.

Мало, кто помнит сегодня о том, что в прошлом, до окончательного распростра-нения в Абхазии советского образа жизни, все это приносилось богине земледелия – Джаджа (*Ца́ца*). Действие проходило вне дома, на поле или на территории женского огорода. Встав лицом к восходу солнца, с обнаженной головой мать семейства мо-лилась Джадже, прося умилосердиться над всеми членами семьи и дать им хороший урожай. При этом она обещала богине и в будущем году исполнить все, что от нее требуется, еще лучше. И только после жертвоприношения, хозяйкой дома производ-ится вышеназванный посев огорода, главным образом, семенами тыквы и пряных растений, которые, как уже было сказано, не подлежат откладыванию⁴.

В канун Амшапы, в субботу, вечером, именуемую «малый амшапы» – *ам-ша́џэ́ычы*, члены семьи наполняли сосуды водой, молочными продуктами, вином, медом, различными злаками. Перед сном все должны были помыться, поменять бе-лье, приготовить на завтра чистую одежду. Как в старину, и в наше время, пожела-вав семье «пасхального рассвета» – *амша́џшара*, мать семейства, в спокойной об-становке, варит и красит луковой шелухой энное количество яиц, обычно сто штук (возможно и от того, что сто сакральное число). В день праздника ими одарива-ются не только собственно домочадцы, но и все, кто зайдет в дом: соседи, друзья, родственники. Красильным материалом служит, главным образом, луковая шелуха. Сегодня хозяйка может приготовить также тесто для выпечки всякого рода печеного и подливу к мясным блюдам из молодых плодов алычи, чтобы заранее разгрузить свои праздничные дела. Все это она делает, естественно, не без помощи со стороны младших женщин дома, обычно невестки или дочери.

Во многих абхазских семьях, особенно в городах, под влиянием православной церкви, крашение яиц происходит в Красную пятницу.

В канун пасхи, особенно в условиях городского общежития, наиболее ревност-ные последователи христианства после окончания домашних дел отправляются в церковь для совершения обедни: зажигают свечи, просят божественное милосердие за себя и своих близких. Поздней ночью все они возвращаются домой, отдыхают, чтобы утром со свежими силами встретить Амшапы «по-своему» – *а́џсы́уа-џа́сла*.

Празднество

Непосредственное празднование *Амша́пы* или *Амша́џду* (букв. «большой Амша-пы») начинается в воскресенье, как только забрезжит свет. Как правило, в тот день первым встает старший мужчина, поскольку, по представлению абхазов, у муж-чины легкая нога; разжигает в камине огонь, за ним и его жена – мать семейства,

хранительница семейного очага – приносит с родника или колодца свежей воды. В тех населенных пунктах, где функционирует водопровод, разумеется, подобной заботы нет. Помыв лицо и руки, что является обязательной утренней процедурой, тем более в праздничный день, поочередно они обращаются к верховному Богу с просьбой «дать им и их семье возможность встретить праздник и в будущем году также здоровыми, невредимыми и радостными, как и сегодня» – «*уа, таа-цэала, ҳаигымкэа, еаангыы җизала абас, Анцэа, ҳаибарба, абас ҳгэырҗа-хэмаруа аныхэаду ҳаңыжэла!*». В свою очередь они, как хозяйева дома, как муж и жена, обмениваются словами благопожелания, но тихо (при детях неудобно): «по доброму тебе и в будущем году» – *еааныбзела* (čaanbzela).

Затем они приступают к своим первоочередным делам. Хозяин дома обходит двор (все ли в порядке), выгонит со скотника жертвенное животное, которым служит молоденький козленок – *амишаңызыс* (amšarъзъс), привязывает его во дворе дома, на самом видном месте (метод убеждения божества в том, что данная семья готова к достойной встрече праздника). Хозяйка приступает к приготовлению крутой подсолонной каши из кукурузной муки с кисломолочным сыром – *аулаць*. Последний готовится в качестве утренней еды для всей семьи по двум соображениям:

- 1) блюдо это считается деликатесом, праздничным;
- 2) традиционное убеждение, согласно которому встречать праздник с пустым желудком никому нельзя, иначе целый год придется ему испытывать чувство голода.

Бывает, что его используют и в качестве обрядовой пищи, если хозяйка, из-за того, что был пасхальный пост, еще не дала благословение отелившемуся молочному скоту, отправив соответствующее моление божеству.

Правда, в современном абхазском обществе мало, кто соблюдает пост, в строгом смысле этого слова. Но почти каждый абхаз, независимо от его религиозной принадлежности, хорошо осведомлен не только о пасхальном, но и всех четырех больших постах, во время которых никто не отправляет никакого традиционного моления – *аныҳэара*.

Что касается исторических корней самого поста, то, по-видимому, они уходят к тем временам, когда недостаток продуктов питания, что ощущался уже к весне, требовал самоограничения в еде, и со временем эти ограничения получили форму запретов, узаконенных обычаем. Свидетельство тому – отраслевая лексика абхазского языка, связанная с постом: *аҗбаара, ачгара, ачгахьа*, что означают «пост», «поститься», «постная пища», соответственно. Буквальный перевод первого термина звучит как «гниение уста», последующих два – «отодвигать хлеб от себя» и «постная доля». Оба последних термина являются производными от названия хлеба – *ача*, древнейшего продукта питания абхазов⁵.

В случае необходимости отправления моления божеству домашнего скота Айтару (*Аитар*), хозяйка кладет сваренное ею блюдо в большую миску и ставит его на стол, а к правой стене кухонного помещения прикрепляет и зажигает столько свечей, сколько у них поголовье отелившегося на данный момент скота. Становясь лицом на восток, хозяйка «освобождает свой молочный скот» – *ахьарахэ рхы иақэитыл-тэуеит*, помолившись за их благополучие: «Коровы, мои хорошие, с этого момента вы свободны, чтобы вы не терпели никакого вреда, кроме старой шерсти и старого помета! Да покровительствует вам Айтар – *Сыжэқэа, сыхазынақэа, иахьарнахыс шэхы шақэитуп, шэхэжэи шэкьыжэи рыда җхаста шэмоуааит! Аитар дышэхы-лаҗшааит!* “Освобождение молочного скота” дает ей право класть на поминальный

стол, выносить из дома или дарить получаемые от них продукты» (ПМА 1: Ласуриа). А за это время глава семьи или его жена по очереди будят всех своих домочадцев, торжественно напоминая, что наступил праздничный день. В свою очередь пробудившиеся к этому времени молодые члены семьи после принятия обычной водной процедуры поздравляют друг друга теплыми родственными обнимками.

После завтрака начинается «битва» пасхальными яйцами по принципу «старший подставляет своего «боевика» – младший ударяет, а проигравший отдает свое разбитое пасхальное яйцо победителю, который, по сути дела, может съесть его сам, но обычно он своими же руками очищает от скорлупы и делится со своим «соперником» с известным уже пасхальным благопожеланием.

По обычаю, в обрядовом состязании пасхальными яйцами очередность соблюдается и между родителями и детьми: сначала с матерью, затем с отцом, а в трехпоколенной семье – и с бабушкой, и дедушкой соответственно.

Так или иначе, сегодня, как и в старые времена, абхазы празднуют Амшапы повсеместно, независимо от официальной религии каждого из них: христианин или мусульманин. Все равно, для любого абхаза Амшапы – традиционный праздник. И празднуют его так, как в свое время им показали отцы, деды. В подавляющем большинстве случаев, в каждом дворе стараются заколоть какое-нибудь животное, чтобы отпраздновать Амшапы со свежим мясом на столе, не столько из-за престижности или обычая гостеприимства, сколько из-за чувства долга перед богом. Не исключается и боязнь его гнева: «Бог не прощает скупости». Поэтому каждый абхаз старается «показать земле кровь» – *адгыл ашьа арбара*⁶.

Но многие абхазы вынуждены считаться с наблюдающимся за последнее время значительным сокращением поголовья мелкого рогатого скота. Они ограничиваются покупным мясом, наличие которого (как говяжьего, так и куриного) за ритуальным столом считается до сих пор обязательным условием⁷.

«Когда солнце поднимется в небеса с рост дерева» – амра тцлакы ашэара ианшеилакь, глава семьи, помыв предварительно мордочку и копытца жертвенного козленка – *амшапызыс* (амшаръзъс) – подводит его к стоящему во дворе дома тенистому дереву, коим бывает обычно лавровишня. Во время отправления моления козленок должен быть справа от молещика, которого он придерживает за едва вылупившиеся рожки. Став лицом на восток, молещик молится богу: «Великий Бог, да обойти мне твою золотую пята! Дай нам тепло своих очей и своего сердца! Не обделяй нас своим чутким взором! Благодаря тебе мы все в добром здравье встречаем великий праздник. За это мы все, и млад, и стар, благодарны тебе. Если ты дашь нам возможность, то встретим тебя и в будущем году еще лучше» – *Анцэаду, ухьышьыргэыца сакэыхшоуп! Уылцха қат, угэыцха қат! Улаңи-хаа ҳағумырхан! Уара иубзораны, иахьа таацэала ҳаибга-ҳаизшыда аныхэаду ҳаңылоит. Итқабун, ҳаа уаҳҳэоит хэыцгы-дугьы. Ёаангы абас ҳауужьлар, сынтэа айкьысгы еғны ҳауңылоит. Сукэыхшоуп!* (ПМА 2).

После завершения молитвы молещик кладет жертву так же головой к восходу солнца, а мордой на юг (очередное убеждение божества в исполнении Его воли) после чего отсекает ее до затылочной шкурки. Один из младших членов семьи подает ему горящую головешку из домашнего очага, которой молещик как бы обжигает кровоточащее горлышко козленка. При этом нельзя называть огонь своим именем вслух (табу) и, что еще более интересно, о необходимости его доставки никто никому не подсказывает: каждый знает, что прикладывание головешки к месту закалыва-

ния животного – необходимая процедура. По убеждению исполнителей, ритуал этот обезвреживает мясо, улучшает его вкусовые качества. Налицо следы культа огня. Один из младших по возрасту домочадцев при помощи еще более молодых или подростков свежует козленка, подвесив его вниз головой за одну из нижних ветвей дерева, разделяет по частям и варит его также во дворе.

Сваренное мясо козленка, молещик кладет в глубокую миску, порою традиционную деревянную, которую ставят на небольшой помост. Молещик вновь обращается к богу и в том же порядке и произносит ту же молитвенную формулу, с той лишь разницей, что данное время он начинает свою речь с известной преамбулы: «Великий бог, до этого я показал тебе жертву в живом виде, а сейчас покажу тебе сердце и печень» – *Ҳазшаз Анцәа ду, уаанза абзара усырбеит, уажәы – агәи агәйҗәеи.*

В подавляющем большинстве случаев у каждого хозяина дома в погребке зарыт и специальный остроконечный кувшин с вином – *амшапҗаҗаҗишьа*, который открывается исключительно во время вторичного моления. Если у хозяина нет своего вина, он его покупает, поскольку наличие вина как напитка, созданного самим богом, в день данного праздника обязательно.

По отдельным источникам, менее чем одного столетия тому назад некоторые семьи приносили в жертву и по два и по три пасхальных козленка, «смотря по тому, сколько они были должны» (*Джанашиа* 1965: 36). Но и здесь требуется некоторое уточнение. Согласно сообщению старожилов, «козлят можно было заколоть сколько угодно, если их не жалко было, но в качестве жертвы – только одного: “они такие маленькие, молочные, грешно ведь”» (ПМА 1: Гоуапха-Бигуаа).

Сегодня, в подавляющем большинстве случаев процедура моления богу жертвенным козленком и связанные с ним нормативы значительно упрощаются: помост заменяется стулом, деревянная миска – металлической, варка мяса осуществляется в доме, парю и на электрической или газовой плите и т.д., и т.п.

В юго-восточном регионе страны многие семьи к Амшапы, просто как самому знаменательному дню, приурочивают и моление Ельрныха, одной из главных традиционных религиозных святынь абхазов, некогда располагавшейся на месте одноименного христианского храма. «Редко, но такие семьи встречаются и в Бзыбской Абхазии, предки которых в незапамятные времена покинули абжуйское общество. Для них она служит до сих пор в качестве святыни-покровителя» (ПМА 1: Барцыц). Таковыми являются обычно те семьи, на территории усадебного участка которых располагается старая кузня, или ее имитация, – «осколок грозной святыни» – *Аельрныха ацҗиҗәаха.*

В усадьбе каждой такой семьи, на самом живописном месте, огороженном от чужого глаза, зарыт кувшин с черным вином – *аельрныхаҗаҗишьа*, предназначенный молению данной святыне. Обычно раз в три года они жертвуют годовалым или даже трехгодовалым козлом, в зависимости от принятого семейной традицией религиозного порядка, а в остальное время – пирогом и свечой. Животное приносится в жертву в первой половине дня непосредственно у священного кувшина, отпустив соответствующее моление: «Могучий Аельрныха, да обойти мне вокруг тебя! Сегодня, когда мы – и млад, и стар, – всей семьей, радостно встречаем великий праздник, Амшапы, согласно нашим древним традициям, обращаемся к тебе с просьбой дать нам тепло своих очей, покровительствовать нам, защитить нас от возможных недоразумений, сделать так, чтобы мы, как и сегодня, без невзгод и болезней могли встретить тебя и в будущем году, простить нас за возможное невежество! Сейчас я покажу тебе жертву в

живом виде, чуть позже – его сердце и печень» – *Мычду змоу Аелырныха, сукэыхиоуп! Иахьа, хэычгьы-дугьы, таацэаныла хгэыргьо аныхэаду, Амшапы, ханапыло аамтазы, аханатэ аахыс ииҳақэу еиңи, ухъз ала хныҳэоит улыңха ҳаутаразы, уҳхылаңиразы, хухьчаразы, хьаа-баа ҳамамкэа еааны ңизала ҳнаушьтразы, иаҳымдыруа ҳаҗоумҗаразы. Уажэы абзара усырбоит, нас – агэи-агэаҗэеи* (ПМА 2). После окончания молитвенной речи молещик поворачивает жертвенное животное справа налево три раза, осуществляет его закалывание, точно также как оно описывалось несколькими строками выше. При этом вся семья стоит на колени за молещиком и его жертвенным животным, смиренно слушая его речь, после чего встает, как бы хором произнося одобрительный «аминь» – *аңцэа иуиңхэааит!* и делает круговые повороты⁸. Молещик зажигает ритуальную свечу, приготовленную специально для этого, и прикрепляет ее к деревцу, под которым совершается моление.

Как обещал при закалывании жертвенника, молещик молится еще раз, т. е. и после варки мяса, ко времени которой и хозяйка испечет на сковороде у очажного огня, или духовке, обрядовый *ачашиэ* – пирог из пшеничной муки, смешанной яичным желтком на кислом молоке, начиненный сычужным сыром.

Порядок и последовательность второго моления не отличаются от первого, если не брать в расчет озвучивание обещанного им исполнения с демонстрацией жертвенной пищи. Молещик, не спеша, аккуратно и благоговейно открывает жертвенный кувшин, в котором вино из отборного черного винограда, главным образом «изабеллы»; черпает его тыквенным ковшиком, если его нет в наличии, то стаканом. Затем берет стакан с вином в правую руку, в левую – заостренную палочку из орешника с тремя сучками, на которые нанизаны сердце и печень жертвенного животного и жертвенный пирог, и произносит известную уже мольбу. Завершив эту молитвенную процедуру, он отпивает вино, а оставшейся половиной – возливает сердце, печень и пирог. Соблюдая возрастную иерархию, молещик раздает всем домочадцам по кусочку жертвенной пищи, адресуя каждому из них традиционную формулу благопожелания: «Да получи, ты, тепло его (святыни) очей» – *алыңха уоуааит!* По велению молещика, все взрослые участники пробуют также и вино, даже и те, которые алкоголь вообще не употребляют. «Таков закон божий» – *ус Аңцэа иақэиҗахьеит.*

Обрядовая пища и обрядовое вино не выносятся из дома. Но угощать ими всех, кто пришел поздравить семью с праздником, не только разрешается, но является обязательным: «Гость – божья благодать». В свою очередь, и гости перед началом трапезы обязаны сказать хозяевам: «Да получить вам тепло очей того, чему поклонились» – *иэзымҗаныҳэаз алыңха шэоуааит!*

Еще в недалеком прошлом в день этого великого праздника молились также и индивидуальному культу – «своей доле (части) бога», *Аңцэахэы*. По традиционному представлению абхазов, каждая семья, каждый род, даже каждый человек наделен частью бога, все они обладают своей долей бога. «Доля бога» является заступником, защитой данной семьи от злых духов, связующим звеном между верховным божеством и ею. В погребке такой семьи имелся соответствующий кувшин, в котором хранилось обрядовое вино. Его открытие сопровождалось также приношением в жертву козленка, точно так же, как в вышеописанной обрядности. Но касательно функционального назначения культа, молитвенная формула несколько отлична от предыдущей формулы: «Сегодняшний день – день пасхи. В этот большой праздник мы, собравшись всей семьей, стоим у твоих ног, Наша могущественная доля верхов-

ного бога, и просим тебя не обделять нас своим сладким взглядом, охраняй так же, как и до сего дня, покровительствуй нам! Мы все твои слуги, по силе своей возможности служим тебе. За наши невежества и упущения, если они имеют место в нашей жизни, прости!» – *Иахьа мишапун. Абри аныхэаду аены таацэала хаизаны уара, Ханцэахэы, ушьапааеы хгылоуп. Улаңи-хаа хагумырхан, хухэоит! Уаххылаш, хахьча, иахьа уажэраанза ушаххылашуаз еиңи, хшыгхьчоз еиңи. Хара уара хаумайуцэоуп, ихалишо ала умай аауеит. Иахымдрыз, ихагхаз акры ыказар, хатюуян!*

В настоящее время данное моление почти забыто⁹.

Вернемся к самому празднику Амшапы. После завершения всех культовых процедур, к началу второй половины дня, «ставится поминальный стол» усопшим родственникам семьи по патрилинейной линии. У юго-восточных абхазов на поминальном столе, ставящемся в праздничный день, помимо всего прочего, должна гореть восковая свеча, а перед ним, на полу, кладется сковорода с тлеющими угольками, куда в свою очередь забрасываются кусочки ладана. У северо-западных абхазов «свечу зажигают только в том случае, если недавно в семье случилось несчастье, не было еще годовщины, но ладан обязателен» (ПМА 1: Дбар; Тарпха-Пкин). Здесь надо отметить еще и то, что «на стол, накрытый в честь умерших родственников, кладется вся праздничная пища, но не козье мясо: “коза хитрое животное”». Кроме того, о поднесении к такому святому столу мясо «нечистоплотного животного», коим, по мнению абхазов, считается свинья, и подумать грешно. «Поминальным мясом может быть только баранина и говядина» (ПМА 1: Тарпха-Пкин).

Глава семьи, только что отправивший моление верховному богу, становясь лицом к входной двери, приглашает покойников за стол: «заходите в дом смелее, помойте руки, ешьте и пейте не спеша столько, сколько хотите, бедные вы мои» – *шэынал, шэара рыцхақэа, шэынал, акы шэацэымшиаака, шэнапқэа зэзэаны, шэтэа, шэгэы иахьынзатэху, шэмьциакыкэа, крышиэфа, крышиэжэы!* Хозяйка дома имитирует поливание им на руки воды, подает полотенце, отодвигает стулья от стола на необходимое расстояние и сажает их. Затем берет пасхальные яйца, количество которых соответствует числу «сидящих покойников», разбивает, отламывает по несколько кусков от каждого блюда и кладет их на тарелки каждому из них, наливает в стаканы вино, которое вскоре немного отливает. В ряде случаев, «гостей с того света» обслуживает сам глава семьи. По истечении определенного времени, он, или она, слегка покачивает стол, гасит свечу в знак «окончания трапезы и ухода усопших». А те куски пищи, которые были отломаны от каждого блюда, выбрасываются во двор для тех, кому некуда обратиться за едой – *аңсхьыңшы, адыңшыла* (имеются в виду чужаки, не имеющие уже живых родственников). Выливается также оставшиеся в стаканах вино, и вода. После этого накрывается торжественный стол – *агэырғарешшаа*.

Праздничный стол ломится от всевозможных традиционных кушаний и напитков. И он проводится весело, долго, нередко и до поздней ночи. «Долго» еще потому, что традиция взаимного посещения родственников до сих пор довольно сильна. В первую очередь это далеко живущие дети или латеральная родня, приезд которых становится еще одним праздником. Как правило, в этот день они делают подарки своим родителям, сестрам, братьям и конечно же, детям, проживающим в «большом доме» (отчем). И, что еще следует заметить: в пасхальный день как никогда соблюдаются теплые традиционные взаимоотношения родственников и традиционный застольный этикет. Пусть даже носят деланный или показной характер, все равно,

они оставляют приятный отпечаток в памяти представителей старшего поколения, у которых привычный уклад жизни вызывает ностальгию.

Невозможно представить себе Амшапы также и без обычая взаимного посещения и взаимного поздравления соседей, для которых характерна тесная взаимосвязь во всех случаях социальной, экономической и духовной жизни. Главным локомотивом движения в этот день являются обычно дети, между которыми кипит страсть «битья пасхальными яйцами» – *акэтагъеинкъара*.

Заключительная часть праздничного цикла

Среди абхазов с традиционно настроенным устоем жизни есть такие, которые на следующий день после праздника, в понедельник, посещают родовое кладбище, чтобы помянуть умерших родственников, где они накрывают стол. Однако современные абхазы не слышали о существовании в обрядовой культуре абхазов в прошлом так называемого «моления душе усопших», о котором речь идет в страницах вышеуказанной монографической работы Н.С. Джанашиа (*Джанашиа* 1965: 43–44). Скорее всего, оно представляло собой «обряд-кочевник», проникший со стороны заингурских соседей. Традиционные же абхазы, считая послепасхальную неделю «временем зависимости усопших родственников от дома» – *аҭсы аины данадыҭшыло*, – ежедневно перед трапезой «определяют их доли» – *аҭсҭаа рхәы анырҭоит*.

В современной абхазской действительности во многих селах праздничный цикл завершается вечером «женского амшапы» – *Ахәса рымшаҭы*, который происходит в первое воскресенье после «Большой пасхи» – *Амшаҭду*. И в этот день также красятся пасхальные яйца, накрывается праздничный стол, который проводится весело, правда, скромнее, чем в день самого Амшапы. На следующий же день часть этих яиц несут на кладбище. В Бзыбской Абхазии день «женского Амшапы» называется несколько иначе – «женским праздником усопших» – *ахәса рыҭсынхәа* (ПМА 1: Хециа). Согласно письменным сообщениям, в прошлом вторая половина дня «женского Амшапы» всецело посвящалась общественным играм, «в которых центральное место занимали скачки» (*Джанашиа* 1965: 45). *Ахәса рымшаҭы* проводили в преддверии начала хозяйственных работ. В низменности и холмистой низменности страны это была подготовка полей к обработке, а в предгорной местности, тем более, горной, – выгон скота к весенним стоянкам – *ааҭтра*. То есть в соответствии со степенью превалирования той или иной отрасли народного хозяйства.

Процесс упрощенности Абхазской пасхи, наблюдающийся в современном быту абхазов, сказался и на срок действия праздника. До минимума сократился праздничный цикл, в лучшем случае охватывающий четыре дня: четверг, пятница, суббота и, естественно, само воскресенье, то есть Амшапы. Следовательно, отпали или в очень слабой форме справляются все остальные обряды, о которых речь шла выше.

Символы праздника

Непременные атрибуты Амшапы: красное яйцо – *амшаҭыкэтагъ*, жертвенный козленок – *амшаҭызыс* и пасхальный кувшин с черным вином – *амшаҭыҭаҭшыа*.

По представлению абхазов, пасхальное яйцо несет на себе «большую магическую нагрузку, оно как символ мужского начала призвано обеспечить молодых членов семьи и весь живой организм, который ее окружает, плодовитости, роста, процветания. Красный цвет, которым окрашивают ритуальное яйцо, понимается

как сила, приносящая семье радость, как огонь в очаге – источник уюта в доме, а также как животворящее солнечное тепло» – *Амшаңыкэтазь амч чыда амоуп, уи атҕаацараҕы аҕар рыҕиара, реузҳара иатәуп, аҕсабараҕы зыңсы ҕаны иҕоу зегы рыҕиара, реузҳара иатәуп. Амшаңазы акэтазь ҕишиҕыкаҕишыла иршиәуеит – акаҕиш ахәыишҕараҕы еиқәу, аҕны агәы зрыңхо амца иатәуп, амца адунеи аҕсы ҕаҙо амра иатәуп* (ПМА 1: Чагупхаа; Тарпха Р.).

В известной степени, абхазское представление о ритуальном яйце перекликается с традициями древних культур. В мировой мифологии яйцо выступает в качестве источника вселенной, персонификацией некой творческой силы (Топоров 1982: 681). В египетской мифологии яйцо дает человеку потенциальную возможность на жизнь и бессмертие. Потому весной, во время разлива Нила, у них была традиция обмениваться раскрашенными яйцами (Sunny 7.ua/semia/prazdnik/simvolika). Яйцо представляло собой атрибут зороастрийского праздника Новруз (Дорошенко 1982: 72). Как известно, Новруз посвящался огню – условию жизненной силы – и праздновали его во время весеннего равноденствия (Бойс 1987: 45).

Амшаңызыс – подарок Богу, делаемый празднующей Амшапы семьей путем свободного забоя с «целью обеспечения благосклонности и уменьшения враждебности» (Тейлор 1939: 391). Жертва уже как «космологическая символика выступает связующим звеном между семьей и сакральным миром. Этнография знает, что древние люди верили в то, что «жертвоприношение, адресованное богам, запускает в действие те механизмы, которые обеспечивают бесперебойную смену времен года, обретение потомства, созревание богатого урожая, получение приплода скота и другие чаемые блага (Альбедиль 2012: 73). Принесение жертвы-дара является частью церемоний, обусловленных началом нового временного цикла. Оно связано с конкретным космологическим повествованием (Элиаде 1987: 43). Жертвоприношение, делаемые как дар богу, выражает ощущение единения человека с окружающим миром, включенности в единое целое природного жизненного потока, бессознательное стремление поддержать, не нарушить динамическое равновесие, которое должно существовать между разнообразными и разнонаправленными процессами природы и культуры (Дмитриева 2012: 336; Штернберг 1936: 19).

В праздновании Амшапы важной стороной обряда жертвоприношения является также «орошение земли кровью козленка из числа первого приплода», сакральный смысл которого четко передается вышеуказанным словосочетанием *адгылашьарбара*. Обычаем «показывать земле кровь» жрец устанавливает связь не только с верховным божеством, *Анцәа*, но и со всей триадой богов, покровительствующих частям мира: небу (*Анцәа*), земле (*Анан*) и подземелью (*Айҕах*), без единения которых невозможно добиться ожидаемого. Это обязательно в день Амшапы как залог в обеспечение своей семьи и все отрасли ее хозяйства плодородием в самом широком смысле этого понятия.

Амшаңыҳаҕишыа – пасхальный кувшин воспринимается как символ благополучия семьи в своих земледельческих делах. Его наполняют виноградным суслом, получаемым от первого сбора черного винограда. Ритуальное закрытие и открытие пасхального кувшина является священным делом главы семьи – домашнего жреца, связующего звена меду богом и его домочадцами.

Вообще в абхазской традиционно-бытовой культуре культ вина сохраняет до сих пор свое былое значение. Вино считается абхазами божественным даром, божественным нектаром. Абхазы убеждены в том, что употребление вина в умерен-

ном количестве укрепляет организм – *ауфы имаха-ишьаха арыгъгэоит*, расширяет сосуды — *ауфы идақза ирҭахамаруеит*, *ишьа арҭыцуеит*, укрепляет иммунитет – *ихачҭара арыгъгэоит*, увеличивает работоспособность как физическую, так и умственную – *уфы амч инаҭоит*, *ихишьа аус анаруеит*, борется со всяким недугом – *ауафы ицҭа иалу ацҭгъа-мыцҭгъа алнацоит*. При этом имеется в виду черное (красное) вино, которое ассоциируется с божественной кровью.

