2020, № 2 (50)

ISSN 2311-0546

HERALD OF ANTHROPOLOGY

методология
история науки
этногенез
эволюционная антропология
расогенез
морфология человека
этноархеология
культуры народов мира
эволюция форм культуры
народные знания
этнические процессы
этнорелигиоведение
этнополитология
этносоциология
кросскультурная психология

ВЕСТНИК АНТРОПОЛОГИИ 2020 № 2 (50)

ВЕСТНИК АНТРОПОЛОГИИ

HERALD OF ANTHROPOLOGY

№ 2 (50) 2020

ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ
им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН

Институт этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Маклая
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

ВЕСТНИК АНТРОПОЛОГИИ

HERALD OF ANTHROPOLOGY

№ 2 (50) 2020

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

Журнал входит в систему Russian Science Citation Index (RSCI)

12 февраля 2019 г. приказом Минобрнауки России № 21-р «Вестник Антропологии» был включен в Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы научные результаты диссертаций на соискание ученых степеней кандидата и доктора наук

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Анчабадзе Ю.Д., Баринова Е.Б., Белова Н.А. (отв. секретарь), Буганов А.В., Боруцкая С.Б., Васильев С.В. (гл. редактор), Герасимова М.М., Дубова Н.А., Казьмина О.Е., Каландаров Т.С., Канукова З.В., Мартынова М.Ю. (гл. редактор), Григорьева О.М. (отв. секретарь), Пушкарева Н.Л., Халдеева Н.И., Харламова Н.В.

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), Мартынова М.Ю. (РФ), 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), 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
Мартынова Марина Юрьевна
martynova@iea.ras.ru
journal_of_anthropology@mail.ru

Интернет-сайт: www.antromercury.ru

ISSN 2311-0546

© Институт этнологии и антропологии РАН, 2020
© Журнал «Вестник антропологии», 2020

СОДЕРЖАНИЕ

Научное наследие

Губогло М.Н. Тайна чобана Оглана. Опыт антропологического исследования концептов «Чобан» и «Оглан» 7

Тер-Саркисянц А.Е. 240 лет на российской земле (из истории основанного армянами города Нового Нахичевана) 26

Традиции и современность

Наумова О.Б., Король Г.Г. Личность мастера как фактор вариативности художественного металла 47

Каландаров Т.С. Из истории памирских языков: будущее начинается вчера 68

Бигуаа В.Л. Отголоски родового культа у абхазов: моление Хараниевцев 95

Иникова С.А. «Знают, опасаются, но не говорят»: колдовство у закавказских духоборцев 106

Есбергенова С.Х. Верования и обряды каракалпаков, связанные с рыболовством 125

Физическая антропология

Аксянова Г.А., Рыкун М.П., Зограф А.А. К вопросу об интерпретации зубных находок в Яйском неолитическом могильнике (Кемеровская область) 137

Васильев С.В., Боруцкая С.Б., Васильев Д.В. Антропологический анализ погребений эпохи бронзы из кургана «Богомольные пески» 162

Дзини С., Спицына Н.Х., Хохлов Н.В. Биодемографические аспекты адаптации Керченской диаспоры итальянцев 176

Антропологическая мозаика

Белова Н.А. «Рыцари без страха»: воспоминания учителей – участников Великой Отечественной войны 193

Малькова В.К. Короновирус в российском информационном пространстве 206

Григорьева Р.А. Идентичности молодежи на приграничных территориях Беларуси и России 225

Регионы, население, демография

Лыгденова В.В., Дашинамжилов О.Б. Региональные аспекты демографической модернизации бурятского населения на примере Иркутской и Читинской областей во второй половине XX – начале XXI вв. 241

Багапш Н.В. Динамика этнодемографической ситуации в Меджудском ущелье Южной Осетии (1886–2015 гг.) 255

Никонова Л.И. Организация жизнедеятельности и формирование мордовского населения на Крайнем Севере (по результатам этнографической экспедиции) 272

Обзоры и рецензии

Арутюнов С.А. Памятник внукам Армении – сынам России. Рец. на кн.: А.Е. Тер-Саркисянц. Армяне России и сопредельных территорий. История в биографиях. М.: Русская панорама, 2019. – 959 стр. 286

Бабич И.Л. Рец. на кн.: Албогачиева М.С.-Г. Ислам в Ингушетии: этнография и историко-культурные аспекты. СПб.: МАЭ РАН, 2017. – 264 с. 292

Балинова Н.В., Спицина Н.Х. Яркая судьба первого антрополога Калмыкии. К 85-летию со дня рождения Данары Овшиновны Ашиловой 297

CONTENTS

Scientific heritage

Guboglo, Mikhail N. The Mystery of the Choban Oglan (an anthropological study of the concepts “Choban” and “Oglan”) 7

Ter-Sarkisyants, Alla E. The Mystery of the Choban Oglan (an anthropological study of the concepts “Choban” and “Oglan”) 240 Years on Russian Soil (The history of the town of New Nakhichevan founded by Armenian settlers) 26

Traditions and Modernity

Naumova, Olga B. and Galina G. Korol. The Personality of a Craftsman as a Factor in the Variability of Decorated Metal Artefacts 47

Kalandarov, *Tohir S.* From the history of the Pamirian languages: the future begins yesterday 68

Biguaa, Valery L. Echoes of an Abkhazian ancestral cult: Anykhanykhua (anəxanəhᵒa) – prayer of the Kharaniia family 95

Inikova, Svetlana A. “They know, they fear, but they never discuss”: witchcraft among the Transcaucasian Doukhobors 106

Esbergenova, Svetlana H. Fishing-related beliefs and rites of the Karakalpaks 125

Physical anthropology

Aksianova Galina A., Rikun Marina P., Zograf Alisa A. On the Interpretation of Dental Findings in the Yaya Neolithic Burial Ground (Kemerovo region) 137

Vasilyev, Sergei V., Borutskaya, Svetlana B., Vasilyev, Dmitriy V. Anthropological Analysis of the Bronze Age Burials from Kurgan 1 of the Bogomolniye Peski Burial Ground 162

Zini, Stefania, Spitsyna, Nailya K., Khokhlov, Nikita V. Biodemographical aspects of adaptation of the Italian diaspora in Kerch 176

Anthropological mosaic

Belova, Natalia A. "Knights Without Fear": Memories of Teachers – Participants of the Great Patriotic War 192

Malkova Vera K. Coronavirus in the Russian Mass Media 206

Grigorieva, Regina A. Identity of the Young People on the Borderland of Belarus and Russia 225

Regions, Population, Demography

Lygdenova, Victoria V, *Dashinamzhilov, Odon B*. Regional Aspects of Demographic Modernization of the Buryat Population: Case of Irkutsk and Chita regions in the second half of the XXth – beginning of the XXIst centuries 241

Bagapsh, Nuri V. Dynamics of the Ethno-Demographic Situation in the Mejuda Gorge of South Ossetia (1886–2015) 255

Nikonova, Liudmila I. Organization of life Activity and Formation of Mordvin Population in the Far North: the Results of an Ethnographic Expedition 272

Reviews and chronicle

Arutyunov, Serge A. Monument to the grandchildren of Armenia - the sons of Russia. Book Review: A.E. Ter-Sargsyants. Armenians of Russia and adjacent territories. History in biographies. M .: Russian panorama, 2019. 286

Babich I.L. Review on the book: Albogachieva M.S.-G. Islam in Ingushetia: ethnography and historical and cultural aspects. St. Petersburg: MAE RAS, 2017. 292

Balinova Natalya V., Spitsyna Nailya H. The Vivid Fate of the first Kalmyk Anthropologist. The 85th Anniversary of Danara Ovshinovna Ashilova 297

НАУЧНОЕ НАСЛЕДИЕ

УДК 39
DOI: 10.33876/2311-0546/2020-50-2/7-25

© М.Н. Губогло

ТАЙНА ЧОБАНА ОГЛАНА (ОПЫТ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ КОНЦЕПТОВ «ЧОБАН» И «ОГЛАН»)*

Песенное творчество бесписьменного до середины XX века гагаузского народа представляет исключительный интерес для этнолога и антрополога как правдивое, хотя и героизированное изображение отзвуков кочевой жизни древних и средневековых предков гагаузов. Выявление и антропологический анализ этнокультурных параллелей вариантов песни Оглан с текстами эпосов огузов, сельджуков, кыпчаков и других тюркских народов, позволяет определить несомненную принадлежность фольклора гагаузов к цивилизационному наследию Тюркского мира и подтвердить путь, проделанный пращурами от Алтая и Китайской стены до Дуная и Балканской гряды.

Ключевые слова: *устное поэтическое творчество гагаузов, концепты Чобан и Оглан, этнокультурные отзвуки евразийского кочевничества.*

Важнейшим средством этнокультурного развития народов является общение и язык этого общения, в том числе межпоколенная и кросспоколенная трансмиссия произведений устного народного поэтического творчества. «Будущность среднеазиатских турок (тюрок – М.Г.) как всякого другого народа, – писал академик В.В. Бартольд, – в значительной степени зависит от их участия в мировом культурном общении» (*Бартольд* 1968: 192). В настоящее время можно считать доказанным, что главный фактор прогресса – общение между народами, что прогресс и упадок отдельных народов, объясняется не столько их расовыми свойствами и религиозными верованиями, не столько даже окружает их природой, сколько тем местом, которое они в разные периоды своей исторической жизни занимали в этом общении» (*Бартольд* 1966: 146).

Губогло Михаил Николаевич (1938–2019) – д.и.н. профессор, главный научный сотрудник, Институт этнологии и антрополога РАН (Москва, Ленинский пр., 32а). Эл. Почта guboglo@yandex.ru. **Guboglo, Mikhail N.** (1938–2019) – Institute of Ethnology and Anthropology, RAS (Moscow, Leninskiy prospect, 32a). E-mail guboglo@yandex.ru

* Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ, грант № 17-01-00281а

Произведения устного поэтического творчества народа, как составная часть его художественного наследия, вместе с языком, являются важнейшим национальным достоянием. В песенном творчестве гагаузов, как и в героико-архаических, героических и романтических произведениях, отражены фрагменты этнической истории и этнокультурной деятельности, этические, эстетические и миротворческие, добродетельные воззрения, представления о внешнем мире и своем месте в этом мире.

Несмотря на универсальность и исключительную популярность песни о пастухе Оглане среди гагаузов Республики Молдова, Болгарии, Украины, Греции, некоторых регионов России, Казахстана и Узбекистана в различных ее вариантах и редакциях содержится немало противоречий, тайн и загадок.

Вопросам несть числа...

И хотя вопросам действительно несть числа, перечислим некоторые, заслуживающие специального обсуждения.

1. Почему одним и тем же словом Оглан обозначено имя нарицательное – сын и имя собственное Оглан? Почему в генетически родственном турецком языке oglan – означает одновременно мальчик, парень, малый, молодец, слуга, а в сочетании oglan kiz – девственница? Почему слово чобан одновременно означает и «пастух овец» и фамилию некоторых, в том числе знаменитых гагаузов? Почему словообразовательные возможности слова пастух в гагаузском языке – чобан, чобаннык – пастушество, чобан кавалы – пастушья свирель, чобан сопасы – пастуший посох, чобан кырлигасы – пастуший посох, чобанджик – пастушок, чобанка – пастушка, типологически сходны со словом чуnan, чonan – в чагатайском и чобан – в османском и крымско-татарском, обозначающими преимущественно пастухов овец, в отличие от пастухов коней, телят и других животных?

2. Почему оседлый на протяжении не менее 6-7 столетий гагаузский народ воспевает не земледельца-пахаря, как это принято, например, в новейшем дискурсе истории русского народа[1], а гагаузского кочевника-пастуха, его семью, в которой отец – чобан (пастух), мать кыр карысы – женщина степей, а старшая сестра – abla, называемая словом у ряда других тюркских народов одновременно означающим почтительное, уважительное обращение к девушке и молодой женщине, но в то же время и чрезмерно раскрепощенную женщину?

3. Почему yalabik – блестящий, великолепный; kusursuz – без каких-либо недостатков – пастух живет в недолговременном, жалком домике sazdan samandan, по-

[1] Выдающимся достижением российской историографии постсоветского периода по праву считается монументальная монография академика Л.В. Милова «Великий русский пахарь и особенности российского исторического прогресса» (М., Наука, 1998). Образ пахаря это – визуальное, вербальное, аналитическое изображение этнической русскости как экономическое основание цивилизованного концепта русского крестьянина. Заслуга академика Л.В. Милова перед отечественным гуманитарным знанием состоит в том, что он сумел предотвратить кризис российской историографии, беда которой состояла в том, что «главный акцент был сделан на выявлении общероссийских черт исторического развития России… Некоторые авторы стремились к непременной идентичности наших этапов развития с развитием исторического процесса в странах Западной Европы». В стремлении предотвратить этот этноцентризм, а точнее схемы исторического развития, созданные на ином материале и навязанные материалу русскому, академик Милов поставил в центр внимания анализ «роли природно-географического фактора в истории народов России и Российского государства» (*Семушин* 2014).

строенном из камыша и соломы, а в его комнату нельзя войти – там пыль коромыслом – icina da girilmaz toz-dumandan (внутрь нельзя войти из-за пыли и тумана, в смысле там пыль коромыслом)?

4. Почему Оглан всего за три десятилетия, подобно волку, стал культовым брендом этнической мобилизации гагаузов и сыграл роль катализатора в повышении национального самосознания и национального достоинства гагаузов, угнездившись на страницах поэтических произведений и в живописи, попав даже в текст национального гимна?

5. Почему главная мотивация жизнедеятельности Оглана, в том числе неоднократно инспирируемая внешней средой kalk gidelim (вставай, пойдем!), означает призыв к движению?

6. Почему призыв к движению чаще звучит в вариантах песни, записанной в Республике Молдова, чем в текстах стран Балканского полуострова?

Эти и ряд других вопросов, посвященных текстам народной песни Оглан, оставленные без ответа, приводят порой к нелепому и несправедливому выводу о ее жанре. Например, в одной из работ говорится, что «по содержанию это шуточная песня о “великолепном” пастухе». (*Квилинкова* 2007: 289). Закавыченное слово «великолепный», эпатажно взятое в качестве главного аргумента, означает, что автор не вник в суть этой песни и далек от понимания как самого этого слова, его поэтического этногенетического происхождения, так и его имплантированности в целостную систему традиционной культуры гагаузов и других древних и средневековых тюркских народов евразийского пространства.

Обращение к тайне гагаузского концепта Оглан в данной статье связано с востребованностью смещения акцента от тривиального этнографического описания и изображения образа Оглана на основании собранных фактов и песен, к более глубокому пониманию включенности поэтического, легендарного имиджа пастуха в череду фрагментов этнической истории гагаузов и сложную ткань их традиционной культуры в ее современных, относительно недавних практиках. Во многих ареалах проживания гагаузов мелодия народных песен об Оглане остается единой и относительно неизменной, не считая некоторые новейшие аранжировки для профессионального камерного исполнения оперными певцами.

Одна из самых эрудированных и неутомимых собирательниц гагаузского устного народного поэтического творчества Мария Ангеловна Дурбайло с сожалением отмечала, что «этнографические связи в системе обрядов, поверий, древних воззрений», отраженные в гагаузских сказках «является пока что глубокой тайной» (*Дурбайло* 2014). Скажу больше. Известный турецкий исследователь Орхан Аджипаймалы в небольшом, но емком этнологическом этюде о ритуалах и представлениях гагаузов, связанных с цивилизационным достоянием Тюркского мира, писал о том, что в различных вариантах гагаузской песни об Оглане неоднократно проявляется принадлежность этой песни к древнетюркским эпосам и эпохам. При этом он выражал надежду, что исследования в этом направлении смогут решить ряд вопросов о включенности песни об Оглане в пространство дастанов тюркских народов (*Orhan* 1961: 54; *Stamatov* 2000: 281) и, соответственно, позволят узнать больше об этнокультурной истории гагаузов.

Эхо исторических источников

Содержание песни подвержено динамическим изменениям во времени, в пространстве, в индивидуальном исполнении, в вариантах с использованием нормативной и ненормативной лексики. При этом едина не только мелодика, но и двойственность в содержаниях песни: в одних случаях Оглан это имя собственное пастуха, в другом нарицательное обозначение пастуха овец (чобана)[1].

Многогранность и привлекательность концепта Оглан уходит в многовековую древность. Варианты смысловой нагрузки этого термина упоминаются в выдающемся лексикографическом словаре Диван Лугат ат-Турк. Автор – Махмуд ибн ал-Хусейн ибн Мухаммад ал-Кашгари создавал его как энциклопедический словарь, отражающий языки, менталитет и культуру тюркских народов на рубеже древности и средневековья. Мне уже приходилось писать о лексических вкраплениях в Codex Cumanicus, сохранившихся в гагаузском языке за более чем 700 лет.

Двойное значение термина Оглан встречается в историческом повествовании «Море тайн относительно доблестей благородных», подготовленном в 1634 году Махмудом, сыном узбекского Эмира Вели. В нем дается полное и картинное описание церемониала местных владетелей и одновременно традиций недавней кочевой жизни и остатков родового строя. По тюркскому «табелю о рангах» рядом с местом аталыка как одного из высших придворных чинов, располагалось «место огланов». Словом Оглан обозначались царевичи, как сыновья верховного правителя, так и лица, принадлежащие к благородному классу (*Бартольд* 1964: 394). Обязанность огланов заключается в том, что он проносит (манифестирует) перед августейшими взорами дары и подношения султанов, а сами огланы не владетельные государи, а всего лишь члены ханского рода (*Бартольд* 1964: 396).

Кочевой мир и мир кочевников ушли в историю. Однако до наших дней многие черты кочевого уклада сохранились в представлении о мире и ментальности тюркских народов, в том числе на юго-западном пространстве, где сегодня расселены потомки огузов. Движение их предков с востока на запад шло по двум направлениям – южному и северному. В 1071 году огузское племя разбило византийскую армию вблизи Малазгерда и основало в Малой Азии государство сельджукидов.

С далеким пращуром гагаузского великолепного пастуха Оглана мы впервые встречаемся на страницах древнеуйгурской рукописи «Сказание об огуз Кагане» (Огуз-намэ). В ней содержатся наиболее ранние сведения о пастухах тюркских племен: «… Он пас табуны, взбирался на лошадей». Важнейшие мировоззренческие концепты ментальности тюркских народов содержит их поэтическое творчество, свидетельствующее о появлении Огуз Кагана: «Однажды ночью, возвращаясь с удачной охоты, Огуз Каган встречает прекрасную девушку и влюбляется в нее с первого взгляда. Она рожает ему трех сыновей: Кюн (солнце), Ай (луна) и Юлтуз (звез-

[1]Слово чобан имеет множество значений: пастух овечьего стада, чобан сопасы – пастуший посох, крюк, чобан чыртмасы – короткая пастушья свирель, чобан яармуру – очень мелкий осенний дождь, изморозь, чобан тачаа – вид колючей сорной травы, чобанлык – пастушество.

Образ Оглана иногда ассоциируется с умными и талантливыми выходцами из народа, в том числе носящими фамилию Чобан. Об исторической судьбе одного из них Василии Георгиевиче Чобане рассказывает Ф.А. Ангели. Закончив Анкарский университет и став его профессором, В.Г. Чобан перевел на турецкий язык выдающееся произведение Дмитрия Кантемира «История возвышения и упадка Османской империи» (*Ангели* 2007: 269–270).

да). Во время другой охоты Огуз Каган встречает другую красавицу, чары которой покоряют его. Она тоже рожает ему трех сыновей по имени Кек (небо), Таг (гора) и Тенгиз (море) (*Райхл* 2008: 32).

В начавшемся великом переселении на запад впереди воинов Огуз Кагана бежит серый волк и дает Огуз Кагану советы. И хотя культ гагаузского пастуха из песен об Оглане не связан напрямую с культом волка, оба они родом из единого пантеона, составляющего стержень ментальности в традиционной культуре гагаузского народа.

Репертуар исполнителей и исполнительниц песен об Оглане среди гагаузов отличается как по качеству, так по тематическому разнообразию. При этом все исполнители, как правило, поют для записи только по одной песне. Иногда исполнителями выступают пастухи, хотя поет ли песни о себе сам Оглан, литературе остается неведомо. Среди исполнительниц песни об Оглане известностью пользуются женщины, у которых одновременно обнаруживается дар предсказательниц снов, врачевательниц, гипнотизерш, что отдаленно напоминает традиционные связи между исполнением этнической поэзии и шаманизмом у алтайских и других тюркских народов.

Поиски этнокультурных и этногенетических параллелей гагаузских ритуалов и обрядов жертвоприношения (курбан), целования рук (культ предков), смысловых лабиринтов хору, тайн Оглана и других, до сих пор неразгаданных загадок, облегчается наличием весомого лексического материала в выдающихся памятниках письменности народов Востока, и в первую очередь огузов, являющихся предками большинства современных тюркских народов – жителей Туркмении, Турции, Ирана, Ирака, в том числе гагаузов Молдавии, Болгарии и Греции.

Лексический и этнологический материал тюркских народов, особенно этнические традиции казахов, каракалпаков, киргизов, уйгур, отражающий нравственный мир тюркских кочевников, является цивилизационным достоянием мирового значения. В их многовековой истории особое место занимают XIII и XIV вв. как эпоха могущественной степной империи и как «героическое время» тюркского народного поэтического творчества.

Для выявления этнокультурных и этноязыковых параллелей между текстами гагаузского Оглана и средневековыми лексикографическими памятниками неисчерпаемым источником служит выдающаяся этико-дидактическая поэма Кутадгу Билиг. Она была завершена в 1069 г. в Кашгаре тюрком Юсуфом Баласагуни. Название «Кутадгу билиг» означает в дословном переводе «Знание о том, как сделать человека счастливым и как управлять государством». В более кратком, но верном по смыслу варианте «Kutadgu bilig» звучит как «Знания, ведущие к счастью», или еще короче «Благодатное знание». В этом памятнике воспитательного и назидательного характера отражены достаточно высокий уровень общественных отношений того времени и огромная роль культуры во взаимодействии людей, значение нравственных понятий и морали в воспитании молодых поколений.

Здесь и далее примеры взяты из новейшего издания первого в истории тюркской лексикографии словаря «Диван Лугат – ат-Турк» (Словарь тюркских языков), составленного в начале XI века (завершен в 1074 г.) представителем караханидской династии Махмудом ал-Кашгари. «Диван» – фактически первый этимологический словарь, созданный в основном на базе уйгурского языка с дополнениями из огузских и кыпчакских языков. По сути «Диван» является всемирно известным ценнейшим источником знаний общечеловеческого масштаба.

Выдающимся памятником средневекового огузского героического эпоса XV века является «Книга моего деда Коркуда». В нем изображена мирная и военная жизнь тюркских кочевых племен, картина их повседневной жизни, народных обычаев и верований, сохранившихся в условиях мусульманской идеологии со времен более древнего, патриархально-родового уклада и доисламской идеологии. Книга была написана «на языке племени огузов» (*Жирмунский* 1962; *Жирмунский* 1974: 517–632).

Еще одним источником для поисков следов Оглана послужила «История сельджукидов». Она была написана предположительно в 1423 г. на основе персидских источников на турецком языке для султана Мурада II (1421–1451 гг.) турецким автором Языджи-оглу Али. Текст представляет собой попытку «создать идеологическую санкцию для османского владычества», протянув таким образом нити от османских султанов через сельджукидов к легендарному предку огузу» (*Гордлевский* 1941: 9–10; *Жирмунский* 1962: 140).

Из двух сочинений Хивинского хана Абул-Гази (потомка Чингиза, родом из Ургенча, сына Араб-Мухаммед-хана) – «Родословное древо Тюрок» (закончено в 1661 г.) и «Родословная туркмен» – второе важно как исходная историческая эпоха, значимая для выявления этнокультурных параллелей с гагаузским эпосом, в том числе с песнями об Оглане. В «Родословной туркмен» особую ценность представляют предания о происхождении, расселении и развитии туркмен. Часть данных вполне сопоставимы со сведениями об огузах и огузском мире по материалам «Книги моего деда Коркуда» (XV в.). Эти предания сложились задолго до принятия предками туркмен – огузами – ислама. Особый интерес в сочинении Абул-Гази представляют сведения о происхождении и расселении огузских племен, о тамгах, уникальные рассказы о решительных девушках, которые были беками в огузском иле. В «Родословной туркмен» мастерски излагаются народные предания, приводятся этимологии этнонимов, пословицы и поговорки, представляющие собой бесценный исторический источник о мире и менталитете огузов, хотя и анонимных, но, бесспорно, одними из реальных предков гагаузов.

В процессах этнической мобилизации гагаузов в связи с повышением образовательного уровня народа и ростом этнического самосознания эта, полвека тому назад шаловливая песня об Оглане, нередко насыщенная ненормативной лексикой, сегодня обрела черты национального гимна, профессионально исполняемого оперными певцами со сцен известных оперных и драматических театров. Песня стала выражением и проявлением стремления народа «застолбить» черты своей самобытности и этничности, типологически подобного тому, как образ волка, опасного степного хищника, стал национальным брендом, красующимся на флаге автономного образования Гагаузии и поселившимся на страницах научных и художественных произведений, живописи, поэзии и прикладного искусства.

Культуртрегерские процессы включения песни Оглан и культа волка наряду с другими переосмысленными артефактами в обновленную ткань и панораму традиционной культуры и этнополитической идеологии самоконструируемого народа, вызвано консолидационным трендом, в основе которого лежит солидаризированное самоотождествление отдельных групп населения при сохранении, поддержке и самообновлении фрагментов древнего быта и архаических черт психического склада. Важнейшим механизмом идентификации становится описание и типологизация текстов традиционной культуры. Как следствие, современное гагаузоведение, сколько

молодым оно бы ни было, как научное направление в рамках тюркологии, обращается к многократному и многоуровнему перекодированию накопленной информации.

Основные мотивы и смыслы песни Оглан вплетены в палитру повседневной жизни, отражают основные хозяйственные занятия и черты духовной жизни гагаузов в настоящем и прошлом, в условиях современной оседлой и прошлой кочевой жизни. В них выражаются чувства привязанности к земле и к профессии пастуха, к занятиям, связанным с уходом и выпасом скота, преимущественно овец в степях и вблизи водных источников, как, например, к пастбищам на берегах Дуная.

Тайна Оглана состоит в том, чтобы понять, какими средствами передается из поколения в поколение былая первозданность кочевого образа жизни и какие артефакты и ритуалы движения души и следы позволяют раскрыть инструменты трансмиссии традиционной культуры.

Этногенетические параллели с персонажами прошлого

Односторонняя, несправедливая по сути трактовка жанра песни Оглан, как легкомысленно-лирической, не соответствует ни исторической, ни современной реальности. Полвека тому назад мне приходилось слышать и записывать варианты с ненормативной лексикой, которую никто из молодых современных исследователей не решился бы вынести на страницы своих публикаций подобно тому, как при повторном издании монографии В.А. Мошкова «Гагаузы Бендерского уезда» (*Мошков* 2004: 550) ее редакторы С.С. Булгар и С.С. Курогло исключили целую главу 7 из-за наличия в ней примеров ненормативной лексики и обидных прозвищ в адрес соседских сел или представителей других национальностей. Наивный подход был продиктован благородным стремлением избежать искажения и занижения интеллигентности традиционной культуры Гагаузии и воздержаться от провоцирования ксенофобии между жителями соседних сел.

Заметим попутно, что особая задача состоит в выявлении и определении предвзятости при сборе полевого материала, вызванного склонностью иных собирателей к той или иной теории происхождения гагаузов и недостаточной освещенности этапов древней и средневековой истории и многосложной культуры гагаузов.

Почему, прожив в северо-восточной части Балканского полуострова не менее полтысячелетия, основательно перейдя на оседлость, и укрепив себя в православии, переселившись на рубеже XVIII–XIX веков в безлюдные Буджакские степи, в эпической номенклатуре песни об Оглане возрожденчески зазвучали отзвуки кочевой жизни предков?

Предположим в качестве рабочей гипотезы, что разгадка тайны Оглана, по всей вероятности, может лежать в региональных различиях произведений устного народного поэтического творчества, в том числе на различиях вариантах песни об Оглане. Основанием для такого предположения служит разное по продолжительности пребывание предков и нынешних поколений гагаузов на Балканах – в одном случае с середины XIII века до настоящего времени, и в другом – в Бессарабии с рубежа XVIII–XIX вв. также до настоящего времени.

Между тем «Диван» Махмуда Кашгарского вместе с «Кутадгу билик» Иусуфа Баласагунского по сути являются древнейшими памятниками, содержащими слова и тексты на тюркском языке. Основные коннотации слова оглан (углан, улан, оул)

передают положительное отношение к послушному мальчику, сыну, наследнику, исполнителю заветов и наставлений отца. Приведу несколько примеров: углан, мальчик, сын (*Кашгари* 2005: 786, 1004); углан, оглан (*Кашгари* 2005: 106); углум кани? Где мой сын? (*Кашгари* 2005: 918), углум укут алгил – сын мой следует моему совету (*Кашгари* 2005: 412); угул, огул – сын, мальчик который не является сыном, но его тоже можно назвать сыном (*Кашгари* 2005: 486); ул манник углум агил – это действительно мой сын (*Кашгари* 2005: 76); ул углани бадумми – он воспитывал ребенка (*Кашгари* 2005: 693).

Кроме того, в этом же памятнике огул, оглун, оглан встречается в значении раб (*Кашгари* 2005: 355), например, в предложении «бу угланинг бир туручка алдым» – я купил этого раба за лошадь (*Кашгари* 2005: 355), углани кужади – он насиловал раба (*Кашгари* 2005: 936).

Многозначность слова оглан, оул, огул, ол, ул встречается и в Словаре тюркских наречий В.В. Радлова: улан, оглан – ребенок, мальчик, юноша, молодой человек (*Радлов* 1893: 1681), оулу – его сын (*Радлов* 1893: 988), балам улан (оглан) болды – мой сын взрослый (*Радлов* 1893: 1893).

В Золотой Орде привилегированный титул Оглана, что значит сын на многих тюркских языках, присваивался членам рода Чингисхана, хотя и не давал права занимать ханский престол. Военное сословие, составленное из Огланов в Казанском ханстве, возглавляло кавалерийское соединение ханства и к концу существования ханства имело правовой статус наряду с духовенством и титулованной знатью. В качестве привилегированного сословия огланы обладали поместьями, дававшимися им в качестве жалования за службу.

Само слово Оглан, передаваемое из поколения в поколение, несло среди гагаузов положительную коннотацию. Исторические легенды в памяти народной заманчиво свидетельствовали о храбрости и мужестве славных парней. Таковыми, в частности, были огланы, из которых комплектовались личные гвардии огузских ханов и сельджукских султанов (*Гордлевский* 1941: 54).

Придворный историк-националист XV в. подготовил своего рода конспект персидских хроник Ибн-Биби и Равенди (XIII в.) и дал ему название «Сельджук-намэ», более известное как «Огуз-намэ» (1423 г.). В этом источнике, освещающем историю сельджуков как наследников огузов, многократно использованном отечественными и зарубежными востоковедами и тюркологами, слово чобан, подобно гагаузскому Оглану, содержит двоякую смысловую нагрузку. С одной стороны чобан – «это сын Кайсара. Он уберег во время монгольского нашествия урожай, прикрыв его плащом Джеляль-ад-дина» (*Гордлевский* 1941: 176). С другой стороны по указанию сельджукского султана Ала-эд-дина Кей-Кобада I его военачальник Чобан-бей накануне монгольского нашествия переплыл в Крым и занял в 1221 г. город Судак[1].

Как успешный представитель класса зарождающегося феодализма Чобан-бей наделен в источнике похвальной характеристикой: «Его щедрость и храбрость, как солнце, блистали в городах и странах мира, и ученые, поэты, художники, «алпы», «бехадуры», «джигиты» ежегодно шли к нему и кормились у него, вообще были им обласканы, а он, упражняясь в военных играх, совершил газаваты для снискания

[1] Перевод отрывка об этом походе из хроники Ибн-Биби и анализ содержится в статье А. Якубовского «Рассказ Ибн-ал Биби о ходе малозийский турок на Судак, половцев и русских в начале XIII в.» (См.: Византийский временник. Т. 25, 53-76, http://www.vremennik.biz/opus/bb/13/53618).

благоговения Аллаха и когда возвращаясь из «области войны», раздавал дары сейдам и суфиям и муджавирам Мекки, Медины и Иерусалима» (*Гордлевский* 1941: 78).

Размышляя об исторической судьбе и реминисценциях Оглана, стоит задуматься и о том, почему его приглашают прилечь у границы или пасти овец там же. В государстве сельджукидов в Малой Азии огузские племена не только оберегали границы, но были обязаны поставлять воинов в гвардию султана, а также посылали ежегодно ко двору подарки, как правило, баранами или долей из добычи, захваченной у оседлых соседей (*Гордлевский* 1941: 96).

Красота и приятная внешность молодого человека имели значение для его карьеры в качестве Оглана, в том числе как шанс попасть в гвардию сельджукского султана. Происхождение кандидатов и их вхождение в состав огланов было многовариантным. В ряде случаев из числа молодых красивых рабов набирались дворцовые слуги и пажи, они присутствовали на пирах, поднося гостям кушанья и напитки. При дворе одного из сельджукских султанов арабский путешественник Ибн-Баттута в первой половине XIV в. видел двадцать стройных слуг-греков, одетых в шелковые одежды, волосы у них с головы прядями падали вниз, цвет кожи был белоснежный, а на щеках играл румянец» (*Гордлевский* 1941: 92).

По следам пережитков матриархата

Согласно китайским источникам в древнетюркском обществе были сильны пережитки материнского рода. Об этом можно было судить не только по наличию коллективной собственности на пастбища и средства производства, но и по форме семьи в виде матрилокального брака (*Зуев* 2002: 167). Отзвуки пережитков матриархата также, как эхо легендарного оглана, звучали со страниц древнего и средневекового эпоса тюркских народов. Реминисценцией пережитков матриархата, как отсроченное восприятие, было господство женщины. Так по крайней мере выглядят некоторые пассажи ряда песен об Оглане.

Среди многочисленных вариантов гагаузских песен, посвященных Оглану, особое внимание на себя обращают сюжеты, связанные с движением и готовностью к передвижениям, а также другие подробности его семейной жизни и хозяйственных занятий, связанных со сменой мест. В далеком 1964 г. мной был записан и опубликован вариант песни, в которой девушка обращалась к Оглану «Оглан, Оглан, калк гиделим» (Оглан, Оглан, вставай, пойдем). При этом вопреки этике и этикету традиционной гагаузской культуры, девушка сама проявляла инициативу к совместному действию, стремилась снаряжать его в дорогу и даже призывала «великолепного» пастуха обнять ее, а мать Оглана не менее решительно была готова к движению и передвижениями в любое время суток.

«Огланын анасы – кыр каысы,
Калкмыш гитмиш, гедже ярысы
Не гезял олан, ялабык чобан»

Мать Оглана женщина степей, она глубокой ночью поднялась, встала и пошла, как красив ты, мой великолепный пастух (*Губогло* 1968: 53–54).

Если рассматривать мать и сына в едином концептуальном пространстве, можно предположить, что мать не случайно оказывается женщиной степей. В ходе переселений тюркоязычных огузов на запад в Малую Азию и далее вплоть до Египта, они имели контакты с различными группами арабоязычного кочевого населения. Образ

кочевника вполне логично мог сформироваться в образ араба. Более того оседлым гагаузам было известно, что арабы Аравийского полуострова ведут кочевую жизнь. Не исключено, что вместо о «жене кочевника» в тексте песни метафорически поется о «жене араба». Действия и движения «великолепного пастуха» и его решительной матери – «дочери степей» и одновременно «жены араба», мыслятся в неразрывной связи. Ареной их кочевой жизни, согласно тексту песни, являются степные пространства.

Приведенная здесь информация о матери и сыне – кочевниках, записанная в свое время в г. Чадыр-Лунге, эхом отозвалась в песне, недавно услышанной среди гагаузов Греции: «Не гезял оглан, бобасы чобан» (какой красивый оглан, отец его чобан). Оказывается все семейство – мать, отец и их сын – занимаются скотоводством (*Квилинкова* 2007: 294). В те давние кочевые времена, очевидно, жена Оглана еще не умела выпекать хлеба. “Oglanin karisi ekmek yapamaz” (Мать Оглана не умела готовить хлеб).

Одна из самых загадочных фигур в семье и в окружении Оглана – его старшая сестра Abla, которую по словам друга Оглана можно целовать и обнимать (Sikilacek yopulecek ablasi var). В признаниях друга эти и другие типологически сходные слова «Opulucek-sevilecek ablasi var» (У него есть сестра, которую можно целовать и ласкать) звучат двусмысленно, если учесть, что полвека тому назад приходилось слышать совсем другие рифмы, в том числе с ненормативной лексикой. Парадокс же состоит в том, что согласно гагаузско-русско-румынскому словарю (2002), как уже упоминалось ранее, слово abla с одной стороны означает старшая сестра, а с другой – уважительное обращение к девушке или к молодой женщине.

Готовность девушки к поцелуям и объятиям еще в конце XIX в. считалось недопустимым и невозможным. «Что касалось обычая целования в губы, – отмечал В.А. Мошков, – то он считался у гагаузов даже между женщинами странным, неприличным, предосудительным и греховным» (*Мошков* 2004: 179). Воспоминания о раскрепощенной гагаузской женщине восходят к тем фрагментам повседневной жизни огузов, когда, например, «семь девушек, подчинив себе весь огузский иль, много лет были беками» (*Кононов* 1968: 48, 70).

В доисламское время, а в отдельных случаях и позднее женщины тюркских народов занимали высокое положение в обществе и даже становились во главе племен, принимали участие в битвах, пирах, становились регентшами и правительницами. В истории огузов, ставшими сельджуками, известны случаи, когда после смерти мужа, вдова занимала его место. В Алеппо, подвластная дядьям султана Изеддина Кей Кавуса I «заместительницей власти и правительницей государства была мать Мелика султана – Азиза» (*Гордлевский* 1941: 58).

Даже в Османской империи, где господство мужчины было едва ли неотвратимым, некоторые женщины, даже пребывая в гаремах, проявляли поразительные способности вмешательства в государственные дела. Не исключено, что в этой, одной из главных тайн сельджукского или османского гарема, слышны отзвуки ее древнего высокого статуса и вместе с тем одна из тайн матери, сестры, возлюбленной Оглана, для каждой из которых согласно песенному творчеству гагаузов, маскулинные черты характерны не менее, чем феминные.

Оглан в глазах возлюбленной

Влюбленность в Оглана дает право девушке на проявления инициативы: «Оглан, оглан не гезялсин сян, северим сени, гел йаныма» (Оглан, оглан как ты красив, я

люблю тебя, подойди ко мне). Не лишена самостоятельности, инициативности и готовности к движению и мать Оглана, которая подобно женщинам печенегов во времена их пребывания на Балканах, принимала участие в набегах и сражалась вместе с мужчинами. Поэтому в современной песне не удивляет, что она «глубокой ночью встала и пошла» (калкмыш гитмиш гедже ярысы). В одном редко встречающемся варианте песни поется о решительности старшей сестры (абла) Оглана, которая готова убежать к своему возлюбленному («Bana da kacicak ablasi var» – У оглана есть старшая сестра, готовая убежать к возлюбленному) (*Квилинкова* 2007: 787).

В некоторых текстах девушка наставляет Оглана, чтобы он ее хорошо обнял: «Hey Oglan, Oglan yalabik coban, ne gozelsin sen, boynuma dolan» (Эй Оглан, Оглан обними меня за шею). Иногда ее просьбы граничат с фривольностью: «Oglan, Oglan kalk gidelim, granite boynda yan gelelim» (Оглан, Оглан вставай и пойдем, у самой границы приляжем вдвоем). Иногда, призывая оглана в дорогу, девушка напоминала ему взять с собой те или иные артефакты: «Oglan Oglan kalk gidelim cingirdakli feneri yak gidelim» (Оглан Оглан вставай и пойдем. Зажги фонарь гремящий и пойдем); или велела прикурить сигарету: «Sigaranin atesini yak gidelim» (Прикури свою сигарету и пойдем); или напротив просила: «Не прикуривай сигарету, спрячь ее до воскресенья» (Yakma sigarani, sakla pazara); или, наконец, говорила: «Огонь сигареты зажги, чтобы нам было видно» (Sigaranin fenereni yak – gorelim).

В связи с переходом на оседлость престижность и романтика профессии пастуха падала по мере того, как он становился неквалифицированным рабочим в сфере животноводства. Сохраняющее обращение к нему как к «великолепному», «блестящему» являлось своего рода рудиментом былой славы его предков. Нарастающая феминность вместе со слабеющей маскулинностью выдавала себя в признаках перехвата девушкой лидерства. «Kirmizi fesini giyin basina, pek ozledim seni, gelsana yanima» (Красную феску надень на голову, подойди ко мне, я сильно соскучилась по тебе).

«Оглан, Оглан, бойнума dолан,
Елим йапты сачымдан сана бир йорган,
Не гозел олан, йалабык чобан»

(Оглан, Оглан, обними меня, одеяло соткала тебе из своих волос, как красив ты мой, о великолепный пастух).

Девушка не просто приглашает любимого к движению, она уточняет куда и с какой целью они должны идти: «Оглан, оглан, калк гиделим, Туна боюнда коюн гюделим» (Оглан, Оглан, вставай и пойдем, на берегу Дуная овец попасем). При этом она рефреном делает комплимент о его неотразимости: «Елим йапты сачымдан сана бир иорган, не гезялсин сян иалабык чобан» (Руками соткала тебе одеяло, как красив ты мой, великолепный пастух).

Энергетика действия, исходящая от самого Оглана или от его сподвижницы, служат мотивом к движению с целью последующего занятия хозяйственной деятельностью.

«Оглан, оглан, калк гиделим.
Дере боюнда от бичелим», вариант,
«Граница боюнда коюн гюнделим»

(Оглан, оглан поднимайся, пойдем, на берегу реки траву покосим, вариант – у самой границы овец попасем).

Преданность девушки Оглану как своему возлюбленному, выражается в готовности обустроить его повседневность, в том числе разделить все невзгоды кочевой

жизни. Понятное дело, что он того заслуживает, хотя в текстах взаимная любовь особо не педалируется. Еще в конце XIX в. отмечалось, что молодые люди, в том числе семейные пары, не должны на людях проявлять свои чувства. Хотя верность чувствам любви среди гагаузов, так же как в большинстве русских сказок и тюркских эпических поэм и сказаний, высоко ценилась и ценится до сих пор.

Так, например, мораль турецкой сказки «Ашик-Кериб», записанной М.Ю. Лермонтовым на Кавказе, передает образ Оглана, целенаправленно идущего к поставленной цели, не забывающего при этом ни друзей своих, ни родных. Как в гагаузской песне, так и в турецкой сказке, воздается должное сохранению верности и чувству любви. В песне Оглан этот экзамен постоянно выдерживает его возлюбленная, а в турецкой сказке оба влюбленные берегут любовь до конца.

Традиционным как в продукции Голливуда happy end-ом заканчивается недавно (2016 г.) снятая романтическая турецкая комедия «Oglan bizim – kiz bizim» (И Оглан наш, и девушка наша). Хотя справедливости ради надо отметить, что симпатии авторов фильма на стороне Оглана.

Удивляет раскованность абла (старшей сестры) Оглана и навязчивая влюбленность девушки, проявляющей черезмерную инициативность по части «ты мне нравишься, иди ко мне», «обними меня за шею», «моя рука сделала для тебя одеяло», «у самой границы приляжем», «я соскучилась, иди ко мне», хотя она даже еще не невеста Оглана. Юная особа его просит: «Обними меня за шею» и намекает не только на объятья: «Моя рука – тебе подушка, мои волосы – тебе одеяло».

У Абул Гази в его «Родословной туркмен» встречается аналог подобной решительности. Когда девушку по имени Коркели-Иахши выдали замуж за Богра-хана, потерявшего жену, она подошла к его сыну Кузы-Тегину и, «гладя ему лицо и глаза и лаская (его), стала обращаться (с ним) так, как обращаются жены, когда они развлекаются со (своими) мужьями <…> «Я люблю тебя! Ночью нет мне сна, днем нет мне покоя» (*Кононов* 1958: 36).

Такая назойливость, увы, стоила ей жизни: по приказу Кузы-Тигина ее разорвали на пять частей.

Артефакты оседлой жизни и жизнь в движении

В коннотациях большинства вариантов песен об Оглане, записанных на Балканах (в Болгарии, Греции), внимание акцентировано на тех или иных артефактах, выраженных именем существительным и сопровождающих повседневную жизнь Оглана. Назовем некоторые из них: в руках Оглана в одних случаях – поднос, в других – подушка или гребень из слоновой кости, в третьих – палка, тарелка или ложка из золота, мотыга для обработки кукурузы или просто мотыга на поясе, в зубах – сигарета. Любимой девушке он заказал ожерелье из золотых монет.

Общими предметами для Балканского и Бессарабского репертуаров или приоритетными только для Буджака являются многообразные варианты одеяла, сотканного из волос возлюбленной, пыль коромыслом в доме, построенном из камыша и соломы, посох, сделанный из корневища орехового дерева, фонарь, красная феска, горсть проса.

В текстах песен, популярных в Бессарабии, напротив, изобилуют глаголы направленного действия и глаголы повелительного наклонения. Решительная девушка призывает: «встань и пойдем», «иди ко мне», «обними меня за шею», «услышь меня»,

«зажги сигарету (или фонарь) и пойдем», «у реки приляжем». Особое место в текстах песен, записанных среди гагаузов Республики Молдова, занимало приглашение Оглана пасти овец: «у берега реки будем пасти овец», «у границы пасти овец», несколько реже звучит призыв «косить траву у реки». В некоторых случаях возлюбленная «командует» – «обними меня за шею» или «из моих волос сделай мне одеяло».

Выдвижение на передний план глагола движения в текстах гагаузского Оглана указывает на многовековую традицию народного героического эпоса, уходящего в свою очередь корнями в среднеазиатский период жизни огузов. Эта традиция имеет аналогии в огузском героическом эпосе «Книга, моего деда Коркуда». Примером может служить, как уже отмечалось в литературе, обращение Сельджку-хатун к Кан-Турали после состязания в стрельбе:

«Я поднималась со своего места и вставала,
На черногривого кавказского коня своего я садилась,
Из дома моего отца с белым верхом я выходила
За пестрым оленем, диким оленем я гналась»

(*Жирмунский* 1962: 245)

Во всех вариантах песни речь идет только о выпасе овец и о чобане, т.е. о пастухе овец. Хотя вокабуляр гагаузского языка отличается развитой, разветвленной скотоводческой терминологией: чобан – пастух овец, бузааджи – пастух телят, кысырджи – пастух бычков и телят до трех лет, сыыртмыч – пастух коров, атлы – верховой наездник, хергеледжи – пастух лошадей.

Общепринято, что овца является единственным окончательно одомашненным животным. «Все прочие – козы, кони, коровы, – как пишет член-корр. РАН С.А. Арутюнов, – будучи предоставлены сами себе, могут существовать без человека, они способны к одичанию. Овцы – это истинно домашние животные, которые уже не способны к одичанию. Без человека они погибают» (*Арутюнов* 2006: 16).

Для гагаузского Оглана, как и для представителей тюркских народов Южной Сибири, Алтая и других регионов, характерна поэтизация порядочности, героизма и трудовой занятости пастуха. Вместе с тем поэтизация труда у них сочеталась с представлениями о тягости и обременительности, связанной с трудностями кочевого образа жизни.

Стремление к постоянному движению как способу жизнедеятельности у Оглана сосуществует с его бытовой неустроенностью, состоянием безбытности. Вспомним, что дом Оглана – из камыша и соломы, невозможно в него войти из-за пыли и тумана (“Oglanin evi sazdan-samandan Icina da girilmaz toz-dumandan”). Тем не менее за этими неутешительными признаниями бытовой неухоженности героя, все равно звучит: “ne gozal Oglan, yalabik coban” (Какой красавец Оглан, блестящий чобан).

У тюркоязычных кочевых народов древности и средних веков чобан считался представителем низшего класса в противоположность более продвинутым в социальном отношении классам и прослойкам. Тем не менее в эпических легендах и рассказах чобан выступал, с одной стороны, как представитель стихийной народной силы, а с другой – как надежный помощник своего господина. Более того, подобно Оглану, слово чупан (чобан) встречается и как имя собственное, в том числе у лиц, занимающих высокое общественное положение, например Эмир Чупан, правитель Персии и основатель династии (*Бартольд* 1968: 629).

Противоречивый образ гагаузского Оглана, «великолепного пастуха», живущего в жалком домике из камыша и соломы, навеян сложной социальной позицией пастуха в средневековых источниках об огузах. Так, например, образ пастуха в «Китаби Коркуд» наделен чертами, вызывающими у читателей чувство большой симпатии: «С наступлением темного вечера начинается твоя работа пастух; в снег и в дождь ты выходишь пастух; много молока и сыра ты приготовляешь пастух» (*Жирмунский* 1962: 128).

Один из рассказов о разграблении дома Салор-Казана с исключительной любовью рисует благородные черты характера простого пастуха. Пастух не только один защищает от гяуров огромное стадо своего властителя, но и готов жизнь свою отдать, чтобы помочь Салор-Казану вернуть его семью, богатство и честь.

Однако огузский хан настороженно относится к преданному ему пастуху. «Если я пойду вместе с пастухом, – думает про себя Салор-Казан, – беки остальных огузов будут издеваться надо мной и говорить: без пастуха Казан не одолел бы гяуров… Он крепко привязал пастуха к одному дереву, повернулся и двинулся в путь». Так поступил один из влиятельнейших беков – Салор-Казан, не только после того как пастух предложил свою жизнь для борьбы за восстановление его дома, но и непосредственно после того, как пастух разделил с ним свою скромную пищу. Таков образ пастуха в Китаб-и Коркуд (*Жирмунский* 1962: 128–129).

Смутные воспоминания о противоречивой фигуре гагаузского Оглана восходит ко времени социального раскола средневекового феодального общества, когда социальные отношения складывались в связи с представлениями, во-первых, о сословной чести, правах и привилегиях феодальной верхушки, во-вторых, о растущем самосознании угнетенных и бесправных народных масс. Симпатии сказателя, пытающегося адекватно передать противоречивость этой ситуации, несомненно «на стороне героического, благородного и мужественного пастуха Караджука, богатыря из народа, огузского Микулы Селяниновича по выражению академика В.В. Бартольда. От его образа исторической памятью перекинут смысловой мост к «великолепному», «красивому», «благородному», «смелому» Оглану.

Вместе с тем личностные качества пастуха со временем позволяют ему получить благосостояние и вести обеспеченную жизнь. Это видно на примере огузов, превращающихся в государстве сельджукидов Малой Азии в класс феодалов. Наблюдая как живет султан, некоторые чобаны, сделавшие карьеру, «установили у себя этикет двора, и чем знатнее феодал, тем роскошнее обставлен был у него дом. Во время Крымского похода на Судак желая, очевидно, поразить воображение врага, военачальник сельджукского войска Чобан-бей превратил ставку в султанский дворец: на пути выстроились воины, одетые в золотые латы, они сидели на конях, седла и уздечки которых усыпаны были драгоценными камнями» (*Гордлевский* 1941: 87).

Прикоснуться к тайне Оглана оказалось возможным, вглядываясь в средневековые судьбы и истории молодежи тюркских народов, государств и империй. Со студенческой скамьи у многих складывалось не вполне лестное представление о формировании военного корпуса (янычар), впервые созданного в 1363 году при правлении султана Мурада I. И хотя в янычары брали не только детей из мусульманских семей Малой Азии и стран Балканского полуострова, многие из них делали успешную карьеру, пополняя придворный аппарат. Спорным является, например, вопрос, попадали ли в состав османского войска и личной гвардии османских султанов мальчики из гагаузских семей, хотя чрезвычайный и полномочный посол Республики Молдова в

Турции, гагауз по национальности, выпускник Института восточных языков (ИВЯ) при МГУ, Ф.А. Ангели считал, что «анализируя общую обстановку того периода и известные факты, можно полагать, что мальчиков-гагаузов все-таки брали в янычары» (*Ангели* 2007: 266).

Из балканских огланов, вчерашних верных христиан вырастали деятели, занимавшие высокие должности в государственном аппарате Османской империи. Грек по имени Эфренос, приняв ислам, стал турецким генералом и сыграл большую роль в победе Осман на Косовом поле (1389 г.). Крупный турецкий военный и политический деятель Энвер Паша, один из вдохновителей и организаторов младотурецкой революции 1908 года, имел гагаузские корни, о чем убедительно свидетельствует Ф.А. Ангели (*Ангели* 2007: 267–268).

Заключение

Несмотря на внешний и случайный характер обнаруженных этнокультурных параллелей и лексических сопоставлений дальнейший текстологический анализ концептов Чобана и Оглана заслуживает продолжения, как попытка этимологического осмысления текста на сравнительной тюркологической и шире на евразийской основе. Однако, принимая во внимание, что «век огузов» по широкомасштабному хронологическому охвату не совпадает с более или менее известными фрагментами этнической истории гагаузов, итоги сравнительно-сопоставительного анализа приходится признать скорее, увы, гипотетическими, чем окончательно аргументировано доказательными.

И все же, несмотря на зыбкость моста, перекинутого через бездну времени – от гагаузского Оглана к легендарному Огуз-хану и его мифологическому времени, можно, подобно опыту турецкого автора XV века Языджи оглу Али, протянувшему в 1423 г. этногенетические нити от османских султанов через Сельджукидов к легендарному предку Огузу (*Гордлевский* 1960: 9–10; *Жирмунский* 1974: 527), попытаться отразить историческую память гагаузов о своих давних предках.

Отдельные сюжетные противоречия и несовпадающие акценты в Балканских и молдавских (бессарабских) текстах, в том числе преобладание имен существительных, обозначающих артефакты, склонного к оседлости «Балканского» Оглана, и преобладание глаголов движения и деятельности в поведении бессарабского Оглана, свидетельствуют об устоявшемся образе оседлой жизни первого и реанимированных элементах подвижнической (кочевой) жизни второго. В этом видится еще одна из разгадок тайн Оглана.

Хозяйственно-культурная и поэтическая фактура песенных вариантов Оглана порождала у исполнителей и слушателей смутные воспоминания, отзвуки о «блестящем», «великолепном» неведомом прошлом. Удачливое, даже если не вполне корректное с филологической точки зрения сопоставление элементов повседневной жизни Оглана с цивилизационными ценностями древних и средневековых тюрок, зафиксированными на страницах известных тюркологических памятников: «Кутадгу Билиг» (XI в.), «Китаби деде Коркуда» (XV в.), легендарный этимологический словарь «Диван Лугат ат-Турк» (XI в.) Махмуда Кашгарского, «Родословное древо тюрков» (XVII в.) хивинского хана Абуль Гази, составленный в 1423 году Языджиоглу по предписанию султана Мурада I «Огуз намэ», «Сборник летописей» (XIV в.) Рашид ад Дина, подпитывало этнокультурное самолюбие гагаузов, особенно их художественной и научной элиты,

вместе с признанием кочевого прошлого укоренялось убеждение в хронологической длительности, а, следовательно, и в весомости этнической истории.

В вариантах песни об Оглане и в «Огуз-намэ» встречаются типологически сходные аллитерации, что свидетельствует о хронологической глубине художественных средств в гагаузском поэтическом творчестве. В первом случае это красивый парень – как же ты красив; блестящий чобан – красивый чобан; твой томный взгляд – твой страстный взгляд; руки мои – тебе подушка, волосы мои – тебе одеяло. Во втором случае о взрослении Огуз-Кагана говорится:

«Ноги его стали подобно ногам быка,
Поясница – поясница волка,
Плечи подобны плечам соболя,
Грудь – грудь медведя»
(*Райхл* 2008: 35).

Двоякое толкование слов Оглан и Чобан в сонме гагаузских песен имеет тесные связи с исполнением эпических поэм среди ряда тюркских народов. Так, например, исполнителя эпоса у казахов называют Акын. В широком смысле акын обозначает поэта вообще и является общеупотребительным словом для «поэта» в казахском языке. В узком смысле слова акын означает певца-импровизатора (*Райхл* 2008: 70).

Узбекский бахши исполняет не только дастаны, но и импровизированные песни, киргизские манасчи, повествует о манасе, его сыне и внуке.

Еще одна специфика исполнения Оглана в гагаузском обществе имеет четко выраженный гендерный аспект. Как мужчины, так и женщины никогда не исполняют песню в присутствии противоположного пола, что связано с общественными и этическими условностями. Как отмечалось еще на рубеже XIX–XX вв., мужчины не могли себе позволить ненормативную лексику в присутствии женщин. Полвека тому назад, когда мне довелось записать несколько песен, исполнители не ждали и не требовали какого-либо гонорара. Наоборот, предлагали стакан домашнего вина за знакомство. Записи современных профессиональных исполнителей в интернете и под музыкальный аккомпанемент не всегда можно прослушивать бесплатно.

В исследованиях фольклора как этнографического источника, современные ученые как правило ограничиваются сбором полевого материала о семейно-обрядовых и календарных, исторических и лирических, бытовых и религиозных песнях и их анализом содержания наряду с произведениями устного поэтического творчества, в том числе песнями об Оглане. При этом одна из центральных задач собирания и описания песен, в том числе эпического характера, умышленно или без умысла, сводится к номинации гагаузских песен в качестве «вариантов болгарских народных баллад, юнацких и гайдуцких песен» (*Покровская* 1953: 6; *Квилинкова* 2007: 288).

Собранный материал, безусловно, представляет значительную научную ценность, в том числе в качестве исходной источниковой базы для дальнейшего антропологического исследования традиционной культуры.

Старые подвижнические устремления к подвигам, захватам пленных и добычи, легенды, характерные для пассионарной части огузов, отличавшие активность и мужской, и женской части населения, передавались последующим поколениям и воскрешались среди пастухов и их семейного окружения. Не стоит удивляться, что в представлениях Оглана и его возлюбленной бродила мысль о свободном достоинстве, о героической и красивой жизни, связанной с удачливой хозяйственной деятельностью, в том числе с удачливым выпасом овец у границы или у берегов Дуная.

Отголоски героев-богатырей, рожденные в эпосах тюркских народов, так же как переселение на берега Дуная и поселения по берегам Черного моря в результате бегства от татаро-монгольского нашествия, оживали не только в эпических произведениях гагаузов, обстоятельно исследованных Л.С. Чимпоеш, но и в их песенном творчестве (*Чимпоеш* 1997).

Между тем наряду с ролью собирательства фольклорных данных в постижении народной души и человечности, не менее важное значение имеет выяснение взаимоотношений между исполнителем и аудиторией, выявление и понимание по крайней мере четырех функций драматургии народного творчества. Это, во-первых, роль слушателей в качестве ценителей и «резонаторов» во время выступления исполнителей, во-вторых, их влияние на репертуар и качество исполнения, в-третьих, влияние вкуса и предпочтений «потребителей» песни на формирование репертуара исполнителя и, наконец, в-четвертых, важно проанализировать, в какой мере содержание и художественные ценности песен об Оглане «работают» на сохранение этнической самобытности народа и на идентичность слушателей.

Основной причиной малочисленных исследований на тему о взаимоотношениях между творчеством, исполнительством и потребительством произведений фольклора является не только отсутствие опыта и выработанных подходов антропологического исследования, но и исполнение текстов только в студийных условиях. Если выступление актера не сопровождается поддержкой и одобрением аудитории, это понижает его творческие интенции. Аплодисменты придают исполнителю энергетику, так же как положительные или отрицательные рецензии, придают силы и творческий задор автору научной монографии или художественного произведения.

Источники и литература

Ангели Ф.А. Очерки истории гагаузов – потомков огузов (середина VIII – начало XXI вв.). Кишинев: Tipografia Centrala, 2007.

Арутюнов С.А. Традиция жертвоприношения: общее и частное // Расы и народы. Вып. 31. М.: Наука, 2006.

Бартольд В.В. Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии // Сочинения. Т. 5, М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1968.

Бартольд В.В. Культура мусульманства // Сочинения. Т. 6. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1966.

Бартольд В.В. Церемониал при дворе узбекских ханов в VII веке // Сочинения. Т. 2, ч. 2. М.: Наука, Главная редакция Восточной литературы, 1964. С. 388–399.

Гордлевский В.А. Государство сельджукидов Малой Азии. М.: Изд. АН СССР, 1941.

Гордлевский В.А. Избранные сочинения. Т. 1, М.: Издательство Восточной литературы, 1960.

Губогло М.Н. Этнокультурные данные о кочевом прошлом гагаузов // Археология, этнография и искусствоведение Молдавии. Материалы и исследования. Кишинев: Карте Молдовеняскэ, 1968.

Дурбайло М.А. Героико-эпические сказки гагаузов. Комрат, 2014. https//www.proza.ru/2017/11/01/1189.

Жирмунский В.М. Огузский героический эпос и «Книга Коркуда» // Книга моего деда Коркуда. М.; Ленинград, 1962.

Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Ленинград: Наука, 1974.

Зуев Ю.А. Ранние тюрки: очерки истории и идеологии. Алматы: Дайк-пресс, 2002.

Квилинкова Е.Н. Традиционная духовная культура гагаузов: этнорегиональные особенности. Кишинев, 2007.

Кононов А.Н. (изд. подг. и пер.) Родословная туркмен. Сочинение Абул-Гази, хана Хивинского. М.; Л., 1958.

Махмуд ал-Кашгари. Диван Лугат ат-Турк // пер. и предисловие З.-А.М. Ауэзовой. Алматы: Дайк-Пресс, 2005.

Мошков В.А. Гагаузы Бендерского уезда. Кишинев: Tipografia Centrala, 2004.

Покровская Л.А. Песенное творчество гагаузов. Автореф. дисс. канд. ист. наук. Ленинград, 1953.

Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. Т. 1, ч. 2. Санкт-Петербург, 1893.

Райхл К. Тюркский эпос. Традиции, формы, поэтическая структура // пер. с англ. В. Трейстер, под ред. Д.А. Функа. М.: Восточная литература, 2008.

Семенова М., Пеева Н., Губогло М. Гагаузская палитра (Gagauz renkleri). Комрат: Исполнительный комитет Гагаузии, 2018.

Семушина Д. Леонид Милов: «Великорусский пахарь и особенности российского исторического процесса»: тезисы и комментарий. REGNUM. https://regnum.ru/news/polit/1751767.html. Дата публикации: 1 января 2014.

Чимпоеш Л.С. Дастанный эпос гагаузов. Кишинев, 1997.

Orhan Acipaymli. Turkiye-de dogumla ilgili adet ve inanmalarin etnologik etudi. Erzerum, 1961.

Stamatov G. Gagauzlarin Altin kitabi Gagauzlarin tarihi hem etnogenezi. Komrat, 2000.

References

Angels, F.A. 2007. *Ocherki istorii gagauzov – potomkov oguzov (seredina VIII – nachalo XXI vv.)* [Essays on the history of the Gagauz - the descendants of the Oghuz (mid-VIII – early XXI centuries)]. Chisinau: Tipografia Centrala, 2007.

Arutyunov, S.A. 2006. Traditsiia zhertvoprinosheniia: obshchee i chastnoe [The tradition of sacrifice: general and particular]. In *Rasy i narody* [Races and Peoples]. Vol. 31. Moscow: Nauka.

Bartold, V.V. 1964. The ceremonial at the court of the Uzbek khans in the 7th century. In *Sochineniia* [Works]. Vol. 2, part 2, 388–399. Moscow: Nauka, Main edition of Oriental literature.

Bartold, V.V. 1966. Dvenadtsat' lektsii po istorii turetskikh narodov Srednei Azii [Twelve Lectures on the History of the Turkish Peoples of Central Asia]. In *Sochineniia* [Works]. Vol. 5, Moscow: Nauka, Main Edition of Oriental Literature.

Bartold, V.V. 1966. Kul'tura musul'manstva [The culture of Islam]. In *Sochineniia* [Works]. Vol. 6. Moscow: Science, The main edition of oriental literature.

Chimpoesh, L.S. 1997. *Dastannyi epos gagauzov* [Dastan epic of the Gagauz]. Chisinau.

Durbailo, M.A. 2014. *Geroiko-epicheskie skazki gagauzov* [Heroic-epic tales of the Gagauz]. Comrat, 2014. https // www.proza.ru / 2017/11/01/1189.

Gordlevsky, V.A. 1941. *Gosudarstvo sel'dzhukidov Maloi Azii* [The state of the Seljukids of Asia Minor]. Moscow: Publishing. USSR Academy of Sciences.

Gordlevsky, V.A. 1960. *Izbrannye sochineniia* [Selected Works]. Vol. 1. Moscow: Publishing house of Oriental literature.

Guboglo, M.N. 1968. Etnokul'turnye dannye o kochevom proshlom gagauzov [Ethnocultural data on the nomadic past of the Gagauzians]. In *Arkheologiia, etnografiia i iskusstvovedenie Moldavii. Materialy i issledovaniia* [Archeology, Ethnography and Art History of Moldova. Materials and research]. Chisinau: Map of Moldoveniasca.

Kononov, A.N. (ed. and translate). 1958. *Rodoslovnaia turkmen. Sochinenie Abul-Gazi, khana Khivinskogo* [Family tree of Turkmen. Composition of Abul-Gazi, Khan of Khiva]. Moscow; Leningrad.

Kvilinkova, E.N. 2007. *Traditsionnaia dukhovnaia kul'tura gagauzov: etnoregional'nye osobennosti* [The traditional spiritual culture of the Gagauzians: ethno-regional features]. Chisinau.

Mahmoud al-Kashgari. 2005. *Divan Lugat at-Turk* [Sofa Lugat at-Turk], translation and introduction by Z.-A.M. Auezova. Almaty: Daik-press.

Moshkov, V.A. 2004. *Gagauzy Benderskogo uezda* [Gagauz Bendery County]. Chisinau: Tipografia Centrala.