Выводы – в историческом контексте

Обрядовая практика абхазской пасхи отличается от практики проведения христианской пасхи, хотя в ряде случаев она не лишена влияния традиции последней. В частности, дата ее проведения устанавливается в соответствии с юлианским календарем, которого неизменно придерживается христианская церковь со времен Никейского собора (325 г.). Абхазы хорошо знают секреты ее «скольжения». Сегодня пасха приходится на первое воскресенье после мартовского полнолуния. Если же мартовское полнолуние наступает до конца первой половины месяца, то она переносится на первое воскресенье после апрельского полнолуния. Все зависит от лунных фаз, повторяющихся, как известно, раз в девятнадцать лет.

Но, судя по характеру празднования абхазской пасхи, то есть Амшапы, до возникновения христианской пасхалии в быт народа ее встречали исключительно в период полнолуния, которому придавался большое значение в хозяйственном быту¹⁰.

Между тем установить точную хронологическую рамку возникновения Амшапы не представляется возможным. Тем не менее, обряд нанесения креста на сырое яйцо, которое прокатывают по полу жилого помещения, наталкивает на любопытную мысль. Судя по времени и форме исполнения, он восходит к временам, когда крест воспринимался как фетиш. Более того, отголоском далекой традиции, а именно матриархальной, является и порядок соревнования детей с родителями по битью пасхальными яйцами: «сначала с матерью, затем – с отцом».

Можно предполагать, что первоначально в жизни предков абхазского народа Амшапы возник как космогонический обряд, когда они жили в строгом соответствии с ритмом природы. Яркое проявление природного ритма – период весеннего равноденствия (21–23 марта), период цветения природы – *тамашҭын*. Считалось, что в этот период – период, называемый абхазами «время равномерности дня и ночи» – *амиши айҭхи анекарахо*, вся окружающая среда поддерживает человека во всех его начинаниях.

В эпоху большого разделения труда, в неолите, Амшапы получил и сельскохозяйственную окраску, связанную в среде скотоводов с весенним отелом скота, а в быту земледельцев – с началом полевых работ.

Возможно, первоначально новорожденный козленок приносился в жертву боже-ству домашнего скота, Айтар. Иллюстрацией роли земледелия служит Чычхадыл – обряд, посвященный Джадже – богине полеводства и первому посеву зерновых семян. С формированием в религиозной системе абхазов образа верховного божества, праздник стал носить всеобщий характер, и для тех, и для других.

С течением времени период весеннего равноденствия абхазы стали называть не просто периодом, когда день и ночь сравниваются. Они стали одаривать его различными эпитетами: «время пробуждения природы» – *аҭсабараҭыхамҭа*, «радостная пора года» – *аҭсабарагъылҭымҭа/ашықсгъылҭымҭа*. В этих эпитетах отражается картина

мира: дни становятся все длиннее и теплее, у каждого человека приподнятое настроение к новой жизни и новым трудовым свершениям, все радуются весне – началу всех начал. Не случайно, естественно, что существует и концентрированное выражение этого природного явления в форме сложного слова: «время созидания» – *анхараамта*.

Таким образом, имеющийся полевой материал, как этнографический, так и филологический, дает право предполагать о том, что своим происхождением Амшапы обязан именно периоду весеннего равноденствия, точно так же как и в древних цивилизациях Ближнего Востока, с которыми тесно соприкасался в прошлом абхазский мир¹¹.

Другими словами, весеннее равноденствие представляло собой абхазский Новый год. Об этом говорит и само название абхазской пасхи – *амшапы*, состоящее из двух слов: *ами* – день и *п* (*апхьатэи*) – передний, первый. Не говоря уже о былых временах, даже и в наше время абхазы – и стар, и млад – с нетерпением ждут «пасхального рассвета» – *мишапшара*, после которого жизнь на земле будет лучше и краше. Для них Амшапы считался и считается праздником праздников. Свидетельство тому не только вышеописанные увеселительные мероприятия и пышные застолья, но и связанные с ним пословицы, словосочетания и фразеологизмы: *амшапгьырғара* – пасхальная радость; *амипы зызшаз* – тот, кому достал пасхальный рассвет (смысле: стал необычно счастливым); *амшапы дапылошэ* – будто встречает пасху (так радуется); *мишапэны еиши* – как в день пасхи (настолько хорошо); *ула хьувар, амшапгьы цоит* – если закроешь глаза, то незаметно пройдет и пасха; *мишапшара еиши избоит* – люблю как пасхальный рассвет; *амшапэны, акрыфаны сыкоуп, зхэаз, иеиши* – подобно тому, кто в пасхальный день уверял хозяев (к которым пришел в день Амшапы) в том, что он сыт (разве можно отказаться от угощения в пасхальный день?); *мишапзгьы зхарп ззымсахыз* – тот, кто и к пасхе не смог поменять себе рубашку (насмешка); *уахэшьа дыссаит, амшапэны уаазтгьы, акры уғасымйоз* – брат мой, да умереть бы мне, почему ты не пришел ко мне в пасху, я накормила бы тебя (о скупой сестре). Разумеется, к ним относятся и вышеуказанные названия пасхального утра, пасхального дня, жертвенного козленка, жертвенного пирога, жертвенного кувшина, праздничного яйца: *амшапшара, амшапыми, мишапызыс, амшапыхапшьа, амшапчашэ, амшапыкэтагь*. Словом, ни один традиционный праздник абхазов не имеет столько терминов и понятий, образованных от своего личного имени, сколько Амшапы. К тому же термин *мишапы* синонимичен с праздничным днем вообще.

Логично и то, что наиболее подходящим днем для отправления важнейших семейных культов считался день празднования абхазской пасхи – начала нового года.

Этнологический интерес представляют и поздравительная формула, и формула благопожелания, делаемые абхазами друг другу при встрече в пасхальный день:

- *Еааныбзиала!* (буквально: «красиво встретить тебе и в будущем году»).

- *Еаангьы-цахэгьы аңэа унашьтааит!* (буквально: «Да дожить тебе с божьей помощью и до следующего, и до последующего года»).

Еааны понимается как сложное слово, состоящее из *ача* (*е* и *ч* взаимозаменяемые звуки) – пшеница/хлеб и *н* – локатива, показывающего место/время.

Действительно, в прошлом, до начала времени импортирования пшеницы, абхазы занимались выращиванием озимых, которые давали первые всходы ко дню весеннего равновесия. И вообще данная форма приветствия и благопожелания была уместна только в день Амшапы, и только позже она распространилась и на другие праздники.

Несмотря на известные перемены, произошедшие особенно за последние два столетия, особенно в период советской системы общежития, и сегодня Амшапы воспринимается как самый светлый праздник, ассоциирующийся с именем верховного божества – *Анцаа* (анс^оа).

Что касается вопроса устойчивости Амшапы в современной религиозной жизни абхазов, впрочем, как и других их традиционных праздников, то она объясняется не слабостью христианских корней в его духовном быту, а феноменом почитания ими прошлого предков, способствующего сохранению исторической памяти народа в целом.

Примечания

- ¹ В работе Н.С. Джанашиа (*Джанашиа* 1960: 23–47) содержится весьма ценный этнографический материал, собранный им в первой половине XX столетия. По мере необходимости материал этот используется мною широко, хотя в нем много неточных, неверных толкований. Дело в том, что ученый собирал материал главным образом в пределах одного села – Адзюбжа, где он сам проживал. К началу указанного периода времени в данном селе проживало уже немало переселенцев из Мегрелии, которые естественным образом подверглись языковой ассимиляции аборигенным населением – абхазами. Вместе с тем, в быту последних они сумели распространить немало элементов своей народной культуры, в частности религиозных обрядов, как результат всего этого, и связанных с ними терминов. Так, теоним Анан заменен Адгьыл-дедопал, день собирания пасхальных цветов, амшмара, – абаиа и т.д. В ряд абхазских религиозных обрядов включены таргъалаз (от груз. мтавар ангелози), цачхур и др., которые слабо известны или вовсе не известны абхазам более отдаленных горных селений, не говоря уже о бзыбских абхазах. Далее: по толкованию ученого, могучий религиозный институт абхазов, Аныха святыня) – это «икона». С таким же успехом Елырныха он связывает с иконой святого Георгия, отождествляя тем самым ее с Илорской церковью, которая в свое время была построена эта святыня. Мне представляется, что эти и другие положения далеки от научного объяснения.
- ² «По суеверному представлению абхазов, глагол *акатэара* означает повреждение кому-нибудь, опередив его в чем-либо» (*Касландзиа* 2005: 58), то есть «я вас одолел, осилил».
- ³ В прошлом во время отправления чачхадьловского культа восковая свеча не имела места. Если сегодня кое-где она служит неотъемлемой частью данного религиозного стола, то нужно принимать ее как нововведение.
- ⁴ Нельзя считать удачным сообщение Н. С. Джанашиа о том, что, мол, в день Чычхадьл «ставится стол» – *аишда дьргьлоит* – и на него кладется «постная пища» – *ачгьахьа* (*Джанашиа* 1960: 35), поскольку данный термин понимается как пища, употребляющаяся во время воздержания от скоромной еды. Это, во-первых. Во-вторых, там, где «ставится стол» (*аишдэргьлара*), подается исключительно мясо, мучные приготовления, начиненные сыром, и всевозможные сладости с медовым привкусом. А стол, накрываемый в этот день, в Чычхадьл, предназначен вышеназванной богине земледелия, требующей только того, что готовится из выращиваемых продуктов питания.
- ⁵ Первичность и первостепенность пшеницы как злака в системе жизнеобеспечения древних абхазов подтверждается множеством лексических понятий: *ачараз* или *ачарыц* – зерно, *ачагьа* – хлебная пища, *ачхэар* – поджаристая корка, образующаяся на стенке котла, в котором сварена абыста (мамалыга), *ачаз* – солома, *ачалт* – борона, *ачаргэ* – доска хлебная, *ачыс* – любая пища растительного происхождения, *ачара* – насыщение, *ачахра* – откармливание, *ачара* – свадьба, *ачеицъыка* – хлеб-соль и т.д. и т.п. О термине *ача* см. Инал-ипа:1965: 236.
- ⁶ Христианская формула приветствия «Христос воскрес!» и ответ на него «Воистину воскрес!» в Амшапы не имеет широкого распространения, даже в переводе на абхазский язык.
- ⁷ Однако, в сегодняшней Абхазии приобрести пасхального козленка теперь не легко, т.к. процесс сокращения объема личного хозяйства крестьян, начавшийся еще в годы небызывестной коллективизации, отрицательно сказалось и на разведение мелкого рогатого скота.
- ⁸ Помню, каждый год в день Амшапы мои родители, как набожные люди молились Аилырныха. Был неоднократным очевидцем аналогичного культа и в доме родителей моей матери. Данная

же формула молитвы, впрочем, как и формулы других молитв, приводимые в тексте, представляет собой усредненный вариант: кто-то говорит больше и краше, а кто-то – короче и скромнее.

⁹ Моление «Семейной доле бога» – *аҭаацәа рынцәахәы* – описывается в соответствующей главе указанной работы Н.С. Джанашиа (Джанашиа 1960: 37), но в ней сливаются два различных культа: *Анцәахәы* и *Анцәахәа* – «моление доли (части) верховного бога» и «моление самому верховному богу». *Анцәахәы* Н.С. Джанашиа понимает, как «долю, принадлежащую богу, как то, что бог получает от обязанных ему абхазских родов. В то же время запретительные нормативы, распространяющиеся на всю молящуюся семью, он трактует с поразительной точностью: «... жертвенное приношение разрешается есть и пить только домашним. Даже замужние дочери семьи считаются чужими».

В действительности же моление верховному богу, *Анцәа*, – *Анцәахәа* (абж.) или *Хыхь иҭоу* (бз.), проводится обычно позже, в конце весны или в начале лета, совершенно отдельно, не приурочивая его ни к какому другому празднику. Данный культ смешивает он также и с культом божества грома и молнии, Афы, во время которого и сегодня делают жертвоприношение, обычно в дубовых рощах. По своему происхождению последний культ обязан тому или иному обстоятельству, некогда имевшему место в жизни далеких предков рода, отправляющего его сегодня. Выражаясь словами самого Н.С. Джанашиа, «на это моление собираются [в лесу – В.Б.] мужчины всего околотка». То есть культ *Анцәахәа/Хыхь иҭоу* имеет общенародное значение, а *Анцәахәы* – частное, индивидуальное.

К сожалению, ошибочное мнение Н.С. Джанашиа относительно различия между двумя названными божествами – *Анцәа* и *Анцәахәы* содержится и в обобщающей работе Ю.Г. Аргун «Традиционная календарная обрядность и современные праздники», помещенной в коллективной монографии «Абхазы» (Абхазы 2007; 2012: 348).

¹⁰ Например, посадка фруктовых деревьев производится в полнолуние, чтобы плоды уродились как полная луна: крупные, круглые и светлые. В полнолуние сеют также семена бахчевых продуктов питания.

¹¹ В древней Месопотамии период весеннего равноденствия, ко времени прибавления воды в реках Тигр и Евфрат, означал победу бога Мардука над силами разрушения и смерти, поэтому все эти дни праздновали победу света над тьмой и наступление Нового года. В период весеннего равноденствия, в начале разлива Нила, праздновали Новый год и в Древнем Египте. В Вавилоне первым днем весны и началом года считался день, который наступал с первым новолунием после весеннего равноденствия, поскольку прибавление долготы дня было логичным началом нового года. У древних арийцев день весеннего равноденствия, известный как Новруз / Ноуруз, считался самым большим религиозным праздником и посвящался он солнцу (позже заимствован зороастризмом). А сам термин с языка фарси переводится как «новый день / первый день», точно так же, как и с абхазского языка.

Литература

Абхазы 2007 – Абхазы. М.: Наука, 2007.

Абхазы 2012 – Абхазы. 2-е изд. М.: Наука, 2012.

Альбедиль 2012 – *Альбедиль М.Ф.* Жертвоприношение в древней Индии: космологическая символика / Жертвоприношение в архаике: атрибуция, назначение, цель. СПб., 2012. с. 65 – 73.

Аргун 2007, 2012 – *Аргун Ю.Г.* Традиционная календарная обрядность и современные народные праздники / Абхазы. М., 2007; второе издание. М., 2012, с. 345 – 355.

Бигвава (Бигуаа) 1983 – *Бигвава (Бигуаа) В. Л.* Современная сельская семья у абхазов. Тбилиси, 1983.

Бигуаа 2012 – *Бигуаа В.Л.* Вопросы традиционной религии и бытовой культуры абхазов. Сухум, 2012.

Бойс 1987 – *Бойс М.* Зороастрийцы. Верования и обычаи. М., 1987.

Джанашиа 1960 – *Джанашиа Н. С.* Статьи по этнографии Абхазии. Сухуми, 1960.

Дмитриева 2012 – *Дмитриева Т.Н.* О неоднозначности понятия «жертвоприношение» / Жертвоприношение в архаике: атрибуция, назначение, цель. СПб., 2012. С. 343–353.

Дорошенко 1982 – *Дорошенко Е.А.* Зороастрийцы в Иране. М., 1982.

Касландзия 2005 – *Касландзия В.А.* Абхазо-русский словарь. Т. 1. Сухум, 2005.

Инал-ипа 1965 – *Инал-ипа Ш.Д.* Абхазы. Сухуми, 1965.

Копешавидзе 1989 – *Копешавидзе Г.Г.* Абхазская кухня. Сухуми, 1989.

ПМА 1 – Полевые материалы автора, собранные в районах Республики Абхазия в 2012–2017 гг: Барцыц Марина, родившаяся и выросшая в с. Блабырхуа, ныне прож. в г. Сухум; Гогуа Алексей (80 лет), родившийся и выросший в с. Аджампазра, ныне проживает в Сухуме; Гогуапха-Бигуаа Мери (78 лет), родившаяся и выросшая в с. Пакуаш, ныне проживающая в с. Тхина; Гуарамия Адамыр (76 лет), родившийся и выросший в с. Аджампазра; Дбар Шамони (76 лет), родившийся и проживающий в с. Блабырхуа; Ласурия Виолетта (54 г.), учительницы Мыкуской средней школы, родившаяся и выросшая в с. Кутол; Тарпха Гульнара (63 г.), родившаяся и выросшая в с. Мыку, ныне проживающая в г. Сухум; Тарпха-Пкин Лида (80 л.), родившаяся и выросшая в с. Хуап, ныне проживающая в с. Блабырхуа; Тарпха Рена (72 г.), проживающая с. Араду; Хециа Анатолия (69 лет), родившийся и выросший в с. Калдахуара; Чагуаапха Эва (68 лет), родившаяся и выросшая в с. Кутол, ныне проживающая в г. Сухум; Читанаа Савелий (52 г.), родившийся и выросший в с. Баслаху, ныне проживающего в г. Сухум.

ПМА 2 – этнографическим материалы автора, хранившимся в архиве Абхазского института языка, литературы и истории сожженного грузинскими боевиками во время грузино-абхазской войны / Отечественной войны абхазского народа 1992–1993 гг. Текст восстановлен по памяти. Подобным образом восстановлены и остальные тексты молитвы, приводящиеся в настоящей работе.

Тарджман-ипа 2007, 2012 – *Тарджман-ипа Г.Г.* Пицца // Абхазы. М., 2012. М., 2012. С. 178–212.

Тейлор 1939 – *Тейлор Э.* Первобытное общество. М., 1939.

Топоров 1982 – *Топоров В. Н.* Яйцо мировое // Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982. С. 681.

Штернберг 1936 – *Штернберг Л. Я.* Первобытная культура в свете этнографии. Л., 1936.

Элиаде 1987 – *Элиаде М.* Космос и история. М., 1987.

References

Abkhazy. Moscow: Nauka, 2007. 2-nd ed. Moscow: Nauka, 2012.

Albedil M.F. Zhertvoprinoshenie v drevne i Indii: kosmologicheskaja simbolika. Zhertvoprinoshenie v arkhaike: atributsiia, naznachenie, tsel. St. Petersburg, 2012.

Argun I.U.G. Traditsionnaia kalendaraia obriadnost' i sovremennye narodnye prazdniki // Abkhazy. Moscow: Nauka, 2007. 2-nd ed. Moscow: Nauka, 2012.

Bigvava (Biguaa) V.L. Sovremennaia sel'skaia sem'ia u abkhazov. Tbilisi, 1983.

Biguaa V.L. Voprosy traditsionnoi religii i bytovoii kul'tury abkhazov. Sukhum, 2012.

Bois M. Zoroastriitsy. Verovaniia i obychai. Moscow, 1987.

Dzhanashia N. S. Stat'i po etnografii Abkhazii. Sukhumi, 1960.

Dmitrieva T.N. O neodnoznachnosti poniatiiia «zhertvoprinoshenie». Zhertvoprinoshenie v arkhaike: atributsiia, naznachenie, tsel'. St. Petersburg, 2012.

Doroshenko E.A. Zoroastriitsy v Irane. Moscow, 1982.

Inal-ipa S.H.D. Abkhazy. Sukhumi, 1965.

Kaslandziia V.A. Abkhazo-russkii slovar'. Т. 1. Sukhum, 2005.

Kopeshavidze G.G. Abkhazskaia kukhnia. Sukhumi, 1989.

PMA1 Polevye materialy avtora, sobrannye v raionakh Respubliki Abkhaziiia v 2012–2017 gg: Bartsyts Marina, rodivshaiasia i vyrosshaia v s. Blabyrkhuia, nyne prozh. v g. Sukhum; Goguia Aleksei (80 y.o.), rodivshiisia i vyrosshii v s. Adzhampazra, nyne prozhivaet v Sukhume; Goguapkha-Biguaa Meri (78 y.o.), rodivshaiasia i vyrosshaia v s. Pakuash, nyne prozhivaiushchaia v s. Tkhuina; Guaramia Adamyr (76 y.o.), rodivshiisia i vyrosshii v s. Adzhampazra; Dbar SHamoni (76 y.o.), rodivshiisia i prozhivaiushchii v s. Blabyrkhuia; Lasuria Violetta (54 y.o.),

uchitel'nitsy Mykuskoj srednei shkoly, rodivshaiasia i vyrosshaia v s. Kutol; Tarpkha Gul'nara (63 y.o.), rodivshaiasia i vyrosshaia v s. Myku, nyne prozhivaiushchaia v g. Sukhum; Tarpkha-Pkin Lida (80 y.o.), rodivshaiasia i vyrosshaia v s. KHuap, nyne prozhivaiushchaia v s. Blabyrkhua; Tarpkha Rena (72 y.o.), prozhivaiushchaia s. Aradu; KHetsia Anatoliia (69 y.o.), rodivshiisia i vyrosshi v s. Kaldakhuara; CHaguaapkha .Eva (68 y.o.), rodivshaiasia i vyrosshaia v s. Kutol, nyne prozhivaiushchaia v g. Sukhum; CHitanaa Savelii (52 goda), rodivshiisia i vyrosshii v s. Baslakhu, nyne prozhivaiushchego v g. Sukhum.

PMA2 Etnograficheskie materialy avtora, khranivshims^{ia} v arkhive Abkhazskogo instituta iazyka, literatury i istorii sozhzhenogo gruzinskimi boevikami vo vremia gruzino-abkhazskoi voiny. Otechestvennoi voiny abkhazskogo naroda 1992-1993 gg. Tekst vosstanovlen po pamiaty. Podobnym obrazom vosstanovleny i ostal'nye teksty molitvy, privodiashchiesia v nastoiashchei rabote.

Tardzhman-ipa G. G. Pishcha. Abkhazy. Moscow: Nauka, 2007. 2-nd ed. Moscow: Nauka, 2012.

Teilor. E. Pervobytnoe obshchestvo. Moscow, 1939.

Toporov V. N. IAitso mirovoe. Mify narodov mira. Vol. 2. Moscow: Sov. entsiklopediia, 1982.

SHternberg L. IA. Pervobytnaia kul'tura v svete etnografii. Leningrad, 1936.

Eliade M. Kosmos i istoriia. Moscow, 1987.

V.L. Biguaa. Amshapy – Abkhaz Easter: organizing culture practice and its archaic roots.

The work describes and analyzes the most beloved traditional holiday of Abkhazians Amshapy – «Abkhazian Easter». Based on the data of the language and ritual practice, it makes a historical digression, as well as an attempt to explain the genesis of certain elements of ritual action, symbolizing individual phenomena of nature. The basis of the work is field ethnographic material collected by the author in various regions of Abkhazia, and information available in the literature.

Key words: *cult, celebration, prayer, prayers, sacrifice, rite, ritual, religion, funeral table, vernal equinox.*

РОССИЯ, УКРАИНА, БЕЛОРУССИЯ, ЕВРОСОЗ, США В ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ РОССИЙСКИХ СТУДЕНТОВ: НА ПУТИ К ПОИСКАМ ВЗАИМОПОНИМАНИЯ*

В 2017 г. в ряде Университетов Москвы нами был осуществлен проект по исследованию представлений российских студентов о России, Украине, Белоруссии, Евросоюзе и США. В условиях информационного и санкционного давления на Россию важно было понять, каким образом российская молодежь реагирует на сложившиеся условия, какими ей представляются названные страны и их лидеры, как она относится к значимым событиям последнего времени – присоединению Крыма, событиям на Украине, к действиям политической оппозиции в России.

Ключевые слова: *российская молодежь о России, Украине, Белоруссии, Евросоюзе и США, представление молодежи о народе и власти, социологический и этнопсихологический подход в изучении политологической темы.*

В нынешней сложной внешнеполитической ситуации, в условиях роста недоверия и настороженности в отношениях между Россией и рядом других стран, в том числе тех, с которыми в недалеком прошлом наблюдалось достаточно конструктивное взаимодействие, принципиально важное значение приобретает вопрос формирования позитивного настроения российского общества на межгосударственные и межэтнические контакты. Особая роль в этом процессе принадлежит молодежи, в руках которой будущее нашей страны.

Главная задача нашего исследования заключалась в том, чтобы на основании результатов опросов российской молодежи проследить какое общественное мнение формируется в России об этнополитической ситуации внутри страны, какими видятся отношения России, Украины Белоруссии, а также место и роль Евросоюза и США во взаимодействии трех славянских стран. Также исследовалась роль СМИ, которые являются основным источником формирования представлений молодежи о различных странах.

Исследование проводилось в Москве в 2017 г. среди студентов гуманитарного факультета (лингвистов, психологов, переводчиков, дизайнеров) Московского информационно-технологического университета при Московской Финансово-Юридической академии; на математическом факультете Московского Педагогического Государственного Университета (в прошлом МГПИ им. В.И. Ленина); на факультете фундаментальных наук Московского государственного технического университет им. Н.Э. Баумана. Возраст опрашиваемых – в основном 18-20 лет. На гуманитарных факультетах подавляющее большинство было девушек, на математическом и факультете фундаментальных наук преобладали юноши. Всего было опрошено 200 человек

Снежкова Ирина Анатольевна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН. Эл. почта: snezhkova@mail.ru.

* Исследование выполнено при поддержке гранта РГНФ 17-01-18090 е.

Основным методом исследования был социологический опрос; помимо анкетирования был проведен этнопсихологический, рисуночный тест на тему «Народ и власть в представлениях молодежи».

В процессе анкетного опроса выяснилось, что активно интересуются политикой порядка – 60% опрошенной молодежи. В основном студенты назвали себя последователями демократических взглядов – 82%. Либерального, националистического, патриотического и коммунистического мировоззрения придерживалось не более – 10% респондентов.

Особенную роль в формировании политических взглядов молодежи играют СМИ. Основной источник информации для молодежи, по их собственному мнению – Интернет: поисковые системы Google, Yandex; социальные сети – Вконтакте, Фейсбук, Одноклассники, Инстаграм; мессенджеры – скайп, телеграм. Во вторую очередь информация черпается через телевидение. Бумажные носители (газеты, журналы) упоминались очень редко. На вопрос, насколько, объективны, западные и российские СМИ, подавляющее большинство респондентов говорило о необъективности, двойных стандартах и откровенно придуманной информации в СМИ, особенно западных при описании событий в России. Среди примеров дезинформации респонденты называли освещение событий на Украине, в Сирии, событий внутри России. Назывались такие «фейковые» новости как «вмешательство России в выборы США», «гибель самолета МН-17 малазийских линий от обстрела из Бука ополченцев», «применение химического оружия в Сирии», «допинговый скандал с российскими спортсменами» и др.

Образ России

На вопрос «Какой Вам представляется Россия?». Наиболее частые ответы носили положительный характер – 73 %. Молодежь оценивает Россию как «великую сверхдержаву»; «сильную страну с большими возможностями», «страну, прошедшую большие испытания и преодолевшую их», «многонациональное государство, в котором народы живут в согласии». Среди отрицательных сторон в образе России молодежь отмечала «коррупцию чиновников», «снижение уровня жизни», «ухудшение образования и здравоохранения», «не контролируемую миграцию из Средней Азии», «напряженные отношения с соседними странами».

На вопрос «Испытываете ли Вы гордость за свою страну?» большинство респондентов (72%) ответило положительно. Наиболее повторяющиеся ответы, благодаря которым молодежь испытывает гордость – «дружное, сплоченное население», «мужественный народ, проживающий на огромной территории», «страна, которая проводит самостоятельную политику».

Поскольку в настоящее время происходит демонизация России мировыми СМИ, важно было узнать какая должна быть Россия, с точки зрения молодежи, чтобы быть привлекательной для других стран? Большинство респондентов отвечало: «Россия должна быть экономически и культурно развитой, сохраняющей свою независимость, единой духом и в дружеском общении с другими странами».

Приближающиеся президентские выборы в России, постоянная поддержка из-за рубежа оппозиционных движений, побудили нас задать ряд вопросов, касающихся возможности проведения на территории нашей страны Майдана, аналогичного украинскому. Среди опрошенной молодежи – 74% отрицали возможность проведе-

ния Майдана в настоящее время, однако к наличию политической оппозиции в большинстве своем (54%) относились положительно. Причины называли следующие: «чтобы политики не распускались», «чтобы карась не дремал», «чтобы существовали разнообразные партии». При этом речь не шла об А. Навальном и его соратниках, рассматривалась оппозиция как явление. Причинами Майдана в России, по мнению респондентов, «может стать ухудшение уровня жизни населения», «неэффективность реформ», «активная деятельность Запада по поддержке оппозиции». При этом студенты с пониманием относятся к тому, что в настоящее время со стороны Европы и Америки давление на российскую молодежь будет нарастать на предмет привлечения ее к оппозиционной деятельности и проведения цветной революции в стране.

Относительно посещения митингов на Болотной площади в Москве, многие респонденты не знали, где она находится и митингами не интересовались. Знакомые с оппозиционным движением молодые люди на вопрос «Почему много молодежи на митингах оппозиции?» отвечали, что молодежь имеет свое видение на происходящие события в стране, т.к. «сидит в Интернете», «читает свободные новости», «общается в соцсетях с себе подобными». Также отмечалось, что молодым людям хочется высказать свое мнение по поводу государственного устройства страны, иногда присутствует финансовый интерес, т.к. за участие в митингах могут заплатить. Много ответов было о том, что молодежь легко обмануть, особенно школьников и привлечь обещаниями денежной компенсации за участие в протестных мероприятиях. Большинство же хочет жить в спокойной стране, без политических потрясений, без терактов, без страха создавать семьи и растить детей.

Важным аспектом исследования было выявление отношения молодых людей к присоединению Крыма к России. Большинство респондентов (57%) ответило на этот вопрос положительно, 23% – нейтрально, остальным (20%) было безразлично. Респонденты отмечали, что референдум крымчане провели по всем международным правилам, «русские стремились присоединиться к русским». Причиной присоединения, по мнению респондентов, «был незаконный государственный переворот на Украине, приход к власти нелегитимного правительства, которое сразу объявило о введении единого государственного украинского языка, чем оттолкнуло русскоязычных крымчан». Также отмечались жестокие действия участников противостояния на Майдане Незалежности и страх людей попасть в подробные условия в Крыму.

Вопросы, связанные с ситуацией на Донбассе, волнуют российскую молодежь, которая сочувствует жителям Донбасса, находящимся под обстрелами ВСУ четвертый год. Респонденты отмечали произвол киевской власти по отношению к собственному народу, множество невинных жертв среди мирного населения, рассматривали войну как форму зарабатывания денег киевской элитой. На вопрос, как вести себя России в этой ситуации, большинство респондентов (75%) предлагали «не вмешиваться в гражданский конфликт на Украине и способствовать примирению враждующих сторон. Выполнять Минские соглашения».

Образ Украины

Важной задачей исследования было изучить представления респондентов об Украине. Большинство студентов назвало Украину «бедной страной, власть которой развязала братоубийственную войну». Существующая власть на Украине, по мнению

студентов, – «агрессивная и русофобская», «в стране широко действует коррупция». Однако много ответов было связано с тем, что развязан конфликт между родственными народами, практически среди единого народа, о чем респонденты сожалеют.

На вопрос «Связывает ли Вас что-либо с Украиной?» большинство отвечало положительно – (60%). «Связывает национальность родителей, наличие родственников и друзей на Украине, общая история».

На вопрос «Беспокоит ли Вас, возможные последствия российско-украинского конфликта?» респонденты отвечали следующим образом (в %).

Таблица 1

Опасаясь военных действий с Украиной и Западными странами	40
Опасаясь экономической блокады России	20
Опасаясь необдуманных шагов со стороны российского руководства	20
Опасаясь необдуманных шагов со стороны украинского руководства	15
Опасаясь необдуманных шагов со стороны западного руководства	20
Жалею о разрыве взаимоотношений с некогда братской республикой	20

* Итог не составляет 100%, поскольку респондент мог выбрать несколько ответов на данный вопрос.

Как мы видим, в наиболее повторяющихся ответах – звучит опасность военных действий со стороны Украины и западных стран.

Помимо информационной войны мы, видим, что идет активная санкционная война против России. Введение санкций со стороны Украины, Западных стран и США по отношению к России, формально произошло в связи с присоединением Крыма, которое Запад и украинское государство классифицируют как агрессию. Однако в последнее время появились санкции США, связанные с якобы вмешательством в предвыборную кампанию их страны. На самом деле задача санкций экономически ослабить Россию и вызвать на ее территории беспорядки, которые привели бы к смене президента и правительства. Закономерно нами был поднят вопрос о влиянии санкций лично на молодежь и на государство. Ответы разделились 50% на 50%. Молодежь указывала на такие последствия санкций для себя как «рост цен», «рост безработицы», «исчезновение некоторых импортных товаров», но в целом считала эти факты не критичными. В государственном масштабе влияния санкций, по мнению молодежи, ощущается «в уходе некоторых предприятий из России», «попадании ряда политиков и артистов в санкционные списки», «запрет на использование технологий, разрабатываемых на Западе».

Нам было интересно узнать, какими видят студенты причины событий на Майдане в Киеве (%).

Большинство респондентов считали основной причиной событий на Украине «государственный переворот с участием западных сил». На вопрос о безвизовом режиме и дальнейшем присоединении к Евросоюзу большинство наших респондентов отвечало, что это ничего не даст Украине, кроме окончательной утраты собственного суверенитета.

Таблица 2

Желание Украины присоединиться к Евросоюзу	40
Государственный переворот на Украине с участием западных сил	70
Народная революция на Украине против власти и коррупции	25
Очередная цветная революция, срежисированная Западом	40
Другое	5

* Итог не составляет 100%, поскольку респондент мог выбрать несколько ответов на данный вопрос.

Образ Белоруссии

Образ Белоруссии в представлениях российских студентов довольно своеобразный – «это страна, где доминирует порядок», «работают все предприятия», «низкая преступность» и «вечный президент». Молодежь отмечала в целом хорошие отношения между Россией и Белоруссией. Относительно возможностей Майдана в Белоруссии подобного украинскому студенты отвечали, что «при существующем правительстве это вряд ли возможно». Во взаимоотношении двух стран России и Украины большинство респондентов отмечало наличие не всегда общей позиции: «Лукашенко, в частности поддержал точку зрения Порошенко в вопросе “аннексии” Крыма», «между Россией и Белоруссией идет постоянный торг цены за газ», «через Белоруссию осуществляется провоз санкционных (запрещенных Россией продуктов)».

На вопрос о будущем России, Украины и Белоруссии большинство респондентов отвечало довольно оптимистично. «Долго не может продолжаться противостояние двух славянских народов – России и Украины, они найдут взаимопонимание», «их рассорили намеренно», «они будут в едином экономическом и политическом пространстве типа Таможенного союза».

Таблица 3

Каким Вы хотели бы видеть будущее России, Украины и Белоруссии (в %)

Независимые государства, свободные от межгосударственных объединений.	21
Вхождение в таможенный союз (Россия, Украина, Белоруссия, Казахстан и др.)	65
Объединение в ЕС	10
Другое	4

Образ Евросоюза

Евросоюз, с точки зрения студентов, – «это объединение европейских народов, включающих старые европейские страны и страны бывшего Варшавского договора». Среди достоинств Евросоюза респонденты называли «единое безвизовое простран-

ство», «беспошлинную торговлю», «возможность учиться в различных университетах Европы». Недостатками Евросоюза они считают его «бюрократию, неповоротливость», «нравственную деградацию за счет поддержки секс меньшинств» и «проблемы с неконтролируемой миграцией». Взаимодействие России и Евросоюза представляются студентам натянутыми после украинского кризиса. По отношению к России ощущается травля, несправедливость, санкции, двойные стандарты. Но в целом существующие отношения можно характеризовать как «рабочие».

На вопрос «Каким Вам представляется будущее Евросоюза?» большинство респондентов отвечало, что, скорее всего, «Евросоюз ждет упадок и раскол, что произошло на примере “Брекзита”», или возможно, «появление новых государственных конфигураций более выгодных для их участников».

Образ США

США по мнению студентов – «страна, находящаяся далеко, но вмешивающаяся в дела других государств по всему миру». «Америка меняет государственные режимы, устраивает цветные революции, бомбит другие страны безнаказанно». Отношения с Россией в настоящее время негативные, т.к. в США имеет место всплеск русофобии из-за надуманного «вмешательства России в их президентские выборы». Относительно будущего США участники опроса предполагают дальнейший рост экономической мощи государства и политического доминирования на мировой арене, но также допускают серьезные негативные последствия в связи растущим государственным долгом и агрессивной политикой в мире.

Изображение власти и народа в России

Помимо социологического опроса, нами был проведен рисуночный тест, который часто используют в политической психологии при изучении темы «взаимодействие народа и власти» (*Шестопал 2007: 151–180*). В контексте политико-психологического исследования важно было проследить, как изображается респондентами власть (с симпатией, апатией, антипатией), где находится народ (рядом, в центре, снизу с боку), какие сюжеты и символы используются для изображения народа и власти.

Подобная работа проводилась нами в 2006 г., по результатам были выпущены книги под ред. И.А. Снежковой (*Снежкова: 2007: 146–171*).

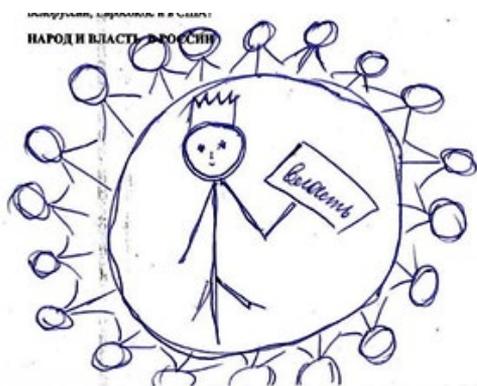


Рис. 1. Народ и власть в России.

По результатам рисуночных тестов видно, как менялось отношение молодых людей к власти. Самый тяжелый период в рамках нашего исследования пришелся на 2005–2006 годы, когда последствия развала СССР и Ельцинское наследие были наглядно видны. Изображение власти в то время, как правило, было отчужденным от народа. Ее изображали в виде хищных животных, рыб, чудовищ, терзающих маленький народ. Власть была неотделима от силы. Ее рисовали в виде разно-

образного оружия, колючей проволоки, запоров, замков. При этом в мировых СМИ к России относились с симпатией, позиционируя ее как страну победившей демократии, отошедшей от тоталитарного режима.

Исследование, проведенное в 2017 г., показало наличие взаимодействия между народом и властью. Пожалуй, основным лейтмотив большинства рисунков – единство народа и власти. Во-первых, «власть» уменьшилась в размерах, она не нависала огромной машиной над маленькими человечками, изображающими народ. Ее часто ставили в центр, вокруг изображая народ. Агрессивный образ сменился довольно сентиментальными картинками – ее рисовали в образе солнца, цветка, сердца, что было неожиданно для исследователя. Присутствовал также в изображении власти образ диких животных – традиционный медведь, лев, волк, но что характерно, рядом находились их детеныши (народ), которых животное защищало. Довольно много было рисунков на заданную тему, изображающих безмятежную природу, гуляющих по городу или катающихся в парке на велосипедах людей, что свидетельствовало о спокойном взаимодействии народа и властных элит.

Безусловно, присутствовали рисунки (15%) с отрицательным изображением власти. Имели место изображения полицейских, разгоняющих протестующих на митингах. Также встречались рисунки о несправедливом распределении доходов между чиновниками и народом. Например, изображение куриной ноги, мякоть которой достается властям, а косточка народу. Присутствовали на рисунках машины с деньгами, которые отправляются чиновникам, а зарабатывает их народ.

Фигуры, изображающие народ, в 2017 г. стали значительно крупнее. Народ спланивался вокруг президента, работает вместе с ним. Много было компьютерных символов в сравнении с более ранними исследованиями, например, народ изображался в виде лайков и улыбающихся смайликов – 🍀 😊

Изображение власти и народа на Украине

Аналогичное исследование в 2009 г. проходило на Украине. Уже в те годы рос-



Рис. 2. Народ и власть в России.

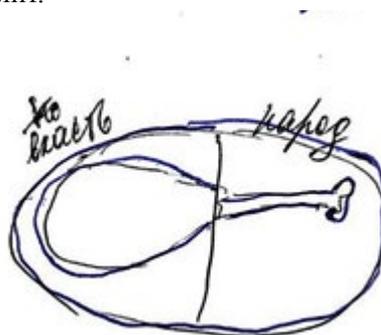


Рис. 3. Народ и власть в России



Рис. 4. Народ и власть на Украине.



Рис. 5. Народ и власть на Украине.



Рис. 6. Народ и власть на Украине.



Рис. 7. Народ и власть в Белоруссии.



Рис. 8. Народ и власть в Белоруссии.

сийская и украинская молодежь изображала разлад в украинском парламенте (фракции Ющенко, Януковича и Тимошенко). В то время многие респонденты рисовали карту Украины, поделенную пополам и подверженную влиянию Запада и России (Снежкова 2009: 235–262).

Исследование, проведенное в 2017 г., среди российских студентов также показало зависимость украинской власти от США и Евросоюза.

На многих рисунках Украину изображали как пылающий костер, горящую землю и здания. Множество рисунков, фиксировали гражданскую войну между ВСУ и ополченцами Донбасса – танки, стрельбу и гибель людей. Власть зарабатывает деньги, народ плачет. Также имели место изображения людей, скачущих на Майдане под речевку «Хто не скачет, тот москаль». Компьютерный лайк превратился в дислайк, а смайлик приобрел грустный вид.



Изображение власти и народа в Белоруссии

Образ Белоруссии в рисуночном тесте выглядит довольно позитивно. Как правило, президент Лукашенко как представитель власти изображается в виде крупной фигуры на фоне мелкого народа. Но власть заботится о людях. Самый распространенный образ Белоруссии – сбор



Рис. 9. Народ и власть в Белоруссии.

урожая, вспаханные поля, на которых все растет, особенно картофель. На полях трудятся люди, а власть за ними наблюдает. Фабрики и заводы работают. Иногда власть выступает в виде кулака или полицейских, готовых навести порядок. Много изображений власти и народа в виде безмятежных природных пейзажей, что является признаком довольно гармоничного взаимодействия между ними.

Изображение власти и народа в Евросоюзе

В образе Евросоюза, власть и народ наши респонденты рисовали близкими по величине. Интересный в этом отношении был рисунок в стиле Микеланджело – две руки, сходные по размеру, тянущиеся друг к другу. На графиках также изображали народ и власть, близкие по размерам. Однако в отношении Евросоюза респонденты отмечали его зависимость от США

НАРОД И ВЛАСТЬ В ЕВРОСОЮЗЕ

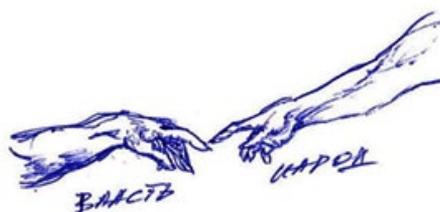


Рис. 10. Народ и власть в Евросоюзе.



Рис. 11. Народ и власть в Евросоюзе.



Рис. 12. Народ и власть в Евросоюзе.

(США – кукловод, Евросоюз – марионетки). На многих рисунках были изображены гейпарады, характерные для них символы в виде радуги. Не обошли вниманием респонденты миграционные проблемы и опасность терактов. Довольно часто, Евросоюз изображали как общество потребления, где люди с удовольствием посещающие магазины, поедают вкусную еду, развлекаются.

Изображение власти и народа в США

Образ США в рисуночном тесте имел несколько неопределенный характер, поскольку опрос молодежи частично проходил во время предвыборной компании президента и в первые месяцы после победы Трампа. Многие студенты изображали политические дебаты, происходящие в Америке между Трампом и Клинтон. Изображая Трампа, респонденты рисовали его эпатажную пыш-



Рис. 13. Народ и власть в США.

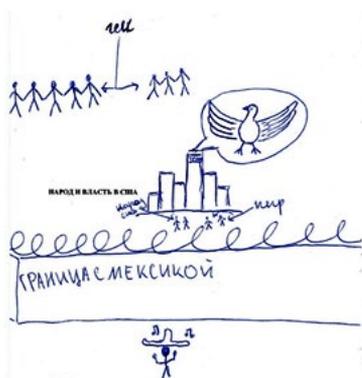


Рис. 14. Народ и власть в США

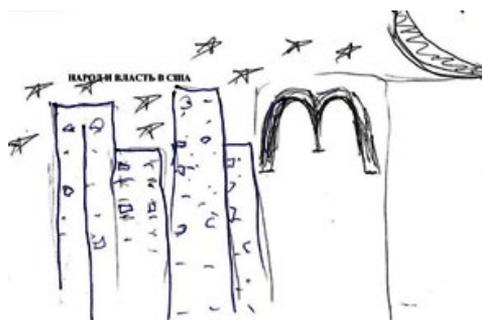


Рис. 15. Народ и власть в США.

ную прическу. Изображая США, рисовали небоскребы, Белый дом, а также общество потребления (магазины, пляжи, эмблему «Макдональдса», «Кока колы» как власть интернациональных корпораций, власть доллара). Народ и власть близки по величине. Много полицейских. Народ смотрит телевизор и всему верит, подвержен влиянию СМИ. Отобразили устремления Трампа построить на границе с Мексикой стену.

Выводы

Результаты исследования показали, что, несмотря на сложную политическую обстановку России и в мире, сильное информационное и санкционное давление на страну, молодежь демонстрирует выдержанное и во многом объективное отношение к текущей ситуации. Принципиально важно, что в представлениях российской молодежи не отмечалось агрессии, ненависти, презрения, озлобленности, касались ли их характеристики отечественных политиков и представителей власти или зарубежных. Молодые люди в массе поддерживает политику своего президента, хотя и тревожатся за происходящее в России и мире, чтобы не было военных конфликтов. При характеристике России доминировало согласие с действиями сегодняшних властей. Образ России у подавляющего большинства положительный, ее представляют как мощную державу – сильную, сплоченную, многонациональную, с большими возможностями. Украина предстает как страна, находящаяся под внешним управлением и воюющая с собственным народом, в результате чего гибнут соотечественники. Белоруссия оценивается как дружественная страна, в которой царит порядок. Евросоюз и США – страны, которые проводят антироссийскую политику, имеют массу собственных проблем и вызывают двойственное отношение у респондентов, отмечаются их положительные и отрицательные стороны. Невзирая на все сложности в политической жизни России, опрошенная молодежь продемонстрировала понимание ситуации, уважение к другим народам, стремление к мирному разрешению существующих этнополитических проблем.

Литература

Снежкова 2007 – Снежкова И.А. Представления молодежи об элите и власти в России и Украине // Россия и Украина: Этнополитические аспекты взаимодействия / под ред. И.А. Снежковой М.: РУДН, 2007. С. 146–171.

- Снежкова 2009 – Снежкова И.А. Трансформация взглядов молодежи в представлениях об элите и власти России и Украины 2007–2009 гг. // Элиты России и Украины: особенности становления и взаимодействия / под ред. И.А. Снежковой. М.: ИЭА РАН, 2009. С. 235–262.
- Шестопал 2007 – Шестопал Е.Б. Политическая психология: Учебник для студентов вузов. М.: Аспект Пресс, 2007. С. 151–180.

References

- Snezhkova I.A.* Predstavleniya molodezhi ob elite i vlasti v Rossii i Ukraine. Rossiya i Ukraina: Etnopoliticheskiye aspekty vzaimodeystviya. I.A. Snezhkova (ed.). Moscow: RUDN, 2007. Pp. 146–171.
- Snezhkova I.A.* Transformatsiya vzglyadov molodezhi v predstavleniyakh ob elite i vlasti Rossii i Ukrainy 2007–2009 gg. Elity Rossii i Ukrainy: osobennosti stanovleniya i vzaimodeystviya. I.A. Snezhkova (ed.). Moscow: IEA RAN, 2009. Pp. 235–262
- Shestopal Ye.B.* Politicheskaya psikhologiya: Uchebnik dlya studentov vuzov Moscow: Aspekt Press, 2007. Pp. 151–180.

I.A. Snezhkova. Russia, Ukraine, Belarus, the EU and the USA in the perception of Russian students: search of interaction.

In 2017, in a number of Moscow universities a sociological and ethno-psychological study examining the image of Russia, Ukraine, Belarus, the European Union and the United States was carried out. It was important to study how Russian youth react to the conditions of informational and sanctions pressure on Russia. The attitude of young people to the significant recent events - the accession of the Crimea, the events in Ukraine, the political opposition in Russia – was studied.

Key words: *Russian youth about Russia, Ukraine, Belarus, the European Union and the USA, youth perception of the people and power, sociological and ethno-psychological approach in study of the political science.*

«БАРСКИЙ ДВОР – ХУЖЕ ПЕТЛИ»: НЕГАТИВНЫЙ ОБРАЗ ПОМЕЩИКА В РУССКИХ НАРОДНЫХ ПОСЛОВИЦАХ И ПОГОВОРКАХ

Народный фольклор в качестве исторического источника фактически не исчерпаем. Его многоплановость, многоуровневость, ассоциативность при анализе социальных явлений весьма важна. Касается это и взаимоотношений помещиков и крестьян. В статье рассматриваются пословицы и поговорки, в которых в адрес помещиков высказаны негативные суждения. Дана классификация этой категории фольклора, показана их значимость при рассмотрении тех или иных сюжетов взаимоотношений дворян и крестьян. Особое внимание уделено социопсихологическому контексту предложенной проблемы.

Ключевые слова: пословица, поговорка, народный фольклор, помещик, крестьянин.

«Жизнь человечества и народов мы читаем в памятниках их бытия; но одни безгласные камни, тленные хартии не могут передать нам задушевных его мыслей, заветных верований и преданий. Есть еще не написанные, не изваянные из мрамора и металла, но живущие, бессмертные памятники души и сердца народов, которые преемственно переходили от одного поколения к другому в песне, сказке и пословице» – писал в конце 1840-х годов известный русский этнограф, фольклорист и археолог И.М. Снегирев (Снегирев 2014: 15). С данным утверждением о важности фольклора в качестве исторического источника трудно спорить. Фольклор, несомненно, является отражением народного мировоззрения, и фольклорные жанры сфокусированы на важнейших сферах жизнедеятельности всех социальных общностей. Особый интерес, в рассматриваемом контексте, представляют пословицы и поговорки, по сути, являющиеся духовно-нравственными срезами поведенческих стереотипов представителей разных сословий, жизненных ситуаций. Пословица имеет некоторое отличие от поговорки.

Пословица – краткое образное суждение, имеющее переносный смысл и применяемое к различным случаям жизни. Поговорка – образное выражение, элемент суждения или меткой характеристики человека, его действий, характеристики общественной жизни, явлений природы. Например, «С большой головы на здоровую сваливать ненакладно» – пословица, «С большой головы на здоровую» – поговорка.

Как правило, большая часть пословиц и поговорок складывалась в крестьянской среде, и система взаимоотношений барина и мужика не могла не стать одной из главных тем данного вида фольклора. Автору известно более 100 пословиц и поговорок (с вариациями) о помещике и мужике. 70 (63%) из них несут в себе исключительно негативные суждения в адрес барина (Круглов 1990: 131–133; Мельц и др. 1961: 50–51, 60, 72, 77, 133, 137, 147; Рыбникова 1961: 146–147; Иллюстров 1904: 91; Бу-

латова 1941: 272; Снегирев 2014: 57; Ермолов 2013: 125–126); в 10 пословицах и поговорках содержатся угрозы в отношении поместных дворян, хотя нет негативных характеристик (Пушкарев 1994: 61; Сборник пословиц 1882: 114; Бродский 1911: 156); в 22 – негативное, в сочетании с определенной жалостью в восприятии мелких помещиков (Воскресенский 1902: 289; Иллюстров 1904: 900; Рыбникова 1961: 147; Мельц и др. 1961: 31, 34, 51, 101, 114). И только в 7 пословицах и поговорках помещик показан с положительной стороны (Шаповалов 2014: 490–492). То есть, в 93% известных нам пословицах и поговорках барин воспринимается в крестьянском сознании отрицательно, ему придаются черты социального антипода.

Подобное восприятие свидетельствует о сословной и социопсихологической пропасти, пролежавшей между помещиком и мужиком, представлявшими собой, по сути, два антимира, сведенные воедино в рамках поместья. При этом у каждого из них была своя сословная специфика представлений о добре и зле, богатстве и бедности, чести и позоре и т.д. Г.Ф. Парчевский точно подмечает: «Выработанный к началу XIX века неписанный кодекс дворянской чести игнорировал “низкую” примитивную мещанскую честность, как и все заурядные добродетели, и признавал существенную важность лишь за “высокой честностью”, рыцарской доблестью, трактуемой в духе безоглядного утверждения собственной исключительности, шляхетского достоинства, которое часто не отличалось от надменности и самолюбования» (Парчевский 1998: 92). Данная «высокая честность» базировалась на традиционализме социопсихологического восприятия личной власти над своими крепостными крестьянами. Известный немецкий специалист в области психологии власти Хайнц Хекхаузен предложил универсальную модель функционирования власти, где он выделил семь последовательных блоков: 1) мотивация власти, 2) сопротивление объекта воздействия, 3) источники власти, 4) внутренние барьеры, 5) средства воздействия, 6) реакция объекта воздействия, 7) последствия для субъекта воздействия (Цит. по: Конфисахор 2004: 70–71). Эта модель легко накладывается на систему взаимоотношений поместного дворянства с крепостными крестьянами, с учетом правовых и экономических источников власти (блок 3), боязни помещика ответной реакции со стороны крестьян (блок 4), применение помещиком угроз, обещаний, насилия (блок 5), реакция крепостного крестьянина – послушание, внутреннее согласие (блок 6). Помещик был убежден в своем бесспорном праве владеть крепостными крестьянами и распоряжаться их имуществом. М.А. Полякова и Е.Н. Савинова в этой связи точно подметили: «Рассуждая о правах прошлого, мы говорим о них как о факторе провинциальной усадебной культуры. Для русского помещика конца XVIII – начала XIX века во владении крепостными не было ничего безнравственного. Он жил так, как было заведено предками, не задумываясь о том, что можно жить как-то иначе. Его крепостные также не представляли себе другого уклада, свыклись с ним, искали в нем возможность выгоды» (Полякова и др. 2011: 39–40).

Весь этот сложный комплекс взаимоотношений нашел отражение в народных пословицах и поговорках.

Социально-психологическая пропасть между бариним и мужиком наиболее отчетливо отражена в пословицах и поговорках о добре и зле, где барская ласка воспринимается с большой осторожностью, опаской: «Панская ласка ни коляска: не сядешь и не поедешь» (Бродский 1911: 156), «Барская ласка – до порога» (Круглов 1990: 131), «Не ешь с бариним вишен – косточками закидает» (Круглов 1990: 132). В следующих

пословицах и поговорках хотя и не говорится о помещике прямо, но из самой сути их, очевидно, что речь о барской «милости»: «Не бей мужика дубьем, бей его рублем; Жилы рвутся от тяжести, слезы льются от жалости; Сжалился волк над ягненком, покинул кости да кожу; Кобыла с волком тягалась: один хвост да грива осталась» (*Даль* 1984. Т. 1: 94–98). Есть и прямое указание на равнозначность барской милости и гнева: «Барский гнев, да барская милость – равно опасны» (Сборник пословиц 1882: 114). Данные пословицы и поговорки свидетельствуют о том, что в крестьянском сознании существовали устойчивые представления о двоякости помещичьей добродетели, где, наряду с добрым словом, оказывались и репрессии.