Orhan Acipaymli. 1961. *Turkiye-de dogumla ilgili adet ve inanmalarin etnologik etudi* [Turkiye-de dogumla ilgili adet ve inanmalarin etnologik etudi]. Erzerum.

Pokrovskaya, L.A. 1953. *Pesennoe tvorchestvo gagauzov* [Gagauz songwriting]. PhD diss. abstract. Leningrad, 1953.

Radlov, V.V. 1893. *Opyt slovaria tiurkskikh narechii* [The experience of the dictionary of Turkic dialects]. Vol. 1, part 2. St. Petersburg.

Reichl, K. 2008. *Tiurkskii epos. Traditsii, formy, poeticheskaia struktura* [Turkic epic. Traditions, forms, poetic structure], translation V. Traister, edited by D.A. Funk. Moscow: Oriental literature.

Semenova, M., N. Peeva, and M. Guboglo. 2018. *Gagauzskaia palitra (Gagauz renkleri)* [Gagauz palette (Gagauz renkleri)]. Comrat: Gagauzia Executive Committee.

Semushina, D. Leonid Milov: "Velikorusskii pakhar' i osobennosti rossiiskogo istoricheskogo protsessa': tezisy i kommentarii [Leonid Milov: "The Great Russian plowman and features of the Russian historical process": theses and commentary]. *REGNUM*. https://regnum.ru/news/polit/1751767.html. Date of publication: January 1, 2014.

Stamatov, G. 2000. *Gagauzlarin Altin kitabi Gagauzlarin tarihi hem etnogenezi* [Gagauzlarin Altin kitabi Gagauzlarin tarihi hem etnogenezi]. Komrat.

Zhirmunsky, V.M. 1962. Oguzskii geroicheskii epos i "Kniga Korkuda" [Oguz heroic epic and "Book of Korkuda"]. In *Kniga moego deda Korkuda* [Book of my grandfather Korkuda]. Moscow; Leningrad, 1962.

Zhirmunsky, V.M. 1974. *Tiurkskii geroicheskii epos* [Turkic heroic epic]. Leningrad: Nauka, 1974.

Zuev, Yu.A. 2002. *Rannie tiurki: ocherki istorii i ideologii* [Early Türks: essays on history and ideology]. Almaty: Daik-press.

Guboglo, Mikhail N.

The Mystery of the Choban Oglan (an anthropological study of the concepts "Choban" and "Oglan")

The folk song of the Gagauz people, whose language stayed unwritten until the mid-twentieth century, is of exceptional interest to ethnologists and anthropologists as a true, albeit heroicized reflection of nomadic life of its ancient and medieval ancestors.
Identification and anthropological analysis of ethnocultural parallels of variants of the Oglan song with texts of the Oghuz, Seljuqs, Kypchaks and other Turkic peoples makes it possible to confirm that the Gagauz folklore undoubtedly belongs to the civilizational heritage of the Turkic world and trace the path of the Gagauz ancestors from Altai and the Chinese wall to the Danube and the Balkan ridge.

Key words: *Gagauz folk song, Choban and Oglan, ethnocultural echoes of Eurasian nomadism*

УДК 39+3:001.83 (100)
DOI: 10.33876/2311-0546/2020-50-2/26-46

©А.Е. Тер-Саркисянц

240 ЛЕТ НА РОССИЙСКОЙ ЗЕМЛЕ (ИЗ ИСТОРИИ ОСНОВАННОГО АРМЯНАМИ ГОРОДА НОВОГО НАХИЧЕВАНА)*

Статья посвящена истории города Нового Нахичевана, основанного в 1779 г. переселенными по указу Екатерины II из Крыма в Россию армянами, получившими при этом от правительства ряд льгот и привилегий. Новый город успешно развивался и благоустраивался за счет купеческой торговли, развития ремесел, промышленности, благотворной деятельности меценатов, способствовавших строительству в нем учебных заведений, церквей, театра, музея и других культурных объектов, в результате чего он вскоре стал одним из экономически и культурно важных центров на Юге России. Но с присоединением Нового Нахичевана в декабре 1928 г. к соседнему городу Ростову-на-Дону, в котором он первое время существовал в виде Нахичеванского района, а затем с переименованием в 1929 г. в ни о чем не говорящий Пролетарский район, историческое название города, в котором прочно сохранялся национальный быт его жителей и уроженцами которого были многие выдающиеся армяне, исчезло, а в дальнейшем, особенно в 1920–1930-е гг. сталинских репрессий, существенно пострадали и сам город, и его известные горожане. В наше время, на фоне возрождающегося интереса к своей истории, донскими армянами все чаше стали высказываться пожелания о возвращении городу его прежнего названия, что стало бы актом большого нравственного значения.

Ключевые слова: *армянские переселенцы из Крыма, новый город и его развитие, купеческая торговля, ремесла, промышленность, культурные объекты*

Тер-Саркисянц Алла Ервандовна (1937–2019) – д.и.н., главный научный сотрудник, Институт этнологии и антропологии РАН (РФ, Москва, Ленинский пр. 32А). Эл. почта: aeters@yandex.ru. **Ter-Sarkisyants Alla E.** – Institute of Ethnology and Anthropology, RAS (Russia, Moscow. Leninsky pr. 32A). E-mail: aeters@yandex.ru

* Публикуется в соответствии с планом научно-исследовательских работ Института этнологии и антропологии РАН

14 ноября 2019 г. исполнилось 240 лет, как переселенными по указу императрицы Екатерины II от 9 марта 1778 г. из Крыма в Россию армянами был основан в низовьях Дона город, получивший название Новый Нахичеван. К тому времени начатая Турцией под давлением Франции и Австрии русско-турецкая война 1768–1774 гг. была закончена победой России и заключением 15 июля 1774 г. Кучук-Кайнарджийского мирного договора, согласно которому к России отходили земли от Буга и крепости Кинбурн при устье Днепра до Азова с Прикубаньем и Приазовьем, крепости Керчь и Еникале, дававшие контроль над выходами из Азовского в Черное море. Кроме того, Россия добилась признания под своим покровительством независимости бывшего прежде вассалом Турции Крымского ханства, новым (и последним) ханом которого стал ее ставленник Шагин-Гирей (1745–1787), по просьбе которого в Крыму оставались русские войска. Но в самом ханстве обстановка была сложная, поскольку в то время его раздирали противоречия между прорусской и протурецкой группировками. Поэтому, по мнению ряда исследователей, одной из целей намеченного переселения из Крыма христианского греческого и армянского населения было экономическое ослабление ханства (хотя оно по существу уже находилось под властью России), которое с уходом греков и армян лишилось бы уплачиваемых ими податей, составлявших главный источник доходов ханства, и облегчило бы тем самым окончательное включение его земель в состав Российской империи. Вскоре это произошло, когда в 1781 г. Екатерина II посоветовала уставшему от постоянного кризиса Шагин-Гирею отказаться от ханства и передать Крым России, на что тот был вынужден согласиться. Этот акт был закреплен в Манифесте Екатерины II от 8 апреля 1783 г. (*Черняховский, Черняховская* 2015: 169–171).

По мнению ряда исследователей, одной из целей акции переселения было создание на юге страны форпоста из представителей христианских народов против возможной турецкой агрессии, однако еще более важной причиной было стремление заселить для хозяйственного освоения вновь приобретенные Россией обширные и практически безлюдные степные территории предприимчивыми и трудолюбивыми людьми, имеющими большой опыт в земледелии, торговле и ремеслах. Кроме того, было известно, что многие будущие армянские переселенцы обладали знаниями восточных языков и даже обычаев народов, с которыми они контактировали во время проживания в Крыму, что имело бы значение для развития торговых отношений России со странами Востока. Существенное значение имело и то обстоятельство, на которое в свое время обратил внимание ростовский историк Саркис Суренович Казаров, что армянские переселенцы по уровню своего развития резко отличались от тогдашнего российского общества, в котором господствующую роль играло дворянство, а в помещичьих хозяйствах и в промышленности преобладал принудительный труд крепостных. Общество крымских армян, не знавшее ни привилегированных дворян, ни бесправных крепостных, было по своей сути буржуазным (хотя и далеко неоднородным в социальном отношении), ведущая роль в нем принадлежала городской буржуазии, что давало благоприятные предпосылки для продолжения крымскими армянами их успешной предпринимательской деятельности, которую они вели в Крыму и в новых условиях на донской земле (*Казаров* 2012: 14, 15). Переселенцам было обещано отвести на новом месте 86 тыс. десятин земли и разрешено основать один город и пять селений.

В то же время надо отметить, что переселение армян из благодатного Крыма вряд ли было добровольным, поскольку многие из них, особенно небогатые сель-

ские жители, не хотели оставлять свои насиженные места с ухоженными садами, виноградниками и огородами, приносящими им доход, а также покидать могилы своих предков. Не сопротивлялись переселению в основном зажиточные купцы, которые полагали в дальнейшем на обширной российской территории расширить свою торговую деятельность. В свое время об этом писал армянский историк Лео (1860–1932), по его словам, «армянский народ, более 400 лет обживавший великолепные местности Крыма, не желал покидать свои обустроенные дома и отправляться на чужие земли. Не согласны были и татары, которые не раз обращались к Шагин-Гирею как от своего имени, так и от имени переселенцев противостоять русским замыслам» (цит. по: *Геворкян* 2012: 342).

Действительно, жившие в основном в горах крымские татары, от которых ни армяне, ни греки, проживавшие преимущественно на побережье, не терпели каких-либо серьезных притеснений, не хотели отпускать армян, мотивируя это тем, что среди них много ремесленников и если они покинут Крым, то это отрицательно скажется на его хозяйственной ситуации; лишь вмешательство турок всегда представляло для армян реальную угрозу. Упрекая армян в нежелании покидать полуостров, командующий русскими войсками в Крыму, уже достаточно популярный тогда генерал-поручик Александр Васильевич Суворов, который должен был по заданию правительства осуществлять их переселение, даже угрожал армянам новой войной с Турцией, в ходе которой, по его словам, русская армия не будет их защищать (*Казаров* 2015: 30). О негативной роли предстоящей турецкой угрозы для крымских армян говорил и глава армянской епархии в России архиепископ Иосиф Аргутинский (1743–1801), который обратился к ним с призывом покинуть Крым и переселиться в Россию, где они и их потомки могли бы спокойно жить.

Лишь после убедительного обращения архиепископа крымские армяне были вынуждены согласиться на переселение, которое началось летом 1778 г. под руководством А.В. Суворова, их духовного главы архимандрита Петроса Маркосяна и капитана русской армии Степана Чалхушьяна. Сыграло роль и то обстоятельство, что командованию для ускорения начала переселения пришлось подкупить главных действующих лиц этой акции. Так, Шагин-Гирей, получив 50 000 руб. и драгоценные подарки, перестал препятствовать переселению, митрополиту греков Игнатию выделили 6500 руб., архимандриту крымских армян Петросу Маркосяну – 2820 руб., деньги получили и другие лица.

Караван переселенцев был разделен на несколько групп в зависимости от места проживания их в Крыму, при этом каждую из них возглавлял свой священник. Первыми в путь двинулась самые многочисленные жители города Кафы во главе со священником Тер-Мартиросом, за ними направились жители других городов и сел. Предварительно Петрос Маркосян подготовил список вывозимых из Крыма разного рода ценностей, в том числе священных реликвий, с подробным указанием того, кому и что передать в будущем при возведении на новом месте церквей.

Мучительный полуторагодичный переход на север по бездорожью и рано наступившими заморозками, а затем встречей с суровой зимой, которую переселенцы были вынуждены провести в землянках, под открытым небом, был сначала направлен к месту предполагаемого заселения, расположенного недалеко от Екатеринослава, на реке Самаре, притоке Днепра. Однако на новом месте не оказалось свободных земель для строительства переселенцами собственных поселений, а размещаться

среди местных жителей они категорически не захотели. В результате предоставленные там условия, да и сама местность не удовлетворили крымских армян, в связи с этим они обратились к властям с просьбой пересмотреть вопрос о месте их будущего жительства, тем более, что для греческих переселенцев были выбраны более удачные места в районе Мариуполя и Таганрога.

Глубочайшую утрату переселенцы пережили в связи с кончиной в январе 1779 г. на берегах Самары ставшего их духовным руководителем Петроса Маркосяна, до этого около 60 лет служившего в Св. Эчмиадзине. Смерть настигла его в тот момент, когда он, несмотря на свой чересчур преклонный возраст, собирался отправиться в Санкт-Петербург для окончательного решения вопроса о месте заселения армян. Предложенное властями новое место в низовьях Дона, восточнее основанной в середине XVIII в. крепости Св. Димитрия Ростовского, оказалось более предпочтительным в природно-географическом отношении благодаря нахождению его на перекрестке сухопутных и водных артерий, близостью к нему торговых путей, наличию судоходной и богатой рыбой реки Дон, похожими на крымские, хотя и несколько более суровыми климатическими условиями. С наступлением весны 1779 г. караван переселенцев отправился на юго-восток, к новому месту расселения.

Долгая и утомительная дорога приносила переселенцам неисчислимые страдания от холода, недоедания, болезней. Несмотря на то, что им по дороге, в результате заботы А.В. Суворова, неоднократно обращавшегося к князю, генерал-фельдмаршалу Григорию Александровичу Потемкину по поводу бедственного положения, оказывалась определенная помощь продуктами, одеждой, транспортом, деньгами, этого было явно недостаточно. По словам известного в то время просветителя и историка

Первый лист Жалованной грамоты (Указа) Екатерины II от 14 ноября 1779 г.)

Ерванда Овакимовича Шахазиза (1856-1951), «не выдержав сурового непривычного климата, трудностей длительного путешествия, лишенные теплой одежды, питательной пищи, люди умирали сотнями и невзрачными своими могильными холмиками украшали эту однообразную, скучную и пыльную степь» (цит. по: 210 лет в семье единой 1989: 3).

В результате столь тяжелого перехода, унесшего множество человеческих жизней, к ноябрю 1779 г. армянские переселенцы, которых в живых осталось из общего числа вышедших из Крыма 12 598 человек только 9050, дошли до низовий Дона. К этому времени к ним подоспел привезенный полковником Иваном Абрамовым (Ованесом Абрамяном) из Санкт-Петербурга составленный из пяти пунктов на русском и армянском языках и подписанный 14 ноября 1779 г. Екатериной II указ (Жалованная грамота), согласно которому переселенцы получали от имени императрицы различные льготы и привилегии: освобождение от государственных податей и служб на 10 лет, от воинской повинности – на 100 лет, им разрешались строительство церквей и проведение в них обрядов в соответствии с собственными законами и традициями, свободная торговля внутри и вне государства; они получали право строить своими силами фабрики, заводы, купеческие мореходные суда. Дата этого указа считается и официальной датой основания нового города Нахичевана.

Из 12,6 тыс. армянских переселенцев, вышедших из Крыма, подавляющее большинство – более 11 тыс. – были жителями крымских городов Кафы (5511 человек), Карасубазара (2809), Бахчисарая (1375), Гезлева (1304), Акмечети (259) и Старого Крыма (160). Число сельских переселенцев составило 1,2 тыс. человек. С собой переселенцы, среди которых было немало предпринимателей в разных сферах деятельности, вывезли, помимо денежных средств, оборудование принадлежавших им заводов; те из них, кто занимался виноградарством или скотоводством, взяли с собой саженцы крымских сортов винограда, пригнали из Крыма большие отары породистых овец, которые давали много качественного сала.

Прибыв на донскую землю, армянские переселенцы ранней весной 1780 г. приступили к строительству, практически на пустом месте, нового города, для чего в первую очередь стали запасаться строительными материалами. Поэтому сначала из Царицына ими было доставлено большое количество леса и сибирского железа. Бывшие владельцы в Крыму разных заводов – кирпичных, черепичных, кожевенных, салотопных, спиртоводочных и свечных – в течение лета того же года сумели восстановить свои предприятия на новом месте. Обнаруженные на правом берегу реки Темерник богатые запасы известняка позволили новопоселенцам открыть каменоломни с целью добычи так называемого аршинного камня. Тучные донские пастбища способствовали развитию овцеводства, что привело сразу же к организации производства на салотопных заводах, на базе которых затем были открыты мыловаренные, свечные, кожевенные предприятия; одновременно на берегу Дона были организованы шерстомойки (*Казаров* 2012: 15–16).

Среди многочисленных предметов своей оставленной в Крыму богатой духовной культуры переселенцы привезли на Дон более 300 украшенных миниатюрами манускриптов, самый старый из которых датировался 1212 годом, около 800 средневековых *хачкаров* (крест-камней), в том числе и вывезенный в свое время их предками в Крым из армянской столицы периода Багратуни г. Ани *хачкар* XI в. *Сурб Хач* (Святой Крест), по названию которого в окрестностях Старого Крыма ими был построен в

1358 г. монастырь *Сурб Хач,* где этот *хачкар* находился в течение нескольких веков. Среди вывезенных ценностей были личная библиотека Петроса Маркосяна, множество церковной утвари, в том числе золотые и серебряные сосуды и кресты, богатые одеяния священников, ковры и целый ряд других предметов национального искусства.

21 апреля 1781 г. в торжественной обстановке, в присутствии архиепископа Иосифа Аргутинского, который после смерти архимандрита Петроса Маркосяна взял на себя заботы по сохранению и распределению всех ценностей, вывезенных из Крыма, и стал духовным главой переселенцев, была проведена закладка будущего города, который он благословил и дал ему название Нор Нахичеван (Новый Нахичеван), что означало «Новое пристанище», которое армяне обретали в России. В этот день архиепископ провел торжественную литургию и окрестил все четыре священных камня, которые нужно было заложить с четырех сторон строящегося города. Затем во главе с ним все нахичеванское духовенство в составе 120 архиереев и архимандритов торжественным ходом поочередно заложили эти камня в нужные места. Торжество закончилось праздничным салютом, который оповестил об основании города. Тогда же был принят первый генеральный план застройки Нового Нахичевана. По этому плану город был разбит на ровные кварталы, пересекающиеся в нем под прямым углом улицы и переулки-линии напоминали планировку застройки Васильевского острова в Санкт-Петербурге, где преимущественно жили местные армяне.

Главной площадью Нового Нахичевана стала Соборная по названию заложенного на ней 9 сентября 1783 г. главного Кафедрального собора в честь Св. Григория Просветителя (*Сурб Григор Лусаворич*). План этого храма, по поручению Екатерины II, был составлен крупным архитектором того времени Иваном Егоровичем Старовым с использованием проекта итальянских мастеров, который возводил тогда Таврический дво-

Храм во имя Св. Григория Просветителя. 1814 г.

рец в Санкт-Петербурге. Дошедшее до нас предание гласит, что императрица сказала ему: «Ты строишь Таврический дворец, а теперь для таврических переселенцев строй хороший собор» (цит. по: *Вартанян, Казаров* 2008: 9).

Строительство величественного собора, предпринятое в основном переселенцами из Кафы, было завершено в 1814 г. Однако при советской власти свершилось моральное преступление по отношению к донским армянам, которые за годы проживания на донской земле превратили этот степной край в экономически и культурно развитый. Сначала в ночное время 18 июля 1959 г. собор закрыли, с него сняли крест и колокола, а затем в 1966 г. он был взорван и полностью разрушен. Никакого ответа на свое коллективное письмо по поводу спасения их храма на имя председателя Президиума Верховного Совета СССР Л.И. Брежнева от 9 августа 1960 г. нахичеванцы не получили.

Одновременно в Новом Нахичеване были основаны и другие церкви. Самой первой из них была построенная в византийском стиле церковь во имя Успения Пресвятой Богородицы (*Сурб Аствацацин*), освященная в день Пасхи 4 апреля 1781 г. архиепископом Иосифом Аргутинским. В том же 1781 г. были заложены еще две церкви – во имя Св. Николая (*Сурб Никогайос*), также построенная в византийском стиле и освященная 10 сентября 1783 г., и основанная Иосифом Аргутинским церковь во имя Св. Вознесения (*Сурб Амбарцум*), церемония освящения которой проходила в присутствии множества людей и закончилась приглашением со стороны полковника Ованеса Абрамяна ее участников на праздничный обед в его доме. Две церкви были основаны в 1783 г. – заложенная в праздник Св. Тороса церковь во имя Св. Теодороса (*Сурб Торос*), построенная также в византийском стиле и освященная 22 ноября 1786 г., и церковь в честь Св. Георгия Победоносца (*Сурб Геворг*), освященная 5 декабря 1787 г. (*Вартанян, Казаров* 2008: 9–11).

Эти пять церквей в 1960-е годы постигла та же трагическая судьба, что и Кафедральный собор. Уцелела лишь одна, самая поздняя церковь, построенная на городском кладбище. Эта церковь Св. Иоанна Предтечи (*Сурб Карапет*) была основана по завещанию местной дворянки и благотворительницы Акюлине Погосовны Аладжаловой в 1875 г. и освящена 11 июня 1881 г.

Чтобы переселенцам было легче обживаться на новом месте и не слишком тосковать по своей прежней родине в Крыму, и после присоединения его к России в 1783 г. не иметь желания возвращаться туда, Иосиф Аргутинский стал прилагать немало усилий. Так, в 7 км от тогдашней границы Нового Нахичевана он заложил в 1783 г. монастырь и назвал его *Сурб Хач* (Святой Крест), т.е. дал ему название монастыря 1358 г., оставленного армянами в Старом Крыму; затем он в 1789 г. выкупил в Санкт-Петербурге армянскую типографию Григория Ходжамаловича Халдаряна (после его кончины в 1788 г.), перевез ее в Новый Нахичеван и установил в 1790 г. при монастыре *Сурб Хач.* Это была первая на Юге России армянская типография, в которой в 1790–1796 гг. (в 1796 г. эта типография была переведена в Астрахань) печатали периодику и книги на армянском и русском языках. Тогда же при монастыре была основана школа-пансионат для детей неимущих армян. Таким образом, монастырь *Сурб Хач* вскоре со времени переселения армян стал их духовным центром. Его церковь, построенная в стиле русского классицизма по проекту того же архитектора И.Е. Старова в 1792 г., стены которой были украшены привезенными армянами на Дон *хачкарами* (уничтоженными в 1960 г.), является единственным сохранившимся памятником XVIII в. вблизи основанного армянами города.

Согласно указу Екатерины II, созданная на Дону армянская колония получила возможность решать свои внутренние проблемы самостоятельно: всем управлял имевший полные права городского самоуправления, существовавшие тогда в Российской империи, магистрат, состоявший из двух отделов – армянского и общего. Избираемый сроком на три года, армянский отдел магистрата заведовал всеми делами, за исключением уголовных дел, которые передавались в общий отдел и рассматривались в соответствии с действовавшими тогда общегосударственными законами. Армянский отдел магистрата совмещал в себе судебные, полицейские, административные и финансовые функции. Он состоял из председателя, которым был городской голова, и четырех заседателей, двое из которых ведали судебной частью, двое – полицейскими функциями. Кроме того, колония имела и свою печать. Языком делопроизводства на ее территории был армянский.

После реорганизации магистрата в 1868 г. для создания впоследствии городской управы было выстроено новое здание, а бывшее здание магистрата стало в 1872 г. собственностью таганрогских купцов Гайрапетовых. В дальнейшем, вплоть до 1917 г., его здание использовалось под гостиницу, а в годы Гражданской войны в нем разместился краевой Армянский музей древности и искусства, организованный по инициативе бывшего ректора Нахичеванской духовной семинарии Ерванда Овакимовича Шахазиза. Но этот музей просуществовал недолго. После того, как в 1921 г. в Ереване был основан Культурно-Исторический музей, в 1922 г. туда, из-за боязни утраты его экспозиции, был вывезен весь Армянский музей, а бывшее здание магистрата превращено в коммунальное жилье, портал фасада которого впоследствии был разобран и на нем не была установлена даже мемориальная доска (*Багдыков* 2011: 37–38).

Императором Александром I был утвержден 2 августа 1811 г. собственный герб Нового Нахичевана. Он представлял собой прямоугольный щит, разделенный по диагонали на две равные части. Слева на серебряном фоне расположены в три ряда шесть золотистых пчел, в соответствии с числом городских приходов – Соборный, Никольский, Успенский, Георгиевский, Федоровский и Вознесенский, образованных армянами, переселившимися из шести городов Крыма. Правую часть щита занимал золотистый улей на зеленом фоне, геральдически символизирующий трудолюбие армянского народа. (*Багдыков* 2011: 19).

С самого начала основания в Новом Нахичеване вокруг строящегося в центре города собора во имя Св. Григория Просветителя стали возникать небольшие торговые постройки, магазины и лавки торговцев хлебом и различными съестными припасами, одеждой – обувью, шапками и тулупами, разного рода ремесленные мастерские ювелиров, кузнецов, каменщиков, жестянщиков и др., ларьки сапожников, пошива одежды, часовых мастеров, продавцов кожи, плотников, парикмахеров и др. Уже к этому времени в городе насчитывалось 72 вида ремесел. В 1789 г., т.е. спустя 10 лет после прибытия армян на Дон, в их новом городе уже существовали «180 крытых черепицею лавок, 9 заводов, сафьяновых – четыре, красильных бумажных вещей – 1, шелковых турецкой фабрики – 2, купеческих и мещанских домов каморных – 337, мазанок – 23, деревянных – 1688, купцов, мещан и цеховых – 1040» (*Казаров* 2012: 18–20*)*.

В 1793 г. Новый Нахичеван посетил один из крупнейших естествоиспытателей XVIII – XIX вв., член Санкт-Петербургской академии наук Петр Симон Паллас (1741–1811), предпринявший поездку по Югу России с научной целью. Хотя дневниковые записи П.С. Палласа, содержащие собранный им богатый материал о быте народов

Новороссии, не были опубликованы, однако в свое время ростовский краевед Михаил Борисович Краснянский в Румянцевском музее Москвы сделал некоторые выписки из его записей и опубликовал их. О своем пребывании в Новом Нахичеване П.С. Паллас писал: «Я проехал по этой второй балке и прибыл к новому армянскому городу Нахичевану, отстоящему в 14 верстах. Это одна из колоний армянской нации, основанная во время краткого царствования Великой Екатерины, обещает много в будущем. Промышленность армян стоит гораздо выше промышленности русских и греков и даже выше промышленности первых русских колонистов; у них есть фабрики, ремесленные и торговые заведения, так что всякий человек, любящий свою страну, должен желать переселения с равнин Аракса в Россию этого народа, в настоящее время столь страдающего под игом Турции… Город Нахичеван был основан в ноябре (14-го) 1779 года наиболее богатыми ремесленниками и купцами из крымских армян после заключения Кучук-Кайнарджийского мира, когда русские войска под начальством генерала Суворова оставили эту страну. Большая часть христиан, на которых лежала вся промышленность и торговля Крымского полуострова, к концу осени выехала из Крыма, хотя многие это сделали с болью в сердце по совету греков, живших на южном склоне Крымских гор, и не ожидали ничего хорошего от возвращения татар. Я видел некоторые первоначально построенные жалкие хижины, сколоченные наскоро под страхом возвращения магометан, не исполнявших приказания русской императрицы; но большая часть жителей Нахичевана живут теперь в хорошеньких каменных домиках, крытых черепицею; кроме того они построили на собственный счет городскую думу, с красивою квадратною площадью перед ней, окруженную лавками, где можно купить продукты их производства, всякого рода съестные припасы и очень хороший хлеб, испеченный на азиатский манер в булочных. Сбыт всех этих продуктов в соседнюю округу очень велик, потому что среди казаков мало ремесленников. Тут есть 3 церкви, не считая монастыря с церковью, выстроенного из тесаного камня в 8-ми верстном расстоянии от города, по направлению к Ростовской крепости, улицы расположены правильно и параллельно р. Дону. Дома поставлены довольно далеко один от другого и снабжены всеми необходимыми удобствами; деревянные дома обмазаны глиною, покрыты черепицею и, таким образом, гарантированы от огня. Большая часть жителей состоит из купцов и ремесленников, в числе которых есть кожевники, портные, тележники, кузнецы, ткачи, столяры, горшечники, каменщики и т.п.; булочники пекут отличный ржаной и пшеничный хлеб, тогда как в России из всех наций Европы наименее произрастает искусство хлебопечения…» (цит. по: *Бархударян* 1996: 522–524).

В 1812 г. генерал Илья Андреевич Безбородко (1756–1815) оставил о своем посещении Нахичевана следующую запись: «2 сентября из Аксая выехал в Нахичеван, армянский город Екатеринославской губернии, круговою дорогою – 20 верст от Аксая. Был в гостином дворе, город многолюдный, регулярно расположены улицы. Строения в армянском вкусе. Дома чистые, по большей части покрыты черепицею. Есть и хорошие каменные дома. Церквей каменных несколько, довольно огромные! Садов много. Положение города прекрасное – на горе при реке Дон». Герой Отечественной войны 1812 г. генерал Николай Николаевич Раевский (1771–1829) во время поездки на Кавказ, предпринятой в 1820 г, вместе с А.С. Пушкиным, о посещении Нахичевана писал: «За крепостью есть другой форштат или город армянский, Нахичеван называемый, пространный, многолюдный и торговлей весьма богатый. Образ жизни, строенье, лица, одеяние, – все оригинальное» (оба отрывка цит. по: *Багдыков* 2011: 54–55).

Содержательные путевые заметки о своих впечатлениях оставил известный русский заводчик и меценат Анатолий Николаевич Демидов (1812 – 1870), посетивший в 1837 г. во время своего путешествия по Югу России Новый Нахичеван по приглашению его жителей: «Нахичеван – город замечательный по своей странной наружности, свидетельствующий, впрочем, о господствующей здесь торговой деятельности… Народонаселение Нахичевана отличается смышленостью и ловкостью в торговле… Хотя Нахичеван находится не в таком счастливом географическом положении, как Ростов, зато жители его несравненно способны к торговым сделкам, нежели ростовчане. Из глубины этой пустыни, почти никем не посещаемой, они содержат постоянные торговые отношения со своими соотечественниками, живущими в Астрахани, Лейпциге и Малой Азии. В доказательство их ловкости достаточно будет сказать, что они овладели почти всею торговлею Донского бассейна. По причине своих многочисленных базаров Нахичеван превратился в богатое складочное место, способное, в случае надобности, наводнить товарами все окрестные ярмарки. Искусные нахичеванские армяне не преминули скупить и все вино, доставляемое донскими виноградниками; они развозят его по всей Южной России и сбывают под именем шатолафита или госотерна. Многочисленные магазины этого небольшого города наполнены прекрасными шелковыми тканями и разными восточными, преимущественно персидскими, товарами. Улицы здесь прямые, и так же, как дома, содержатся в большой чистоте. Мы остановились в доме городского головы, который принял нас чрезвычайно радушно и приветливо. Здесь нам не понравилась только чрезвычайная дикость женщин, простирающаяся до того, что мы едва имели случай увидеть, и то вскользь, огромные косы здешних красавиц, расположенные на голове венцом, и их шелковые платья» (*Патканян* 1968: 264: цит. по: *Казаров* 2012: 17; *Багдыков* 2011: 56–57).

Таким образом, уже в первые десятилетия после своего основания Новый Нахичеван, по свидетельству очевидцев, представлял собой экономически развитый город благодаря не только мелкой торговле, чем были вынуждены в первое время заниматься многие горожане с целью элементарного выживания, но в основном благодаря сметливости крупных армянских предпринимателей-купцов, восстановлению и налаживанию ими прежних связей со своими торговыми партнерами в разных городах не только России, но и других стран, открытию ими крупных магазинов, а также процветанию разных видов ремесел.

В дальнейшем, чтобы отличаться от древнего армянского города Нахиджевана в Закавказье, расположенного на берегу реки Аракс и присоединенного по Туркманчайскому договору 1828 г. с Ираном в составе Восточной Армении к России, Новый Нахичеван в 1838 г. был официально переименован Сенатом в Нахичевань-на-Дону.

В постепенно благоустраивающемся городе Нахичевани-на-Дону, численность населения которого к 1850 г. составила 15 тыс. человек (для сравнения укажу, что в соседнем Ростове-на-Дону было в том же году 11 тыс. человек), быстро развивались промышленность и торговля, мостились камнем улицы, благоустраивались набережная и порт, росло число школ, в том числе и частных, было открыто уездное училище. Позднее в городе открылись женская и мужская гимназии, Армянское ремесленное училище, в котором, наряду с общеобразовательными предметами, учеников обучали различным ремеслам: токарному, столярному, сапожному и другим (1880), и училище для девочек (1881), женское Гогоевское училище (1882), еще несколько

школ, бесплатная библиотека-читальня, Общество любителей драматического искусства, клубы, также основан механический чугунно-меднолитейный завод Григорьева (1891), открыты больницы, духовная семинария, приют для кавказских армян, Общество попечительства над бедными армянами; в Александровском саду установлена высотой 8,5 м в честь императора Александра II Александровская колонна, которую венчал позолоченный двуглавый орел (1894), выстроено здание городского театра (1899), появились электрическое освещение и водопровод, заработал телефон, были разбиты городские парки, до Ростова пущена конно-железная дорога (1890), затем электрический трамвай (1902), до монастыря *Сурб Хач* – автобусная линия (1904), на заводе «Аксай» произведен выпуск партии легковых автомобилей «Олдсмобиль» (1904), построены судоремонтные мастерские (1912), открыт кинотеатр «Эльдорадо» (1913), основан завод «Мыловар» (*Сармакешян* 1990; *Ананян, Хачатурян* 1993: 106–107; *Багдыков* 2011: 4–7).

Портрет городского головы А.П. Халибова кисти И.К. Айвазовского.1862 г.

Значительная роль в экономическом развитии города принадлежала нахичеванским купцам, их активной торговой и фабрично-заводской промышленной деятельности. Все они пользовались в городе большим авторитетом, неоднократно избирались на высокие должности, многие в течение нескольких лет становились городским головой, гласным Городской думы, членами разных обществ, почетными гражданами, кавалерами орденов и медалей. Среди них особенно выделялся своим авторитетом Артемий Павлович Халибов, избиравшийся с 1833 по 1835 и с 1842 по 1853 гг. городским головой родного для него города Нахичевани-на-Дону и являвшийся фактическим руководителем армянской общины. Занимая столь высокую должность, он умело руководил городским бюджетом, не допуская его дефицита, хорошо ладил с теми, от кого зависело благополучие как Нахичевани, так и его самого, например, с таганрогским градоначальником бароном Отто Германовичем Франком, имел доверительные отношения с архиепископом, а затем и католикосом всех армян Нерсесом Аштаракеци, что позволяло ему отстаивать интересы и независимость города, сохранять дарованные Екатериной II привилегии и не допускать присоединения его к Ростову. Одновременно А.П. Халибов осуществлял немалую благотворительную деятельность. Так, он пожертвовал 50 тыс. руб. на содержание училища для армянских юношей, основанное в 1858 г. Габриелом Айвазовским в

Феодосии, которое было названо по его имени Халибовским; кроме того, не дожидаясь в Нахичевани открытия духовного училища, он пожертвовал в его фонд 20 тыс. руб.; во время Крымской войны на нужды Черноморского флота отправил 10 тыс. пудов каменного угля; после ухода из жизни в 1865 г. своего друга и компаньона Никиты Христофоровича Гогоева он, выполняя его духовное завещание, вплоть до своей смерти вносил деньги на содержание созданного его другом женского училища, вошедшее в историю как Гогоевское. В хороших отношениях А.П. Халибов был с братьями Айвазовскими, при этом с Иваном Константиновичем он состоял в переписке. Выполненный в 1862 г. И.К. Айвазовским портрет Артемия Павловича хранится в Ростовском областном музее изобразительных искусств.

Как отмечают исследователи, именно на активной деятельности нахичеванских купцов держалось богатство и благосостояние города. В то же время в своем быту армянские купцы вели довольно скромный образ жизни, были экономны и расчетливы (но не скупы, особенно когда дело касалось празднования на «широкую ногу» со своими компаньонами и друзьями удачных торговых сделок), не позволяя себе лишние траты. Вот как, например, писал об этом один из современников: «Вы посмотрите, чем питается купец-армянин, получавший в год чистого дохода от 5 до 15 тысяч рублей. Он ест баранину, местный сыр, траву, фрукты, когда они дешевы, и пьет в небольшом количестве самое дешевое вино, не позволяя себе пользоваться никакими предметами роскоши». Определенное представление в обществе складывалось и о нахичеванских женщинах: «Семейные добродетели армянок известны: они мало выезжают, еще реже танцуют, они заняты мужем, цветами, детьми, а для развлечения смотрят на прохожих в просветы жалюзи, читают духовные книги, в девять вечера они уже ужинают и ложатся спать, сберегая свечи и здоровье. Они – хорошие хозяйки, бережливы…» (оба отрывка цит. по: *Казаров* 2009: 120–121). Однако сохранилось немало примеров того, что в ряде случаев, особенно став купеческими вдовами, нахичеванские женщины с успехом продолжали коммерческие дела своих мужей. Например, по данным статистического комитета на 1861–1862 гг. из 601 жителя Нахичевани купеческого сословия 280 человек составляли женщины-купчихи (*Казаров* 2009: 121).

В 1894 г. на центральной площади города был поставлен памятник Екатерине Великой работы известных в то время русских скульпторов Чижовых. На его пьедестале была высечена надпись: «Императрице Екатерине благодарные армяне», там же были указаны даты сооружения монумента, имелись барельеф архиепископа Иосифа Аргутинского и герб Нахичевани, а внутри установлен привезенный из Армении большой *хачкар* (*Кринко* 2012: 173). В 1917 г. этот памятник был снесен большевиками, а на его месте открыт памятник Карлу Марксу, не имевшему никакого отношения к Нахичевани. В 1959 г. здесь же был установлен новый памятник Карлу Марксу. При советской власти с Александровской колонны был снят позолоченный двуглавый орел. И только уже в наше время, в 1994 г., на средства ростовского предпринимателя Юрия Прокопьевича Рошкована колонна была отреставрирована и ее вновь увенчал двуглавый орел.

Нахичеванцы, особенно образованная интеллигенция, всегда проявляли любовь к театральному искусству. В 1860-х гг. уроженцы Нахичевани, братья Арцатбаняны со своими единомышленниками организовали первую театральную группу. В это время в их город (как и в другие российские города с армянским населением) приезжали на гастроли труппы армянских актеров из Стамбула, Тифлиса, Баку, в числе которых был и

знаменитый актер того времени Петрос Иеронимович Адамян (1849–1891). Позднее в городе было создано Общество любителей драматического искусства, председателем которого в течение 38 лет был известный в городе присяжный-поверенный, гласный Городской думы, выпускник юридического факультета Московского университета Георгий Иванович Чубаров (1864–1930), являвшийся одновременно сценаристом, композитором и актером. Однако развитие театрального искусства затрудняло отсутствие здания собственного театра. Спектакли приходилось играть в помещениях гимназии или коммерческого клуба. Поэтому весной 1894 г. Общество любителей драматического искусства по своей инициативе обратилось с соответствующим ходатайством в Городскую думу, которое было удовлетворено, в том числе лично городским головой Минасом Ильичем Балабановым (1844–?). Проект театра был исполнен главным архитектором города, выпускником Санкт-Петербургской академии художеств Николаем Никитовичем Дурбахом (Дурбахян) (1858-1924), который создал в городе целый ряд сооружений, дошедших до наших дней**.** За свою многолетнюю безупречную службу он был награжден орденами Св. Святослава (1904) и Св. Анны 3-ей степени (1911), пять раз избирался гласным Городской думы Нахичевани.

Освящение выстроенного здания городского театра, удачно расположенного в центре Бульварной площади, состоялось 12 декабря 1899 г. Тогда же в театре состоялась премьера пьесы Л.Н. Толстого «Плоды просвещения» с участием актеров Николая Николаевича Синельникова, Марии Михайловны Блюменталь-Тамариной, Петровского и других. Театр был рассчитан на 600 зрителей и включал партер, амфитеатр, два яруса лож, балкон, галерею и фойе. Театральный занавес и декорации, а также висевшие на стенах фойе портреты В. Шекспира, Н. Гоголя, А. Островского, М. Глинки, П. Чайковского, Дж. Верди были расписаны известным живописцем и театральным художником из Новочеркасска Иваном Ивановичем Крыловым, стены – местным художником, выпускником Московского училища живописи, ваяния и зодчества Амаяком Абрамовичем Арцатбаняном. Ныне Нахичеванский театр называется Молодежным театром (*Багдыков* 2011: 15, 24; *Казарова* 2016: 231–234).

В начале XX в. в городе публиковалось несколько периодических изданий: в 1906 г. выходила газета «Нор кянк» («Новая жизнь»), в 1907 г. ее сменила газета «Мер дзайн» («Наш голос»). Обе газеты широко освещали происходившие в мире, стране, в Армении и в городе события. В 1910–1914 гг. под редакцией видного общественного деятеля, врача Геворка Реизяна печаталась газета «Луйс» («Свет»), в которой, в отличие от предшествующих газет, преобладали не политические материалы, а литературные и образовательные. В годы Первой мировой войны, в 1914–1916 гг., в городе под редакцией Саака Мясникяна выходил еженедельник «Гахут» («Колония»), который больше внимания уделял политическим вопросам. Кроме того, местные армяне активно сотрудничали с русскими газетами Ростова-на-Дону, а в ряде случаев были их основателями и редакторами. Так, газету «Приазовский край» в 1891–1911 гг. редактировал С. Арутюнян, В 1891 г. он выкупил право на издание газеты «Донское поле», после чего переименовал ее в «Приазовский край» и стал выпускать в обновленном виде. Эта газета очень скоро приобрела большую популярность на Юге России, на ее страницах печатался даже Антон Павлович Чехов. С. Арутюнян оставался ее редактором до конца своей жизни. Не менее популярную газету «Донская речь» редактировал уважаемый в городе М. Берберян, газету «Донская пчела» – известный книголюб А. Тер-Абраамян. Он же с конца XIX в. издавал

на русском языке ежегодный «Донско-Азовский русско-армянский календарь», публиковавший разного рода справочные материалы и рассказывающий о жизни армянской колонии (*Ананян. Хачатурян* 1993: 106–107; *Багдыков* 2011: 41–42).

Известно, что новонахичеванские армяне оказывали значительную материальную и финансовую помощь российскому правительству во время русско-персидских и русско-турецких войн конца XVIII – начала XIX в., а также во время Отечественной войны 1812 г. с Наполеоном. Местное купечество своей активной предпринимательской деятельностью поддерживало связи не только с Арменией, но и с армянскими общинами разных стран Запада и Востока, содействуя тем самым развитию внешних торгово-экономических связей этих стран с Россией. С конца XIX в., с экономическим усилением соседнего Ростова, пользовавшегося правительственной поддержкой и потому быстро развивающегося, наиболее влиятельные армянские промышленники и купцы переселились в этот город, также в немалой степени способствуя его развитию (*Казаров* 2012: 140).

В то же время обычные горожане Нахичевани продолжали в своем быту сохранять многие традиции, присущие их предкам. Об этих традициях, различных жизненных эпизодах, передающих атмосферу тех дней в начале XX в. в жизни донских армян, рассказала в своей автобиографической книге «Человек и время» Мариэтта Сергеевна Шагинян, периодически посещавшая родную Нахичевань-на-Дону в 1910–1920 гг. и прожившая в ней более 5 лет с 1915 по 1920 гг. Так, она пишет: «Жизнь казалась там узкообособленной, монотонной, мелконациональной и, как масло с водой, совсем не сливавшейся с жизнью большого русского мира в Ростове по соседству, а тем более не похожей и на нашу московскую, русскую жизнь» (*Шагинян* 1982: 18: цит. по: *Авдулов* 2012: 315). Ею нарисованы выразительные портреты своих родственниц – сестер матери, которые в обязательном порядке соблюдали разного рода местные обычаи: «Тети – каждая – стоят у меня ярко в памяти, красивые, крепкие, хозяйственные, одаренные здравым смыслом и коренным упорством в поведении. Они верили в незыблемый распорядок жизни, в женские функции жен и матерей, в соблюдение обычаев, неизвестно кем и когда установленных: дни поминовения умерших, когда на кладбище надо нести пироги для раздачи нищим; визиты попа и дьякона в большие праздники, с заготовленными для них конвертами, первому толстому, второму потоньше; “соленье“ младенца при его крещении, изготовление “гаты“ и “губаты“ под рождество и множество всяких соблюдаемых правил и привычек» (*Шагинян* 1982: 17; цит. по: *Авдулов* 2012: 316).

В советское время город Нахичевань-на-Дону, образовав вместе с Ростовом-на-Дону крупный промышленный и культурный центр, практически слился с ним, а в декабре 1928 г. постановлением Административной комиссии при Президиуме ВЦИК СССР город Нахичевань был присоединен к Ростову, в результате они были объединены в единый город Ростов-на-Дону, в котором бывший город Нахичевань-на-Дону первое время существовал в виде Нахичеванского района, а затем в 1929 г. этот район был переименован в Пролетарский район. С тех пор историческое название основанного крымскими армянами города, сыгравшего значительную роль в развитии не только Ростова, но и всего Донского края, а также сохранявшего до этого времени свой национальный культурный облик, исчезло. Во время своей поездки в 1990 г. к донским армянам я в разговоре с губернатором Ростовской области Владимиром Федоровичем Чубом говорила ему, что пора уже переименовать Проле-

тарский район и вернуть ему прежнее название Нахичеванский. Это было бы справедливым решением по отношению к донским армянам, испытавшим в свое время немало страданий от новой власти.

Еще накануне Гражданской войны жизнь на Дону, по словам М.С. Шагинян, протекала уравновешенно: «Из года в год в одноэтажных особнячках предместья Ростова, с лепными карнизами и приспущенными жалюзи на зеркальных окнах, жизнь текла привычным порядком. По вечерам, за полночь, сидели гости и играли в карты. Прислуга на кухне сквозь сон готовила, смотря по сезону, все тот же одинаковый ужин» (*Шагинян* 1971: 7–8, цит. по: *Авдулов* 2012: 316). Однако Гражданская война коренным образом перевернула жизнь людей. Везде – масса беженцев, дороговизна, всем руководит голая выгода. «Дом», формирующий человека, перестал быть «обителью», защитой, духовным гнездом. Он стал «кровлей», проходным местом. Война сдвинула человека с места. Стал теряться «домашний уют», отсюда – обесценивание дома как «семейного гнезда». М.С. Шагинян называет этот процесс, на глазах становящийся массовым, «могучим сдвигом в сознании обывателя». Вместо сущностного обладания приходит внешнее владение, накопление, стяжание. Старый быт убивает война, и наступает «междубытие» (*Смирнов* 2012: 388).

С установлением на Дону с января 1920 г. советской власти в последующие 1920-е – начале 1930-х гг. многим известным и уважаемым нахичеванцам пришлось пережить страшные ужасы и лишения со стороны большевиков. Лишь некоторые из них, как, например, М.И. Балабанов и М.Г. Мелконов-Езеков, сумели перевести часть своих капиталов и, захватив семейные ценности, бежать за рубеж. Самыми первыми шагами новой власти были предпринятые красноармейцами обыски в домах горожан в поисках золотых украшений, которые обычно хранились дома, а если их не находили, то изымали все, что им нравилось, при этом мужчин отправляли чистить отхожие места в казармах. Любому, не понравившемуся красноармейцам человеку могли грозить арест или даже расстрел. Тяжелым ударом для большинства горожан, добротные дома которых были построены собственными руками и в которых они и их предки жили долгие годы, стала проходившая в начале 1920-х годов так называемая «муниципализация», т.е. уплотнение, когда к одним армянским семьям подселяли прибывавших для работы на предприятиях «пролетариев» или служащих ВЧК-ОГПУ, а другие семьи, имевшие благоустроенные дома-особняки, переселяли в менее удобные помещения. Например, известный купец, гласный нахичеванской и ростовской Городской думы Иван Матвеевич Келле-Шагинов (1853–1932), много сил и времени отдавший благоустройству обоих городов, был вызван в ДонЧека, где ему под угрозой высылки в Архангельск было предложено покинуть Ростов и Нахичевань. В результате, лишив его, человека в 78-летнем возрасте, своего дома, вместе с больной женой выселили на окраину города, в холодное получердачное помещение без удобств, а у его жены конфисковали сундук, в котором она хранила свои платья и теплые вещи. В эти годы многие ограбленные нахичеванцы, потеряв свои дома и имущество, включая принадлежавшие им в прошлой жизни предприятия и заведения, были вынуждены устраиваться на «службу» за небольшой паек. Известная писательница (отец ее был нахичеванским армянином, а мать – русская, из семьи тверских помещиков Карауловых) Нина Николаевна Берберова (1901–1993), пишет в своих воспоминаниях, что она, живя в этот период в Нахичевани, служила в конторе Владикавказской железной дороги, получая в качестве пайка крупу и селедку, и очень боялась, что начальство,

узнав, что она живет в собственном доме, может ее уволить (*Берберова* 1996: 23; цит. по: *Казаров* 2016: 238). Известный в Нахичевани купец Каспар Авдеевич Субашиев (1866–1947), который вел торговлю строительными материалами, лишившись при новой власти всего своего имущества, был вынужден поступить на службу агентом по снабжению, а затем, поскольку был образованным (а образованных людей не хватало), перешел на работу бухгалтером и счетоводом. Многие нахичеванцы, оказавшись в страшной нищете, страдая от голода, неустроенности быта и болезней, доживали свой век в непривычных для них условиях и тихо уходили из жизни. Последним скончался прямо на улице 1 марта 1939 г. от сердечного приступа видный общественный деятель, публицист, юрист, литератор и журналист Нахичевани, избиравшийся в течение 20 лет гласным Городской думы, выпускник Лазаревского института восточных языков Григорий Хачатурович Чалхушьян (1861 –1939), не выдержав ареста и расстрела всех четырех своих сыновей – в 1937 г. Серафима, в 1938 г. – Леона и Степана, в 1939 г. – Рубена (*Казаров* 2016: 235–239).

С приходом новой власти и начавшимися массовыми репрессиями страдали не только люди, особенно интеллигенция и купечество, но были уничтожены многие историко-архитектурные памятники, в частности, снесен монумент Екатерине II, было разрушено шесть из семи армянских храмов (наряду с православными церквями, мечетью и синагогой); закрытый еще в 1920 г. монастырь *Сурб Хач* постепенно ветшал, и в середине 1960-х годов, когда от него оставалась только одна церковь, его хотели снести, а на его месте построить школу; спасло здание только создание в этой церкви в 1972 г. Музея русско-армянской дружбы как филиала Ростовского областного музея краеведения (*Кринко* 2012: 173). В наши дни *Сурб Хач* признан архитектурным памятником федерального значения и передан в пользование Армянской апостольской церкви. В 2008 г. во время своего визита в Ростов католикос всех армян Гарегин Второй посетил храм *Сурб Хач* и принял участие в торжественном богослужении и его освящении. Теперь в нем проходят религиозные богослужения. Музей русско-армянской дружбы был переведен в здание бывшего особняка армянского купца Марка Яковлевича Искидарова, находящееся на площади Свободы в историческом центре Нахичевани. В декабре 2017 г. ростовская общественность торжественно отметила 45-летие этого музея, ставшего значимым культурно-просветительским центром, в котором проходят презентации книг ростовских авторов (*Багдыков* 2018).

Постепенно в городе стало сокращаться число армянских учебных заведений (еще до Великой Отечественной войны их было 15, в том числе Армянский педагогический техникум); перестал функционировать Армянский театр, и город вместе с историческим названием начал утрачивать свою роль важного очага армянской культуры на Юге России.

Значительный вклад в сохранение этнокультурной самобытности донских армян, в содействие сохранению и упрочению гражданского мира и согласия в обществе, укрепление деловых и культурных связей с Арменией, в поддержку молодых талантов стала вносить созданная в 1988 г. одна из крупных армянских общин России «Ново-Нахичеванская-на-Дону армянская община». Первым ее председателем был избран Крикор Дзеронович Хурдаян, по инициативе которого она была создана. В наши дни главой общины стал известный предприниматель Арутюн Арменакович Сурмалян. В 2005 г. он стал председателем Совета армянского общества «Нор-Нахи-

чеван», в 2012 г. – президентом этой организации. При его активном участии силами общины в Ереване был открыт мемориальный комплекс казакам-героям, погибшим на территории Армении в ходе русско-турецких и русско-персидских войн конца XIX – начала XX в., подписаны договоры о побратимских отношениях между городами Ереваном и Ростовом-на-Дону.

Из среды донских армян вышло немало выдающихся личностей: просветитель, писатель и публицист Микаел Лазаревич Налбандян (1829–1866), один из основоположников армянской гражданской поэзии Рафаел Габриэлович Патканян (1830–1892), востоковед, член-корреспондент Санкт-Петербургской академии наук, профессор Санкт-Петербургского университета Керопэ Петрович Патканян (1833–1889), католикос всех армян Геворг VI Чорекчян (1868–1954), известный историк и искусствовед Алексей Карпович Дживелегов (1875–1952), крупнейший живописец-пейзажист Мартирос Сергеевич Сарьян (1880–1972) и талантливый художник Григор Иванович Шилтян (1896–1985), писательницы Мариэтта Сергеевна Шагинян (1888–1982) и Нина Николаевна Берберова (1901–1993), выдающийся скрипач, лауреат Государственных премий СССР и Армянской ССР Авет Карпович Габриэлян (1899–1983), известные архитекторы Мирон Оганесович Мержанов (1895–1975) и Марк Владимирович Григорян (1900–1978), историк мировой архитектуры Оганес Хачатурович Халпахчьян (1907–1996), крупные ученые-физиологи Михаил Христофорович Чайлахян (1902–1991) и Рубен Александрович Будагов (1910–2001), летчик-истребитель Лазар Сергеевич Чапчахов (1911–1942), легендарный разведчик Геворк Андреевич Вартанян (1924–2012), профессора – композитор и музыковед Гаяне Моисеевна Чеботарян (1918–1998) и дирижер Аристакес Григорьевич Каспаров (1916–1989), шестикратный чемпион России, двукратный чемпион Европы и мира, чемпион Олимпийских игр Вартерес Вартересович Самургашев (1979) и многие другие известные донские армяне.

В заключение отмечу, что несмотря на то, что данная группа армян более девяти столетий проживала в диаспоре (начиная с XI в. в Крыму) и из них уже 240 лет на российской земле, вдали от этнической родины и в окружении главным образом русского населения, с которым она имеет постоянные контакты в разных областях жизнедеятельности, в том числе и заключая межнациональные браки, в целом ей удалось до наших дней во многом сохранить свой этнокультурный облик (национальную идентичность, при свободном владении русским языком язык своего народа в виде диалекта западноармянского варианта литературного языка, приверженность к Армянской апостольской церкви, немало традиций в праздничной и ритуальной пище, в семейно-бытовой сфере, особенно в обрядности) и не раствориться в среде преобладающего на данной территории этноса. Устойчивости этнокультурного облика не помешало также то, что за долгие столетия проживания в диаспоре эта группа, естественно, многократно испытывала на себе и определенное ассимиляционное давление, в частности, в связи с целенаправленной политикой государства в советский период. В наше время, на фоне возрождающегося интереса к своей истории, нахичеванцы все чаще стали высказывать пожелания о возвращении основанному их предками городу его исторического названия, что стало бы актом большого нравственного значения, тем более, что в народном быту это название нередко по-прежнему употребляется.

Научная литература

Авдулов Н.С. Нахичевань в жизни и творчестве Мариэтты Шагинян // Армяне Юга России: история, культура, общее будущее. Материалы всероссийской научной конференции «Армяне Юга России: история, культура. общее будущее» (30 мая – 2 июня 2012 г. г. Ростов-на-Дону) / отв. ред. Г.Г. Матишов. Ростов-на-Дону: ЮНЦ РАН (Южный научный центр Российской академии наук), 2012. С. 314–318.

Ананян Ж.А., Хачатурян В.А. Армянские общины России. Ереван: изд-во М. Варандян, 1993. 120 с.

Багдыков Г. Прогулки по Нахичевани. Ростов-на-Дону: Книга, 2011. 78 с.

Багдыков Г. 45 лет Музею русско-армянской дружбы // Газета «Ноев ковчег». Москва: 2018, № 3 (302). Март.

Багдыков М.Г. Нахичеванские портреты. Ростов-на-Дону: Ростовское книжное изд-во, 1991. 96 с.

Бархударян В.Б. История армянской колонии Новая Нахичевань. 1779–1917. Ереван: Айастан, 1996. 528 с.

Берберова Н.Н. Курсив мой. Москва: Согласие, 1996. 736 с.

Вартанян В.Г., Казаров С.С. История Армянской апостольской церкви на Дону (XVIII–XX вв.). Таганрог: ТИУИЭ (Таганрогский институт управления и экономики), 2008. 120 с.

Геворгян Г.Г. Образ Иосифа Аргутинского в работе Лео // Армяне Юга России: история, культура, общее будущее. Материалы всероссийской научной конференции «Армяне Юга России: история, культура, общее будущее» (30 мая – 2 июня 2012 г., г. Ростов-на-Дону) / отв. ред. Г.Г. Матишов. Ростов-на-Дону: ЮНЦ РАН, 2012. С. 340–345.

Поповян Г.А. (сост.) 210 лет в единой семье (1779–1989). Чалтырь: Фабрика цветной печати г. Ростов-на-Дону, 1989. 21 с.

Казаров С.С. Армянское купечество Нахичевана-на-Дону // Третьи Лазаревские чтения по истории армян России. Москва, 3–6 июня 2006 г. / Сост. и ред. Э.Е. Долбакян. Москва: МАКС Пресс, 2009. С. 118–122.

Казаров С.С. Нахичеванское купечество (конец XVIII – начало XX века). Ростов-на-Дону: Ковчег. 2012. 144 с.

Казаров С.С. Об одном забытом источнике о переселении армян из Крыма на Дон // Армяне Юга России: история, культура. общее будущее. Материалы II международной научной конференции «Армяне Юга России: история, культура, общее будущее» (26 – 28 мая 2015 г., г. Ростов-на-Дону) / отв. ред. Г.Г. Матишов. Ростов-на-Дону: ЮНЦ РАН, 2015. С. 28–32.

Казаров С.С. Судьбы нахичеванцев в 1920 – начале 1930-х годов в исторической памяти // Армяне Поволжья и Юга России: история и современность. Материалы II всероссийской научной конференции «Армяне Поволжья и Юга России: история и современность» (Саратов, 15–16 апреля 2016 г.) / отв. ред. В.А. Чолахян. Саратов: Изд. центр Наука, 2016. С. 235–239.

Казарова Н.А. Нахичеванский театр и его роль в культурной жизни донских армян // Армяне Поволжья и Юга России: история и современность. Материалы II всероссийской научной конференции «Армяне Поволжья и Юга России: история и современность» (Саратов. 15–16 апреля 2016 г.) / отв. ред. В.А. Чолахян. Саратов: Изд. центр Наука, 2016. С. 232–234.

Кринко Е.Ф. История армян Юга России: мемориальная версия // Армяне Юга России: история, культура, общее будущее. Материалы всероссийской научной конференции «Армяне Юга России: история, культура, общее будущее» (30 мая – 2 июня 2012 г. г. Ростов-на-Дону) / отв. ред. Г.Г. Матишов. Ростов-на-Дону: ЮНЦ РАН, 2012. С 171–177.

Патканян Р. История основания Нахичевани-на-Дону // Патканян Р. Собрание сочинений в шести томах. Т. 5. Ереван: Академия наук Армянской ССР, 1968. С. 253–271 (на арм. яз.).

Сармакешян Г. У самого Тихого Дона // Газета «Коммунист». Ереван, 1990. 23.05.

Смирнов В.В. Публицистика М. Шагинян в «Приазовском крае» (1918–1919 гг.): актуаль-

ность культурно-исторической тематики // Армяне Юга России: история, культура, общее будущее. Материалы всероссийской научной конференции «Армяне Юга России: история, культура, общее будущее» (30 мая – 2 июня 2012 г., г. Ростов-на-Дону) / отв. ред. Г.Г. Матишов. Ростов-на-Дону: ЮНЦ РАН, 2012. С. 383–389.

Черняховский С., Черняховская Ю. Вершина Крыма. Крым в русской истории и крымская самоидентификация России. От античности до наших дней. Москва: Книжный мир, 2015. 406 с.

Шагинян М.С. Перемена // Собрание сочинений в девяти томах Т. 2. Москва: Художественная литература, 1971.

Шагинян М. Человек и время. История человеческого становления. Москва: Художественная литература, 1982.

References

Ananian, Zh.A., and V.A. Khachaturian. 1993. *Armianskie obshchiny Rossii.* [Armenian communities of Russia], 120. Erevan: izd-vo M. Varandian.

Avdulov, N.S. 2012. Nakhichevan' v zhizni i tvorchestve Marietty Shaginian [Nakhchivan in the life and work of Marietta Shaginyan]. In *Armiane Iuga Rossii: istoriia, kul'tura, obshchee budushchee. Materialy vserossiiskoi nauchnoi konferentsii "Armiane Iuga Rossii: istoriia, kul'tura, obshchee budushchee»* (30 maia – 2 iiunia 2012. Rostov-na-Donu) [Armenians of the South of Russia: history, culture, common future. Materials of the All-Russian Scientific Conference "Armenians of the South of Russia: History, Culture. common future "(May 30 – June 2, 2012 Rostov-on-Don)], edited by. G.G. Matishov, 314–318.

Bagdykov, G. 2011. *Progulki po Nakhichevani*. [The promenados through Nakhichevani], 78. Rostov-Don: Kniga.

Bagdykov, G. 2018. 45 let Muzeiu russko-armianskoi druzhby [45 years of Russian-Armenian friendship museum]. *Gazeta "Noev kovcheg",* 3 (302). Mart.

Bagdykov, M.G. 1991. *Nakhichevanskie portrety*. [The portraits of Nakhichevan]. Rostov-Don: Rostovskoe knizhnoe izd-vo.

Barkhudarian, V.B. 1996. *Istoriia armianskoi kolonii Novaia Nakhichevan'. 1779–1917.* [History of the Armenian colony of New Nakhichevan. 1779–1917]. Erevan: Aiastan.

Berberova, N.N. 1996. *Kursiv moi*. [The italics are mine]. Moscow: Soglasie.

Cherniakhovskii, S., and Iu. Cherniakhovskaia. 2015. *Vershina Kryma. Krym v russkoi istorii i krymskaia samoidentifikatsiia Rossii. Ot antichnosti do nashikh dnei*. [The top of Crimea in the Russian history and creamean selfidentify of Russia. From antiquity to our days]. Moscow: Knizhnyi mir.

Gevorgian, G.G. 2012. Obraz Iosifa Argutinskogo v rabote Leo [The image of Joseph Argutinsky in the work of Leo]. In *Armiane Iuga Rossii: istoriia, kul'tura. obshchee budushchee. Materialy vserossiiskoi nauchnoi konferentsii "Armiane Iuga Rossii: istoriia, kul'tura, obshchee budushchee*' (30 maia – 2 i.iunia 2012 g., g. Rostov-na-Donu) [The image of Iosef Argoutinsky in the work of Leo. In: Armenians of the South of Russia: history, culture, common future, ed. by G.G. Matishov. Materials of All-Russian scientific conference], edited by G.G. Matishov, 340–345. Rostov-Don: IuNTs RAN.

Kazarov, S.S. 2009. Armianskoe kupechestvo Nakhichevana-na-Donu [About one forgotten source about the resettlement of Armenians from Crimea to the Don]. In Tret'i Lazarevskie chteniia po istorii armian Rossii. Moskva, 3–6 iiunia 2006 g. [The Armenian merchantry of Nakhichevan-Don. In: The Third Lazarev Reading on the history of Armenians of Russia, ed. and compos. by E.E. Dolbakian], edited by E.E. Dolbakian, 118–122. Moscow: MAKS Press.

Kazarov, S.S. 2012. *Nakhichevanskoe kupechestvo (konets XVIII – nachalo XX veka).* [The merchantry of Nakhichevan (from end XVIII to beginning XX century]. Rostov-Don: Kovcheg.

Kazarov, S.S. 2015. Ob odnom zabytom istochnike o pereselenii armian iz Kryma na Don [About

one forgotten source about the resettlement of Armenians from Crimea to the Don]. In Armiane Iuga Rossii: istoriia, kul'tura. obshchee budushchee. Materialy II mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii "Armiane Iuga Rossii: istoriia, kul'tura. obshchee budushchee" (26–28 maia 2015 g., g. Rostov-na-Donu). [Armenians of the South of Russia: history, culture, common future, ed. by G.G. Matishov. Materials of II International scientific conference], edited by G.G. Matishov, 28–32. Rostov-Don: IuNTs RAN.

Kazarov, S.S. 2016. Sud'by nakhichevantsev v 1920 – nachale 1930-kh godov v istoricheskoi pamiati [The destinies of people of Nakhichevan in 1920 – early 1930 years in the historical memory]. In *Armiane Povolzh'ia i Iuga Rossii: istoriia i sovremennost'. Materialy II vserossiiskoi nauchnoi konferentsii "Armiane Povolzh'ia i Iuga Rossii: istoriia i sovremennost" (Saratov, 15–16 aprelia 2016 g.)* [Armenians of the Volga Area and of the South of Russia: the history and contemporary status. Materials of the Second All-Russian scientific conference], edited by V.A. Cholakhian, 235–239. Saratov: Nauka.

Kazarova, N.A. 2016. Nakhichevanskii teatr i ego rol' v kul'turnoi zhizni donskikh armian [The theatre of Nakhichevan and its role in cultural life of Armenians of Don]. In *Armiane Povolzh'ia i Iuga Rossii: istoriia i sovremennost'. Materialy II vserossiiskoi nauchnoi konferentsii "Armiane Povolzh'ia i Iuga Rossii: istoriia i sovremennost" (Saratov. 15–16 aprelia 2016 g.)* [Armenians of the Volga Area and of the South of Russia: the history and contemporary status. Materials of the Second All-Russian scientific conference], edited by V.A. Cholakhian, 232–234. Saratov: Nauka.