Барское и крестьянское понимание сущности добра и зла было различным, особенно отчетливо это проявлялось в эпоху крепостного права. Барон Н.Е. Врангель, вспоминая своего отца Егора Ермолаевича, в подтверждение данной мысли указывал: «Крестьяне его жили богато, процветали, а дворовые были хорошо одеты и сыто накормлены. Но попечения его о счастье рода людского имели объектом только физического человека. Как и большинство его современников, он смотрел на людей исключительно как на существа только телесные. О том, что у человека, помимо его тела, есть душа, он не догадывался, а если и подозревал, то, вероятно, смотрел на это как на “дурь”, “на блажь”, на “фанаберию”, как на что-то запретное и вредное, чему потакать не следует и с чем нужно бороться. Но вернее всего он над “такими пустяками” не задумывался» (*Врангель* 2006: 30–31). Барон особо подчеркивает, что помещики видели в крепостных исключительно физические существа, необходимые для выполнения определенного круга обязанностей и работ. Поэтому крестьяне не воспринимали эпизодические проявления барской милости как что-то постоянное и имеющее реальное нравственное начало. С данной установкой очень близко были крестьянские убеждения об изначально разной «породе» их с барями, где интересы, предпочтения, социальные ожидания совпадать не могут. Бары сделаны «из другого теста». Эти представления нашли отражение в следующих пословицах и поговорках: «Барин и в рубище не брат», «Слуга барину не товарищ» (*Круглов* 1990: 131–132), «Барин шуту рад, да с ним не ходит в ряд», «Барин за барина, мужик за мужика» (*Снегирев* 2014: 57, 460).

Заложенный веками традиционализм взаимоотношений помещиков и крестьян выработал определенный эталон подчиненности вторых первым. Барин в глазах крестьян был чем-то вроде «отца», и они сами «малые дети», не всегда послушные и требующие постоянной опеки. Были в крестьянской среде и пассионарии, но подавляющая часть крепостных крестьян жила по принципу: «Как жили наши деды, так и нам жить». Крестьяне осознавали, что барин в пределах своей вотчины, по сути, был «царь», который карал и миловал. Для большей части поместных дворян деревня была источником всех их благ. Тверской помещик Т.П. Текутьев в разработанной им в 1754–1757 гг. «Инструкции о домашних порядках» указывал: «Каждому дворянину деревни для его чести прибытку... (оторвано одно или два слова – Е.С.) увеселения, а на старости для пристанища и покоя» (*Смилянская* 1998: 33).

Хотя крестьяне и признавали «чужеродность» барской породы к своему сословию, им была понятна несомненная взаимозависимость жизненного цикла помещиков и их самих в рамках имения. Помещики стремились к расширению спектра доходов своих крестьян, увеличивая тем самым размер собственной ренты (*Заозерская* 1975: 220–221). Пословицы: «Богат Иван – богат и пан», «Село свело – барина скорчило» (*Ермолов* 2013: 125), как раз, и иллюстрируют подобный социально-экономический симбиоз.

Народные пословицы, поговорки отразили и чисто внешние атрибуты «сытой» жизни бар, в сравнении с нищенским или полунищенским существованием их крепостных крестьян. В частности, это: «Барам – бархат да кружева, а нашему брату – ни обуто, ни одето, ни ложкой задето», «Барину – телятина жарена, а мужику – хлебужка краюха да в ухо», «Жизнь – барину, попу да серому коту», «Красны боярские палаты, а у мужиков избы на боку» (Круглов 1990: 131–132), «По боярине и баранина» (Мельц 1961: 111), «Хорошо бары живут – как сыр в масле катаются», «Без индейского петуха, без борзого кабеля – не помещик» (Рыбникова 1961: 146–147). Здесь необходимо учитывать, что внешние, наиболее броские, атрибуты барской жизни в крестьянском сознании часто принимали форму устойчивых обобщений, стереотипов, которые не всегда имели под собой реальную почву. Стратификация уровня благосостояния поместных дворян была очевидной. Но применительно к предрассудкам необходимо согласиться с выводом американского социального психолога Дэвида Майерса: «Принцип, который следует запомнить: социальное неравенство – благодатная почва для предрассудков. Хозяева считают рабов ленивыми <...> т.е. они приписывают им именно такие черты, которые оправдывают рабство. У историков нет единого мнения о том, какие именно силы создают социальное неравенство. Но когда оно возникает, предрассудки помогают оправдать экономическое и социальное превосходство тех, в чьих руках богатство и власть» (Майерс 2011: 402). Исходя из этой концепции, легко объяснить социальную природу предрассудков угнетаемых.

Тем не менее, многочисленные «перегибы» в стремлении к роскоши помещиков создавали у крестьян представление о барской жизни как «о катании сыра в масле». Например, это показывают расчеты «оптимального» бюджета помещика, имеющего годовой доход в 20 тыс. руб., составленный Иосифом Регенсбургером по заданию Вольного экономического общества (1770). Регенсбургер считает необходимым закладывать в годовой бюджет на напитки – 1505 руб. 85 коп., на конфеты – 973 руб., на жалование домашним официантам и женщинам – 3267 руб. 50 коп., на господское платье – 2000 руб., карманные деньги для господина и госпожи – 1000 руб. и т.д. (Коваленский 1923: 69–70). Подобные предлагаемые расходы помещиков подчеркивают стремление к роскошной, подобающей благородного сословия жизни, что и приводило к возникновению поговорок и пословиц в крестьянской среде.

В отдельную категорию можно выделить пословицы и поговорки, в которых помещик показан чванливым, высокомерным, не держащим свое слово. Эти нравственные качества очень близки к моральным категориям, отраженным в пословицах о барской спеси, социальном неравенстве. В тоже время, в ниже рассматриваемых пословицах чванливость барина показана на грани откровенного оскорбления, где его сравнивают с нечистоплотным животным. Высокомерие и неумение держать слово принимают широкие обобщения. К этим пословицам и поговоркам относятся: «Велик боярин – свинья на болоте», «Всякий барин свою милость хвалит, а нашу услугу ни во што не ставит», «Дать слово – дело дворянское; помнить слово – дело крестьянское», «И по рылу знать, что не простых свиней», «Раб госпоже – что мед на ноже» (Круглов 1990: 131–132), «Барин-то чист, да на руки не чист» (Рыбникова 1961: 146). Особо хотелось бы остановиться на пословице «Хоть дрянь, да из хороших дворян» (Круглов 1990: 133). В первой части пословицы присутствует констатация негативного образа, выраженного термином «дрянь», во второй части происходит нивелирование этого образа наличием понятия «хорошего дворянства» – «породы». Крестьянское сознание, несо-

мненно, находилось под влиянием магии «породы» дворянских родов (*Шнейдер* 1908: 16). Тем не менее, обусловленности высоких моральных принципов с «породой» дворян здесь не просматривается.

Большую группу пословиц и поговорок составляют те, в которых подчеркивается жестокая эксплуатация крестьян, деспотизм и бесчеловечность помещиков, стремление выжать из своей «крещеной собственности» как можно больше дохода. При этом сами бары предаются различным развлечениям. Данные пословицы и поговорки раскрывают суть указанных крестьянских представлений: «Барин в поле полует [охотится – **В.Ш.**], мужик в поле горюет», «Барин говорит горлом, мужик – горбом», «Барский двор – хуже петли», «В те поры холопу время, когда господину безвременье», «Господской работы не переработает», «Душа – божья, голова – царская, спина – боярская» (*Круглов* 1990: 131–132), «Охота боярский двор; стоя дремлют, сидя спят, походя едят, ношки болят, а сесть не велят» (*Мельц* 1961: 60). В этой пословице, как отмечает Л.Н. Пушкарев, «... слово охота употреблено в старом (утраченном в настоящее время) смысле радость, веселие: с какой иронией называет крестьянская пословица радостью и весельем тяжкую жизнь на боярском подворье, где даже и посидеть человеку не дают!» (*Пушкарев* 1994: 51), «Мужицкими мозолями барин сыто живет», «Барин мужика хочет в бараний рог согнуть», «Барину всего не переделаешь» (*Рыбникова* 1961: 146), «Панская воля – наша доля», «Пан що хоче, то и робить», «Мужича правда есть колюча, а панска – на все бока гнуча», «Пани в світі блукаюция, та з правдою не знаюця» (*Иллюстров* 1904: 91), «Пан, а псу брат» (*Бродский* 1911: 156).

Отдельные поговорки, из выше приведенных, в содержательном контексте имеют явную негативную экспрессию. Например, это поговорки, где барский двор сравнивают с петлей, а пана с псом. Такие сравнения могли быть обусловлены только с широкой практикой насилия в отношении крестьян, у которых жизнь в поместье становилась невыносимой. Подобных примеров было множество. В частности, «... вологодская помещица Марина как-то наказывала “за непослушание” свою 14-летнюю крепостную служанку. Сначала она секла ее “верховую езжалою плетью”, затем била головою об стену. Во время побоев в комнату, где все это происходило, вошел 12-летний сын помещицы. Как же поступает мать? Она приказала взять в руки пест и ударить “ослушницу”, что тот и выполнил, нанеся ей удар в бок. От побоев девочка через несколько дней умерла» (*Тарасов* 2011: 162).

В пословице «Барский приказчик и в лохани указчик» (*Круглов* 1990: 131) показано отношение крестьян к представителям вотчинной администрации.

Жадность помещиков, их стремление все получать даром нашли широкое отражение в народных пословицах и поговорках. К ним относятся: «Коль мужик сыт – барин ночь не спит», «Утиног зоба не накормить, а господского кармана не наполнишь» (*Круглов* 1990: 131–132), «Что спил да съел, то барин не выбьет» (*Мельц* 1961: 147), «Позарился барин: отнял у нищего костыль», «Барину вершки, а мужику корешки» (*Рыбникова* 1961: 146–147), «Лишь зажить паном, а то все придет даром» (вариации: «Трудно сделаться паном, а то деньга пойдет даром», «Лихо зажить паном – все пойдет даром», «Только стать паном – усе пійде даром», «Трудно стать паном, а то пиде даром», «Як будешь паном, то все будешь мати даром») (*Иллюстров* 1904: 91), «Земля любит навоз, конь овес, а бояре – принос» (*Бродский* 1911: 156). Примечательно, что и сами дворяне осознавали эти пороки. В опере «Анюта», текст которой написан М.И. Поповым, музыка неизвестным композитором (1772), кре-

стьянин Мирон поет песню:

«Зачем вы не дворяне?
В сахаре бы зобами
Так словно бы, как мед
И пили бы вы лед,
Да деньги огребали
Из рода в род и род;
Лежали бы на печи
Да ели калачи.
Про вас бы работали,
А вы лишь мотали...
Боярская забота:
Пить, есть, гулять и спать;
И вся их в том работа,
Чтоб деньги обирать.
Мужик сушишь, крушишь,
Потей и работай,
А после хоть сбесися,
А денежки подавай!

(Коваленский 1923: 115)

В народном фольклоре жадность помещиков выступала родной сестрой их лени, непригодности к жизни. Пословицы и поговорки: «Дворянский сын – умыв руки, да стол», «Дворянский сын, что ногойский конь [откормлен – В.Ш.]», «Дворянский сын и от гляденя сыт» (Мельц 1961: 51, 77), «И барин в неволе – у прихотей своих» (Круглов 1990: 132), «От того барин и гладок, как наелся – так и на бок», «Пошла барыня за горохом, ручки, ножки ознобила, про перчатки позабыла», «Барыня спит, самовар кипит. Когда барыню разбудят, самовара уже не будет» (Рыбникова 1961: 146–147), «Бары крупчатые, да сдобные, а мужики – ржаные, да с закалом» (Сборник пословиц 1882: 114) подтверждают это. Основной смысл данных пословиц сводится к тому, что бары рождены для того, чтобы наслаждаться жизнью, при этом, ничего не делая. И.А. Крылов в фельетоне «Мысли философа по моде, или способ казаться разумным, не имея ни капли разума» солидаризируется с этой народной установкой: «С самого начала, как станешь себя помнить, затверди, что ты дворянин и, следовательно, что ты родился только поесть тот хлеб, который посеют твои крестьяне; словом, вообрази, что ты счастливый трутень, у коего не обгрызывают крыльев, и что деды твои только для того и думали, чтобы доставить твоей голове право ничего не думать» (Крылов 1958: 27).

Существует небольшое количество пословиц и поговорок, в рассматриваемом контексте, которые трудно определить в какую-либо из предложенных классификаций. Они весьма оригинальны. Среди них: «Бары дерутся, а у холопов чубы болят» (Круглов 1990: 132). В данной пословице отражено глубокое народное наблюдение, что в любой ссоре помещиков виновными окажутся их крестьяне. С другой стороны, эту пословицу можно трактовать и в буквальном смысле, когда помещики-соседи выясняли отношение друг с другом при помощи своих «крепостных дружин». Внешне по форме это была дворянская дуэль, но вместо оружия использовалась мускульная сила крестьян (Костомаров 1882: 6; Марков 1899: 538–539; Марков 1891: 255–256).

Барская неумная расточительность, тенденция к разорению, жизнь в долгах выражена в пословицах: «Слуги в шелках, а бары в долгах», «И барин в неволе – у

прихотей своих» (*Круглов* 1990: 132), «Пей шампанское, а на спичках экономию соблюдай» (*Рыбникова* 1961: 147). Данные пословицы помимо осуждения бар жить не по средствам, содержат и иронию. Крестьяне высмеивают принцип «на шампанском разоряться, а на спичках экономить».

Весьма примечательна поговорка «Неправое имение – прах» (*Мельц* 1961: 102). Само появление этой поговорки свидетельствует о практике в помещичьей среде завладения имением незаконным способом. Здесь дается моральная оценка подобного материального приращения, которое все равно принесет новому владельцу разорение, раз оно получено несправедливым путем. Вероятно, данная поговорка зародилась среди дворовых, которые были наиболее посвящены в различные перипетии проблем своих хозяев.

Пословица «С боярами знаться – честно, с попами – свято, а с мордвой – хоть грех, да лучше всех» (*Мельц* 1961: 1137) записана Н.А. Добролюбовым в конце 40-х – начале 50-х годов XIX в. в Нижегородской губернии. Само зарождение этой пословицы можно отнести к XVIII в., когда, несмотря на кажущуюся христианизацию мордвы, значительная ее часть продолжала исповедовать дохристианские культуры. Отсюда и смысл пословицы – иметь дело с «нехристями» из мордвы лучше и надежней, чем с боярами и попами.

Смысловый диапазон народных пословиц и поговорок настолько широк, что весьма трудно отнести ту или иную пословицу (поговорку) в определенную содержательную категорию, она все равно оказывается шире предлагаемой классификации. Так, например, пословицы и поговорки о барской жадности можно также классифицировать как пословицы (поговорки) о помещичьей спеси, дворянских капризах.

Пословицы и поговорки, в которых отражено негативное восприятие крестьянами помещичьей власти, несомненно, являются ценным источником для исследования эволюции социальной психологии русского крестьянства. В них отражен весьма широкий спектр проявлений барского произвола в отношении помещичьих крестьян, пренебрежение поместных владельцев к последним в пореформенный период. Тем не менее, в рассмотренных пословицах и поговорках отчетливо прослеживается идея о неразрывности крестьянских судеб с барским двором, но данная идея исключительно окрашена в темные тона.

Литература

- Воскресенский* 1902 – *Воскресенский В.* Русская народная поэзия. Сборник сказок, былин, исторических и бытовых песен, обрядов, пословиц, загадок. СПб.: Издание Н.П. Карбасникова, 1902.
- Врангель* 2006 – *Врангель Н.Е.*, барон. Воспоминания: от крепостного права до большевиков / Бароны Врангели. Воспоминания. М.: Центрполиграф, 2006. С. 29–274.
- Ермолов* 2013 – *Ермолов А.С.* Народная сельскохозяйственная мудрость в пословицах, поговорках и приметах. М.: Институт русской цивилизации, 2013.
- Заозерская* 1975 – *Заозерская Е.И.* Помещик Жуков и его хозяйство // Дворянство и крепостной строй России XVI–XVIII вв. / отв. ред. Н.И. Павленко. М.: Наука, 1975. С. 213–226.
- Из работы 1923 – Из работы Иосифа Регенсбургера на задачу Вол. Экон. Об-ва 1770 г. // Хрестоматия по русской истории / сост. М. Коваленский. М.: Печатный двор, 1923. Т. III. С. 69–70.
- Иллюстров* 1904 – *Иллюстров И.И.* Сборник российских пословиц и поговорок. Киев: Тип. С.В. Кульженко, 1904.
- К воле 1911 – К воле. Крепостное право в народной поэзии / сост. Н.Л. Бродский. М.: Польза, 1911.

- Конфисахор* 2004 – *Конфисахор А.Г.* Психология власти. СПб.: Питер, 2004.
- Костомаров* 1882 – *Костомаров П.Н.* Казачья Дубрава, иначе Казачья слобода или Казачья // Русская старина. 1882. Т. 33. С. 1–10.
- Крылов* 1958 – *Крылов И.А.* Мысли философа по моде, или способ казаться разумным, не имея ни капли разума // Русский фельетон. М.: Политическая литература, 1958. С. 24–29.
- Майерс* 2011 – *Майерс Д.* Социальная психология. СПб.: Питер, 2011.
- Марков* 1891 – *Марков Р.* Недавняя старина // Исторический вестник. 1891. Т. 45. С. 241–262.
- Марков* 1899 – *Марков Р.* Недавняя старина // Исторический вестник. 1899. Т. 78. С. 522–544.
- Парчевский* 1998 – *Парчевский Г.Ф.* Карты и картежники: панорама столичной жизни. СПб.: Пушкинский фонд, 1998
- Песня Мирона* 1923. – Песня Мирона из русской оперы «Анюта» / Хрестоматия по русской истории / сост. М. Ковалевский, 1923. Т. III. С. 115.
- Полякова* 2011 – *Полякова М.А., Савинова Е.Н.* Русская провинциальная усадьба XVII–XX веков. М.: Ломоносов, 2011.
- Пословицы и поговорки* 1984 – *Пословицы и поговорки русского народа* / сост. В.И. Даль. М.: Художественная литература, 1984. Т.1.
- Пословицы, поговорки, загадки* 1961 – *Пословицы, поговорки, загадки в рукописных сборниках XVII–XX веков* / сост. М.Я. Мельц, В.В. Митрофанова, Г.Г. Шаповалова. М.: Академия наук СССР, 1961.
- Пушкарев* 1994 – *Пушкарев Л.Н.* Духовный мир русского крестьянства по пословицам XVII–XVIII веков. М.: Наука, 1994.
- Русские народные загадки* 1990 – *Русские народные загадки, пословицы, поговорки* / сост. Ю.Г. Круглов. М.: Просвещение, 1990.
- Русские народные песни* 1941 – *Русские народные песни, пословицы, поговорки и загадки* / под ред. М. Булатова. М.: Издательство детской литературы, 1941.
- Рыбникова* 1961 – *Рыбникова М.А.* Русские пословицы и поговорки. М.: Академия наук СССР, 1961.
- Сборник пословиц* 1882 – *Сборник пословиц, поговорок, примет и проч. (Русско-народная философия)* / сост. Отшельник *Мери-Хови*. СПб.: Губернская типография, 1882.
- Смилянская* 1998 – *Смилянская Е.Б.* Дворянское гнездо середины XVIII века (Тимофей Тикутьев и его «Инструкция о домашних порядках») М.: Наука, 1998.
- Снегирев* 2014 – *Снегирев И.М.* Русские народные пословицы и притчи. М.: Институт русской цивилизации, 2014.
- Тарасов* 2011 – *Тарасов Б.Ю.* Россия крепостная. История народного рабства. М.: Вече, 2011.
- Шаповалов* 2014 – *Шаповалов В.А.* поместье дворянство Европейской России в 50–90-е гг. XIX в. (по материалам центрально-черноземных губерний). Белгород: Издат. Дом «Белгород», 2014.
- Шнейдер* 1908 – *Шнейдер В.П.* Памяти Ольги Петровны Семеновой. СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1908.

References

- Ermolov A.S.* Narodnaya sel'skokhozyaystvennaya mudrost' v poslovitsakh, pogovorkakh i primetakh. Moscow: Institut russkoy tsivilizatsii Publ., 2013.
- Illyustrov I.I.* Sbornik rossiyskikh poslovits i pogovorok. Kiev: Tip. S.V. Kul'zhenko, 1904.
- Iz raboty Iosifa Regensburgera na zadachu* Vol. Ekon. Ob-va 1770 g. Khrestomatiya po russkoy istorii. M.N. Kovalenskiy (ed.). Vol. III. Moscow: Pechatnyy dvor, 1923.
- K vole. Krepostnoe pravo v narodnoy poezii* / ed. N.L. Brodskiy. St. Petersburg: Pol'za, 1911.
- Konfisakhor A.G.* Psikhologiya vlasti. St. Petersburg: Piter, 2004.
- Kostomarov P.N.* Kazach'ya Dubrova, inache Kazach'ya sloboda ili Kazach'ya. Russkaya starina, 1882. Vol. 33. Pp. 1–10.

- Krylov I.A.* Mysli filosofa po mode, ili sposob kazat'sya razumnym, ne imeya ni kapli razuma. Russkiy fel'eton. Moscow: Politicheskaya literatura, 1958. Pp. 24–29.
- Markov R.* Nedavnyaya starina. Istoricheskiy vestnik, 1891. Vol. 45. Pp. 241–262.
- Markov R.* Nedavnyaya starina. Istoricheskiy vestnik, 1899. Vol. 78. Pp. 522–544.
- Mayers D.* Sotsial'naya psikhologiya. St. Petersburg: Piter, 2011.
- Parchevskiy G.F.* Karty i kartezhniki: panorama stolichnoy zhizni. St. Petersburg: Pushkinskiy fond Publ., 1998.
- Pesnya Mirona iz russkoy opery «Anyuta». Reader on Russian History. M.N. Kovalenskiy (ed.). Vol. III, Moscow, 1923. P. 115.
- Polyakova M.A., Savinova E.N.* Russkaya provintsial'naya usad'ba XVII–XX vekov. Moscow: Lomonosov Publ., 2011.
- Poslovitsy i pogovorki russkogo naroda. V.I. Dal (ed.). Vol. 1. Moscow: Khudozhestvennaya literatura, 1984.
- Poslovitsy. Pogovorki, zagadki v rukopisnykh sbornikakh XVIII–XX vekov. M.Ya. Mel'ts, V.V. Mitrofanova, G.G. Shapovalova (eds.). Moscow: Akademiya nauk USSR Publ., 1961.
- Pushkarev L.N.* Dukhovnyy mir russkogo krest'yanina po poslovitsam XVII–XVIII vekov. Moscow: Nauka, 1994.
- Russkie narodnye pesni. Poslovitsy. Pogovorki i zagadki. M. Bulatov (ed.). Moscow: Izdatel'stvo detskoy literatury Publ., 1941.
- Russkie narodnye zagadki. Poslovitsy. Pogovorki. Yu.G. Kruglov (ed.). Moscow: Prosveshchenie Publ., 1990.
- Rybnikova M.A.* Russkie poslovitsy i pogovorki. Moscow: Akademiya nauk USSR Publ., 1961.
- Sbornik poslovits. Pogovorok. Primet i proch. (Russko–narodnaya filosofiya). otshel'nik Meri-Khovi (ed.). St. Petersburg: Gubernskaya tipografiya, 1882.
- Shapovalov V.A.* Pomestnoe dvoryanstvo Evropeyskoy Rossii v 50–90-e gg. XIX veka (po materialam tsentral'no–chernozemnykh guberniy). Belgorod: Izdat. Dom «Belgorod», 2014.
- Shneyder V.P.* Pamyati Ol'gi Petrovny Semenovoy. St. Petersburg: Tip. M.M. Stasyulevicha, 1908.
- Smilyanskaya E.B.* Dvoryanskoe gnezdo serediny XVIII veka (Timofey Tikut'ev i ego «Instruktsiya o domashnikh poryadkakh»). Moscow: Nauka, 1998.
- Snegirev I.M.* Russkie narodnye poslovitsy i pritchi. Moscow: Institut russkoy tsivilizatsii Publ., 2014.
- Tarasov B.Yu.* Rossiya krepostnaya. Istoriya narodnogo rabstva. Moscow: Veche, 2011.
- Voskresenskiy V.* Russkaya narodnaya poeziya. Sbornik skazok, bylin, istoricheskikh i bytovykh pesen, obryadov. Poslovits, zagadok. St. Petersburg: Izdanie N.P. Karbasnikova, 1902.
- Vrangel' N.E.*, baron. Vospominaniya: ot krepostnogo prava do bol'shevikov. Moscow: Tsentropoligraf, 2006. Pp. 29–274.
- Zaozerskaya E.I.* Pomeshchik Zhukov i ego khozyaystvo. Dvoryanstvo i krepostnoy stroy Rossii XVI–XVIII vv. N.I. Pavlenko (ed.). Moscow: Nauka Publ., 1975.

***V.A. Shapovalov.* «A lordly yard is worse than a loop»: The negative image of landlord in Russian folk proverbs and sayings**

The folklore as a historical source is practically inexhaustible. It is particularly important for analysis that folklore is multi-layered, multi-faceted and associative, as it is the case in regard to the relations between landlords and peasants. The author examines the proverbs and sayings which contain negative judgments about landlords. The article includes the classification of this folklore category and highlights its relevance in the study of various aspects of the relations between landlords and peasants. Special attention is given to the socio-psychological context of the problem under discussion.

Key words: *proverb, saying, folklore, landlord, peasant.*

ДИСКУССИИ

УДК 39+303.833.6

© А.М. Кузнецов

**КТО ВЫ, ПРОФЕССОР ШИРОКОГОРОВ?
ИЛИ, ОСТОРОЖНО – ФАЛЬСИФИКАЦИЯ**

В статье рассматривается научная, научно-организационная деятельность и участие в политической жизни Приморья выдающегося российского исследователя С.М. Широкогорова. На основе архивных документов и различных публикаций объясняется вынужденное появление Широкогорова во Владивостоке в 1918 г. в силу обстоятельств, связанных с гражданской войной в России. Эти материалы также демонстрируют высокий авторитет петроградского ученого в научно-образовательном сообществе Владивостока. Во Владивостоке Широкогоров, также начал обобщение результатов своих экспедиций 1912, 1913 и 1915–1917 гг. в Восточной Сибири и Маньчжурии. Политическая нестабильность во время гражданской войны не позволила ученому реализовать все научные начинания. Поэтому до возвращения в Государственный дальневосточный университет в декабре 1921 г. он работал в правительственных органах Приморья. Установление советской власти во Владивостоке заставило Широкогорова, командированного в сентябре 1922 г. Университетом в Китай, остаться за границей. Несмотря на все трудности, связанные с реорганизацией университетов и научных институтов Китайской республики, российский ученый вел активную научную деятельность и издал свои основные работы. В результате проведенного исследования имеющихся источников и материалов сделан вывод о том, что мнение о доминировании политических интересов и пристрастий над научной деятельностью Широкогорова, предложенное Д. Арзютовым, не имеет достаточных оснований и не может быть принято в научном сообществе.

Ключевые слова: С.М. Широкогоров, антрополог, политик, фальсификация.

В № 5 «Этнографического обозрения» за 2017 г. появились две подборки статей, приуроченных к 130-летию С.М. Широкогорова. Очень отраднo, что юбилей замечательного ученого оказался отмеченным одним из наших ведущих академических антропологических и этнологических изданий. Авторы ряда публикаций смогли привлечь новые материалы о жизни и деятельности С.М. Широкогорова и обстоятельствах возникновения идеи этноса в российской науке, что является бесспорным достижением в деле исследования наследия нашего выдающегося ученого и истоков его идей. Конечно, некоторые публикации, например, Д. Андерсона содержат дискуссии

Кузнецов Анатолий Михайлович – доктор исторических наук, профессор Восточного института-Школы региональных и международных исследований (ВИ-ШРМИ) ДВФУ. Эл. почта: kuznetsov.2012@mail.ru.

онные положения, но и они могут стимулировать наши дальнейшие работы в области взаимодействия разных научных традиций анализа этнических явлений. К сожалению, статья Д. Арзютова «Антрополог или политик?» является не дискуссионной, а откровенно непрофессиональной. Она содержит как фактологические ошибки, так и представляет собой тенденциозную выборку или прямой подлог данных, которые должны подкрепить сомнительную авторскую позицию (Арзютов 2017).

Замысел названной статьи показать влияние политических взглядов С.М. Широкогорова на формирование его теории этноса на первый взгляд представляет интерес, так как затрагивает актуальную проблему, каким образом складываются концептуальные взгляды ученых. Следует также отметить использование автором статьи некоторых малоизвестных материалов, в том числе из собраний родственников Широкогорова и зарубежных архивов. Однако вызывает удивление «методология» реконструкции политических взглядов С.М. Широкогорова – тему, которую до этого автора никто не рассматривал, кроме, может быть, майора госбезопасности Бахмутова в 1940-е годы. Последний еще раньше Арзютова утвердил включение нашего антрополога в свой особый «Список лиц, причастных контрреволюционной деятельности на Дальнем Востоке в 1918–1921 гг.» (Список лиц...). Фактически, продвигаемый «политический портрет» Широкогорова был составлен на основе отдельных цитат из писем самого ученого, газетных сообщений и других, нужных Арзютову публикаций, вырванных из общего контекста самих текстов и времени. Некритично были им восприняты и воспоминания ряда современников Сергея Михайловича. Поэтому для того, чтобы подтвердить свой тезис о том, что С.М. Широкогородов всего лишь политик, «этнографически наблюдающий за жизнью цивилизованных народов», Арзютову пришлось немало потрудиться (Арзютов 2017: 130). Он начинает с утверждения, что студент Широкогородов толком не прошел курс в указываемых им учебных заведениях Парижа, в том числе филологического факультета Сорбонны. Подкрепляется этот вывод ссылкой на свидетельство парижского коллеги, но желательно, чтобы и она была оформлена надлежащим образом (Арзютов 2017: 125). Факт, согласно которому Сергей Широкогородов не стал сдавать выпускные экзамены, пройдя курс обучения на естественном отделении физико-математического факультета Санкт-Петербургского университета, предпочтя уехать в длительную экспедицию, хорошо известен, в том числе и из его собственного *curriculum vitae*. Указание на получение степени доктора филологии (*decteurs des letters*) там тоже содержится (*Curriculum vitae С.М. Широкогорова*: 27). А у Арзютова мы видим указание на положение Широкогорова как вольного слушателя (*lecteurs des letters*). Но не следует забывать, что, как указывал А.М. Решетов при обсуждении этого вопроса, степени иностранных университетов все равно не признавались в Российской империи (Решетов 2001а: 7). К слову, в документах С.М. Широкогорова везде указывается, что уехал он для учебы в Париж не в 1906–1907 гг., а еще в 1905 г. (*Curriculum vitae С.М. Широкогорова*: 27).

Но, тем не менее, Арзютов делает однозначный вывод, что наука уже с 1918 г. не могла и не имела особого значения для С.М. Широкогорова. Да и что, в самом деле, мог сделать на этом благородном поприще такой «недоучка»! При этом, как отмечает Арзютов, Широкогородов на Дальнем Востоке еще представлял себя обладателем степени доктора и профессором. Очень показательной для оценки деятельности С.М. Широкогорова и его личности подается история с арестом Широкогородовых при возвращении из экспедиции в 1917 г. как немецких шпионов. В качестве повода

для размышлений приводится и их «поспешный» отъезд из Петрограда 24 октября 1917 г. Все это дает Арзютову основание сделать безоговорочный вывод: «... его идентичность как антрополога не имела значения». Дальнейший перечень политических деятелей, с которыми был «связан» Сергей Михайлович, начиная с А.Ф. Керенского, А.В. Колчака, Д.Л. Хорвата, братьев Николая и Спиридона Меркуловых и пр., должен был показать приоритетный круг его общения (Арзютов 2017: 128–129).

Вполне логично тогда нам сообщается, что Широкогоров не случайно сделал выбор не пользу революционного Петрограда, а провинциального Владивостока, так как он решил здесь сделаться политиком (Арзютов 2017: 129). Близкое знакомство с генералом Д.Л. Хорватом, как утверждает Арзютов, позволило ему реализовать свои планы. Дальнейшие события этот автор рассматривает именно как стремление Сергея Михайловича сделать политическую несоциалистическую карьеру, несмотря на то, что раньше он вроде бы нейтрально относился большевикам. Во время своего пребывания во Владивостоке, согласно заключениям Арзютова, С.М. Широкогоров в основном активно участвовал в политической деятельности и антисоциалистическом движении, печатал политические брошюры и активно сотрудничал с японцами. Очевидно, на этом поприще наш фигурант вполне преуспел, так как нам сообщается, что он получил *личное приглашение от А.В. Колчака* зачем-то приехать в Омск. В интерпретации Арзютова, именно из-за своих политических взглядов этот местный «политикан» уехал в Китай. По этой же причине, дается намек, он порвал отношения с Л.Я. Штернбергом, придерживавшегося народовольческих убеждений. Далее не менее красочно повествуется о «неправильном» поведении «самозванного» профессора Широкогорова в Китае (Арзютов 2017: 127, 133).

Не владея необходимой информацией или попросту игнорируя ее, Арзютов сделал немало исторических открытий о событиях на Дальнем Востоке. Например, японские войска у него высадились во Владивостоке не в апреле, а еще в январе 1918 г. Точно так же из статьи можно узнать, что японцы оккупировали Пекин только в 1938 г., а не в июле 1937 года. Оставлю на его совести и большевистский характер Временного правительства на Дальнем Востоке, свергнутого Меркуловыми в 1921 г. во Владивостоке. Но это только штрихи, демонстрирующие жонглирование Арзютовым реальными фактами – более важно здесь другое. Из текста статьи остается непонятным, почему, кроме своих «значимых» политических изданий в несколько страниц, Широкогоров еще умудрился написать во Владивостоке такие научные работы, как «Этнос...» и «Исследование основ шаманства у тунгусов» (Широкогоров 1919б, 1922а, 1923).

Автор вскользь отметил, что Широкогоров с кем-то там еще создавал в университете историко-филологический факультет и, вроде, как имел отношение к созданию отделения Института исследования Сибири. Но это все не важно, а вероятно, просто дело случая, тем более, что Арзютов обращает наше внимание на бесконечные сетования Широкогорова на почти бесплатное преподавание в университете. А вот то, что он провел весь 1920-й год в Японии, а потом симпатизировал японцам в Китае – это интересно. Стоит ли потом удивляться сведениям о поездке Широкогорова в нацистскую Германию в 1936 г. и его участию в эмигрантских профашистских организациях в Китае. Поскольку и в этой стране он нигде долго не задерживался из-за своих политических взглядов, то был уволен из университета Цинхуа и пр. и пр. (Арзютов 2017: 135–136). После такого потока якобы ранее скрываемых от научного сообщества «фактов» кто же будет еще проявлять интерес к «лжепрофессору»

и недоучке Широкогорову? А поскольку вся теория этноса – это лишь воспаленное воображение оказавшегося в хаосе революций и войн неудачного «политикана», то и отношение к ней должно быть соответственным! Трудно сказать, отражает ли «артефакт» Арзютова по поводу С.М. Широкогорова качество использованных им материалов или же у него есть личные мотивы на этот счет, но результаты предыдущих исследований А.М. Решетова, других исследователей представляют нам совершенно иную картину «казуса Широкогорова».

О политических настроениях С.М. Широкогорова в 1917 г. можно судить, хотя бы, по такому факту. Получив во время экспедиции известие о февральской революции, он написал Л.Я. Штернбергу 4 марта 1917 г.: «Памятуя о том поручении, которое мне дано Академией я уклонился от исполнения б[ыть] м[ожет] обязательного для всех при всех положениях гражданского долга... я думаю, что русская наука настолько обижена была до сих пор, что лишать ее моего усилия теперь значит не выполнить долга перед нею давшей мне то, чего меня лишило политическое бесправие» (СПбФ АРАН: 21). Летом же 1918 г. из-за начавшейся гражданской войны и, в частности, из-за выступления белочехов из Китая путь в Петроград через КВЖД был закрыт. Поэтому Широкогоровы оказались в доступном для них Владивостоке. Показательно, что также во Владивостоке оказались и «застряли» другие сотрудники МАЭ – супруги Мерварт, вернувшиеся из экспедиции в Индию.

Почему-то «недоучившийся» Сергей Михайлович здесь был сразу избран председателем Комитета по открытию частного историко-филологического факультета (заработал уже в сентябре 1918 г.), где и получил должность профессора (Отчет Комитета по учреждению). Одновременно он организует издание Ученых записок историко-филологического факультета и публикует несколько своих статей (*Широкогоров* 1919а, 1919в). Затем, очевидно не разобравшись, кто он на самом деле, местная научная общественность еще избирает С.М. Широкогорова и председателем Комитета по созданию Государственного дальневосточного университета (ГДУ). В таком качестве он действительно совершил поездку в Омск, где от товарища министра просвещения получил разрешение на открытие университета во Владивостоке (От Бюро по составлению проекта...). Во время поездки он, наверное, узнал о планах создания Дальневосточного отделения научного Общества Институт исследования Сибири. В результате его выбрали и для реализации этого плана. Как академический человек Сергей Михайлович принял на себя обязанность по открытию Отделения этого научно-исследовательского института во Владивостоке, поэтому в декабре 1919 г. отказался от должности главы Комитета по созданию университета, которая гарантировала ему неплохую административную карьеру (университет был открыт без Широкогорова в марте 1920 г.). Все эти начинания, естественно, предполагали контакты с властью преобладающими разного уровня для получения необходимых разрешений (Протокол заседания 1919: 4–5). Отсюда и замеченная «политическая» активность С.М. Широкогорова.

Однако крах правительства А.В. Колчака, а затем инициированный японскими частями переворот во Владивостоке в апреле 1920 г., не позволили реализовать идею открытия Отделения Института исследования Сибири. В этой непростой ситуации Сергей Михайлович действительно, через Маньчжурию и Корею, прибыл в Японию, где, как он писал в своем Отчете, задержался на несколько месяцев, ожидая из Владивостока свой архив, который был затем переправлен в представлявшийся менее опасным Шанхай. Находясь в г. Кобе, он подготовил в мае 1920 г. и отправил в МАЭ свой Отчет

о научной деятельности в 1917–1919 годах (*Широкогоров* 1920). Интересно, затем это надо было делать тому, кто решил сделать ставку на политику? Вернувшись же во Владивосток, Широкогоров оказался и без научного Отделения, и вне Университета, в котором, к слову сказать, жалование выплачивалось действительно весьма неаккуратно – отсюда и жалобы на почти бесплатное преподавание. Так что, его «хождение во власть» было вызвано в большей степени поиском «хлеба насущного».

За время, проведенное на Дальнем Востоке, наверное, можно было стать «матерым» политиком, если полагаться на домыслы Арзютова. Однако вот как, например, оценивали его участие в заседании фракций большинства Народного собрания – очередного правительства периода гражданской войны во Владивостоке – газетчики: «С.М. Широкогоров указал, что есть профессиональные политики и профессиональные газетчики, которые могут сделать что угодно ради куска хлеба. Такое тунгуски упрощенное представление молодого антрополога о сути происходящего конфликта, однако, не встретило одобрения...» (Заседание членов Народного собрания 1921). Видно заметно выделялся Сергей Михайлович на фоне настоящих «проффи» в этом деле! Да и чем он занимался на службе можно понять из этого отрывка из письма к Л.Я. Штернбергу: «Когда я оказался вынужденным оставить в покое тунгусов и маньчжуров и прочих милых господ, а очутился среди разных европейцев, а в том числе и русских, то я невольно втянулся в “этнографическое” наблюдение и их. Получилось любопытное с психологической точки зрения, состояние, – чувство полной изолированности от всех и вся и безобразное, до сих пор еще не испытанное стремление “наблюдать”... Особенно много получалось *qui pro quo* в то время, когда я был секретарем Народн[ого] собрания во Владивостоке» (*Широкогоров* 1922б). Стоит ли тогда удивляться тому, что в декабре 1921 г. этот активный, по Арзютову, «политик» подал документы на конкурс в Университет и был избран приват-доцентом восточного факультета ГДУ (*Ермакова, Кузнецов* 2001).

Теперь со страниц газет перед нами предстает совершенно другой, а, может быть, настоящий его образ: «В среду, 8 марта, в 5 часов вечера в актовом зале Государственного Дальневосточного Университета состоялась вступительная лекция приват-доцента восточного факультета С.М. Широкогорова на тему: “Место этнографии среди других наук”. Лекция была весело составлена и привела в радостное состояние многих профессоров и студентов. Нужно надеяться, что и последующие лекции нового приват-доцента будут содержать в себе не меньше любопытных вещей» (Университет 1922: 3). Из других сообщений можно узнать, что он оставался в президиуме большинства Народного собрания, но его участие в этом органе особенно не освещалось, например: «На совещании... выяснилось, что лидеры большинства не всегда были тверды в своих информациях, даваемых большинству и в их переговорах, которые они вели с Правительством... Предположительно можно ожидать, что такие обстоятельства поведут к кризису президиума и к выходу из него Андрушкевича и Широкогорова» (Совещание 1922: 3).

Между тем, именно Университет в сентябре 1922 г. командировал Широкогорова в Китай для издания его трудов, в том числе «Этноса...» и «Социальной организации маньчжур» (*Широкогоров* 1923, *Shirokogoroff* 1924). Интересно, а зачем этот «политикан» написал во Владивостоке еще и эту бесполезную для него «брошюру»? Поэтому Широкогоров как не вышедший на работу после установления Советской власти во Владивостоке и, наряду с другими, был отчислен из Университета. Он, уз-

нав об этом, сразу же написал наивное заявление *Господину* (это на 2-м месяце существования советской власти!) ректору ГДУ: «15 сего декабря я получил известие от Вас от 29 ноября за № 640 о том, что я отчислен от занимаемой мною должности от 26 октября сего года, как добровольно покинувший университет. С этим решением Совета я не могу согласиться... 15 декабря 1922 года» (*Широкогоров 1922б*). Однако ответа Сергей Михайлович так и не дождался.

Так вынуждено начался его эмигрантский период и неудивительно, учитывая обстановку и в этой стране, его желание все же уехать в Европу или в США. Отношения с Л.Я. Штернбергом были вскоре действительно прерваны, но после снисходительного отношения последнего к работе «Этнос...» (*Решетов 2003в*). Показательно, что тот же известный китаист, академик В.М. Алексеев, ее полностью признал. По поводу «противоречивых» китайских обстоятельств в биографии нашего замечательного соотечественника отсылаю к имеющимся публикациям (*Решетов 2003а, Кузнецов 2017*). Здесь хотелось бы только отметить, что значимая по Арзютову поездка Сергея Михайловича в Европу в 1936 г., в том числе и в Германию, состоялась потому, что он, как и другие иностранные профессора, получил соответствующий отпуск от университета Цинхуа (*sabbatical*). Следует учитывать, что в Германии уже издавались переводы его работ, да и понять из Пекина, что именно произошло в 1933 г. в этой стране, было непросто. В связи с увольнением Широкогорова из Цинхуа нужно понимать, что этот университет, наряду с институтами Национальной Академии наук и другими ведущими университетами перед захватом Пекина японскими частями, был эвакуирован в Куньмин, на юг страны (*Сонин 2016*). На всякий случай сообщаю, что в оккупированном Пекине оказался не только этот российский исследователь, но и известнейший французский ученый, философ и теолог П. Тейяр де Шарден. Показательно также, как мотивировал свой отказ принять предложение вернуться в МАЭ и работать в СССР человек, для которого «наука не играла особой роли». В сложившейся в стране ситуации, обусловленной «снижением научной критики и чрезмерным политическим давлением партии, которое, как и везде, не может быть компетентным в отношении науки», он просто не видит себе места как ученому (*Shirokogoroff 1935: 6*). При этом еще в Социальной организации Маньчжур автор позиционировал себя как антрополога Музея антропологии и этнографии Российской Академии наук в Петрограде.

Я думаю, что при обращении не к специально отобранному и сконструированному данным, а к основной базе источников и материалов, становится очевидно, что очередной «разоблачитель Широкогорова» Д. Арзютов (а сколько их еще было!) совершенно необоснованно сместил акценты с науки на политику в деятельности С.М. Широкогорова. К тому же этот автор продемонстрировал неоправданную актуализацию в оценках событий первой трети XX века, игнорируя исторический контекст того времени. Поэтому на самом деле в лице С.М. Широкогорова мы имеем пример ученого, который в очень непростых обстоятельствах, был вынужден заниматься не только научной, но и научно-организационной деятельностью. Решение таких задач, а потом просто необходимость обеспечения своего и жены существования обусловили взаимоотношения Сергея Михайловича с политиками, его участие в работе властных и иных органов. Некоторые его действия, брошюры и заявления, зачастую демонстрируют нам отнюдь не искусственность в таких делах, а, скорее, политическую наивность и близорукость. Понять же, что именно делал Широкогоров во Владивостоке и в Китае, можно просто

подсчитав, сколько здесь он написал работ, в том числе монографических, включая монументальный «Психоментальный комплекс тунгусов», какие учебные заведения создавал, какие проводил исследования и экспедиции.

Тогда получается, что именно научные взгляды Широкогорова и теория этноса, сложившаяся во Владивостоке из-за необходимости читать студентам этнографические курсы, влияли на политические идеи С.М. Широкогорова, а не наоборот. Да и как можно было примирить идею этноса (этнической группы) как исходной общности людей с тем же учением о классовой борьбе внутри общества и соперничеством политических партий? К тому же, будучи первопроходцем в осмыслении этнического феномена, российский ученый неизбежно должен был сконцентрировать на нем внимание, а не на той же нации, которая как раз является более политизированным явлением, которое и должно было, по логике Арзютова, привлечь к нему интерес «политикана» Широкогорова. Показательно в этом отношении, что в свое время С.В. Соколовский отмечал: со времен С.М. Широкогорова исследования этноса не очень заметно продвинулись вперед! (Соколовский 1994: 5). Более чем высоко оценивали вклад в науку нашего ученого Е.В. Ревуненкова и А.М. Решетов (Ревуненкова, Решетов 1999, 2003). В любом случае, именно наука оставалась главным делом С.М. Широкогорова на протяжении всей его жизни. Так что С.М. Широкогоров не раз подтвердил свое докторство и профессорство не формальными дипломами, а своими публикациями, переведенными уже после его смерти на разные языки, которые зачастую не утратили свое значение до настоящего времени.

Как мне представляется, Д. Арзютов тоже решил стать «первопроходцем» и показать «реальные», но не то что недостойные, а крайне сомнительные истоки теории этноса. Для этого ему пришлось проигнорировать весь предшествующий опыт исследования научного наследия С.М. Широкогорова, пойти на предвзятые толкования реальных исторических обстоятельств и свидетельств или их прямую фальсификацию. Даже в советские времена, когда о белоэмигрантах еще не принято было упоминать, Ю.В. Бромлей и Л.Н. Гумилев и то более адекватно отнеслись к первому создателю теории этноса, не принимая, впрочем, по разным причинам его идеи (Бромлей 1973; Гумилев 2001). Фактически, своей публикацией Арзютов отбросил нас к начальному этапу исследований наследия Широкогорова с пресловутыми обвинениями в необразованности, биологизаторстве проблемы этноса, его высокомерии и т.д. (Кочешков 1999; Хисамутдинов 1999). Между тем, более заинтересованные авторы уже показали, что именно биологизация этноса является «самым слабым противоречивым местом в теории Широкогорова» (Филиппов 2010: 194). Не имея возможности оценить теоретический потенциал широкогороской теории этноса, значение которого выходит за рамки собственно современной этнологии, авторы вроде, Арзютова, ищут или придумывают «фактики», способные дискредитировать ее создателя (Кузнецов 2006, 2008; Kuznetsov 2015). Очень уж хочется им почему-то отправить таким способом эти идеи на свалку истории. Но только в специфически ориентированном мозгу могла появиться мысль о превалировании политических интересов в деятельности С.М. Широкогорова. А на документах С.М. Широкогорова во Владивостоке стоял штамп «Антрополог Российской Академии наук»... (Кузнецов 2003).

Список сокращений

АТР – Азиатско-тихоокеанский регион

ГАПК – Государственный архив Приморского края

ДВФУ – Дальневосточный федеральный университет
РГИА ДВ – Российский государственный исторический архив Дальнего Востока
СПбФ АРАН Санкт-Петербургский филиал архива Российской Академии наук

Литература

- Арзютов* 2017 – *Арзютов Д.В.* Антрополог или политик? Политические пристрастия и теоретические построения Сергея Широкогова // *Этнографическое обозрение*, 2017. № 5. С. 123–141.
- Бромлей* 1973 – *Бромлей Ю.В.* Этнос и этнография. М.: Наука, 1973.
- Гумилев* 2001 – *Гумилев Л.Н.* Этногенез и биосфера Земли. М.: АСТ, 2001.
- Ермакова, Кузнецов* 2001 – *Ермакова Э.В., Кузнецов А.М.* Приват-доцент восточного факультета ГДУ С.М. Широкогова // *Известия восточного института*, 2001. № 6. С. 7–10.
- Заседание* 1921 – Заседание членов Народного собрания 1921 // *Вечерняя газета*, 1921. № 101.
- Кочешков* 1999 – *Кочешков Н.В.* Забытое имя. Сергей Михайлович Широкогова как этнограф // *Россия и АТР*, 1999. № 4. С. 150–155.
- Кузнецов* 2001а – *Кузнецов А.М.* Сергей Михайлович Широкогова – обретенное наследие российской антропологии // *Широкоговские чтения. Материалы научной конференции. Владивосток: Издательство Дальневосточного университета*, 2001. С. 5–9.
- Кузнецов* 2001б – *Кузнецов А.М.* Сергей Михайлович Широкогова на Дальнем Востоке 1918–1922 гг. // *Широкогова С.М. Избранные работы и материалы. Этнографические исследования. Книга первая. Владивосток: Издательство ДВГУ*, 2001. С. 32–53.
- Кузнецов* 2003 – *Кузнецов А.М.* Антрополог Российской Академии наук Сергей Михайлович Широкогова // *Личность. Культура. Общество*, 2003. Т. V. № 1–2 (15–16). С. 23–57.
- Кузнецов* 2006 – *Кузнецов А.М.* Теория этноса С.М. Широкогова // *Этнографическое обозрение*. 2006. № 3. С. 57–71.
- Кузнецов* 2008 – *Кузнецов А.М.* Этнос и нация в условиях постсовременности (теория этноса С.М. Широкогова и ее значение для неклассической науки) / *Этнос и нация в условиях глобализации: опыт и прецеденты АТР. Широкоговские чтения. Владивосток: Дальневосточный Межрегиональный институт общественных наук*, 2008. С. 16–76.
- Кузнецов* 2017 – *Кузнецов А.М.* Профессор Ши Луго, Юньнаньская экспедиция и некоторые вопросы становления антропологии в Китае. К 130-летию С.М. Широкогова // *Проблемы Дальнего Востока*, 2017. № 5. С. 143–153.
- Народное собрание* 1922 – *Народное собрание* // *Вечерняя газета*, 1922. № 150.
- От Бюро по составлению проекта* 1919 – *От Бюро по составлению проекта Дальневосточного университета* 1919 // *Ученые записки Историко-Филологического факультета во Владивостоке. Том I, отдел II. Вып. II. Владивосток*, 1919.
- Отчет Комитета* 1920 – *Отчет Комитета по учреждению Историко-Филологического факультета в г. Владивостоке за 1919 г.* 1920 // *Ученые записки Историко-Филологического факультета во Владивостоке / под ред. Г.П. Георгиевского. Т. II, полутом I. Владивосток*, 1920. С. 89–101.
- Протокол заседания* 1919 – *Протокол заседания уполномоченных представителей ученых обществ и учреждений гг. Владивостока, Хабаровска и Никольска-Уссурийского, собравшихся на съезд уполномоченных для учреждения Дальневосточного отделения Института исследования Сибири*, 21 декабря 1919 г. в здании Восточного института в городе Владивосток. РГИА ДВ. Ф. 289. Оп. 1. Д. 948. Л. 4–5.
- Ревуненкова, Решетов* 1999 – *Ревуненкова Е. В., Решетов А. М.* Сергей Михайлович Широкогова как исследователь шаманизма / *Материалы международного конгресса Шаманизм и иные традиционные верования и практики. Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. Т. 5. Ч. 1. М., 1999. С. 23–30.*
- Ревуненкова, Решетов* 2003 – *Ревуненкова Е.В., Решетов А.М.* Сергей Михайлович Широкогова

- горов // Этнографическое обозрение, 2003. № 3. С. 100–119.
- Решетов 2001а* – *Решетов А.М.* Петербургский период жизни и деятельности С.М. Широкогорова / Широкогоров С.М. Избранные работы и материалы. Этнографические исследования. Книга первая. Владивосток: Издательство ДВГУ, 2001. С. 6–32.
- Решетов 2001б* – *Решетов А.М.* 2001. О С.М. Широкогорове и его «Кратком отчете о деятельности в 1917–1919 гг.» // Широкогоров С.М. Избранные работы и материалы. Этнографические исследования. Книга первая. Владивосток: Издательство ДВГУ, 2001. С. 75–80.
- Решетов 2003а* – *Решетов А.М.* С.М. Широкогоров: китайский период жизни и деятельности (1922–1939 гг.) / Зарубежная Россия 1917–1939. Кн. 2. СПб, 2003. С. 183–189.
- Решетов 2003б* – *Решетов А.М.* Л.Я. Штернберг и С.М. Широкогоров: кем они были друг для друга (по материалам переписки 1912–1924 гг.) / Народы и культуры Дальнего Востока: взгляд из XXI века. Доклады международной научной конференции, посвященной 140-летию со дня рождения Л.Я. Штернберга. Южно-Сахалинск: Сахалинский областной краеведческий музей, 2003. С. 57–64.
- Советские 1922 – Советские // Вечерняя газета, 1922. № 219.
- Соколовский 1994* – *Соколовский С.В.* Парадигмы этнологического знания // Этнографическое обозрение, 1994. № 2. С. 3–17.
- Сонин 2016* – *Сонин В.В.* Российские профессора-эмигранты в китайском университете Цинхуа (30-50- гг.) // Известия восточного института, 2016. № 1 (29). С. 40–48.
- Список лиц – Список лиц / ГАПК. Ф. 715. Оп. 1. Д. 50. Л. 9.
- Университет 1922 – Университет // Вечерняя газета, 1922. № 243.
- Филлипов 2010* – *Филлипов В.Р.* Советская теория этноса. Историкографический очерк. М.: Институт Африки РАН. 2010.
- Хисамутдинов 1999* – *Хисамутдинов А.А.* Сергей Михайлович Широкогоров // Вестник ДВО РАН, 1999. № 5. С. 95–101.
- Широкогоров 1917* – *Широкогоров С.М.* Письмо Л.Я. Штернбергу от 4 марта 1917 г. СПбФ АРАН. Ф. 282. Оп. 2. Ед. хр. 319. Л. 21–21 об.
- Широкогоров 1919а* – *Широкогоров С.М.* О методах разработки антропологических материалов. Критический разбор работы С.И. Руденко «Башкиры» / Ученые записки историко-филологического факультета Дальневосточного университета 1. Владивосток, 1919. Вып. II. С. 3–20.
- Широкогоров 1919б* – *Широкогоров С.М.* Опыт исследования основ шаманства у тунгусов / Ученые записки историко-филологического факультета Дальневосточного университета, 1919. Вып. I. С. 47–108.
- Широкогоров 1920* – *Широкогоров С.М.* Краткий отчет о деятельности в 1917 – 1919 гг. сверх[штатного] младш[его] антрополога Музея антропол[огии] и этнографии С.М. Широкогорова / Широкогоров С.М. Избранные работы и материалы. Этнографические исследования. Книга первая. Владивосток: Издательство ДВГУ, 1920. С. 81–93.
- Широкогоров 1922а* – *Широкогоров С.М.* Место этнографии среди наук и классификация этносов. Введение в курс этнографии Дальнего Востока, прочитанный в 1921–1922 году в Дальневосточном государственном университете. Владивосток: Свободная Россия, 1922.
- Широкогоров 1922б* – *Широкогоров С.М.* Письмо Л.Я. Штернбергу 4 dec. 1922 Shanghai / СПбФ АРАН. Ф. 282. Оп. 2. Ед. хр. 319.
- Широкогоров 1922в* – *Широкогоров С.М.* Господину Ректору Государственного Дальневосточного Университета / РГИА ДВ. Ф. Р-289. Оп. 2. Д. 1573. Л. 16–16 об.
- Широкогоров 1923* – *Широкогоров С.М.* Этнос. Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических явлений // Известия Восточного факультета Государственного Дальневосточного университета. LXV II. (Shanghai) Шанхай, 1923.
- Curriculum vitae С.М. Широкогорова 1922 г. // РГИА ДВ. Ф. 289. Оп. 2. Д. 1573. Л. 27–27 об.
- Kuznetsov 2015* – *Kuznetsov A.M.* Some general issues of the system analysis of the ethnic problems // Asian Ethnicity. Vol. 6. Pp. 1–12. DOI 10, 1080/14631369.2015.1086086.