Krinko, E.F. 2012. Istoriia armian iuga Rossii: memorial'naia versiia [The history of Armenians of the South of Russia: the memorial version]. In *Armiane Iuga Rossii: istoriia, kul'tura, obshchee budushchee. Materialy vserossiiskoi nauchnoi konferentsii "Armiane Iuga* Rossii: istoriia, kul'tura, obshchee budushchee' (30 maia – 2 iiunia 2012 g. g. Rostov-na-Donu) [Armenians of the South of Russia: history, culture, common future, ed. by G.G. Matishov. Materials of All-Russian scientific conference], edited by G.G. Matishov, 171–177. Rostov-Don: IuNTs RAN.

Patkanian, R. 1968. *Istoriia osnovaniia Nakhichevani-na-Donu* [The history of foundation of Nakhichevan-Don]. In Sobranie sochinenii v shesti tomakh [*Complete works 6 vols.*], vol. 5. Erevan: Academy of Sciences of the Armenian SSR, 253–271 (In Armenian).

Popovian, G.A. 1989. 210 let v edinoi sem'e (1779–1989) [210 years in the united family]. Chaltyr': Fabrika tsvetnoy pechati Rostov-Don.

Sarmakeshian, G. 1990. *U samogo Tikhogo Dona* [At the Quietest Don]. *Gazeta "Kommunist"*. 23 may.

Smirnov, V.V. 2012. Publitsistika M. Shaginian v "Priazovskom krae' (1918–1919 gg.): aktual'nost' kul'turno-istoricheskoi tematiki [Journalism M. Shaginyan in the Priazovsk Territory (1918–1919): relevance of cultural and historical subjects]. In *Armiane Iuga Rossii: istoriia, kul'tura, obshchee budushchee. Materialy vserossiiskoi nauchnoi konferentsii "Armiane Iuga Rossii: istoriia, kul'tura, obshchee budushchee' (30 maia – 2 iiunia 2012 g., g. Rostov-na-Donu)* [Armenians of the South of Russia: history, culture, common future. Materials of the All-Russian Scientific Conference "Armenians of the South of Russia: History, Culture, Common Future" (May 30 - June 2, 2012, Rostov-on-Don)], edited by G.G. Matishov, 383–389. Rostov-Don: IuNTs RAN.

Shaginian, M.S. 1971. Peremena [The change]. In *Sobranie sochinenii v deviati tomakh.* Vol. 2. [Complete works 9 vols. Vol.2]. Moscow: Khudozhestvennaia literature.

Shaginian, M. 1982. *Chelovek i vremia. Istoriia chelovecheskogo stanovleniia*. [The man and time. History of human formation]. Moscow: Khudozhestvennaia literatura.

Vartanian, V.G., and S.S. Kazarov. 2008. *Istoriia Armianskoi apostol'skoi tserkvi na Donu (XVIII – XX vv.).* [History of Armenian apostolic church on Don (XVIII – XX centuries]. Taganrog: TIUIE (Taganrogskii institut upravleniia i ekonomiki).

Ter-Sarkisyants, Alla E.

240 Years on Russian Soil (The history of the town of New Nakhichevan founded by Armenian settlers)

The article is devoted to the history of a settlement founded in 1779 by Armenian settlers who were relocated by an order of Catherine the Great from Crimea to Russia. They were granted various privileges and the new town was successfully developing thanks to intensive trade, crafts and industries, charity activities that favoured extensive construction of schools, churches, a theatre, a museum and other cultural institutions. As a result, it became one of important economic and cultural centers in the South of Russia. However, in December 1928 it was merged with the neighbouring and rapidly developing city of Rostov-on-Don. First, it retained the original name Nakhichevanski as a district within the city of Rostov, but in 1929 it was given a rather meaningless name Proletarski district. Thus, the historical name of the town where the traditional way of life prevailed and many outstanding Armenians had been born gradually disappeared and later the population suffered considerably in Stalinist purges of 1920–1930-s. Today the Armenians of the Don Basin show increasing interest to their history and begin to demand a restoration of the original name of the town. This would be an act of a great moral value.

Key words: *Armenian settlers, new town, intensive trade, crafts, industry, cultural objects*

ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

УДК 39
DOI 10.33876/2311-0546/2020-50-2/47-68

© О.Б. Наумова, Г.Г. Король

ЛИЧНОСТЬ МАСТЕРА КАК ФАКТОР ВАРИАТИВНОСТИ ХУДОЖЕСТВЕННОГО МЕТАЛЛА*

Статья посвящена теме вариативности в народном искусстве и роли мастера в развитии и изменениях канона. Проблема рассматривается на примере кочевых и полукочевых народов Центральной Азии, с привлечением археологических, фольклорных и этнографических источников. На археологическом материале – массиве раннесредневековых художественных изделий малых форм из цветного металла, которые к настоящему времени найдены археологами в Центральной Азии (наибольшая концентрация подобных находок – регион Саяно-Алтая и прилегающих территорий), продемонстрированы результаты импровизации кузнецов-ювелиров. В рассмотренных вариантах несомненна персональная роль мастера и его индивидуальный подход к изменению канона. Обращение к эпическим произведениям тюрко-монгольских народов выявило место кузнеца и кузнечного ремесла в мировоззрении носителей эпоса. Образы могущественных кузнецов-божественных покровителей повышали статус кузнеца в кочевой общине, придавали его личности значительность, наделяли магической силой; в них отразилось отношение к кузнецам, действовавшим в реальной жизни. Этнографические данные по тюрко-монгольским народам региона позволили судить о факторах, обусловивших возможность индивидуального прочтения традиционного канона мастерами-металлообработчиками. По своему статусу кузнец стоял выше рядовых общинников. Испытываемое последними почтение и страх укрепляли в нем ощущения собственной значимости, уверенности в себе, независимости. Эти черты личности позволяли мастеру развивать канон, а не покорно соблюдать заданные рамки. Способность и возможность импровизации поддерживались некоторыми технологиями литья и приемами декорирования изделий, спецификой кузнечного ремесла (закрытый от посторонних, требовавший интеллектуальных и физических усилий труд), наследственным порядком передачи навыков металлообработки.

Наумова Ольга Борисовна – к.и.н., старший научный сотрудник. Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН (Москва, Ленинский пр. 32-А). Эл. почта: olganaumova@mail.ru. Naumova, Olga B. – Institute of Ethnology and Anthropology RAS (Moscow, Leninsky Prospect 32-A). E-mail: olganaumova@mail.ru

Король Галина Георгиевна – к.и.н., старший научный сотрудник, Институт археологии РАН (Москва, Ульянова, 19). Эл. почта: ggkorol08@rambler.ru. **Korol, Galina G.** – Institute of Archeology RAS (Moscow, Ulyanova st. 19). E-mail: ggkorol08@rambler.ru

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 18-09-00257

Ключевые слова: *художественная металлообработка, вариативность, эпос, мастер-кузнец, кочевые народы Центральной Азии, средневековье, XIX – начало XX в.*

Соотношение традиционного и индивидуального – одна из фундаментальных проблем исследования народного искусства вообще (*Некрасова* 1982; *Чвырь* 2018: 160–164), и художественной обработки металла в частности. В последнем случае эта проблема проявляется в наличии вариантов, отдельных различий и специфических черт формы и декора предметов при соблюдении общего канона, характерного для того или иного вида изделий. Предпосылки появления версий канона разнообразны: это степень допустимости импровизации в культуре, ее территориальные или племенные особенности, инокультурные влияния, социальные и половозрастные характеристики заказчика, талант и профессионализм мастера и т.д. (см. *Король и др*. 2020). Но каковы бы ни были причины вариативности художественного металла, ее конкретное воплощение есть плод работы мастера – литейщика, кузнеца или ювелира, иногда совмещенных в одном лице. Именно поэтому личность мастера, с одной стороны, как выразителя общих коллективных представлений и эстетических предпочтений, а с другой – как индивида с конкретным социальным статусом, творческими способностями и уникальными опытом – становится важным фактором формирования вариативности канона.

Но возможно ли понять личность мастера ранних эпох, от которых мы имеем лишь археологические находки произведенных им изделий? Тюркские и монгольские племена, кочевавшие в раннем средневековье в Центральной Азии[1], оставили после себя прекрасные образцы декоративно-прикладного искусства. В частности, на северной окраине Центральной Азии (Саяно-Алтай и прилегающие территории) найдено огромное количество (около 2 тыс.) художественных изделий из цветного металла – бляшек, накладок, застежек и пр., украшавших ременную гарнитуру коня и костюм всадника. Изделия декорированы в особом стиле – характерными для того времени растительными, зооморфными, сюжетно-антропоморфными и геометрическими мотивами и композициями. Саяно-алтайский корпус находок представляет сформированный и зрелый уровень развития этого стиля; изделия дают примеры вариативности сложившегося канона и индивидуальных импровизаций. В статье попытаемся через археологические артефакты увидеть фигуру мастера-металообработчика, создавшего эти предметы, а для расширения возможностей понимания характерных черт его личности, условий творческого процесса, его положения в обществе привлечем материалы эпосов тюрко-монгольских народов и этнографические данные о кочевых и полукочевых народах Центральной Азии.

Фигура мастера по археологическим источникам

В качестве примера развития канона и индивидуальной импровизации мастера можно привести литую нашивную бляху в виде всадника из Чуйской долины (район городища Шиш-Тюбе VI–XII вв.) Северного Притяньшанья. Один из канонических вариантов раннесредневековых блях «тюркской традиции» (рис. 1: 1, 2), найденных в Центральной Азии, – фигура тяжеловооруженного всадника (с копьем, в панцир-

[1] Термин понимается в географическом смысле (подробно см. *Кореняко 2*002: 14–15).

ном доспехе), с мечом у пояса и щитом-«диском» за плечами, на «стоящем» коне, изображенные в профиль (подробно типологию блях в виде всадника с территории Центральной Азии см. *Борисенко, Худяков* 2008). Другой канонический вариант – легковооруженный всадник (с мечом у пояса) с характерным разворотом головы («к зрителю») на «шагающем» или «стоящем» коне, изображенные в профиль (рис. 1: 3–6). Третий вариант – легковооруженный (лук со стрелами, меч) всадник на несущемся «в полете» коне. Он известен не только как образ, воплощенный в мелкой металлической пластике в виде литых блях (рис. 1: 7), но и как изобразительный мотив в наскальном искусстве Центральной Азии, на торевтике (сосудах с изображениями в танской традиции Китая под влиянием иранского искусства), будучи элементом сюжетной композиции охоты (подробней см. *Король* 2008: 133–134). Отсюда характерный разворот корпуса всадника, стреляющего из лука на скаку в цель сзади. Прекрасного качества так называемый копенский всадник (из могильника Копены VIII–IX вв. в Минусинской котловине на Среднем Енисее) – часть подобной композиции, украшавшей (по реконструкции) луку седла всадника (*Киселев* 1949: табл. LVIII: 1–3).

Бляха из Чуйской долины (рис. 1: 8) не полной сохранности, но все же можно предположить, что это всадник на лошади, скачущей «в полете» (с раскинутыми в разные стороны ногами). Отметим характерный для первых двух канонических вариантов «тюркских» всадников разворот головы. Довольно точно воспроизведена система украшений сбруи коня (ср. с копенским всадником – рис. 1: 7). Новая деталь – камча (плетка) в правой руке всадника, концом которой он стегает (о чем можно судить по динамике позы и положению правой руки всадника) коня по крупу. И еще один индивидуальный прием – попытка изобразить одежду таким специфическим образом, что она напоминает панцирный доспех (ср. с облачением тяжеловооруженных всадников-копьеносцев). При этом условные «пластины доспеха» покрывают ногу полностью до щиколотки. Кроме того, хвост коня рассматриваемого экземпляра максимально подвязан, но тоже своим собственным способом, не так, как на фигурках копьеносцев, ближе всего этот способ к изображению коня копенского всадника. Образец из Чуйской долины – работа не очень умелого «художника», судя по качеству изображения, но определенно мастера импровизации. Возможно, он пытался по нескольким известным и долго существовавшим в «кочевом» мире каноническим образцам создать свой самобытный вариант (бляха предварительно может быть отнесена к началу II тыс.).

В качестве примера «развития» исходного канонического изображения в сторону его искажения и присвоения канона можно привести два мотива. Оба происходят из арсенала декоративных мотивов искусства оседлых цивилизаций, имеющего развитые формы декора, нередко связанные с определенными религиозными воззрениями. Один из них – мотив виноградной лозы с гроздью винограда. История мотива в азиатском искусстве, по мнению многих исследователей, восходит к византийским или даже римским элементам, а также к искусству Ближнего Востока. Появление его в китайском искусстве с VI в., а затем распространение в танское время (608–907 гг.) в определенной композиции на зеркалах связывают с манихейским (виноград – фрукт Света) влиянием (*Cammann* 1953).

В искусстве кочевников Саяно-Алтая и прилегающих территорий на художественных изделиях из цветного металла рубежа I–II тыс. гроздья винограда передаются тремя основными вариантами (рис. 1: 9–12): каноническим – четкие изображения

ягод; упрощенным – общий контур грозди без изображения ягод; оригинальным – гроздь заштрихована ромбической сеткой и напоминает шишку хвойного дерева. Стоит, однако, заметить, что такая «оригинальность» могла быть как результатом осознанного мастером/художником искажения мотива в сторону понятного для местного населения, проживавшего в долинах, предгорных и горных зонах Саяно-Алтая, так и каноном, привнесенным из чуждой среды. Исследователи отмечают, что часто встречающееся изображение шишки, вырастающей из виноградной лозы, т.е. сочетание разных видов растений, характерно для искусства Ближнего Востока. Древовидная пальметта с сосновыми шишками отмечается как типично омейядский мотив, который в аббасидском искусстве IX в. становится особенно декоративным (*Dimand* 1937: 294, 301–302).

Другой пример – «пламенеющая жемчужина» чинтамани (санскр. *cintamani*), канонический по замыслу, но разнообразный в иконографическом воплощении мотив буддийского искусства (популярный и у манихеев). В буддийской и индуистской мифологии это драгоценность (жемчужина, кристалл или драгоценный камень), способная исполнять желания. Это также атрибут бодхисатвы Авалокитешвары, одного из главных персонажей в буддийской мифологии (*Токарев* 1994: 23, 69, 181). Чинтамани – символ, широко распространенный в танском Китае (*Williams* 1960: 436), где драгоценная жемчужина – не только элемент буддийского искусства, но и непременный атрибут традиционного искусства, связанный с образом дракона и символикой даосизма (изображение мотива обычно несколько отличается от буддийского). Мотив популярен в средневековом искусстве многих стран, где были распространены буддизм и манихейство. Несмотря на обилие вариантов иконографии мотива, замысел изображения всегда един: это фигура – круг или размещенный горизонтально овал на лотосе-основании (стилизованном), объятый пламенем с трех сторон или целиком.

По-видимому, из Восточного Туркестана после военных походов енисейских кыргызов середины IX в. он попадает на территорию Саяно-Алтая. Традиционное для подобных изделий изображение (рис. 1: 13) наиболее распространено, имеются отдельные нюансы иконографии, в том числе стилизация элементов основания, на котором размещается жемчужина. Но при незначительных особенностях и стилизации основной элемент мотива – «пламя» с равномерным абрисом каплевидной формы спокойно «пламенеющей» жемчужины со слегка возвышающимся над остальными центральным «языком» этого пламени.

Искажение канона и придание ему более понятного людям, не знакомым с каноном и основами его правильного прочтения, вида вело к восприятию образа в соответствии с собственными представлениями кочевников и полукочевников. Примеры такого изображения мотива, как и в случае с всадником, единичны. На одном из предметов (находка из погребения X–XI в. на Среднем Енисее в лесостепной зоне к северу от Саяно-Алтая) мастер сделал акцент на взмывающем кверху пламени (рис. 1: 14). Композиция напоминает горящий светильник, но в целом структура (основание, жемчужина, пламя, в данном случае выполненное без выделения языков пламени) основного мотива не оригинальна. В других случаях (пряжка из погребения середины X в. из северо-западных предгорий Алтая, а также случайная находка из Минусинской котловины) варианты иконографии мотива действительно оригинальны: пламя не строгих геометрических форм с возвышающимся центральным языком, а состоит из слегка изогнутых линий, в центре – некий условный «цве-

Рис. 1. Раннесредневековые художественные изделия из цветного металла (примеры условного канона и его изменения мастером). 1–7 – по: Король 2008: табл. 13, там же см. источники; 8 – Чуйская долина (рис. О.Б. Наумовой); 9–13, 16 – Минусинская котловина (из архива Г.Г. Король); 14 – погребение на р. Кан (по: Савельев, Свинин 1978: рис. 6: 8); 15 – могильник Корболиха II, к. 1 (по: Могильников 2002: рис. 138: 1). Без масштаба.

точный бутон» (рис. 1: 15, 16). Появление подобных образцов, возможно, связано с переосмыслением мастером (или заказчиком) мотива, пламя все больше походит на растительный элемент, а схематизация ведет к исчезновению жемчужины.

В каждом из приведенных (лишь нескольких из изестных) примеров несомненна персональная роль мастера и его индивидуальный подход к изменению канона по тем или иным причинам. Археологические источники, таким образом, не показывают нам саму фигуру мастера, однако позволяют предполагать за изготовленными им предметами творческую, знакомую с канонами и способную к импровизации личность.

Кузнецы в эпосах тюрко-монгольских народов

Героические эпосы тюрко-монгольских народов могут послужить источником для воссоздания сакральных представлений о кузнечном деле и божественных покровителях мастера – важных условиях, формировавших статус кузнеца в глазах соплеменников. Эти эпосы создавались в эпоху освоения металла и зарождения металлообрабатывающих ремесел (*Липец* 1978). Кузнец в некоторых из них – заметная фигура, наделенная функциями, которые присущи и мифологическим кузнецам других народов (см. *Иванов*, *Топоров* 1974) – они выковывают и закаляют эпических героев, изготавливают для них оружие и другие предметы, «чинят» оружие и самих героев после битв. Отметим, что не во всех тюрко-монгольских эпосах тема кузнецов и обработки металлов развита в одинаковой степени – есть эпосы, в которых о них даже не упоминается, хотя у всех современных носителей этих эпосов кузнечное дело было развито хорошо.

Прямые упоминания кузнецов, кузнечных принадлежностей, процессов металлообработки можно найти в якутском, шорском, тувинском, бурятском, калмыкском, киргизском эпосах. Среди них особо выделяются якутские олонхо. Кузнецы и их работа присутствуют здесь гораздо чаще, чем в остальных, они описаны более ярко и детально. Божьи посланники якутского эпоса посылают первого человека Эр Соготоха к кузнецу за оружием и доспехами. Земля, где работает кузнец, представляется грозной, внушающей страх обычному человеку: «За девяносто дневных переходов слышится стук наковальни его горна – такая та страна. В буроватом бугре, в девяносто местах отверстом, приютившийся, с шумными, громадными – ровно белые кобылицы – мехами, с наковальней из плотного камня преисподней, с молотом – волна морская, с девяноста, как уголь, черными парнями угольщиками, с семьюдесятью рослыми черными парнями слесарями, девяти кузнецов родоначальник, Гибель-Дуодарба-Черный-Кузнец будет тебе. Туда войди!» (*Ястремский* 1929: 15).

Такими же внушительными и даже устрашающими предстают образ эпического кузнеца и его работа в калмыкском и шорском эпосах. В «Джангаре» Грозный Синий Кузнец Коко-Дархан живет «в юрте из неотесанных диких валунов, внутри которой находится ярко-красный мех. Раздувают мех двадцать пять человек, а помогают Коко-Дархану сто кузнецов»; у кузнечного меха «сто человек голосят, ревут: “Кто войдет без разрешения, тому строжайшее наказание”» (*Окладников* 1949: 288). Теми же красками рисуется работа кузнецов и в шорском фольклоре: «В этой земле стук девяноста молотов через твердые мозги насквозь проходит. Внутри черного города, вокруг земли раскинувшегося, девяносто кузнецов куют» (*Дыренкова* 1940: 97).

Якутские кузнецы не только изготовляют оружие героям, но и могут выковать

или закалить их самих. Так, по велению верховных божеств Нангначаан Куо, будущая богатырка, отправилась к кузнецам, которые «закалили ее, вручили богатырские доспехи и вооружение и благословили на великие подвиги» (*Емельянов* 1980: 272). В другом олонхо богатыри не могут победить друг друга и решают пройти испытание у кузнецов Нижнего мира: «Богатыри превращаются в железные болванки, и кузнецы три дня закаливают их в горниле. Но грозные кузнецы не могут изменить первоначальный вид железных болванок – столь крепкими оказались богатыри» (*Емельянов* 1983: 70). В тувинском эпосе «могучий-грозный кузнец» выковывает железного человека: «из добела раскаленного металла человек оказался», из его подмышек, рта и зада летят искры (Тувинские героические сказания 1997: 399). В бурятском «Абай Гэсэре» чудесные небесные кузнецы «куют», «закаляют» Гэсэра (*Харитонов* 1961: 37), исправляют его затупившийся меч (*Харитонов* 1961: 59), поправляют его ослабевшие волю и голову: бросают его в кузнечные меха и закаляют так, что он звенит будто булатный, обжигают Гэсэра, бросая его в кузнечную печь (горнило), накаляют в кузнечных мехах, проваривают в Молочном и Желтом море, закаляют в исполинской горе (*Харитонов* 1961: 97–98; *Соктоева* 1995: 303).

Не менее впечатляющим был, по бытовавшим легендам, образ Даута Пайгамбара – исламского пророка и праведника, который стал считаться покровителем кузнецов у кочевых среднеазиатских народов после принятия ими мусульманства. Его руки не обжигал огонь и он голыми руками месил железо, как тесто (*Тохтабаева* 2005: 212).

Кузнец в эпосе может выступать и на стороне темных сил, а так как он наделен устрашающей силой, то становится грозным соперником положительному герою. К примеру, один из богатырей якутского олонхо Кёмюс Кыырыктай вступает в борьбу с самим Кыдаем Бахсы, обитающим под землей божественным покровителем кузнецов: кузнец «с отчаянным криком изо рта своего выхватил наковальню, поставил ее на ребро и ударил молотом по ней – угодила она прямо в середину спины Кёмюса Кыырыктая, пришлось еще долго повозиться, но Кёмюс Кыырыктай победил кузнеца» (*Илларионов* 1996: 425).

А девяносто кузнецов шорского эпоса, которые могут побеждать богатырей («богатыря, размером с тайгу, защемили, в черное море свалили»), выступают против эпического богатыря Кан Мергена, однако им не удается его победить. Сначала они хватают его и придавливают к горну. «Кан Мерген, лежа в красном пламени, вдруг сильно начал вырываться. Девяносто кузнецов его удержать не успели. Кан Мерген в белую степь бросился. Вскочив, Кан Мерген девяносто кузнецов в один угол прижал. В одни щипцы зажал. В горн положил и накаливать стал. Девяносто кузнецов раскалял-раскалял, девяносто кузнецов до черна обгорели, докрасна раскалились. (Потом он их) вытащив, девятипудовым молотом ударил: галька-кости все рассыпались, песок-кости все рассыпались» (*Дыренкова* 1940: 97).

Значимость личности кузнеца придает то обстоятельство, что в тех эпосах, где они полноценно фигурируют, они имеют собственные имена. Конечно, именами наделены божественные кузнецы-покровители земных кузнецов. Из якутских олонхо уже упоминался родоначальник девяти кузнецов грозный Гибель-Дуодарба-Черный-Кузнец; покровитель кузнецов Кыдай (Кытай, Кысытай) Бахсы (Махсыын), который имеет несколько мифических имен (например, Бахсыйа Уус) (*Емельянов* 1980: 343, 350; 1983: 70); великие кузнецы братья-близнецы Ёлюю Бороголджун

(*Емельянов* 1980: 37, 347); вместе с Бахсыйа Уусом действует кузнец Кытагаччай Кыакаанай (*Емельянов* 1980: 272). В «Джангаре» – Грозный Синий Кузнец Коко-Дархан, там же упоминается старый кузнец Мала. Этим мифическим кузнецам помогают многочисленные безымянные кузнецы-помощники – девять кузнецов, 90 парней-угольщиков, 70 парней-слесарей в олонхо (*Ястремский* 1929: 15); в «Джангаре» «три тысячи мастеров, каких нет больше среди людей» (*Биткеев* 1990: 48) или сто кузнецов, двадцать пять раздувальщиков мехов (*Окладников* 1949: 288). Безымянными остаются божественные кузнецы в эхирит-булагатский варианте «Гэсэра», однако другие бурятские фольклорные источники (шаманские призывания, бурятские тибетоязычные обрядники и др.) дают имена как верховных богов, наделенных кузнечными функциями, так и собственно кузнечных божеств (*Дашиева* 2013: 10, 12–14). Так, по легенде о происхождении первых кузнецов на земле, записанной Г.Д. Санжеевым в 1926 г. в Нукутском районе, небесный кузнец Божинтой имел девять сыновей и дочь (все они названы по именам), которые спустились на землю и научили людей кузнечному ремеслу (*Санжеев* 1980: 101).

В некоторых тюрко-монгольских эпических произведениях уже кузнецы-люди, а не мифические герои и божества-покровители, также получают имена: Чопей и Бапый – пришлые искусные кузнецы из тувинского сказания (*Гребнев* 1960: 80); в вариантах киргизского «Манаса» шлем и меч герою выковывают мастер Дёёгёр (*Юнусалиев* Т. 3, 1990: 447), горновщик Каратаз (*Юнусалиев* Т. 4, 1995: 701), Болекбай-кузнец, прозванный Хромцом (*Липкин, Пеньковский* 1960: 107).

Важный аспект исследования вариативности металлических изделий, который лишь в некоторой степени можно выявить в эпических произведениях, – проявление индивидуальности мастера в его творениях. Р.С. Липец заметила: «Кузнец (в эпосе. – *О.Н., Г.К.*) как истый виртуоз узнает свое уникальное изделие через много лет». Она приводит пример Коко-дархана из «Джангара», который по сделанному им дроту для отца героя узнает его сына (*Липец* 1978: 119). Вообще-то изделия, сотворенные мифическими мастерами, уникальны по своей эпической природе и могли бы восприниматься носителями эпоса как первоначальные каноны или идеальные образцы.

Эпические описания творческого процесса, сопровождающего производство металлических изделий, как правило, подчеркивают его исключительность. Вот как изготавливался меч Манаса: «Для закалки [этого меча] / Иссушили несколько холодных родников. / Не выдерживая работы такой, / Замучились сорок шесть кузнецов, / Ковали летом и зимой тот меч, / Изогнули его в конце, / Закален он в ядовитом роднике, / Если ночью вытянешь его, / Горит он, как пожар, красным огнем, / В дни сражений удлиняется он. / В яде дракона / Закаляли его, на три месяца [в яд] погрузив» (*Юнусалиев* Т. 4. 1995: 701).

В якутском эпосе производственный процесс и качество изделия диктуются верховными божествами. Божьи посланники рассказывают герою, каким образом кузнец должен делать для него кольчугу и саблю:

> «В семь рядов плотного железа пóлы вели сделать! В восемь рядов листового железа клинья вели сделать! В девять слоев каленого железа стан вели сделать! <…> Когда будут бить, чтоб не пробивалась, когда будут колоть, чтоб не ломалась, когда будут рубить, чтобы не иззубрилась – такую кольчугу вели изготовить!

Адского зверя костью вели натереть! В моче семи девиц небесной выси вели закалить! В запекшейся крови спины Ёксёкю-птицы вели отпустить! Чтоб с того берега леса губы и зубы молодого человека отражались в ней, а с южного склона леса девичьи глаза с бровями радостным трепетом переливали, такую саблю вели изготовить!»

(*Ястремский* 1929: 16).

В результате исключительных усилий получается уникальное изделие, такое, например, как шлем Манаса: «Изготовленный мастером Дёёгёром / С четырьмя швами шлем, / С шишечками-украшениями, запаянными по швам, / [Шлем], у которого шишечка с дно кумгана, / Проушины у которого из чистого золота, / С разными узорами [шлем], / Края у которого окованы сталью / И доходят до самых мочек ушей» (*Юнусалиев* Т. 3. 1990: 447). Описание похоже на киданьские шлемы эпохи Ляо (916–1125 гг.), сохранившиеся на изображениях на китайских свитках и совпадающие с археологическими находками: киданьский шлем делался их четырех сегментов, на стыки которых накладывались узкие пластины с волнистыми краями, навершия округлые выпуклые, по тулье шлема внизу пластины схвачены полосой стали (*Горелик* 2002: 12–13). Шлемы разных этапов средневековья в Центральной Азии, включая Алтай, хорошо исследованы и представляют значительное разнообразие этой детали доспеха воина-всадника (*Горбунов* 2003: рис. 43–49; *Бобров, Худяков* 2008: 17).

В некоторых тюркских эпосах среди персонажей нет кузнецов, нет описания металлообрабатывающих работ. Таковы алтайский «Маадай-Кара» и казахский «Кобланды-батыр». В «Маадай-Кара» не встречаются ни кузнецы, ни кузницы, ни кузнечные инструменты. В «Кобланды-батыре» лишь несколько раз упоминается *выкованная* Даутом (святым-покровителем кузнецов в исламе) кольчуга (*Мирбадалева* 1975: 259, 281, 282, 331), что каким-то образом можно связать с кузнечными работами. Исследовавший бурятский героический эпос А.И. Уланов утверждает, что улигеры (героические сказания) также не содержат описаний кузницы, кузнечных инструментов и работы кузнеца, в них нет баторов-кузнецов, нет отдельных улигеров о них (*Уланов* 1963: 78). (Однако, как показано выше, в «Абай Гэсэре» действуют небесные кузнецы, которые помогают Гэсэру.) Несмотря на отсутствие упоминаний о кузнецах и процессе металлообработки в этих эпосах, металл и металлические изделия встречаются в них на каждом шагу – всякий раз подчеркивается металлическая природа предмета, причем не только оружия, но и утвари, элементов одежды и даже ландшафта. С первых же слов, например, алтайского эпоса слушателей встречает семиколенный стоствольный железный тополь (древо жизни) с золотыми и серебряными листьями, с золотыми кукушками, на нем, с собаками на железных цепях под ним. Под ним же – золотом украшенная юрта с медным ложем и золотой кошмой внутри (*Баскаков* 1973: 252–255). Герой надевает «с чугунными подошвами в девяносто рядов чугунные черные сапоги», доху и штаны с золотыми и серебряными пуговицами, бронзовый с золотыми узорами шлем и такой же панцирь подпоясывается бронзовым поясом (*Баскаков* 1973: 257).

О причинах этого уже приходилось писать (*Наумова*, *Король* 2019: 237–238): можно предположить, что в период зарождения эпических произведений создатели «молодых» южносибирских эпосов, таких как «Маадай-Кара», сами *еще* не занимались металлообработкой, возможно, лишь начинали осваивать кузнечное ремесло. Металлические изделия они могли получать из каких-то сторонних источников – от

оседлых соседей, пришлых / захваченных в плен ремесленников. Добавим к этому, что «переразвитые» романизированные, олитературенные среднеазиатские эпосы, такие как «Кобланды-батыр», *уже* не содержат образов мифологических кузнецов (если упомянуты кузнецы, как в «Манасе», то это земные кузнецы), сосредотачиваясь на «человеческих» взаимоотношениях главных героев.

Таким образом, обращение к эпическим произведениям перспективно для одного из аспектов темы – понимания места кузнеца и кузнечного ремесла в мировоззрении носителей эпоса. Кузнецы в тюрко-монгольской мифологии – могущественные и грозные персонажи, которые могут быть связаны как с положительными, так и с вредоносными силами. Даже в эпосах, где отсутствует фигура кузнеца, описания металлических предметов указывают на мощь и искусность их создателей. Образы кузнецов-божественных покровителей – как небесных, так и подземных – бросали отблеск и на покровительствуемых ими земных мастеров. Они повышали статус кузнеца в кочевой общине, придавали его личности значительность, таинственность, наделяли магической силой; представления о связях кузнеца через его покровителей с темными силами внушали страх его соплеменниками.

Мастера металлообработки по этнографическим материалам

Статус кузнеца в обществе. В якутских олонхо, «Джангаре», «Гэсэре» речь идет о могучих мифических кузнецах – покровителях реальных мастеров. В описании их грозного вида и могущества, несомненно, отразилось отношение к кузнецам, действовавшим в реальной жизни. Кузнецы, по традиционным представлениям тюркских кочевников, принадлежали к людям, обладающим «даром», т.е. творческим началом, знаниями сверх нормы обычного общинника, что расценивалось обществом двояко: с одной стороны, как позитивное и полезное, с другой – как потенциально опасное, имеющее отношение к миру «иного». Даром были наделены и другие «творческие личности» – шаманы, музыканты, певцы, сказители (*Сагалаев*, *Октябрьская* 1990: 111–117). Представление об общем начале этих личностей сохранилось в тюркских языках: имена собственные якутских божеств-кузнецов содержат антропоним Бахсы (Кыдай Бахсы, Бахсыйа Уус и др.); в казахском и киргизском это слово (бақсы, бакшы) означает шаман, знахарь, умеющий общаться с духами; в туркменском (багшы) – народный певец, сказитель. Возможно, слово бакши обозначало в древности любого человека, обладающего сверхъестественным даром, или же сам дар, общий для этих «специальностей»[1].

В частности, в народных представлениях тесно связывались шаман и кузнец, это особенно характерно для верований бурят (*Галданова* 1987: 87–91). Как и шаманы, бурятские кузнецы делились на черных и белых, и те и другие имели целый пантеон божественных покровителей: черные кузнецы и шаманы – восточных тэнгриев, белые – западных. Причем черные шаманы вели свое происхождение от божественных кузнецов, а черные кузнецы могли быть сильными шаманами. У казахов в случае, если потомок кузнеца не прошел с детства обучению ремеслу, он мог получить кузнеческий «дар» через болезнь, аналогичную шаманской. Так же, как и у шамана,

[1] В «Древнетюркском словаре» слово baqši переводится как «учитель», «наставник», что открывает еще одну грань этого персонажа как стоящего выше обычных общинников, знающего больше каждого из них (*Наделяев и др*. 1969: 82).

его болезнь прекращалась, если он начинал заниматься кузнечным ремеслом. Часто понимание своего предназначения, как и в последующем художественные озарения приходили к нему во сне (*Тохтабаева* 2005: 213–214). Как и шаман, казахский кузнец мог лечить бесплодных женщин и душевнобольных (*Тохтабаева* 2005: 216–217). Кузнец, по представлениям тюркских и монгольских народов, был сильнее шамана (*Львова и др.* 1988: 110; *Кулсариева и др.* 2016: 171). Так, у тувинцев считалось, что кузнец, обладая сверхъестественными способностями, может противостоять «всесильным шаманам» (*Вайнштейн* 1974: 81). У казахов во время очень трудных родов, когда не мог помочь шаман, в юрту приводили кузнеца, который тут же начинал ковать раскаленное железо, отпугивая этим джинов (*Тохтабаева* 2005: 219).

Слово *ус*/*уста*/*устар*/*усса* – в тюркских языках «мастер», «ремесленник»; часто так называют кузнеца. Кроме того, оно имеет значение «искусный», «умелый». В древнетюркском *us* – «искусный», а также корень глагола «думать» (*Наделяев и др.* 1969: 616), что, как считают исследователи традиционного мировоззрения тюрков, подчеркивало интеллектуальную природу кузнечного ремесла, тождество умения и знания в традиционной культуре (*Львова и др.* 1988: 111). Эквивалентное тюркскому *ус*, *уста* монгольское слово *даркан/дархан/тарган*[1] в значении «кузнец» сохранилось у бурят, тувинцев, казахов, киргизов. Оно несет и другие смыслы, раскрывающие его существенные стороны. В киргизском языке оно имеет второе значение – «уважаемый», «славный», «почетный» (*Юдахин* 1965: 186); в этом же значении употребляется в некоторых словосочетаниях у тувинцев (например, дарган мөге – *почетный* борец: *Тенишев* 1968: 149). Еще один смысл слово сохранило в узбекском, каракалпакском и бурятском – вольный, лично свободный, освобожденный от повинностей (*Акабиров и др.* 1959: 121; *Баскаков* 1958: 159; *Черемисов* 1973: 189)[2]. У тюрков и монголов в средневековье дарханы/тарханы составляли привилегированное сословие, освобожденное от податей и повинностей. Таким образом, «кузнец», «искусный», «думающий», «уважаемый», «свободный человек» образовывали один круг понятий.

Известные сведения о кузнецах у тувинцев, приводимые С.И. Вайнштейном, полностью соответствуют этому психолингвистическому образу: кузнец мог не отрываться от работы и не приветствовать маньчжурского чиновника, когда тот входил в юрту, «хотя остальным рядовым тувинцам приходилось делать это в самой унизительной форме» (*Вайнштейн* 1974: 81–82). О «всеобщем уважении», которым пользуются кузнецы у алтайцев, писал В.В. Радлов (1989: 159). Уважаемыми членами общества были кузнецы и ювелиры в кочевом обществе казахов. По полевым материалам Ш.Ж. Тохтабаевой, они были «равнодушны к имущественному статусу, у них отсутствовала жажда накопительства», что исследовательница объясняет, помимо уверенности в постоянном заработке, увлеченностью творческим трудом, чувством востребованности и собственной значимости (*Тохтабаева* 2005: 56–57).

Чрезвычайно высоким статусом обладали кузнецы в бурятском обществе. Одной из общественных функций наследственных кузнецов было проведение ритуала жертвоприношения кузнечным предкам как на общественных празднествах (тайлган), так и во время индивидуальных семейных обрядов, устраиваемых семьями с

---

[1] Н.В. Дашиева видит в нем индоевропейские корни и связывает с кругом мифологических персонажей – богов грома и грозы (*Дашиева* 2013: 8).

[2] В казахском остались отголоски этого значения, например в словосочетании *дарқан өмір* – привольная жизнь (Sozdik).

кузнечной наследственностью (*Дашиева* 2013: 11). Черных кузнецов боялись, считая их злыми и опасными для людей, насылавшими неприятности (*Санжеев* 1980: 103); они могли магической силой погубить человека, завязав узлом раскаленное железо, наслать болезнь на человека, взявшего вещи кузнеца (*Галданова* 1987: 90). Почтительное отношение распространялось на кузницу и инструменты. Женщинам не разрешалось подходить к кузнице, прикасаться к кузнечным инструментам (Там же). Кузница и кузнечные инструменты имели эжинов – духов-хозяев. Г.Д. Санжеев в 1926 г. записал призывание шамана на тайлгане с обращением к небесным кузнецам, а также духам-хозяевам кузницы, мехов, угля, горна, наковальни, молота, клещей, долота и гвоздей (*Санжеев* 1980: 116–118). Существовала традиция жертвенного кропления инструментов (*Дашиева* 2013: 11). Статус кузнеца подчеркивался способом его захоронения. По сведениям Г.Р. Галдановой, кузнеца кремировали, причем разводили два костра – на одном сжигали тело кузнеца, а на другом все его вещи, кроме инструментов, которые переходили наследникам (*Галданова* 1987: 90–91). Как известно, у бурят кремации подвергались люди, пользовавшиеся особым уважением сородичей (*Суворова* 2012: 161). По полевым материалам Д.Ц. Цыденовой, у агинских бурят кузнецов хоронили на высоте или помосте *аранга*, так же, как и местных шаманов (*Цыденова* 2007: 331).

Таким образом, по своему статусу мастер-металлообработчик стоял выше рядовых общинников. Испытываемое последними почтение и страх укрепляли в кузнеце ощущения собственной значимости, уверенности в себе, независимости. Именно такие черты личности, а также творческое начало нужны мастеру, способному развивать канон, а не покорно соблюдать заданные рамки.

Способность к импровизации. Канон, традиция были неотъемлемой частью мировоззрения традиционного коллектива, к которому принадлежал и мастер. В традиционном обществе следование традиции в любой сфере жизнедеятельности было «важным и надежным религиозно-магическим способом поддержания стабильности Мира» (*Чвырь* 2018: 161). Поэтому и сам мастер стремился к строгому соблюдению канона. Декор металлических изделий представлял собой сочетание узоров и мотивов, символическая сущность которых была понятна членам сообщества. Каноном предписывалось хранить эту сущность, но выразить тот же смысл было возможно варьируя элементы декора, и тут конечный результат зависел от мастерства мастера, его художественного дара, эстетического чувства, способности к импровизации. Знатоки народного искусства отмечали эту особенность декоративных металлических изделий. С.И. Вайнштейн высоко оценивал выразительность узора перстней, ковавшихся тувинскими кузнецами, замечая при этом, что практически нельзя было встретить два перстня с совершенно идентичным узором, хотя основные элементы узора обычно повторялись (*Вайнштейн* 1974: 93). Л.А. Чвырь фиксировала то же по отношению к ювелирным изделиям туркестанских мастеров. Даже у одного мастера трудно было найти две абсолютно одинаковые вещи. «И это при очевидном господстве канонов!» – замечает исследовательница. Она же констатирует, что «анонимность большинства мастеров в прошлом, естественно, лишает нас возможности проследить влияние импровизации того или иного ремесленника на существовавшие тогда каноны» (*Чвырь* 2018: 162).

Условия работы мастера как фактор вариативности. Помимо личных качеств самих мастеров по металлу – их творческого дара, умений и опыта – вариативность

их искусства обуславливалась внешними условиями металлообрабатывающего ремесла. Одна из технологий литья – по выжженной модели (*Вайнштейн* 1974: 87; *Павлинская* 1988: 79; *Король*, *Наумова* 2017: 100) – требовала от мастера каждый раз заново создавать модель изделия. Понятно, что при этом предметы не могли получаться совершенно идентичными. Индивидуальный стиль проявлялся и в ковке. Простор для осознанной или непроизвольной импровизации давали техники декорирования: насечка, гравировка, чеканка, филигрань, эмаль. Для чеканки, к примеру, у тувинских кузнецов-ювелиров были десятки пуансонов с резными концами-матрицами, на которых изображались разные элементы декора. Кузнецы-ювелиры сами изготавливали такие пуансоны, сами рисовали узоры для металлических изделий (*Вайнштейн* 1974: 85–86). Казахские мастера владели инструментами численностью более 200 штук. Из них штампы-чеканы с разнообразными узорами составляли несколько десятков. Они, как и модели для литья, были особыми у каждого мастера (*Тохтабаева* 2005: 60–61). С.И. Вайнштейн описал приемы тувинского кузнеца-ювелира, изготовлявшего гравированную посеребренную бляху, отмечая тщательность его работы. Видя множество образцов металлических блях и накладок для упряжи, С.И. Вайнштейн утверждал: «Форма и характер украшений хотя и были подчинены определенной традиции, но тарганы (кузнецы. – *О.Н., Г.К.*) обычно разнообразили их, вносили в декор конской упряжи нечто свое, оригинальное. Вместе с тем мастера, что впрочем ценили и заказчики, обычно стремились к тому, чтобы все декоративные детали одной упряжи удачно сочетались между собой, составляя единый художественный комплекс» (*Вайнштейн* 1974: 89).

Сложность кузнечного ремесла и индивидуальный характер труда, не предполагавший коллективных усилий и обсуждений, формировали определенный тип личности мастера: замкнутого, сдержанного, сосредоточенного человека. В то же время они обеспечивали индивидуализацию результатов творческого процесса – выработку собственной манеры декора. Способствовала формированию индивидуального стиля мастера и форма передачи ремесленного опыта, принятая в традиционном обществе. Практиковалась закрытая форма ученичества, секреты мастерства строго охранялись и передавались по наследству в одной семье, в крайнем случае внутри родственной группы (*Вайнштейн* 1972: 239–240; *Тохтабаева* 2005: 55–56). У бурят наследственная передача кузнечного ремесла считалась обязательной – ведь передавалась не только профессия, но и обязанность совершать обряды почитания кузницы и духов предков-кузнецов. В случае отказа принять кузнечный дар человек рисковал навлечь на себя несчастье, а его семья могла лишиться покровительства духов (*Галданова* 1987: 90). Если у тувинцев кузнецами могли быть только мужчины, то у казахов профессию могла наследовать вдова мастера и его дочери. Мастерство передавалось от отца к сыну, от матери к дочери, таким образом, девушка могла обучиться мастерству только от матери-вдовы (*Тохтабаева* 2005: 55). Так появлялись династии и даже отдельные родовые подразделения мастеров-металообработчиков: у бурят, к примеру, даром кузнечества обладал род *галзут* (*Галданова* 1987: 90). У казахов в разных частях Казахстана были родовые подразделения, носившие названия *зергер* (ювелир), *көп ұста* (много кузнецов-ювелиров), подобные названия носили и некоторые рода у каракалпаков (*Тохтабаева* 2005: 54–55). Вероятно, все же не каждый член этих подразделений был кузнецом, однако мастеров среди них было много. Известных кузнецов-ювелиров богатые заказчики приглашали в свои аулы на полное

обеспечение. По материалам Ш.Ж. Тохтабаевой, если мастер не поддавался уговорам, его могли похитить, что было «обычным делом» (Там же: 55).

Наследственный принцип передачи и хранение секретов мастерства способствовали формированию своего стиля кузнеческой династии. Наиболее талантливые из мастеров создавали свои вариации канона, становились «авторами новых художественных идей». Ученики повторяли и закрепляли их достижения. Другим же ювелирам округи позволялось тираживать продукцию известного мастера лишь с его разрешения (*Тохтабаева* 2005: 56).

Воздействие на искусство мастеров-металлообработчиков оказывало их знакомство с отдельными художественными изделиями других мастеров, а также в целом ремесленные традиции (локальные и инокультурные) как в художественной обработке металлов, так и шире – художественной среды вообще. В Казахстане особенно удобным полигоном для культурного взаимодействия был Южный Казахстан, через который проходил Великий Шелковый путь и который граничил с оседлыми цивилизациями Средней Азии. Как отмечает Ш.Ж. Тохтабаева, попадавшие оттуда к казахским мастерам предметы металлической пластики «играли роль своеобразного импульса для рождения свежих художественных идей, появления новых стилевых направлений. Приезжие мастера-отходники и ремесленники, привезенные правителями из стран Средней Азии, Востока и Кавказа, в немалой мере способствовали взаимообмену эстетическими достижениями» (*Тохтабаева* 2005: 52). От городских профессиональных казахских ремесленников нововведения попадали в сельскую среду, оказывая влияние на искусство мастеров в кочевых аулах (Там же: 53). Аналогичные процессы были характерны для всего ареала обитания южносибирских и среднеазиатских кочевников, ко всем народам в больших или меньших количествах (в зависимости от интенсивности взаимодействия, в частности торговых связей) попадали металлические изделия разных инокультурных художественных традиций. Так, еще в конце XIX в. металлические декорированные пряжки тувинцы приобретали у монголов и китайских купцов, а уже в начале XX в. тувинские кузнецы стали сами отливать такие пряжки из бронзы, серебра или ковали из железа. Причем при общем с привозными пряжками облике тувинские имеют свои оригинальные стили декорирования (*Вайнштейн* 1974: 96, ср. рис. 66 и 67 на с. 101–102). Подводя итог своему исследованию металлообрабатывающего ремесле у тувинцев, С.И. Вайнштейн писал:

> «Еще в древности в результате поэтапного обмена к населению Верхнего Енисея попадали главным образом легко транспортируемые металлические украшения, изготовленные за многие тысячи километров от Тувы. И много веков спустя тарганы без особого труда могли знакомиться с художественными изделиями из металла, проникавшими к ним не только из соседних районов Сибири, но и из Средней, Центральной и Восточной Азии. Полюбившиеся формы, отвечавшие вкусам тувинского народа, обретали своих мастеров-исполнителей».
>
> (*Вайнштейн* 1974:101)

Искусство художественного металла не могло существовать обособленно от других художественных ремесел, создававших во всестороннем взаимодействии единую декоративную стилистику локальной традиции. Так или иначе все виды народного искусства влияли друг на друга, но особенно наглядно это проявлялось в технологически сходных ремеслах. Так, взаимодействовали кузнечное и ювелирное искусства. В металлическом декоре казахского конского снаряжения Ш.Ж. Тохтабае-

ва выделяет три комплекса, территориально располагавшихся в Западном; Центральном, Северном и Восточном; Южном Казахстане. Облик изделий каждого региона перекликается с особенностями местного ювелирного искусства, что объясняется как тем, что нередко кузнец и ювелир у казахов совмещались в одном лице, так и отражением в работе художественных достижений местных ювелиров (*Тохтабаева* 2005: 162–163, 187–189, 204–206). В металлических предметах XIX–XX вв. исследователи находят мотивы, используемые, например, в керамике (*Тохтабаева* 2005: 48). В раннем средневековье упоминавшийся выше мотив «пылающая жемчужина» был популярен в декоре ременных украшений из цветного металла у кочевников. В Восточном Туркестане того же времени, откуда он, по-видимому, как уже сказано выше, попал к кочевникам Саяно-Алтая и прилегающих территорий, он известен в настенных храмовых росписях, в вышивке; а, например, в материалах XIX в. из Тибета – в металлических предметах, в культовых изделиях из теста – храмовых приношениях (*Король, Фокин* 2020: рис. 1). Можно предположить существование условно общего для всех художественных ремесел «корпуса» мотивов и элементов декора (благодаря в первую очередь хорошо сохраняющимся и передающимся на огромные расстояния долговечным металлическим предметам) в случае канонических и очень существенных в смысловом отношении буддийских мотивов «пламенеющая жемчужина», «цветок смоквы», «бесконечный узел» и др.

Если говорить о влиянии желаний заказчиков на процесс изменения канонов и формирования вариативности в металлопластике, то необходимо обратиться к взаимоотношениям мастера и коллектива, в котором он работал. Основные аспекты этой проблемы для народного искусства в целом были обобщены Л.А. Чвырь (2018: 158–171). Важно подчеркнуть, что мастер-металлообработчик был одним (хоть и весьма уважаемым и почитаемым) из членов коллектива. В кочевых сообществах этот коллектив был небольшим, все друг друга знали, тесно общались в повседневной жизни. Самая существенная черта – общность представлений и верований мастера и его окружения, т.е. потенциальных заказчиков. «Мастера (в сфере своего ремесла) – материализовали своими изделиями местную традицию и коллективный опыт и тем самым вместе с окружающими их людьми всем сообществом являлись носителями и хранителями коллективной памяти и коллективной воли» (*Чвырь* 2018: 159).

Пожалуй, слишком категорично звучит утверждение Л.А. Чвырь, что мастер в своей профессиональной деятельности «делал только то и так, что и как они (круг его «потребителей». – *О.Н., Г.К.*) считали нужным и приемлемым» (Там же). Мастер обладал и собственной волей, профессиональными умениями, а главное – обширными знаниями сакральных символов локальной культурной традиции, бóльшими, чем у обычного общинника, а также креативным даром, позволявшими ему творчески развивать канон. Заказчиков в тандеме мастер–коллектив можно считать фильтром, который отбирает наиболее «правильные» с их точки зрения изделия. «Правильность» же, как справедливо отмечает Л.А. Чвырь, подразумевает не просто техническое совершенство исполнения, а соответствие канону, коллективным представлениям, профессионализму и «особенно наличию “потенциальной сакральности”, заключенной в произведениях народного искусства» (*Чвырь* 2018: 170).

* * *

Анонимность мастеров прошлого, отсутствие прямых данных о мастерах металлообработчиках не позволяют во всей конкретике восстановить личности кузнецов-ювелиров, создателей массива средневековых металлических изделий, которые к настоящему времени найдены археологами в Центральной Азии. Данные археологии для осуществления такой задачи ограничены. В некоторой степени сами вещи становятся источником для понимания мастеров той эпохи: изучая их декор, можно оценить степень мастерства кузнецов-ювелиров, их художественные предпочтения, способность к импровизации, предполагать, какие причины их вызвали. Фольклорные и этнографические материалы позволяют строить более или менее вероятные предположения относительно положения мастера-металлиста в обществе, условий его работы, рассуждать о психологических качествах его личности, обусловленных его ремеслом. В целом совокупность информации, полученной из разновременных источников и методами разных наук, дает возможность в общем виде представить творческую работу мастера и построить идеальную модель факторов, под влиянием которых средневековый мастер мог проявить творческий дар – импровизировать, создавать новые образцы изделий. Однако надо отдавать себе отчет, что все наши построения умозрительны и лишь в некотором приближении могут отразить личность реально существовавших мастеров раннесредневековой эпохи.

Источники и материалы

Акабиров 1959 – *Акабиров С.Ф. и др.* (ред.) Узбекско-русский словарь. М.: Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1959. 839 с.

Баскаков 1958 – *Баскаков Н.А.* (ред.) Каракалпакско-русский словарь. М.: Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1958. 892 с.

Баксаков 1973 – Баксаков Н.А. (ред.). Маадай-Кара. Алтайский героический эпос. М.: Вост. лит., 1973. 474 с. (Эпос народов СССР).

Дыренкова 1940 – *Дыренкова Н.П.* (пер.) Шорский фольклор / Записи, перевод, вступит. статья и примечания. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1940. XXXIX, 448 с.

Емельянов 1980 – *Емельянов Н.В.* Сюжеты якутских олонхо. М.: Наука, 1980. 375 с.

Емельянов 1983 – *Емельянов Н.В.* Сюжеты ранних типов якутских олонхо. М.: Наука, 1983. 247 с.

Илларионов 1996 – *Илларионов В.В. (*сост.) Беседа со сказителем-олонхосутом Трофимом Гоголевым // Якутский героический эпос. «Могучий Эр Соготох» / Магнитофонная запись, подготовка текста В.В. Илларионова Перевод П.Е. Ефремова, С.П. Ойунской, Н.В. Емельянова. Вступительная статья Н.В. Емельянова, В.В.Илларионова Музыковедческая статья Э.Е. Алексеева Нотные записи Н.Н. Николаевой. Редактор музыковедческого раздела тома Р.Б. Назаренко. Новосибирск: Наука, 1996. С. 423–426.

Липкин, Пеньковский 1960 – *Липкин С. и Пеньковский Л.* (пер.) Манас. Эпизоды из киргизского народного эпоса. М.: Гос. изд-во худ. лит. 1960. 310 с.

Мирбадалева 1975 – *Мирбадалева А.С. (ред.).* Кобланды-батыр. Казахский героический эпос. М.: Вост. лит., 1975. 446 с. (Эпос народов СССР).

Наделяев 1969 – *Наделяев В.М. и др.* (ред.). Древнетюркский словарь. Л.: Наука, 1969. 676 с.

Орус-оол 1997 – *Орус-оол С.М.* (сост.). Тувинские героические сказания. Новосибирск: Наука, 1997. 584 с.

Соктоев 1995 – *Соктоев А.Б.* (пер.). Абай Гэсэр Могучий. Бурятский героический эпос. М.: Вост. лит., 1995. 526 с. (Эпос народов Евразии).

Тенишев 1968 – *Тенишев Э.Р. (*ред.). Тувинско-русский словарь. М.: Сов. энцикл., 1968. 646 с.

Харитонов 1961 – *Харитонов М.П.* (Подготовка текста, пер. и примеч.). Абай Гэсэр-хубун. Эпопея (эхирит-булагатский вариант). Ч. 1. Улан-Удэ: СО АН СССР, 1961. 231 с.

Черемисов 1973 – *Черемисов К.М.* (сост.). Бурятско-русский словарь. М.: Сов. энциклопедия, 1973. 804 с.

Юдахин 1965 – *Юдахин К.К.* (сост.) Киргизско-русский словарь. М.: Сов. энциклопедия, 1965. 973 с.

Юнусалиев и др. 1984 – *Юнусалиев Б.М. и др.* (сост. и подгот. текста). Манас: киргизский героический эпос: [в 4-х томах]. Т. 1. М.: Наука, 1984. 544 с.

Юнусалиев и др. 1988 – *Юнусалиев Б.М. и др.* (сост. и подгот. текста). Манас: киргизский героический эпос: [в 4-х томах]. Т. 2. М.: Наука, 1988. 686 с.

Юнусалиев и др. 1990 – *Юнусалиев Б.М. и др.* (сост. и подгот. текста). Манас: киргизский героический эпос: [в 4-х томах]. Т. 3. М.: Наука, 1990. 509 с.

Юнусалиев и др. 1995 – *Юнусалиев Б.М. и др.* (сост. и подгот. текста). Манас: киргизский героический эпос: [в 4-х томах]. Т. 4. М.: Наука, 1995. 766 с.

Ястремский 1929 – *Ястремский С.В.* Образцы народной литературы якутов Л.: Изд-во АН СССР, 1929. 226 с. (Тр. комиссии по изучению Якутской автономной советской соц. республики; т. 7).

Sozdik – Sozdik. Казахско-русский словарь. https://sozdik.kz/ru/dictionary/translate/kk/ru/.

Научная литература

Биткеев Н.Ц. Калмыцкий героический эпос «Джангар»: проблемы типологии национальных версий. Элиста: Калмыцкое книж. изд-во, 1990.

Бобров Л.А., Худяков Ю.С. Вооружение и тактика кочевников Центральной Азии и Южной Сибири в эпоху позднего Средневековья и Нового времени (XV– первая половина XVIII в.). СПб.: Филол. ф-т СПбГУ, 2008. (Historia Militaris).

Борисенко А.Ю., Худяков Ю.С. Изображения воинов на торевтике тюркских кочевников Центральной Азии раннего средневековья // Археология, этнография и антропология Евразии, 2008. № 4 (36). С. 43–53.

Вайнштейн С.И. Историческая этнография тувинцев. Проблемы кочевого хозяйства. М.: Вост. лит., 1972.

Вайнштейн С.И. История народного искусства Тувы. М.: Наука, 1974.

Дашиева Н.Б. Кузнечный культ бурят: историко-культурные истоки // Вестник Вост.-Сиб. гос. акад. культуры и искусств. Улан-Удэ, 2013. № 1 (4). С. 7–19.

Галданова Г.Р. Доламаистские верования бурят. Новосибирск: Наука, 1987.

Горбунов В.В. Военное дело населения Алтая в III–XIV вв. Ч. I: Оборонительное вооружение (доспех). Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2003.

Горелик М.В. Армии монголо-татар X–XVI веков. Воинское искусство, снаряжение, оружие. М.: Вост. горизонт, 2002.

Гребнев Л.В. Тувинский героический эпос (опыт историко-этнографического анализа). М.: Вост. лит., 1960.

Иванов В.В., Топоров В.Н. Проблема функций кузнеца в свете семиотической типологии культур // Материалы Всесоюзного симпозиума по вторичным моделирующим системам. Т. 1 (5). Тарту, 1974. С. 87–90.

Киселев С.В. Древняя история Южной Сибири. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949. (МИА. № 9).

Кореняко В.А. Искусство народов Центральной Азии и звериный стиль. М.: Вост. лит., 2002 (Культура народов Востока: Материалы и исследования).

Король Г.Г. Искусство средневековых кочевников Евразии. Очерки. М.; Кемерово: Кузбассвузиздат, 2008 (Труды Сибирской Ассоциации исследователей первобытного искусства. Вып. V).

Король Г.Г., Наумова О.Б. Художественный металл у кочевников (Центральная Азия рубежа

I–II тыс.). М.: ИА РАН, 2017.

Король Г.Г., Наумова О.Б., Пузакова Г.С. К вопросу о художественной металлообработке у средневековых кочевников Центральной Азии // Материалы VI (XXII) Всероссийского археологического съезда. Самара, 2020. (в печати).

Король Г.Г., Фокин С.М. Новые варианты буддийского мотива в средневековом декоре (Средний Енисей) // Российская археология, 2020. № 3. С. 63–78.

Кулсариева А.Т., Султанова М., Шайгозова Ж. Сакральная природа металлов в тюркском и казахском шаманстве и целительских традициях // Вестник КазНУ. Серия философия. Серия культурология. Серия политология, 2016. № 2 (56) С. 169–178.

Липец Р.С. «Меч из редкостной бронзы…» (Отголоски эпохи освоения металлов в тюрко-монгольском эпосе) // Советская этнография, 1978. № 2. С. 107–122.

Львова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагалаев А.М., Усманова М.С. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир. Новосибирск: Наука, 1988.

Могильников В.А. Кочевники северо-западных предгорий Алтая в IX–XI веках. М.: Наука, 2002.

Наумова О.Б., Король Г.Г. Проблемы металлообработки у раннесредневековых кочевников Центральной Азии (по материалам тюрко-монгольского эпоса) // Проблемы истории, филологии, культуры, 2019. № 2 (64). С. 229–245.

Некрасова М.А. Народное искусство как проблема коллективного и индивидуального: традиции и новизна // Проблемы народного искусства. М.: Искусство, 1982. С. 17–33

Окладников А.П. История Якутии. Т. 1. Прошлое Якутии до присоединения к Русскому государству / Под ред. С.В. Бахрушина. Якутск: Якутгосиздат, 1949.

Павлинская Л.Р. Некоторые вопросы техники и технологии художественной обработки металлов // Материальная и духовная культура народов Сибири. Л.: Наука, 1988. С. 71–85 (Сб. Музея антропологии и этнографии. Т. 42.

Радлов В.В. Из Сибири: страницы дневника. М.: Наука, 1989.

Савельев Н.А., Свинин В.В. Погребение железного века на реке Кане // Древняя история народов юга Восточной Сибири. Вып. 4. Иркутск: ИрГУ, 1978. С. 135–149.

Сагалаев А.М., Октябрьская И.М. Традиционное мировоззрение тюрков Сибири. Знак и ритуал. Новосибирск: Наука, 1990.

Санжеев Г.Д. Тайлган бурятских кузнецов // Быт бурят в настоящем и прошлом. Улан-Удэ: БФ СО АН СССР, 1980. С. 100–120.

Суворова А.С. Формы погребения бурят // Вестник Бурятского государственного университета, 2012. № 14. С. 160–164.

Токарев С.А., гл. ред. Мифы народов мира: энциклопедия: в 2 т. Т. 1. М.: Рос. энцикл., 1994.

Тохтабаева Ш.Ж. Серебряный путь казахских мастеров. Алматы: Дайк-Пресс, 2005.

Уланов А.И. Бурятский героический эпос. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1963.

Цыденова Д.Ц. Похоронно-погребальный обряд агинских бурят // Проблемы истории, филологии, культуры, 2007. Вып. 18. С. 325–346.

Чвырь Л.А. Очерки культурного синтеза в Туркестане (I–II тыс. н.э.). М.; СПб.: Нестор-История, 2018.

Cammann S. The Lion and Grape Patterns on Chinese Bronze Mirrors // Artibus Asia. Ascona, 1953. Vol. XVI, № 4. P. 265–291.

Dimand M.S. Studies in Islamic Ornament. I. Some Aspects of Omaiyad and Early ‘Abbāsid Ornament // Ars Islamica. Vol. 4. [Б. м.], 1937. P. 293–337.

Williams C.A. Encyclopedia of Chinese Symbolism and art Motives. N.Y.: Julian press, 1960.

References

Bitkeev, N.Ts. 1990. *Kalmytskii geroicheskii epos “Dzhangar”: problemy tipologii natsional’nykh versii* [Kalmyk heroic epos “Dzhangar”: problems of typology of national versions]. Elista:

Kalmytskoe knizh. izdatel'stvo.

Bobrov, L.A., and Iu.S. Khudiakov. 2008. *Vooruzhenie i taktika kochevnikov Tsentral'noi Azii i Iuzhnoi Sibiri v epokhu pozdnego Srednevekov'ia i Novogo vremeni (XV– pervaia polovina XVIII v.)* [The armament and tactics of the nomads of Central Asia and South Siberia in the late Middle Ages and the New Age (XV– first half of the XVIII century)]. SPb.: Filol. fakul'tet SpbGU. (Historia Militaris).

Bobrov, L.A., and Iu.S. Khudiakov . 2008. Izobrazheniia voinov na torevtike tiurkskikh kochevnikov Tsentral'noi Azii rannego srednevekov'ia [Images of warriors on the toreutics of the Turkic nomads of Central Asia of the early Middle Ages]. *Arkheologiia, etnografiia i antropologiia Evrazii* 4 (36): 43–53.

Cammann, S. 1953. The Lion and Grape Patterns on Chinese Bronze Mirrors. In: *Artibus Asia. Ascona*, XVI (4): 265–291.

Chvyr', L.A. 2018. *Ocherki kul'turnogo sinteza v Turkestane (I–II tys. n.e.)* [Essays on cultural synthesis in Turkestan (I – II millennium AD)]. Moscow; Sanct Peterburg: Nestor-Istoriia.

Dashieva, N.B.2013. Kuznechnyi kul't buriat: istoriko-kul'turnye istoki [The blacksmith cult of Buryats: historical and cultural sources]. *Vestnik Vostochno-Sibirskoi gosudarstvennoi akademii kul'tury i iskusstv* 1 (4): 7–19.

Dimand, M.S. 1937. Studies in Islamic Ornament. I. Some Aspects of Omaiyad and Early 'Abbāsid Ornament. In: *Ars Islamica* 4: 293–337.

Galdanova, G.R. 1987. *Dolamaistskie verovaniia buriat* [Dolamaist beliefs of Buryats]. Novosibirsk: Nauka.

Gorbunov, V.V. 2003. *Voennoe delo naseleniia Altaia v III–XIV vv.* [The military affairs of the population of Altai in the III–XIV centuries]. Part I: Oboronitel'noe vooruzhenie (dospekh) [Defensive weapons (armor)]. Barnaul: Izdatel'stvo Altaiskogo universiteta.

Gorelik, M.V. 2002. *Armii mongolo-tatar X–XVI vekov. Voinskoe iskusstvo, snariazhenie, oruzhie* [Armies of the Mongol-Tatars of the X–XVI centuries. Martial art, equipment, weapons]. M.: Vostochnyi gorizont.

Grebnev, L.V. 1960. *Tuvinskii geroicheskii epos (opyt istoriko-etnograficheskogo analiza)* [Tuvan heroic epos (experience of historical and ethnographic analysis)]. M.: Vostochnaia literatura.

Ivanov, V.V., and V.N. Toporov. 1974. Problema funktsii kuznetsa v svete semioticheskoi tipologii kul'tur [The problem of the functions of a blacksmith in the light of the semiotic typology of cultures]. In: *Materialy Vsesoiuznogo simpoziuma po vtorichnym modeliruiushchim sistemam* [Materials of the All-Union Symposium on Secondary Modeling Systems]. Vol. 1 (5), 87–90. Tartu.