Shirokogoroff 1924 – *Shirokogoroff S.M.* Social Organization of the Manchu. A study of the Manchu clan organization. Royal Asiatic Society (North China Branch). 1924.

Shirokogoroff 1935 – *Shirokogoroff S.M.* Psychomental Complex of the Tungus. London: Keagan and Paul, 1935.

References

Arzyutov D.V. Antropolog ili politik? Politicheskiye pristrastiya i teoreticheskiye postroyeniya Sergeya Shirokogorova. *Etnograficheskoye obozreniye*, 2017. No. 5. Pp. 123–141.

Bromley Yu.V. Etnos i etnografiya. Moscow: Nauka, 1973.

Curriculum vitae S.M. Shirokogorova 1922 g. RGIA DV. Fond 289, opis 2, delo 1573, pp. 27–27 об.

Ermakova E.V. Kuznetsov A.M. Privat-dotsent vostochnogo fakulteta GDU S.M. Shirokogorov // *Izvestiya vostochnogo institute*, 2001. No. 6. Pp. 7–10.

Filippov V.R. Sovetskaya teoriya etnosa. Istoriograficheskiy ocherk. Moscow: Institut Afriki RAS, 2010.

Gumilev L.N. Etnogenez i biosfera Zemli. Moscow: AST, 2001.

Khisamutdinov A.A. A.A. Sergey Mikhaylovich Shirokogorov. *Vestnik DVO RAS*. 1999. No. 5. Pp. 95–101.

Kocheshkov N.V. Zabytoye imya. Sergey Mikhaylovich Shirokogorov kak etnograf. *Rossiya i ATR*, 1999. No. 4. Pp. 150–155.

Kuznetsov A.M. Sergey Mikhaylovich Shirokogorov – obretennoye naslediyе rossiyskoy antropologii. Shirokogorovskiye chteniya. Materialy nauchnoy konferentsii. Vladivostok: Izdatelstvo Dalnevostochnogo universiteta, 2001. Pp. 5–9.

Kuznetsov A.M. Sergey Mikhaylovich Shirokogorov na Dalnem Vostoke 1918–1922 gg. Shirokogorov S.M. IzbRASnyye raboty i materialy. Etnograficheskiye issledovaniya. Kniga pervaya. Vladivostok. Izdatelstvo DVGU, 2001. Pp. 32–53.

Kuznetsov A.M. Antropolog Rossiyskoy Akademii nauk Sergey Mikhaylovich Shirokogorov. Lichnost. Kultura. Obshchestvo, 2003. Vol. V. No. 1–2 (15–16). Pp. 23–57.

Kuznetsov A.M. Teoriya etnosa S.M. Shirokogorova. *Etnograficheskoye obozreniye*, 2006. No. 3. Pp. 57–71.

Kuznetsov A.M. Etnos i natsiya v usloviyakh postsovremennosti (teoriya etnosa S.M. Shirokogorova i eye znacheniyе dlya neklassicheskoy nauki). Etnos i natsiya v usloviyakh globalizatsii: opyt i pretседenty ATR. Shirokogorovskiye chteniya. Vladivostok: Dalnevostochnyy Mezhhregionalnyy institut obshchestvennykh nauk, 2008. Pp. 16–76.

Kuznetsov A.M. Professor Shi Lugo. Yunnanskaya ekspeditsiya i nekotoryye voprosy stanovleniya antropologii v Kitaye. K 130-letiyu S.M. Shirokogorova. *Problemy Dalnego Vostoka*, 2017. No. 5. Pp. 143–153.

Narodnoye sobRASiye. *Vechernyaya gazeta*, 1922. No. 150.

Ot Byuro po sostavleniyu proyekta Dalnevostochnogo universiteta 1919. Uchenyye zapiski Istoriko-Filologicheskogo fakulteta vo Vladivostoke. Vol. I. Otdel II. No. II. Vladivostok, 1919.

Otchet Komiteta po uchrezhdeniyu Istoriko-Filologicheskogo fakulteta v g. Vladivostoke za 1919 g. 1920.. Uchenyye zapiski Istoriko-Filologicheskogo fakulteta vo Vladivostoke. Vol. II. Vladivostok, 1919. Pp. 89–101.

Protokol zasedaniya upolnomochennykh predstaviteley uchenykh obshchestv i uchrezhdeniy gg. Vladivostoka. Khabarovska i Nikolska-Ussuriyskogo. sobravshikhsya na syezd upolnomochennykh dlya uchrezhdeniya Dalnevostochnogo otdeleniya Instituta issledovaniya Sibiri. 21 dekabrya 1919 g. v zdanii Vostochnogo instituta v gorode Vladivostok. RGIA DV. Fond 28, opis 1, delo 948, pp. 4–5.

Reshetov A.M. Peterburgskiy period zhizni i deyatelnosti S.M. Shirokogorova / Shirokogorov S.M. IzbRASnyye raboty i materialy. Etnograficheskiye issledovaniya. Kniga pervaya. Vladivostok:

- Izdatelstvo DVGU, 2001. Pp. 6–32.
- Reshetov A.M.* O S.M. Shirokogorove i ego «Kratkom otchete o deyatelnosti v 1917–1919 gg.». Shirokogorov S.M. IzbRASnyye raboty i materialy. Etnograficheskiye issledovaniya. Kniga pervaya. Vladivostok: Izdatelstvo DVGU, 2001. Pp. 75–80.
- Reshetov A.M.* S.M. Shirokogorov: kitayskiy period zhizni i deyatelnosti (1922–1939 gg.). Zarubezhnaya Rossiya 1917–1939. Vol. 2. St. Petersburg, 2003. Pp. 183–189.
- Reshetov A.M.* L.Ya. Shternberg i S.M. Shirokogorov: kem oni byli drug dlya druga (po materialam perepiski 1912–1924 gg.). Narody i kultury Dalnego Vostoka: vzglyad iz KhKh1 veka. Doklady mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii. posvyashchenoy 140-letiyu so dnya rozhdeniya L.Ya. Shternberga. Yuzhno-Sakhalinsk: Sakhalinskiy oblastnoy krayevedcheskiy muzey, 2003. Pp. 57–64.
- Revunenkov E. V. Reshetov A. M.* Sergey Mikhaylovich Shirokogorov kak issledovatel shamanizma / Materialy mezhdunarodnogo kongressa Shamanizm i inyye traditsionnyye verovaniya i praktiki. Etnologicheskiye issledovaniya po shamanstvu i inym traditsionnym verovaniyam i praktikam. Vol. 5. Part 1. Moscow, 1999. Pp. 23–30.
- Revunenkov E.V. Reshetov A.M.* Sergey Mikhaylovich Shirokogorov. Etnograficheskoye obozreniye, 2003. No. 3. Pp. 100–119.
- Shirokogorov S.M.* Pismo L.Ya. Shternbergu ot 4 marta 1917 g. PFA RAS. Fond 282, opis 2, delo 319, p. 19.
- Shirokogorov S.M.* O metodakh razrabotki antropologicheskikh materialov. Kriticheskiy razbor raboty S.I. Rudenko «Bashkiry». Uchenyye zapiski istoriko-filologicheskogo fakulteta Dalnevostochnogo universiteta. Vladivostok, 1919. Vol. 1. Pp. 3–20.
- Shirokogorov S.M.* Opyt issledovaniya osnov shamanstva u tungusov. Uchenyye zapiski istoriko-filologicheskogo fakulteta Dalnevostochnogo universiteta, 1919. Vol. 1. Pp. 47–108
- Shirokogorov S.M.* Kratkiy otchet o deyatelnosti v 1917–1919 gg. sverkh[shtatnogo] mladsh[ego] antropologa Muzeya antropol[ogii] i etnografii S.M. Shirokogorova. Shirokogorov S.M. IzbRASnyye raboty i materialy. Etnograficheskiye issledovaniya. Kniga pervaya. Vladivostok: Izdatelstvo DVGU, 1920. Pp. 81–93.
- Shirokogorov S.M.* Mesto etnografii sredi nauk i klassifikatsiya etnosov. Vvedeniye v kurs etnografii Dalnego Vostoka. pročitanny v 1921–1922 godu v Dalnevostochnom gosudarstvennom universitete. Vladivostok: Svobodnaya Rossiya, 1922.
- Shirokogorov S.M.* Pismo L.Ya. Shternbergu 4 dec. 1922. Shanghai. Arkhiv PFA RAS. Fond 282, opis 2, delo 319.
- Shirokogorov S.M.* Gospodinu Rektoru Gosudarstvennogo dalnevostochnogo Universiteta. 1922. RGIA DV. Fond Z-289, opis 2, delo 1573, pp. 16, 16 ob.
- Shirokogorov S.M.* Etnos. Issledovaniye osnovnykh printsipov izmeneniya etnicheskikh i etnograficheskikh yavleniy. Izvestiya Vostochnogo fakulteta Gosudarstvennogo Dalnevostochnogo universiteta LXV ll. (Schanghai) Shankhay. 1923.
- Sokolovskiy S.V.* Paradigmy etnologicheskogo znaniya. Etnograficheskoye obozreniye, 1994. No. 2. Pp 3–17.
- Sonin V.V.* Rossiyskiye professora-emigRASty v kitayskom universitete Tsinkhua (30-50 gg.). Izvestiya vostochnogo instituta, 2016. No. 1 (29). Pp. 40–48.
- Soveshchaniye. Vechernyaya gazeta, 1922. No. 219.
- Spisok lits. prichastnykh kontrrevolyutsionnoy deyatelnosti na Dalnem Vostoke v 1918–1921 gg.. GAPK. Fond 715, opis 1, delo 50, pp. 9.
- Universitet. Vechernyaya gazeta, 1922. No. 243.
- Zasedaniye chlenov Narodnogo sobRASiya. Vechernyaya gazeta, 1921. No 101.

A.M. Kuznetsov. Who are you, Professor Shirokogorov? Or be careful – falsification.

The article deals with scientific and organizational activities and participation in the politics of Primorsky region by the prominent Russian scholar S.M. Shirokogorov. Based on archival documents the appearance of Shirokogorov in Vladivostok in 1918, due to circumstances related to the civil war in Russia, was proved. These materials also demonstrate the high authority of the Petrograd scientist in the scientific and educational community of Vladivostok. Shirokogorov also began to generalize the results of his expeditions by the 1912, 1913 and 1915–1917 in Eastern Siberia and Manchuria in a number of publications. Political instability during the civil war did not allow the scientist to realize all scientific undertakings. Therefore, before the returning to the State Far Eastern University in December 1921, he worked in government agencies of Primorsky region. The establishment of Soviet government in Vladivostok prompted Shirokogorov, who was sent to China by the University in September 1922, to stay abroad. Despite all the difficulties associated with the reorganization of universities and scientific institutions of the Republic of China, the Russian scientist conducted an active scientific activity and published his main works. Because of the study of available sources and materials, it was concluded that the opinion about the dominance of political interests and bias over Shirokogorov's scientific activity, proposed by D. Arzyutov, does not have sufficient grounds and cannot be accepted in the scientific community.

Key words: *Sergej Shirokogorov, anthropologist, politician, falsification.*

МЕТОДИКА ПОЛЕВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

УДК 303.442.22

© А.Н. Ямсков

КАК С ПОМОЩЬЮ ПОХОЗЯЙСТВЕННЫХ КНИГ УЗНАТЬ ТО, ЧЕГО В НИХ НЕ ЗАПИСАНО

В статье, на основе опыта полевых работ автора в 1983–2007 гг. в различных регионах СССР и России, предложена и обоснована новая методика работы с похозяйственными книгами. Исследователь совместно с сотрудником сельской администрации просматривает записи обо всех домохозяйствах, о каждой семье или индивиде, записывая именно со слов этого сотрудника (а не выписывая из книг) информацию социально-демографического, экономического или этнокультурного характера и внося ее в заранее подготовленные бланки. Такой метод сбора обезличенных количественных сведений о населении может успешно применяться в работе с похозяйственными книгами нового образца, введенными в 2010 г. Приведены некоторые результаты использования данной методики в Абхазии и Гагаузии в 2000-е годы, и намечены перспективные области ее применения в исследованиях коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока.

Ключевые слова: похозяйственные книги, методы полевых этнографических исследований, коренные народы Севера и Сибири

Работа с похозяйственными книгами в администрациях (ранее – сельсоветах) сельских поселений – давний и широко распространенный среди отечественных этнографов (этнологов) второй половины XX – начала XXI века метод сбора первичной количественной информации. По моему личному опыту экспедиционных исследований, обработка похозяйственных книг зачастую занимала у нас ненамного меньше времени, чем собственно наблюдения за жизнью местных жителей и их интервьюирование. Так было, начиная с моей первой поездки в 1983 г. в село Хуап в Абхазии и заканчивая полевыми исследованиями в том же Хуапе в 2006 г., или в 2007 г. в селе Бешалма в Гагаузии (Молдавия). Пользуясь предоставленным случаем, хочу выразить искреннюю благодарность моим фактическим учителям в области полевой этнографии, прививавшим, в том числе, и навыки работы с похозяйственными книгами – А.П. Павленко и В.А. Большакову, сотрудникам Сектора этноэкологии Института этнографии АН СССР в 1980-е годы. Принципы этой работы не были особенно сложными – помимо копирования части сведений этнодемографического или социально-экономического характера, обязательно требовалось уточнять у сотрудников сельсовета степень точ-

Ямсков Анатолий Николаевич – кандидат исторических наук, доцент, ведущий научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН. Эл. почта: yamskov@iea.ras.ru.

* Работа выполнена при финансовой поддержке РФФИ, проект № 15-06-02279 (рук. – проф., д.г.н. В.С. Тикунов).

ности тех записей в похозяйственных книгах, которые в данный момент мы собирали. Однако потом надо было еще составить и личное мнение о точности указанных записей на основании собственных наблюдений в изучаемом селе и опросов представителей местного населения. Примерно так же в поздний советский период более опытные сотрудники инструктировали и других начинающих этнографов, обычно поручая именно им весьма трудоемкую обработку похозяйственных книг.

Коллектив Сектора этноэкологии изложил нашу методику сбора и первичной обработки количественной этнодемографической и социально-экономической информации из похозяйственных книг в коллективной монографии (Методы 1999). Там, в частности, были представлены разработанные мною способы фиксации сведений о социально-профессиональном составе сельских жителей (*Ямсков* 1999). Примерами применения этих классических методов работы с данными похозяйственных книг служат, например, исследование по сравнительному анализу социально-профессионального состава ряда соседних групп сельского русского и коренного населения в Южной Сибири и Закавказье (*Ямсков* 1997), а также упоминаемые ниже и некоторые другие мои публикации по Абхазии и Гагаузии.

Учитывая то большое значение, которое похозяйственные книги приобрели в поздние советские годы при сборе количественных сведений о сельском населении, не вызывает удивления, что они указаны в числе важных источников информации в недавно вышедших учебниках по этнологии (*Этнология* 2015: 30; *Чешко* 2010: 65). Их также неоднократно упоминает и Г. Громов в классическом советском пособии по полевой этнографии (*Громов* 1966: 50, 60, 93). В относительно недавние годы известный сибирский этнолог обоснованно высказался следующим образом: «... похозяйственные книги являются важнейшим источником по изучению национального состава населения, антропологии, половозрастной структуры, состава семей, образования, специальностей, хозяйственных занятий, видов собственности (построек, земельных участков, домашнего скота, домашней птицы)» (*Томилов* 2005: 29–30). Можно даже составить серию из специализированных работ, посвященных похозяйственным книгам и их значению в полевых и архивных исследованиях социологов (*Золототрубов* 1978), этносоциологов (*Кондратьев* 1970) и собственно этнологов (*Павлинская* 2015; *Тер-Саркисянц* 1997; *Чернова* 2016). В действительности такого рода статей или соответствующих разделов в монографиях можно назвать намного больше. Дополнительно также отмечу, что с формальной точки зрения похозяйственные книги относятся к Архивному фонду Российской Федерации (*Бурова и др.* 2016: 140), они ведутся и хранятся в сельских администрациях (за последние годы) или в районных архивах (за прошлые годы).

К сожалению, все сказанное выше о похозяйственных книгах сельских поселений как ценнейшем и богатейшем источнике количественной информации о населении относится к периоду до 2010–2014 гг., то есть до тех пор, пока в России и во многих постсоветских государствах использовались книги старого образца.

Похозяйственные книги до и после 2010 г.

Похозяйственные книги были введены в СССР в начале 1934 г. (Постановление 1934). Они пришли на смену неупорядоченным в масштабах страны посемейным или похозяйственным спискам жителей сельских населенных пунктов в разных

местностях, содержавших различные наборы сведений о семьях и хозяйстве домовладельцев. Введение подобных списков на большей части территории современной Российской Федерации относится к концу XIX века (Павлова б.г.). Содержание похозяйственных книг с момента их учреждения и до начала 2010-х годов менялось, особенно заметно в первые годы их существования. Однако примерно с 1950-х годов набор сведений в похозяйственных книгах относительно стабилизировался. В качестве примера можно привести документ, в котором полностью отражено их содержание по состоянию на поздний советский период (Постановление 1989).

Однако в 2010 г. произошли радикальные изменения в содержании похозяйственных книг сельских населенных пунктов Российской Федерации. Новое их содержание таково, что из всего прежнего объема информации о члене семьи, например, остались только отношение к главе семьи, пол и дата рождения (Приказ 2010). Начиная с закладки похозяйственных книг нового образца, то есть с 2010 г., в них уже более не фиксируются данные о национальности, уровне образования, профессии и месте работы, времени прибытия или убытия в данный населенный пункт. Также произошли значительные, но неоднозначные изменения и в наборе социально-экономических характеристик домохозяйства. К сожалению, в новых книгах полностью исчезла информация о доме и других хозяйственных строениях. Книги старого образца, с гораздо более полной информацией о домохозяйствах и сельских жителях, закончили свое существование в период 2010–2014 гг., так как ранее и теперь такие книги закладываются на период в 5 лет, а потом архивируются, заменяясь новыми.

Произошедшее кардинальное изменение в 2010 г. содержания похозяйственных книг, на первый взгляд, лишает их возможности и далее выступать в качестве приоритетного источника количественной информации о различных социально-демографических и этнокультурных характеристиках сельского населения. Однако существует методика, с помощью которой можно во многих случаях преодолеть возникшие препятствия и продолжить использование похозяйственных книг почти в той же мере, что и ранее, и для получения практически тех же количественных данных.

Методика получения с помощью похозяйственных книг количественных данных, которые в них не записаны

Как уже было сказано выше, мне довелось довольно много поработать с похозяйственными книгами в «классической», если можно так сказать, манере в различных регионах СССР или России и постсоветских государств, прежде чем была сформулирована и опробована предлагаемая ниже новая методика. Видимо, основную роль в ее появлении сыграло общение летом 2005 г. в Абхазии с Омаром Сурамовичем Ашуба, управляющим делами сельской Администрации, а ранее – секретарем сельского Совета Джгерды с 1987 г. С его помощью изучались масштабы активного выезда сельских абхазов в города в конце 1990-х – начале 2000-х годов и фиксировалось обычное в таких случаях несовпадение числа формально прописанных в селе и реально постоянно в нем проживающих людей, то есть явное завышение первого из показателей. Но в тот раз я впервые в своей практике перешел от обычных распросов об этом феномене и обращенных к опытному сотруднику сельской администрации просьб примерно оценить его масштабы к попытке просмотра, вместе с О.С. Ашуба, записей обо всех домохозяйствах из всех похозяйственных книг села

и определения реального количества людей, которые уже стали постоянными городскими жителями, несмотря на сохранившуюся у них регистрацию в Джгерде. В данном случае речь шла о максимально тщательной проверке точности записей в похозяйственной книге с помощью человека, который отлично знал всех своих односельчан и сам эти записи о них когда-то сделал.

Однако в процессе просмотра похозяйственных книг О.С. Ашуба обратил мое внимание на совсем другой феномен, ранее по крайней мере мне совсем неизвестный – во многих местных абхазских семьях ситуация была противоположной той, что я изучал. Так, в селе Джгерда в период сельскохозяйственных работ длительное время проживали мужчины и женщины, которые формально уже уехали из этого села и зарегистрировались в городах Абхазии, а потому были выписаны из похозяйственных книг. Но они в течение ряда лет регулярно приезжали, обычно к родителям, для проведения всего цикла сельскохозяйственных работ на усадьбах родственников и последующей реализации сельхозпродукции, за счет чего в основном и жили. Ведь тогда острой проблемой в Абхазии была безработица в разрушенных абхазо-грузинской войной 1992–1993 гг. городах республики. По крайней мере в течение всего теплого сезона года у этих людей другой работы и иных заработков не было. По подсчетам О.С. Ашуба, сделанным им вместе со мной на основе просмотра записей обо всех абхазских домохозяйствах из всех похозяйственных книг села Джгерда, в эту категорию входили 37 мужчин и 12 женщин. Это составляло 12,1% от общего числа зарегистрированных в селе лиц трудоспособного возраста абхазской национальности, то есть от 405 чел. в возрасте от 17 до 59 лет включительно (Дубова, Ямсков 2006: 48).

Таким образом, управляющий делами сельской администрации Омар Сурамович Ашуба фактически подсказал мне новый метод работы с похозяйственными книгами – совместный фронтальный просмотр записей обо всех домохозяйствах из всех книг на данное село, сопровождающийся записью сведений об отдельных домохозяйствах или конкретных лицах со слов сотрудника сельской администрации, а не выписыванием соответствующих данных из похозяйственных книг, пусть и с последующей корректировкой. Излишне добавлять, насколько я ему признателен за это. Если делать такую работу вместе с сотрудником сельской администрации, который имеет многолетний опыт работы по заполнению данных книг и реально хорошо знает всех своих односельчан, то таким путем можно получить количественные сведения и о таких явлениях, которые вообще не отражены в похозяйственных книгах.

В качестве доказательства последнего тезиса повторю, что опыт подобной полевой этнографической работы в Джгерде позволил обнаружить новый феномен – особое состояние «полу-урбанизации» части абхазов, при котором грань между городскими и сельскими жителями крайне размыта и условна. Причина в том, что многие люди, имевшие основное жилье и официальную регистрацию в городе, большую или очень значительную часть своих трудовых вкладывали летом и осенью в сельское хозяйство на усадьбах близких родственников и получали именно там соответствующую часть своих доходов (Дубова, Ямсков 2006: 49; Ямсков 2009: 173–174). Предложение выделять подобное уникальное состояние «полу-урбанизации» у абхазов в начале – середине 2000-х годов было, кстати говоря, благосклонно принято специалистами, лично много работавшими в Абхазии (Costello 2015: 44, 214). То есть первый результат, полученный с применением предлагаемой методики, уже получил признание в профессиональной среде.

В Абхазии применение этого метода совместной работы с сотрудником сельской администрации и просмотра вместе с ним записей по всем домохозяйствам из каждой похозяйственной книги села позволили собрать обезличенные количественные сведения о целом ряде явлений, вообще никак не отраженных в этих книгах. Речь идет об отмеченной выше «полу-урбанизации», масштабы которой достигали 12% от общей численности работоспособного населения в Джгерде Очамчирского района и 9% – в Хуапе Гудаутского района. Аналогичным образом были получены сведения о превышении числа формально зарегистрированных в селе жителей над реально там проживающими основную часть года, которое составляло 8% от официальной численности абхазского населения в Джгерде и 7% в Хуапе (Ямсков 2008а: 151–152). Такое явление является вполне обычным для регионов активно протекающей урбанизации. Тем же самым способом было установлено количество в некоторых селах домов и усадебных участков, ранее принадлежавших абхазским семьям, но полностью заброшенных после войны 1992–1993 гг. – оно составляло 4% в Джгерде, 7% в Дурипше и 14% в Хуапе (Ямсков 2008а: 157).

Ту же самую методику работы с похозяйственными книгами вместе с сотрудниками сельской администрации (примарии) я позднее применил в Гагаузии (южная Молдавия) при изучении гастарбайтерства сельских гагаузов. Так, в селе Чишмикиой в 2005 г. в похозяйственных книгах записи о временных трудовых миграциях местных жителей частью (в некоторых похозяйственных книгах) вообще отсутствовали, а частью были вписаны карандашом и в ряде случаев зачеркнуты или не до конца стертые, так что разобраться в них самостоятельно просто не представлялось возможным. Видимо, в тот год в Гагаузской автономии еще только начинали фиксировать феномен гастарбайтерства. К тому же в книгах практически не было никаких сведений о профессиях отмеченной в них части гастарбайтеров. Работая вместе с сотрудницами примарии, имевшими многолетний опыт ведения похозяйственных книг этого села и отлично знавшими своих односельчан, нам на основе случайной выборки из примерно 18% домохозяйств удалось собрать обезличенные количественные сводки по комплексной характеристике гастарбайтерства. Были учтены такие параметры временных трудовых мигрантов, выезжавших на заработки за рубеж, как пол, возраст и уровень образования (выписано из книг), доля участвовавших во временных трудовых миграциях за рубеж в течение последних 5 лет по указанным выше категориям (записано со слов сотрудниц примарии), доли выезжавших на заработки конкретно в Россию или в Турцию, либо в другие страны и характер профессиональной деятельности за рубежом по тем же категориям населения (со слов сотрудниц примарии). Результаты этого исследования и описание использованной методики сбора количественных данных о гастарбайтерстве сельских гагаузов были опубликованы (Ямсков 2005).

Исследования гастарбайтерства сельских гагаузов также позволили увидеть одно весомое доказательство обоснованности предлагаемой методики сплошной обработки похозяйственных книг совместно с сотрудниками сельских администраций и записи интересующих исследователя сведений с их слов. Речь в данном случае идет о доказательстве «от противного». Так, в 2007 г. в селении Бешалма похозяйственные книги уже содержали весьма обильную информацию о гастарбайтерстве местных жителей. Со слов руководства примарии эти данные должны были быть достаточно точными, так как они по решению вышестоящих властей специально нанимали людей для обхода дворов и фиксации сведений об участии местных жителей во временных трудовых

миграциях за рубеж. Всего в Бешалме было 16 заполненных до конца похозяйственных книг (и еще начатая книга № 17), каждая примерно на 60–80 домохозяйств. Обычно в каждой книге от 25–30 до 40–45 хозяйств включали в свой состав гастарбайтеров, но в книге № 9 таких оказалось всего 7 хозяйств из 67 реальных (или 73 хозяйств, формально внесенных в нее, но частью заброшенных), что явно указывает на ошибку заполнения (Ямсков 2008: 93–94). Остается только догадываться, как часто встречались в те годы в Гагаузии подобные или, особенно, меньшие по масштабу и потому не столь заметные ошибки заполнения похозяйственных книг. Но если бы сбор сведений о гастарбайтерстве в Бешалме был проведен так же, как и в Чишмикиое, то есть путем совместного сплошного просмотра похозяйственных книг и фиксации временных трудовых миграций жителей на основе знаний сотрудников примарии о жизни своих соседей, родственников и знакомых односельчан, то можно было бы получить гораздо более адекватные количественные данные об этом феномене.

Резюмируем сказанное выше – существует и уже успешно апробирована методика получения количественных данных о сельском населении с помощью похозяйственных книг, которые просматриваются исследователем совместно с сотрудниками сельской администрации. Информация фиксируется на основе знаний сотрудников администрации об их соседях, родственниках и знакомых односельчанах, что, конечно, не исключает возможности последующего уточнения каких-то деталей об отдельных семьях или лицах. Сплошной просмотр записей обо всех домохозяйствах из всех похозяйственных книг позволяет, во-первых, исключить возможность того, что сотрудник во время разговора с исследователем просто забудет про кого-то из односельчан. Во-вторых, просматривая записи о каждой семье, работающий вместе с исследователем представитель сельского руководства каждый раз вспоминает этих лично знакомых ему людей и, следовательно, условия и особенности их жизни и всю другую информацию об этих лицах, которую он может сообщить. Таким образом, введение после 2010 г. похозяйственных книг нового образца практически никак не влияет на возможность дальнейшего использования данной методики, ведь остается главное – в книгах сохраняется фиксации всех семей (домохозяйств) села со всеми их членами.

Видимо, при оценке достоверности получаемой предлагаемым способом количественной информации ключевой вопрос – как именно появляются записи в похозяйственных книгах. Мой опыт многократных и часто дружеских контактов с сотрудниками сельских администраций убеждает в том, что вопреки официальным инструкциям, многие сведения вносятся ими в похозяйственные книги «по памяти», то есть на основе их собственных знаний и представлений об односельчанах. Об этом мне прямо говорили в Абхазии и Гагаузии, когда я заинтересовался данным аспектом ведения похозяйственных книг, и нет оснований полагать, что в других регионах постсоветского пространства ситуация принципиально иная. Если это так, то и получаемая непосредственно от сотрудников информация не отличается кардинально от той, что уже вписана ими же в похозяйственные книги. Разумеется, в этом отношении есть и явные исключения в виде действительно точных фактов, таких как пол и дата рождения жителей села и другие их паспортные данные в книгах старого образца, или сведения о доме и хозяйственных постройках, либо о площади приусадебного участка там же.

Опыт применения методики совместного с сотрудниками сельской администрации сплошного просмотра похозяйственных книг села, и фиксации сообщаемых ими сведений о домохозяйствах или отдельных жителей, не вписанных в эти книги, свиде-

тельствует о том, что крайне желательно осуществлять таким способом сбор именно обезличенной информации, то есть заполнять заранее заготовленные бланки, в которых не указываются имена и фамилии людей. Только такой подход гарантирует полную откровенность сотрудников сельской администрации и резко повышает объем и точность сообщаемых данных, ведь они видят, что рассказанные ими иногда нелицеприятные сведения о конкретных людях или семьях остаются достоянием только самого исследователя, который вскоре об этом, несомненно, забудет из-за обилия такого рода информации, а записываются (вносятся в бланки или таблицы) и сохраняются лишь обезличенные сведения, которые в сумме будут характеризовать все селение в целом.

Предложенная методика также имеет три очевидных и очень серьезных ограничения. Во-первых, реально осуществить сплошной просмотр похозяйственных книг села совместно с сотрудниками сельской администрации и фиксацию сообщаемых ими сведений можно только при условии небольших размеров изучаемого селения. Для крупных сел такой подход явно неприменим, а вот вопрос о том, что такое «небольшое» и что такое «крупное» село, каждый раз приходится решать на месте. Во-вторых, эта методика не может работать в тех случаях, когда селение испытало недавние значительные миграции населения, будь то массовый въезд или выезд жителей. В-третьих, очевидно, что данная методика предъявляет чрезвычайно высокие требования к сотрудникам сельских администраций – это должны быть люди очень опытные и давно проживающие в селе, прекрасно знающие всех односельчан и к тому же настроенные на довольно долгую совместную работу с исследователем.

Кстати говоря, поскольку предлагаемая методика означает совместную работу исследователя и сотрудника сельской администрации, то первый обязан оплачивать эту работу. Будучи убежденным противником представлений о возможности или даже желательности оплаты информаторам того времени, которое они выделяют на общение с исследователем, я хочу подчеркнуть, что в данном случае речь идет совсем о другом – именно и только о совместной работе. Поэтому я призываю коллег обязательно делать выплаты за этот труд. Кстати говоря, в Гагаузии это мне после недолгих уговоров и объяснений удавалось. В Абхазии же оплатить подобную работу не получилось ни разу, несмотря на все мои настойчивые попытки и реально низкий уровень жизни и доходов сельских жителей в те годы – на нас смотрели как на «гостей» и потому никаких выплат не принимали.

Перспективы применения предлагаемой методики в условиях Севера, Сибири и Дальнего Востока

Вероятно, этнографические исследования коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации могут в значительной мере основываться именно на предлагаемой методике совместной работы исследователя и сотрудника сельской администрации с похозяйственными книгами нового образца, поскольку очень многие важнейшие для понимания современных особенностей жизни представителей этих народов аспекты никак не отражены в этих книгах. Справедливости ради надо сказать, что ту специфику сложившихся условий жизни сельского населения, о которой речь пойдет ниже, практически нельзя полностью выявить и за счет применения основных методов этнографической полевой работы – наблюдения в сочетании с интервьюированием местных жителей и информаторов-экспертов.

Попробую перечислить вероятные области такого рода работ. Во-первых, начать можно с важнейшего вопроса о том, кто и почему в данном населенном пункте относится к числу представителей этой категории населения России. Как известно, в нашей стране издавна существует практика предоставления ряда социальных льгот представителям «коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации» (далее – КМНС; о них см. подробнее: Перечень 2006). Ныне имеется серия федеральных и региональных законов, обеспечивающих данную практику. Но закономерно возникает вопрос о том, кто конкретно может являться адресатом такого рода льгот и преференций в сложившихся в данное время условиях, когда в современных паспортах и в похозяйственных книгах нового образца более нет графы «национальность». Сейчас в связи с этой весьма актуальной проблемой активно дискутируется вопрос о создании государственного реестра лиц, относящихся к КМНС, и данная идея уже получила поддержку ряда экспертов Государственной Думы и Ассоциации коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации (*Дорофеев* 2016). На практике такие списки давно уже есть в большинстве сельских администраций соответствующих регионов. Поэтому представляется крайне интересным провести, с использованием предлагаемой методики, совместную работу исследователя и сотрудника сельской администрации с похозяйственными книгами нового образца, с целью детального изучения того, в каких семьях и на каком именно основании люди отнесены к числу представителей КМНС. Это особенно важно сделать, если в данном населенном пункте есть также семьи, тоже имеющие прямых предков из числа КМНС, но почему-либо не вошедшие в указанную льготную категорию населения. Разумеется, расширить рамки исследования и увеличить ценность полученных заключений поможет сопоставление современной ситуации с отнесением тех или иных семей к числу КМНС с данными из старых похозяйственных книг о национальности и занятиях предков или старших членов этих семей по состоянию, например, на конец 1980-х и начало 1960-х годов.

Во-вторых, еще более перспективным направлением применения данной методики является выяснение вопросов о реальной современной структуре занятости представителей КМНС, проживающих в изучаемом населенном пункте. Согласно законодательству, значительная часть льгот представителей КМНС распространяется лишь на тех из них, кто пребывает в «местах традиционного проживания» и при этом занимается «видами традиционной хозяйственной деятельности» (Перечень 2009). Важно подчеркнуть, что при всей дискуссионности вопроса о том, что есть «традиционное хозяйство» с точки зрения различных научных дисциплин (*Ямсков* 2000), в современной России применительно к КМНС данный термин определен законодательно. Предлагаемая методика может дать сведения о том, кто именно из числа представителей КМНС в данном населенном пункте реально практикует те или иные виды «традиционной хозяйственной деятельности» и в какой мере его личное существование и благосостояние семьи зависят от них. Речь может идти, например, о выделении по результатам исследования таких категорий населения, как: (а) группа, для которой виды традиционного хозяйства (с указанием конкретной отрасли или отраслей хозяйства) являются основным источником жизнеобеспечения; (б) группа, в которой отрасли традиционного хозяйства играют важную роль в доходах семьи, обеспечивая от трети до половины денежных средств или продуктов питания; (в) группа, члены которой практикуют эти виды традиционного хозяйства

лишь эпизодически и потому последние существенной роли в жизнеобеспечении семьи либо отдельного индивида не играют.

В-третьих, не менее интересно с помощью той же методики выявить, сколько в данном селении проживает представителей иных этнических групп и, в частности, русских старожилов или других народов Сибири, не относящихся к КМНС, но также реально практикующих традиционные виды хозяйственной деятельности и в существенной степени зависящих от них. С моей точки зрения, на таких индивидов и их семьи тоже должны быть распространены льготы для КМНС, практикующих виды традиционной хозяйственной деятельности (Ямсков 1996: 12–13). Данную точку зрения фактически разделяют очень многие специалисты (см., напр.: Неотрадиционализм 1994: 79; Соколовский 2008: 71). С 2009 г., после внесения соответствующих изменений в базовый Федеральный закон «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации», такая юридическая возможность появилась у региональных администраций (Федеральный закон 1999: ст. 3, п. 3). Впрочем, властями Якутии подобное решение в отношении русских старожилов, русскоустыинцев и походчан, было официально принято еще в 2004 г. (Боякова 2016: 151–152).

Наконец, в-четвертых, предлагаемая методика может дать самые разные сведения о реалиях использования жителями изучаемого селения «территорий традиционного природопользования» (далее – ТТП; см. подр.: Федеральный закон 2001). В этой связи к наиболее важным вопросам для изучения можно, например, отнести следующие. Какая часть представителей КМНС, реально ведущих традиционное хозяйство, является пользователями ТТП, а кто и почему не имеет к ним доступа? Сюда же относится и не менее важная проблема – есть ли среди номинальных пользователей ТТП лица, реально не занятые в традиционном хозяйстве (исключая, разумеется, детей и стариков в семьях пользователей). Также интересно выяснить, кто из фактических пользователей ТТП и формальных членов соответствующих «родовых общин» или семейных («крестьянских») хозяйств не относится к числу КМНС, и на каких основаниях они используют ресурсы ТТП (например, как члены семьи, включающей представителей КМНС, или же как лица, ведущее традиционное хозяйство, либо по каким-то иным причинам).

Излишне добавлять, что применительно к представителям КМНС и селениям, в которых они составляют значительную долю жителей, вполне возможна постановка и многих других исследовательских задач, которые могут быть успешно решены с применением предлагаемой методики обработки похозяйственных книг нового образца. В частности, как говорилось выше на примере моих предшествующих полевых работ вне районов Севера, Сибири и Дальнего Востока, указанная методика позволяет выявить следующие факты о селении и его жителях:

- Доля фактически брошенных домов из-за выезда владельцев на постоянное место жительства в другие населенные пункты.
- Доля домохозяйств, в которые владельцы приезжают лишь эпизодически и используют их как базу для летнего отдыха, сезонной рыбной ловли (путины) или охоты.
- Доля лиц, регулярно выезжающих на относительно длительные периоды времени на заработки за пределы данного населенного пункта (так называемый «вахтовый» метод работы в его расширенном понимании).
- Доля лиц, включенных в ежедневные маятниковые миграции в соседний населенный пункт, в связи с постоянной работой там.

Впрочем, перечень вероятных исследовательских задач, которые можно попытаться решить в селениях КМНС за счет сбора количественной информации на основе предлагаемой методики, отнюдь не исчерпывается приведенными выше вопросами.

* * *

Предложенная методика совместной работы исследователя и сотрудника сельской администрации с похозяйственными книгами сельского населенного пункта, на мой взгляд, позволяет получить большую и разнообразную количественную информацию о населении, которая вообще не получила отражения в этих книгах нового образца либо представлена в них неполно или неточно. Есть все основания полагать, что адекватность получаемых таким образом количественных сведений о жителях села принципиально не отличается от точности большей части сведений, вписанных в похозяйственные книги старого образца и характеризующих социально-экономические и этнокультурные особенности сельского населения. Как известно, похозяйственные книги нового образца, введенные в 2010 г., более не содержат информации об этнической принадлежности («национальности»), уровне образования, профессии и месте работы, дате выбытия и прибытия в данный населенный пункт каждого из сельских жителей. Однако данная методика полевых этнографических исследований позволяет, пусть и с определенными ограничениями, продолжать использовать современные похозяйственные книги в качестве средства получения вышеперечисленных и многих других количественных сведений о сельском населении с приемлемой степенью точности.

Литература

- Боякова* 2016 – *Боякова С.* Правовой статус и этническая идентичность русских арктических старожилов Якутии // *Арктика XXI век. Гуманитарные науки*, 2016. № 4. С. 145–153.
- Бурова и др.* 2016 – *Бурова Е.М., Алексеева Е.В., Афанасьева Л.П.* Архивоведение. Теория и методика. Учебник. М.: ТЕРМИКА, 2016.
- Громов* 1966 – *Громов Г.* Методика этнографических экспедиций. М.: Изд-во Московского университета, 1966.
- Дорофеев* 2016 – *Дорофеев К.* В России создадут реестр малочисленных коренных народов // *Известия*, 25 января 2016. URL: <http://izvestia.ru/news/602083>.
- Дубова, Ямсков* 2006 – *Дубова Н.А., Ямсков А.Н.* Социально-демографические особенности абхазских популяций в долгожительских селениях // *Современная сельская Абхазия: социально-этнографические и антропологические исследования* / ред.: Н.А. Дубова, В.И. Козлов, А.Н. Ямсков. М.: ИЭА РАН, 2006. С. 39–65.
- Золототрубов* 1978 – *Золототрубов В.С.* Опыт применения похозяйственной книги в качестве источника массовой информации для изучения жителей села // *Очерки социально-экономической и культурной жизни Сибири. Ч. 1.* / отв. ред. А.П. Деревянко. Новосибирск: Ин-т истории, филологии и философии СО АН СССР, 1978. С. 129–140.
- Кондратьев* 1970 – *Кондратьев В.С.* К методике обработки похозяйственных книг в этно-социологическом исследовании // *Вопросы методики этнографических и этно-социологических исследований* / отв. ред. С.Б. Рождественская. М., 1970. С. 16–24.
- Методы* 1999 – *Методы этноэкологической экспертизы* / отв. ред. В.В. Степанов. М.: ИЭА РАН, 1999. URL: <http://www.ethnoecology.ru/texts/Methody.pdf>.
- Неотрадиционализм* 1994 – *Неотрадиционализм на российском Севере. (Этническое возрождение малочисленных народов Севера и государственная региональная политика)* / Ред.: А.И.

- Пика, Б.Б. Прохоров. М.: Институт народнохозяйственного прогнозирования РАН, 1994.
- Павлинская 2015 – Павлинская Л.Р. Похозяйственные книги как этнографический источник // Радловский сборник. Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2014 г. / отв. ред. Ю.К. Чистов. СПб: МАЭ РАН, 2015. С. 308–314.
- Павлова б.г. – Павлова М.Г. Похозяйственные книги – важная составляющая в учете сельского населения / Исторический архив Омской области. URL: <http://iaoo.ru/note335.html>.
- Перечень 2006 – Перечень коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации, утвержден распоряжением Правительства Российской Федерации от 17 апреля 2006 г. № 536-р. URL: <http://www.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc&base=LAW&n=124261&rnd=290511.460329481&dst=100006&fld=134#0>.
- Перечень 2009 – Перечень мест традиционного проживания и традиционной хозяйственной деятельности коренных малочисленных народов Российской Федерации; Перечень видов традиционной хозяйственной деятельности коренных малочисленных народов Российской Федерации, утверждены распоряжением Правительства Российской Федерации от 8 мая 2009 г. № 631-р. URL: <http://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/95535/>.
- Постановление 1989 – Постановление Госкомстата СССР от 05.12.1989 № 219 «Об утверждении форм похозяйственного учета для сельских Советов народных депутатов» / Правовая Россия. URL: <http://lawru.info/dok/1989/12/05/n1178569.htm>.
- Постановление 1934 – Постановление Совета Народных Комиссаров СССР от 26 января 1934 г. № 185 «О первичном учете в сельских советах» / Библиотека нормативно-правовых актов Союза Советских Социалистических республик. URL: http://www.libussr.ru/doc_ussr/ussr_3960.htm.
- Приказ 2010 – Приказ Минсельхоза РФ от 11 октября 2010 г. № 345 «Об утверждении формы и порядка ведения похозяйственных книг органами местного самоуправления поселений и органами местного самоуправления городских округов». URL: <http://ivo.garant.ru/#/document/12180598/paragraph/1:0>.
- Соколовский 2008 – Соколовский С.В. Коренные народы: от политики стратегического эссенциализма к принципу социальной справедливости // Этнографическое обозрение, 2008. № 4. С. 60–76.
- Тер-Саркисянц 1997 – Тер-Саркисянц А.Е. Похозяйственные книги сельских администраций как этнографический источник для изучения семьи // Проблемы и методы исследований современной семьи. М.: ИЭА РАН, 1997. С. 45–50.
- Томилов 2005 – Томилов Н.А. Начало первого этапа этнографии в Омском университете // Народы и культуры Сибири: изучение, музеефикация, преподавание / отв. ред.: М.Л. Бережнова, Н.А. Томилов. Омск: Изд-во Омск. ун-та, 2005. С. 25–34. URL: <http://ethnography.omskreg.ru/page.php?id=1125>.
- Федеральный закон 1999 – Федеральный закон от 30 апреля 1999 г. № 82-ФЗ «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации» (с изменениями и дополнениями). URL: <http://ivo.garant.ru/#/document/180406/paragraph/1073752938:1>.
- Федеральный закон 2001 – Федеральный закон от 7 мая 2001 г. № 49-ФЗ «О территориях традиционного природопользования коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации». URL: <http://ivo.garant.ru/#/document/12122856/paragraph/9094:2>.
- Чернова 2016 – Чернова И.В. Семья и хозяйство восточнославянского населения Омского Прииртышья в 1930-е – 1950-е гг. по данным похозяйственных книг // Вестник Омского университета. Серия «Исторические науки», 2016. № 4. С. 99–104.
- Чешко 2010 – Чешко С.В. Этнология и социальная антропология. М.: Академия, 2014.
- Этнология 2015 – Этнология (этнография) / ред.: В.А. Козьмина, В.С. Бузина. М.: Юрайт, 2015.
- Ямсков 1996 – Ямсков А.Н. Территории традиционного землепользования в Хабаровском крае // Исследования по прикладной и неотложной этнологии. Документ № 96. М.: ИЭА

- РАН, 1996. URL: https://www.academia.edu/2857582/1996_Территории_традиционного_природопользования_в_Хабаровском_крае.
- Ямсков* 1997 – *Ямсков А.Н.* Русское население в полиэтничных сельских районах Закавказья, Сибири и Урала // Исследования по прикладной и неотложной этнологии. Документ № 107. М.: ИЭА РАН, 1997.
- Ямсков* 1999 – *Ямсков А.Н.* Методы изучения этносоциальной поляризации // Методы этноэкологической экспертизы // отв. ред.: Степанов В.В. М.: ИЭА РАН, 1999. С. 201–214.
- Ямсков* 2000 – *Ямсков А.Н.* Традиционное природопользование: проблемы определения и правового регулирования // Юридическая антропология. Закон и жизнь / ред.: Новикова Н.И., Тишков В.А. М.: Стратегия, 2000. С. 172–185. URL: https://www.academia.edu/2856938/2000_Традиционное_природопользование_проблемы_определения_и_правового_регулирования.
- Ямсков* 2005 – *Ямсков А.Н.* Временные трудовые миграции за рубеж гагаузов села Чишмикиой / Русский язык в тюрко-славянских этнокультурных взаимодействиях. Этнологические очерки / отв. ред. М.Н. Губогло. М.: Старый сад, 2005. С. 301–320.
- Ямсков* 2008 – *Ямсков А.Н.* Гастарбайтерство в гагаузских селах Бешалма, Кириет-Лунга и Чишмикиой (по данным этнографических и статистических исследований 2005–2007 гг.) // Гастарбайтерство. Факторы адаптации / ред. М.Н. Губогло. М.: Старый сад, 2008. С. 63–120.
- Ямсков* 2008а – *Ямсков А.Н.* Экономическое положение и социально-демографические особенности сельских абхазов // Этническая экология: народы и их культуры / ред.: Н.А. Дубова, Л.Т. Соловьева. М.: Старый сад, 2008. С. 122–163.
- Costello* 2015 – *Costello M.* Law as Adjunct to Custom? Abkhaz custom and law in today's state-building and «modernization» (Studied through dispute resolution. PhD thesis, School of Anthropology and Conservation. Canterbury: University of Kent, 2015. URL: <https://kar.kent.ac.uk/47916/>.
- Yamskov* 2009 – *Yamskov A.* Special Features of the Changes in the Ethnodemographic Situation in Abkhazia in the Post-Soviet Period // *The Caucasus & Globalization*, 2009, Vol. 3, No. 2 – 3. Pp. 166–176. URL: http://www.ca-c.org/c-g/2009/journal_eng/c-g-2-3/14.shtml.

References

- Boiakova S.* Pravovoi status i etnicheskaiia identichnost' russkikh arkticheskikh starozhilov Iakutii. Arktika XXI vek. Gumanitarnye nauki, 2016. No. 4. Pp. 145–153.
- Burova E.M., Alekseeva E.V., Afanaseva L.P.* Arkhivovedenie. Teoriia i metodika. Uchebnik. Moscow: TERMIKA, 2016.
- Gromov G.* Metodika etnograficheskikh ekspeditsii. Moscow: Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta, 1966.
- Dorofeev K.* V Rossii sozdadut reestr malochislennykh korennykh narodov. Izvestiia, 25 january 2016. URL: <http://izvestia.ru/news/602083>.
- Dubova N.A., Yamskov A.N.* Sotsial'no-demograficheskie osobennosti abkhazskikh populiatsii v dolgozhitel'skikh seleniiax. Sovremennaia sel'skaia Abkhaziia: sotsial'no-etnograficheskie i antropologicheskie issledovaniia. N.A. Dubova, V.I. Kozlov, A.N. Yamskov (eds.). Moscow: IEA RAN, 2006. Pp. 39–65.
- Zolototrubov V.S.* Opyt primeneniia pokhoziaistvennoi knigi v kachestve istochnika massovoi informatsii dlia izucheniia zhitelei sela. Ocherki sotsial'no-ekonomicheskoi i kul'turnoi zhizni Sibiri. Part 1.. ed. A.P. Derevianko. Novosibirsk: Institut istorii, filologii i filosofii SO AN USSR, 1978. Pp. 129–140.
- Kondratev V.S.* K metodike obrabotki pokhoziaistvennykh knig v etno-sotsiologicheskom issledovanii. Voprosy metodiki etnograficheskikh i etno-sotsiologicheskikh issledovanii. Ed. S.B. Rozhdestvenskaya. Moscow, 1970. Pp. 16–24.

- Stepanov V.V. (ed.)* Metody etnoekologicheskoi ekspertizy. Moscow: IEA RAN, 1999. URL: <http://www.ethnoecology.ru/texts/Metody.pdf>.
- Pika A.I., Prokhorov B.B. (eds.)*. Neotraditsionalizm na rossiiskom Severe.. URL: Etnicheskoe vozrozhdenie malochislennykh narodov Severa i gosudarstvennaia regional'naia politika. Moscow: Institut narodnokhoziaistvennogo prognozirovaniia RAN, 1994.
- Pavlinkaia L.R.* Pokhoziaistvennye knigi kak etnograficheskii istochnik. Radlovskii sbornik. Nauchnye issledovaniia i muzeinye proekty MAE RAN v 2014 g. Yu.K. Chistov (ed.). Saint Petersburg: MAE RAN, 2015. Pp. 308–314.
- Pavlova M.G.* Pokhoziaistvennye knigi – vazhnaia sostavliaiushchaia v uchete sel'skogo naseleniia. Istoricheskii arkhiv Omskoi oblasti. URL: <http://iaoo.ru/note335.html>.
- Perechen' korennykh malochislennykh narodov Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka Rossiiskoi Federatsii, utverzhden raspriazheniem Pravitel'stva Rossiiskoi Federatsii ot 17 april 2006 g. No. 536-r. URL: <http://www.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc&base=LAW&n=124261&rnd=290511.460329481&dst=100006&fld=134#0>.
- Perechen' mest traditsionnogo prozhivaniia i traditsionnoi khoziaistvennoi deiatel'nosti korennykh malochislennykh narodov Rossiiskoi Federatsii; Perechen' vidov traditsionnoi khoziaistvennoi deiatel'nosti korennykh malochislennykh narodov Rossiiskoi Federatsii, utverzhdeny raspriazheniem Pravitel'stva Rossiiskoi Federatsii ot 8 may 2009 g. No. 631-r. URL: <http://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/95535/>.
- Postanovlenie Goskomstata USSR ot 05.12.1989 No. 219 «Ob utverzhdenii form pokhoziaistvennogo ucheta dlia sel'skikh Sovetov narodnykh deputatov». Pravovaia Rossiia. URL: <http://lawru.info/dok/1989/12/05/n1178569.htm>.
- Postanovlenie Soveta Narodnykh Komissarov USSR ot 26 january 1934 g. No. 185 «O pervichnom uchete v sel'skikh sovetakh». Biblioteka normativno-pravovykh aktov Soiuzu Sovetskikh Sotsialisticheskikh respublik. URL: http://www.libussr.ru/doc_ussr/ussr_3960.htm.
- Prikaz Minsel'khoza RF ot 11 oktiabria 2010 g. No. 345 «Ob utverzhdenii formy i poriadka vedeniia pokhoziaistvennykh knig organami mestnogo samoupravleniia poselenii i organami mestnogo samoupravleniia gorodskikh okrugov». URL: <http://ivo.garant.ru/#/document/12180598/paragraph/1:0>.
- Sokolovskii S.V.* Korennye narody: ot politiki strategicheskogo essentsializma k printsipu sotsial'noi spravedlivosti // Etnograficheskoe obozrenie, 2008. No. 4. Pp. 60–76.
- Ter-Sarkisians A.E. Pokhoziaistvennye knigi sel'skikh administratsii kak etnograficheskii istochnik dlia izucheniia sem'i. Problemy i metody issledovaniia sovremennoi sem'i. Moscow: IEA RAN, 1997. Pp. 45–50.
- Tomilov N.A.* Nachalo pervogo etapa etnografii v Omskom universitete. Narody i kul'tury Sibiri: izuchenie, muzeifikatsiia, prepodavanie. M.L. Berezhnova, N.A. Tomilov (eds.). Omsk: Izdatel'stvo Omskogo universiteta, 2005. Pp. 25–34. URL: <http://ethnography.omskreg.ru/page.php?id=1125>.
- Federal'nyi zakon ot 30 apreliia 1999 g. No. 82-FZ «O garantiakh prav korennykh malochislennykh narodov Rossiiskoi Federatsii» (s izmeneniami i dopolneniami). URL: <http://ivo.garant.ru/#/document/180406/paragraph/1073752938:1>.
- Federal'nyi zakon ot 7 maia 2001 g. No. 49-FZ «O territoriiakh traditsionnogo prirodopol'zovaniia korennykh malochislennykh narodov Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka Rossiiskoi Federatsii». URL: <http://ivo.garant.ru/#/document/12122856/paragraph/9094:2>.
- Chernova I.V.* Sem'ia i khoziaistvo vostochnoslavianskogo naseleniia Omskogo Priirtysh'ia v 1930-e – 1950-e gg. po dannym pokhoziaistvennykh knig. Vestnik Omskogo universiteta. Seriia «Istoricheskie nauki». 2016. No. 4. Pp. 99–104.
- Cheshko S.V.* Etnologiia i sotsial'naia antropologiia. Moscow: Akademiia, 2014.
- Koz'mina V.A., Buzina V.S. (eds.)* Etnologiia. URL: etnografiia. Moscow: Yurait, 2015.
- Yamkov A.N.* Territorii traditsionnogo zemlepol'zovaniia v Khabarovskom krae. Issledovaniia po prikladnoi i neotlozhnoi etnologii. Dokument No. 96. Moscow: IEA RAN, 1996.. URL:

https://www.academia.edu/2857582/1996_Territorii_traditsionnogo_prirodopol'zovaniia_v_Khabarovskom_krae.

Yamskov A.N. Russkoe naselenie v polietnichnykh sel'skikh raionakh Zakavkaz'ia, Sibiri i Urala. Issledovaniia po prikladnoi i neotlozhnoi etnologii. Dokument No. 107. Moscow: IEA RAN, 1997.