Kiselev, S.V. 1949. *Drevniaia istoriia Iuzhnoi Sibiri* [The ancient history of southern Siberia]. Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo AN USSR, 1949.

Koreniako, V.A. 2002. *Iskusstvo narodov Tsentral'noi Azii i zverinyi stil'* [The art of the peoples of Central Asia and animal style]. Moscow: Vostochnaia literatura.

Korol, G.G. 2008. *Iskusstvo srednevekovykh kochevnikov Evrazii. Ocherki* [The art of medieval nomads of Eurasia. Essays]. Moscow; Kemerovo: Kuzbassvuzizdat.

Korol, G.G., and S.M. Fokin. 2020. Novye varianty buddiiskogo motiva v srednevekovom dekore (Srednii Enisei) [New variants of the Buddhist motif in medieval decoration (Middle Yenisei)]. *Rossiiskaia arkheologiia* 3: 63–78.

Korol G.G., Naumova O.B. 2017. *Khudozhestvennyi metall u kochevnikov (Tsentral'naia Aziia rubezha I–II tys.)* [Artistic metal among Nomads (Central Asia of the turn of the 1st – 2nd millenniums)]. Moscow: Institut arkheologii RAN.

Korol ,G.G., O.B. Naumova, and G.S. Puzakova. 2020. K voprosu o khudozhestvennoi metalloobrabotke u srednevekovykh kochevnikov Tsentral'noi Azii [On the issue of artistic metalworking in the medieval nomads of Central Asia]. In: *Materialy VI (XXII) Vserossiiskogo arkheologicheskogo s'ezda* [Materials VI (XXII) of the All-Russian Archaeological Congress]. Samara. (In press).

Kulsarieva, A.T., M. Sultanova, and Zh. Shaigozova. 2016. Sakral'naia priroda metallov v tiurkskom i kazakhskom shamanstve i tselitel'skikh traditsiiakh [Sacral nature of metals in Turkic and Kazakh shamanism and healing traditions]. *Vestnik Kazakhskogo natsional'nogo universiteta. Seriia filosofiia. Seriia kul'turologiia. Seriia politologiia* 2 (56): 169–178.

Lipets, R.S. 1978. "Mech iz redkostnoi bronzy…' (Otgoloski epokhi osvoeniia metallov v tiurko-mongol'skom epose) ["A sword from rare bronze ..." (Echoes of the era of the development of metals in the Turkic-Mongolian epos)]. *Sovetskaia etnografiia* 2: 107–122.

L'vova, E.L., I.V. Oktiabr'skaia, A.M. Sagalaev, and M.S. Usmanova. 1988. *Traditsionnoe mirovozzrenie tiurkov Iuzhnoi Sibiri. Prostranstvo i vremia. Veshchnyi mir* [The traditional worldview of the Turks of Southern Siberia. Space and time. The world of things.]. Novosibirsk: Nauka.

Mogil'nikov, V.A. 2002. *Kochevniki severo-zapadnykh predgorii Altaia v IX–XI vekakh* [Nomads of the northwestern foothills of Altai in the IX–XI centuries]. Moscow: Nauka.

Naumova O.B., Korol G.G. 2019. Problemy metalloobrabotki u rannesrednevekovykh kochevnikov Tsentral'noi Azii (po materialam tiurko-mongol'skogo eposa) [The problems of metalworking in the early medieval nomads of Central Asia (based on the materials of the Turkic-Mongolian epos)]. *Problemy istorii, filologii, kul'tury* 2 (64): 229–245.

Nekrasova, M.A. 1982. Narodnoe iskusstvo kak problema kollektivnogo i individual'nogo: traditsii i novizna [Folk art as a problem of collective and individual: traditions and novelty // Problems of folk art]. In: *Problemy narodnogo iskusstva* [Problems of folk art], 17–33. Moscow: Iskusstvo.

Okladnikov, A.P. 1949. *Istoriia Iakutii* [History of Yakutia]. V. 1. Proshloe Iakutii do prisoedineniia k Russkomu gosudarstvu [The past of Yakutia before joining the Russian state]. Iakutsk: Iakutgosizdat.

Pavlinskaia, L.R. 1988. Nekotorye voprosy tekhniki i tekhnologii khudozhestvennoi obrabotki metallov [Some issues of engineering and technology of artistic processing of metals]. In: *Material'naia i dukhovnaia kul'tura narodov Sibiri* [Material and spiritual culture of the peoples of Siberia], 71–85. Leningrad: Nauka.

Radlov, V.V. 1989. *Iz Sibiri: stranitsy dnevnika* [From Siberia: diary pages]. Moscow: Nauka.

Savel'ev, N.A., V.V. Svinin. 1978. Pogrebenie zheleznogo veka na reke Kane [The burial of the Iron Age on the Kan River]. In: *Drevniaia istoriia narodov iuga Vostochnoi Sibiri* [Ancient history of the peoples of the south of Eastern Siberia], 135–149. Part 4. Irkutsk: Irkutskii gosudarstvennyi universitet.

Sagalaev A.M., and I.M. Oktiabr'skaia. 1990. *Traditsionnoe mirovozzrenie tiurkov Sibiri. Znak i ritual* [The traditional worldview of the Turks of Siberia. Sign and ritual]. Novosibirsk: Nauka.

Sanzheev, G.D. 1980. Tailgan buriatskikh kuznetsov [Taylgan of Buryat blacksmiths]. In: *Byt buriat v nastoiashchem i proshlom* [Life of Buryats in the present and the past], 100–120. Ulan-Ude: Buriatsrii filial Sibirskogo otdeleniia AN USSR.

Suvorova, A.S. 2012. Formy pogrebeniia buriat [Buryat forms of burial]. *Vestnik Buriatskogo gosudarstvennogo universiteta* 14: 160–164.

Tokarev, S.A., ed. 1994. *Mify narodov mira: entsiklopediia*: v 2 t. [Myths of the peoples of the world: encyclopedia: in 2 volumes]. V. 1. Moscow: Rossiiskaia entsiklopedia.

Tokhtabaeva, Sh.Zh. 2005. *Serebrianyi put' kazakhskikh masterov* [The silver path of Kazakh masters]. Almaty: Daik-Press.

Tsydenova, D.Ts. 2007. Pokhoronno-pogrebal'nyi obriad aginskikh buriat [Funeral and funeral rite of the Agin Buryats]. *Problemy istorii, filologii, kul'tury* 18: 325–346.

Ulanov, A.I. 1963. *Buriatskii geroicheskii epos* [Buryat heroic epic]. Ulan-Ude: Buriatskoie knizhnoie izdatel'stvo.

Vainshtein, S.I. 1972. *Istoricheskaia etnografiia tuvintsev. Problemy kochevogo khoziaistva* [Historical Ethnography of Tuvans. Problems of the nomadic economy]. M.: Vost. lit.

Vainshtein, S.I. 1974. *Istoriia narodnogo iskusstva Tuvy* [History of folk art of Tuva]. M.: Nauka.

Williams, C.A. 1960. *Encyclopedia of Chinese Symbolism and art Motives*. N.Y.: Julian press.

Naumova, Olga B. and Galina G. Korol

The Personality of a Craftsman as a Factor in the Variability of Decorated Metal Artefacts

The paper examines the variability of folk art and the role of an individual craftsman in changing the decorative canon and influencing its evolution. This question is considered taking the example of the nomadic and semi-nomadic peoples of Central Asia and using archaeological, folkloric and ethnographic data. The archaeological finds (early medieval small non-ferrous artifacts discovered in Central Asia, especially in the Sayano-Altai region and neighbouring territories) contain the examples of improvisational art made by metalsmiths and jewelers. The examples expose the personal role of the craftsman as well as his individual approach to the decorative canon. The Turkic-Mongolian epics reveal the place the blacksmith and his craft had in the worldview of these peoples. The image of a powerful blacksmith being the divine patron of the craftsmen raised their status within a nomadic community, highlighted their significance and endowed them with magical power: this image reflected the attitude towards the real blacksmiths. The ethnographic data on the Turkic-Mongolian peoples of Central Asia allowed to identify the factors that gave the blacksmiths the possibility to improvise within the traditional decorative canon. The status of a blacksmith placed him above the ordinary members of his community. This status inspired reverence and fear and strengthened his sense of self-worthiness, self-confidence, and independence. These allowed craftsmen to develop the decorative canon themselves, deviating from the predetermined framework. Improvisation was possible within certain casting technologies and decorating techniques thanks to the specifics of the blacksmithing craft (closed from outsiders and requiring a plenty of intellectual and physical efforts) and to the hereditary nature of transferring metalworking skills.

Key words: *artistic metalworking, variability, epic, blacksmith, nomadic peoples of Central Asia, the Middle Ages, 19th – early 20th centuries*

УДК 39
DOI 10.33876/2311-0546/2020-50-2/69-94

© Т.С. Каландаров

ИЗ ИСТОРИИ ПАМИРСКИХ ЯЗЫКОВ: БУДУЩЕЕ НАЧИНАЕТСЯ ВЧЕРА*

В высокогорных долинах Памира Республики Таджикистан (РТ) проживают памирские таджики. Они сохранили древние восточноиранские языки и самобытную культуру. Сегодня носителей этих языков в Горно-Бадахшанской автономной области (ГБАО) Республики Таджикистан насчитывается свыше 150 тыс. человек. В статье дается анализ положения памирских языков в советское время, а также в период независимости Республики Таджикистан. Статья состоит из двух разделов, в которых показана история и особенности развития памирских языков (на примере шугнанского языка). Автор приходит к выводу, что несмотря на заметные успехи, достигнутые в этой сфере, предстоит еще многое сделать для сохранения памирских языков. Одной из первоочередных задач является фиксация наличия этих языков в ходе предстоящей переписи населения РТ в 2020 г.

Ключевые слова: *Памир, Таджикистан, перепись, родной язык, памирские языки, шугнанский язык*

«Памирские языки» это уже устоявшийся лингвистический термин. Еще в первые годы Советской власти один из пионеров памироведения И.И. Зарубин[1] использовал данный термин (*Бухерт* 2011: 30; см. также: *Зарубин* 1924). Памирские языки распространены в Республики Таджикистан, в Исламской Республики Афганистан, в Пакистане и в Китае. К ним относятся бартангский, ваханский, ишкашимский, мунджанский, орошорский, рушанский, сарыкольский, старованджский, шугнанский и язгулемский языки. История систематического изучения памирских языков богата и связана с именами выдающихся ученых. Она берет начало во второй половине XIX в., когда К.Г. Залеман и Р. Шоу написали свои работы о шугнанском, ваханском и сарыкольском языках (*Залеман* 1895; *Shaw* 1876). Так как задачей настоящей статьи не является историография изучения памирских языков, мы отсылаем читателя к работам Д.И. Эдельман, Т.Н. Пахалиной, Д.К. Карамшоева, Л.Р. Додыхудоевой и Г. Моргиенстерна где есть историография и библиография данного вопроса (См.: *Эдельман* 1964: 128–138; *Пахалина* 1969; *Карамшоев* 1977: 126–133; *Додыхудоева* 1999: 170–174; *Morgenstierne* 1928; *Morgenstierne* 1938). Здесь же ограничиваемся показом распространения памирских языков на схематической карте иранских языков.

Каландаров Тохир Сафарбекович – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Институт этнологии и антропологии РАН (Москва, Ленинский пр., 32а). Эл. почта: tohir_s70@mail.ru. **Kalandarov Tohir S.** – Institute of Ethnology and Anthropology, RAS (Moscow, Leninskiy prospect, 32a). E-mail: tohir_s70@mail.ru

* Публикуется в соответствии с планом научно-исследовательских работ Института этнологии и антропологии РАН

[1] Большой лингвистический и этнографический материал по народам Памира содержится в архиве И.И. Зарубина, который находится в Институте восточных рукописей в Санкт-Петербурге.

Рис. 1. Распространение иранских языков (Языки мира 2000).

Статья написана на основе анализа редких книг на шугнанском языке, опубликованных в 1930-е гг. и современной литературы по теме малых и бесписьменных языков, а также на данных собственных полевых исследований (ПМА), проводившихся в сентябре 2016 и августе 2019 гг. Полевой материал был в основном собран в городе Хорог, в Шугнанском и Рошткалинском районах ГБАО. Методика полевой работы заключалась во включенном наблюдении (шугнанский язык является родным языком автора) и записи интервью с ключевыми информантами – активистами неправительственных организаций (НПО), поэтами, которые пишут стихи на памирских языках, и с обычными носителями этих языков. Кроме того, при подготовке данной статьи активно использовался и другой метод работы – мониторинг социальных сетей (Facebook, Одноклассники) с целью поиска стихотворений на памирских языках авторов аккаунтов.

Теоретическая база исследования основана на рассуждении Э. Хобсбаума, согласно которому «чтобы вывести язык из дома и с улицы в широкий мир, ему больше не нужно давать официальный статус» (*Hobsbawm* 1997: 90). На основе анализа современного интернетного распространения памирских языков мы попытаемся обосновать эту мысль Э. Хобсбаума. В данной статье речь в основном идет о шугнанском языке на территории современного Таджикистана – самом распространённом среди памирских таджиков языке. По мнению Ш.П. Юсуфбекова, шугнанский язык в настоящее время наряду с таджикским становится вторым «региональным» языком на Памире (*Юсуфбеков* 2011: 279).

Первое упоминание о шугнанском языке мы находим в записках китайского путешественника и монаха Сюана Цзана, который во второй четверти VII в. проходил через Ваханскую долину в Китай. Вот что он пишет: «Письменность (шугнанская –

Т.К.) такова же, как в стране Духоло (т.е. Тохаристан – Т.К.), а язык имеет отличия» (*Сюань-цзан* 2012: 326). В 20-х годах VIII в. другой китайский паломник Хой Чао, проезжая через Вахан, на основе расспросов описал язык шугнанцев как «особый, отличный от языков жителей других владений» (Цит. по: *Мандельштам* 1957: 123).

К сожалению, о шугнанском языке, как и впрочем, о других памирских языках, в древности и средневековье мы имеем очень скудный материал. Если о Шугнане и шугнанцах еще можно найти упоминания, то об их языке у нас практически нет информации. Как говорилось выше, только в XIX в. началось научное изучение памирских языков. Подсчет их носителей был впервые произведен в 1926 г. В переписных листах 1926 г. – первой Всесоюзной переписи населения, в которых упоминались памирские народы, – существовала графа «народность» и «родной язык». Во время этой переписи своим родным языком указали ваханский язык 6 человек, шугнанский язык – 6 человек, рушанский язык – 9 человек, язгулямский язык – 1019 человек (Народность 1928: 24, 26). Как видно по этим данным, из всех памирских народов только язгулямцы (практически все) назвали язгулямский язык в качестве родного. По словам того же И.И. Зарубина, в 1925 г. в Язгуляме насчитывалось примерно 200 домов (*Зарубин* 1925: 5).

Понятие «родной язык» до сих пор вызывает бурные дискуссии среди ученых и чиновников. Как известно, в 2020 г. в Республике Таджикистан, также как и в России планируется перепись населения. Некоторые ученые являются сторонниками двойного обозначения своего родного языка во время переписи. По их мнению, у человека может быть больше одного родного языка. Хотя следует отметить, что не все соглашаются с такой точкой зрения. Вот что об этом пишет лингвист Х.Д. Шамбезода: «Нами в корне отрицается возможность существования более одного родного языка, так как, во-первых, это недостаточно оправдано, во-вторых, возможность существования второго “родного” языка обычно влечет за собой вывод о безболезненности замены этнического языка, что мы частично имеем в ситуации с памирскими языками» (*Шамбезода* 2007: 344). Если родной язык считать материнским языком, то, по словам В.Г. Костомарова, у человека не может быть двух материнских языков (*Костомаров* 1991:11). Однако, на наш взгляд, в ситуации, когда дети рождаются в смешанных браках, у них может быть два родных языка. Именно такого мнения придерживается Ю.В. Рождественский. Он считает, что «у детей в семьях со смешанным по национальному происхождению составом может быть два и более родных языка» (*Рождественский* 2002: 40).

Приведем также и позицию академика В.А. Тишкова: «Признание права на родное двуязычие снимет напряжение и чувство неловкости, которое испытывают многие россияне, когда им приходится выбирать между родными для них языками отца и матери или просто между двумя в равной мере родными для них языками» (*Тишков* 2016: 302).

Летом 2015 г. председатель Комитета по языку и терминологии при Правительстве Республики Таджикистан сообщил на пресс-конференции о том, что в связи с угрозой исчезновения памирских языков создается рабочая группа по их изучению (*Хуршеди, Шахлои* 2015). Складывается парадоксальная ситуация: во время переписи 2010 г. никто не заявил о себе как носителе данных языков, но правительство республики думает об их спасении! Важно напомнить, что, по данным Всесоюзной переписи 1989 г., свыше 101 тыс. человек в качестве родного языка называли один

из памирских языков (см.: *Моногарова* 2001: 47). Отметим также, что в Законе о государственном языке Республики Таджикистан от 5 октября 2009 г. № 553 в статье 4 сказано: «Республика Таджикистан создает условия для свободного применения, защиты и развития бадахшанских (памирских) языков и ягнобского языка» (Закон 2009: 4). Как справедливо отмечает В.А. Тишков: «Языковые вопросы традиционно присутствуют в переписях многих государств, ибо на основе этих данных определяется язык (или языки) бюрократии, на котором она должна общаться с налогоплательщиками, разрабатывается информационно-образовательная политика, а также меры по поддержке тех или иных языков, если в этом есть необходимость» (*Тишков* 2007: 50). Конечно, граждане обязаны знать государственный язык, но, к примеру, если в каком-то кишлаке полицейский заходит в дом, а там только пятилетний ребенок, родной язык которого отличается от государственного, то, скорее всего, полицейский обязан говорить с ним на языке, понятном ребенку.

Рис. 2. Букварь для взрослых (из личного архива автора).

Язык сам по себе является достоянием любого государства, тем более такие древние, но бесписьменные языки, как памирские, вдвойне нуждаются в опеке со стороны властей страны. Надо отметить, что в 30-е годы XX в. памирская интеллигенция (и не только она)[1] пыталась создать алфавит для местных языков. Особое место в продвижение в деле составления алфавитов для памирских языков сыграл первый научный Съезд таджикских лингвистов, который проходил 22 августа 1930 г. в Сталинабаде. Один из пунктов регламента Съезда был посвящен шугнанскому алфавиту. По данному вопросу выступил А. Дьяков (*Охонниёзов* 2012: 44).

Тогда в первую очередь начали создавать алфавит для шугнанского языка – наиболее распространённого на территории Памира, на котором сегодня говорит примерно 90 тыс. человек. В эту трудную и, как оказалось впоследствии, опасную работу включился и молодой поэт Нодир Шамбезода[2] – шугнанец по происхождению. Шугнанский алфавит был создан на основе латинской графики. Один из первых учебников был выпущен в 1931 г., и

[1] Например, в создании шугнанского алфавита участвовали шведский иранист Х. Шельд и русский врач и историк А. М. Дьяков. Примечательна статья Дьякова о сложностях книгоиздания на памирских языках (*Дьяков* 1931: 85–90).

[2] Шамбезода Нодир (1908–1991) – поэт, основоположник литературы на шугнанском языке (см. подр. о нем: *Охонниёзов* 2012; *Абдулназаров* 2012: 9–13).

примечательно, что он в первую очередь предназначался для взрослых, так как в то время проходила кампания по ликвидации массовой безграмотности (ликбез). Авторами учебника были Н. Шамбезода, Х. Мусрифшоев и Б. Бандишоев (Букварь 1931).

В данной статье впервые представлены некоторые отсканированные страницы книг на шугнанском языке. Введение этого редкого библиографического материала в научный оборот является актуальным и значимым для дальнейшего изучения этнокультурных процессов на Памире и в прилегающих странах. Практически все эти книги иллюстрированы чёрно-белыми рисунками. Отражением атмосферы и событий того времени стала публикация в этих учебниках многочисленных политических лозунгов и стихов, прославляющих пролетарские массы и Красную Армию. В качестве примера приведем стихотворение о красных солдатах.

OFARĪN RŪŞT ASKAREN

Xalqi mazlūmet cu ozod; ofarīn rūşt askare
Mulki şūrojet cu obod, ofarīn rūşt askaren!
Bōj ea cūd ḋindena tez wendet wi ḋindenen vir
Notiwenardet cu amdod ofarīn rūşt askare
Masqara bojand ea vud, dojim wi tiqast bar fal
Xax xaset cūd ar wi bullod; ofarīn rūşt askare
Batrak as bojat, ojulom as xenat daqen as amir
Xub xaloset cūdat ozod, ofarīn rūşt askaren
Basmoc arço wint tama jakbora, wuvd[1] tartir zisir
Mulk am osojix am obod; ofarīn rūşt askaren
Şambizoda wint fukat jik mev xu dad lavdas
Ofarīn sad ofarīn bod, ofarīn rūşt askaren!

[1] jani wuvd qeer tar tir zisoran

Korgaren şūro waxtand.

Ukūmati şūro waxtand korgaren bojen nāfti kor nakinen. Balki omaji mardumi menatkax nafti kor kinen. Şic mi waxtand rançbarenat menatkaxen waxt wūvd soat kor kinen. Fabrikat zovuteni ukūmati korgaren xubat idora kinen.

Ukūmati şūro wev nigādoriji uqūqat wev xejdowtir kūxix kixt. Mumlakatenand didi ukūmat sinfi sarmojadorenca ea, parwoji korgarenen nist. Korgaren bojeni olakat gandara zindageni kinen. Cend azor korgaren kūcajenard bekoat nogen jijor wev parwo nist.

Korgaren zirjoten tar maktabrā aḋen. Jikdi çāt didi aga korgaren eno ea vijen sarmojadorenard zijon bd, istismor kūniçenard ar eend.

Рис. 3. Стихотворение Н. Шамбезаде о Красной Армии (из личного архива автора).

Смысловой перевод с шугнанского на русский язык[1]:

Вы освободили угнетенный народ, хвала вам, красные солдаты,
Страну Советов благоустроили, хвала вам, красные солдаты,
Богачи, которые показали зубы, вы сломали им зубы,
Беднякам вы помогали, хвала вам, красные солдаты,
Насмешка богачей, которые всегда смотрели с высока,
Вы затопили их фундамент, хвала вам, красные солдаты,
Бедняка от богача, раба от хозяина и дехканина от эмира,
Вы отважно освободили, хвала вам, красные солдаты,
Басмач, когда видит вас, прячется в могилу,
Страна спокойная и цветущая, хвала вам, красные солдаты,

[1] Все смысловые переводы с шугнанского языка на русский выполнены автором статьи, кроме тех, авторство которых специально обозначено.

Увидев все это, Шамбезода кричит от радости,
Хвала, стократная хвала, хвала вам, красные солдаты (*Букварь* 1931: 36).

Как видим, в стихотворении воспевается новый Советский строй на Памире. В другом произведении из этого учебника поэт Шамбезода восхваляет новую школу, противопоставляя её прежней. В нем говорится о том, что старая школа не могла дать ученикам знания, а в новых школах ученики умеют не только писать и читать, но и могут рассказать о международных делах. Таким образом, автор отмечает политическую грамотность учащихся советской школы (Там же: 39–40). Далее на стр. 42 написано о том, что во время болезни нужно идти не к муллам, а к врачам, т.к., по мнению авторов, муллы используют неграмотность людей ради своего обогащения. Резюмируя медицинскую тему, авторы пишут, что против разных болезней врачи и мудрецы готовят лекарства, которые надо пить, чтобы поправить здоровье, иначе любая болезнь может привести к печальному исходу. В учебнике также написано о полезности чтения газет, в которых есть социально-экономические и политические новости (Там же: 42–43). Так как учебник был рассчитан на взрослых, в него включен отдельный небольшой текст о вреде опиума[1]. Особое внимание уделено социальным последствиям курения опиума, например, сказано, что курильщик опиума может лишиться своей земли, сада и будет вынужден заниматься воровством. Авторы призывают каждого члена общества бороться против курения опиума и в конце этого текста в стихотворной форме высмеивают курильщиков (Там же: 51–53).

В учебнике также рассказывается о преимуществах колхозов, коммун и артелей, о том, что дехкане должны сообща покупать технику (Там же: 56–59). Несомненный интерес представляет раздел, посвященный развитию шелководства на Памире. Слова об экономическом эффекте этой отрасли сельского хозяйства авторы подкрепляют конкретными цифрами – за два пуда (примерно, 32 кг) государство платит дехканам 130 рублей (Там же: 60–62). Специальный раздел посвящен также хлопководству (Там же: 63–65). Конечно, особое внимание уделяется ликвидации безграмотности среди населения. Для подчеркивания важности этих мер в книге приведены слова основателя Советской власти В.И. Ленина о том, что «безграмотный человек вне политики» (Там же: 72–73). Далее дается краткая информация о комсомоле, профсоюзе и пионерской организации (Там же: 84–94), характеристика герба СССР и основ Советского государства (Там же: 95–104). Авторы особо отмечают равноправие мужчин и женщин в Стране Советов, рассказывают о высшем органе Советской власти – Съезде Союза Советских Социалистических республик (Там же: 108–112) и указывают, какие категории людей в Советском Памире не имеют право голоса – они перечислены порядковыми номерами. На первом месте указаны те, кто ради своей выгоды используют труд других людей, на втором месте – владельцы заводов и фабрик, которые также используют чужой труд. Хотя на Памире в 1930-е гг. еще не было крупных заводов и фабрик, тем не менее, авторы эту общую тенденцию экономического развития Со-

[1] Надо отметить, что курение опиума было распространённым занятием среди памирских народов и только с присоединением края к царской России в 1895 г. началась систематическая борьба против этой болезни. К примеру, один из первых правителей царской администрации на Памире Кивикэс издал специальный указ о борьбе с опиумокурением на Памире (Подробнее о Кивикэсе см.: Худоназаров 2008: 76–80). Красочный рассказ про отца-курильщика опиума приведен в шугнанских текстах И.И. Зарубина (Зарубин 1960: 15–16).

ветского государства спроецировали и на Памир. В третью категорию были включены торговцы, лавочники и посредники в торговых делах. В четвертую – ишаны и халифы, которые занимаются религиозными делами, в пятую – служащие старой царской администрации, в шестую – психически нездоровые люди, и в седьмую – люди, имевшие судимость. Отдельно в учебнике освещается советские праздники, такие как 1 мая, 8 марта (Там же: 129-134). Небольшой очерк в учебнике посвящен основателю Советского государства В.И. Ленину (Там же: 136–141). Хотя учебник был написан для взрослых, тем не менее, в нем много иллюстраций и он был выпущен большим тиражом – 3000 экз.

Особо стоит рассказать об авторах этого учебника. Если Шамбезода – достаточно известная личность в Таджикистане и даже за его пределами, то о двух других авторах имеется очень мало информации: лишь небольшие очерки в книге Ш. Шонаврузова и М. Хайдаршо «Три поколения учителей Бадахшана». Второй автор данного учебника Хусрав Мусрифшоев родился в 1908 г. в долине Поршинев. В 1925 г. он поступил в Ташкенте в Институт подготовки учителей, но не успел закончить его и по вызову областного отдела коммунистической партии приехал в Хорог. Там он начал

Рис. 4. Хусрав Мусрифшоев (из личного архива Х. Давлатова).

Рис. 5. Богшо Бандишоев (из книги Шугнан 2017).

работать учителем в школе, позднее его назначили руководителем курсов повышения квалификации учителей области. При этом он не оставлял свою педагогическую деятельность. Молодых учителей области на своих открытых уроках в школе он обучал основам и методике педагогической работы. В 1929 г. Мусрифшоев второй раз поехал в Ташкент и поступил на юридический факультет Среднеазиатского коммунистического университета. В 1932 г. после окончания университета возвратился обратно в свой родной край. С 1932 по 1935 гг. работал прокурором Шугнанского района. В 1935 г. его назначили заведующим отделом образования ГБАО. К сожалению, в 1937 г. по ложным обвинениям он был объявлен врагом народа и репрессирован

(*Шонаврузов, Хайдаршо* 1991: 20–23). С 1967 г. одна из средних общеобразовательных школ Поршинева носит имя Хусрава Мусрифшоева[1].

Третий автор учебника Бандишоев Богшо тоже родился в 1908 г. в долине Поршинев. В 1923 г. он поступил в старшие классы школы-интерната города Хорога. После года обучения его как способного ученика отправили в Ташкент в Институт подготовки учителей. После двух лет учебы юноша возвратился в родной Хорог. Сначала Бандишоев работал учителем, но вскоре, приняв во внимание его личные лидерские качества, был назначен секретарем комсомольской организации только что образованной области[2]. На комсомольской работе он проявил себя как способный и перспективный кадр, и в 1929 г. поступил в Среднеазиатский коммунистический университет, который успешно закончил в 1931 г. После окончания учебы его зачислили в аспирантуру, по завершению которой Богшо возвратился на Памир и был назначен первым заместителем председателя облисполкома. В 1936 г. лично Шириншо Шотемур[3] пригласил его в Душанбе и предложил должность заведующего Орготделом Центрального Исполнительного Комитета Республики Таджикистан. Однако сталинская репрессивная машина не пощадила ни Шириншо Шотемура, ни Богшо Бандишоева, жизнь которого оборвалась в 1937 г. (*Шонаврузов, Хайдаршо* 1991: 33–34).

Рис. 6. Букварь (из личного архива автора).

Рис. 7. Зоолшо Шонаврузов (из личного архива Шонавруза Афзалшоева).

Также в 1931 г. был выпущен букварь З. Шонаврузова на шугнанском языке (*Шонаврузов* 1931). Автор этого учебника Зоолшо Шонаврузов родился в 1912 г. в Хороге.

---

[1] Выражаю благодарность Хушкадаму Давлатову и Шонаврузу Афзалшоеву за предоставленную информацию о Хусраве Мусрифшоеве.

[2] ГБАО была образована 2 января 1925 г.

[3] Шириншо Шотемур (1899–1937) – советский политический, партийный и государственный деятель. Репрессирован в 1937 г. Похоронен в братской могиле в Москве. Указом Президента РТ от 27 июня 2006 г. ему присвоено высшее звание в стране – Героя Таджикистана.

Зоолшо Шонаврузова по праву считают первым пионервожатым на Памире. Когда в 1926 г. в Хороге был организован первый пионерский отряд ГБАО, Зоолшо был «сыном полка» при Хорогском пограничном посте и уже довольно хорошо владел русским языком. На первом же собрании отряда пионеров его избрали вожатым. В его пользу было и рекомендательное письмо от начальника особого отдела хорогского погранотряда А.Я. Дуккура. В 1927 г. молодого Зоолшо отправили учиться в партийную школу в Душанбе, а уже через год он поступил в Среднеазиатский коммунистический университет. После окончания учебы он опять возвратился на Памир и до конца жизни (1966 г.) работал на ответственных постах в партийных и советских органах (*Шонаврузов, Хайдаршо* 1991: 35–37). В 1930-ые годы З. Шонаврузов в местной газете «*Бадахшони сурх*» (Красный Бадахшан) – печатном органе областной коммунистической организации, публиковал свои стихи на таджикском языке. Одно из его них, посвященное весне, было размещено в двенадцатом номере этой газеты (*Шонаврузов* 1936).

Рис. 8. Учебник (из личного архива автора) и один из авторов, будущий академик Б.И. Искандаров (из Википедии).

В 1933 г. Б. Искандаров[1] и С. Амдинов издали «Учебник родного языка для второго класса» (*Искандаров, Амдинов* 1933). Если Б.И. Искандаров позже стал известной личностью в Таджикистане и за ее пределами, то об Сафармамаде Амдинове известно очень мало. В Энциклопедии Бадахшана о нем есть небольшая статья, в которой указано, что С. Амдинов родился в 1911 г. в Хороге. После окончания школы-интерната в Хороге поступил в Ташкентский институт подготовки учителей, где обучался с 1927 по 1929 г. Свою трудовую деятельность он начал с должности директора курсов подготовки учителей в Шахристонском районе Ленинабадской области (ныне Согдийская обл.). Некоторое время, с 1937 по 1940 г., он жил и работал

[1] Искандаров Б.И. (1912–2004) – академик Академии наук Республики Таджикистан. В 2012 г. по решению Правительство Республики Таджикистан Институту гуманитарных наук Академии наук Таджикистана было присвоено имя академика Баходура Искандаровича Искандарова. (Подробнее о нем см.: *Баходур Искандаров* 2013)

в г. Ош Киргизской ССР. После возвращения в Таджикистан работал на разные должностях: директором средней школы, методистом Института усовершенствования учителей ГБАО, заведующим отделом гороно Хорога. С 1964 по 1990 гг. был председателем профсоюзного комитета высших учебных заведений Таджикской ССР. Умер С. Амдинов в 1997 г. (Энциклопедия Бадахшана: 37). Амдинов как и Шонаврузов в молодости писал стихи на таджикском языке и в том же двенадцатом номере газеты «*Бадахшони сурх*» опубликовал одно свое стихотворение, посвященное крестьянам (*Амдинов* 1936).

Рис. 9. Амдинов Сафармамад (из личного архива Сафармамдовой Асиятмо).

В 1937 г. Шамбезода выпустил букварь шугнанского языка для первого года обучения (*Шамбезода* 1937).

Как полагается, в букваре дается правописание всех букв шугнанского языка, каждая буква имеет отдельную иллюстрацию. Несмотря на то, что книга написана для первоклассников, в ней есть много политических лозунгов, типичных для первых лет Советской власти. Например, на стр. 44 говорится о равноправии и свободе женщин.

Рис. 10. Н. Шамбезода и его букварь (из личного архива автора).

Рис. 11. Свободная женщина (из личного архива автора).

Помимо этого, в 30-е годы XX века на шугнанский язык были переведены несколько книг для чтения (*Фортунатова* 1937; *Карим* 1938). Однако тогда этот алфавит не нашел применения, поскольку власти обвинили его авторов в национализме. Но, несмотря на это, до конца 1937 г. было сделано очень многое в деле языкового строительства. Как справедливо отмечают В.М. Солнцев и В.Ю. Михальченко: «Советский опыт языкового строительства в первые десятилетия Советской власти уникален. Он не имеет аналогов в языковой истории человечества… Была создана письменность для 50 ранее бесписьменных языков, на них стала издаваться литература, было организовано обучение» (*Солнцев, Михальченко* 1990: 15). До 1937 г. на Памире, как пишут лингвисты А.Л. Грюнберг и И.М. Стеблин-Каменский, в школах использовалась нововведенная шугнанская письменность, однако в этом печально известном году она была отменена и ликвидирована. «Эта акция, – подчеркивают исследователи, – была частью проводившейся при Сталине под флагом борьбы с местным национализмом… политики по искоренению национального своеобразия и разнообразия… В ходе этой кампании… деятели, ратовавшие за развитие письменности и культуры на родном языке, репрессированы» (*Грюнберг*, *Стеблин-Каменский* 1989: 37). Именно в 1937–1938 гг. Сталин начал вести беспощадную войну с приверженцами широкого распространения и внедрения национальных языков; начался период так называемой антикоренизации (см.: *Губогло, Сафин* 2000: 282–287; *Fouse* 2000: 312–313). Один из авторов алфавита Н. Шамбезода чудом не подвергся физической расправе, хотя тюремного срока ему избежать не удалось. В 1937 г. поэт опубликовал книгу своих стихов на шугнанском языке под названием *«Гулгунча»* (Бутон) (об этой книге см.: *Охонниёзов* 1998: 5–18; Он же 2012: 68–96). Предисловие к этой книге написал известный лингвист-иранист С.И. Климчицкий (1899–1941). В своем предисловии он пишет о том, что «...поэт Шугнана Шамбезода...был вы-

нужден в своем творчестве использовать новые шугнанские формы и метры. Этот сборник один из первых успехов в этой сфере» (Цит. по *Охонниёзов* 2012: 75). Данный сборник стихов стал одной из причин давления на автора. Как часто бывало в те годы, посыпались анонимки в разные органы государственной власти. Так, на имя секретаря партийного комитета Шугнанского района некие «благодетели» в своем письме вынесли следующий вердикт: «В заключение, книга *“Гулғунча”* без всяких сомнений является антиреволюционным трудом и не связана с реализмом. Поэтому надо скорее запретить продажу этой книги. Вопрос об оставлении или отчислении автора от рядов партии, в рядах которой он состоит, пусть решает партийная организация» (Там же: 77). Как видим, очень сурово и в духе времени. В 1937 г. автору *«Гулғунча»* не мог помочь первый секретарь коммунистической партии большевиков Таджикистана С.К. Шадунц[1], который 11 ноября 1937 г. был арестован. До своего ареста, судя по статье самого Шамбезода, которую он опубликовал в газете «*Тоҷикистони сурх*» (Красный Таджикистан) С.К. Шадунц был сторонником использования шугнанского алфавита (*Охонниёзов* 1998: 15–16).

«Уже в 1939 г. в решении VI Пленума Горно-Бадахшанского обкома КП (б) Таджикистана (7–8 января 1939 г.) говорилось о том, что “тенденция к изданию учебников и преподаванию на шугнанском языке является вредной и становится тормозом для развития и процветания культуры таджиков Горного Бадахшана» (*Аламшоев* 2009: 180).

Возможно, поэтому в биографическом указателе советских писателей Таджикистана не нашлось места для Н. Шамбезоды (см.: Советские писатели 1949).

Сам же Н. Шамбезода, несмотря на то, что был автором нескольких сборников стихов на таджикском языке, считал себя в первую очередь шугнаноязычным поэтом. Вот как об этом он сказал в одном из своих интервью: «Я начал писать стихи на шугнанском языке, а потом перешел на таджикский, но при этом не перестал сочинять на родном языке. На таджикском языке вышли многие мои стихи, и я известен среди любителей поэзии, на шугнанском же языке ничего не вышло, хотя я стремился к этому почти с 30-го года. Вскоре я убедился, что настоящий поэт я именно на родном шугнанском языке, ибо ту философию жизни, то мастерство, которые были в моей шугнанской поэзии, я очень редко замечал в своих таджикских сборниках. А это потому, что каждый человек (в этом и я убедился) никогда не сможет на чужом ему языке (как бы прекрасно он его ни знал) красиво и выразительно высказать свою мысль так, как он это сможет сделать на родном языке» (*Шорахматуллоев* 1990).

В этой же статье автор публикации – известный поэт А. Шорахматуллоев[2], критикует интеллигенцию ГБАО за то, что она способна больше говорить, чем делать: «До каких пор это может продолжаться! Ведь у читателей уже сложилось такое впечатление, что эти каждодневные статьи пишутся не в пользу языков, не из-за любви к ним, а просто из-за гонорара… Надо же от слов когда-то перейти к делу» (Там же). Иногда сам факт наличия памирских языков ставится под сомнение, и их преднамеренно считают диалектами. Такого рода суждения исходят не только от чиновников разного рода, а порою и из уст творческой интеллигенции. Примером может послужить обращение молодых таджикских литераторов к парламенту Таджикской ССР, кото-

[1] С.К. Шадунц (1898–1938) с 1935 по 1937 гг. был первым секретарем Центрального комитета коммунистической партии большевиков Таджикистана. В ноябре 1937 г. был арестован и уже 21 апреля 1938 г. был расстрелян в Московской области (Из Википедии).

[2] Шорахматуллоев А.А. (1963–2002) – известный шугнано-рушаноязычный поэт, журналист и бард, писал свои стихи под псевдонимом Лидуш Хабиб.

рое было опубликовано в газете «*Адабиёт ва санъат*» («Литература и искусство») в 1990 г. В нем памирские языки были названы диалектами (Обращение 1990). Правда, авторы обращения не уточняют, диалектами какого языка они являются. Возможно, они имели в виду диалекты таджикского языка. Но тогда необходимо напомнить, что таджикский язык принадлежит к западной группе иранских языков, а памирские языки – к восточной, что заведомо исключает их диалектную принадлежность к таджикскому. Здесь мы опять видим, как культурно-языковые проблемы приобретают, используя термин известного российского социолога Л.М. Дробижевой, «политико-идеологическое звучание» (*Дробижева* 1989: 45). Как часто водилось в те годы, партийные руководители любую борьбу против кого-то или чего-то начинали руками самих жертв. Так, 24 июня 1988 г. сразу в трех республиканских газетах на трех языках (таджикском, русском и узбекском) появилось открытое письмо ветеранов войны и труда из ГБАО. В нем ветераны однозначно выступали против публикации газет и журналов на памирских языках. По их мнению, нет «никакой необходимости создавать газеты и другие издания на памирских языках» (Открытое письмо 1988). Чтобы дать полную свободу действий компартии для борьбы с теми, кто стремился к возрождению памирских языков, ветераны закончили свое письмо просьбой к Центральному Комитету Компартии Таджикистана «поставить прочный заслон нездоровым суждениям среди научных работников и творческой интеллигенции всеми средствами политического и идеологического воздействия» (Там же). Печально, что многие из подписавших это письмо ветеранов прекрасно знали, как партия может политическими средствами воздействовать на провинившихся людей, и творческую и научную интеллигенцию спасло то, что это были годы горбачевской перестройки, а не сталинских репрессий.

Фарҳанги Бадахшон
ИЛОВАИ АДАБИЮ БАДЕИИ ГАЗЕТАИ «БАДАХШОНИ СОВЕТӢ»
АРЗИ СИПОСИ БЕКАРОН

Рис. 12. Первый номер ежемесячника «Культура Бадахшана» (из личного архива автора).

Несмотря на такие возмущенные письма «с мест», с октября 1990 г. начало выходить ежемесячное литературно-художественное приложение к газете «*Бадахшони Советӣ*» («Советский Бадахшан») – «*Фарҳанги Бадахшон*» («Культура Бадахшана»). Данное приложение буквально с первого номера нашло живой отклик у читателей. В нем печатали стихи, рассказы, сказки разных памирских народов на их языках. Чтобы купить свежий номер «Культуры Бадахшана» в газетных киосках Хорога или Душанбе, надо было отстоять очередь. Учитывая такую популярность, уже через год после основания в сентябре 1991 г. «Культура Бадахшана» стала самостоятельной газетой художественно-литератур-

ного направления. Но, к сожалению, начало гражданской войны в РТ прекратило публикацию этой газеты[1].

Забота о сохранении своего языка, по сути, является естественной реакцией любого этноса, и прав российский этнолог С.В. Чешко: «Каждый этнос, подобно другим видам социальных общностей, вырабатывает собственные интересы, отражающие его потребности: потребность в воспроизводстве – воспроизводстве биологическом и воспроизводстве своих сущностных характеристик (язык, культура, самосознание), потребность в развитии, потребность в защите от поглощения другими этносами и многие другие, производные от этих основных потребностей» (*Чешко* 1988: 70; об отстаивании этнокультурной самобытности памирских народов идет речь в другой статье данного автора: *Чешко* 1990: 123). Кстати, один из основателей Таджикской ССР, а ныне Герой Таджикистана Ширинбо Шотемур в личной анкете при поступлении в Коммунистический университет трудящихся Востока им. И.В. Сталина в 1927 г. своим родным языком называл шугнанский.

Пролетарии всех стран соединяйтесь!

Коммунистический Университет Трудящихся Востока имени тов. И.В. Сталина.

АНКЕТА ДЛЯ СТУДЕНТА КУТВ

Год поступления 1927 Студенческий билет № 4081/150

Какой организацией командирован Совгаом национальной секцией ЦИК Союза С.С.Р.

Вопросы	Ответы.
1. Фамилия	Шотемур
2. Имя	Шириншо
3. Пол.	м
4. Год, месяц и число рождения	1899 г.
5. Национальность	Таджик
6. Родной язык.	Шугнанский
7. Какими другими языками владеет:	а) свободно говорит на таджикском и русском б) свободно читает на таджикском и русском в) свободно пишет на таджикском и русском
8. Место рождения	Памир, Шугнанская волость Кишлак Рашгин
9. Социальное положение.	Слуга и рабочий
10. Соц. происхождение (указать соц. положение родителей, их занятие, звание и основание)	Сын дехканина бедняка. Мои родители занимались земледелием и скотоводством
11. Что студент считает своей основной профессией	Земледелие
12. Чем занимался студент перед поступлением в КУТВ (учился или работал и в качестве чего и отметить основную работу)	Последнее время работал председателем Совнаркома при Наркомпросе Узбекской республики; работа была заключалась в отношении просвещения народностей, населяющих

Сахифаи аввали яке аз варақаҳои шахсии Ш.Шоҳтемур, ки бо дастони худ ў пур карда шудааст. Соли 1927, ш.Москва.

Рис. 13. Анкета (из книги Аламшох К. Где бы ни был с таджиками).

Важное значение для сохранения и изучения памирских языков и памирского фольклора имело создание в декабре 1967 г. на базе Института языка и литературы им. Рудаки АН РТ сектора памирских языков. Его главным вдохновителем и создателем был профессор Д.К. Карамшоев (1932–2007)[2]. В 1974 г. сектор преобразовали в отдел памирских языков, где начали систематически изучать памирские языки и фольклор. Были опубликованы десятки научных монографий и сотни статей по истории и грамматике памирских языков, по фольклору памирских народов и т.д. (Подробнее об этом см.: *Юсуфбеков*, *Офаридаев* 2013: 6–11). С 1991 г. после создания Института гуманитарных наук АН РТ в Хороге, административном центре ГБАО, данный отдел вошел в состав нового института, и успешно продолжает свою работу в настоящее время.

В постперестроечные времена в научных центрах Москвы и Душанбе исследователи вернулись к проблеме памирских языков. Так, 30–31 марта 1989 г. в Институте языкознания АН СССР проходило заседание Круглого стола, посвященное изучению языков малочисленных народов СССР. Там выступили известные лингвисты – выходцы из ГБАО: Д.К. Карамшоев,

[1] Следует отметить, что другая газета ГБАО – «Коммунист Шугнана» тоже имела свое ежемесячное литературно-художественное приложение «Маърифат» («Просвещение»), первый номер которого вышел в апреле 1991 г.

[2] Заметным вкладом в мировую иранистику можно считать трехтомный шугнанско-русский словарь Д. Карамшоева, а также его русско-шугнанский словарь и словарь памирских личных имен (см.: библиографию в конце данной статьи).

Р.Х. Додыхудоев и П.Д. Джамшедов. В своих выступлениях все трое коснулись вопроса переписи 1989 г., в которой, как известно, памирские народы не учитывались. По мнению Д.К. Карамшоева, «следовало бы провести новую перепись для малочисленных народов. Необходимы также правовые гарантии автономии Горно-Бадахшанской автономной области, прежде всего, гарантировать право свободного функционирования памирских языков, для которых необходимо создание (восстановление) письменностей» (*Колесник* 1990: 187). Р.Х. Додыхудоев, говоря о недостатках переписи 1989 г., отмечал, что «на основе заведомо неверных данных формируются принципиальные решения в области языковой политики, например, утверждается “ненужность” образования на памирских языках» (Там же: 187). П.Д. Джамшедов выступил за создание «условий для функционирования языков в сфере массовой коммуникации, газет, радио» (Там же: 188).

Только в 1990-е гг. на Памире вернулись к вопросу об алфавите для памирских языков. Правда, дальнейшего развития письменность на базе латинской графики не получила (*Эдельман*, *Юсуфбеков* 2000: 226). В 2000 г. Институт гуманитарных наук Памирского филиала Академии наук Республики Таджикистан подготовил и выпустил «Букварь памирских языков на основе таджикского алфавита и русской графики» (*Карамшоев* 2000). Ранее автор этого букваря Д. Карамшоев вместе со своим учеником М. Аламшоевым издал «Букварь шугнанского языка» (*Карамшоев, Аламшоев* 1996). В 2000 г. они совместно издали «Учебник шугнанского языка для 2–4 классов» (*Карамшоев, Аламшоев* 2000). Попытки создания алфавита для памирских языков предпринимались и в Москве. Так в 2013 г. под руководством сотрудника

Рис. 14. Обложки детских книг на шугнанском языке (из личного архива автора).

сектора иранских языков Института языкознания РАН Б.Б. Лашкарбекова (1948–2014) был организован семинар, где помимо сотрудников сектора участвовали поэты и писатели – выходцы из ГБАО, которые пишут на памирских языках. На семинаре они выступили за создание алфавита для памирских языков на основе кириллицы (*Эдельман* 2016: 104).

Рис. 15. Шугнанский алфавит (из личного архива автора).

Справедливости ради надо отметить, что в последние годы в РТ появляются книги для детей на памирских языках. Практически во всех этих книгах используется таджикский алфавит с небольшими изменениями – добавлены диграфы, линейки над буквой и т.д. Примером таких книг для детей может послужить сказание «Рассказы Равшана» известного шугнано-таджикского поэта Ато Мирходжа на шугнанском языке (*Мирходжа* 2010). Многое для сохранения памирских языков делает неправительственная организация «Нур» с центром в сельском совете Поршиневе в ГБАО. С 2013 г. по сегодняшний день она выпустила больше 20 детских книжек на памирских языках. Для примера, приведем фотографий обложок некоторых из них:

При написании этих детских книжек авторы использовали шугнанский алфавит на основе криллицы.

При непосредственном содействии «Нур» был опубликован первый роман на шугнанском языке «*Зиндаги аз нав ца сӯд сар*» («Если бы жизнь началась заново») молодого писателя Худобахша Худобахшова. В предисловии автор говорит о ценности памирских языков и задается вопросом: что он сам может сделать, чтобы помочь родному языку? Отсюда его намерение написать книгу на шугнанском языке. И еще его цель, сформулированная там же, чтобы «... у наших памирцев были наши Лейли и Меджнун или Ромео и Джульетта. Но не похожие на них, а чисто наши, памирские» (*Худобахшов* 2017: 4).

Главные герои данного романа четыре друга – Барзу, Саид, Расул и Насим – попадают в разные истории в городе Хорог и его окрестностях. Любовь Барзу и Алии проходит красной нитью по всему роману. Конечно, и до этого романа издавалась проза на шугнанском языке, но все предыдущие публикации – переводы с русского языка. Например, переведены с русского языка произведения В. Гауфа «Маленький Мук» и Л. Кассиля «Льдина-холодина». Был подготовлен, но не издан перевод романа М. Горького «Мать» (*Эдельман* 2017: 191).

Рис. 16. Обложка первого авторского романа на шугнанском языке (из личного архива автора).

В октябре 2009 г. в Хороге вышел первый номер ежемесячной газеты «*Лозар*» (в переводе с шугнанского: «Ледник»). Газета планировала публиковать стихи, рассказы, фольклорные произведения на памирских языках. Однако, к сожалению, были изданы только 7 номеров газеты, так как, по словам ее главного редактора – известного шугнано-таджикоязычного поэта Хушомада Алидодова, спонсорам газеты было «рекомендовано» прекратить свою помощь изданию (ПМА 2016).

В 2019 г. в Душанбе вышла книга «Иссохшее дерево в пустыне» – перевод стихов Лидуша Хабиба с шугнанского языка на русский язык.

Переводчиком стихов выступил Исфандиёр Неккадамов (1978–2015). Судя по переводам, к сожалению, рано ушедший от нас Исфандиёр Неккадамов, был талантливым поэтом и переводчиком. Он очень мастерски перевел стих-исповедь Лидуша, которое называется «сорок лет»:

Wузум виҳӣʒ тар ху маорат навирудху,
Бāд аз ху маорат йê роат навирӯдху.
Роат ме дунйо-тê йê соат навирӯдху,
Дӯнҷат малол аз ху хайолат мê ху олум.
Мундê му маорат му чӯд йор пê бало ху,
Аз дастê шаробê му чуд ғарқê гуноху,
Бāдê му шароб зиндагийанд чуд му фаноху.
Чизард? Wуз айрӯн хубас аз ху саwолум.
Wузум гумӯн чӯд йам умрê дарозху,
Бāдум на ху дӯнд чӯд сироқат, на ху созху,
Арҷондиен лӯд – зиwостум ху аwозху
Шич аз йичийаʊ най хубаʊ аз ху малолум.
Шич-та сафар wуз муқобилê шамолум,
Чил сол бакор мурд йҷой пур та ху солум,
Бāд-та азаманд wуз ху ҷил ар ху ҷуwолум,
Мурд зеб наδед пастê, wуз шоирê болум.

Сорок лет

Я к своему таланту ключ не находил,
И мой талант мне наслажденье не дарил.
Поиск покоя в жизни сердце мне разбил.
И лишь поэтому обиду я на судьбу свою держу.
С талантом в жизнь свою ненастья запустил.
С грехами в озере вины меня он утопил.
Вино же меня куда-то в бездну заносило.
За что? Увы, ответ, друзья, не находил.
Я был уверен: в мире этом жить долго и вечно буду.
И не берег себя, стихи свои я разбросал повсюду.
И на просьбу «спой» – я исполнял везде, простому люду.

И только на себя обиду я держу.
Сейчас же против ветра в жизни я иду.
Мне сорок лет нужны, их где-то соберу.
И лишь, потом, расправив крылья полечу.
Небесный я поэт! Лишь небу я принадлежу (Иссохшее дерево 2019: 46–47).

В этой же книге опубликованы несколько рубаи и одно стихотворение поэта и переводчика Исфандиёра Неккадамова на русском языке. Приведем один из рубаи Исфандиёра:

Покинули сей бренный мир десяток сотен душ:
Хайям, Руми, Рустам, Сухроб, Джами и Сиявуш…
Их с нами нет, но в сердце их имена остались,
Подобно им в сердцах памирцев был высечен – Лидуш (Там же: 14).

Следует признать, что в советское время, кроме 1930-х гг., было мало публикаций на памирских языках. Более того, в 1972 г. прошла кампания по уничтожению книг на памирских языках в Государственной публичной библиотеке им. Фирдоуси в Душанбе. Это остается «черным пятном» в истории культурной жизни Таджикистана. Прав М.И. Исаев, который писал: «О пренебрежительном отношении к культурным запросам малочисленных народов говорит и такой факт, как уничтожение (т.е. в 1972 г.) чудом сохранившихся шугнанских книг. Ретивые деятели хотели выжечь из памяти страницы истории развития культуры памирских народов» (*Исаев* 1990: 98; ср.: *Додыхудоев* 1991:6). По сведениям М.Ю. Мартыновой к концу 1970-х гг. образование можно было получить лишь на 14 языках народов СССР (*Мартынова* 2020: 45).

Пренебрежение к естественным потребностям людей в сохранении и развитии родного языка часто приводит к радикальным последствиям. Одной из причин принятия Декларации о преобразовании ГБАО в Автономную республику Бадахшан (Памир) в составе Республики Таджикистан (10 апреля 1992 г.) была попытка сохранить памирские языки от исчезновения[1].

Сохранение памирских языков, существование которых находятся под угрозой, является общественно значимым делом. Специалистами в этой области сформулированы практические советы по сохранению таких языков (К примеру, см.: *Замятин* и др. 2012: 133–162), которые могли бы быть полезны для сбережения и развития памирских языков. Тем более что, по справедливому замечанию С.А. Арутюнова, «каждый язык вне зависимости от уровня развития его носителей имеет потенциальную возможность развиться в современный язык» (*Арутюнов* 2005: 160).

Одним из спасителей малых языков от исчезновения выступает Интернет. В социальных сетях уже существуют специальные сообщества, или группы, под названиями «Таджикская поэзия» и «Памирская поэзия». Входящие в них авторы публикуют произведения на собственных страничках, имеют подписчиков в Интернете и получают от них «лайки» или комментарии. Считается, чем больше «лайков» получает автор, тем более популярным он стал среди пользователей соцсетей. Кроме этого в Ютубе имеется большое количество видеороликов с песнями и стихами на памирских языках. Если в первом случае авторы-поэты вынуждены фиксировать свои произведения письменно (для этого чуть ли ни каждый из них «изобретает» свой алфавит, так как общего официального алфавита не существует не только на общепамирском уровне, но и для отдельных языков), то для Ютуба достаточно в уст-

[1] Здесь мы не касаемся этой темы и отсылаем читателя к статье: *Худоёров* 2011: 78–81.

ной форме продекламировать или спеть свои произведения (о развитии авторской поэзии на шугнанском и рушанском языках см. *Охонниёзов* 2017).

Хотелось бы подчеркнуть, что поэтическое творчество является не только средством самовыражения, но и поводом для коммуникации земляков в виртуальном пространстве. Очень часто после появления очередного продукта поэтической формы в этих соцсетях происходит достаточно бурное обсуждение и появляются многочисленные комментарии. Как правило, все это тоже происходит на памирских языках. Если, к примеру, стих на ваханском языке, то обсуждение и комментарии осуществляются на ваханском языке, если письменные и видео материалы на шугнанском языке, то соответственно вся дальнейшая дисскуссия тоже ведется на шугнанском языке и т.д. Таким образом, социальные сети Интернета выступают той благодатной площадкой, где соединяются воедино субъективные желания и амбиции автора стихов, с одной стороны, и технические возможности быть замеченным широкой аудиторией – с другой. Таким образом, на примере шугнанского языка подтверждаются слова Э. Хобсбаума о том, что «мы больше не живем исключительно в культуре чтения и письма» (Hobsbawm 1997: 90). Когда-то выдающиеся иранисты А.Л. Грюнберг и И.М. Стеблин-Каменский с сожалением констатировали, что «к немалому ущербу для науки шугнанский поэтический фольклор, как и личное творчество шугнанских народных поэтов, почти не изучался и не записывался» (Сказки… 1976: 9). Сегодня Интернет дает эту возможность носителям бесписьменных языков записывать и передавать материалы на этих языках практически в любую точку земного шара.

Появились большое количество шугнаноязычных поэтов, которые в социальных сетях, таких как Facebook или Одноклассники, выкладывают свои стихи в текстовом формате, а также в формате аудио- и видеофайлов. Достаточно перечислить нескольких авторов: это Абдулназаров А., Абдурахмонов Б., Акдодов Ф., Бахтибеков А., Давлатов А., Давлатов И., Дилбаршо М., Заифи С., Охонниёзов В., Мирзохасанов Л., Мирходжа А., Муборизи Р., Назаров К., Ризвоншо Г., Рустамбеков А., Рустамбек А., Шохин М., Шукриллоев А. и другие.

Трагическое событие 10 сентября 2019 г. – публичное самосожжение удмуртского ученого и общественного активиста Альберта Разина перед зданием парламента Удмуртии всколыхнуло российское общество. Разин пожертвовал собой ради сохранения удмуртского языка, и, судя по его последним словам, таким образом хотел привлечь внимание к проблеме «вымирания» удмуртского языка. На одном из двух плакатов, которые Разин развернул в своем одиночном пикете, было написано: «И если завтра мой язык исчезнет, то я готов сегодня умереть». И он умер! После смерти Разина споры и дискуссии о государственной политики России относительно миноритарных языков разгорались не только на общественных площадках, но и среди ученого сообщества. Диалог В.А. Тишкова и Х.М. Акбаева о конфликте вокруг родного языка относится к таковым (*Тишков, Акбаев* 2020: 19–39). Дело в том, что многие общественные и политические активисты, а иногда и ученые поддерживают тезис о том, что смерть языка означает смерть этноса. Академик В.А. Тишков в газете «Известия» 12 сентября 2019 г. опубликовал свое сообщение под названием, данным редакцией: «Народ не умирает с языком», где он поддерживает тезис о том, что «смерть языка не означает смерть народа». На такое высказывание ему оппонировал карачаевский филолог и член Союза писателей России Харун Акбаев, который, наоборот причисляет себя к сторонникам тезиса «умер язык – умер народ» (Там же: 19).

В преамбуле конституционного закона Республики Таджикистан о Горно-Бадахшанской автономной области (подписан Президентом РТ 30 июля 2007 г.) сказано, что ГБАО наряду с другими ценностями географического и культурного характера обладает также «уникальными языковыми ценностями» (Конституционный закон 2007).

Когда-то замечательный русский поэт П.А. Вяземский (1792–1878) в своем стихотворении «Англичанке» написал такие строки:

Язык есть исповедь народа:
В нем слышится его природа,
Его душа и быт родной… (*Вяземский* 1958: 331)

Тысячелетняя история памирских таджиков сохранилась в устной форме, и она передается от поколения к поколению. Хочется верить, что культуротранслирующая функция этих языков будет сохраняться еще долго.

Источники и материалы

Амдинов 1936 – *Амдинов С.* Колхозчӣ (Колхозник) // Бадахшони сурх (Красный Бадахшан) от 30 апреля 1936 г. (на таджикском яз).

Вяземский 1958 – *Вяземский П.А.* Стихотворения. Л.: Советский писатель, 1958.

Дузд йӯрҳак 2014 – *Дузд йӯрҳак / Фароҳамоваранда Гулнисо Ризвоншоева / Муҳаррир Ато Мирхоҷа* (Медвежонок–вор / Составитель Гулнисо Ризвоншоева / отв. ред. Ато Мирходжа). Хорог, 2014 (на шугнанском яз).

Закон 2009 – Закон Республики Таджикистан о государственном языке Республики Таджикистан от 5 октября 2009 года.

Зарбулмасалат 2014 – Зарбулмасалат маҚолен / Фароҳамоваранда Гулнисо Ризвоншоева / Муҳаррир Ато Мирхоҷа (Пословицы и поговорки / Составитель Гулнисо Ризвоншоева / Отв. ред. Ато Мирходжа). Хорог, 2014 (на шугнанском яз).

Искандаров, Амдинов 1933 – *Искандаров Б., Амдинов С.* Забони модари китоб. Ибтидойи мактабенард. Соли δиӯнум ҷат (Учебник родного языка для второго класса. Сталинабад: Государственное изд-во Таджикистан, 1933).

Иссохшее дерево 2019 – Иссохшее дерево в пустыне. Составитель Гулям Х. Душанбе, 2019.

Карамшоев 2000 – *Карамшоев Д.* Алифбои забонҳои помирӣ. (Букварь памирских языков). Хорог, 2000 (на тадж. и шугнан. яз).

Карамшоев, Аламшоев 1996 – *Карамшоев Д., Аламшоев М.* Алифбои забони шуғнонӣ (Букварь шугнанского языка). Душанбе: Маориф, 1996 (на тадж. и шугнан. яз).

Карамшоев, Аламшоев 2000 – *Карамшоев Д., Аламшоев М.* Китоби дарси синфени 2-4. (Учебник шугнанского языка для 2-4 классов). Хорог: Помир, 2000.

Карим 1938 – *Карим Ҳ.* Хейдов китоб. Якум ҚисМ. (Книга для чтения. Первая часть). Сталинабад: Учебно-педагогическое изд-во Тадж. ССР, 1938.

Хуршеди Хамдам 2017 – *Хуршеди Хамдам, Шахлои Гулходжа* Комитет по языку: «Спасем от исчезновения памирский и ягнобский языки» // http://rus.ozodi.org/a/27156356.html (дата доступа: 01.03.2017).

Конституционный закон 2007 – Конституционный закон Республики Таджикистан о ГБАО // Бадахшон. 3 августа 2007 г. (*на тадж. яз*).

Лалайик 2014 – *Лалайик / Фароҳамоваранда Гулнисо Ризвоншоева / Муҳаррир Ато Мирхоҷа* (Колыбельная / Составитель Гулнисо Ризвоншоева / Отв. ред. Ато Мирходжа). Хорог, 2014 (на шугнанском яз).

Мирходжа 2010 – *Мирходжа А.* Равшан ҚиссаеН (Рассказы Равшана) Душанбе: Адиб, 2010 (на шугнанском яз).

Миц-мицакбози 2014 – Миц-мицакбози / Фароҳамоваранда Гулнисо Ризвоншоева / Муҳаррир Ато Мирхоҷа (Игра миц-мицак) Составитель Гулнисо Ризвоншоева / отв. ред. Ато

Мирходжа). Хорог, 2014 (на шугнанском яз).
Народность 1928 – Народность и родной язык населения СССР. Издание ЦСУ СССР. М.,1928.
Обращение 1990 – Обращение к народным депутатам // Адабиёт ва санъат. (Литература и искусство) 22 ноября 1990 г. (*на тадж. яз.*).
Открытое письмо 1988 – Открытое письмо // Коммунист Таджикистана. 24 июня 1988 г.
Охонниёзов 1998 – *Охонниёзов В.Д.* Ифтихори шеъри шуғнӣ (Гордость шугнанской поэзии) // Шанбезода Н. *Гулгунча* (Бутон). Хорог: "Помир", 1998. С. 5–18.*(на тадж. яз.)*
Пандат икматен 2014 – Пандат икматен / Фароҳамовaранда Гулнисо Ризвоншоева / Муҳаррир Ато Мирхоҷа (Наставление и мудрости) Составитель Гулнисо Ризвоншоева / Отв. ред. Ато Мирходжа). Хорог, 2014 (на шугнанском яз).
ПМА 2019 – Полевые материалы автора. Экспедиции в город Хорог Республики Таджикистан, сентябрь 2016 г. Экспедиции в Шугнанский и Рошткалинский районы Республики Таджикистан, август 2019 г.
Сказки народов 1976 – Сказки народов Памира / Пер. с памирских языков. Сост. и коммент. А.Л. Грюнберга, И.М. Стеблин-Каменского. М., 1976.
Советские писатели 1949 – Советские писатели Таджикистана. Биографические справки. Сталинабад: Таджикгосиздат, 1949.
Уҳйор хӯрнак 2014 – Уҳйор хӯрнак / Фароҳамовaранда Раҳими Раҳмон / Муҳаррир Ато Мирхоҷа (Бдительная ворона). Составитель Рахими Рахмон / Ато Мирходжа). Хорог, 2014 (на шугнанском яз).
Фортунатова 1937 – *Фортунатова К.А.* Китоб хейдов ҷат. Синфи δуйўнум мактабени ибтидойи рад (Книга для чтения. Для второго класса начальной школы). Сталинабад: Учебно-педагогическое изд-во Тадж. ССР, 1937 т (на шугнанском яз).
Хӣрат ристамкамўн 2014 – Хӣрат ристамкамўн / Фароҳамовaранда Раҳими Раҳмон / Муҳаррир Ато Мирхоҷа (Радуга). Составитель Рахими Рахмон / Ато Мирходжа). Хорог, 2014 (на шугнанском яз).
Худобахшов 2017 – *Худобахшов Х.* Зиндаги аз нав ца сўд сар (Если бы жизнь началась заново) Хорог, 2017 (на шугнанском яз).
Ҳитумбуц 2014 – Ҳитумбуц / Фароҳамовaранда Гулнисо Ризвоншоева / Муҳаррир Ато Мирхоҷа (Зайчонок). Составитель Гулнисо Ризвоншоева / Отв. ред. Ато Мирходжа). Хорог, 2014 (на шугнанском яз).
Ҳӣҷат маркӣб 2014 – Ҳӣҷат маркӣб / Фароҳамовaранда Гулнисо Ризвоншоева / Муҳаррир Ато Мирхоҷа (Бык и осел). Составитель Гулнисо Ризвоншоева / Отв. ред. Ато Мирходжа). Хорог, 2014 (на шугнанском яз).
Чистўн ма чистўн 2014 – Чистўн ма чистўн / Фароҳамовaранда Гулнисо Ризвоншоева / Муҳаррир Ато Мирхоҷа (Загадки). Составитель Гулнисо Ризвоншоева / Отв. ред. Ато Мирходжа). Хорог, 2014 (на шугнанском яз).
Шамбезода 1937 – *Шамбезода Д.* Алифбе. Аввалўн солард (Букварь для первого года обучения). Сталинабад: Учебно-педагогическое изд-во Тадж. ССР, 1937 (на шугнанском яз).
Шамбезода 1937 – *Шамбезода, Мусрифшоев, Бандишоев*. Хуβнўни алифбе. Ғулайен ҷат (Букварь для взрослых на шугнанском языке). Сталинабад: Таджикское государственное изд-во, 1931.
Шонаврузов 1936 – *Шонаврузов З.* Ба муносибати кишти баҳории болшевикӣ (В честь весеннего большевистского посева) // Бадахшони сурх (Красный Бадахшан) от 30 апреля 1936 г. (на таджикском яз).
Шонаврузов 1931 – *Шонаврузов З.* Хуβнўни алифбе. Кудакен ҷат (Букварь для детей). Сталинабад: Государственное изд-во Таджикистан, 1931 (на шугнанском яз).
Шорахматуллоев 1990 – *Шорахматуллоев Л.* Нужны конкретные дела. Родной язык: дебаты и дискуссии // *Бадахшони Советӣ* (Советский Бадахшан). 9 августа 1990 г.
Шукрат натиҷа 2014 – Шукрат натиҷа / Фароҳамовaранда Гулнисо Ризвоншоева / Муҳаррир Ато Мирхоҷа (Дар благодарности). Составитель Гулнисо Ризвоншоева / Отв. ред. Ато

Мирходжа. Хорог, 2014 (на шугнанском яз).

Научная литература

Абдулназаров А.А. Сатира в творчестве Нодира Шанбезаде // Молодой ученый, 2012. № 1. Т. 2. С. 9–13.

Аламшоев М. Историческое становление и перспективы сохранения памирских языков // Endangered languages and History / Ed. by H. Elnazarov, N. Ostler. FEL. England, 2009. Pp. 177–182.

Аламшох К. Кучое бошам бо тоҷикон бошам (Где бы ни был с таджиками) Душанбе: Ирфон, 1999 (на таджикском яз).

Арутюнов С.[А]. Этнические процессы и язык // Герд А.С. Введение в этнолингвистику: Курс лекций и хрестоматия. 2-е изд., исправ. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2005. С. 155–174.

Баходур Искандаров – ученый, педагог и воин. Материалы научно-теоретической конференции, посвященной 100-летию со дня рождения академика Б. Искандароа (г. Душанбе, 14 ноября 2012 г.). Душанбе: Дониш, 2013.

Бухерт В.Г. Настоятельнейщие нужды памирского района. Записка И.И. Зарубина. 1917 г. // Восточный архив, 2011. № 2. С. 30–32.

Грюнберг А.Л., Стеблин-Каменский И.М. Несколько замечаний по поводу отклика А.С. Давыдова на статью С.В. Чешко // Советская этнография, 1989. № 5. С. 35–38.

Губогло М.Н., Сафин Ф.Г. Принудительный лингвицизм. Социолингвистические очерки об этнополитической ситуации в СССР в 1920–1930-е годы. М.: ЦИМО, 2000.

Додыхудоев Р.Х. Языковая политика и языковое строительство в Таджикистане // Русский язык в СССР, 1991. № 9. С. 5–7.

Додыхудоева Л.Р. Памирские языки // Языки мира: иранские языки. Вып. III. Восточноиранские языки. М.: Индрик, 2000. С. 170–174.

Дробижева Л.М. О проблемах межнациональных отношений и задачах этносоциологии в современных условиях // Советская этнография, 1989. № 1. С. 41–47.

Дьяков А.М. Языки советского Памира // Культура и письменность Востока. Книга X. М.: ВЦК НА, 1931. С. 85–90.

Залеман К.Г. Шугнанский словарь Д.Л. Иванова // Восточные заметки. Сборник факультета восточных языков. СПб., 1895.

Замятин К., Пасанен А., Саарикиви Я. Как и зачем сохранять языки народов России? Хельсинки, 2012.

Зарубин И.И. Два образца припамирской народной поэзии // Отд. Оттиск из Доклады Российской Академии наук. М., 1924. С. 177–180.

Зарубин И.И. Список народностей Туркестанского края. Ленинград, 1925.

Зарубин И.И. Шугнанские тексты и словарь. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1960.

Исаев М.И. Языки малочисленных народов СССР: Проблемы функционирования и сохранения) // Национально-языковые проблемы: СССР и зарубежные страны / Отв. ред. К.В. Бахнян. М.: ИНИОН АН СССР, 1990. С. 85–100.

Карамшоев Д.К. Новое в памирской филологии // Вопросы языкознания, 1977. № 1. С. 126–133.

Карамшоев, Д. Шугнанско-русский словарь // под ред. А.Л. Грюнберга. Т. 1.. М.: Наука, 1991.

Карамшоев, Д. Шугнанско-русский словарь // под ред. А.Л. Грюнберга. Т. 2. М.: Наука, 1991.

Карамшоев, Д. Шугнанско-русский словарь // под ред. А.Л. Грюнберга. Т. 3. М.: Восточная литература, 1999.

Карамшоев Д. Русско-шугнанский словарь // под ред. И.М. Стеблин-Каменского. Т. 4. Душанбе: Главная научная редакция Таджикской национальной энциклопедии, 2005.

Карамшоев Д. Словарь памирских личных имен // под ред. Ш.П. Юсуфбекова. Т. 5. Душанбе: Дониш, 2015.

Колесник Н.Г. Языки малочисленных народов СССР: Состояние и перспективы (Материалы

«круглого стола», март 1989 г.) // Национально-языковые проблемы: СССР и зарубежные страны. М., 1990. С. 178–194.

Костомаров В.Г. Еще раз о понятии «родной язык» // Русский язык в СССР, 1991. № 1. С. 9–15.

Мандельштам А.М. Материалы к историко-географическому обзору Памира и Припамирских областей. Сталинабад, 1957.

Мартынова М.Ю. Язык и школьное образование. Российский опыт // Смерть языка – смерть народа? Языковые ситуации и языковые права в России и сопредельных государствах / отв. ред. Е.И. Филиппова и С.С.Соколовский. М.: Горячая линия – Телеком, 2020. С. 40–74.

Моногарова Л.Ф. Ассимиляция и консолидация памирских народов // Среднеазиатский этнографический сборник. Вып. IV / отв. ред. В.И. Бушков. М.: Наука, 2001. С. 47–55.

Охонниёзов В.Д. Нодир Шамбезода ва адабиёти муосири тоҷик (Нодир Шамбезода и современная таджикская литература). Душанбе, 2012 (на таджикском яз).

Охонниёзов В.Д. Пайдоиш ва ташаккули шеъри муаллифӣ ба забонҳои помирӣ (дар мисоли гуруҳи забонҳои шуғнонӣ-рушонӣ). Муҳаррири масъул профессор Н. Шакармамадов (Возниконовение и развитие авторской поэзии на памирских языках (на примере шугнанского и рушанского языков // отв. ред. Профессор Н. Шакармамадов). Душанбе: Эр-граф, 2017 (на таджикском яз).

Пахалина Т.Н. Памирские языки. М.: Наука, 1969.

Рождественский Ю.В. Лекции по общему языкознанию. М.: Академкнига, 2002.

Солнцев В.М., Михальченко В.Ю. Языковая ситуация в СССР // Национально-языковые проблемы: СССР и зарубежные страны. М.: ИНИОН АН СССР, 1990. С. 14–31.

Сюань-цзан. Записки о западных странах [эпохи] Великой Тан (*Да Тан си юй цзи*)/ Введ. пер. и коммент. Н.В. Александровой. М.: Восточная литература, 2012.

Тишков В.А. Родной язык // Этнокультурный облик России: перепись 2002 года / отв. ред. В.В. Степанов, В.А. Тишков. М.: Наука, 2007. С. 50–63.

Тишков В.А. Языки нации // Вестник российской академии наук, 2016. Том 86, № 4. С. 291–303.

Тишков В.А., Акбаев Х.М. «Народ не умирает с языком» или «Язык не живет без народа». Диалог ученых о конфликте вокруг родного языка // Смерть языка – смерть народа? Языковые ситуации и языковые права в России и сопредельных государствах / отв. ред. Е.И. Филиппова и С.С.Соколовский. М.: Горячая линия – Телеком, 2020. С. 19–39.

Худоёров М.М. Проблема памирской автономии в Таджикистане на рубеже 1980–1990-х годов // Вестник Челябинского государственного университета, 2011. Вып. 46. С. 78–81.

Худоназаров Д. Памирская одиссея благородного финна. Эдуард Кивикэс и таджики // Родина, 2008. № 4. С. 76–80.

Чешко С.В. Национальный вопрос в СССР: состояние и перспективы изучения // Советская этнография, 1988. № 4. С. 62–72.

Чешко С.В. Средняя Азия и Казахстан: современное состояние и перспективы национального развития // Расы и народы, 1990. № 20. С. 106–127.

Шамбезода Х.Д. Функционирование бесписьменного языка малой народности в условиях полиэтнического социума (на материале шугнанского языка в таджикско-русском окружении). Диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук. Российско-таджикский (славянский) университет. Душанбе, 2007.

Шуғнон. Таҳти назари академик М. Илолов ва профессор П. Ҷамшедов (Шугнан. Под общей редакции академика М. Илолова и профессора П. Джамшедова). Душанбе: Ирфон, 2014 (на таджикском яз).

Эдельман Д.И. Современное состояние изучения памирских языков // Вопросы языкознания, 1964. № 1. С. 128–138.

Эдельман Д.И. Некоторые проблемы миноритарных языков Памира (к становлению письменности и литературы) // Родной язык. Лингвистический журнал, 2016. № 2 (5). С. 87–113.

Эдельман Д.И. Роль культурных контактов в становлении письменной литературы на шугнан-

ском языке // Развитие языков и литератур в контактных ситуациях. Материалы круглого стола. Отв. редакторы: В.Я. Порхомовский, И.И. Челышева. М.: Буки Веди, 2017. С. 189–201.

Эдельман Д.И., Юсуфбеков Ш.П. Шугнанский язык // Языки мира: Иранские языки. III. Восточноиранские языки. М.: Индрик, 2000. С. 225–242.

Энсиклопедияи Бадахшон (Энциклопедия Бадахшана). Душанбе: Андалеб Р. 2016 (на тадж. яз).

Юсуфбеков Ш.П. Миноритарные языки Памира: Проблемы и перспективы развития и изучения // Лексика, этимология, языковые контакты. К юбилею доктора филологических наук, профессора Джой Иосифовны Эдельман. Сборник статей. М.: Тезаурус, 2011. С. 278–282.

Юсуфбеков Ш., Офаридаев Н. Вместо предисловия // Вопросы памироведения. Выпуск 7. Душанбе, 2013. С. 6–11.

Fouse G. The languages of the former Soviet Republics; their history and Development. University press of America, Oxford, 2000.

Hobsbawm E. J. Are All Tongues Equal? Language, culture, and national identity // Living as Equals / Ed. by Paul Barker. Oxford: Oxford University Press, 1997. Pp. 85–98.

Morgenstierne G. Notes of Shughni // Norsk tidsskrift for sprogvidenskap.Bind 1. Oslo, 1928. Pp. 32–84.

Morgenstierne G. Indo-Iranian frontier languages. Vol. II. Iranian Pamirian Languages (Yidgha-Munji, Sanglechi-Ishkashmi, and Wakhi). Oslo, 1938.

Shaw R. On the Ghalchah Languages (Wakhi and Sarikoli) // Journal of the Asiatic Society of Bengal. Vol. XLV. Calcutta, 1876. Pp. 139–278.

References

Abdulnazarov, A.A. 2012. Satira v tvorchestve Nodira Shanbezade [Satire in the works of Nodir Shanbezade]. *Molodoi uchenyi* 1 (2): 9–13.

Alamshoev, M. 2009. Istoricheskoe stanovlenie i perspektivy sokhraneniia pamirskikh yazykov [Historical Formation and Perspectives for the Preservation of the Pamiri Languages]. In *Endangered languages and History*, edited by H. Elnazarov, N. Ostler, 177–182. Bath: Foundation for Endangered Languages.

Alamshokh, K. 1999. *Gde by ni byl s tadzhikami* [Wherever with Tajiks]. Dushanbe: Irfon.

Arutiunov, S.A. 2005. Etnicheskie protsessy i yazyk [Ethnic Processes and Language]. In *Vvedenie v etnolingvistiku: Kurs lektsii i khrestomatiia* [Introduction to Ethnolinguistic: Lectures and Anthology], edited by A.S. Gerd, 155–174. St. Petersburg: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo universiteta.

Bukhert, V.G. 2011. Nastoiatel'nie nuzhdy pamirskogo raiona. Zapiska I.I. Zarubina. 1917 g. [The Urgent Needs of the Pamir Region. Note of I.I. Zarubin. 1917]. *Vostochnyi arkhiv* 2: 30–32.

Cheshko, S.V. 1988. Natsional'nyi vopros v SSSR: sostoianie i perspektivy izucheniia [The National Issue in the USSR: Status and Research Perspectives]. *Sovetskaia etnografiia* 4: 62–72.

Cheshko, S.V. 1990. Sredniaia Aziia i Kazakhstan: sovremennoe sostoianie i perspektivy natsional'nogo razvitiia [Central Asia and Kazakhstan: The Contemporary State and Prospects for the National Development]. *Rasy i narody* 20: 106–127.

D'iakov, A.M. 1931. Iazyki sovetskogo Pamira [Languages of the Soviet Pamir]. In *Kul'tura i pis'mennost' Vostoka. Kniga X* [Culture and Writing of the East. Book X], 85–90. Moscow: VTsK NA.

Dodykhudoev, R.Kh. 1991. Yazykovaia politika i yazykovoe stroitel'stvo v Tadzhikistane [The Language Policy and Language Construction in Tajikistan*]. Russkii iazyk v USSR* 9: 5–7.

Dodykhudoeva, L.R. 2000. Pamirskie iazyki [Pamirin languages]. In *Yaziki mira: Iranskie yazyki. III. Vostochnoiranskie yazyki* [Languages of the World: Iranian Languages. III. Eastern Iranian Languages], edited by V.S. Rastorguev, 170–174. Moscow: Indrik.

Drobizheva, L.M. 1989. O problemakh mezhnatsional'nykh otnoshenii i zadachakh etnosotsiologii v sovremennykh usloviiakh [About Interethnic Relations and Tasks of Ethnic Sociology in Contemporary Conditions]. *Sovetskaia etnografiia* 1: 41–47.

Edel'man, D.I. 2017. Rol' kul'turnykh kontaktov v stanovlenii pis'mennoi literatury na shugnanskom iazyke [The Role of Cultural Contacts in the Development of Written Literature in the Shugnani language. In *Razvitie iazykov i literatur v kontaktnykh situatsiiakh. Materialy kruglogo stola* [Development of Languages and Literatures in Contact Situations. Materials of the Round Table Discussion], edited by V.Ia. Porkhomovskii and I.I. Chelyshev, 189–201. Moscow: Buki Vedi.

Edel'man, D.I. 1964. Sovremennoe sostoianie izucheniia pamirskikh iazykov [The Current State of the Study of the Pamirian languages]. *Voprosy iazykoznaniia* 1: 128–138.

Edel'man, D.I. 2016. Nekotorye problemy minoritarnykh yazykov Pamira (k stanovleniiu pis'mennosti i literatury) [Some Problems of the Minority Languages of Pamir (on the Formation of the Written Language and Literature)]. *Rodnoi yazyk. Lingvisticheskii zhurnal* 2(5): 87–113.

Edel'man, D.I., and Sh.P. Yusufbekov. 2000. Shugnanskii yazyk [Shugnani language]. In *Yaziki mira: Iranskie yazyki. III. Vostochnoiranskie yazyki* [Languages of the World: Iranian Languages. III. Eastern Iranian Languages], edited by V. S. Rastorgueva, 225–242. Moscow: Indrik.

Fouse, G. 2000. *The languages of the former Soviet Republics; their history and Development*. University press of America, Oxford.

Griunberg, A.L., and I.M. Steblin-Kamenskii. 1989. Neskol'ko zamechanii po povodu otklika A.S. Davydova na stat'iu S.V. Cheshko [Some Remarks about A. S. Davydov's Comment on S. V. Cheshko's Paper]. *Sovetskaia etnografiia* 5: 35–38.

Guboglo, M.N., and F.G. Safin. 2000. *Prinuditel'nyi lingvitsizm. Sotsiolingvisticheskie ocherki ob etnopoliticheskoi situatsii v SSSR v 1920–1930-e gody* [Forced Linguicism: Sociolinguistic Essays on the Ethnopolitical Situation in the USSR in the 1920–1930s]. Moscow: TsIMO.

Hobsbawm, E.J. 1997. *Are All Tongues Equal? Language, culture, and national identity. In Living as Equals. Edited by Paul Barker*, 85–98. Oxford: Oxford university Press.

Isaev, M.I. 1990. Yazyki malochislennykh narodov SSSR: problemy funktsionirovaniia i sokhraneniia [Languages of the Minority Peoples of the USSR: Problems of Functioning and Preservation]. In *Natsional'no-yazykovye problemy: SSSR i zarubezhnye strany* [National-Language Problems: USSR and Foreign Countries], edited by K.V. Bakhnyan, 85–100. Moscow: INION AN USSR.

Karamshoev, D.K. 1977. Novoe v pamirskoi filologii [New in Pamir philology]. *Voprosy iazykoznaniia* 1: 126–133.

Karamshoev, D. 1991. *Shugnansko-russkii slovar* [Shugnani Russian Dictionary] Vol. 1. Edited by A.L. Griunberg. Moscow: Nauka.

Karamshoev, D. 1991. *Shugnansko-russkii slovar* [Shugnani Russian Dictionary]. Vol. 2. Edited by A.L. Griunberg. Moscow: Nauka.

Karamshoev, D. 1999. *Shugnansko-russkii slovar* [Shugnani Russian Dictionary]. Vol. 3. Edited by A.L. Griunberg. Moscow: Vostochnaia literatura.

Karamshoev, D. 2005. *Russko-shugnanskii slovar* [Russian Shugnani Dictionary] Vol. 4. Edited by I.M. Steblin-Kamenskiy. Dushanbe: Glavnaia nauchnaia redaktsiia Tadzhikskoi natsional'noi entsiklopedii.

Karamshoev, D. 2015. *Slovar' pamirskikh lichnykh imen*. [Dictionary of Pamiri Personal Names]. Vol. 5. Edited by Sh.P. Iusufbekov. Dushanbe: Donish.

Khudoerov, M.M. 2011. Problema pamirskoi avtonomii v Tadzhikistane na rubezhe 1980–1990-kh godov [The Problem of Pamirian Autonomy in Tajikistan on the Eve of the 1980–1990s.]. *Vestnik Cheliabinskogo gosudarstvennogo universiteta* 46: 78–81.

Khudonazarov, D. 2008. *Pamirskaia odisseia blagorodnogo finna. Eduard Kivikes i tadzhiki* [Pamirian Odyssey of a Noble Finn. Eduard Kivikes and Tajiks]. *Rodina* 4: 76–80.

Kolesnik, N.G. 1990. Yazyki malochislennykh narodov SSSR: Sostoianie i perspektivy (Materialy "kruglogo stola", mart 1989 g.) [Languages of the Minority Peoples of the USSR: Status and Perspectives (Materials of the "Round-Table Discussion", March 1989]. In *Natsional'no-yazykovye problemy: SSSR i zarubezhnye strany* [National-Language Problems: USSR and Foreign Countries], edited by K. V. Bakhnyan, 178–194. Moscow: INION AN SSSR.

Kostomarov, V.G. 1991. Eshche raz o poniatii "rodnoi yazyk" [Once Again on the Notion of "Native Language"]. *Russkii yazyk v USSR* 1: 9–15.

Mandel'shtam, A.M. 1957. *Materialy k istoriko-geograficheskomu obzoru Pamira i Pripamirskikh oblastei* [Materials for the Historical and Geographical Overview of the Pamir and Pripamir Regions]. Stalinabad.

Martynova, M.Iu. 2020. Iazyk i shkol'noe obrazovanie. Rossiiskii opyt [Language and School Education. Russian Experience]. In *Smert' iazyka – smert' naroda? Iazykovye situatsii i iazykovye prava v Rossii i sopredel'nykh gosudarstvakh* [Death of Language – Death of a People? Language Situations and Language Rights in Russia and Neighboring States.] Edited by E.I. Filippova and S.S. Sokolovskii, 40–74. Moscow: Goriachaia liniia – Telekom.

Masov, R.M., ed. 2013. *Bakhodur Iskandarov – uchenyi, pedagog i voin. Materialy nauchno-teoreticheskoi konferentsii, posviashchennoi 100-letiiu so dnia rozhdeniia akademika B. Iskandaroa (g. Dushanbe, 14 noiabria 2012 g.)* [Bakhodur Iskandarov – the Scientist, Teacher and Warrior. Materials of the Scientific-Theoretical Conference Dedicated to the 100th Anniversary of the Birth of the Academician B. Iskandarov (Dushanbe, November 14, 2012)] Dushanbe: Donish.

Morgenstierne, G. 1928. *Notes of Shughni. In Norsk tidsskrift for sprogvidenskap*. Oslo. Bind 1. 32–84.

Morgenstierne, G. 1938. Indo-Iranian frontier languages. Vol. II. *Iranian Pamirian Languages (Yidgha-Munji, Sanglechi-Ishkashmi, and Wakhi)*. Oslo.

Monogarova, L.F. 2001. Assimiliatsiia i konsolidatsiia pamirskikh narodov [Assimilation and Consolidation of Pamiri Peoples]. In *Sredneaziatskii etnograficheskii sbornik.* Vyp. IV [Central Asian Ethnographic Collection. Vol. IV], edited by V. I. Bushkov, 47–55. Moscow: Nauka.

Okhonniezov, V.D. 2012. *Nodir Shambezoda va adabieti muosiri tojik* [Nodir Shambezoda and Contemporary Tajik Literature]. Dushanbe: RTSU.

Okhonniezov, V.D. 2017. *Paidoish va tashakkuli she'ri muallifi ba zabonhoi pomiri (dar misoli guruhi zabonhoi shughnoni-rushoni). Muharriri mas'ul professor N. Shakarmamadov.* [The Origin and Development of Author's Poetry in the Pamirian Languages (the Example of the Shugnani and Rushani Languages.]. Edited by Professor N. Shakarmamadov. Dushanbe: Er-graf.

Pakhalina, T.N. 1969. *Pamirskie iazyki.* [Pamiri Languages]. Moscow: Nauka.

Rozhdestvenskii, Yu.V. 2002. *Lektsii po obshchemu yazykoznaniiu* [Lectures on General Linguistics]. Moscow: Akademkniga.

Shambezoda, Kh.D. 2007. *Funktsionirovanie bespis'mennogo yazyka maloi narodnosti v usloviiakh polietnicheskogo sotsiuma (na materiale shugnanskogo yazyka v tadzhiksko-russkom okruzhenii)* [Functioning of the Non-Written Language of a Minor Nation in the Conditions of the Polyethnic Society (the Case of the Shugnani Language in Tajik-Russian Environment]. PhD diss., Russian-Tajik (Slavic) University, Dushanbe.

Shaw, R. 1876. On the Ghalchah Languages (Wakhi and Sarikoli). *Journal of the Asiatic Society of Bengal* XLV: 139–278. Calcutta.

Shugnon, Tahti 2014. *Nazari akademik M. Ilolov va professor P. Jamshedov Shugnan*. [Shugnan] Edited by M. Ilolov and P. Jamshedov. Dushanbe: Irfon.

Solntsev, V.M., and V.Yu. Mikhalchenko. 1990. Yazykovaia situatsiia v SSSR [Language Situation in the USSR]. In *Natsional'no-yazykovye problemy: SSSR i zarubezhnye strany* [National-Language Problems: USSR and Foreign Countries], edited by K. V. Bakhnyan, 14–31. Moscow: INION AN USSR.

Tishkov, V.A. 2016. Iazyki natsii [Languages of the Nation]. *Vestnik rossiiskoi akademii nauk* 86 (4): 291–303.

Tishkov, V.A., and Kh.M. Akbaev. 2020. "Narod ne umiraet s iazykom" ili "Iazyk ne zhivet bez naroda". Dialog uchenykh o konflikte vokrug rodnogo iazyka ["The People Do not Die with the Language" or "The languages Does not live Without the People". Dialogue of Scientists About the Conflict Around Native Language]. In *Smert' iazyka – smert' naroda? Iazykovye situatsii i iazykovye prava v Rossii i sopredel'nykh gosudarstvakh* [Death of Language – Death of the

People? Language Situations and Language Rights in Russia and Neighboring States.], edited by E.I. Filippova and S.S. Sokolovskii, 19–39. Moscow: Goriachaia liniia – Telekom.

Xuan Zang. 2012. *Zapiski o zapadnykh stranakh [epokhi] Velikoi Tan (Da Tan si iui tszi)* [Notes on the Western countries [era] of the Great Tang (Da Tang si yu ji).]. Introduction. trans. and comment. N.V. Alexandrova. Moscow: Vostochnaia literature.

Tishkov, V.A. 2007. Rodnoi yazyk [Native Language]. In *Etnokul'turnyi oblik Rossii: perepis' 2002 goda* [Ethnocultural Image of Russia: The Census of 2002], edited by V.V. Stepanov and V.A. Tishkov, 50–63. Moscow: Nauka.

Yusufbekov, Sh.P. 2011.Minoritarnye iazyki Pamira: Problemy i perspektivy razvitiia i izucheniia [Minority Languages of the Pamir: Problems and Prospects of Development and Study]. In *Leksika, etimologiia, iazykovye kontakty. K iubileiu doktora filologicheskikh nauk, professora Dzhoi Iosifovny Edel'man* [Vocabulary, Etymology, Language Contacts. On the Anniversary of the Doctor of Philological Sciences, Professor Joy Josephovna Edelman], 278–282. Moscow: Tezaurus.

Yusufbekov, Sh., and N. Ofaridaev. 2013. *Vmesto Predisloviia* [In Lieu of a Preface]. In *Voprosy pamirovedeniia* 7: 6–11.

Zaleman, K.G. 1895. Shugnanskii slovar' D.L. Ivanova [Shugnani Dictionary of D.L. Ivanov]. In *Vostochnye zametki. Sbornik fakul'teta vostochnykh iazykov* [Oriental Notes. Collection of the Faculty of Oriental Languages]. St. Petersburg.

Zamiatin, K., A. Pasanen, and I. Saarikivi. 2012. *Kak i zachem sokhraniat' yazyki narodov Rossii?* [How and Why to Preserve the Languages of the Peoples of Russia?]. Helsinki: Kirjapaino Oy.

Zarubin, I.I. 1924. Dva obraztsa pripamirskoi narodnoi poezii. [Two Samples of Pamirian Folk Poetry]. *Otd. Ottisk iz Doklady Rossiiskoi Akademii nauk* [Imprint of the Reports of the Russian Academy of Sciences], 177–180. Moscow.

Zarubin, I.I. 1925. *Spisok narodnostei Turkestanskogo kraia* [The List of Nations of the Turkestan Area]. Leningrad.

Zarubin, I.I. 1960. *Shugnanskie teksty i slovar'* [Shugnani Texts and Dictionary.] Moscow and Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk USSR.

Kalandarov, Tohir S.

From the history of the Pamirian languages: the future begins yesterday

Pamirian Tajiks live in the high mountainous valleys of Pamir in the Republic of Tajikistan. They have preserved ancient East Iranian languages and their indigenous culture. Today more than 150 thousand people speak these languages in Gorno-Badakhshan Autonomous Region of the Republic of Tajikistan. The article analyzes the situation with the Pamirian languages in the Soviet time, as well as in the period of independence of the Republic of Tajikistan. The article consists of two parts, which describe the history and study the development of the Pamirian languages (taking the Shughni language as an example) during the Soviet and post-Soviet periods. It is concluded that much work is still need to be done in order preserve the Pamirian languages, although notable progress has been achieved. One of the priorities is to indicate the presence of these languages in the questionnaire of the upcoming population census of the Republic of Tajikistan in 2020.

Key words: *Pamir, Tajikistan, census, native language, Pamirian languages, Shughni language*

УДК 39
DOI: 10.33876/2311-0546/2020-50-2/95-105

© В.Л. Бигуаа

ОТГОЛОСКИ РОДОВОГО КУЛЬТА У АБХАЗОВ: МОЛЕНИЕ ХАРАНИЕВЦЕВ

На основе нового полевого этнологического материала, собранного автором, в работе дается описание и интерпретация религиозного культа одного из абхазских родовых сообществ, хронологические рамки которого охватывают последние три столетия. Возникновение культа связано с чрезвычайным, но вместе с тем интересным обстоятельством, произошедшим в жизни родоначальника группы верующих, ежегодно совершающих моление Богу с «кровавым жертвоприношением». Культ представляет собой порождение традиционной религии абхазского народа Анцәахаԥара (апс°ахаçara) – «вера в бога».

Ключевые слова*: религия, культ, моление, бог, родовое божество, ритуал, жертвоприношение, патронимия*

Исторический аспект

Несмотря на современные глобализационные процессы, охватывающие все сферы жизни человечества, многие народы сохраняют специфику своих традиционных культур и сегодня. К категории таковых относятся и абхазы. В частности, одним из компонентов их сегодняшней духовной жизни являются автохтонные религиозные представления, важным элементом остается система родовых культов. «По убеждению абхазов, – писал Н.С. Джанашиа, – бог един, но множественен в долях. Как каждое явление природы, так точно каждый род, каждая семья или личность имеет свою долю бога» (*Джанашиа* 1960: 22). Рассмотрим это на примере функционирующего ныне культа рода (фамилии) Хараниа (Harania)[1].

На современной территории Абхазии первоначальным местом проживания рода Хараниа считается село Джгярда. По сути, в настоящее время он представляет собой немногочисленную патронимическую группу семей, насчитывающую около двадцати фамильных единиц. С течением времени, или волею судьбы, в подавляющем большинстве своем Хараниевцы обосновались в ряде других населенных пунктах страны, главным образом в ее столице – Сухуме. За рубежом их однофамильцы живут в Турецкой республике: в шести селах и двух городах – Стамбуле и Адапазаре.

Бигуаа Валерий Левардович – д.и.н., ведущий научный сотрудник Института гуманитарных исследований имени Д. Гулиа АН Абхазии, профессор Абхазского государственного университета (Абхазия, Сухум, ул. Симона Басария, 3). Эл. почта: valera.biguaa@yandex.kom. **Biguaa Valery L. –** Abkhaz Institute for Humanitarian Studies Gulia (Abkhazia, Sukhum, Simon Basaria street, 3). E-mail: valera.biguaa@yandex.kom

[1] В соответствии с закономерностью развития абхазских антропонимических моделей, исконное имя рода Harania – Haran, а ia – чуждый для них антропонимический формант, наращенный волею исторической судьбы.

Между тем, согласно преданию, предок этого рода прибыл в село Джгярда, двести пятьдесят-триста лет тому назад. Информанты рассказывают об этом так: «С незапамятных времен многочисленный род *Харан*(*иа*) жил недалеко от урочища Губаадвы (*гәбаадәы*/gᵒbaadᵒə), которое ныне называется Красная поляна (окрестность г. Сочи). Один из молодых людей это рода полюбил девушку по фамилии Хьац(иа), которая испытывала к нему взаимные чувства. Однако родители и особенно братья девушки были категорически против их брака. И юноша, убедившись, что в родной деревне не будет шанса создать семью, тайно бросился вместе со своей возлюбленной в бегство. Несколько дней и ночей они брели по тропам, пролегавшим по многочисленным ущельям и перевалам, пересекали русла бурных рек. В конце концов молодая пара оказалась в Джгярдинской общине, владетелем которой был князь из рода Маршан. Но молодые люди навестили не князя, а дворянина по фамилии Арютаа (Арыԥтаа), который приютил молодых, предоставив им небольшой земельный участок для постройки жилища. Обосновавшись на новом месте и крепко встав на ноги, они щедро отблагодарили своего хозяина и, более того, купили у него довольно большую площадь земли» (ПМА: со слов Вл. Хараниа).

Личное имя родоначальника джгердинских Хараниевцев в их исторической памяти не сохранилось. Но до недавнего времени односельчане называли его не только по фамилии, но еще и параллельным именем – *Гяджьипцва (Ҕьаԥьиԥцәа) «сыновья Гяджьа»,* которое, по всей видимости, следует понимать, как эпоним рода – Гяджипа. С тех далеких времен сменилось порядка двух-трех десятков поколений. Однако представители старшего поколения помнят только имена «своих больших отцов» (*рабаԥәадуԥәа*): Леуа, Хаджарат (*ҳаԥьарат*), Хындыгу (*хындыгә*), Кублыху (*ԥәыблыхә*).

Что касается турецких сородичей, то известно обстоятельство, по которому они оказались на чужбине. «В период второй большой волны депортации абхазского населения силами штыков Российских военных подразделений (1867), осуществлявшейся после небезызвестного Лыхнынского народного восстания, весь хараниевский род, насчитывавший тридцать четыре семейства, был подвергнут выселению. Вместе с другими, они насильственно были посажены на корабль, но когда судно отчалило, один из «пассажиров» бросился в море и приплыл к берегу. Вооруженные моряки открыли огонь, но чудом в него не попали. А на берегу беглец притворился мертвым. Смельчаком оказался Хараниа Хындыгу. Его не искали и после того, как корабль удалился, Хандыгу устремился к семье. За несколько дней до этих событий его жена вместе с сыном отправилась в гости в отчий дом, к родителям, проживавшим в соседнем селе Кутол. Хындыгу нашел жену и ребенка, которых благополучно доставил в собственный дом» (ПМА: со слов Вл. Хараниа.). Как раз джгярдинские хараниевцы и есть потомки этого отчаянного героя.

Ареал распространения культа

Сегодня хараниевский культ Аныханыхәа (anəxanəhᵒa) справляется лишь небольшой патронимической группой семей Владимира Львовича, Аполлона Львовича, Сатбея Шотаевича, Сафарбея Шотаевича и Салумана Шотаевича. В родственной связи все семьи состоят по латеральной линии, а каждая из них, как правило, – по восходящей и нисходящей.

Молельщиком (*аныҳәаѡ*/anəhʰaѡʰ) данного культового сообщества служит Сатбей, «получивший в руки ритуальную свечу» (аныҳәа ацәашьхәы знапы иаку ауѡы) после смерти своего отца Шоты. В свое время Шота получил ритуальную свечу также после смерти отца Леуа, последний – после смерти своего отца Хаджарата, Хаджарат – после смерти своего отца Хындыгу, того самого смельчака, который выпрыгнул в море с палубы корабля, и, добравшись до отчего дома, вновь зажег огонь в его потухшем очаге. До Хандыгу родовой свечой обладал Кублыху – им ограничивается способность нынешних представителей рода Хараниа перечислять имена своих предков.

В совершении ритуальных действ родового культа участие принимают все семьи данной патронимии, члены которых так или иначе склонны верить в сверхъестественные силы, независимо от христианской религии, приверженцами которой они себя считают на официальном уровне. Исключение – Аполлон Львович, по мнению которого родовой культ является анахроническим представлением сородичей о религии.

Согласно утверждению джгердинских Хараниевцев, потомки тех братьев, которым суждено было оказаться в заморской стране, не имеют уже представления о культе своих предков (ПМА: со слов Хараниа Вл.). С одной стороны, в потере памяти о нем сыграло свою роль время, с другой – ислам, который отцы нынешнего поколения рода исповедовали, тем более в Турции.

Культовая практика. Местом культового моления является «отчее гнездо» молельщика, Сатбея, находящееся в целости и сохранности недалеко от центра села Джгярда. Сам Сатбей со своей семьей живет и работает в Сухуме, но, как правило, в каждые выходные дни бывает в отцовском доме, присматривает за хозяйством и по силе возможности поддерживает его.

Культ состоит из двух составляющих, отличающихся друг от друга, с одной стороны, сроками отправления молитвы и произносимыми сакральными формулами, и разностью жертвенной пищи – с другой.

а) Первым по очереди является так называемое «уведомительное моление» (*аҷаҵара*/аҵˠаҵара). Оно совершается в среду перед праздником Пасхи (*Амшаԥы*/amšˠарə). Утром, после восхода солнца из-за гор, старшая в доме женщина – мать, бабушка – ставит у очага, в котором непрерывно горит огонь, традиционный глиняный горшочек *акуджял* (*аԥәыцьал*) полный воды с «фасолью для варки ее «по-абхазски» (*аԥәыд аԥсыуала ичаԥаны*)»[1], с тем расчетом, что блюдо достанется всем, кто должен принять участие в совершении ритуального моления Богу. Перед началом процесса приготовления она произносит слова благодарности Всевышнему: «Великий Бог, да обойти мне вокруг твоих золотых стоп! Дай нам тепло своих очей! Спасибо, что ты дал возможность нам встать у твоих ног и молить тебя о твоей милости» (*Зегьы зымчу ухьышьыргәыӵа сакәыхшоуп! Ҭаацәала зегьы улыԥха ҳаҵ! Иҵабуп абас, ҳаибга-ҳаизѡыда ҳуашьаԥкыртә алшара ахьҳаутаз азы!*). Одновременно в котле варятся также семь грушеобразных лепешек из пшеничной муки, начиненных сычужным сыром, в очаге на сковороде пекутся два пирога, начиненные тем же сыром. Один пирог напоминает солнце, другой – молодую луну. В процессе приготовления пищи старшая непосредственного участия не принимает, в основном управляя помогающими ей молодыми женщинами.

---

[1] Акуд (Аԥәыд/аԥәыдыршьшьы; aqʰəd/aqʰədərš šə) – варенная и тщательно размешанная фасоль, заправленная небезызвестной аджикой. Перед употреблением его заправляю еще мелко нарезанной зеленью: луком, кориандром, сельдереем (см.: *Трджман-ипа* 2012: 188; *Бигуаа* 2012: 228).

Моление совершается в молельне *аныхварта* (*аныҳәарҵа*/anəhºarta). Это предназначенное для культа помещение представляет собой небольшую двускатную постройку, расположенную недалеко от жилого дома, за оградой двора. Под крышей на земляном полу стоит очищенный от коры небольшой дубовый чурбан, на котором красуется «тройка» (*ахнапык*) имитационных инструментов кузнеца – наковальня, молоток и щипцы (аԥсынгьыры, ажьахәа, арыҵәа). За чурбаном зарыты два кувшина, которые ежегодно хозяин заполняет черным вином и тщательно закупоривает[1]. В неурожайные времена он может собрать столько винограда, сколько необходимо для заполнения двух бутылок, которые по одной кладет в каждый кувшин и наглухо закроет их крышками. Один из кувшинов распечатывается во время отправления первоочередного моления.

В молении принимает участие только мужская половина семьи. Женщины к нему не допускаются. Они имеют право исключительно на приготовление мучной жертвенной пищи. Присутствие представителей других долевых семей возможно, но необязательно. Церемония начинается к вечеру, после захода солнца. Войдя в молельню, молельщик становится у культового кувшина. Перед молельщиком стоит стол, на который одним из взрослых членов семьи заранее кладутся в большую деревянную миску (*асаара*) вышеуказанные лепешки и пироги (фасоль к месту культа не подносится). Обратившись лицом к небу, где в то время показывается, или может показаться, луна, и взяв в правую руку зажженную свечу, молельщик отправляет божеству моление *ахныхвара* (*ахныҳәара*/axnəhºara). В данном случае он молится не столько за культовое сообщество, сколько за себя как лицо, представляющее его перед Богом, чтобы быть в форме в день праздника: – «Наверху находящийся Великий Бог, да обойти мне вокруг твоих золотых стоп! Сегодняшний день – день культа нашего рода, охватывающего потомство общего предка. Как тебе, моему повелителю, известно, я являюсь обладателем культовой свечи. Поэтому стою у твоих ног, захватив с собой ту пищу, которая тебе предназначена. Пока не прошел постный период времени, потому так скромно[2]. Прошу тебя, дай мне силу и веселое настроение, чтобы я смог встретить тебя достойно, на высоте. Через неделю после Великого праздника (Пасхи /Амшаԥы – В.Б.) я покажу тебе жертвенное животное, сначала в живом виде, затем – его сердце и печень» / «*Хыхь иҟоу Анцәааду, ухьышьыргәыӵа сакәыхшоуп! Иахьатәи амш ҳара, абык ихшаз Аҳараниаԛәа, ҳныха иамшуп. Уара, сызкәвхшоу, ишудыруа еиԥш, сабшьҭра иаӵанакуа ауааԥсыра зегьы рныха ацәашьхәы сара искуп.Убри аҟынтә сааины ушьапаԛы сгылоуп, исылшаз ахәыҷы снапы ианӵаны. Макьана аԛебаара ҳаӵымӵыц азы, уажәы*

[1] Красное вино абхазы называют черным, поскольку чистое виноградное сусло из абхазских эндемичных сортов винограда имеет темный оттенок, и в народе ценится больше.

[2] По абхазскому обычаю, пост – аԛебаара соблюдается только в светлое время дня. С целью скрыть от Бога сою невыдержанность, ели утром до рассвета и вечером после захода солнца, но лишь блюда растительного происхождения, главным образом хлеб ели, мамалыгу с фасолью различного приготовления и прочими постными блюдами (ачгьахьа). Мясо-молочные продукты питания исключались. Но пост как таковой не распространяется на детей. Что касается исторических корней самого поста, то, вероятно, 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: аԛебаара, 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 абхазов. О термине «ача» см.: *Инал-ипа* 1965: 236; *Бигуаа* 2018: 96).

абри уаласыгзоит. Схы-сгəы сақəгəырҷьо умаӄ зуртə алшара суҵарц азы суҳəоит. Ҵшзала иааиуа аныҳəаду ашəны, сабиҵара иатəу ахацəарҵар насыдыргыланы, уара иузку ҳныҳəагатə абзареи агəи-агəаӄəеи усырбоит!

Завершив молитву, молельщик три раза обводит вокруг своей головы свечу и прикрепляет ее к переднему опорному столбу постройки. Затем снимает крышку с культового кувшина, вычерпывает из него стакан черного вина и, произносит ту же формулу молитвы. Отпивает не спеша, как бы оценивая вкусовые качества вина, дает попробовать его и другим смиренно стоящим за ним домочадцам, и наблюдающим за тем, как молельщик говорит и действует. Затем возвращается домой и приступает к трапезе вместе с членами семьи.

Мучным блюдом служат исключительно культовые лепешки. Отдельно, в другом котле варят еще значительное количество лепешек наподобие первых, но они не несут ритуальных коннотаций и предназначены просто для ужина. Фасоль – символ поста – подается по желанию. Культовое вино воспринимается как обязательная принадлежность торжественного стола. Присутствующие произносят традиционные тосты, но молельщик воздерживается от них, поскольку уже имел честь общаться с Богом. Между тем никто не вправе выказывать при этом даже слабые признаки опьянения.

б) В соответствии с уведомлением молельщика, второе – основное моление *аныхвацкя ахата, ан**ы**hёцкя*(*аныҳəа ахатə, аныҳəаӄəкьа*) совершается в первое послепасхальное воскресенье – т.н. *женскую Пасху (Аҳəса рымшаҵы).* Как свидетельствуют старшие представители культового сообщества, в старину моление совершалось прямо в день Пасхи (*Амшаҵы*), но, учитывая, что каждый человек отмечает этот великий праздник в сугубо семейной обстановке, отрывать его от дома не совсем гуманно. Еще дед Леуа перенес моление на женскую Пасху, безусловно, сделав при этом подарок божеству – в виде преподношения годовалого козленка, которого заколол, строго соблюдая все процедуры, связанные с молением.

Сегодня родовой молельщик – Сатбей, старший сын Шоты Хараниа, ставший обладателем «доли культовой свечи» (*аижəлантə рцəашьхəы зку ауаҽы*) после смерти отца. Правда, ему всего лишь 59 лет – по абхазской стратификации он молодой, но соционормативная традиция абхазов «старшинства-младшинства» (*аиҳабреиӄыбра)* – налагает на него обязанность «посредника между богом и соплеменниками» (анцəеи аууаи ирыбжьагылоу ауҽы).

В день основного культового праздника, молельщик поднимается раньше всех в семье, еще и потому, что является старшим мужчиной, «нога» которого считается самой счастливой. Он моется, надевает на себя свежую одежду, которая, как полагается жрецу, светлого цвета. Домочадцы-мужчины помогают ему во всех начинаниях: разведении огня в очаге, обеспечение дровами, выгоне культового животного и др. Слабая половина семейства приступает к «женским делам» (аҵҳəысус)[1]: наведению должного порядка в доме и во дворе, подготовка посуды, необходимой при приготовлении пищи.

Культовое животное представляет собой годовалого козленка белого цвета, без какого-либо изъяна – холощенного или того, который не успел еще спариться с козочками (а*хьаӄəла*).

[1] В хозяйственно-бытовой жизни абхазов существует традиция половозрастного разделения труда, отличающаяся известной гуманностью характера. Относительно легкие домашние работы (внутренние) называются «женские дела» (аҵҳəысус), а внешние, то есть полевые, требующие большую физическую силу – «мужскими делами» (ахатцаус). Параллельно разделяются дела также на взрослые и детские работа, которые обозначаются терминами: аду иус, ахəычы иус (*Бигуаа* 2010: 44).

Остальные члены культового сообщества съезжаются к полудню. Главы всех семей доставляют хозяину свою «долю расхода» *амартхв* (*амартҳə*/amartxᵒ), связанную с проведением моления, начиная с культового животного (*ашьтəы*/aštᵒə), кончая кусочком воска, из которого делают культовую свечу (*ацəашьы*/acᵒašə). Отметим, что еще в недалеком прошлом, за исключением козленка, все виды амартхв доставляли в натуре, сейчас – в денежном выражении. В дальнейшем все трудоспособные члены культового сообщества, особенно молодые, помогают хозяевам сего дома во всех культовых приготовлениях и накрытии праздничного стола.

К полудню мужская часть культового сообщества собирается посередине просторного двора дома. Молельщик приступает к совершению *абзарарбара* (моление живым культовым животным). Жертвенному козленку производят ритуальное омовение мордашки и ножек. Затем, взяв жертвенного козленка за рог и обратившись лицом к восходу солнца, он произносит культовую молитву: «для нас, Хараниевцев, происходящих от одного общего предка, сегодняшний день – большой день, праздничный день, он день «нашей доли аныха», праздник, идущий от моего отца, деда, от его далеких отцов. И мы встречаем и проводим этот праздник так же, как нам показали они. Великий Бог, да обойти мне вокруг твоих золотых стоп! Все мои сородичи, являющиеся подданными нашего культа, стоят за моей спиной. Просим твою милость. Дай нам тепло своих очей и твоего сердца! Дай нам доброго здоровья так, чтобы ни у кого из нас не болела голова, не болело сердце, береги того, кто дома, кто вне дома, и млад, и стар, где бы ни были, береги от несчастного случая, сохрани всех нас в целости. Да чтоб на твои глаза попадалось только добро! Как видишь, наше жертвенное животное стоит тут. Сейчас я покажу тебе его в живом виде, чуть позже покажу – его сердце и печень» / *Ҳара, абиԥарак иатəу Аҳараниаԥəа, ҳзы иахьатəи амш мышдууп, ныҳəамшуп. Ҳныхахə иамшуп. Саб, сабду, уи иабацəадуԥəа рԥ́ынтə иааua ныҳəоуп. Ҳаргьы ҳшаԥыло, ишымԥаԥааго уртԥ ишаҳдырбаз ауп. Анцəаду, ухьышьыргəыцԥ сакəыхшоуп! Ҳныхахə иаԥанакуа зегьы, ҳааины, абра ҳгылоуп, ҳуашьапкуеит. Улыԥха ҳатԥ, угəыԥха ҳатԥ, ҳхы ҳаумырхьын, ҳгəы ҳаумырхьын, аԥны ԥ́оу дыхьча, адəаы иԥ́оу дыхьча, дхəыҷума, ддуума, иахьыԥ́азаалакь. амашəыр рԥ́əыблаа. Ҳаигумырхан! Ула абзиа абааит(!), ҳныҳəагатə абра иԥ́оуп. Уажəы уи абзара усырбоит, ушьԥан агəи агəаԥ́əеи усырбоит*

Закончив молитву, молельщик трижды поворачивает животное в полный поворот. Делает такие же полные повороты и сам. Вслед за ним повороты совершают все остальные участники моления. Молельщик делает поклон божеству.

Двое из числа молодых людей помогают ему повалить жертвенное животное на землю головой на восток, но лицом на юг, «чтобы божеству было видно его хорошо, чтобы убедился в достоверности действа». Прижав правым коленом к земле, молельщик закалывает животное резанием горлышка. Затем рану очищают огнем горящей головешки, после чего тушу подвешивают за правую ногу на дереве и начинают свежевание. После удаления потрохов, тушу разделывают на части. Мясо варят на открытом огне, специально разожженном под открытым небом[1].

Есть еще одна деталь культового действия, обычная в церемонии жертвенного подношения богу. Шкуру убиенного козленка заворачивают и кладут высоко на де-

[1] Согласно религиозным представлениям абхазов, варить культовое мясо в доме, закрытом от неба помещении, не полагается. Божество должно быть в курсе воочию того, что делается человеком, совершающему ему моление.

рево, чтобы она не упала и ее не смогли достать собаки. Позже шкуру просаливают и, растянув на прутьях, сушат на солнце. Копыта козленка аккуратно закапывают, рога вывешивают на стене культовой постройки. Небрежное обращение даже с отходами туши не допускается, так как оно может вызвать недовольство Бога, в честь которого было совершено само религиозное предприятие.

Как только сварится мясо и необходимое количество ритуальных лепешек, описанных выше, испечены, совершается и вторая очередь моления, но уже в помещении культовой постройки. Ритуальную мучную пищу (семь грушеобразных лепешек и лепешки, напоминающие солнце и новую луну – «солнце» и «луна») доставляют в деревянной миске. Всю провизию ставят на стол, располагающийся между молельщиком и известными нам атрибутами постройки – набором железных инструментов и винными кувшинами. Молельщик, сняв головной убор, становится посередине помещения лицом к «тройке инструментов». В левой руке он держит заостренную фундуковую палочку *арасацвы* (*арасаҿәы*), на которую нанизаны сердце и печень убиенного жертвенного козленка, а также «солнце» и «луна»[1]. Правой рукой молельщик берет стакан вина, вычерпнутого им из упомянутого выше специального кувшина, который должен открываться исключительно в день главного культового моления.

Затем молельщик почти один в один повторяет ту же молитвенную речь, которую говорил при поднесении жертвенного животного, но сейчас также сообщает Богу о том, что он сдержал слово, показывая ему сердце и печень жертвенного животного. Во время молитвы позади молельщика стоит та же группа культовых подданных и тетя (сестра отца) молельщика со своей внучкой, имеющая право присутствовать здесь как старшая, как «чистая женщина»[2]. Другая женская половина культового сообщества тоже слушает молитвенную речь молельщика, но стоя за пределами молельни.

После завершения молитвы все вслед за молельщиком делают ритуальные повороты. Затем молельщик пригубляет вино и закусывает ломтиками сердца и печени, производит ритуальное обливание капельками вина пищевых ломтиков. Кусочками ритуальной пищи он угощает всех участников культа. После этого молельщик зажигает свечу, обводит ее вокруг «клумба», образованного головами участников религиозной церемонии и прикрепляет ее к передней опоре постройки. Этим актом завершается весь набор ритуальных действ.

Праздничное застолье. Финал родового празднества – веселое застолье, богатое не только ритуальной пищей, но и всевозможными блюдами, как домашнего приготовления, так и покупного. При проведении застолья соблюдается половозрастная градация: мужчины садятся за предназначенным им отдельным столом, вытянутым в правой половине помещения, женщины – за другим столом, что стоит в левой стороне. Старший член рода, коим в данном случае является дядя молельщика – Владимир Хараниа, провозглашает первый тост: «Бог, дай нам тепло своих очей» (*Анцәа улыԥха ҳатӡ*!). Он же избирает тамаду из числа приглашенных соседей; все присутствующие за столом выпивают стакан за его здоровье. Тамада благодарит старшего, назвавшего его кандидатуру на «пост» тамады, а также и всех поддержавших и пожелавших ему добра, и в свою очередь, предлагает тост за здоровье хозяина,

[1] Заостренная палочка, на которую нанизываются сердце и печень, изготавливают из фундукового прута, так как, по народному поверью, фундук счастливое дерево, оно даже не подвергается удару молнии.

[2] «Чистая женщина» – женщина, перевалившая менструальный возраст.

являющегося одновременно молельщиком. Естественно, тост подхватывается, все стоя поднимают стаканы с вином. Между тем сам молельщик ведет себя как бы застенчиво, пассивно принимая участие в проведении праздничного стола, поскольку его общение с Богом уже состоялось.

В дальнейшем застолье идет своим чередом с соблюдением порядка произнесения традиционных застольных тостов. Женщины при провозглашении тамадой тоста за ту или иную персоналию, как и мужчины, поддерживают его вставанием со стаканами на руке, выпивая несколько глотков или, скорее, ограничивались легким прикосновением губами к краю стаканов.

Важно отметить, что во время культового праздника традиционный застольный этикет соблюдается строже, чем в обычное время. Видимо, всеми участниками культового празднества учитывается близость и повышенное внимание Всевышнего, который, по мнению народа, непреклонно одобряет устоявшийся порядок поведения людей.

Опыт интерпретации этнографического материала

Неудивительно, что хараниевцы не очень четко представляют происхождение культа, связывая его порой с другими объектами сакрального календаря абхазов. По мнению некоторых (ПМА: напр., Вл. Хараниа), их моление – это проявление традиционного у абхазов культа кузни и кузнечного дела *Ажрныхва* (*Ажьырныҳәа/* (ažərnəhᵒa) (Об этом культе см.: *Аджинджал* 1969: 215–275; *Ардзинба* 2015: 95–154; *Бигуаа*, 2018: 198–227), другие (ПМА: напр., Сф. Хараниа) говорят, что это культ Аныха (*Аныханыҳәа* /anəxanəhᵒa)[1], третьи (ПМА: Ст. Хараниа., Лу. Хараниапха, Ш. Хараниапха) вообще разводят руками: «Кто знает, что это за моление и как оно называется? Мы отправляем его Богу так, как показали наши отцы и деды. Единственное, что нам хорошо известно, это то, что моление это принадлежит нам и только нам». Этим объясняется и формула молитвенной речи молельщика, в которой слышится только *Анцва* (*Анцәа* /ancᵒa) – имя верховного Бага, но не кого-либо другого конкретного божества/покровителя.

В «путанице» сказывается не только время, хронологические рамки которого охватывают несколько столетий, но и неимоверная сила культовой кузницы, покровителем которой является грозное божество *Шяшвы (Шьашәы*/šašᵒə), занимающее значительное место в религиозной жизни абхазского народа. А грозность последнего объясняется его происхождением от еще более грозного, могучего Бога грома и молнии, *Афы*, являющегося вторым после Верховного в иерархии богов Абхазского пантеона. Отсюда и наличие специальной культовой постройки, под крышей которой имеется основной набор атрибутов кузницы.

На самом деле этот культ совершают только джгердинские Хараниевцы, происходящие от ахчипсинского «беглеца», известного как Гяджипа, независимо от места их постоянного проживания. А те Хараниевцы, которые оказались в заморской стране, не знают о нем ничего.

[1] Аныха – святилище, по представлению абхазов обладающее большой сверхъестественной силой. Его происхождение связано с сакрализацией кузницы, обязанной в свою очередь метеоритному железу – «небесному камню» (афырхы), подарку от Бога грома и молнии, Афы. В хронологическом отношении возникновение объекта уходит своими корнями в глубину тысячелетий (подр.: *Бигуаа* 2018: 122–128).

По логике вещей, описанное моление представляет собой отголосок традиционного у абхазов культа родовой доли Бога – *Анцвахвы* (*Анцәахәы/*ancºaxºə)[1]. Его основание было заложено обетом Гяджипа, принятым им по дороге, где он и его невеста могли столкнуться с множеством естественных барьеров, при преодолении которых они могли поплатиться жизнью. Судя по аналогичным примерам, сохранившимся до настоящего времени, формула обета могла звучать таким образом: «Могучая, Моя доля Бога, прошу тебя, покровительствуй! Сделай, чтобы Великий Бог ниспослал мне и невесте моей свой взор, спаси нас! Если мы дойдем до места назначения, то клянусь тобой, преподношу тебе козленка с белой мастью, в которой нет ни одного черного волоска»!/*Акыр зымчу Сынцәахәы, суҳәоит, усхылаԥш! Сыԥшәмахәычи сареи Анцәаду даҳзылбааԥшыртә исзыҟаӷа, ҳаиқәырха. Ҳаԥсы ҭаны ҳахьнеиша ҳнеир, хәыцеиқәаӷәа злам ахьаԛәла шуӷаскуа азы ҭоуба зует*! Еще бы! Путь молодоженов длился десятки дней и ночей, повторюсь, все они были полны неожиданных опасностей, какие только могут быть в предгорных тропах, идущих через многочисленные перевалы и темные широколиственные леса, где водятся различные кровожадные звери. Подтверждением всего этого служит предание, согласно которому «культ доставлен сюда, в Джгярда, самим родоначальником данного сообщества людей (*абри аныхахә аазгаз иара ҳабдуззa иоуп*)» (ПМА: со слов Вл. Харания, Сф. Харания, Ст. Харания).

По всей вероятности, с этими обстоятельствами связаны также жертвенные мучные блюда – «груша», «солнце» и «луна». Похоже, что последние две лепешки служат знаком благодарности жениха божествам двух главных небесных светил за свет, за тепло, которые так необходимы были ему и его невесте для выживания в условиях испытания жизни в дикой природе. Более того, абхазская космогоническая мифология говорит о том, что луна и солнце – жених и невеста (*Джанашиа* 1960: 29–30). Грушевидность первой лепешки показывает жизнь, берущую свое начало из соединения двух противоположностей. Верхний, острый конец ее символизирует мужскую силу, нижняя, плоская сторона – женское лоно. Количество лепешек также неслучайно: «семь» – самое сильное число сакрализации, которая имеет место в абхазском духовном быту. Оно обладает магической силой[2].

Не случаен также выбор жертвенного животного: Белый цвет – символ светлого дня, счастья и счастливой земной жизни.

Дата культового празднества наталкивает на мысль о том, что либо она совпала именно с днем празднования Пасхи (*Амшаԥы)*, либо с совершением первого ритуального моления. Другого объяснения нет и быть не может. Подтверждение тому табуированные, или запретные дни *Амшьара* (amšᵊšara; дословно: «определение/признание дня» с особой значимостью, особым статусом). Запретные дни соблюдаются членами рода и до настоящего времени по воскресеньям, особенно женщинами старшего поколения. В течение светового дня «запрета» мужчины не занимаются земляными работами, не вытачивают железные орудия труда, никому не выдают ничего в долг, а женщины не шьют, не спрягут, не стирают личные вещи, независимо от половой принадлежности, члены семьи не ходят на панихиду, похороны, помин-

[1] Согласно системе традиционной религии абхазов, все явления и объекты космоса/мира, природы имеют свои доли Бога (Анцәахәы). Свою долю Бога имеет и человек, как часть природы. Отсюда и родовая доля Бога» (См.: *Джанашиа* 1960: 36–38; *Чурсин* 2019: 43–46; *Инал-ипа* 1965: 549; *Бигуаа* 2018: 52–53).

[2] Сакрализация числа «семь» характерна для культур всех древних народов мира. В абхазской же традиции она имеет особое значение см.: *Бигуаа* 2012: 208–209; 2019: 226–227.

ки и другие события, связанные с печалью. То есть родовой культ и определенный для него день – две стороны одного явления, сопровождающегося массой элементов табу. Источник и того, и другого один – обет, принятый в критический момент жизни, в ситуации смертельного страха. К тому же, в прошлом абхазы имели обыкновение приурочивать культ *Анцәахәы* к празднику *Амшаԥы* (amšapə)[1], как дню Нового года (См. об этом: *Бигуаа* 2019: 109–113). Отметим еще, что с течением времени высшее особое существо, по велению которого осталась в живых влюбленная пара, приобрело теонимическое лицо в форме родового покровителя, который затем получил святое нарицательное имя – Аныхаху (*аныхахә,* ancᵒaxᵒə), а само культовое моление, связанное с ним, – *Аныханыҳәа* (anəxanəhᵒa). Выражаясь словами Г.Ф. Чурсина, и сегодня не потеряло своего значения представление о том, что родовой покровитель неведомо присутствует всегда и везде в жизни каждого члена рода (*Чурсин* 2019: 44).

В заключении хочется отметить еще, что в период существования советской власти Хараниевский культ *Аныхыныҳәа* (anəxanəhᵒa) отмечался нелегально или редко, и находился как бы на грани забвения. Сегодня культ этот занимает стабильное место в религиозной жизни всей родственной группы семей, не только как праздничное мероприятие или просто дань уважения памяти предков, уважение к традициям прошлого, но и как одно из важнейших идеологических начал, способствующих укреплению чувства единения людей, ежегодно совершающих данное моление. Очевидно, что родовой культ Хараниевцев будет иметь продолжение в дальнейшем еще и как порождение самой традиционной религии абхазского народа, Ancᵒaxaçara, корни которой в его сознании живы и зарыты глубоко. Не последнее место в этом занимает и чувство гордости коллектива за своего родоначальника, образ которого поистине воспринимается им как символ решительного нахождения выхода из безвыходного положения, как символ героического поступка вообще.

Источники и материалы

ПМА: со слов Вл. Харания. – Харания Владимир Львович, 78 л., с. Пшап, зап. 5.05.2018. В более подробном варианте данная информация нашла свое отражение и в несколько позже увидевшей в свет его книге (*Харания* 2019: 161, 163–169).

ПМА: со слов Ст. Харания, СФ. Харания – Харания Сатбей Шотаевич, 59 лет; Харания Сафарбей Шотаевич, 54 года, с. Джгерда. Зап. 5.05.2019.

ПМА: напр., Вл. Храниа – Харания Владимир Льович. Зафиксировано в день отправления моления Богу – 5.05.2019.

ПМА: напр., СФ. Харания – Харания Сафарбей Шотаевич. Зафиксировано в день моления Богу – 5.05.2019.

[1] «В это день (в день Пасхи/Амшапы – В.Б.) большинство абхазов благоговейно совершает это моление богу («доле Бога» – В.Л.)… абхаз приносит жертву только тем богам, под власть которых подпали его родители или он сам лично, и тем, если так можно выразиться, он сделался данником их… и христиане, и магометане. В честь бога (Анцәахәы – В.Б.) у каждого абхаза (семьи – В.Б.)» в погребе имеется особый кувшин, который наполняется лучшим суслом. И какая бы страшная нужда ни досигла его дом, абхаза ни за какие блага не откроет «жертвенного» кувшина до совершения культа моления богу. Рано утром, по возвращении из церкви, глава семьи, окруженный всеми домочадцами мужского пола, над «жертвенным» кувшином закалывает козленка, просит великого бога милостиво принять смиренную «жертву», совершаемую ими, как учили отцы и деды… После этого варится мясо жертвенного козленка и пекутся жертвенные пироги из пшеничной муки. Все это приносится опять в погреб и ставится перед жертвенным кувшином. Молится…» (*Джанашиа* 1960: 36–38).

ПМА: напр., Ст. Харания, ЛУ. Хараниапха – Харания Сатбей Шотаевич Хар, 59 л., Хараниапха Луля Львовна, 83 года, Хараниапха Шура Львовна, 81 год. Зафиксировано в день отправления моления Богу – 5.05.2019.

Научная литература

Аджинджал И.А. Из этнографии Абхазии. Сухуми: «Алашара», 1969.
Ардзинба В.Г. Собрание трудов. Т. III. М.-Сухум, 2015.
Бигуаа В.Л. Абхазская традиционная семья и действительность. Сухум, 2010.
Бигуаа В.Л. Вопросы традиционной религии и бытовой культуры абхазов. Сухум: «Алашарбага», 2012.
Бигуаа В.Л. Ритуальный мир традиционной религии абхазов. М.: Макс пресс, 2018.
Джанашиа Н.С. Статьи по этнографии Абхазии. Сухуми: Абхазское государственное издательство, 1960.
Инал-ипа Ш.Д. Абхазы. Сухуми: «Алашара», 1965.
Тарджман-ипа Г. Пища и домашняя утварь, застольный этикет // Абхазы. М.: Наука, 2012.
Харания В. Ахьышьҭра амҩала. Путь к истокам. Koklerin – Аҟәа, 2019.
Чурсин Г.Ф. Абхазы. Опыт этнологического исследования. Сухум: Akademia, 2019.