Yamskov A.N. Metody izucheniia etnosotsial'noi poliarizatsii. Metody etnoekologicheskoi ekspertizy. V.V. Stepanov (ed.). Moscow: IEA RAN, 1999. Pp. 201–214.

Yamskov A.N. Traditsionnoe prirodopol'zovanie: problemy opredeleniia i pravovogo regulirovaniia. Iuridicheskaia antropologiya. Zakon i zhizn'. N.I. Novikova, V.A. Tishkov (eds.). Moscow: Strategiya, 2000. Pp. 172–185. URL: https://www.academia.edu/2856938/2000_Traditsionnoe_prirodopol'zovanie_problemy_opredeleniia_i_pravovogo_regulirovaniia.

Yamskov A.N. Vremennye trudovye migratsii za rubezh gagauzov sela Chishmikioi. Russkii iazyk v tiurko-slavianskikh etnokul'turnykh vzaimodeistviiakh. Etnologicheskie ocherki. M.N. Guboglo (ed.). Moscow: Staryi sad, 2005. Pp. 301–320.

Yamskov A.N. Gastarbaiterstvo v gagauzskikh selakh Beshalma, Kiriet-Lunga i Chishmikioi. URL: po dannym etnograficheskikh i statisticheskikh issledovaniu 2005 – 2007 gg.). Gastarbaiterstvo. Faktory adaptatsii. M.N. Guboglo (ed.). Moscow: Staryi sad, 2008. Pp. 63–120.

Yamskov A.N. Ekonomicheskoe polozhenie i sotsial'no-demograficheskie osobennosti sel'skikh abkhazov. Etnicheskaya ekologiya: narody i ikh kul'tury. N.A. Dubova, L.T. Solovieva (eds.). Moscow: Staryi sad, 2008. Pp. 122–163.

Yamskov A. Special Features of the Changes in the Ethnodemographic Situation in Abkhazia in the Post-Soviet Period. *The Caucasus & Globalization*, 2009, Vol. 3, No. 2 – 3. Pp. 166–176. URL: http://www.ca-c.org/c-g/2009/journal_eng/c-g-2-3/14.shtml.

A.N. Yamskov. How to obtain quantitative information, not recorded in the household books, using the latter.

The article, based on author's experience in field studies in various regions of the USSR and Russia during 1983–2007, presents and substantiates the new method of working with household books in rural settlements. The scholar, together with the representative of the rural Administration, looks through recordings about every household in the village in every of the village's household books. In the process, the former learns social, demographic, economic, ethnocultural information directly from the latter (but not reads it in the household books), and puts this data about every household and/or every resident in the village into previously prepared forms or tables. This method of collecting anonymous quantitative information can be successfully used with the new type of household books, launched in 2010. The author provides some results of practicing this method in Abkhazia and Gagauzia (Moldavia) in the 2000's and lays out prospects for using the same method in the studies of the indigenous minority peoples of the North, Siberia and the Far East.

Key words: household books, methods of ethnographic field studies, indigenous peoples of the North and Siberia.

РЕЦЕНЗИИ

УДК 39+655.552

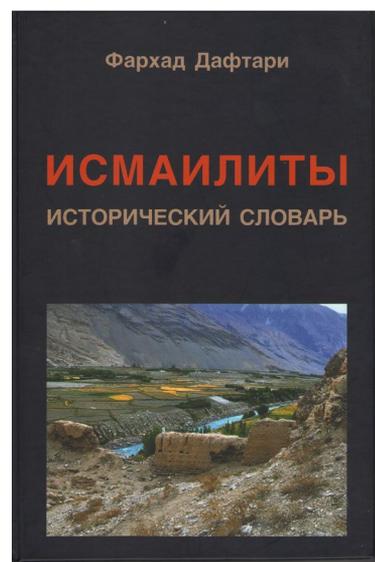
© Т.С. Каландаров

РЕЦ. НА: ДАФТАРИ Ф. ИСМАИЛИТЫ. ИСТОРИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ. ПЕР. С АНГЛ. Л.Р. ДОДЫХУДОВОЙ. М.: НАТАЛИС, 2015. – 336 С. (FARHAD DAFTARY. HISTORICAL DICTIONARY OF THE ISMAILIS. LANHAM: THE SCARECROW PRESS, INC., 2012.)

В России об исмаилизме и исмаилитах, в отличие от Западной Европы и Северной Америки, знают не так много. Между прочим, исмаилиты являются второй по величине ветвью шиитского ислама. В связи с этим, думаю, будет уместным напомнить тот факт, что, будучи мусульманами, исмаилиты исповедуют фундаментальное исламское свидетельство истины *шахада* – о том, что нет Бога кроме Аллаха и Мухаммад – посланник его. Они верят, что Мухаммад был последним пророком Аллаха и что Священный Коран – последнее послание Аллаха человечеству – был явлен миру через него. Мусульмане-исмаилиты относятся к этому откровению как к кульминации послания, которое было явлено через других пророков, от Авраама до Мухаммада, включая Моисея и Иисуса. Каждого из них исмаилиты почитают как пророка Аллаха.

Как и мусульмане-шииты, исмаилиты подтверждают, что после смерти пророка его двоюродный брат и зять Хазрат-и-Али стал первым имамом – духовным лидером мусульманского сообщества и что духовное руководство, известное как *имамат*, является потому наследственным через Али и его жену Фатиму, дочь пророка. Наследие имамата, в соответствии с шиитской доктриной и традицией, происходит путем назначения и является прерогативой имама – выбирать наследника из числа потомков. Согласно этой традиции, у современных исмаилитов есть уже 49-й наследный имам – духовный лидер, которого зовут Шах Карим ал-Хусайни, он руководит своей общиной с 11 июля 1957 г. после смерти своего деда – Султана Мухаммад Шаха. На Западе 49-й имам более известен как Его Высочество принц Карим Ага-Хан IV. С 11 июля 2017 г. по 11 июля 2018 г. исмаилиты всего мира отмечают 60-летие руководства своего духовного лидера, так называемый Бриллиантовый юбилей. В настоящее время исмаилиты живут в более чем 25 странах мира, их количество примерно 10 млн человек.

В свете небольших академических публикаций на русском языке перевод рецензируемой книги является актуальным и может оказаться полезным для исследователей и читателей.



Труд ведущего сотрудника Лондонского института исмаилитских исследований доктора Фархада Дафтари, по его же словам, – это «первый в своем роде, представляет в краткой форме достижения современной науки в сфере изучения исмаилитов и различных аспектов их наследия» (с. 8).

Словарь начинается достаточно подробной хронологической информацией (20 страниц) от рождения Пророка Мухаммада (570 г.) и кончается 2008 годом – празднованием Золотого юбилея Ага-Хана IV, посвященного пятидесятилетию со дня его имамата. После хронологической части автор во введении дает подробный исторический экскурс в историю исмаилизма и исмаилитской общины. Свое повествование автор начинает от появления исмаилизма (середина VIII в.) до 2008 г.

Чтобы сделать текст более удобным для восприятия, многие статьи снабжены перекрестными ссылками. Термины, которые встречаются первый раз в текстах, выделены полужирным шрифтом. Мало употребляемые в русском языке термины, имена и т.д. в словаре идут с диакритическими знаками. Система транслитерации материала та же, что принята во втором издании Энциклопедии ислама (*Encyclopaedia of Islam*). Для обозначения некоторых династий и этнонимов, которые широко вошли в русский язык, диакритические знаки не использованы. Годы в словаре даны по лунному календарю параллельно с отсылкой к григорианскому календарю. Статьи в словаре идут согласно русскому алфавиту, что делает их очень удобными для чтения русскоязычными читателями. Словарь охватывает все фазы исмаилитской истории. Чрезвычайно богатая история исмаилитов имеет свои драматические периоды гонения и уничтожения, равно как и периода процветания. Несмотря на все перипетии истории, сегодня мировая исмаилитская община является наиболее динамично развивающейся общиной среди мусульманских сообществ мира. По ключевым словам в словаре можно найти практически все вехи их истории. Словарь содержит основные термины, связанные с воззрениями исмаилитов и структуры их общины, которые «спаивают» воедино важнейшие аспекты жизни исмаилитского сообщества.

Генеалогические таблицы и династические списки в конце словаря помогают читателю легко сориентироваться. Следует сказать, что автор в этих таблицах и списках приводит не только исмаилитских имамов, но также и *да'и* – проповедников разных течений внутри исмаилизма. Это делает таблицы еще более информативными и полезными. После таблиц и списков представлен небольшой глоссарий, где приведены избранные термины и названия, в основном арабского и персидского происхождения.

К словарю приложена развернутая библиография, которая, в свою очередь, состоит из таких подразделов, как Справочные издания (с. 277–279), Труды авторов исмаилитов (с. 280–289), Труды авторов неисмаилитов (с. 289–297). Кроме того, отдельным разделом идут Исследования, которые также подразделены на Общие работы по шиитскому исламу и обзоры истории исмаилитов (с. 298–301), Ранние исмаилиты – с 765 г. до середины X века (с. 301–305), Фатимидский период (с. 305–317), Исмаилиты-мусталиты (с. 318–321), Исмаилиты-низариты в период Аламута (с. 321–326), Исмаилиты-низариты в позднее Средневековье (с. 326–328), Исмаилиты-низариты Нового времени (с. 328–333). Такой солидный список литературы (около 60 страниц) дает возможность читателю найти нужную ему работу по тому или иному периоду исмаилитской истории. Правда, несмотря на такой длинный список литературы, в нем не оказалось места для советских и постсоветских исследователей из Таджикистана,

которые с 1960-х годов систематически занимались историей и философией исмаилитов. Жаль, что труды таких ученых как Н. Арабзода, М. Диноршоев, Х. Додихудоев, Х. Шарифов, А. Шохуморов и др. остались за рамками внимания автора.

Статьи в словаре – разные по объему. Если некоторые статьи содержат всего пару абзацев, то другие, например, Архитектура, охватывают четыре страницы книги (79–82).

К сожалению, некоторые термины, этнонимы, имена, которые являются очень значимыми для исмаилитов Средней Азии, отсутствуют в словаре. Например, такие термины, как *панджабаи*, *пир*, *мазар*, *мадхия*, *касыда*, *монаджат*, которые являются ключевыми для понимания среднеазиатского исмаилизма, вовсе отсутствуют в работе. В словаре нет информации и об известных религиозных лидерах-пирах Памира, такие как Саид Юсуфалишо, Саид Фаррухшо, Саид Шахпартави, Саид Мурсал, Саид Махмудшо и др.

В словаре практически не представлены поэты просветители Средней Азии, которые, на мой взгляд, внесли огромный вклад в пропаганду исмаилизма в регионе. Не секрет, что основоположник таджикской классической литературы Рудаки (858–941) был сторонником исмаилитских идей (Каландаров 2012). Известный иранский ученый Мухаммадреза Кадкани ссылается на соответствующий бейт персидско-таджикского поэта X века Мааруфа Балхи:

Слышал я от Рудаки, Старейшины пишов:

«Ничьим не будь ты адептом, кроме фатимидов»

(Кадкани 2014: 9)

Понимаю осторожность маститого ученого, но в данном случае, на мой взгляд, исторические факты говорят сами за себя. Исмаилитские мотивы в персидско-таджикской поэзии уже становились объектом нашего исследования (Подр., см.: Каландаров, Каландаров 2014). Конечно, приходится сожалеть, что в словаре не нашлось места также и «явным» исмаилитским поэтам региона, таким как Мулло Лочин (1860–1920), Шохфутур Мухаббатшозода (1869–1959), Шахзада Мухаммад (1870–1930) и др., которые были авторами не только отдельных стихов исмаилитского содержания, но и *дивāнов*.

Конечно, вышеперечисленные замечания отнюдь не умаляют значение этого словаря, а его перевод на русский язык стал хорошим подарком не только для исмаилитской общины России и специалистов по исламу, но и для всех, кто интересуется историей исмаилизма и исмаилитов. Хочется надеяться, что будет и второе доработанное издание словаря, который и по объему и по содержанию будет «толще», чем рецензируемая работа.

В конце хочется сказать несколько слов о переводе этой работы на русский язык. Уже много лет сотрудник Института языкознания РАН – лингвист Л.Р. Додыхудоева, – помимо своей основной работы, переводит труды Института исмаилитских исследований Лондона с английского на русский язык. Ее переводы выделяются простотой, не содержат ненужных усложнений. Благодаря ее переводам, русскоязычный читатель не только в России, но и в других республиках бывшего Союза, имеет возможность познакомиться с работами англоязычных авторов.

Литература

Кадкани 2014 – Кадкани М. Каимият и ее место в персидской поэзии и литературы (предисловие) / Диван Каимият. Сказитель Хасан Махмуд Кагиб. Душанбе: Бухоро, 2014. С.

8–69 (на тадж.яз.).

Каландаров 2012 – *Каландаров Х.С.* Рудаки и исмаилизм Душанбе: Эр-граф, 2012 (на тадж. яз.).

Каландаров, Каландаров 2014 – *Каландаров Х.С. Каландаров Т.С.* Исмаилитские мотивы в персидско-таджикской поэзии // Вестник московского государственного университета культуры и искусств, 2014. № 6. С. 99–104.

Encyclopaedia of Islam – Encyclopaedia of Islam. 2nd Edition. 12 vols. With indexes and, etc., Leiden: E.J. Brill, 1960–2005.

References

Kadkani M. Kaimiiat i ee mesto v persidskoi poezii i literatury (predislovie). Divan Kaimiiat.

Skazitel' Khasan Makhmud Katib. Dushanbe: Bukhoro, 2014. Pp. 8–69 (na tadjh. iaz.).

Kalandarov Kh.S. Rudaki i ismailizm Dushanbe: Er-graf, 2012 (na tadjh. iaz.).

Kalandarov Kh.S. Kalandarov T.S. Ismailitskie motivy v persidsko-tadjhikskoi poezii. Vestnik moskovskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv, 2014. No. 6. Pp. 99–104.

CONTENTS

Physical (biological) Anthropology

- Komarov S.G.* The Lebedyan population in the 18th century according to craniological data 5

Central Asia Studies

- Alishina Kh.C., Brynza T.V., Sarsambekova A.S.* Kazakh food in Russian and Kazakh cities (early XXI century) 21
- Iskandarov Sh.A.* Some Deals about ethnic history of Arabs of Uzbekistan and related Ethnotoponimies 38

Russians abroad

- Inikova S.A.* Russian “eunuchs” in Romania. Part II 47

Anthropological Mosaic

- Biguaa V.L.* Amshapy – Abkhaz Easter: organizing culture practice and its archaic roots 70
- Snezhkova I.A.* Russia, Ukraine, Belarus, the EU and the USA in the perception of Russian students: search of interaction 87
- Shapovalov V.A.* “A lordly yard is worse than a loop”: The negative image of a landlord in Russian folk proverbs and sayings 98

Discussion

- Kuznetsov A.M.* Who are you, Professor Shirokogorov? Or be careful – falsification. 107

Methodic of Field Researches

- Yamskov A.N.* How to obtain quantitative information, not recorded in the household books, using the latter 119

Reviews

- Kalandarov T.S.* Review to: ДАФТАРИ Ф. ИСМАИЛИТЫ. ИСТОРИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ. Пер. с англ. Л.Р. Додыхудоевой. М.: Наталис, 2015. – 336 с. (Farhad Daftary. Historical Dictionary of the Ismailis. Lanham: The Scarecrow Press, Inc., 2012.) 133

OUR AUTHORS

Khanisa Alishina – Tyumen State University.

E-mail: kaf_tatarlit@utmn.ru.

Tatiana Brynza – Eurasian National University.

E-mail: tanechka83-83@mail.ru.

Arna Sarsambekova – Eurasian National University.

E-mail: sarsambekova@yandex.com.

Valery Bigua – Institute of Humanitarian Studies of the Academy of Sciences of Abkhazia.

E-mail: valera.biguaa@yandex.com.

Sherzod Iskandarov – Tashkent State Pedagogical University.

E-mail: sherzod.iskandarov.2017@mail.ru.

Anatoly Yamskov – Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences.

E-mail: yamskov@iea.ras.ru.

Sergey Komarov – Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences.

E-mail: info@iea.ras.ru

Anatoly Kuznetsov – Eastern Institute - Schools of Regional and International Studies (VI-SHRMI) FEFU.

E-mail: kuznetsov.2012@mail.ru.

Svetlana Inikova – Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences.

E-mail: ovis2@yandex.ru.

Irina Snezhkova – Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences.

E-mail: snezhkova@mail.ru.

Tohir Kalandarov – Institute of Ethnology and Anthropology RAS.

E-mail: tohir_s70@mail.ru.

Vladimir Shapovalov – Belgorod State National Research University (NIU BelSU).

E-mail: Shapovalov@bsu.edu.ru.

ПРАВИЛА ОФОРМЛЕНИЯ СТАТЕЙ (АВТОРАМ)

Авторы представляют файл, набранный в редакторе MS Word в формате DOC, шрифтом Times New Roman (кегель – 12) через два интервала, с нумерацией страниц. **Рекомендуемый объем статей – до 60 тыс. знаков с пробелами, рецензий – до 15 тыс. знаков с пробелами, обзоров литературы – до 30 тыс. знаков с пробелами, сообщений о научной жизни (конгрессы, конференции и т.п.) – до 10 тыс. знаков с пробелами.**

На титульной странице помещаются *Ф.И.О.* автора, название статьи, сведения об авторе (место работы, должность, ученая степень, домашний адрес, контактные телефоны, адрес эл. почты), подпись автора. Прилагаются краткое резюме (до 300 слов) и ключевые слова (5–7) на русском и английском языках. Название статьи указывается также на первой странице текста – фамилия автора здесь не указывается, чтобы обеспечить чистоту рецензирования.

Примечания помещаются в конце основного текста статьи, перед списком использованной литературы. Примечания должны иметь сквозную нумерацию арабскими цифрами по всей работе. В выходных данных книг следует указывать город, год и издательство.

Ссылки на литературу следует давать не с помощью номерных сносок, а посредством указания фамилии автора, года работы и страницы в скобках (например: *Иванов* 2014: 45). Если дается ссылка на сборник статей, вместо фамилии автора можно указывать либо фамилию ответственного редактора (или составителя сборника), либо одно или два слова из названия сборника. Если дается ссылка на материал, автор которого неизвестен (газетная заметка и т.д.), указывается также одно или два слова из начала заголовка материала (*Наши будни* 1999). Названия, удобные для сокращения, могут сокращаться: например, «Акты археографической комиссии» – в «ААК» (ААК 1962: 40–44); в этих случаях прилагается список сокращений. При ссылке на статьи или книги, написанные совместно тремя или более авторами, следует указывать фамилию первого автора и писать: «и др.» (*Смирнов и др.* 1985); в случае зарубежных изданий – «et al.» (*Smith et al.* 1970). При ссылках на работы одного и того же автора, опубликованные в одном и том же году, следует различать работы, добавляя буквы *a*, *b*, *c* (в случае зарубежных изданий – латинские буквы *a*, *b*, *c*) к году издания (*Чернов* 1987а: 22; *Brown* 1964b: 35).

При ссылках на личные полевые материалы автора в списке литературы отдельно указывается не каждый информант, но конкретная экспедиция либо работа в конкретном районе, при этом в скобках указываются все информанты, рабочие тетради автора, картотеки либо другие единицы, на которые даются ссылки в статье. Например: ПМА 1 – Полевые материалы автора. Экспедиция в Н-ский р-н Н-ский обл. Август 2002 г. (информанты – А.Б. Иванова, 1928 г.р.; К.А. Петрова, 1932 г.р.; и т.д.). В тексте статьи ссылки даются следующим образом (ПМА 1: Иванова).

Правильно:

Санин 2004 – *Санин Г.* Ингушский трамплин // *Итоги*, 2004. № 32. URL: www.itogi.ru.

Дятлова – Дятлова В.А. Немецкие поселения Енисейской губернии // История и культура немцев Сибири. URL: http://museum.omskelecom.ru/deutsche_in_sib.

Неправильно:

Ингушский трамплин – http://www.itogi.ru/Paper2003.nsf/Article/Itogi_2003_8_Дятлова – http://museum.omskelecom.ru/deutsche_in_sib/BOOK/germ_posel.htm

ЭТО ВАЖНО!

Вводится новый подраздел References, представляющий собой латинизированный вариант подраздела «Научная литература». Транслитерация с кириллицы производится согласно системе Библиотеки Конгресса США (примеры и инструкции по транслитерации приведены в правилах оформления статей).

References (латинизированный список)

Список «References» содержит все публикации списка «Научная литература», но в латинизированной форме и расположенные по англ. алфавиту. Транслитерация производится согласно системе Библиотеки Конгресса США. Порядок оформления публикаций в этом списке несколько отличается от оформления основных списков литературы в Вашей статье.

Данный список необходим для того, чтобы Ваши публикации правильно индексировались в зарубежных научных базах данных, и делается по требованиям РИНЦ, Scopus и Web of Science.

Инструкции:

1) Воспользуйтесь автоматическим транслитератором на сайте «Convert Cyrillic»: www.convertcyrillic.com/Convert.aspx

В левом столбике (CONVERT FROM) выберите тот вариант, напротив которого Вы видите правильно отображенную фразу «Русский язык» – скорее всего, это будет: Unicode [Русский язык]

В правом столбике (CONVERT TO) выберите второй вариант: ALA-LC (Library of Congress) Romanization without Diacritics [Russkii iazyk]

Скопируйте весь список «Научной литературы» из Вашей статьи в окно левого столбика. Нажмите кнопку Convert посередине. В правом окне Вы получите транслитерированный текст. Скопируйте его из окна в файл с Вашей статьей. Основная работа проделана: теперь Вам нужно исправить типичные мелкие ошибки и оформить список согласно правилам Web of Science.

2) Оформление литературы:

Шапка оформления ссылки на книгу:

Familia I.O. Nazvanie knigi ili monografii. Gorod: Izdatel'stvo, 1988.

Шапка оформления ссылки на сборник научных статей:

Familia I.O. (ed.) Nazvanie sbornika statei. Gorod: Izdatel'stvo, 1988 (*впереди указывается фамилия отв. редактора или составителя сборника*)

Шапка оформления ссылки на статью в научном журнале:

Familia I.O. Nazvanie stat'i. Nazvanie zhurnala, 1988. No. 2. Pp. 64–74.

Шапка оформления ссылки на статью в научном сборнике:

Familia I.O. Nazvanie stat'i. Nazvanie sbornika, I.O. Sostavitel (ed.). Gorod: Izdatel'stvo, 1988. Pp. 4–24 (где I.O. Sostavitel – это И.О. Фамилия отв. редактора или составителя сборника)

3) Типичные ошибки, которые следует поправить после автоматического транслитератора:

а) указания на «Том», «№», «С.» (страницы) издания должны быть переведены на англ. «vol.», «no.» и «pp.»

б) все сокращения городов должны быть развернуты: М. – в Moscow; СПб. – в St. Petersburg; Л. – в Leningrad; N.Y. – в New York; и т.д.

в) проверьте и поправьте цифры веков (XX, XIX и пр.) – в случае если Вы их набирали с помощью русских букв «Х», то транслитератор автоматически переведет их в «Kh» (т.е. Вы увидите «KhKh в.» вместо «XX в.» «KhIKh в.» вместо «XIX в.» и т.д.)

г) имена зарубежных авторов не должны транслитерироваться, но должны даваться в оригинале.

Если Вы цитируете какие-либо работы по их русскоязычному переводу, то автоматический транслитератор превратит фамилию Маркс в Marks (необходимо поправить на Marx); Мосс в Moss (необх. поправить на Mauss); Леви-Строс в Levi-Stros (надо: Lévi-Strauss) и т.п.

д) курсивом в латинизированном списке выделяются только названия журналов (или др. периодических научных изданий), названия книг и сборников статей.

4) Примеры:

В итоге публикации из Вашего списка «Научная литература» должны выглядеть следующим образом в списке «References»:

Moss 1996 – Moss M. Obshchestva. Obmen. Lichnost': Trudy po sotsial'noi antropologii. M.: Vostochnaia literatura, 1996.

Mauss M. Obshchestva. Obmen. Lichnost': Trudy po sotsial'noi antropologii. Moscow: Vostochnaia literatura 1996.

Бернштам 1983 – Бернштам Т.А. Русская народная культура Поморья в XIX – начале XX в. Л.: Наука, 1983.

Bernshtam 1983 – Bernshtam T.A. Russkaia narodnaia kul'tura Pomor'ia v XIX – nachale XX v. Leningrad: Nauka, 1983.

При оформлении материалов по физической антропологии следует соблюдать следующие дополнительные условия.

В начале статьи необходимо указать код универсальной десятичной классификации (УДК). Рекомендуемая структура текста: **Введение, Постановка проблемы, Материалы и методы, результаты и их обсуждение, Заключение, Литература.**

Стилевое оформление:

При наборе текста не следует делать жесткий перенос слов с проставлением знака переноса, а просто автоматический перенос. Не допускать перенос одного слога в конце абзаца (можно не менее 4 знаков).

Встречающиеся в тексте условные обозначения и сокращения должны быть

раскрыты при первом появлении их в тексте.

Дефисы, где этого требует правила орфографии, исправить на тире (- → – [Ctrl “–” самая правая верхняя кнопка на клавиатуре]). Тире ставится во всех случаях кроме «дефиса» по правилам русского языка, например,

Правильно: красно-коричневый, но 1990–1991 гг.

Неправильно: 1990-1991 гг.

В датах тире ставится без пробела (1990–1991)

После десятилетий полностью пишется слово «годы», например 1990-х годов, после даты, коротко г. , например, 1970 г.

Кавычки в основном тексте «», в тексте уже внутри цитаты “”.

Правила оформления литературы

Литература

Бутинов 1975 – Бутинов Н.А. Путь к Берегу Маклая. Хабаровск, 1975.

Иванова 2010а – Иванова Л.А. Н.Н. Мишутушкин и выставка «Этнография и искусство Океании» (к 80-летию со дня рождения) // Этнографическое обозрение, 2010. № 2. С. 97–106.

Иванова 2010б – Иванова Л.А. Николай Николаевич Мишутушкин (05.10.1929 – 02.05.2010) // Этнографическое обозрение, 2010. № 5. С. 189–191.

Филатов 2002 – Филатов С.Б. Послесловие. Религия в постсоветской России // Религия и общество: Очерки религиозной жизни современной России. М.; СПб.: Летний сад, 2002. С. 470–484.

References

Butinov N.A. Put' k Beregu Maklaia. Khabarovsk, 1975.

Ivanova L.A. N.N. Mishutushkin i vystavka "Etnografiia i iskusstvo Okeanii" (k 80-letiiu so dnia rozhdeniia) // Etnograficheskoe obozrenie, 2010. No. 2. Pp. 97–106.

Meliksetova I.M. Vstrecha s Okeaniei 70-kh godov. Moscow, 1976.

Filatov S.B. Posleslovie. Religiia v postsovetsoi Rossii // Religiia i obshchestvo: Ocherki religioznoi zhizni sovremennoi Rossii. Moscow; Saint Petersburg: Letnii sad, 2002. Pp. 470–484.

ФОТО, ГРАФИКИ, ДИАГРАММЫ и РИСУНКИ

Размер файла в формате jpeg – 600 dpi. Файл подается отдельно от статьи (в текст не вставляются), в тексте указывается ссылка на рисунок (например, рис. 1).

Научное издание

ВЕСТНИК АНТРОПОЛОГИИ

новая серия

2017. № 4 (40)

HERALD OF ANTHROPOLOGY

2017. № 4 (40)

Выпускающий редактор по этнологии – Н.А. Белова
Выпускающий редактор по физической антропологии – О.М. Григорьева
Компьютерная верстка – Н.А. Белова
Художественное оформление обложки – Е.В. Орлова
Поддержка сайта – Н.В. Хохлов

Подписано к печати 18.12.2017
Формат 70 x 108/16. Уч.-изд. л. 9
Тираж 500 экз. Заказ № 247
Участок множительной техники
Института этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН
Начальник участка – *В.М. Маршанов*
119991 Москва, Ленинский проспект, 32-А