References

Adzhindzhal, I.A. 1969. *Iz etnografii Abkhazii* [From the ethnography of Abkhazia]. Sukhumi: “Alashara”.
Ardzinba, V.G. 2015. *Sobranie trudov* [Collected Works]. Vol. III. Moscow; Sukhum.
Biguaa, V.L. 2018. *Ritual’nyi mir traditsionnoi religii abkhazov* [The ritual world of the traditional religion of the Abkhazians]. Moscow: “Maks press”.
Biguaa, V.L. 2012. *Voprosy traditsionnoi religii i bytovoi kul’tury abkhazov* [Issues of traditional religion and everyday culture of Abkhazians]. Sukhum: “Alasharbaga”.
Biguaa, V.L. 2010. *Abkhazskaia traditsionnaia sem’ia i deistvitel’nost’* [Abkhazian traditional family and reality]. Sukhum.
Chursin, G.F. 2019. *Abkhazy. Opyt etnologicheskogo issledovaniia* [Abkhazians. Experience of ethnological research]. Sukhum: Akademia.
Dzhanashia, N.S. 1960. Stat’i po etnografii Abkhazii [Articles on the ethnography of Abkhazia]. Sukhumi: Abkhazskoe gosudarstvennoe izdatel’stvo.
Inal-ipa, Sh.D. 1965. Abkhazy. [Abkhazians]. Sukhumi: “Alashara”.
Kharaniia, V. 2019. Put’ k istokam. [Path to the origins]. Sukhum.
Tardzhman-ipa, G. 2012. Pishcha i domashniaia utvar’, zastol’nyi etiket [Food and household utensils, table etiquette]. In *Abkhazy* [Abkhazians], edited by V.A. Tishkov. Moscow: Nauka.

Biguaa, Valery L.

Echoes of an Abkhazian ancestral cult: Anykhanykhua (anəxanəhᵒa) – prayer of the Kharaniia family

The article gives a description and interpretation of a religious cult of one of the Abkhazian communities, the chronological framework of which covers the last three centuries. The study is based on new field ethnological material collected by the author. The cult originated in extraordinary, but at the same time interesting circumstances, which occurred in the life of the ancestor of people who annually pray to God with a “blood sacrifice”. The cult is an offspring of the traditional religion of the Abkhazian people Antsakhatsara (ancᵒaxaçara) – “faith in God”.

Key words: *religion, cult, prayer, god, tribal deity, patronymia*

УДК 39+2-79
DOI: 10.33876/2311-0546/2020-50-2/106-124

© С.А. Иникова

«ЗНАЮТ, ОПАСАЮТСЯ, НО НЕ ГОВОРЯТ»: КОЛДОВСТВО У ЗАКАВКАЗСКИХ ДУХОБОРЦЕВ*

На основе полевого материала, собранного среди закавказских духоборцев, в статье рассматривается «колдовской» дискурс, сформировавшийся в секте за два столетия, прожитые духоборцами в отрыве от русского народа. Противоречие между народной традицией, которую они принесли из мест своего выхода, когда жили среди православных в России, и религиозной доктриной, не допускавшей возможности общения сынов Божьих с нечистой силой, привело к тому, что тема колдовства была вынесена на периферию культурного поля и открыто не обсуждалась. В работе рассматриваются традиционные комплексы фольклорных сюжетов, дожившие в духоборческой среде до наших дней, и обращено внимание на широко известные сюжеты, оказавшиеся неприемлемыми в их сообществе. Хотя среди духоборцев не было людей, реально занимавшихся колдовскими практиками, в статье показаны механизмы «создания» образа колдуна. Потребность в таких людях исчерпывалась желанием односельчан возложить на них ответственность за проблемы и несчастья.

Ключевые слова: *духоборцы, религиозное учение, колдовство, фольклорный образ, русская мифологическая традиция*

Начиная со второй половины XVIII в. ученые разных специальностей изучали представления русского народа о колдовстве и колдунах. С конца 1980-х годов, когда были сняты идеологические ограничения на подобную тематику, и до настоящего времени о колдунах и колдовстве написано и издано значительно больше литературы, чем за весь предшествующий период. Тем не менее, несмотря на многолетнее активное изучение, тема эта настолько многопланова, что заинтересованный исследователь всегда найдет в ней белые пятна, требующие его внимания. В данной работе речь пойдет о колдовстве и колдунах, об отношении к ним в религиозном

Иникова Светлана Александровна – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник, Институт этнологии и антрополога РАН (Москва, Ленинский пр., 32а). Эл. почта: ovis2@yandex.ru. **Inikova, Svetlana A.** – Institute of Ethnology and Anthropology, RAS (Moscow, Leninsky prospect, 32a). E-mail: ovis2@yandex.ru

* Публикуется в соответствии с планом научно-исследовательских работ Института этнологии и антропологии РАН

сообществе духоборцев[1]. Попытаемся вычленить комплекс представлений и определить, какое влияние оказала на них религиозная доктрина секты, какое место «колдовской» дискурс вообще занимал в жизни духоборцев.

Колдовство в свете религиозного учения и воспитания

Духоборцы являлись этноконфессиональной и локальной группой русских, создавших свое теократическое государство сначала в Таврии, а затем в Закавказье, жившее по собственным неписаным законам вплоть до конца 1920-х гг. Вера духоборцев во внутреннее откровение и в воплощение Сына Божия в плоти их руководителей создавала, казалось бы, удобную почву для расцвета мистики. Вопреки ожиданиям, во время экспедиций к закавказским духоборцам в конце 1980 – начале 1990-х гг. на вопросы о колдовстве информанты обычно отвечали незнанием или говорили, что бабушки что-то рассказывали, но они тогда не слушали, да у них этого давно нет. В результате общения в те годы сложилось впечатление, что этот пласт культуры у духоборцев представлен крайне слабо, что, впрочем, в свете их учения выглядело вполне логично.

Такое нежелание обсуждать тему колдовства много позже объяснила учительница – духоборка из с. Гореловка Богдановского р-на Грузии:

«Среди девчонок был разговор, но не боялись. Говорили с опаской “колдовка”. “Ведьма” не говорили. Колдовство – это что она кому-то что-то сделала, в основном коровам или кто-то заболел. Так, чтобы страх перед ними… у детей – нет, а взрослые опасались. На кого думали – это обычные люди. Об этом не принято было говорить, особенно обсуждать эту тему. Делали вид, будто такого явления нет. Сказать, что это имело какое-то доминирующее значение – нет. Знают, опасаются, но не говорят. Эти люди не отделяются, не живут какой-то особенной жизнью. Они работают вместе» (ПМА 9: П.Н.К.).

Эта же собеседница вспомнила о своей поездке к родственникам в Крым, еще в 1980-е годы выехавшим из Гореловки, и, сравнивая, удивлялась, как там воспринимали тему колдовства: «Я в Крыму была, и там много родственников и учениц, и заговорили, и рассказали, что у них колдовство – это элемент жизни. У нас, чтобы это было частью жизни, – этого нет» (ПМА 9: П.Н.К.).

Тема, о которой не принято было говорить, как-то внезапно обнаружилась и актуализировалась к середине 1990-х – в 2000-е годы, когда эта, проживавшая в Грузии группа, фактически распалась и поодиночке, и партиями члены ее выезжали Россию. Переселение сопровождалось острыми конфликтами внутри сообщества.

[1] Секта духоборцев протестантского типа возникла в начале XVIII в. По указам Александра I (1802, 1804 гг.) духоборцы, подавляющее большинство которых были русскими, поселились и проживали в Таврической губ. обособленно от православных русских. После выселения их в Закавказье в 1841–1845 гг. по приказу Николая I, так же обособленно они жили среди армян и татар в Ахалкалакском и Башкичетском уездах Тифлисской губ. (совр. Грузия) и в Елисаветпольском у. одноименной губернии (совр. Азербайджан). В 1990-е и начале 2000-х годов практически все потомки духоборцев, за небольшим исключением, выехали в Россию. Жители с. Гореловка (Грузия) создали на исторической родине компактные поселения: с. Архангельское в Чернском р-не Тульской обл., пос. Мирный Клетнянского р-на Брянской обл., пос. Малый Снежеток мкр. Новый в Первомайском р-не Тамбовской обл. Очень небольшое число духоборцев еще остается в Ниноцминдском (бывш. Богдановском) и Дманисском (бывш. Башкичетском) р-нах Грузии, в Кедабекском р-не Азербайджана.z

Грузия времен Гамсахурдиа и после него находилась в состоянии политической нестабильности и экономической разрухи, что очень тяжело сказалось не только на экономическом, но и на психологическом состоянии духоборцев. В этот период один за другим уходили из жизни старики, тяжело переживавшие развал общины и переселение. Именно они ранее создавали определенный климат в среде духоборцев и, как могли, старались поддерживать быстро исчезавшие границы между своим и чужим миром. В такой переломной ситуации, усугубленной внутренними конфликтами, усилились подозрительность, неуверенность в будущем, соперничество, и у части людей явственно обозначилась склонность к мистике, к разговорам о сверхъестественных явлениях и колдунах.

Духоборцы, переселившиеся в Тульскую область в конце 1989 – начале 1990-х гг. и в Брянскую в 1998 г., оказались среди русского православного населения, охотно обсуждавшего темы колдовства, паранормальных явлений и всего того, что в то время в избытке предлагали СМИ. Пожилые духоборки начали вспоминать рассказы своих бабушек и открыто говорить о собственных наблюдениях и переживаниях. Записанные нами материалы по колдовству главным образом получены от выходцев из самого религиозного и самого консервативного духоборческого села – Гореловки, переселившихся в те годы в Россию.

Высокая, по сравнению с жителями других селений, религиозность гореловцев вполне уживалась с их хорошей осведомленностью в вопросах колдовства, что давало жителям других духоборческих сел в Грузии право подозревать гореловцев в тайном использовании этих знаний: «В Гореловке самые колдуны и есть» (ПМА 1: Л.Т.Г.); «Это все больше в Гореловке было, а у нас как-то и не слышали» (ПМА 12: А.В.М.). Такое подозрительное отношение к жителям Гореловки можно расценить как отголосок былой вражды между малой (с. Гореловка) и большой (все остальные селения) партиями, разгоревшейся после смерти последней законной руководительницы Лукерьи Калмыковой или, как ее называли, «родимой Лушечки» (управляла сектой с 1864 г. и до смерти в декабре 1886 г.).

«Было бы неправильно думать, что все духоборческое общество в 1990-е годы вдруг заговорило о колдунах. Очень многие люди, в том числе пожилого возраста, продолжали на вопросы о колдовстве отговариваться незнанием и неверием: (Говорили у вас, что колдуны молодых портили на свадьбе?) «Ну, говорили, а там чума знает. Я не верю никому, не верю я, чтоб колдовство это было»; (Были разговоры, что колдуньи отбирают у коров молоко?) «Говорили, а правда, чи неправда! Может, корова захворает. Чума ё знае» (ПМА 9: А.В.З.); (В Ефремовке были колдуны? Кто-нибудь рассказывал, что они на перекрестках колдуют?) «Не слышала сроду, чтоб сказали: оберегайтесь, остерегайтесь. Про перекресток никогда не говорили ничего, никада не слыхала. Слышала, что есть колдуны, а чо они делают, не знаю. У него же на лбу не написано» (ПМА 9: П.И.Б.).

Некоторые, не отрицая самого явления, склонны считать, что оно по разным причинам ушло в прошлое, и теперь о нем вспоминают только старики, или, возможно, оно существует где-то, но не среди них: «Раньше свету же не было, они (колдуны. – С.И.), наверно, без свету это всё [делали]. А када уже стало электричество, они очень боятся этого» (ПМА 5: Д.П.М.); «С одной бабушкой из Ефремовки – Вагиной – лежала в больнице, и она говорила: “Э-э-эх! Скольки их тада было! Теперь их не дюже узнаешь, а тада они неграмотные, но были т-а-к-и-е!”» (ПМА 9: П.Ф.Б.).

Истоки сдержанного отношения духоборцев к теме колдовства, по нашему мнению, лежат, прежде всего, в их религиозном учении о «внутренней церкви». В соответствии с ним духоборцы отвергали все внешнее в деле спасения души. Отсюда отрицание храмов, таинств, священства, обрядности, икон и проч. Человек создан по образу и подобию Божьему, а его душа – это образ троичного Бога, поэтому на молении духоборцы, кланяясь друг другу, поклоняясь божественному образу, сияющему в душе каждого[1]. О себе сыны Божьи, каковыми духоборцы себя считали, заявляли: «Мы язык свят, царское священие, люди обновления, и греха в нас нет» (*Записка о разговоре с двумя духоборцами* 1874: 142), а в обществе таких людей просто не могло быть места колдунам, знающимся с нечистой силой.

Духоборцы, как и православные, однозначно считали колдовство тяжким грехом и говорили, что «колдунам, блядунам и безбожникам Бог грехи не прощает» (ПМА 3: М.П. С.). Колдовские «плохие молитвы» старейшая потомственная лекарка, пользовавшаяся у духоборцев очень большим авторитетом, назвала «чертовскими покликушками», и упомянула, и в одном из духоборческих псалмов говорится: «Мы уклонились от всех злых дел, от скачек, от плясок, от всех бесовских покликушек <…>». (ЖК 1909: Пс. 85). Совершенно очевидно, что слово «покликушки» родственно слову «кликуша» и оба слова являются производными от «кликать». В. Даль отмечал, что покликуша – это кликуша, одержимая болезнью, т.е. женщина, которая выкликает, в народе ее считали одержимой бесом (*Даль* 1994: т. 2, ст. 296; т. 3, ст. 620). Видимо, бесовские (чертовские) покликушки в понимании духоборцев – это какие-то выкликания, вызывания бесов, чем, собственно, и занимаются колдуны. Духоборцы от этого отреклись и зафиксировали в псалме, как догмат, и тем не менее в их среде на бытовом уровне продолжали существовать традиционные представления о колдунах и ведьмах, которые они вынесли из православных селений России.

Восприятие и отношение к колдовству и колдунам в среде духоборцев формировались на основе коротких и назидательных рассказов о жизни родимой Лушечки. Эти истории вместе с ее пророчествами и советами были не просто преданиями старины, как может показаться постороннему человеку, они являлись своеобразными инструкциями, которыми члены секты должны были руководствоваться в повседневной жизни. Эти премудрости в нужный момент припоминались, а иногда по мере надобности и сочинялись уважаемыми старичками, и таким образом общественное мнение направлялось в нужное русло.

Несколько таких рассказов можно озаглавить: «Лушечка и колдунья». Их сюжеты не отличаются особым разнообразием. Либо колдунья («нехорошая женщина, злая») подбрасывает на пути следования Лукерьи Васильевны хлеб, либо дает ей его в дорогу, иногда вместе с солью. Однако святая Лушечка знает о колдовстве, и в хлебе, действительно, оказываются лягушки, а соль превращается в червей. В одном из нарративов колдунья названа «любимой подругой Лушечки». Иногда колдунья сама

[1] Духоборцы с. Б. Проходы Харьковского наместничества в 1792 г. на допросе в Петербурге заявили: «Он (Бог. – С.И.) икону свою положил в душах наших. Опять сказано, что истинные поклонницы духом и истинною поклонятся» (РГИА). Духоборец из Солдатской Духовки Тамбовской губ. заявлял, что во время моления они поклоняются один другому и целуются, потому что «человек есть подобие Божие, почему они и думают, что они поклоняются самому Отцу и Сыну и Святому Духу» (РГАДА). И это давало им право говорить, что наедине с собой они кланяются «душе своей», поскольку она образ Божий (ЖК: Пс. 9. В. 6).

оборачивается лягушкой[1] и проникает в покои Лушечки, которая велит слугам вынести колдунью-лягушку на лопатке на улицу, при этом с состраданием говорит: «Тебя здесь раздавят, а у тебя трое детей». Женщины, особенно пожилые, пересказывают эти истории с благоговением перед памятью Лукерьи Васильевны. Приведем полностью один из нарративов на эту тему:

«Бабушка (бабушка информанта. – С.И.) у нее (Лушечки. – С.И.) была как служанка. Поехали они на Хуторок купаться, и скачет лягушка. Она и говорит, бабушка говорит: “Родимая Лушечка, гля, привязалася. – Кучер впереди сидит, а они тут сидят. – И не отхóдя. Уж за Вихтаренковых выехали”. “Ну, нехай – говорит, – бегёть до кладбища”. – “А тада что с ней будя?” – “А что с ней будя?! У нее семь детей, чо с ней будя? Чо с ней надо сделать? Нехай идёть. Посигаить и пойдеть, раз у ней совести нету”» (ПМА 9: Т.М. К.).

Другая собеседница внесла уточнение: «Може, – говорит, – ее убить?» – «Не надо! У нее семь детей» (ПМА 9: П.Ф.Б.).

В этих рассказах Лушечка предстает не только прозорливой, но еще и милосердной руководительницей духоборцев. У нее нет ни страха перед колдовством, ни желания наказать колдунью, отомстить ей. Колдунья – всего лишь злой и бессовестный человек, умеющий оборачиваться лягушкой. В нарративах колдуньи не выглядят всемогущими, а опасность, от них исходящая, не кажется непреодолимой; скорее, они сами становятся уязвимыми, занявшись колдовством. Невозможно с определенностью говорить, сформировалась такая позиция еще во время проживания духоборцев в Таврии или в Закавказье, но уже одно то, что в этих назидательных рассказах существование колдовства в их среде все-таки допускалось, создавало почву для существования подобных представлений в их сообществе.

Фольклорный и реальный образ колдуна

Как выяснилось, среди закавказских духоборцев, главным образом проживавших в Грузии, бытовали типовые устойчивые комплексы фольклорных сюжетов на тему колдовства, укладывающиеся в рамки южнорусской традиции. Мужской персонаж низшей демонологии они называют *колдуном*, а женский – *колдовкой*, иногда *колдуньей*, хотя для южнорусского типа культуры характерно слово «ведьма». Духоборцы, еще в начале 1920-х гг. переселившиеся из Закавказья в Целинский р-н Ростовской обл., говорят *ведьма*, видимо, переняв это слово у приехавших в их села после войны украинцев и православных русских.

В среде духоборцев в обозримом прошлом не было людей, которые бы реально занимались магическими вредоносными практиками. Все колдуны и колдовки, о которых пойдет речь, считались таковыми на основании одних только подозрений. Те, о ком начинали говорить в обществе как о колдунах, обычно навлекали на себя подозрения какими-то особенностями, т.е. тем, что общество считало отклонением от общепринятой нормы. Изредка случалось, что подозрения возникали благодаря стечению обстоятельств или даже злому навету. Заподозренным в колдовстве молва начинала приписывать характеристики фольклорных прототипов, причем, как пра-

[1] Использование лягушек и жаб в магической практике для наведения порчи широко известно у русских, особенно в любовной магии. Ведьмы в восточнославянской мифологии все же скорее превращаются в жаб, а не лягушек, но у мордвы, а среди духоборцев была группа мордвы, есть персонаж оадзь – ведьма-лягушка.

вило, не все, а только те, в которые сообщество готово было поверить. Изучая биографии колдунов, мы, таким образом, изучаем менталитет самого общества, которое формирует их колдовской образ.

Внешние физические данные (горбатость, сросшиеся брови, мрачный взгляд и т.д.) у духоборцев, в отличие от православных, не являлись причиной для возникновения подозрений. Наоборот, в разговоре многие духоборцы подчеркивали, что внешне это обычные люди, ничем не отличавшиеся от остальных.

Сложился определенный алгоритм формирования образа колдуна. Вначале один-два человека отмечали какую-то особенность в поведении односельчанина или односельчанки, возникал слух, что тут что-то не так, а потом искали всё новые и новые свидетельства отхода его/ее от принятых норм. Из рассказов односельчан подчас трудно сделать вывод, что было первично в этом процессе. О двух таких колдовках информант рассказывала: «Как стадо коров выгоняют… у Гани сумочка постоянно при себе, и у Они зеленая сумочка. И стадо коров, и Оня за ним ходит по проулкам. Оня никогда ни с кем не разговаривала» (ПМА 4: П.Ф.Б.). Ганя была известной лекаркой, к которой приезжали посторонние люди, она же собирала лечебные травы. Оня с детства была нелюдима. Объединяло их то, что обе ходили по селу с сумочками, внутри которых могло быть что-то таинственное, и эта маленькая деталь окончательно завершала их непохожесть на остальных.

Процесс формирования репутации колдуна хорошо виден на примере биографий некоторых духоборцев, попавших в число колдунов и колдовок. Наиболее свежи воспоминания о жителе Гореловки Васе по прозвищу Шиш. Это был человек, далекий от религии, пьяница и босяк, который нигде не работал, семьи и хозяйства не имел, промышлял рыбалкой. Когда-то он был механиком на аэродроме и еще в те годы нахватался книжных знаний, мог поговорить на разные темы, а главное – таинственно о вещах таинственных, писал маслом портреты предков и мог смастерить что-нибудь почти художественное. Внешне он держался самоуверенно, а зачастую нагло, был способен на экстравагантные выходки и любил эпатировать ими своих односельчан. Его неоднократно видели ночью то в одном месте, то в другом, что вполне понятно, если учесть, что ночью он рыбачил на свет. Однажды в Гореловку приехал с гастролями гипнотизер. На сеанс пришли все, кто мог ходить, и всё шло гладко, пока в зал не ввалился Шиш. Он встал около сцены, не отрываясь смотрел на гипнотизера и периодически комментировал его действия. Гипнотизер заявил, что не может работать, и это только подкрепило подозрения некоторых гореловцев, главным образом, женщин, которые считали Васю колдуном и побаивались. Да и те, кто не считал, а таких было большинство, все равно старались не конфликтовать с ним, чтобы не ввязаться в скандал.

Его репутация способствовала тому, что некоторые в его действиях и словах подозревали скрытый смысл, которого там не было, и потом, если что-то случалось, припоминали их и были уверены, что именно на это он намекал[1] и всё случившееся – дело его рук. Например, пришел на свадьбу и подарил самодельную рамочку для фото, естественно пустую, и сколько жили супруги, их семья, как та рамочка, оставалась пустой: детей они так и не нажили. На другой свадьбе пролез между молодыми, да еще обоих слегка стукнул по головам своей фуражкой, «вот и болеют обои всю жизню». Или рыбачил с лодки и крикнул идущей по берегу женщине, как она думает,

[1] Именно так в православном народе воспринимали слова старцев и стариц, странников и юродивых.

будет ли ему удача. Она ответила, что будет. И Шиш в ответ ей прокричал: «Ну, и табе будет», а вечером ее очень сильно побил пьяный муж (ПМА 10: Л.В.А., Н.С.К.).

О своей репутации Шиш, конечно, знал. Пропив свои гроши, он незваным гостем заходил к кому-то в дом, – не ко всякому, а к тем, кто его побаивался, – и его кормили-поили, а когда являлся на свадьбы, – опасались выгнать, да и неудобно, не по-людски выгонять гостя.

Подозрение в колдовстве лежало и на сестре Васи – Любе Шишикиной: отчасти из-за брата, отчасти из-за ее увлечения сбором трав. И хотя все духоборки собирали травы для чая, Любе некоторые ставили это в укор: «Она все траву рвала. Нарвет и в паголёнки (голенища вязаных чулок. – С.И.), *занавеску* (передник. – С.И.), и пошла» (ПМА 4: П.Ф.Б.). Люба регулярно по воскресеньям и праздникам ходила молиться в Сиротский дом (в прошлом резиденция вождей, тогда и сейчас молельный дом), добилась того, что при отсутствии вокальных данных стала певчей, и вместе с группой певчих ходила по похоронам и поминкам, и, несмотря на все это, репутация у нее была плохая. Ее подозревали и опасались, а подтверждением всех этих опасений в глазах жителей Гореловки стали ее похороны. И уже задним числом в ней стали видеть причину всяких неприятностей, случившихся в некоторых семьях.

А похороны, действительно, произвели крайне тяжелое впечатление на всех гореловцев. По словам односельчан, все ожидали, что на ее похоронах что-то должно было случиться. Правда, говорили об этом уже после события, да и в 1990-е годы, когда рушилась прежняя спокойная и счастливая жизнь, состояние тревожного ожидания каких-то бед стало привычным для жителей духоборческих селений.

Когда процессия шла по селу на кладбище, один мужчина не удержал гроб, и тело выпало на землю. «И когда она выпала из гроба, все ахнули, и никто не хотел ее назад класть» (ПМА 10: Н.С.К.). Дочь ее плакала, кричала, но никто не решался подойти. Потом все-таки нашлись смельчаки. В общем-то, зрелище было жуткое независимо от веры или неверия в колдовство. Житель соседней Орловки, человек далекий от мистики, объяснил произошедшее просто: «Гроб упустили!? А гроб упустили потому что тот, который должен несть гроб, он у нас утром выпил пол литру водки и взялся гроб нести, и упустил. Не надо в это верить. Это все ложь!» (ПМА 10: И.А.С.).

Однако гореловцы обратили внимание не на то, сколько выпил этот человек, а на то, что после этого случая в их селе один за другим умерли восемь мужчин. Певчие, присутствие которых на похоронах и поминках обязательно, совершенно забросили свои хозяйства, пели и молились без отдыха.

Еще один колдун, о котором многие до сих пор помнят, – Тишуня по прозвищу Липатов из с. Орловка. В отличие от Васи и Любы, он был лекарем и брался снимать порчу, по крайней мере, все так говорили. У духоборцев в каждом селе были лекари, но репутацию колдунов время от времени получали лишь некоторые, кто брался снимать порчу или по слухам знал присухи, хотя никто и никогда из собеседников не подтвердил, что сам или знакомые пользовались подобными услугами. Такие лекари и лекарки занимали пограничное положение и их могли называть и так, и эдак, в зависимости от ситуации.

Молва приписывала Тишуне хвастливые слова: «Я умею заколдовать, я умею и отколдовать» (ПМА 9: П.Ф.Б.). И хотя далеко не все считали Тишуню колдуном, но даже они допускали, что он «что-то знал» или обладал какими-то способностями. Духоборка из Гореловки вспомнила о своих детских наблюдениях (начало 1960-х гг.):

«Я девчонкой была. [Он] старик в то время уже был: с усами, – ему за 70 было – невысокого роста, коренастый, довольно приятной наружности. Он какой-то родственник моей маме. А принято, если из другого села пришел в село, то зайдет к родственникам. Он зашел, и мама как-то засуетилась неестественно: “Садись, Тишуня, садись”. Села, разговаривает, но вся была какая-то сжатая. Он поел, чаю попил и ушел. И когда ушел, мама говорит: “Ой, Полечка, как же я спужалась”. У него какая-то сила была. Если он подумает про тебя плохо, сбудется. Видимо, чем-то он обладал. У него энергетика какая-то была. Говорили: ехали, и он толи дорогу перешел, толи глянул, и лошади уперлись и не пошли» (ПМА 9: П.Н.К.).

«Он чо-то знал. Он вреда не делал, – убежденно говорил гореловский духоборец, к отцу которого Тишуня приходил, но секунду подумав, неуверенно добавил, – а, может, делал… У нас худоба не водилась» (ПМА 9: А.А.Б.).

Тишуня, в отличие от Васи, не был плохим хозяином, ходил молиться по воскресеньям и даже считался в Орловке певчим – персонаж вполне благопристойный, хотя выпить любил. Да и называли его ласково, как принято у духоборцев называть уважаемых старичков. Духоборка из Орловки на вопрос о Тишуне, постаралась обойти слово «колдун» и передать, что слышала о нем: «Про него говорили, что он служил двум богам. Он был певчим и занимался черным делом. Бабушки соберутся, и я ихний разговор слышала, что он на кого-то обиделся, а ихняя свадьба была. И он сказал: “Хотите, я сделаю так, что вода будет кипеть?” И вот у них не было счастья, у тех молодых» (ПМА 11: Л.В.Т.). Далекий от мистики упоминавшийся выше орловский духоборец, живший по соседству и хорошо знавший Тишуню, уверял, что тот сам распускал слухи о своих способностях, а на самом деле не был ни лекарем, ни колдуном.

Большинство мужчин, получивших репутацию колдунов, сами приложили к этому старание, намекая в разговорах на свои особенные знания и возможности или стараясь пустить слух о таинственных ночных посещениях кладбища. Известен случай, когда мужчина из Гореловки, то ли стремясь прослыть колдуном, то ли желая пошутить над односельчанами, ходил ночью на кладбище с черной кошкой на плече. Осталось неизвестным, кто его там видел и кто разглядел ночью черную кошку, но слух пошел по селу, и его родные так и не смогли никого убедить, что это была просто шутка (ПМА 4: П.Ф.Б.).

У духоборцев, в силу их учения, до недавнего времени не было принято, как у православных, ходить на кладбище на Пасху, Троицу, в родительские субботы, или чтобы проведывать умерших родственников. Посещение кладбища ночью воспринималось односельчанами как неоспоримый аргумент в пользу того, что такой человек знается с таинственными силами темного мира. Представления духоборцев о том, что колдунам свойственно общаться с иным миром в присутствии черных кошек (ночью с Васей на рыбалку обычно ходили две его черные кошки), надо полагать, появились поздно, уже во второй половине XX в. под влиянием литературы и кинематографа.

Рассказывая о мужчинах-колдунах, духоборцы отмечали, что почти все они жизнь свою прожили плохо: в пьянстве, бедности, семейных раздорах. Об одном из них говорили: «А сами как жили? Пил, и ничего у них в доме не было, нет, чтоб как люди»; и о другом подозревавшемся в колдовстве: «И Василий Б-в, что учился (колдовать. – С.И.), тоже плохо жил» (ПМА 9: П.Ф.Б.). И действительно, заглянув в прошлое так называемых колдунов, увидим, что большинство из них были людь-

ми пьющими, стоявшими на нижних ступенях социальной лестницы, и колдовская репутация давала им возможность хотя бы чем-то выделиться и почувствовать собственную значимость.

Женщины, наоборот, никогда не стремились прослыть колдовками. Они старались вести себя так, чтобы не дать повод для подозрений, и даже если совершали какие-то обряды, например, со скотом, то чтобы «никто не видал, а то начнут судить, что колдуешь» (ПМА 11: Р.И.С.) В женском сообществе к таким подозреваемым относились с сильной опаской, и хотя внешне этого старались все-таки не показывать, но такая репутация ограничивала не только коммуникативные, но и хозяйственные возможности прослывших колдовками[1].

Получение сакральных знаний

Применительно к колдуну, реже – колдовке, духоборцы, как и православные, употребляют слово *знал*/*знала*. Так могли сказать и о лекаре/лекарке, и о человеке, *высидевшем папоротник*. Все эти люди получали сакральные знания из разных источников. Лекари передавали свои божьи молитвы по наследству. Высидевшие папоротник, – на памяти духоборцев таковым был только один старик – должны были пройти через невероятные испытания: провести много ночей (высидеть) в ожидании цветения папоротника, успеть схватить опадающий лепесток и вложить его в разрез, сделанный на руке, а потом превозмочь свой страх перед нечистой силой и суметь вернуться в село. Те, кто после этого оставался жив, становились всезнающими. И только колдуны получали свои знания из книги черной магии. Среди духоборцев слово *чернокнижник* является синонимом слова колдун, а вот женщин, подозревавшихся в колдовстве, чернокнижницами не называли, хотя о некоторых говорили, что и они учились по книге.

Обучение колдовству обычно происходило под руководством опытного колдуна, но возможно было пройти курс и самостоятельно. Говорили, что старые колдуны иногда специально старались дать ничего не подозревавшему человеку почитать черную книжку, увлечь его ею; кому-то книга досталась вместе с купленным домом, а кто-то просто выкрал ее из семьи колдуна.

Шиш и Тишуня, как и положено, в разное время учились у старых колдунов по книге черной магии, а потом успешно сдали экзамен. Это известный среди русских фольклорный сюжет, когда начинающий колдун должен показать свое умение пользоваться полученными знаниями и навести порчу на первого встречного:

«Один ходил учился колдовать. Ходил, ходил, а мать и сноха решили проследить, куда он ходе, где он бываить. Мать говорит снохе: “Ты сиди дома, а я пойду за ним”. Пошла, пошла, видить, куда он зашел. Она под окно. Они там читали, чи чо делали, а потом этот колдун говорит: “Ну, всё! Я всё передал, что знал, а ты пойдешь отсюда, и кто табе по дороге попадется, того и приберёшь”. А мать быстро домой как дала ходу. Пришла и снохе говорить: “Мене заваливай перинами, а сама двери не открывай”. Ну, и она так и сделала, эта сноха. Он орал, орал. В 12 часов как завищел! Когда

[1] У духоборок-соседок было принято в весенне-летний сезон договариваться и в течение нескольких дней отдавать удои от коров всех договорившихся сначала одной из них, потом другой и т.д. Это делали для того, чтобы быстрее собрать масло и сделать много сыра. Иметь дело с хозяйкой, подозреваемой в колдовстве, многие побоялись бы.

утром вышли – шкурка растянутая на дверях висить. Разодрали нечистые, потому что он не смог, никто ему на дороге не встретился. Он сам калиновский. Это отец рассказывал» (ПМА 9: Т.И.С.)

В этот фольклорный сюжет духоборцы успешно вписали Шиша и Тишуню:

«Он (Вася – С.И.) еще молодой был, и еще Василий – сын Фени Б-ой. Они стали учиться у одного деда. Они учились у Шиша в доме, и кто первый попадется, они загубят этого человека. И попалась мать Шиша – Дуня. Она и была такая, ее всю вывернуло, парализовало» (ПМА 4: П.Ф.Б.).

И Тишуня, когда кончил учиться, «вся сяло там ревом ревели, и вся сяло были на замке уже. И он ходил, ходил по сялу. В какой дом прúдет, стучит, ему не открывают двери. Ну, вот, ему волей-неволей надо было идтить домой, уже 12-й час. И он пришел домой, постучал и жена вышла открыла ему дверь. И тут она заболела: он с себе свалил на нее. И тут же она заболела и вскорости она померла. Дети сироты остались. Если б он домой не пришел, если б ему жана не открыла в 12 часов, значит бы, его разорвали черти. Он кончил курс и должен кого-то загубить» (ПМА 6: Л.Ф.В.).

Духоборческая культура относилась к устному типу и ее носители долгое время были противниками обучения грамоте и чтения книг. В памяти стариков до недавнего времени сохранялась поговорка: «Научишься писать/читать, будешь людей кусать», т.е. такой человек воспринимался в обществе с большой опаской. Возможно, на этой почве если и не выросло, то укрепилось представление, что любой колдун учится по книге, которая ничему хорошему не научит.

Обучение по книге черной магии и у православных русских считается одним из способов превращения в колдуна. У духоборцев это единственный способ, поскольку только он предполагает осознанный выбор человека. У них отсутствуют представления о врожденных колдунах (человек просто не может родиться с черной душой), или о передаче колдовской силы перед смертью одним прикосновением к руке случайного человека. Перед смертью, по мнению духоборцев, колдун старается передать свою книгу. Никаких представлений о продаже души дьяволу, подписании с ним договора, а тем более снятии и топтании креста, который духоборцы и так не носили, у них нет.

Сдача экзамена – это первая встреча колдуна и нечистых – *черных*. Большинство считают, что колдун выученными молитвами вызывает черных, и они исполняют приказания. Духоборцы допускали, что если колдун не колдует, то тогда его «треплють нечистые». Видимо, когда-то у них существовали представления, что колдуны насыпают пшено, чтобы черные собирали его и оставили хозяина в покое. На эту мысль наводит рассказ старейшей духоборки из Гореловки, которой соседка посоветовала: «Теть Гань, ты знаешь чево? Худамент роете (фундамент для дома. – С.И.), пшено посыпьте кругом». Тетя Ганя на всякий случай пошла спросить старуху-лекарку, а та ей сказала: «Боже избавь пшено. Это, – говорить, – кто знает волшебству, пшено посыпать, чтобы они собирали, не лезли к няму» (ПМА 4: А.М.Г.) Некоторые полагают, что колдун с помощью этих особых «плохих молитв» действует вполне самостоятельно.

Оборотничество

В русском фольклоре колдуны, а особенно колдуньи/ведьмы, не знают ни пространственных, ни временных преград. Они летают и переносятся из одного места

в другое с невероятной скоростью, собираются не только на Лысой горе, но и на деревьях, перекрестках. Они могут оборачиваться животными и неодушевленными предметами. Эти персонажи, как и бесы, способны менять свой облик и от этого кажутся особенно опасными для людей. Оборотничество в большей степени характерно для ведьм и в меньшей – для колдунов.

У духоборцев нам не встретились фольклорные сюжеты о летающих колдовках, а героинями рассказов об оборотничестве практически всегда оказывались безымянные колдуньи, хотя местом, где разворачивалось действо, иногда становились духоборческие села. В Калинино (бывш. Троицкое), расположенном недалеко от Гореловки, подковали какую-то колдунью-лошадь, но кто сумел это сделать, и кем она была – не припомнили. Было такое, что лекарь привязал приблудившуюся лошадь, а это оказалась женщина. Ему бы ее подковать, но «это надо знать. Это не каждый может» (ПМА 5: Д.П.М.). В стародавние времена, например, при Лукерье Васильевне, колдуньи оборачивались лягушками. Было и такое, что одна превратилась в колесо:

«Мужик идеть, но он тоже знал. Тогда ремней не было, учкора (шнурок, продернутый в поясе штанов. – С.И.) такие. В Писаревом проулке идеть мужик: колясо, обыкновенное колясо котится прям между ног. Он его прижмал, учкур вытянул из штанов. В тулу прихватил его и прикатил его домой, у лапаса (навес для повозок. – С.И.) привязал. Утром встал: у нее из задницы и рота этот шнурок. Представь, колясо!» (ПМА 5: А.А.Б.).

Этот популярный фольклорный сюжет развернулся в духоборческой Гореловке, а конкретно – в Писаревом переулке, по которому, по воспоминаниям некоторых пожилых людей, в детстве и юности они опасались ходить в темное время. От жительницы Гореловки был записан рассказ о колдовке-лисе: «Бабушка с дедом шла вечером, и лиса перелезла им дорогу. А бабушка идет и молитву Божию читает. Лиса залезла на хату и говорит: “Ученая ты, девка”. Это колдунья. Бабушка шла не оглядываясь» (ПМА 4: Т.Т.Б.).

Единственным реальным лицом, которому духоборцы приписывали способность оборачиваться лошадью, была всем известная жительница Орловки – тетка Васи и Любы Шишикиных. Возможно, отблеск ее колдовской славы отразился на ее племянниках, но установить это уже невозможно за давностью лет. Некоторые до сих пор еще помнят ее (умерла в 1960-е гг.). Собственно, никаких причин подозревать ее в колдовстве, а тем более в оборотничестве, не было, кроме того, что она много лет лежала в постели из-за болезни рук и ног и не могла ни ходить, ни даже самостоятельно есть: «Сестра бабки Дуни К–й в постели лежала. Она не ходила и ее с ложки кормили. Она жила в Орловке. Она была подкована подковами: руки и ноги. Она оборачивалась кобылой, а ее поймал знаток – дед Липатов (Тишуня. – С.И.). Шла белая кобыла, а он поймал и подковал ее. У нее дочь и семья была. Она под одеялом лежала <…>» (ПМА 4: П.Ф.Б.). Подков на ее руках и ногах никто, естественно, не видел, но по уверениям духоборок, только потому, что она скрывала их под одеялом.

Всё тот же орловский житель, не верящий в колдовство, на вопрос о подкованной колдунье, взорвался:

«Это все враньё! И энту женщину я знал, какую подковал. Она моей тетке свекруха. У ней прямой полиартрит, ей руки свяло. Бедная, как мучилась! 15 лет в постели лежала. Тоже, люди приугадывали, мол, нужно матку (центральную балку под крышей. – С.И.) приподнять, она помрёть. Она ж ни подняться не могла, ничего. Смерть

пришла, – померла. Она побыла на водах в Аспинзе, ей помогло, а тут скоро Троица. Она хату помазала, пошпаровала (первая побелка после оштукатуривания. – С.И.), а было холодно. И всё: свалилась» (ПМА 10: И.А.С.).

О таких как Тишуня, который сумел поймать колдовку-лошадь и подковать ее, православные собеседники сказали бы «сильный колдун», но духоборцы не разделяли их на сильных и слабых, хотя объективно такое представление о разных возможностях колдунов существовало. Никому бы в голову не пришло рассказывать, что Вася Шиш тоже кого-то подковал. Он никого не лечил, порчу не снимал, т.е. не был такой же знающий, как дед Липатов. Кроме того, Вася здравствовал еще в 1990-е годы, а Тишуня умер в конце 1960-х или начале 1970-х годов, и бóльшая временная дистанция, отделявшая рассказчиков от времени его жизни, давала им право в значительно большей степени мифологизировать его образ.

Вредоносная деятельность

Предназначение колдунов, как известно, заключается в нанесении вреда (порчи) окружающим их людям. Эта деятельность могла быть направлена на людей и на их хозяйства. Применительно к ее результату, как и остальные русские, духоборцы использовали слово *сделали*, *сделано*. Под порчей людей духоборцы понимают всё то, что может отнять счастье и покой, причинить физическое и душевное страдание, т.е. существенно испортить человеку жизнь и, наконец, привести к безвременной смерти.

Особенно притягательными для колдунов были свадьбы. Поскольку духоборцы имели большую родню и многолюдные свадьбы, то подозреваемые в колдовстве за свою жизнь перебывали не на одной из них. Раньше, по воспоминаниям старых духоборок, последствия порчи проявились уже в первую брачную ночь и исключительно у молодых мужей, но со временем акценты сместились и разговоры о порче начинались спустя годы после свадьбы, когда в семье что-то разлаживалось, а на свадьбе, как выяснялось, был кто-то из односельчан с плохой репутацией. Так, Люба Шишикина присутствовала на свадьбе у своей родственницы, без приглашения лезла помогать заносить в дом постель молодой, а потом вдруг заметили узелок, лежавший посреди спальни. Что в нем было, никто не посмотрел – побоялись. Возможно, он входил в приданое и выпал оттуда, но его вынесли на лопате, спрятали во дворе, а утром узелка не оказалось. Развод супругов через 20 лет, уже после Любиной смерти, родственники расценили как результат наведенной ею в тот вечер порчи (ПМА 10: Т.С.Ч.).

Вася Шиш жил на одном подворье с Любой и ее семьей, но в разных домах. У сына Любы Михаила была свадьба. И вот, все гости разошлись, молодые и Люба легли спать, а Шиш ночью стал ломиться к ним в дом. Невестка открыла ему дверь: «И с тех пор она болела и умерла молодой. И Миша тоже уже умер. У этой Любы четверо детей, и все умерли до старости. И никого из них в живых» (ПМА 10: Т.С. Ч.).

Тишуня Липатов был приглашен на свадьбу к племяннице своей жены, и во время даров, когда молодые стояли перед гостями, держась за руки, он попытался пройти между ними. Они его не пропустили, и уже тогда Тишуня пригрозил, что это им еще припомнится. В их семье трое детей один за другим рождались с физическими дефектами и, пожив несколько лет, умирали, пока несчастную женщину не вылечила лекарка из армянского селения.

Колдуны ни во что не ставили очень высоко ценимые в сообществе духоборцев семейно-родственные отношения, для них не существовало своих и чужих, потому что они, в отличие от других, лишены человеческих привязанностей. В Калинино колдунья, по словам рассказчицы, просто так наводила порчу на детей своего брата:

«Тетка – мамина сестра – за Мишей Горьковым была. Так она девять детей положила. Четыре года порастёть и умирает. Потом пришла цыганка, а она была беременная. Цыганка говорить: “Ты хочешь, чтоб у тебя дети были? Ты слушай, чо я тебе скажу”. И она ей наговорила узелок и сказала, когда роды начнутся, будут гореть дрова, и вот этот узелок должна выбросить в печь. “И увидишь, кто это тебе делает”. И так и получилось, что разожгли дрова и начались роды. Она бросила и подойдеть, а там голосють, просють: “Не губи семью”. Голоса всякие. И муж подошел и хватил узелок (из печи. – С.И.), а все-таки она его выбросила. И оказалось, это была его сестра и ее муж. Они сразу пришли к ним. Первого она родила, у него голова была скворца, а тело мыша. Два часа с половиной он был живой, в воде плавал. А потом у нее опять начались схватки, и она родила сына, а того закопали. И потом у нее еще трое родились, и все были живы» (ПМА 9: Т.И.С.). После этого муж этой женщины выгнал сестру и прекратил общаться с ней.

Колдовки проявляли интерес не только к свадьбам, но и к похоронам. Они старались улучить момент и украсть что-нибудь из одежды, снятой с покойного для использования ее в своих целях. Видимо, раньше этим они и ограничивались, но услышав в конце 1990-х годов по телевидению или где-то прочитав об энергетических вампирах, некоторые заговорили о том, что колдуньи подпитываются энергией от мертвых, поэтому и ходят по похоронам. В качестве примера одна из собеседниц вспомнила, как сама когда-то наблюдала необычные явления: в день похорон с приходом колдовки в дом, где лежал покойник, начал шевелиться платок, расстеленный на подоконнике; другой раз с приходом на похороны другой подозреваемой приподымались ломтики хлеба в хлебнице, стоявшей на столе. Уже в Архангельском (Тульская обл.) толи лекарку, толи колдовку однажды поймали в тот момент, когда она подкинула (по ее словам – уронила) в гроб узелок с землей. Родственники покойного отругали ее, однако из уважения к возрасту разрешили ей и далее присутствовать на церемонии (ПМА 9: П.Ф.Б.).

Духоборцы с легкостью допускали, что своими бесовскими молитвами колдуны и колдовки могут наслать по ветру болезни, например, на зажегшийся в доме вечером свет они посылают *огника* – красную сыпь на лице; могут подбросить на перекрестке какую-то вещь, через которую поднявший возьмет на себя хворь; могут *отнять след* или закопать что-то у порога, сделать так, что в живот попадет лягушка или заведется червяк-алкоголик и тогда человек превратится в алкоголика. Болезни, лягушки и червяк-алкоголик – это все нечисть, которая может завладеть телом, и ее надо изгонять, т.е. *отлечивать* молитвами, но колдуны, в представлении духоборцев, не могут вселять в человека бесов, которые завладевают его телом и душой.

Духоборцы не читали Св. Писание и не знали обо всех многочисленных изгнаниях бесов, которые совершал Иисус Христос и его ученики. В их учении силы зла – бесы, нечистые духи и антихрист(ы) – представлены более чем скромно и очень расплывчато, как некие абстрактные образы зла – богоотступники без какой-либо

конкретизации их деяний[1]. Фольклорный образ черта, которого старались лишний раз не поминать, существовал где-то на периферии сознания. Духоборческая религиозная доктрина, делавшая уступки русской мифологической традиции, в этом вопросе была непреклонна. Представления о Божественном образе в душе духоборца, о том, что человек – храм Божий, оказались несовместимы с представлениями о вселении бесов, которые говорят на разные голоса, управляют поведением человека, а потом после его смерти забирают его душу. У духоборцев не было одержимых нечистым духом кликуш и, соответственно, всего того большого корпуса сюжетов, связанных с этим явлением, как у православных русских.

Если порчей людей занимались преимущественно колдуны, то нанесение хозяйственного ущерба было прерогативой колдовок. Они могли отнять *спарину* – хозяйственный успех, испортить скот, главным образом коров, однако ни о каких заломах на полях, запирании небесной влаги (дождя) у духоборцев речи не было. Раньше, по словам рассказчиц старшего возраста, под праздники на сараи вешали замки и закрывали скот, чтобы лекарки/колдовки его не попортили (ПМА 1: Л.Т.Г.). Если же такое случалось, то приглашали лекарку, чтобы она отлечила. С колдовками, заподозренными в порче коровы, некоторые хозяйки могли начать выяснять отношения. Бабка Даньшина в с. Славянка (Азербайджан) была известна тем, что только глянет на корову и та не заходит во двор. Хозяйки таких коров ходили к ней и могли отругать, после чего, как рассказывала одна из них, «бабка пришла, что-то почитала, и корову отпустило» (ПМА 7: Г.Т.С.).

В Славянке было особенно много желающих попользоваться чужим молоком: «Колдуны были. Бабки рассказывали. Книги были старинные и учились. Пойдешь корову доить, а молока нема: колдуны забрали. К бабушке придут и жалуются. Она отлечивала» (ПМА 7: А.Н.П.). В Гореловке такие тоже были. До сих пор вспоминают некую Длиннуху (прозвище из-за высокого роста), которая «на прогоне коров доила. Своих не было, а молоко было» (ПМА 9: П.Ф.Б.). Случалось, как рассказывали духоборки, хозяйка даже заставала колдунью в хлеву, причем лица не видела, но замечала, что та была в белой одежде. Колдунья тут же исчезла, а вместе с ней и молоко у коровы. Правда, через два–три дня оно появилось (ПМА 7: В.Г.А.).

Среди духоборок широко известен фольклорный сюжет о колдунье, которая, вытащив сучок или колышек из дырки в столбе, набирает себе в ведра молоко от чужих коров:

«Старушка мне рассказывала, сядем завтракать, она чего-нибудь рассказывает. Одни люди были. Снохи у них были. Одна сноха один день управлялася, другой день другая сноха управлялася. Ну, може, там и третья сноха была, не знаю. Первая сноха пойдеть управляться, у ней много молока. Вторая сноха идет на второй день управляться, у ней молока нету. Ну, и уже тут старики стали ее недолюбливать: не может она чи доить, чи кормить, чи чево. Мало у ней молока. А тада как у них дело получилося: или ента сноха подглядела, вторая за этой, за первой, чаво она там делает. Она пойдеть там доить коров и сучок там в столбе. Вытащит этот сучок, и молоко текёт у ведро с соседских коров. Напустит, принясеть, молока много у ней.

[1] Из 373 псалмов, собранных В.Д. Бонч-Бруевичем и опубликованных им в «Животной книге духоборцев», только в восьми есть слова «бес», «бесовский» (пс. 85, 88, 112, 224, 241, 275, 278, 339), в четырех – «нечистые духи» (пс. 100, 362, 364, 365) и в семи «антихрист» (пс. 82, 90, 94, 126, 132, 140, 143).

А эта с коров чо надоить? Та, ента невестка, сколько разов так, а тада до того у них дело дошло, что она не стала молчать, и чаво у них дальше получилось, неизвестно» (ПМА 6: Л.Ф.В.).

Выражение «отнять молоко у коровы» могло означать не только его количественное сокращение, но и отсутствие съема: «Вы собираете, собираете и ничего не соберете: ни масла, ничего, хотя корова доится как всегда (ПМА 5: Д.П.М.).

Существовал способ узнать из какого молока сделано масло: «Старичок (свекор – С.И.) рассказывал, приходит дед к ним, и у него всегда ножичек. Пришел к их деду. Масло дали. Он своим ножом порезал и стал есть. И сказал, что он всегда масло испытывает: если ворованное, то на ноже будет кровь. Но надо же еще и молитву знать» (ПМА 9: П.Ф.Б.).

Не верящие подобным историям женщины из Гореловки со смехом рассказывали о своих родственницах, которые видели происки колдовок там, где сами совершили оплошность: «Другой раз наша Малашка и Танькой не загнали ли Гани С-ой корову? Они (коровы. – С.И.) так похожи. Ее гонють, она не идеть. Они ее гонють, она не идеть. Ну, и всё: чо-то тут сделано! Тут Малаха наша сразу: “Тут чой-то сделано”. Ганя гоне их корову, и всё: и колдун ушёл» (ПМА 6: М.П.К.).

Последние лет 30 молоко у коров никто не ворует. Как-то само собой всё прекратилось: да и коров теперь мало кто держит.

Распознавание колдунов и средства защиты

У пострадавших от колдунов всегда возникает естественное желание узнать, кто «сделал», кого надо остерегаться. В старину колдунов видели «святые и праведные родители», т.е. вожди духоборцев, а также люди, получившие свои знания благодаря цветку папоротника. Среди русских широко известен способ заставить колдовку явиться в тот дом, где она наколдовала, и тем выдать себя. Для этого надо было сжечь или поставить в горячую печь то, чего коснулась ее колдовство. Старые духоборки, переселившиеся в Ростовскую область в 1920-е гг., вспоминали и рассказывали молодым, как они поступали в Закавказье, если кто-то воровал у коровы молоко: «Вот, надои, налей молока на сковородку и поставь в печь. Как закипить молоко на сковородке, кто тибе сделал, он придеть». И, по словам очевидицы, тогда еще девочки, к ним пришла женщина, о которой все говорили, что она ведьма (ПМА 8: А.А.Р.) Так же женщина из Калинино, похоронившая девять детей, во время родов сожгла в печи наговоренный цыганкой узелок, и виновница явилась.

Чтобы узнать, кто им сделал, духоборки обращались за помощью к цыганкам, армянкам, азербайджанкам, т.е. к людям иной этнической принадлежности, которые обладали некими, присущими только представителям этих народов, тайными знаниями. К гадалкам потихоньку ходили в годы войны, чтобы узнать о судьбе близких, ушедших на фронт, и чтобы узнать, где искать пропавшую корову или овцу, или спросить, кто сделал. Услугами гадалок часто пользовались в 1990-е годы, когда решался вопрос о переселении в Россию.

Арсенал средств превентивной защиты от колдунов и колдовства у духоборцев невелик, если сравнивать их с православными. У них нет такого универсального оберега, как крест и крестное знамение, в их домах нет икон, у них не принято хранить в укромном месте или вешать на стену молитвы от нечистой силы и колдунов. Издав-

на духоборцы употребляли такое традиционное для русских средство от колдунов и нечистой силы, как осина: при строительстве дома некоторые забивали осиновые колья по углам фундамента, «чтобы колдуны не прикасались» (ПМА 4: У.В.Г.); иногда «бабки осину втыкали в порог гдей-то. Были такие бабки» (ПМА 9: А.В.З.). Бывали такие разговоры, что надо втыкать в дверь иголки, чтобы колдун не пришел, но вот делали это или нет, осталось неизвестным. Духоборцы Дманисского р-на (Грузия) и Кедабекского р-на (Азербайджан) и сейчас где-нибудь над входной дверью прикрепляют веточку синеголовника. Так же делают и соседи-азербайджанцы.

У православных сильной молитвой от всяких бед, в том числе и от колдовства, считается 90 псалом «Живый в помощи Вышняго …». Его от разных несчастий читают и духоборцы, но в искаженном виде: «Живый Богу помощи вышняго …» (ЖК 1909: Пс. 278). Некоторые духоборки старшего поколения знали заговоры, направленные именно против колдунов и колдовства и при случае *шептали* их. Приведем один такой в качестве примера:

«Господи, благослови. Колдунья, не колдуй мене, а колдуй сама себе. Колдунам, колдуницам, еретникам, еретницам, каверзникам, каверзницам, – всем вам, нечистым духам, срату в пазуху, а с пазуху – в рот.

Зелье вам в зелье, а кореньи ваши в огонь, чтобы они погорели, языки ваши ожелезнели, а зубы ваши стиснулись, ума нечистой силы урухнулись (ворухнулись), у ваши сердца обернулись, у вашу черную кровь, у ваши легкие, печень, да и будет с вас. Ангел придет, стихи поёт. Бог бы наш избавит нас ото всех скорбей и болезни, ото всей печали. Аминь, аминь, аминь» (ПМА 2: М.А.Т.).

Духоборцы говорят, что колдовок надо проклинать, чтобы они не смогли ничего сделать. В качестве примера жительница Гореловки рассказала, как проклинала колдовку (за глаза) ее очень верующая бабушка: «Ух, будь она, провались пропадом, проклятая!». Существует мнение, особенно среди людей среднего возраста, что «не надо бояться и тогда все это отстает» (ПМА 11: Л.В.Т.). У духоборцев не было принято складывать пальцы рук в фиги при встрече с колдунами и колдовками, а тем более устраивать скандалы и самосуды.

Смерть колдуна

Как и православные, духоборцы полагают, что колдуну тяжело умирать, особенно если он не передал свою черную магию. Его грехи и знания не дают ему спокойно отойти в мир иной. Колдуны долго мучаются перед смертью, ревут так, что на улице слышно, затихают и вновь оживают. Однако при расспросах о смерти тех, кого еще недавно подозревали в колдовстве, выяснялось, что ничего примечательного никто не заметил. Разве что Тишуня «умирал на пече корчажкой, и никто не видал. Уж на другой день сын кинулся, открыли дверь, а он на пече корчажкой лежить. Вроде бы у него половина спины или живота сгорело на пече. Печь топилась. Его чуть обмыли и похоронили» (ПМА 6: Л.Ф.В.). Но это рассказывала женщина из другого села, а сами орловские духоборцы ничего особенного не припомнили. «Подкованная» колдунья из Орловки умерла тихо, хотя пока она 15 лет лежала в постели, некоторые односельчане предлагали приподнять матицу. Правда, никто из духоборцев не вспомнил, чтобы действительно когда-нибудь поднимали или хотя бы имитировали подъем матицы. Жительница Гореловки рассказала об односельчанке, которая ле-

жала без сознания восемь дней, а на девятый померла. На работе после ее похорон стали обсуждать это событие:

«Одна говорить: “А вот Настя так долго хворала, Попова. Пока матку не подняли, она и не умерла. Как матку подняли, она и умерла”. А мне так чудно над ней стало. У ней дом стандартный (современный, без матицы. – С.И.). А я говорю: “Алён, у них дом стандартный. Матка где?!” Она мне говорить: “А ты хорошо подумай. У них матки нема на дворе?” Я молчу. “Как нема?! В сарае, в амбаре матки”. Я говорю: “А что, в амбаре поднимали?” – “Ну, вот. А ты не веришь”. Може, это брехня всё, не знаю» (ПМА 9: А.Е.К.).

Настю эту в колдовстве не подозревали, но считали поднятие матицы универсальным средством для ускорения процесса. Иногда затянувшаяся агония наводила окружающих на мысль, что здесь что-то не так, что все это неспроста. Подозрение, которое давно пало на лекарку Ганю в Архангельском, не все односельчане разделяли, однако умирала она долго, и это склонило некоторых к мысли, что подозрения были не напрасны: «Умирала она… рев был сильный. Она так ревела. Мне тоже казалось, что она не колдунья» (ПМА 9: А.А.Б.).

Некоторые духоборцы старшего поколения слышали, что колдуну в могилу надо вбивать осиновый кол, чтобы он не мог встать и ходить: «Это колдун умирает, ему прибивають. Бывает, мертвый ходе. Надо кол осиновый забить прям в могилу» (ПМА 9: М.К.Т.). Мертвые могут вставать и ходить, если у них какая-то обида на живых или если мертвый «сам нечистый был», т.е. колдун, однако никто не вспомнил, чтобы когда-нибудь использовали это средство.

Выслушивая невероятные истории о колдунах и порче, естественно возникал вопрос, а не было ли страшно жить рядом с такими людьми, отдавать замуж в семью колдуна дочь или брать к себе в дом невестку из такой семьи. Гореловский духоборец, присутствовавший при этих беседах, дал ответ: «Не было так сильно… так страшно не было» (ПМА 11: Н.К.С.). Этот же духоборец с сожалением говорил о Васе Шише: «Он просто запутался. В народе о таких говорят “любошный” (бедный, несчастный. – С.И.)» (там же). Пожилая духоборка, сын и невестка которой, по ее словам, пострадали от колдуна, пожалела не только их, но и его: «Он мучается сам и людей мучает» (ПМА 10: Л.В.А.), т.е. это нехорошие, зловредные, но в тоже время – заблудившиеся между добром и злом несчастные люди, как те самые колдуньи-лягушки, которых когда-то пожалела родимая Лушечка.

* * *

Из мест своего первоначального проживания среди православных в России духоборцы принесли вначале в Таврию, а потом в Закавказье традиционные русские представления о колдунах и колдовстве. По своим религиозным убеждениям духоборцы являлись тем сообществом, в котором, если следовать догматам их веры, не должно быть даже допущения самой возможности существования колдовства в их среде. Тем не менее, представления о нем сохранились у потомков духоборцев до наших дней, правда, со временем часть наиболее неприемлемых для духоборцев сюжетов отсеялась.

Фольклорные образы колдуна и колдовки, существующие у современных духоборцев, не имеют целого ряда черт, которые до ныне сохраняются в рассказах ин-

формантов из южных и центральных областей России, причем черт, которые делают колдуна особенно опасным: колдунами не рождаются, колдун и колдунья не продают душу дьяволу и не подписывают с ним договор, они не летают по ночам и не собираются в определенных местах, у них нет главы, они не могут передать свое колдовство прикосновением, это осознанный выбор, и главное, – они не могут вселить в человека бесов и загубить его божественную душу. Они не всесильны и часто сами жалки и несчастны.

В число подозреваемых в колдовстве, как правило, попадали люди, в чем-то отошедшие от принятой в социуме нормы, часто с какими-то нравственными изъянами. Обычно на них возлагали ответственность за проблемы и неприятности, которыми так богата жизнь, но очень часто их самих эта роль как раз и устраивала, поскольку хотя бы немного приподымала в собственных глазах.

Духоборческое сообщество всегда было четко структурированным с жестким распределением социальных ролей. Во главе его до 1887 г. стоял лидер, в котором воплотился Сын Божий, окруженный авторитетными в религиозных вопросах старичками. И после пресечения династии вождей, в каждом селении религиозно-обрядовой жизнью руководили старички и певчие. Для колдунов в этом обществе не было социальной ниши и никакой другой роли, кроме «козлов отпущения», им не могло быть отведено. Противоречие между укоренившейся в сознании духоборцев народной традицией и их религиозной доктриной привело к тому, что тема колдовства была вынесена на периферию культурного поля и открыто не обсуждалась.

Источники **и материалы**

Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4-х томах. М.: Прогресс, 1994. Т. 2, 3.

Животная книга духоборцев / сост. В.Д. Бонч-Бруевич. СПб., 1909.

Записка о разговоре с двумя духоборцами архимандрита Евгения, впоследствии митрополита Киевского // Чтения в Обществе истории и древностей российских. 1874. Кн. 4 (октябрь–декабрь).

ПМА 1– Полевые материалы автора. Экспедиция в Богдановский р-н Грузии. 1988 г. (информант: Л.Т.Г. 1909 г.р. Ефремовка).

ПМА 2– Полевые материалы автора. Экспедиция в Богдановский р-н Грузии. 1989 г. (информант: М.А.Т. 1913 г.р. Гореловка).

ПМА 3 – Полевые материалы автора. Экспедиция в Богдановский р-н Грузии. 1997 г. (информант: М.П. С. 1918 г.р. Гореловка).

ПМА 4 – Полевые материалы автора. Экспедиция в с. Архангельское Чернского р-на Тульской обл. 2003 г. (информанты: П.Ф.Б. 1947 г.р.; А.М.Г. 1911 г.р.; Т.Т.Б. 1947 г.р.; У.В.Г. 1941 г.р. Гореловка).

ПМА 5 – Полевые материалы автора. Экспедиция в с. Архангельское Чернского р-на Тульской обл. 2005 г. (информанты: Д.П.М. 1935 г.р.; А.А.Б. 1937 г.р. Гореловка).

ПМА 6 – Полевые материалы автора. Экспедиция в пос. Мирный Клетнянского р-на Брянской обл. 2009 г. (информанты: Л.Ф.В. 1950 г.р.; М.П.К. 1954 г.р. Гореловка).

ПМА 7 – Полевые материалы автора. Экспедиция в с. Славянка Кедабекского р-на Азербайджана. 2010 г. (информанты: Г.Т.С. 1948 г.р.; А.Н.П. 1942 г.р.; В.Г.А. 1935 г.р.).

ПМА 8 – Полевые материалы автора. Экспедиция в хут. Петровское Целинского р-на Ростовской обл. 2010 г. (информант А.А.Р. 1941 г.р.).

ПМА 9 – Полевые материалы автора. Экспедиция в с. Архангельское Чернского р-на Тульской обл. 2013 г. (информанты: П.Н.К. 1947 г.р.; А.В.З. 1924 г.р.; П.Ф.Б. 1947 г.р.; А.А.Б.

1937 г.р.; М.К.Т. 1934; А.Е.К. 1927 г.р Гореловка; П.И.Б. 1948 г.р. Ефремовка; Т.И.С. 1946 г.р. Калинино).

ПМА 10 – Полевые материалы автора. Экспедиция в пос. Малый Снежеток, мкр. Новый Первомайского р-на Тамбовской обл. 2014 г. (информанты: Л.В.А. 1935 г.р.; Н.С.К. 1969 г.р. Т.С.Ч. 1964 г.р.. Н.К.С. 1954 г.р. Гореловка; И.А.С. 1948 г.р. Орловка).

ПМА 11 – Полевые материалы автора. Экспедиция в Ниноцминдский р-н Грузии. 2014 г. (информанты: Л.В.Т. 1956 г.р. Орловка; Р.И.С. 1968 г.р. Гореловка. Н.К.С. 1954 г.р. Гореловка).

ПМА 12 – Полевые материалы автора. Петербург 2019 г. (информант А.В.М. 1933 г.р. Богдановка).

РГАДА – Российский государственный архив древних актов. Ф. 7. Оп.2. Д. 2287. Л. 43 об.

РГИА – Российский государственный исторический архив. Ф. 797. Оп. 87. Д. 32. Л. 3 об.

Inikova, Svetlana A.

“They know, they fear, but they never discuss”: witchcraft among the Transcaucasian Doukhobors

Based on field material collected among the Transcaucasian Doukhobors, the article examines the “witchcraft” discourse that was formed in the sect over the two centuries, which the Dukhobors have lived in isolation from the Russian people. The contradiction between the folk tradition that they brought from their places of origin, where they lived among the Orthodox in Russia, and the religious doctrine that did not allow the sons of God to contact with evil force, caused the topic of witchcraft to be forced to the periphery of the cultural field and never be openly discussed. The paper examines traditional complexes of folklore stories that have survived in the Doukhobors environment to the present day, and draws attention to widely known stories that were unacceptable in their community. Although there were no people among the Dukhobors who were actually engaged in witchcraft practices, the article shows the mechanisms of “creating” the image of a sorcerer. The need for such people was exhausted by the desire of the villagers to hold them responsible for problems and misfortunes.

Key words: *Doukhobors, religious teaching, witchcraft, folklore image, Russian mythological tradition*

УДК: 398,3
DOI: 10.33876/2311-0546/2020-50-2/125-136

© С.Х. Есбергенова

ВЕРОВАНИЯ И ОБРЯДЫ КАРАКАЛПАКОВ, СВЯЗАННЫЕ С РЫБОЛОВСТВОМ

В данной научной статье освещается проблема изучения древних реликтов, верований, обрядов и культов каракалпаков, связанных с рыболовством. До недавнего времени многие из них бытовали в народной среде, а сегодня сохраняются в мифологии и фольклоре. Автор анализирует особенности почитания рыб в образах духов-покровителей, зооморфные черты в культе предков, а также исследует историко-культурные связи каракалпаков с другими народами для установления общих закономерностей в истории религиозных верований, связанных с рыболовством.

Ключевые слова: *Верования, культ плодородия, обряды, обычаи, традиции*

Каракалпаки Южного Приаралья в силу исторических причин сохраняли до недавнего времени древние обычаи и верования, которые исчезли или деформировались у других народов. Среди доживших до наших дней верований – те, что связаны с ловлей рыбы. Рыболовство у каракалпаков является издавна является традиционным занятием. В Аральском море и в Амударье нет рыбы *харам*–недозволенной к употреблению в пищу. Вся рыба в Каракалпакии считается *халал* – чистой, то есть пригодной для приготовления пищи.

О большом значении рыболовства в жизни коренного населения свидетельствуют древние и средневековые письменные источники. По описаниям Геродота «…массагеты ничего не сеют, а живут за счет скотоводства и рыбной ловли, а также пьют молоко» (*Геродот* 1972: 216). По сведениям древних авторов, правители Средней и Центральной Азии, считая рыб священными животными, носили шлемы с изображениям золотой рыбы (*Бичурин* 1950: 276). Арабские географы, в частности, Ибн Русте писал о местности Холиджан, где ловится рыба, «которую вывозят в окрестные места». Ал-Истахри сообщал о низовьях Амударьи, что «Джайхун доходит до Хорезмского озера в месте, где живут рыбаки» (*Волин С.Л. и др.* 1938: 179).

Академик АН РУз Я.Г. Гулямов доказал, что местность Холиджан совпадает с современной территорией Муйнакского Рыболовецкого района (*Гулямов* 1957: 126). Основными аулами каракалпаков, жители которых занимались рыболовством еще

Есбергенова Светлана Хожакметовна – кандидат исторических наук, докторант Каракалпакского научно-исследовательского института гуманитарных наук Каракалпакского отделения Академии наук Республики Узбекистан (230100. Республика Каракалпакстан, г. Нукус, ул. Режиссеры, 13). Эл. почта: yesbergenova.svetlana@mail.ru. **Esbergenova, Svetlana H.** – Karakalpak Research Institute for the Humanities of the Karakalpak branch of the Academy of Sciences of the Republic of Uzbekistan (Uzbekistan, Nukus, Rejisser St., 13). E-mail: yesbergenova.svetlana@mail.ru

в первой половине XIX в., являлись – Тербенбес, Мерген – атау, Тазбескум, Акботкей, Тайлак – жеген, Карабайлы, Ержан-атау, Акала, Урге, Каражар, Айырша, Дузлы, Кайберен, Жумалак, ЖегеБозатау и др. Велась рыбная ловля и в таких озерах, как Коныраткол, Каратерен (Тахтакупырский район), Шегекол (Муйнакский район), Машанкол, Судочье, Айбуйир (Кунградский район),

У огузов в X в. вода считалась одной из почитаемых стихий, и поэтому с ней был связан ряд запретов. Считалось недопустимым купание или омовение водой и стирка нательного белья. Омовение рассматривалось как колдовство. Непосредственно с водой были связаны верования в русалок или человекообразных рыб, обитавших в Аральском море. Существовало поверье о том, что своим появлением на водной поверхности и криком они предвещают о смерти огузских вождей (*Агаджанов* 1971: 182).

С древнейших времен каракалпаки унаследовали обычаи, предусматривающие сохранение водоемов в чистоте, бережное отношение к окружающему миру природы. По реликтам древних верований вода и рыболовецкий инвентарь: *қайық* (лодка), *аў* (сеть) имели сакральные свойства. Например, чтобы забеременеть, бездетные женщины переезжали на лодке через Амударью и устраивали *садака*– жертвоприношение богу. С такой же целью бездетные женщины трижды обходили вокруг мачты лодки опытного рыбака и прикасались к ней. Покровителем лодки считался святой *Нух* (библейский Ной).

Согласно известным предписаниям мусульманства в Каракалпакстане, дозволенными к пище считалось мясо тех животных, которые были *баўызланған*, то есть горло которых было перерезано и из него выпущена кровь. Дичь убитая на охоте, которой не было перерезано горло, считалась несъедобной – *харам*. Однако эти правила не распространялись на рыб, так как они считались священными, райскими животными. У каракалпаков, узбеков (*Снесарев* 1969: 326), туркмен (*Басилов* 1963: 1–147) существует предание о том, как некий Намут Капир (иногда каракалпаки его называют Феридун), выстрелил в небо, чтобы убить бога. Но, пророк Муса, сделал так, что стрела попала в рыбу, которая затем была сброшена им на землю. От этой стрелы у рыбы появлялись жабры и таким образом, у рыбы богом перерезано горло и выпущена кровь. Мясо и кровь рыбы у каракалпаков считаются обладающими очистительными и лечебными свойствами. В этих легендах и верованиях особенно обращает наше внимание персонаж Феридун.

Т.А. Жданко отметила отношение населения к рыбам и птицам, сохраняющее следы тотемистических представлений предков каракалпаков. По их поверьям, в противоположной, враждебной человеку роли выступает сом, проглатывавший живых людей и приносивший вред местностям и городам (легенда о Куюк кале).

Один из видов сома *ақ ылақа* – запрещалось есть на белой кошме, в полосатой тени (т.е. в тенистом месте с проникающими сквозь решетку юрты световыми пятнами. Считалось, что несоблюдение этого правила вызывает заболевание проказой (*Жданко* 1961: 27–43). Довольно большое видовое разнообразие рыб в Амударье и внутренних озерах позволяло каракалпакам, жившим у воды, быть разборчивыми в выборе сорта рыбы. Наиболее ценными породами, употребляемыми в жареном виде являлись осетровые, называемые *бекре*. Осетровые считались деликатесом, жир их употребляли в лечебных целях. Совершенно непопулярна была у каракалпаков щука (*шортан*).

Орудия рыболовства, в первую очередь лодки, имели связь с древними культами. Так, носовая часть амударьинского (каракалпакского) каюка оформлялась в форме человеческой головы. В центре традиционно помещалось зеркало. Поблизости от него прибивали кусок бархата, на который нашивались монеты и амулеты. Вдоль бортов каюка тянулись длинные косы, сплетенные из конского волоса. Нос лодки в форме головы – это поклонение *Хозрати Нуху* – пиру каючников. Через века до нас дошла информация о том времени, когда на каюке изображался торс женщины – покровительницы. И длинные косы, по поверью, вдоль бортов были ее косы. Так было до прихода ислама. С утверждением этой религии обычай претерпел изменения. У женской фигуры было срублено лицо, остались только две косы.

Важно отметить, что описанный облик каракалпакского каюка соответствовал оформлению каюков, распространенному у узбеков Хорезма (*Снесарев* 1968: 247–248).

Информация, записанная от *даргашы* (лодочника), который плавал на лодке 18 лет, позволяет описать внешний вид лодки (ПМА 2010, № 8). Большая лодка длиной 15-16 м, шириной 3-4 м называлась *айдарлы кеме* (ушан кеме), то есть лодка с косой на макушке. На носовую часть лодки наносились орнаменты темно-коричневой охрой. С двух боков его свешивались косы, сплетенные из конского или бычьего волоса от хвоста и напоминающие женские косы. Покровителем лодочников считался первый пророк *Нух*. Другой информатор (ПМА 2010, № 10) сообщил о том, что с двух сторон носовой части лодки на борта, куда не доходила вода, наносили орнаменты красной охрой или вырезали ножом изображение рыбы.

Представления о сверхъестественных (сакральных) силах Амударьи имели большое распространение среди бесплодных женщин. Каракалпачки, узбечки, желая стать матерью, находили общий язык с лодочниками и рыбаками. Они переезжали на другой берег реки, бросая в ее воды жертвенные хлеб и соль, призывая при этом себе в помощь свою покровительницу *Амбар – ану*.

Большинство поверий и легенд в материалах Г.П. Снесарева, касающихся Амударьи, воссоздают сюжеты и образы героев древнеиранской эпической традиции. Не случайно основным из персонажей является Феридун (Трэтаона «Авесты»), образ которого тесно связан со стихией воды и восходит к тотемистической Фратрии быка (Толстов 1948: 292-303). С этим героем каракалпаки связывают и легенду о рыбе. По реликтам древних верований, рыболова надо оберегать от «сглаза». Поэтому распространенным было символическое обращение к отправлявшемуся на рыбную ловлю или встречаемому рыбаку с пожеланием успеха – *қазамайласын* (*қаза* – загородка из камыша для ловли рыбы) – «пусть будет большой улов»!

Отправляясь на промысел, рыбак никогда не сообщал о предстоящей рыбалке, не говорил об улове, он избегал встречи с кем либо в дороге. Это объяснятся тем, что водяной (т.е. покровитель рыб) любит людей, которые умеют хранить тайны. В связи с этим возникла поговорка: «Балықшы айтар бир асым, Сирə айтпайды расын» (У рыбака улов всегда на одну уху, никогда не скажет правду!) (ПМА 2010, № 11).

У рыбака, который говорит о предстоящей рыбалке, якобы будет *шəмшил* – (сглаз) и она закончится неудачей. Промысловики не любили заранее принимать заказы на лов определенного вида или количества рыбы. И сейчас еще потомственные рыбаки в поселке Казакдарья, которых если по дороге на рыбную ловлю кто-либо попросит наловить рыбы определенного вида, тут же возвращаются домой, боясь неудачи. Рыбак не может ловить рыбу по своему выбору и желанию, поскольку верит, что рыбу

ему дает покровитель. Кто хвастается или заранее дает обещание, говорили старики, тот может встретиться с хозяином рыбы и получить наказание. Нами выявлены реликты первобытного общественного труда и общественной раздачи продуктов *сыралғы* – раздача односельчанам рыбы из улова. Например, в поселке Порлытау, когда один рыбак привез свой улов на приемный пункт рыбзавода, к его лодке подошли несколько человек мужчин. Каждый взял что-то по своему выбору и унес домой, остальную рыбу рыбак сдал приемщику.

Продолжает бытовать обычай *шонтай түби* (дно невода), по которому любой встречный человек может взять рыбу, чтобы сварить уху для семьи. Рыбак не имеет права отказать, ибо обычай это не разрешает.

Однако категорически запрещалось давать рыбу из своего улова тем женщинам, которые находятся в месячных очищениях, в *чилле* (сорокодневка после родов) или в период *жерик* (токсикация у беременной женщины), а также для *кағыным* (знахарский способ лечения больных рыбой). Это поверье, очевидно, сложилось на основе суеверного представления о «нечистоте» женщины в течение сорока дней после родов. Если женщины все же брали рыбу, нарушив запреты, в компенсацию за нарушение обычая они давали рыбаку (чтобы ему не повредить) хлеб, пшено, платки, деньги. Считалось, в это позволит ему добиться хорошего улова. В случае неудачного лова для рыбака, который закидывал невод, выполнялся магический обряд: снимали грузила с того невода, в котором был хороший улов, и привязывали их к неводу неудачника. Аналогичные обычаи, связанные с неудачным уловом и способами борьбы с ними, отмечены у туркмен (*Демидов* 1963: 44).

У промысловиков получили распространение исламизированные реликты доисламских верований, напоминающие запреты, связанные с охотой. Охотникам запрещалось убивать зверей в излишнем количестве. Что касается рыбаков, то рыбак должен был посеять столько зерен злаков, прежде всего ячменя, пшеницы, сколько рыб он отловил за свою жизнь, ибо рыба – живое существу и лишать жизни чрезмерно много рыбы считалось грехом. В 50-х годах XX столетия сильно возросли уловы благодаря усовершенствованию техники рыболовства. В связи с этим, боясь согрешить, часть ловцов рыболовецких колхозов поменяли профессию, подавшись в земледелие.

Интересно, что представления о компенсации грехов посевами злаков встречаются в текстах «Авесты»: «Тот, кто выращивает ячмень, – говорится в третьей песне Вендидада – выращивает праведность так же, как если бы он противостоял тысяче демонов, совершил тысячу жертвоприношений и вознес тысячу молитв» (*Чурсин* 1913: 44).

Возможно, поверья, связанные с запретом излишнего лова рыбы, возникли сначала с природоохранной целью, а затем приобрели характер табуации тотема. В обычае каракалпаков не выбрасывать костей рыбы в огонь, вероятно, прослеживается перевоплощение рыб в людей и обратно. Например, в народной сказке «Алтын сазан» («Золотой сазан»), в образе сазана выступает мужчина – лекарь, превращенный в рыбу (*Баскаков* 1951: 111–114). По мнению рыбаков побережья Аральского моря, у каждой рыболовецкой ватаги был свой хан, которого рыбаки выбирали с учетом его профессионального опыта и признавали за пира. Некоторые информаторы считали, что покровителем рыбаков являются *Балыкши-ата* и *Мардан-ата*.

Ханами становились удачливые рыбаки, которых называли *қолы қанлы* (руки с кровью). Народ верил в то, что хан рыбаков мог разговаривать с рыбами (ПМА 1999,

№ 8). Прежде чем отправиться на промысел ханы делали из коллективных средств – *жоллық* – жертвоприношение богу, то есть покровителям рыбаков, устраивали общественное угощение, раздачу съедобных вещей, выполняли обряд *қан шашыў*– обрызгивание кровью, для чего резали иногда крупный рогатый скот.

Особенно торжественно справляли *бас таңғы* – ритуальный праздник в честь того, кто впервые участвует в рыбной ловле или по случаю первого выхода молодого рыбака на самостоятельный лов. Первый улов раздавался односельчанам во имя бога. Рыбу ловили с помощью *каза* (загородка из камыша для ловли) или жилым (невода). Ватага объединяла до 100–300 рыбаков.

Избранный ими хан назначал место и время начала рыбной ловли. В его распоряжении были рыбаки, рыболовные принадлежности, добыча. Аналогичный порядок существовал и у аральских узбеков. Рыбаки помнят хана рыбаков Мамута, который знал следы рыбы, то есть умел определять местонахождение рыбы под водой и или подо льдом. Информатор Оспанов Курбанияз рассказал о своем отце Оспане, который был предводителем (ханом) над 200-300 рыбаками. Однажды к нему явились более 500 рыбаков, чтобы узнать секрет отца, как определить месторасположения рыб подо льдом. И отец объяснил, что он осенью делает разведку, где водится много рыбы. Когда вода замерзнет, подо льдом рыбы не уплывают далеко от того места, где были осенью, поэтому он зимой проводил рыбаков в выбранный водоем и ему сопутствовала удача (ПМ 1970, № 19).

Представители старшего поколения до сих пор полагают, что болезнь вызывается злым духом, воплотившимся в тело человека, злым духом, которого нужно изгнать. Это – наивное объяснение причин болезни, унаследованное от эпохи первобытно-общинного строя, отличается от развитых религий более поздних эпох согласно которым судьба человека предопределена богом.

Со стремлением изгнать злого духа из тела больного связан обычай, предусматривающий удар по голому телу больного сазаном. Этот способ «лечения» считался особенно действенным при рези в животе – *иле*. Иногда применяли способ лечения *қанлайды* – голое тело больного поливали свежей кровью рыбы. Использованный для знахарского лечения сазан употреблялся порханом или знахарем в пищу.

Некоторые больные, особенно бездетные женщины, применяли *сазан булаў – сазан токли*, а полученную массу укладывали в тряпку и привязывали к животу и держали несколько часов. Иногда вместо целой рыбы брали какую-либо ее часть, чаще всего жир. Осетровую икру рекомендовали тем, кто страдал воспалением легких и туберкулезом. Для избавления от простуды, особенно от кашля назначали желчь сазана. Мясо щуки и сома и рекомендовалось для лечения, так как они были хищными. Среди лечебных средств высоко котировался сазан. Лекари учитывали, что рыба эта питается растениями и она полнокровная. Сорок сазанов имеют кровь одного человека (то есть количество их крови равно крови человека). Кровь сазана быстро впитывается и смягчает тело человека. У кого болели зубы, во рту держали кровь сазана, через определенное время ее выплевывали. Больным туберкулезом предлагали пить кровь сазана. По сообщению информатора, его дед Карлыбай - *табиб* (лекарь), проживавший в конце XIX-начале XX в. на территории Муйнакского района, с помощью жира осетра и плавников сома избавлял больных от туберкулеза (ПМА 2001, № 7). Существовал запрет есть сома и запивать его кислым молоком. Считали, что человек может заболеть проказой.

Известен обычай гадания с помощью рыбы, которым полагалось заниматься только пожилым женщинам. Когда рыба варится поднимая рот вверх, то сверху ухи брали жир и лили в рот рыбы, приговаривая: «Майла-майла» (Пусть будут богаты уловы у рыбака)!

О путниках, особенно о заблудившихся в море людях гадали по *қырғыш* – жаберной кости рыбы. Бросали ее в костер и держали до появления трещин. Если трещина начиналась с края жабры и доходила до головы, то предполагали, что рыбак или путник благополучно вернется домой (рис. 1).

Рис. 1. Кыргыш – жабреная кость рыбы.

Рис. 2. Орнамент балык коз «рыбный глаз» в узорном ткачестве убранстве юрты Кызылбаскур.

Вероятно, у предков каракалпаков существовал культ рыбы. Еще в XIX –начале XX в. некоторые рыбы считались священными – *ем* (целебными). На мысль о былом существовании культа наводят водоемы со священными рыбами. Исключительной известностью пользовались огромные сазаны, обитавшие в пруду при мазаре Султан Вейс баба (VIII в. Берунийский район). Верующие, совершавшие паломничества к этому мазару, кормили священных рыб. С рыбами мазара связано множество легенд, сводящихся к тому, что если кто-либо посягнет их неприкосновенность, неизбежно будет наказан болезнью или даже смертью. В сравнительно недавнем прошлом ливень, вызвавший в долине наводнение, повредил «священный» пруд. Огромный камень упал в него, и одна из рыб была убита. Шейхи мазара завернули ее в саван и, совершив джиноза, похоронили как человека около могилы святого. Уподобление рыбы человеку в похоронном ритуале представляется весьма примечательным в плане живучести реликтов древних тотемистических

представлений (*Снесарев* 1969: 326). Аналогичные водоемы со священными рыбами и связанной с ними мифологией имеются в местности Ак туба Кегейлийского района, Сафа кол (Улетевшее озеро) в Амударьинском районе.

Рис. 3. Изображение рыб в узорном ткачестве есик кас над дверью юрты.

О древности рыболовства у каракалпаков говорит изображение рыб в произведениях узорного ткачества. Орнамент *балыққөз* (рыбий глаз) присутствует в произведениях прикладного искусства. Традиционными являются *қызылбасқур (алаша)* (рис. 2) и *есикқас (над дверью юрты)* (рис. 3) (КГМ. Ф. 3, от. МПИ, кп. 4268, инв, № Т-111).

Первоначальное изображение глаза рыбы, вероятно олицетворяло живую рыбу и служило магическим средством. «Убивая» или «раня» изображения, древние охотники верили, что подобным актом они обеспечивают удачу на промысле. В обычае каракалпаков не выбрасывать костей рыбы в огонь возможно прослеживаются реликты веры в реинкарнацию – способность тотема воплощаться в группу людей и обратно. Аналогичные верования и обряды, связанные с водной стихией бытовали у узбеков, туркмен, киргизов и других народов (*Басилов* 1963; *Демидов* 1963; *Снесарев* 1969; *Абрамзон* 1971; *Борозна* 1975; *Баялиева* 1972; *Алексеев* 1980). Верования, связанные с рыболовством, чаще всего прослеживаются среди каракалпаков арысов «*қоңырат*», чем *«он төрт уру»*. Это объясняется тем, что для последних было характерно, в основном земледелие и животноводство. В верованиях и обрядах каракалпаков связанных с рыболовством прослеживаются реликты тотемизма, магии промыслового культа. Почитание рыб являлось широко распространенным явлением у каракалпаков, туркмен, чем у оседлых узбеков, занимавшихся в основном земледелием.

Археологические исследования свидетельствуют о том, что истоки моления, жертвоприношения Амударье и в промысловом рыболовстве со стороны предков каракалпаков и других народов Южного Приаралья связаны с культом хозяина рыболовства. Об этом говорят изображения парусного судна с двумя схематическими человеческими фигурами на нем (Рис 4), наскальные знаки, рисующие хозяйственную деятельность человека, и знаки протохорезмийской письменности, обнаруженные на скалах Кара тюбе, Беш тюбе близ Чилпыка (Амударьинский район). С.П. Толстов датировал наскальные начертания времен от III до начала I тысячелетия. Анализ названных исторических памятников заставляет задуматься относительно истоков культа и реликтов магии, связанной с хозяйственно-производственным бытом народа (*Толстов* 1948: 71–76).

Раскопки археологических памятников в дельте Амударьи позволили выявить костяные изделия VII–VIII вв. с изображением рыбы (*Гудкова* 1964: 57, рис. 4). При проведении археологических раскопок в 1998 г. в средневековом городе Кердер, расположенном на правом берегу Амударьи археологом М. Мамбетуллаевым был обнаружен фрагмент чаши, во внутренней части которой были изображены фигуры птицы (орла), в когтях держащей змею. Параллельно вдоль крыла птицы изображена фигура рыбы. Находка датируется IX–X вв. Пара рыб со змеей может означать супружескую чету, так как рыба – символ плодовитости.

Культ рыб распространялся по всей Центральной Азии, захватывал Закавказье и Кавказ, своими корнями был аналогичен верованиям древнего населения Передней Азии Средиземноморья. Пережитки этого культа имели место в зороастризме, который, видимо, способствовал тому, что культ рыбы еще долго существовал, сохраняясь в виде реликтов, даже в мусульманское время. Излюбленный сюжет в искусстве Древнего Востока, истоки которого уходят в пласты космогонических представлений, мотив борьбы и победы сильного над слабым, частично символизировавший идею царского могущества, довольно реалистично запечатлен на Кердерской посуде. Связь этого мотива с древними космогоническими, мифическими и эпическими представлениями становится очевидной при сравнении памятников этой эпохи с образцами доисламского времени с изображением птиц и рыб.

Рис. 4. Изображение рыб на керамике XII–XIII вв. с территории Южного Туркменистана.

Столкновение различных стихий, воплотившихся в образах животных, птиц, змей, рыб и т.д. было распространенным мотивом древнего искусства на стадии анимистических и космогонических представлений. Нам представляется, что изображение птиц, змей и рыб на Кердерской керамике символизировало борьбу воздушной и водой стихий. Таким образом, древний сюжет, имевший различные стадии смыслового развития и интерпретации в IX–XI вв., обрел значение сказочного сюжета, выраженного на изделиях этого времени соответствующим изобразительным фольклором в декоративных орнаментальных формах.

С другой стороны, представленные на сосуде птица–рыбы–змея можно интерпретировать с точки зрения мифологии. Их можно рассматривать в плане вертикальной структуры мира, представленной мировым деревом (верх–крона–птицы, середина–ствол-–копытные или рыбы; низ–корни– животные или змея). Здесь основообразующим персонажем в модели мира становится змея (*Мамбетуллаев* 1999: 290, 386).

При раскопках Куюккалы и Курганчи в слоях VII–VIII вв. обнаружены жаберные кости, предназначенные для гадания (*Мамбетуллаев, Утемисов* 1973: 61). На раскопках Якке-Парса средневекового городища найдены изображения рыб. Изучение находок позволило сделать вывод о том, что люди того времени воспринимали рыб с позиции священных животных (сакральных) (*Мамбетуллаев* 1978: 85). Кости рыб были найдены на всех стоянках Джанбасского такыра, в могильнике Тумек-Кичиджик (*Виноградов* 1981: 142).

Рис. 5. Изображение парусного судна с двумя схематическими фигурами на нем оз. Беш тюбе (время от III начала I тысячелетия).

Сюжеты с изображениями рыб обнаружены на керамике со штампованной орнаментацией из гончарной мастерской XII–XIII вв. в квартале керамистов Старого Мерва (рис. 5) (*Лунина* 1960: 81–109).

Изучение вопросов о верованиях и обрядах каракалпаков, связанных с рыболовством, проявляющихся в мифологии, верованиях, произведениях фольклора, среди орнаментов одежды, жилищ, ювелирных предметов и др., является важным источником в изучении истории и истории культуры каракалпаков, без учета которых невозможно воссоздать цельную историю и в полном объеме раскрыть самобытность каракалпакского народа, выявить истоки его стремления к духовно-нравственному возрождению в условиях независимости, а также разработать сложную проблему этнокультурных связей.

Источники и материалы

ПМА 2000, № 8 – Полевые материалы автора № 8.Экспедиция в Муйнакский район, село Шеге, 2000 г. (Информант – Аймуратов Курбанбай, 1924 г.р.).

ПМА 2000, № 10 – Полевые материалы автора № 10. Экспедиция в Муйнакский район, село Шеге, 2000 г. (информант –Ембергенов Жумамурат, 1933 г.р.).

ПМА 2000, № 11 – Полевые материалы автора № 11.Экспедиция в Муйнакский район, село Тентек,2000 г. (Информант – Каипов Кайырбай, 1936 г.р.).

ПМА 1999 № 8 – Полевые материалы автора № 8.Экспедиция в Муйнакский район, село Шагырлы, 1999 г. (Информант – Ешмуратов Кутлымурат, 1915 г.р.).

ПМА 1970, № 19 – Полевые материалы Х. Есбергенова № 19.Экспедиция в Чимбайский район, поселок Шахаман, 1970 г. (Информант – Оспанов Курбанияз, 1898 г.р.).

ПМА 2001, № 7 – Полевые материалы автора № 7. Экспедиция в Муйнакский район, село Шеге, 2001 г. (Информант – Низаматдинов Наурызбай, 1930 г.р.).

КГМ – Каракалпакский Гос. Музей им. И.В.Савицкого. Фонд 3, отдел МПИ, кп. 4268, инв, № Т-111.

Научная литература

Абрамзон С.М. Киргизы и их этнографические и историко-культурные связи. Ленинград: Наука, 1971. 307 с.

Агаджанов С.Г. Огузские племена Средней Азии IX–XIII вв. Историко-этнографический очерк. – СБ. «Страны и народы Востока». Вып. X. М.: Наука, 1971. 182 с.

Алексеев Н.А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск: Наука, 1980. 115 с.

Басилов В.М. О пережитках тотемизма у туркмен // Труды ИИАЭ АН Туркмен ССР. Т. 7. Серия этнографическая. Ашхабад: АН Туркмен ССР, 1963. 147 с.

Баскаков Н.А. Каракалпакский язык // Материалы по диалектологии. Т. I. Москва: АН СССР, 1951. С. 111–114.

Баялиева Т.Д. Доисламские верования и их пережитки у киргизов. Фрунзе: Илим, 1972. 285 с.

Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. I. М.; Л.: АН ССР, 1950. 276 с.

Борозна Н.Г. Некоторые материалы об амулетах-украшениях населения Средней Азии. Сб.: Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М.: Наука, 1975. 285 с.

Виноградов А.В. Древние охотники и рыболовы Среднеазиатского Междуречья. М.: Наука, 1981. 142 с.

Геродот. История в девяти книгах. Л.: Наука, 1972. Кн. 1. 216 с.

Гудкова А.В. Ток-кала. Ташкент: Фан, 1964. 57 с.

Гулямов Я.Г. История орошения Хорезма (С древнейших времен до наших дней). Ташкент, 1957. 126 с.

Демидов С. О пережитках верований, связанных с водной стихией и рыболовством у туркмен // Труды Института истории, археологии и этнографии. T.VII. Серия этнографическая. Ашхабад, 1963. № 7. С. 44.

Жданко Т.А. Работа каракалпакского этнографического отряда в 1956 г. Материалы Хорезмской экспедиции. Вып. 1. М.: Наука, 1959. 207 с.

*Жданко Т.А.*Быт колхозных артелей на островах Южного Арала // Советская этнография, 1961. № 5. С. 27–43.

Лунина С.В. Зооморфные сюжеты в керамике со штампованной орнаментацией из гончарной мастерской XII – нач. XIII вв. Квартал керамистов Старого Мерва // Труды ТашГУ. Вып. 172. Т. V. Ташкент, 1960. С. 81–109.

Мамбетуллаев М, Утемисов А. Некоторые пережитки верований у каракалпаков, связанные с рыболовством // Вестник ККФАН УзССР, 1973. № 4. С. 61.

Мамбетуллаев М. Городище Большая Айбуйир-кала (Раскопки 1976 г.) // Вестник ККФАН УзССР, 1978. № 4. С. 85.

Мамбетуллаев М. Кердерская чаша // История материальной культуры Узбекистана, 1999. № 30. С. 386–290.

Волин С.Л. и др. (под ред.) Материалы по истории туркмен и Туркмении (МИТТ). Т. I. М.; Л.: АН СССР, 1938. 179 с.

Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М.: Наука, 1969. 326 с.

Толстов С.П. Древний Хорезм. М.: МГУ, 1948.

Чурсин Г.Ф. Очерки по этнологии Кавказа. Тбилиси, 1913.

References

Abramzon, S.M. 1971. *Kirgizy i ih jetnograficheskie i istoriko-kul'turnye svjazi* [Kirgiz and Their Ethnographic, Historical and Cultural Relations]. Leningrad: Nauka.

Agadzhanov, S.G. 1971. Oguzskie plemena Srednej Azii IX-XIII vv. Istoriko-jetnograficheskij ocherk. [The Oguz Tribes in Central Asia IX-XIII st. Historical and Ethnographic Essay]. In «*Strany i narody Vostoka*» X.

Alekseev, N.A. 1980. Rannie formy religii tjurkojazychnyh narodov Sibiri [Early Forms of Religion of the Turkic-Speaking peoples of Siberia]. Novosibirsk: Nauka.

Bajalieva, T.D. 1972. *Doislamskie verovanija i ih perezhitki u kirgizov* [Pre-Islamic Beliefs and Remnants among the Kirgiz]. Frunze: Ilim.

Basilov V.M. 1963.O perezhitkah totemizma u Turkmen [About the Remnants of totemism among the Turkmens]. In *Trudy Instituta istorii, arheologii i jetnografii Turkmen SSR. T. 7. Serija jetnograficheskaja* [Transactions of IIAE AN Turkmen SSR. Vol. 7. A series of ethnographic]. Ashhabad: AN Turkmen SSR.

Baskakov N.A. 1951. Karakalpakskij jazyk [Karakalpak Language]. *In Materialy po dialektologii*. Vol. 1 [Materials on dialectology. Vol. 1], 111-114. Moscow: AN USSR.

Bichurin, N.Ja. 1950. Sobranie svedenij o narodah, obitavshih v Srednej Azii v drevnie vremena [Collection of Information about the Peoples Who Lived in Central Asia in Ancient Times]. Vol. I. Moscow; Leningrad: AN SSR.

Borozna, N.G. Nekotorye materialy ob amuletah-ukrashenijah naselenija Srednej Azii [Some Materials about Amulet Decoration of the Population in Central Asia]. In Sbornik: *Domusul'manskie verovanija i obrjady v Srednej Azii* [Collection: Pre-Islamic Beliefs and Rites in Central Asia], edited by G.P. Snesarev, V.N. Basilov. Moscow: Nauka, 1975. 285 s.

Chursin, G.F. 1913. *Ocherki po jetnologii Kavkaza* [Essays on the Ethnology of the Caucasus]. Tbilisi.

Demidov S. 1963. O perezhitkah verovanij, svjazannyh s vodnoj stihiej i rybolovstvom u Turkmen [About the Remnants of Beliefs Associated with the Water Elements among Turkmen]. In *Trudy Instituta istorii, arheologii i jetnografii. Vol. VII. Serija jetnograficheskaja* [Transactions of the Institute of History, Archeology and Ethnography. Vol. VII. Ethnographic Series]. Ashhabad.

Gerodot. 1972. *Istorija v devjati knigah* [History in 9 books], vol. 1. Leningrad: Nauka.

Gudkova, A.V. 1964. *Tok-kala* [Tok-kala]. Vol. 13. Tashkent: Fan.

Guljamov, Ja.G. 1957. *Istorija oroshenija Horezma (S drevnejshih vremen do nashih dnej)* [History of Horezm Irigation (From Anshient to Our Days)]. Tashkent.

Lunina S.V. 1960. *Zoomorfnye sjuzhety v keramike so shtampovannoj ornamentaciej iz goncharnoj masterskoj XII – nachalo XIII vv. Kvartal keramistov Starogo Merva* [Zoomorphic Subjects in Ceramics With Stamped Ornamentation in a Pottery Workshop in XII-beginning XIII sent. Quarter of Ceramists of Old Merv]. In *Trudy TashGU* 172 (V): 81–109.

Mambetullaev, M. 1978. Gorodishhe Bol'shaja Ajbujir-kala (Raskopki 1976 g.) [Hillfort Big Ajbujir-kala (Excavation of 1976 year)]. *Vestnik KKFAN UzSSR* 4: 85.

Mambetullaev, M. 1999. Kerderskaja chasha [The Kerder Bowl]. *Istorija material'noj kul'tury Uzbekistana* 30: 386–290.

Mambetullaev, M., and A. Utemisov. 1973. Nekotorye perezhitki verovanij u karakalpakov, svjazannye s rybolovstvom [Some Remnants of Karakalpak Beliefs Related to Fishing]. *Vestnik KKFAN UzSSR* 4: 61.

Snesarev, G.P. 1969. *Relikty domusul'manskih verovanij i obrjadov u uzbekov Horezma*. [Relics of Pre-Muslim Beliefs and Rituals of Horezm Uzbeks] Moscow: Nauka.

Tolstov S.P. *Drevnij Horezm* [Ancient Horezm]. Moscow: MGU, 1948.

Vinogradov, A.V. 1981. *Drevnie ohotniki i rybolovy Sredneaziatskogo Mezhdurech'ja* [Ancient Hunters and Fishermen of Central Asia Entre Rios]. Moscow: Nauka.

Volin, S.L. et al. 1938. *Materialy po istorii turkmen i Turkmenii (MITT)* [Materials on the History of Turkmens and Turkmenistan]. T.I. Moscow; Leningrad: AN USSR.

Zhdanko T.A. 1961. Byt kolhoznyh artelej na ostrovah Juzhnogo Arala [Life of Collective Farms Artels in the Islands of South Aral]. *Sovetskaja jetnografija* 5: 27–43.

Zhdanko T.A. 1959. *Rabota karakalpakskogo jetnograficheskogo otrjada v 1956 g. Materialy Horezmskoj jekspedicii* [The Work of Karakalpak Ethnographic Grpoup in 1956]. Vol. 1. Moscow: Nauka.

Esbergenova, Svetlana H.

Fishing-related beliefs and rites of the Karakalpaks

The article highlights the problem of studying ancient relics, beliefs, rites and cults of the Karakalpaks related to fishing Until recently these were still common among the people, but now are only preserved in mythology and folklore. The author analyzes forms of veneration of fish as guardian spirits and zoomorphic attitudes in the cult of ancestors. The historical and cultural ties of Karakalpaks with other peoples are explored to establish common patterns in the history of religious beliefs associated with fishing in Karakalpaks.

Key words: *Beliefs, fertility cult, rites, customs, traditions*

ФИЗИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

УДК 572.77+569.96
DOI: 10.33876/2311-0546/2020-50-2/137-161

© Г.А. Аксянова, М.П. Рыкун, А.А. Зограф

К ВОПРОСУ ОБ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ЗУБНЫХ НАХОДОК В ЯЙСКОМ НЕОЛИТИЧЕСКОМ МОГИЛЬНИКЕ (КЕМЕРОВСКАЯ ОБЛАСТЬ)*

Работу посвящаем памяти
Александра Александровича Зубова,
его 85-летнему юбилею в 2019 г.

Биологические находки из Яйского неолитического могильника, раскопанного В.И. Матющенко в 1955–1956 гг., не описаны подробно и не введены в научный оборот до настоящего времени. Они представлены зубами животных и несколькими палеоантропологическими находками – фрагментами посткраниального скелета, обломком левой верхней челюсти с несколькими зубами, изолированным нижним моляром, предположительно M_3. Зубы животных разные по своей морфологии, некоторые с просверленным корнем. Это позволило автору раскопок интерпретировать их как ожерелье или подвески на погребальном костюме. Зубы человека, вероятно, принадлежавшие женщине в возрасте 25-35лет, в элементах данного погребального костюма не зафиксированы. В настоящей работе впервые дано морфологическое описание этих древних зубных находок человека из южнотаежной зоны Западной Сибири, предпринята попытка межгруппового сопоставления с разновременными материалами.

Ключевые слова: *палеоантропология, неолит, Западная Сибирь, Кемеровская область, зубы человека, зуб животного*

Аксянова Галина Андреевна – к.б.н., ведущий научный сотрудник, Институт этнологии и антропологии РАН (Москва, Ленинский пр. 32-а). Эл. почта: gaksyanova@gmail.com . **Aksyanova, Galina A. –** Institute of Ethnology and Anthropology, RAS (Moscow, Leninsky Pr. 32-a). E-mail: gaksyanova@gmail.com

Рыкун Марина Петровна – к.и.н., заведующая Кабинетом антропологии, исследовательскй Томский государственный университет, факультета исторических и политических наук (Томск, пр-т Ленина, 36). Эл. почта:_m_rykun@mail.ru. **Rykun, Marina P. –** National Research Tomsk State University (Tomsk, Lenin Ave 36). E-mail: m_rykun@mail.ru

Зограф Алиса Антоновна – бакалавр 3 курса, Национальный исследовательскй Томский государственный университет, факультета исторических и политических наук (Томск, пр-т Ленина, 36). Эл. почта: alicezografaa@gmail.com. **Zograf, Alisa A. –** National Research Tomsk State University (Tomsk, Lenin Ave 36). E-mail: alicezografaa@gmail.com

* Публикуется в соответствии с планом научно-исследовательских работ Института этнологии и антропологии РАН (исполнитель Г.А. Аксянова).Работа выполнена при поддержке гранта РФФИ: проект № 18-09-00779А (участник проекта М.П. Рыкун).

Published in accordance with the research plan of the Institute of Ethnology and Anthropology, RAS (G.Aksyanova). This work was supported by a grant from the Russian Foundation for Basic Research: project No. 18-09-00779A (M. Rykun).

Введение

Цель настоящего исследования ввести в научный оборот одонтологические материалы современного человека из Яйского могильника – памятника эпохи неолита южнотаежной полосы Западной Сибири (Среднее Приобье, бассейн реки Чулым). Первые археологические находки в долине реки Яи (правый берег р. Яи, пос. Яя, Кемеровская область) обнаружены в конце XIX в. С середины 1950-х гг. Музеем истории материальной культуры Томского государственного университета (МИМК ТГУ) под руководством В.И. Матющенко начались планомерные раскопки Яйского неолитического могильника. В 1955–1956 гг. было выявлено два уцелевших погребения. На тот момент они были датированы III тыс. до н.э. и отнесены к кузнецко-алтайской культуре (Архив МАЭС ТГУ 1, 2; *Матющенко* 1963). Ограниченный объем публикации не позволил В.И. Матющенко представить коллекцию в полном объеме, дополнив ее развернутой характеристикой. Тем не менее, памятник был введен в научный оборот и неоднократно фигурировал в археологических исследованиях, посвященных неолиту Сибири. Открытие новых памятников, развитие во второй половине XX в. культурно-хронологических концепций сибирского неолита, позволили дать более детальную характеристику материалам Яйского могильника в контексте других археологических объектов Сибири. Исходя из современных представлений о хронологии неолита-энеолита Западной Сибири Яйский неолитический могильник относят к типологической группе № 1 (первая подгруппа) погребальных комплексов Верхнего Приобья, которая может быть датирована концом VI тыс. до н.э. (ранний

Рис. 1. Географическое положение Яйского неолитического могильника.

этап верхнеобской неолитической культуры) (*Матющенко 1973; Молодин* 2001; *Марочкин* 2014: 25-26; *Марочкин* 2015: 83). Наряду с этим есть сторонники прежней дефиниции кузнецко-алтайская культура применительно к неолитическим памятникам Верхнего Приобья (цит. по *Чикишева* 2012: 16).

Погребальный комплекс Яйского неолитического могильника содержит в себе два погребения, которые в отчетах В.И. Матющенко записаны как погребение № 1 и № 2 (Архив МАЭС ТГУ 1, 2). Палеоантропологические находки представлены фрагментами посткраниального скелета и верхней челюсти с зубами, а также изолированным нижним третьим моляром. Ввиду богатой оснащенности инвентаря внимание археологов больше привлекли материалы погребения № 1. Они представлены различными образцами каменной индустрии, изделиями из кости, предметами мобильного искусства, многочисленными украшениями из камня и зубов животных, створками речных раковин. В отчете о полевых работах за 1955 г. есть упоминание о присутствии в погребении № 1 нескольких ожерелий из зубов животных, а также отдельных образцов просверленных у верхушки корня зубов. Эти находки, вероятно, могли быть частью тех ожерелий или подвесками в декоре погребального костюма. Принадлежность зубов к определенному виду животных не была выявлена. У палеонтологов Томского университета при просмотре элементов ожерелья появилось сомнение относительно принадлежности животному одного многобугоркового зуба. Археологи МАЭС ТГУ обратились за консультацией к антропологам. В этой статье мы даем морфологическое описание и этого зуба, медведя как определили зоологи. Случайно он стал непосредственным поводом к обнаружению в археологической коллекции зубов неолитического жителя Западной Сибири из района Томско-Нарымского Приобья, о которых не было сведений. На данном участке среднего течения Оби другие палеоантропологические находки неолита не известны.

В первом погребении археозоологические находки располагались преимущественно в области ног останков человека. В частности, в районе левой ноги присутствовало скопление раковин, вместе с которым были найдены два просверленных зуба и костяная бусина. К западу от скопления раковин обнаружено ожерелье из зубов животных, которые были рассредоточены, концентрируясь, в том числе, среди костей левой стопы человека. В данной части погребения локализовались каменные топоры, а также тонкие четырехугольные пластины, которыми, по-видимому, декорировалась обувь. Другое ожерелье было расположено в области коленного сустава погребенного человека, а у его правого бедра, найдены шесть зубов животных, которые, вероятно, ранее являлись частью одного украшения. Еще одно ожерелье, обнаруженное в 10 см от левого бедра, состояло из костяных пластинок, зубов и двух костяных фигурок водоплавающих птиц.

По археологическим данным некоторые вещи из Яйского могильника аналогичны предметам из неолитических погребений Прибайкалья и Томского могильника, сходство обусловлено еще и наличием украшений из зубов диких животных (*Матющенко* 1963: 103). Подвески из зубов животных известны также в материалах грунтового могильника Ордынское-1 (Ордынский р-н, Новосибирская обл.). Там они найдены в области таза и у правой руки погребенного. Сам памятник отличается по обряду и остальному инвентарю от Яйского могильника (*Молодин* 1977).

Изучение неолитических памятников Среднего и Верхнего Енисея показало, что погребения у ручья Гремячего и на Афонтовой горе также имеют в своем инвентаре

подвески из зубов животных, в частности, были найдены украшения из клыков кабана, резцы бобра, подвески из зубов песца, медведя (*Ошибкина* 1996: 379). Кроме того, в одном из погребений на Афонтовой горе найдена фигурка водоплавающей птицы. Это указывает на некоторое сходство с материалами инвентаря Яйского могильника. Таким образом, использование зубов животных было распространенным явлением среди памятников Верхнего Приобья, Среднего и Верхнего Енисея, Прибайкалья и др. в эпоху неолита.

Проведенное зоологами Томского университета изучение отдельного, проблемного с точки зрения палеонтологов, зуба из погребения № 1 и впоследствии обнаруженные в археологической коллекции зубы человека показали, что в ожерелье из Яйского неолитического могильника представлены зубы только животных. Для антропологов первостепенный интерес представляют костные и зубные останки человека, обнаруженные в том же погребении. Антропологическое описание зубных находок в настоящей статье дается впервые. Фрагменты посткраниального скелета показаны в последующей работе в сборнике памяти А.А. Зубова.

Литературные материалы по одонтологии неолита Западной Сибири представлены работами новосибирских антропологов (*Зубова*, *Чикишева* 2015; *Чикишева* 2012; *Zubova* 2014). Были изучены материалы погребальных комплексов с территории Барабинской лесостепи, предгорий Алтая и Кузнецкой котловины. Это памятники среднеиртышской культуры (Протока-1, Сопка-2/1, Корчуган-1а, Венгерово-2а), кузнецко-алтайской культуры (Солонцы-5, Усть-Иша, Лебеди-2, Васьково-4) и большемысской культуры (Иткуль: Костенкова Избушка, Большой Мыс). Подробное морфологическое описание этих редких и малочисленных выборок, статистический межгрупповой анализ с привлечением материалов по Северной Евразии привел авторов к выводу об участии трех компонентов в формировании неолитического населения юга Западной Сибири. Это (1) верхнепалеолитический компонент из алтайского региона, лучше сохранившийся в Барабе, (2) восточный компонент, который усилен в ареале кузнецко-алтайской культуры и возможно связанный с китойской культурой Предбайкалья, (3) северо-западный компонент, родственный североевропейскому реликтовому одонтологическому типу, отмечен в комплексе барабинского памятника Венгерово-2а.

В настоящем исследовании проведено возможное, но очень ограниченное нашим материалом сравнение зубов человека с этими литературными источниками. Основной акцент в межгрупповом анализе сделан на сравнении по измерительным признакам.

Материалы и методы

Все изученные материалы являются частью археологической коллекции Яйского неолитического могильника, которые хранятся в фондах МАЭС ТГУ, коллекция № 6747; год поступления 1955, погребение № 1. Материалом для данной работы послужили несколько зубов человека современного вида: I^2–M^2 левого верхнего квадранта, а также M_3 левого нижнего квадранта челюсти. Верхние зубы находились в альвеолах фрагмента челюсти, в то время как нижний зуб найден изолированным. Он имеет более темную окраску корней по сравнению с верхними зубами, возможно вследствие изолированного от костей черепа залегания. В общем, не до конца ясно – принадлежат ли верхние и нижние зубы одному индивиду. Кроме бесспорно зубов человека, археологи дали нам для описания крупный зуб неясной интерпретации

(животное или человек?). Зоологами из Томска и Екатеринбурга этот зуб признан, наиболее вероятно, третьим нижним моляром молодого медведя. Для медведей, как и для человека, характерны вариативность в морфологии и числе зубов, многобугорчатые задние зубы (рис. 2, 3, 4).

Краткое описание морфологии и степени стертости зубных находок (человека и одного зуба животного), как и все измерения, выполнены Г.А. Аксяновой на основе методических пособий А.А. Зубова. В них обобщен мировой опыт развития одонтологии (dental anthropology, odontology) с начала XX в. (*Зубов* 1968а, 1968б, 1973, 2006). Измерения зубов проводились с помощью одонтометра – короткого штангенциркуля с нониусом отечественного производства, у которого специально сделаны заостренные с одной стороны окончания. Точность измерений составляет 0,1 мм. Несмотря на единство методики при измерениях субъективный фактор нельзя исключить из внимания, тем более в единичных объектах. Поэтому для межгруппового сопоставления привлечены материалы в основном из Обь-Енисейского бассейна, разные по времени и месту находок, но измеренные тем же исследователем, что и зубы из Яйского могильника. Литературные сведения по неолитическим памятникам западносибирского региона также использованы в качестве сравнительных. Многомерный статистический анализ материалов выполнен в компьютерной программе STATISTICA (кластерный анализ и главные компоненты). Фотографии зубных находок сделаны авторами статьи по цифровой 2D технологии.

Результаты и обсуждение

В данном разделе представлено морфологическое описание нескольких постоянных зубов человека и, кроме того, зуба животного (медведя по определению зоологов). Именно этот зуб фактически положил начало данному исследованию, т.к. «привел» к выявлению зубов человека в археологической коллекции. Подразделы 1, 2 и 4 посвящены зубам человека, подраздел 3 зубу животного. Создавая определенную дисгармонию в последовательном рассмотрении только человеческих зубов, третий подраздел включает именно наши результаты, а также демонстрирует объективные различия с удачно сохранившимся изолированным зубом человека того же порядкового положения в зубном ряду.

1. Фрагмент челюсти с зубами – описание морфологии зубов, размеры коронки и корня (рис. 2_А-Б).

Фрагмент очень хрупкой кости левого квадранта верхней челюсти содержит в альвеолах шесть постоянных зубов современного человека (*Homo sapiens*) типичной морфологии, визуально средних размеров. Зубы имеют заметные следы стертости баллы 3-2 от I^2 до M^2 (по схеме М.М. Герасимова с дополнениями А.А. Зубова). Пол индивида – женский (?), возраст по стертости коронок – 25-35 лет. Известно, что определение пола по зубам – очень ненадежно. Но в данном случае эти определения соответствуют половозрастным маркерам скелета, включая состояние костей скелета.

Второй верхний резец (I^2). Максимальная степень стертости наблюдается на втором резце (I^2 стертого до середины высоты коронки – балл 3) и на лингвальном бугорке M^1 – протоконусе (дентин обнажен на всей его жевательной поверхности). На поперечном сечении I^2 видна значительная толщина эмали (примерно до 1,6

мм). В вертикальной норме площадка стертости коронки этого зуба имеет слабый лингвальный наклон, что говорит о нормальном псалидодонтном переднем прикусе. Это же подтверждает локализация и наклон ясно выраженной стертой поверхности эмали на лингвальной стороне мезиального бокового гребня соседнего зуба – клыка.

Рис. 2_А-Б. Общий вид фрагмента верхней челюсти человека.
2_А – вестибулярная сторона; 2_Б – лингвальная сторона.

С лингвальной стороны второго резца, в нижней трети боковые гребни свернуты в два смыкающихся по срединной линии валика, что часто наблюдается при больших баллах лопатообразной формы резцов. Подобная морфология этой части коронки верхних резцов – встречающийся в западносибирских популяциях нового времени вариант как у аборигенов, так и, реже, у населения из православных кладбищ. В целом можно допустить структуру балла 1 и даже 2 лопатообразности на I^2. Длину коронки этого зуба измерить нельзя из-за отколовшейся эмали. Ширина коронки у шейки, т.е. в наиболее толстой части равна 6,9 мм. Корень имеет высоту 13,2 мм от шейки зуба, по форме прямой, округлый со слабой уплощенностью в передне-заднем (мезио-дистальном) направлении; самый кончик верхушки корня (*apex*) резко загибается в дистальном направлении.

Сравнительные данные размеров коронки зубов в памятниках неолита юга Западной Сибири здесь и далее приводим по одному источнику (*Чикишева* 2012: 298; табл. 16). Ширина I^2 в пяти территориальных группах варьирует в диапазоне 6,1–7,1 мм, при этом ближайшие к Яйскому могильнику значения отмечены в могильниках Бийского Приобья (6,9–7,1 мм: две серии Солонцы-5 и Усть-Иша).

Клык верхний (UC), коронка стандартной трапециевидной формы с выраженным лингвальным наклоном вестибулярной (лабиальной) поверхности. В нижней части коронки с лингвальной стороны приподняты боковые гребни (балл 1). Дополнительных морфологических образований на коронке нет. Наибольшая длина коронки (MD) в верхней части равна 8,1 мм, в нижней части у шейки 7,8 мм. Ширина клыка (VL) у шейки зуба 7,8 мм, у верхнего края 4,4 мм. Высота коронки 8,1 мм. Вероятно, коронка клыка в высоту слабо выступала из общего ряда зубов. Клык плотно сидит в альвеоле, длину корня измерить, поэтому, нельзя. Хорошо видны мезиальная и дистальная контактные фасетки стертости посередине боковых поверхностей коронки. Отчетливая точка дентина обнажилась на месте вершины коронки (стертость – балл 2).

В неолитических памятниках региона длина верхнего клыка 8,1–8,9 мм, ширина 8,1–9,0 мм. Близкие к Яйскому могильнику параметры отмечены в Кузнецкой котловине (8,1 х 8,1: суммарно Лебеди-2 и Васьково-4) и Барабинской лесостепи (8,2 х 8,3: суммарно Сопка-2/1, Протока и Корчуган).

Первый верхний премоляр (P¹) двухбугорковый. На концах центральной борозды, разделяющей бугорки коронки на окклюзивной поверхности, с обеих сторон выражены дополнительные структуры – мезиальный и дистальный маргинальные валики. Лингвальный бугорок большой, примерно равный вестибулярному по всем направлениям. MD коронки 7,1 мм, VL 9,3 мм, высота 6,4 мм; диаметры шейки зуба 5,3 мм х 9,1 мм. Корень один длинный, высота 16,2 мм, прямой, сильно уплощенный в мезио-дистальном направлении, двухканальный с расщеплением на два кончика свободной длиной примерно в два миллиметра. Фактически это два корня плотно соединенных по всей высоте, кроме кончика. Это особенно наглядно с мезиальной стороны, где желоб между ними более глубокий. На мезиальной и дистальной боковой поверхности вестибулярного бугорка находятся большие контактные фасетки, которые формируются при постоянном трении соседних зубов. На окклюзивной поверхности вестибулярного бугорка в области его вершины обнажилась точка дентина с продолжением в виде короткой узкой полоски (стертость – балл 2).

В неолитических памятниках региона длина P^1 составляет 6,6–7,6 мм, ширина 9,2–10,2 мм. Наиболее близкие к Яйскому могильнику размеры отмечены в выборках Барабинской лесостепи (7,2 х 9,6) и Кузнецкой котловины (? х 9,2).

Второй верхний премоляр (P²) своей морфологией, как обычно, мало отличается от ***P¹***. Здесь более симметричное расположение бугорков относительно друг друга, контур коронки более ровный, овальный; корень двухканальный, но более слитный и с одной верхушкой, сильно уплощенный в передне-заднем направлении. На тех же местах имеются две боковые контактные фасетки. MD коронки 7,2 мм, VL 9,8 мм, высота 6,5 мм; диаметры шейки зуба 5,6 мм х 9,6 мм. Корень длинный, высота 17,3 мм. Бугорки стерты, в области обеих вершин показались небольшие точки дентина (стертость – балл 2).

В неолитических памятниках региона длина P^2 составляет 5,8–6,7 мм, ширина 9,2–9,8 мм. Ближние к Яйскому могильнику параметры отмечены в Бийском Приобье (6,7 х 9,6: Усть-Иша) и в Барабинской лесостепи (6,5 х 9,7).

Первый верхний моляр (M¹). Зуб плотно находится в альвеоле, эмаль по бокам коронки частично отсутствует, корни не просматриваются. Боковая контактная фасетка видна не полностью и только на границе параконуса и протоконуса. Жевательная поверхность коронки гладкая, стертая, без микрорельефа, с большими точками дентина в области вершин бугорков – на параконусе и метаконусе. Вероятно присутствие непрерывного косого гребня и отсутствие метаконулюса – архаического бугорка на жевательной поверхности. На протоконусе и значительно на гипоконусе эмаль стерта почти на всей окклюзивной площади (стертость – балл 3). Отсутствует часть коронки в области развилки IV межбугорковой борозды, что не позволяет определить наличие / отсутствие c5 – дополнительного дистального бугорка. Наличие стилоидного бугорка Карабелли также не определяется из-за отколовшейся эмали на всей боковой поверхности протоконуса (*pr*). Этот лингвальный бугорок, как обычно, самый крупный в коронке. Типичен для этого зуба и довольно большой размер дисто-лингвального бугорка – гипоконуса (*hy*; форма коронки по Дальбергу

балл 4; гипоконус больше метаконуса). Самый маленький бугорок метаконус (*me*) занимает дисто-вестибулярную часть коронки, его размер в целом сопоставим с параконусом (*pa*), но не более балла 2 по пятибалльной схеме редукции *me*. Присутствие передней и задней ямки на окклюзивной поверхности M^1 не определяется из-за дефектов коронки. Затек эмали на вестибулярной поверхности зуба отсутствует (ровная линия эмалево-цементной границы).

Диаметры коронки M^1 MDxVL 10,0 мм х 10,8 мм по мировому масштабу попадают в категорию среднего и малого размера соответственно, но при больших размерах диаметров шейки зуба (*Зубов* 1968б: 98–99). Модуль коронки равен 10,40 мм. Эти и другие индивидуальные размеры всех наличных в изучаемой коллекции моляров, включая производные величины, даны в таблице 1.

В неолитических памятниках региона длина M^1 10,4–11,0 мм, ширина 11,2–12,4 мм. Наиболее близкие к Яйскому могильнику параметры отмечены в Барабе (10,4 х 11,6) и Кузнецкой котловине (? х 11,2).

Второй верхний моляр (M^2). Зуб хорошей сохранности, четырехбугорковый, типичной морфологии, средних размеров. Выпал из альвеолы, т.к. фрагмент челюсти обломан по ее задней стенке. Жевательная поверхность гладкая, стертость – балл 2 (микрорельеф не просматривается, на вершинах двух крупных бугорков обнажились точки дентина). Можно только определенно заключить об отсутствии ложной передней ямки на параконусе, которая даже на более стертых коронках оставляет глубокий след. В силу умеренной стертости высота коронки попадает в категорию больших размеров. На мезиальной и дистальной боковых поверхностях коронки есть контактные фасетки большие по площади. Редукция коронки коснулась, главным образом, размера гипоконуса – форма по Дальбергу еще 4-, но близкая к 3+, что дополнительно может свидетельствовать о принадлежности фрагмента челюсти женской особи. По этому признаку в современных группах отмечена ясная тенденция большей редукции гипоконуса у женщин. В отличие от M^1 *hy* здесь немного меньше *me*, угол им образованный слабо выражен, так что характерная для верхних моляров ромбовидная форма поперечного сечения коронки M^2 сглажена. Размер метаконуса также немного уменьшен в сравнении с параконусом и составляет примерно половину его площади (балл 3). Дополнительные бугорки отсутствуют. Цингулюм не выражен на всех молярах. На вестибулярной боковой поверхности есть высокий 6-й балл затека эмали в форме длинной тонкой полоски, уходящей в межкорневое пространство. Известно, что такая степень выраженности этого признака чаще встречается в популяциях восточного одонтологического ствола.

Таблица 1

Размеры левых постоянных моляров из Яйского неолитического могильника(индивидуальные данные)

Категория размеров дана по табл. 26 в работе *Зубов* 1968б.

Признак	**M^1**	**M^2**	**M_3**
Диаметры коронки зуба, MDcor x VLcor, мм /категория размера/	(?) 10,0 x 10,8(?) /средний х малый/	9,2 x 11,3 /средний х средний/	10,5 x 10,4 /средний х средний/

Таблица 1 (продолжение)

Признак	**M^1**	**M^2**	**M_3**
Высота коронки зуба, мм Hcor со стороны pa и me / prd и hyd для M_3; /категория размера/	6,4 /средний/	7,1 /большой/	6,7 /большой/
Диаметры шейки зуба, MDcol x VLcol, мм; /категория размера MDcol/	8,4 x 10,3 /большой/	7,7 x 10,8 /средний/	8,2 x 8,1 /малый/
Высота корня, мм HR; /категория размера/	– зуб в челюсти	12,8 лингвальный; по 12,5 мезиальный и дистальный; /средний - все корни/	12,7 дисто-вестибулярный; /средний/; другие корни сломаны
Модуль коронки зуба, мм	10,40	10,25	10,45
Средний модуль M^1–M^2, мм	10,33 микродонтизм 10,20 – 10,59		–
Площадь коронки, мм^2	108,00	103,96	109,20
Площадь коронки M^1+ M^2, мм^2	211,96		–
Индекс коронки, VL*cor*/ MD*cor*, %	108,00	122,83	99,05
Средний индекс коронки, %	115,42		–
Индекс корня, HR/ Hcor, %	–	180,28	189,55
Индекс корня, HR/ VLcor, %	–	113,27	122,12
Третий стэп-индекс			
MD M^2 / MD M^1 × 100%	92,00		–
VL M^2 / VL M^1 × 100%	104,63		–
Модуль M^2 / Модуль M^1 × 100%	98,56		–
Площадь M^2 / Площадь M^1 × 100%	96,26		–
Индекс M^2 / Индекс M^1 × 100%	113,73		–

Размеры коронки 9,2 мм х 11,3 мм попадают в категорию средних величин. В неолитических памятниках региона длина M^2 составляет 9,6-10,7 мм, ширина 11,2–12,4 мм. Ближние к Яйскому могильнику параметры отмечены только в Барабе (9,8 х 11,5). Соотношение диаметров коронки второго моляра в Яйском могильнике говорит о значительном опережении редукции длины коронки в сравнении с ее шириной, что в среднем ярче выражено у женщин. Одновременное сравнение величины индексов коронки для M^1 (108,0%) и M^2 (122,8%) с литературным материалом для древних и современных популяций панойкуменно демонстрирует приуроченность паттерна редукции к группам разной расовой принадлежности – экваториалам, монголоидам, европеоидам и смешанного происхождения. По сочетанию индексов всех трех наличных моляров (M^1, M^2 и M_3) наибольшее приближение материалов из Яйского могильника можно видеть к киргизам и яванцам из числа представленных в таблице групп (*Зубов* 1968б: 98-99; табл. 26, 27).

В неолитических памятниках региона индекс коронки M^1 составляет 108,4–115,5%, M^2 115,3–127,8%. Ближние к Яйскому могильнику параметры отмечены для M^1 в Горном Алтае (108,4 – женское погребение в пещере Каминная), а для M^2 в Бийском Приобье (124,7: Усть-Иша,). Отсутствуют сведения по M^1 для Кузнецкой котловины, но судя по ширине коронки эта выборка ближе всего к Барабе.

Несмотря на довольно большую ширину второго моляра, превышающую VL M^1, общий размер коронки второго моляра в Яйском могильнике меньше первого моляра, их модули 10,25 мм и 10,40 мм соответственно. Эволюционно это современная тенденция. Средний модуль 10,33 мм (для M^1 и M^2) помещает изученную находку в категорию микродонтных по мировому масштабу, что абсолютно вписывается в массив западносибирских популяций близких к современности. Согласно нашим исследованиям коллекций нового времени, средняя величина этого модуля для шести территориальных групп южных селькупов 10,25 мм, пяти таежных групп хантов 10,37 мм, девяти групп сибирских татар 10,27 мм. Но стоит обратить внимание на довольно слабую редукцию коронки M^2 по отношению к размеру M^1 в нашем неолитическом образце, что эпохально является консервативным соотношением, особенно предполагая женскую принадлежность находки.

Все сравнительные неолитические данные по среднему модулю двух верхних моляров сильно различаются с Яйским могильником, варьируя от 10,85 мм в Барабе (мезодонтизм) до 11,20–11,35 мм в Бийском Приобье и Горном Алтае (макродонтизм). Для территории Кузнецкой котловины есть данные только для модуля коронки второго моляра 10,6 мм, что ближе к суммарной барабинской серии.

Корневая система M^2 слабо редуцирована, имеет три хорошо различимых и почти равных по высоте корня (небольшая разница обусловлена извилистым ходом эмалево-цементной границы). Высота корней на 80% превосходит высоту коронки зуба и всего на 13% ее ширину (см. табл. 1). Корни стройные, типичной морфологии и топографии. Лингвальный корень округлый, слабо отклонен в оральном направлении (в ротовую полость). Мезиальный корень уплощен, расположен параллельно и в непосредственной близости к дистальному корню.

2. Описание морфологии изолированного «зуба мудрости», размеры коронки и корня (рис. 3 А-Б).

Третий нижний моляр (М3). Зуб левый, изолированный, средних размеров, шестибугорковый с высокой слабо стертой коронкой. Степень изношенности балл 1

(сглажена эмаль вершин всех бугорков без обнажений дентина). Боковая контактная фасетка одна, мезиальная, средняя по площади. На жевательной поверхности, в области второй центральной ямки и в основном на энтокониде довольно большая полость с несимметричным контуром и диаметром до двух миллиметров (кариес?). Еще одно небольшое отверстие с ровными краями находится впереди коронки на месте контакта протоконида, метаконида и верхней точки большого центрального бугорка. Он подобно заплатке вытянулся в продольном направлении, прервав обычное соединение бугорков в центре коронки. Ряд признаков морфологии зуба свидетельствуют в пользу трактовки его как третьего, а не второго моляра (нестандартные размеры и соотношения размеров бугорков, резко уменьшенная массивность корней, раздвоенность дистального корня, отсутствие дистальной контактной фасетки, вероятный кариес). Наличие стертости эмали на жевательной поверхности и только передней контактной фасетки, а также дистальной фасетки на верхнем зубе М2 говорит об отсутствии гиподонтии третьих моляров-антагонистов в левых квадрантах зубочелюстной системы – нижнем и верхнем. В этнолокальных популяциях Западной Сибири близких к современности (XVI-XX вв.) гиподонтия зубов мудрости на нижней челюсти встречается обычно реже, чем на верхней челюсти. Это связано, по-видимому, с ускоренным темпом редукции лицевого отдела черепа современного человека по сравнению с нижней челюстью. Размеры коронки данного М3 10,5 мм

Рис. 3_А-Б. Общий вид «зуба мудрости» M_3 человека.
3_А – вертикальная норма; 3_Б – корневая система.

х 10,4 мм попадают в категорию средних по мировому масштабу. Модуль коронки равен 10,45 мм, что незначительно больше модуля первого верхнего моляра. Шейка зуба заужена наиболее сильно по отношению к диаметрам коронки в сравнении с верхними молярами. В итоге коронка именно этого зуба имеет в объеме наиболее выраженную бочковидную форму.

Коронка третьего моляра нетипично большая, с редко встречающимся большим числом бугорков в близких к современности автохтонных популяциях Западной Сибири. Морфология жевательной поверхности изменена в основном по соотношению

размеров бугорков. Наличие центрального бугорка нарушает типологическую картину соединения межбугорковых борозд по Хелльману. Микрорельеф бугорков тоже не просматривается.

В соотношении размеров бугорков сразу обращает внимание наиболее крупный элемент – метаконид, относительно небольшие протоконид и энтоконид, нетипично увеличенный пятый бугорок гипоконулид (hld) и шестой бугорок (c6). Метаконид поврежден большой трещиной на эмали уходящей на боковую поверхность. В рельефе отсутствуют такие элементы как передняя и задняя ложные ямки, эпикристид и дистальный гребень, коленчатая складка, tami, а на боковой поверхности протоконида – элементы структуры протостилида (в целом нетипичного и для первого моляра в популяциях Северной Евразии).

Шейка зуба заужена наиболее сильно по отношению к диаметрам коронки в сравнении с верхними молярами. В итоге коронка именно этого зуба имеет наиболее выраженную бочковидную форму в вертикальном профиле.

Необычна корневая система данного зуба. Это выражается в контрастном сочетании проявлений разнонаправленных процессов редукции и дифференциации. Корней здесь не два, часто сильно уменьшенных и слитных, а три вследствие расщепления дистального корня на два самостоятельных сразу от шейки зуба. Эти два корня идут примерно в параллельном направлении. Они заметно редуцированы, что характерно особенно для третьих моляров. Единственный полный по высоте дисто-вестибулярный корень изогнут в мезиальную сторону в своей нижней четверти. Его высота почти вдвое больше высоты коронки зуба и на 22% его ширины. Обе величины сильнее, чем на втором верхнем моляре, подчеркивают уменьшение габаритов коронки по сравнению с высотой корней, самих тоже значительно редуцированных. Все говорит о небольших размерах нижней челюсти у данного индивида и дополнительно склоняет к предположению о женской особи.

Наблюдаемая особенность раздвоения дистального корня нижних моляров – довольно редкий случай, который известен в стоматологической практике как индивидуальная форма изменчивости морфологии и числа корней. Она может встречаться на любом нижнем моляре, у представителей обоих полов, но чаще (до 20%) именно на M_3 – самом изменчивом зубе в своем классе. В нашей (Г.А.) достаточно обширной практике визуального осмотра краниологических коллекций аборигенного и пришлого населения Западной Сибири XVII–нач. XX вв., третий корень отмечен на M_1 0-8% (хотя в отдельных локальных сериях вдвое чаще), маркируя, видимо, южносибирскую примесь в их составе. А вот на M_2 и M_3 трехкорневая система встретилась только у двух индивидов (вероятно родственных мужчины и женщины) в небольшой коллекции тундровых тазовских ненцев (XIX-XX вв.). Таким образом, данная редкая особенность не выделяет яйские неолитические находки из числа западносибирских автохтонных популяций, имеющих в своем составе компоненты более южного происхождения. Очень любопытно отметить наличие дополнительного корня на M_3 в неолите Томского Приобья и у ненцев в связи с гипотезой о среднеобской прародине самодийцев.

3. Описание морфологии изолированного «зуба из ожерелья», размеры коронки и корня (рис. 4). Заключение осмотра зуба из материалов Яйского неолитического могильника, погребение № 1.

Данный зуб представлен нам для консультации сотрудником МАЭС ТГУ Асапом Идимешевым. Ранее зоологами из Екатеринбурга, было высказано предположение, что данный зуб, отличающийся от других фрагментов ожерелья, скорее всего, третий нижний моляр молодого медведя. По нашей просьбе сотрудники Зоологического музея ТГУ провели сравнение с имеющимися в их распоряжении образцами зубов разных животных и с большой долей вероятности тоже отнесли его к третьему моляру молодого медведя. При осмотре всех элементов ожерелья, состоящего из зубов разных животных, у авторов статьи появилась своя гипотеза: это может быть половина от нижнего коренного зуба медведя – второго или третьего (двухкорневого и бугорчатого в исходном виде, какие имеются среди тех же находок). Зуб мог быть разделен пополам в поперечном направлении, затем отшлифован, просверлен.

В описании приведены сравнения с размерами зубов популяций человека современного вида. Зуб пятибугорковый, без следов какой-либо патологии. Стертость жевательной поверхности коронки балл 1 (потертая эмаль, местами сошлифованные поверхности, вершины части бугорков сглажены). На зубе есть две длинные трещины, которые не нарушают его целостность. Это M_3 – третий правый нижний моляр,

Рис. 4. Общий вид зуба животного из погребения.

или большой коренной зуб, последний в нижнем зубном ряду. В современных популяциях человека и медведей характерна повышенная вариабельность размеров этого зуба – от очень крупных до мелких, но ***в среднем*** меньших по сравнению с M_2 и зна-

чительно более мелких у человека, чем данный объект. Очевидно, зуб принадлежал молодой взрослой особи с массивной нижней челюстью, однако с нетипичным для примата подтреугольным контуром коронки.

По сравнению с современным человеком он очень крупный, в том числе в корневой части – длинной, ровной, с одним массивным литым корнем, заканчивающимся апикальным (верхушечным) отверстием. От вышеописанных зубов человека отличается не только габаритами, но и более темным цветом коронки и корня, неоднородностью окраски всех частей зуба, отсутствием выраженного перехода от коронки к корню в виде сужения в области шейки, заостренной, в виде большой точки, вершиной на трех бугорках. Найденный в том же погребении изолированный M_3 человека имеет однородно белую окраску эмали при однородной темно-коричневой окраске цемента корней, округлые бугорки в форме холма, а не конуса, несравненно меньшие размеры коронки и корня, прямоугольный поперечный контур коронки.

В вертикальной норме просматривается характерный микрорельеф жевательной поверхности коронки с двумя бугорковыми бороздами на нередуцированных бугорках – самом крупном метакониде, протокониде, и энтокониде и пятью интертуберкулярными фиссурами (I-V). Форма коронки пятибугорковая с плюс-узором. При этом микрорельеф коронки, образованный узором борозд – на данном частично стертом зубе простой, без дополнительных борозд третьего порядка.

Зуб имеет очень крупные размеры, общая его высота около 27 мм (по фото на миллиметровке – коронка + корень). Высота коронки примерно 7 мм, почти в три раза меньше высоты корня. Такая пропорция для третьих моляров нетипична для человека современного вида.

Контур коронки в вертикальной норме близок к треугольной форме из-за редукции дистального отдела – талонида. Зуб полностью прорезавшийся (корень сформирован), функционировал недолго (небольшая стертость коронки, на некоторых сохранены вершины). На передней боковой поверхности (мезиальной) следы большой по площади контактной фасетки стертости от соприкосновения с передним зубом – вторым моляром (M_2). Диаметры коронки большие в сравнении со средними популяционными данными для M_3 человека: MD*cor* в верхней трети, где каждый бугорок образует конус, равен 12,2 мм, а по максимальной длине в средней трети высоты коронки примерно 15 мм, VL*cor* равен 13,0 мм на уровне тригонида в самой широкой части, и примерно 11 мм на уровне средней трети по длине. Модуль коронки (15+13)/2 равен 14 мм, что является огромной величиной. Индекс коронки (13 мм /15 мм) 86,7%, говорит об относительной вытянутости коронки в продольном направлении, но при этом ниже известного для человеческих популяций диапазона среднегрупповых величин (*Зубов* 1968б: 98-99; табл. 26, 27). Коронка плавно переходит в массивный один корень зуба. Шейка широкая, не сужена, ее размеры 13,3 мм х 11,5 мм. Приведенные размеры в большинстве случаев крупнее максимальных величин размаха изменчивости диаметров у современного человека по средним данным.

Корень зуба длинный и ровный, резко сужается к вершине на всем протяжении, особенно со второй трети своей высоты. С трех сторон (мезиальной, лингвальной и вестибулярной) просматриваются сквозь шлифовку большие затеки эмали (балл 5).

Искусственная обработка: корень зуба подвергся искусственной обработке – шлифованию до степени гладкой блестящей поверхности. В нижней трети, на рассто-

янии 5,5 мм от вершины корня до нижнего края внутреннего диаметра, есть аккуратно просверленное довольно большое отверстие с фацетом диаметром примерно 1,5 мм (для тонкого ремешка). Еще одно, но неглубокое отверстие диаметром не более 1 мм есть на дистальной боковой поверхности коронки, возможно естественного происхождения. Зуб крупный и красивый, безусловно, использовался как подвеска, может быть, как элемент целого ожерелья с функцией украшения или социального знака.

4. Межгрупповое сравнение зубных находок современного человека из Яйского неолитического могильника. Набор таксономически важных описательных характеристик яйской зубной находки весьма ограничен для полноценного сравнения с литературными данными по неолиту Западной Сибири. Последние, к тому же, представлены единичными наблюдениями для многих признаков (*Зубова*, *Чикишева* 2015; *Zubova* 2014). Без преувеличения можно сказать, что одонтологические сведения о населении древних эпох в регионе собираются по крупицам. По описательному комплексу в изученном индивидуальном объекте нет ни одного из восьми признаков, по которым стандартно проводятся межгрупповые сопоставления в одонтологии. Самые показательные маркеры из доступного к сравнению набора характеристик яйского погребения – лопатообразная форма I^2 и межкорневой затек эмали на M^2 – отмечены с высокой частотой во всех неолитических памятниках. Значительная часть описанных выше признаков это тривиальные особенности морфологии постоянных зубов современного человека без региональной специфики (нередуцированные или слабо редуцированные бугорки hy и me на M^1 и M^2, непрерывный косой гребень, отсутствие цингулюма и архаического бугорка метаконулюса на молярах, отсутствие буккостиля («парастиль») на M^1–M^2, бугорка Карабелли и дополнительного дистального бугорка c5 на M^2). В целом, по данным качественных оценок постоянных зубов верхней челюсти человека из погребения № 1 Яйский могильник включается в общий массив со всеми неолитическими памятниками юга Западной Сибири на основе присутствия восточных одонтологических маркеров. Шестибугорковый нижний моляр (M_3) расширяет этот восточный комплекс.

Неолитические и хронологически более поздние серии региона были привлечены к сравнению и по размерам коронок зубов. Из памятников западносибирского неолита яйские зубы ближе всего к материалам Барабинской лесостепи и Кузнецкой котловины, т.е. территорий равнинных и самых близких к бассейну р. Чулым. Этот результат следует из прямого сравнения абсолютных значений диаметров коронок I^2–M^2 и подтвержден многомерным статистическим анализом (кластеризация и главные компоненты). Подробнее он рассмотрен в другой статье авторов (см. сборник памяти А.А. Зубова).

Таблица 2

Размеры постоянных моляров из Яйского неолитического могильника и сравнительные данные (*оба пола суммарно*)

** Звездочкой отмечены наиболее близкие к Яйскому могильнику значения.*

Признак	**Яйский мог-к, неолит**	**Алдыган мог-к, Томская обл. РЖВ**	**Вост. Прикаспий + Южное Приаралье, РЖВ**	**Покровский некрополь Красноярск XVII–XVIII вв.**	**Селькупы р. Чулым, XVI–XVIII вв.**	**Кеты, XIX–XX вв.**	**Ханты Халас-Погор мог-к, XVIII–XIX вв.**
Все серии измерены Г. Аксяновой // N max-min	индивидуальные данные	10-3 инд.	26-3 инд.	104-61 инд.	64-31 инд.	19-7 инд.	171-20 инд.
Диаметры коронки, мм							
M^1 MD x VL	10,0 x 10,8	10,8 x 10,8	*9,9 x 11,2	*10,3 x 10,9	*10,1 x 10,9	10,6 x 11,1	10,4 x 11,0
M^2 MD x VL	9,2 x 11,3	9,9 x 10,6	*8,8 x 11,6	*9,3 x 10,7	9,1 x 10,4	*9,6 x 10,9	*9,3 x 10,8
M_3 MD x VL	10,5 x 10,4	*10,6 x 9,8	9,7 x 9,7	10,1 x 9,6	9,8 x 9,5	9,5 x 9,6	9,4 x 9,6
Модуль коронки, мм							
M^1	10,40	10,80	*10,55	10,61	*10,50	10,85	10,69
M^2	10,25	*10,25	*10,20	10,03	9,75	*10,25	10,06
в среднем	10,33	10,53	*10,38	*10,32	10,13	10,55	*10,38
M_3	10,45	*10,20	9,70	9,85	9,65	9,55	9,50
Площадь коронки, мм2							
M^1	108,0	116,6	*110,9	112,4	*110,1	117,7	114,3
M^2	104,0	*104,9	*102,1	100,1	94,6	*104,6	100,7
суммарно	212,0	221,5	*213,0	*212,5	204,7	222,3	215,0

Таблица 2 (продолжение)

Признак	**Яйский мог-к, неолит**	**Алдыган мог-к, Томская обл. РЖВ**	**Вост. Прикаспий + Южное Приаралье, РЖВ**	**Покровский некрополь Красноярск XVII–XVIII вв.**	**Селькупы р. Чулым, XVI–XVIII вв.**	**Кеты, XIX–XX вв.**	**Ханты Халас-Погор мог-к, XVIII–XIX вв.**
M_3	109,2	*103,9	94,1	97,0	93,1	91,2	90,2
Индекс коронки, %							
M^1	108,0	100,0	113,1	105,1	*107,9	104,7	104,9
M^2	122,8	107,1	131,8	115,1	114,3	113,5	*116,2
в среднем	115,4	103,6	122,5	110,1	*111,1	109,1	110,6
M_3	99,0	92,5	*100,0	95,0	*96,9	*101,1	102,1
3-й стэп-индекс							
MD M^2 / MD M^1 × 100%	92,0	*91,7	88,9	90,3	90,1	90,6	89,4
VL M^2 / VL M^1 × 100%	104,6	98,1	*103,6	98,2	95,4	98,2	98,2
Модуль M^2 / Модуль M^1 × 100%	98,6	94,9	*96,7	94,5	92,9	94,5	94,1
Площадь M^2 / Площадь M^1 × 100%	96,3	90,0	*92,1	89,1	85,9	88,9	88,1
Индекс M^2 / Индекс M^1 × 100%	113,7	107,1	*116,5	109,5	105,9	108,4	*110,8
* Число наиболее близких к Яйскому мог-ку позиций	всего 20 параметров	* 6	* **13**	* 4	* 6	* 4	* 4

В таблице 2 даны сравнительные материалы по размерам коронок тех моляров, которые есть в Яйском могильнике. Все группы измерены одним исследователем (Г.А.). Они характеризуют разные одонтологические и расовые комплексы переходного европеоидно-монголоидного спектра автохтонного и пришлого населения Обь-Енисейского бассейна (с одним исключением). Это две группы периода раннего железного века (могильник Алдыган кулайской культуры в Томской обл., сборная серия узбойской культуры Восточного Прикаспия и памятников Присарыкамышья Южного Приаралья) и четыре близкие к современности серии разных этнических групп Сибири (русские Красноярска – Покровский некрополь, селькупы южные р. Чулым, кеты суммарно елогуйские и подкаменские, ханты северные могильник Халас-Погор). Датировки серий указаны в таблице.

Сравним абсолютные размеры коронок моляров M^1, M^2 и M_3 (MD, VL), а также их производные – модуль, площадь, индексы коронок и 3-й стэп-индекс, всего 20 показателей. По значениям среднего модуля двух верхних моляров все серии попадают в категорию микродонтных (интервал величин 10,20-10,59 мм), а селькупы Чулыма

Рис. 5. Сравнение материалов из Яйского могильника с некоторыми древними и близкими к современности сериями по размерам коронки первого и второго верхних моляров (кластерный анализ).

даже гипермикродонтны. Отмечая звездочкой в табл. 2 близкие к Яйскому могильнику значения (с учетом отклонений группы в любом направлении) можно видеть сходство его со следующими группами. По модулям и площади коронок моляров чаще с древними сериями – из Восточного Прикаспия с Приаральем и с Алдыганом (РЖВ). По индексам коронок, прежде всего, с южными селькупами Чулыма (серия последних столетий). По стэп-индексам вновь с Прикаспием (кроме одного отношения по длине коронок верхних зубов). Таким образом, на этапе прямого сравнения величин измерительный комплекс коронок моляров яйской находки выявляет пре-

имущественно южное направление ее сходства с группой из каспийско-аральского региона. Этот результат в целом подтверждается размещением групп в координатном поле средних значений для модуля и индекса M^1 и M^2, где в направлении каспийско-аральской группы смещается именно яйский могильник. Кластерный анализ также выделил отдельное и заметно удаленное от других групп объединение Яйского могильника и Восточного Прикаспия с Приаральем (рис. 5).

Разные методы многомерного анализа могут давать разные варианты взаимной близости групп при сложной и неоднозначной ситуации. Наш материал относится именно к такому случаю, т.к. сравнение базируется на таксономически нейтральных характеристиках небольшого числа размерных показателей коронки верхних моляров. Уточним взаимное положение групп с помощью факторного анализа методом главных компонент (табл. 3; рис. 6).

Таблица 3

Факторные нагрузки на признаки, доля учтенной изменчивости главными компонентами, факторный вес групп

Признак	Factor 1	Factor 2
M^1 MD (длина коронки)	0,789	0.615
M^1 VL (ширина коронки)	– 0.789	0.615
M^2 MD (длина коронки)	0.893	0.406
M^2 VL (ширина коронки)	– 0.686	– 0.055
Собственное число	1.243	0.757
Доля общей изменчивости	0.6217	0.3783
Покровский некрополь, XVII–XVIII вв.	0.456	– 0.308
Яйский могильник, неолит	0.043	– 1.365
Алдыган могильник, РЖВ	1.773	0.365
Восточный Прикаспий, РЖВ	– 2.016	0.261
Селькупы р. Чулым, XVI–XVIII вв.	– 0.201	– 0.688
Кеты, XIX–XX вв.	– 0.041	1.314
Ханты Халас-Погор, XVIII–XIX вв.	– 0.013	0.421

В результате этого многомерного анализа, учитывающего MD и VL коронок M^1 и M^2, выделено два фактора, учитывающих 100% общей изменчивости. По первому фактору все нагрузки статистически достоверны, наибольшая для M^2 MD. По оси *x* (фактор 1) положительный вектор изменчивости максимально выражен в кулайской серии Алдыган, в которой отмечены наиболее гармоничные, относительно большие значения длины и ширины коронки обоих моляров. В отрицательном полюсе F1 находится серия Восточного Прикаспия объединенная с материалами из Южного Приаралья. Она характеризуется выраженно контрастными значениями диаметров коронок (укороченная и наиболее широкая коронка обоих моляров). Остальные группы,

в том числе Яйский могильник, находятся вблизи нулевой точки оси *x*, растянувшись вдоль оси второго фактора.

По оси *y* (F2) общая изменчивость почти в 1,5 раза меньше, чем по F1. Ее определяют положительные средние нагрузки размеров первого зуба и, слабее, длины второго. Таким образом, ведущей комбинацией черт по второму фактору является величина двух мезио-дистальных диаметров и ширина M^1. Наиболее низкую – отрицательную позицию Яйского могильника объясняет, в анализируемой совокупности групп, комплекс уменьшенных размеров коронки M^1 и длины коронки M^2. Большая ширина коронки M^2, которая в кластерном анализе, очевидно, определила сближение этого памятника с южной серией из Прикаспия-Приаралья, в данном случае не повлияла на его позицию в общем паттерне групп.

На рис. 6 наглядно отображены некоторые, полагаем, неслучайные особенности размещения групп. Во-первых, все древние серии заняли крайние, но разные позиции по перпендикулярным осям графика. Это, возможно, говорит о выраженном зубном полиморфизме человеческих популяций ранних эпох в центре Евразии и высокой роли изоляции расстоянием при формировании антропологических особенностей древних популяций по сравнению с современными группами. Дополняет почти

Рис. 6. Взаимное положение западносибирских серий разного времени по размерам диаметров коронки верхних моляров M1 и M2 (метод главных компонент). Условные обозначения: 1 – Покровский некрополь XVII–XVIII вв.; 2 – Яйский могильник, неолит; 3 – Алдыган, кулайская культура РЖВ; 4 – Восточный Прикаспий, узбойская культура + Присарыкамышье Южное Приаралье, РЖВ; 5 – селькупы р. Чулым XVI–XVIII вв.; 6 – кеты XIX–XX вв.; 7 – ханты северные, Халас-Погор XVIII–XIX вв.

симметричную картину взаимного расположения периферийных групп серия кетов, подтверждая определенное своеобразие этой этнической общности. Во-вторых, размещение групп вдоль оси *y* ясно разделяет их на географически более северную и более южную совокупность. В положительной зоне F2 находятся приполярные выборки – кеты низовьев Енисея и ханты низовьев Оби, а в отрицательной группы из южнотаежной полосы – Покровский некрополь Красноярска, селькупы реки Чулым и Яйский могильник в бассейне той же реки. Сближение последних двух групп не исключает предположения о принадлежности Яйского могильника автохтонной западносибирской популяции, причастной к самодийскому этногенезу.

Заключение

В представленной работе впервые дано описание зубных находок человека из погребения № 1 Яйского могильника эпохи неолита в Кемеровской области. Это фрагмент верхней челюсти с почти полным комплектом постоянных зубов левого квадранта – от второго резца до второго моляра. Зубы средней величины, без явной патологии, кроме умеренной стертости, без выраженных особенностей, расположены в альвеолах, по дуге в анатомическом порядке. Фрагмент, вероятно, принадлежал женщине в возрасте до 35 лет. Кроме того, в коллекции есть изолированный левый нижний моляр, видимо M_3, с коронкой средних размеров и с тремя (!) редуцированными по размеру корнями из-за расщепления дистального корня на два самостоятельных. Для каждого зуба приведены основные размеры коронки и их производные, размеры шейки и корня.

Неолитическая эпоха на юге Западной Сибири датируется археологами в настоящее время концом VI–III тыс. до н.э., при этом Яйский могильник относят к раннему ее этапу. Изученные антропологические находки из этого могильника включаются в круг известных к настоящему времени неолитических материалов из южной части Западной Сибири, особенно из Барабинской лесостепи и Кузнецкой котловины. Их объединяет не только наличие фенов восточного одонтологического ствола в характеристике постоянной смены зубов, но и средние размеры диаметров коронок I^2–M^2.

Для межгруппового сравнения по длине и ширине коронки в основном двух верхних моляров привлечены, кроме того, материалы двух древних (РЖВ) и четырех близких к современности серий – в основном из обско-енисейских районов Сибири. Результаты кластерного анализа, а также соотношения нескольких производных величин размеров этих зубов свидетельствуют преимущественно о более южном векторе биологического сходства материалов из Яйского могильника (при сопоставлении с суммарными по полу сериями). Однако факторный анализ методом главных компонент выявил по тем же параметрам довольно близкое положение Яйского могильника с их территориальными соседями – селькупами реки Чулым. Можно допустить, что Яйский неолитический могильник оставлен автохтонной популяцией древних уральцев, в дальнейшем самодийской линии развития.

Поскольку сравнительные группы, относительно близкие к яйской находке по размерам верхних моляров, имеют в своей характеристике маркеры восточного одонтологического ствола, определяемые описательно, то нельзя исключить такого же сочетания и в исследованном нами неолитическом материале из Кемеровской области. Тем более, что здесь отмечены некоторые восточные (азиатские)

проявления, чаще наблюдаемые в монголоидных или смешанных популяциях (соотношение индексов коронок, большой балл затека эмали на M^2, шестибугорковый третий нижний моляр, сохранившиеся элементы комплекса лопатообразности передних зубов). По крайней мере, две особенности не выводят яйский могильник из круга известных по литературным источникам неолитических материалов региона (затек эмали и лопатообразность).

В качестве рабочей гипотезы можно связывать происхождение яйского неолита со смешанным евразийским населением в контактном антропологическом пространстве между западом и востоком на юге Западной Сибири, дополнительно включавшим еще южный / юго-западный и юго-восточный компоненты, вероятно также имевшие восточные особенности (*Рыкушина* 1995; *Багдасарова* 2000; *Аксянова*, *Гельдыева* 2002). Ранее на краниологическом материале неолитических могильников Усть-Иша и Иткуль В.А. Дремов (1980, 1988) проследил участие южных европеоидов в сложении населения Верхнего Приобья. Наши коллеги иначе интерпретируют генезис одонтологической характеристики равнинных неолитических памятников, с которыми сближается, как мы увидели, Яйский могильник, а именно, как недифференцированную североевразийскую антропологическую формацию (*Зубова*, *Чикишева* 2015; *Чикишева* 2012).

Сравнение разновременных групп по размерам моляров обнаружило результат, который феноменально совпадает с нижней гипотетической границей распада прауральской языковой общности на прафинно-угорскую и прасамодийскую ветви. В форме осторожного предположения, исторически и лингвистически допустимого, как будто удается связать неолитические материалы южнотаежной полосы Западной Сибири с древнейшим этапом выделения прасамодийских популяций из состава прауральской языковой общности. Этот ключевой момент ее распада лингвистами давно определялся периодом не позднее VI–IV тысячелетия до н.э. (*Хайду* 1985: 173).

Источники и материалы

Архив МАЭС ТГУ 1 – Архив Музея археологии и этнографии Сибири Томского гос. университета. Д. 134. Л. 6. Матющенко В.И. Отчет о работе археологической экспедиции МИМК при ТГУ летом 1955 года.

Архив МАЭС ТГУ 2 – Архив Музея археологии и этнографии Сибири Томского гос. университета. Д. 136. Л. 3. Матющенко В.И. Отчет о полевых работах МИМК летом 1956 года.

Научная литература

Аксянова Г.А., Гельдыева Г. Морфологические особенности зубной системы населения античного времени северо-запада Туркменистана // На путях биологической истории человечества. Т. II. М.: ИЭА РАН, 2002. С. 5-55.

Багдасарова Н.А. Одонтологическая характеристика кочевников Устюрта савромато-сарматского времени (по материалам могильника Казыбаба) // Антропологические и этнографические сведения о населении Средней Азии. М.: Старый Сад, 2000. С. 113–124.

Дремов В.А. Антропологические материалы из могильников Усть-Иша и Иткуль (к вопросу о происхождении неолитического населения Верхнего Приобья) // Палеоантропология Сибири. М.: Наука, 1980. С. 19–46.

Дремов В.А. Антропологические данные о южных связях населения Сибири в эпохи неолита и бронзы // Хронология и культурная принадлежность памятников каменного и бронзового веков Южной Сибири. Барнаул: Изд-во Алтайск. ун-та, 1988. С. 40–43.

Зубов А.А. Одонтология. Методика антропологических исследований. М.: Наука, 1968а.

Зубов А.А. Некоторые данные одонтологии к проблеме эволюции человека и его рас // Проблемы эволюции человека и его рас. М.: Наука, 1968б. С. 5–123.

Зубов А.А. Этническая одонтология. М.: Наука, 1973.

Зубов А.А. Методическое пособие по антропологическому анализу одонтологических материалов (Библиотека «Вестника антропологии»). М.: ИЭА РАН, 2006.

Зубова А.В., Чикишева Т.А. Антропологический состав неолитического населения юга Западной Сибири по одонтологическим материалам // Археология, этнография и антропология Евразии, 2015. № 3 (43). С. 98–109.

Марочкин А.Г. Погребальная практика населения Верхнего Приобья в периоды неолита и энеолита: Дис. канд. ист. наук. Кемеровский государственный университет, Кемерово, 2014.

Марочкин А.Г. Древнейшие погребальные кремации Томского Приобья (хронологическая и культурно-историческая интерпретация) // Вестник Кемеровского гос. ун-та, 2015. № 2 (62). Т. 6. С. 80-86.

Матющенко В.И. Яйский неолитический могильник // Труды ТГУ. Т. 165. Томск, 1963. С. 97–103.

Матющенко В.И. Древняя история населения лесного и лесостепного Приобья (неолит и бронзовый век). Томск: Изд-во Том.ун-та, 1973. (Из истории Сибири. Вып. 9).

Молодин В.И. Эпоха неолита и бронзы лесостепного Обь-Иртышья. Новосибирск: Наука, 1977.

Молодин В.И. Памятник Сопка-2 на реке Оми (культурно-хронологический анализ погребальных комплексов эпохи неолита и раннего металла). Т. 1. Новосибирск: Изд- во ИАЭТ СО РАН, 2001.

Ошибкина С.В. (отв. ред.). Неолит Северной Евразии. М.: Наука, 1996.

Рыкушина Г.В. Одонтологическая характеристика населения джетыасарского времени (по материалам могильников Алтынасар 4) // Низовья Сырдарьи в древности. Вып. V. Джетыасарская культура. Часть 5. М.: ИЭА РАН, 1995. С. 290–303.

Хайду Петер. Уральские языки и народы. М.: Прогресс, 1985.

Чикишева Т.А. Динамика антропологической дифференциации населения юга Западной Сибири в эпохи неолита – раннего железа. Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2012.

Zubova A.V. Non-metric dental trait variation among Eastern European and Western Siberian forest-steppe Neolithic populations // Bull. Int. Assoc.Paleodont., 2014. № 8 (2). P. 244–257.

References

Aksyanova, G.A., and G. Gel'dyeva. 2002. Morfologicheskie osobennosti zubnoi sistemy naseleniya antichnogo vremeni severo-zapada Turkmenistana [Morphological features of the dental system of the population of ancient times of the north-west of Turkmenistan]. In *Na putiakh biologicheskoi istorii chelovechestva* [On the paths of the biological history of mankind], II: 5–55. Moscow: IEA RAN.

Bagdasarova, N.A. 2000. Odontologicheskaya kharakteristika kochevnikov Ustyurta savromato-sarmatskogo vremeni (po materialam mogil'nika Kazybaba) [Odontological characteristics of the nomads of Ustyurt of the Savromato-Sarmatian time (based on the materials of the Kazybaba burial ground)]. In *Antropologicheskie i etnograficheskie svedeniya o naselenii Srednei Azii* [Anthropological and ethnographic information on the population of Central Asia], 113–124. Moscow: Staryi Sad.

Chikisheva, T.A. 2012. *Dinamika antropologicheskoi differentsiatsii naseleniya yuga Zapadnoi Sibiri v epokhi neolita – rannego zheleza* [Dynamics of anthropological differentiation of the population of the south of Western Siberia in the Neolithic - Early Iron Age]. Novosibirsk: Izdatel'stvo IAET SO RAN.

Dremov, V.A. 1980. Antropologicheskie materialy iz mogil'nikov Ust'-Isha i Itkul' (k voprosu o

proiskhozhdenii neoliticheskogo naseleniya Verkhnego Priob'ya) [Anthropological materials from the burial sites of Ust-Isha and Itkul (on the question of the origin of the Neolithic population of the Upper Ob)]. In *Paleoantropologiya Sibiri* [Paleoanthropology of Siberia], 19–46. Moscow: Nauka.

Dremov, V.A. 1988. Antropologicheskie dannyeo yuzhnykh svyaziakh naseleniya Sibiri v epokhi neolita i bronzy [Anthropological data on the southern ties of the population of Siberia in the Neolithic and Bronze Age]. In *Khronologiya i kul'turnaya prinadlezhnost' pamiatnikov kamennogo i bronzovogo vekov Yuzhnoi Sibiri* [Chronology and cultural affiliation of the Stone and Bronze Ages Sites of Southern Siberia], 40–43. Barnaul: Izdatel'stvo Altaiskogo universiteta.

Khaidu, Peter. 1985. *Ural'skie iazyki i narody* [Uralic languages and peoples]. Moscow: Progress.

Marochkin, A.G. 2014. Pogrebal'naya praktika naseleniya Verkhnego Priob'ya v periody neolita i eneolita [Funeral practice of the Upper Ob region population during the Neolithic and Eneolithic periods], PhD diss., Kemerovskii gosudarstvennyi universitet. Kemerovo.

Marochkin, A.G. 2015. Drevneishie pogrebal'nye krematsii Tomskogo Priob'ya (khronologicheskaya i kul'turno-istoricheskaya interpretatsiya) [The oldest funeral cremations of the Tomsk Ob region (chronological and cultural-historical Interpretation)]. In *Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta* 2 (62). Vol. 6: 80–86.

Matyushchenko, V. I. 1963. Yaiskii neoliticheskii mogil'nik [Yaya Neolithic burial ground]. In *Trudy TGU* [Proceedings of TSU]. Vol. 165: 97–103.

Matiushchenko, V.I. 1973. Drevniaia istoriia naseleniia lesnogo i lesostepnogo Priob'ia (neolit i bronzovyi vek) [The ancient history of the population of the forest and forest-steppe Priobye (Neolithic and Bronze Age)]. *Iz istorii Sibiri* 9. Tomsk: Izdatel'stvo Tomskogo universiteta,

Molodin, V.I. 1977. *Epokha neolita i bronzy lesostepnogo Ob'-Irtysh'ya* [The era of the Neolithic and Bronze of the forest-steppe Ob-Irtysh]. Novosibirsk: Nauka.

Molodin, V.I. 2001. *Pamyatnik Sopka-2 na reke Omi (kul'turno-hronologicheskii analiz pogrebal'nyh kompleksov epohi neolita i rannego metalla)* [Sopka-2 Site on the Om' River (cultural and chronological analysis of the burial complexes of the Neolithic and Early Metal)]. Vol. 1. Novosibirsk: Izdatel'stvo IAET SO RAN..

Oshibkina, S.V., ed. 1996. *Neolit Severnoi Evrazii* [Neolithic Of Northern Eurasia]. Moscow: Nauka.

Rykushina, G.V. 1995. Odontologicheskaya kharakteristika naseleniya dzhetyasarskogo vremeni (po materialam mogil'nikov Altynasar 4) [Odontological characteristics of the population of the Dzhetyasar era (based on materials from Altynasar 4 burial grounds]. In *Nizov'ya Syrdar'i v drevnosti. Vol. V. Dzhetyasarskaia kul'tura. Chast' 5* [The lower reaches of the Syr Darya in antiquity. Vol. V. Jetyasar culture. Part 5], 290–303. Moscow: IEA RAN.

Zubov, A.A. 1968a. *Odontologiia. Metodika antropologicheskikh issledovanii* [Odontology. Methodology of Anthropological Research]. Moscow: Nauka.

Zubov, A.A. 1968b. Nekotorye dannye odontologii k probleme evoliutsii cheloveka i ego ras [Some data of odontology on the problem of the evolution of man and his races]. In *Problemy evolyutsii cheloveka i ego ras* [Problems of the evolution of man and his races], 5–123. Moscow: Nauka.

Zubov, A.A. 1973. *Etnicheskaya odontologiya* [Ethnic odontology]. Moscow: Nauka.

Zubov, A.A. 2006. *Metodicheskoe posobie po antropologicheskomu analizu odontologicheskikh materialov (Biblioteka "Vestnika antropologii')* [Toolkit for anthropological analysis of odontological materials (Library of the Bulletin of Anthropology)]. Moscow: IEA RAN.

Zubova, A.V. and T.A. Chikisheva. 2015. Antropologicheskii sostav neoliticheskogo naseleniya yuga Zapadnoi Sibiri po odontologicheskim materialam [Anthropological composition of the Neolithic population of the south of Western Siberia based on odontological materials]. In *Arkheologiya, etnografiya i antropologiya Evrazii* 3 (43): 98–109.

Zubova, A.V. 2014. Non-metric dental trait variation among Eastern European and Western Siberian forest-steppe Neolithic populations. *Bull. Int. Assoc.Paleodont.* 8 (2): 244–257.

Aksyanova Galina A., Rikun Marina P., Zograf Alisa A.

On the Interpretation of Dental Findings in the Yaya Neolithic Burial Ground (Kemerovo region)

Biological finds from the Yaya Neolithic burial ground excavated by V. I. Matyushchenko in 1955–1956 have not been described in detail and have not been completely published until now. They consist of animal teeth and several paleoanthropological findings – fragments of postcranial skeleton, a fragment of a left maxilla with several teeth, an insulated lower molar, presumably M3. The teeth of animals are different in their morphology, some with a drilled root. This allowed the author of the excavation to interpret them as a necklace or pendants on a burial suit. Human teeth, probably belonging to a woman aged 25-35 years, were not detected among the elements of this burial costume. This work first presents the morphological description of these ancient dental finds of a person from the South taiga zone of Western Siberia and an attempt of intergroup comparison with materials from different time periods.

Key words: *paleoanthropology, Neolithic, Western Siberia, Kemerovo region, human teeth, animal tooth*

УДК 572
DOI: 10.33876/2311-0546/2020-50-2/162-175

© С.В. Васильев, С.Б. Боруцкая, Д.В. Васильев

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ПОГРЕБЕНИЙ ЭПОХИ БРОНЗЫ ИЗ КУРГАНА № 1 МОГИЛЬНИКА «БОГОМОЛЬНЫЕ ПЕСКИ»*

В данной работе мы вводим в научный оборот результаты изучения палеоантропологического материала из Нижнего Поволжья из Курганной группы «Богомольные пески», оставленной населением эпохи бронзы. Данный курганный могильник располагался в Астраханской области в Енотаевском районе. В статье приводятся итоги изотопного анализа костного материала, а также результаты исследования посткраниальных скелетов. Изотопный анализ показал, что основой рациона у жителей эпохи бронзы территории современной Астраханской области были мясо птицы и хищных рыб. Кроме того, изотопный анализ обнаружил, что у детей мясная пища занимала большее место в диете, чем у взрослых мужчин. Морфологический анализ посткраниального скелета выявил относительную удлинённость плечевой кости. Реконструированная прижизненная длина тела мужчин оказалась выше средней.

Ключевые слова: *Нижнее Поволжье, эпоха бронзы, остеология, остеоскопия, пропорции и массивность костей, палеодиета*

Введение

Весной 2019 года в рамках реализации проекта «Астраханские курганы археологической экспедицией Астраханского музея-заповедника, ООО «Археоцентр» и исторического факультета Астраханского государственного университета (руководитель исследований – научный сотрудник АМЗ А.А. Тимофеев) проводились охранные раскопки кургана 1 в курганном могильнике «Богомольные пески-I» в Енотаевском районе Астраханской области в 3,5 км к юго-востоку от южного выезда из села Никольское.

Васильев Сергей Владимирович – д.и.н., главный научный сотрудник, Институт этнологии и антропологии РАН (Москва, Ленинский пр. 32-а). Эл. почта: vasbor1@yandex.ru. **Vasilyev, Sergey V. – I**nstitute of Ethnology and Anthropology, RAS (Moscow, Leninsky Pr. 32-a). E-mail: vasbor1@yandex.ru

Боруцкая Светлана Борисовна – к.б.н., старший научный сотрудник кафедры антропологии биологического факультета, МГУ имени М.В.Ломоносова (Москва, Ленинские горы 1/12) Эл. почта: vasbor1@yandex.ru. **Borutskaya, Svetlana B. –** Moscow state University. (Moscow, Leninskie goru, 1/12). E-mail: vasbor1@yandex.ru

Васильев Дмитрий Викторович – к.и.н., руководитель Школы «Археология Нижнего Поволжья», Астраханский государственный университет (Астрахань, РФ, ул. Татищева, д. 20а). Эл. почта: hvdv@mail.ru. **Vasilyev, Dmitriy V. –** Astrakhan state University (Astrakhan, Tatishcheva street, 20A). E-mail: hvdv@mail.ru

* Публикуется в соответствии с планом научно-исследовательских работ Института этнологии и антропологии РАН

Курганный могильник располагается на невысоком покрытом древними дюнами водоразделе, ориентированном с юго-запада на северо-восток на правом берегу р. Волги, в 2,5 км к западу от надпойменной террасы. Он состоит из трёх курганов высотой около 50-80 см и около 40 м в диаметре. Курганы вытянуты цепочкой с Северо-Востока на Юго-Запад и отстоят на 20 м друг от друга. Курган № 1 занимал центральное положение в группе, с СВ располагается курган № 2, с ЮЗ цепочку замыкает курган № 3.

В ходе спасательных раскопок в кургане № 1 было обнаружено 14 погребений, из которых одно, № 14, оказалось разрушено более поздними захоронениями и на момент раскопок не содержало костяка. Был обнаружен только небольшой участок могильной ямы, заполненной рыхлой супесью с примесью красной охры. Видимо, именно это захоронение, относившееся к эпохе бронзы, и являлось основным в кургане. Ещё шесть погребений относились к эпохе бронзы, пять – к эпохе раннего железного века, два – к эпохе средневековья.

Первоначальная насыпь кургана № 1 высотой около 80 см была возведена в эпоху раннего бронзового века (около 4500 лет назад) представителями полтавкинского этапа ямной культуры. Вокруг насыпи был сооружён кольцевой ров шириной до 2 м и диаметром 25 м. С южной стороны рва имелась перемычка шириной около 2 м.

Материалы и методы

В 2019 году были исследованы скелетные останки захоронений в кургане, относящиеся только к эпохе бронзы. Скелеты имели разную степень сохранности. В основном это были сильно фрагментарные скелеты, кости сильно разрушены, а целых черепов вообще обнаружено не было. Поэтому, к сожалению, провести краниологическое исследование нам не удалось. Остеологический анализ дал некоторые результаты. Приведем краткое описание материала из погребений и палеопатологический анализ.

Погребение 11. Впускное. III тыс. до н.э.

Похороненный индивид лежал скорченно на правом боку. Скелет крайне плохой сохранности. Принадлежал мужчине 25-30 лет. Возраст определен, в первую очередь, по степени стертости зубов. Признаков заболеваний на фрагментах костей черепа и зубах не обнаружено. Необходимо отметить большой размер зубов, особенно моляров, – тавродонтию. Состояние зубов соответствует возрасту. Так, бугорки верхних и нижних первых моляров частично стерты, вторых моляров стерты в меньшей степени. Третьи моляры – фактически без изменений. Коронки резцов стерты приблизительно на пятую часть высоты. Можно предположить, например, что такая сильная стертость резцов связана с частым использованием зубов для жевания и откусывания кожи в процессе скорняжной работы. То есть резцы могли использоваться в качестве своего рода скорняжного инструмента. Но это не более, чем предположение. Посткраниальный скелет сильно разрушен. На имеющихся фрагментах костей патологий также не обнаружено.

Погребение 6. Впускное. II тыс. до н.э.

Скелет плохой сохранности. Принадлежал ребенку 11-12 лет. Эпифизы длинных костей не приросли к диафизам. У всех фаланг пальцев кистей и пястных костей (кро-

ме одной) не приросли основания. К пяточным костям не прирос пяточный бугор. То есть, в целом, возраст индивида был до 13-14 лет (*Пашкова* 1963). Удалось измерить фрагмент лучевой кости. Очень приблизительное восстановление ее длины и последующая попытка определить возраст дали результат – чуть старше, чем 12 лет. Однако разные схемы дают несколько разный результат. Более надежно определение возраста детских скелетов по уровню развития дентиции. Исследованы фрагменты черепа, в том числе, фрагменты верхних челюстей. Выросли постоянные клыки и вторые премоляры, а также вторые постоянные моляры. Их корни практически закончили развитие. То есть, биологический возраст по верхним челюстям определяется как около 12 лет. На фрагментарной нижней челюсти имеются первые постоянные моляры, еще не сменились молочные вторые моляры, а вторые премоляры находятся в закладке под молочными молярами. Это соответствует возрасту 10-11 лет. Второй премоляр, судя по альвеоле, прорезался, но еще полностью не вырос. В целом биологический возраст ребенка по показателям степени развития зубной системы составил 11-12 лет. На клыках и премолярах нижней челюсти отмечена эмалевая гипоплазия. Это говорит о нехватке пищи, витаминов и вероятных болезнях в период развития коронок этих зубов, то есть примерно, когда ребенку было 4-6 лет.

Погребение 7. Впускное. II тыс. до н.э.

Скелет, лежавший в скорченном положении в погребении, принадлежал мужчине 25-30 лет. Скелет имел среднюю степень сохранности. Некоторые кости удалось измерить и рассчитать определенные индексы пропорций и массивности костей, а также ряд других показателей. Результаты будут описаны ниже.

Погребение 8. Впускное. II тыс. до н.э.

Скелет принадлежал мужчине 35-40 лет. Возраст определяли по состоянию позвонков, фаланг пальцев, структур суставов, ушковидной поверхности тазовых костей. Череп не сохранился. Посткраниальный скелет имел достаточную сохранность, чтобы провести измерения и рассчитать индексы пропорций конечностей, массивности (или прочности) костей, степени укрепленности разных ярусов длинных костей конечностей, рассчитать прижизненную длину тела этого индивида, описать степень развития мышечного рельефа, выявить аномалии и патологии скелета.

Погребение 9. Впускное. II тыс. до н.э.

Скелет плохой сохранности принадлежал ребенку 5-6 лет. Возраст определялся по степени прорезывания зубов, то есть по уровню развития зубной системы. Также учитывался и уровень развития костей посткраниального скелета. На большеберцовых костях видны четкие, многочисленные линии Гарриса.

Погребение 10. Впускное. II тыс. до н.э.

Скелет очень плохой сохранности. Принадлежал мужчине 20-25 лет. Возраст определен по уровню развития зубной системы и костей посткраниального скелета. К сожалению, фрагментарность костей не позволила провести измерения. На зубах выявлен светло-охристый несильный зубной камень.

Было проведено измерение костей посткраниального скелета из двух погребений № 7 и № 8 по стандартной остеометрической программе с некоторыми нашими добавлениями. Способ тех или иных измерений костей скелета основывался на правилах, описанных в работе В.П. Алексеева «Остеометрия» (*Алексеев* 1966). Для описания развития мышечного рельефа нами была использована схема Федосовой (*Федосова* 1986).

В лаборатории археологической технологии ИИМК РАН были проведены изотопные анализы (изотопы углерода и азота) на предмет определения рациона питания.

Результаты исследования

У скелета из погребения № 7 относительно не плохо сохранилась правая часть. Именно по этой стороне и были произведены измерения. Кроме того, в наличии были фрагменты черепа и изолированные зубы. В таблице 1 приведены результаты расчета индексов пропорций конечностей и длины тела при жизни.

Таблица 1

Индексы пропорций конечностей, показателей таза, прижизненная длина тела индивида из погребения № 7

Индекс	Правая сторона
Плече-бедренный индекс (%)	75,84
Луче-плечевой индекс (%)	75,22
Прижизненная длина тела (см)	169,0 см

Для сравнения были использованы данные о размахе вариаций признака у человека современного типа, взятые из работ Рогинского и Левина (*Рогинский, Левин* 1978), Хрисанфовой (*Хрисанфова* 1978) и наших собственных. Величина плече-бедренного индекса указывает на сильно удлиненное плечо (или же выраженно укороченный бедренный отдел ноги). Луче-плечевой индекс соответствует чуть ниже среднего соотношению длин проксимального и медиального отделов руки. Практически это среднее соотношение. То есть, луче-плечевой показатель говорит нам о соотношении, более характерном для континентального адаптивного типа.

Прижизненная длина тела рассчитана по длине правой бедренной кости с использованием формул Пирсона и Ли, а также Дипертюи и Хеддена (*цит. по Алексееву*, 1966). В среднем рост мужчины из погребения № 7 составил 169,0 см. То есть у него был рост выше среднего (по Мартину, *цит. по Рогинскому и др.*, 1978).

В таблице 2 приведены результаты расчета индексов прочности (массивности) костей конечностей.

К сожалению, удалось измерить и рассчитать индексы массивности только для нескольких правых костей, так как скелет был неполным.

Плечевая кость. Характеризуется средней степенью массивности и слабой уплощенностью в середине диафиза (что может быть связано со слабым развитие основы дельтовидной бугристости).

Лучевая кость. Высоко массивна и сильно уплощена, хорошо выступает межкостный край.

Таблица 2

Индексы массивности (прочности) и укрепленности костей конечностей индивида из погребения № 7

Индекс	Правая сторона
Индекс прочности плечевой кости (7/1)	19,82
Индекс сечения середины диафиза (6/5)	81,63
Индекс массивности лучевой кости (3/1)	18,02
Индекс сечения лучевой кости (5/4)	70,59
Индекс массивности локтевой кости (3/2)	16,53
Индекс сечения диафиза (11/12)	83,33
Индекс сечения верхней части диафиза локтевой кости (платолении) (13/14)	70,18
Индекс массивности бедренной кости (8/2)	19,68
Индекс пилястрии бедра (6/7)	93,33
Индекс прочности бедра (6+7/2)	12,82
Индекс платимерии бедра (10/9)	68,0

Локтевая кость. Средне массивная. Слабо уплощенная, межкостный край выступает не сильно. В верхней части диафиза кость сильно сплющена в поперечном направлении, или платоленична. Гребень супинатора выступает несильно.

Бедренная кость. Характеризуется средней степенью массивности. Задний пилястр развит слабо, а сама кость в средней части тела немного уплощена в сагиттальном направлении. В верхней части диафиза кость очень сильно уплощена, или гиперплатимерична.

Остеоскопия

В таблице 3 приведены результаты остеоскопии, то есть описания степени развития костного рельефа для прикрепления некоторых наиболее важных мышц, кроме того, здесь приведены показатели фенетического описания особенностей костей. Для описания развития мышечного рельефа мы использовали схему В.Н. Федосовой (*Федосова* 1986), в которую нами были добавлены некоторые признаки, по нашему мнению, также интересные и информативные. Фенетическое описание базировалось на схемах, предложенных в работе В.П. Алексеева «Остеометрия» (*Алексеев* 1966).

Таблица 3

Оценка степени развития мышечного рельефа и форма некоторых структур костей посткраниального скелета индивида из погребения № 7

Кости и структуры	**Правая**
Плечевая кость	
Малый бугорок	3
Межбугорковая борозда	3-
Дельтовидная шероховатость	1+
Гребень большого бугорка	2
Гребень малого бугорка	2
Гребень супинатора	2
Лучевая кость	
Лучевая шероховатость	3
Межкостный край Форма межкостного края	2 вогнутый
Бугорки и бороздки сзади на нижнем конце	3
Локтевая кость	
Локтевая бугристость	2
Гребень супинатора	2-
Гребень пронатора	3
Задний край	2
Межкостный край	2
Бедренная кость	
Большой вертел	3
Малый вертел	3
Межвертельный гребень	1+
Межвертельная линия	1+
Шероховатая линия (*Linea aspera*)	2
Ягодичная шероховатость	3
Развитие надмыщелков (медиальный/латеральный)	3 / вероятно, 2 или 3

У правой плечевой кости хорошо развит малый бугорок. Гребни большого и малого бугорков развиты умеренно. Можно предположить значимую нагрузку на мышцы плечевого пояса – вращатели плеча внутрь, и при этом среднюю нагрузку

на большую грудную мышцу и широчайшую мышцу спины, как вращатели плеча внутрь в разном его положении. А вот отведение плеча и его вращение в отведенном состоянии, видимо, имело еще меньшее значение. Во всяком случае на это указывает очень слабое развитие дельтовидной шероховатости. Гребень супинатора на плечевой кости, впрочем, так же, как и на локтевой кости развит умеренно. Вероятно, в большей степени функцию мышцы-супинатора исполнял бицепс плеча, о чем говорит сильное развитие лучевой шероховатости (3 балл). Можно предположить, что сгибание предплечья (локтевого сустава) имело большого значение при физических работах. У локтевой кости следует отметить очень сильное развитие гребня квадратного пронатора. Возможно, пронация рук также была важна.

На тазовых костях следует указать на очень сильное развитие верхних и нижних передних подвздошных остей, что соответствует хорошему развитию и, вероятно, особой нагрузке на мышцу-напрягатель широкой фасции бедра, портняжную мышцу и прямую головку четырехглавой мышцы бедра. В целом можно предположить большое значение при физических нагрузках сгибания бедра (тазобедренного сустава) (или, по-другому говоря, поднимание бедра).

На бедренной кости следует в первую очередь отметить мощное развитие большого вертела и ягодичной шероховатости, что соответствует увеличенному размеру и особой нагрузке на все ягодичные мышцы. Таким образом, для данного человека в ходе физических нагрузок были важны и сгибание, и разгибание тазобедренного сустава. Хорошее развитие надмыщелков заставляет предположить повышенную роль сгибания коленного сустава (или, по-другому, голени), а, возможно, и стопы, поскольку, надмыщелки бедра – это место прикрепления трехглавой мышцы голени – главного сгибателя голени и стопы.

Можно также отметить, что на фалангах пальцев кисти усилен рельеф прикрепления мышц сгибателей пальцев.

На первом грудном позвонке вокруг верхних реберных ямок имеются вмятинки-желобки. Вероятно, это генетическая особенность индивида. Не думаем, что эта особенность возникла из-за какой-то особенной нагрузки на первые позвоночно-реберные суставы.

Патологии и травмы

На правой малоберцовой кости на теле сзади, примерно на границе верхней трети имеются следы небольшого ушиба кости. Имеется небольшая костная опухоль и имеется усиленная васкуляризация в соответствующей области кости. Можно также отметить сильную стертость клыков и резцов, а также несильный зубной камень сзади на нижних молярах. Не исключено, что данный мужчина мог заниматься выделыванием кожи, использую зубы, как инструменты-зажимы. Интересно отметить наличие очень острого сосцевидного гребня на височных костях. Скорее всего, это генетическая особенность.

Скелет из погребения № 8 имел сравнительно хорошую сохранность. На основе измерительных данных были рассчитаны индексы пропорций конечностей и прижизненная длина тела, представленные в таблице 4. Некоторые индексы удалось определить для правой и левой сторон. Для сравнения были использованы данные о размахе вариаций признака у человека современного типа, взятые из работ Я.Я.Ро-

гинского и М.Г.Левина (*Рогинский, Левин* 1978), Е.Н.Хрисанфовой (*Хрисанфова* 1978) и наших собственных работ.

Таблица 4

Индексы пропорций конечностей, показателей таза, прижизненная длина тела индивида из погребения № 8

Индекс	Правая	Левая
Интермембральный индекс (%)	-	68,87
Плече-бедренный индекс (%)	74,28	71,4
Луче-плечевой индекс (%)	74,05	75,91
Берцово-бедренный индекс (%)	-	82,22
Луче-берцовый индекс (%)	-	65,92
Ширина таза (см)	34,4 см *	
Тазо-ростовой индекс (%)	20,15	
Прижизненная длина тела (см)	170,7 см	

Интермембральный индекс имеет величину ниже среднего, что соответствует несколько укороченным верхним конечностям (точно, левой).

Плече-бедренный индекс, рассчитанный для правой стороны, оказался ультра высоким, и это говорит о сильно удлиненном плече. Левый индекс также имеет довольно высокое значение – выше среднего.

Луче-берцовый индекс имеет значение среднее, относительно размаха вариаций этого индекса для человека современного типа.

Луче-плечевой индекс оказался немного ниже среднего. Это соответствует несколько укороченному предплечью.

Берцово-бедренный индекс, рассчитанный только для левой ноги, имеет среднее значение.

Таким образом, соотношение длин проксимального и медиального отделов верхних и нижних конечностей такое, какое характерно людям континентального адаптивного типа.

Ширина таза была измерена приблизительно. Она составила примерно 34,4 см, что является очень небольшой величиной. Вероятно, действительно, данный индивид характеризовался очень узким тазом, и в абсолютном плане, и относительно длины тела.

Прижизненная длина тела рассчитывалась с учетом длин левых бедренной и большеберцовой костей при помощи формул Пирсона и Ли, Бунака, Дюпертюи и Хеддена. В среднем длина тела составила примерно 170,7 см. То есть, индивид характеризовался большой длиной тела, согласно рубрикации Мартина (*цит. по Рогинскому и др.*, 1978).

В таблице 5 приведены результаты определения показателей массивности (прочности) длинных костей и степени их уплощенности в разных ярусах. Размах вари-

аций индексов и расшифровка результатов проводилась с использованием данных Я.Я.Рогинского и М.Г.Левина (*Рогинский, Левин* 1978), Е.Н.Хрисанфовой (*Хрисанфова* 1978), В.П.Алексеева (*Алексеев* 1966).

Таблица 5

Индексы массивности (прочности) и укрепленности костей конечностей индивида из погребения № 8

Индекс	Правая	Левая
Индекс прочности плечевой кости (7/1)	18,66	18,18
Индекс массивности лучевой кости (3/1)	16,54	16,37
Индекс сечения лучевой кости (5/4)	60,53	61,11
Индекс массивности локтевой кости (3/2)	15,57	14,64
Индекс сечения верхней части диафиза локтевой кости (платолении) (13/14)	81,48	80,0
Индекс массивности бедренной кости (8/2)	18,41	18,82
Индекс пилястрии бедра (6/7)	98,15	91,38
Индекс прочности бедра (6+7/2)	11,59	12,01
Индекс платимерии бедра (10/9)	72,73	-
Индекс массивности большеберцовой кости (10/1)	–	20,53
Индекс массивности большеберцовой кости (10в/1)	–	18,42
Индекс расширенности середины диафиза (9/8)	–	66,13
Индекс платикнемии большеберцовой кости (9а/8а)	–	73,57

Плечевые кости у данного индивида оказались довольно грацильными и сильно уплощенными в середине диафиза.

Лучевые кости – средне массивны. Кроме того, они очень сильно уплощены в средней части диафиза, у них же очень сильно выступает межкостный край.

Локтевые кости грацильны, также достаточно уплощены в средней области диафиза. В верхней части тела кости средне уплощены, гребень супинатора средне выражен, такие кости называются эуроленичными.

Массивность бедренных костей довольно низкая. Индекс пилястрии ниже 100, что говорит о небольшой сагиттальной уплощенности середины тела костей и слабом развитии шероховатой линии бедра. В верхнем ярусе диафиза кости довольно сильно уплощены в сагиттальном направлении. Индекс платимерии удалось рассчитать только для правой кости. По этому показателю кость гиперплатимерична.

Индексы массивности и уплощенности были рассчитаны только для левой большеберцовой кости. Большеберцовая кость оказалась грацильной. При этом она в средней части тела довольно сильно сплющена в поперечном направлении. А повыше, в районе нахождения питательного отверстия, кость, наоборот, сильно расширена, или эурикнемична.

Остеоскопия

В таблице 6 приведены результаты остеоскопии, то есть описания степени развития костного рельефа для прикрепления некоторых наиболее важных мышц, кроме того, здесь приведены результаты описания особенностей костей. Была использована схема описания степени развития мышечного рельефа В.Н. Федосовой (*Федосова* 1986), в которую нами были добавлены некоторые признаки, также интересные и информативные. Фенетическое описание базировалось на схемах, предложенных в работе В.П. Алексеева «Остеометрия» (*Алексеев* 1966).

Таблица 6

Оценка степени развития мышечного рельефа и форма некоторых структур костей посткраниального скелета

Кости и структуры	**Правая**	**Левая**
Лопатка		
Лопаточная вырезка		2
Верхний край		–
Латеральный край		дорзо-маргинальный
Подсуставная область		бугорок
Сочленовная впадина		2
Лопаточная ость		–
Плечевая кость		
Малый бугорок	3	3
Межбугорковая борозда	3	3
Дельтовидная шероховатость	1+	1+
Гребень большого бугорка	3+	2+
Гребень малого бугорка	2	2
Гребень супинатора	2	2-
Лучевая кость		
Лучевая шероховатость	3	3
Межкостный край Форма межкостного края	3 прямой	3 вогнутый
Бугорки и бороздки сзади на нижнем конце	3	3
Локтевая кость		
Локтевая бугристость	3	3
Гребень супинатора	2	2

Таблица 6 (продолжение)

Кости и структуры	**Правая**	**Левая**
Гребень пронатора	2	1
Задний край	2	2
Межкостный край	3	3
Бедренная кость		
Большой вертел	3	-
Малый вертел	-	3
Межвертельный гребень	-	2
Межвертельная линия	1	2
Шероховатая линия (*Linea aspera*)	2	1
Ягодичная шероховатость	2	-
Развитие надмыщелков (медиальный/латеральный)		
Большеберцовая кость		
Большеберцовая бугристость	-	2
Передний край	-	2
Межкостный край	-	2
Линия камбаловидной мышцы	-	1
Бугорки и бороздки на нижнем конце сзади	-	1

На плечевой кости можно отметить хорошее развитие рельефа мышц, вращающих плечо внутрь, хорошо выражен рельеф прикрепления большой грудной мышцы, особенно правой. При этом рельеф дельтовидной мышцы, основная функция которой – отведение плеча, развит слабо. Остальной рельеф на костях плеча и предплечья развит достаточно хорошо, за исключением рельефа квадратного пронатора.

На бедренных костях хорошо развиты вертелы. Остальной рельеф, в том числе и ягодичная бугристость, развит умеренно или даже слабо.

Патологии

Патологии выявлены на поясничных позвонках. У пятого поясничного позвонка наблюдается деформация тела по типу рыбьего позвонка, у остальных позвонков поясничного отдела наблюдается слабая деформация тела, несильный краевой порозистый гиперостоз, в ряде случаев видны признаки остеохондроза. Патологические изменения на позвонках могли возникнуть из-за особых весовых нагрузок на позвоночник, имевших место в ходе жизни. Плечевые кости имеют надмыщелковое отверстие. Крупнее оно слева.

Также мы заметили несильный, острый краевой гиперостоз на запястной суставной поверхности лучевых костей и головке бедренных костей, а также гиперостоз по краю сочленовной впадины лопаток. Имеются возрастные изменения на фалангах пальцев кисти.

Отмечается также интересная патология: наличие линий Гарриса на большеберцовых костях, говорящие о неравномерном развитии кости с ощутимыми этапами задержки в росте, вызванные, скорее всего, болезнями в детстве. Линии крупные, хорошо заметные, обнаружены на сломе большеберцовых костей.

Изотопный анализ на определение палеодиеты

Анализ соотношения стабильных изотопов некоторых химических элементов (C, N) в качестве независимого исторического источника прочно вошел в археолого-антропологический исследовательский инструментарий.

Базовые палеодиетологические реконструкции, т.е. определение основных источников питания, входящих в обыденный рацион человека, основаны на экологических закономерностях фракционирования изотопного состава тканей растений и животных при смене трофического уровня. В качестве основного показателя используется δ13C и δ15N.

Таблица 7

Изотопный состав углерода и азота в коллагене из образцов «Богомольные пески»

№ анализа	Образец	δ13 C, ‰	δ15N, ‰
3860, 3889	2. – погр.11. III тыс. до н.э.	-19,0	15,5
3864, 3893	6. --- погр. 9. II тыс. до н.э.	-17,2	19,0
3865, 3894	7. --- погр. 7. II тыс. до н.э.	-17,2	17,5
3867, 3896	9. --- погр.8. II тыс. до н.э.	-16,9	18,3
3868, 3897	10. --- погр.6. II тыс. до н.э.	-15,1	19,2
3871, 3900	13. --- погр. 10. II тыс. до н.э.	-18,2	17,1

Так в образце из погребения 11 выявлен легкий углерод и умеренно изотопно тяжелый азот, что указывает на то, что в рационе этого человека преобладала мясная пища, возможно мясо птиц. Доля растительной пищи минимальна. У индивидов, относящихся к эпохе бронзы, из погребений 6, 7, 8, 9, 10, определен изотопно легкий углерод и экстремально изотопно тяжелый азот. Это указывает на то, что в рационе этих людей преобладала крупная хищная рыба и мясо водоплавающей птицы. Доля растительной пищи минимальна. Причем максимально тяжелый азот отмечается у детей из погребений 6 и 9.

Заключение

Таким образом, в курганном могильнике «Богомольные пески» было обнаружено шесть погребений, имеющих датировку II–III тыс. лет до н.э. и относящихся к эпохе

бронзы. Четыре погребения принадлежали мужчинам в возрасте примерно от 20 до 40 лет, одно – ребенку 5-6 лет и одно ребенку 11-12 лет.

В целом скелеты имели очень плохую сохранность. Отдельные кости двух скелетов, в том числе и немного поврежденные, удалось измерить и провести остеометрический анализ. Расчет индексов пропорций конечностей в целом выявил тенденцию среднего соотношения размеров проксимального и медиального сегментов рук и ног, что характерно для людей континентального адаптивного типа. Интересно, что у обоих индивидов оказалось удлиненным плечо, согласно величине плече-бедренного индекса. Длина тела при жизни, определенная по специальным формулам, оказалась равной 169,0 см и 170,9 см. Это длина тела выше среднего и даже высокая.

Массивность, или прочность, скелетов конечностей у этих мужских индивидов оказалась разной. У индивида из погребения № 7 массивность в целом средняя или выше среднего. В то же время массивность костей рук и ног индивида из погребения № 8 оказалась средней или даже низкой. То есть, скелет этого индивида был более грацильным.

Обнаружены следующие патологии и патологичные изменения на костях. На зубах взрослых индивидов из погребений № 7 и № 11 имеются признаки, предположительно, использования их, как инструментов-зажимов при скорняжных работах.

На зубах ребенка из погребения № 6 имеется эмалевая гипоплазия, возникшая из-за нехватки пищи, недостатка витаминов и, возможно, болезнях в более раннем возрасте.

У индивида из погребения № 7 имеются признаки ушиба задней поверхности тела правой малоберцовой кости.

У мужчины из погребения № 8 обнаружены патологические изменения на позвонках поясничного отдела, вызванные, скорее всего, большими физическими нагрузками в ходе трудовой деятельности.

У двух индивидов (погребение № 8 и погребение № 9, взрослого и ребенка) на сломанных большеберцовых костях были обнаружены так называемые линии Гарриса, – маркеры физиологического стресса, возникающего при нарушении процесса постепенного роста костей. Могло быть вызвано разными причинами, например, болезнями, пищевой и витаминной недостаточностью и другими.

В рационе питания данного населения, согласно данным изотопного анализа, преобладала мясная пища (мясо водоплавающей птицы и хищных рыб) и практически отсутствовала растительная пища. Причем, у детей мясная пища более преобладала в рационе, чем у взрослых мужчин.

Научная литература

Алексеев В.П. Остеометрия. Методика антропологических исследований. М., 1966.

Мамонова Н.Н. Определение длины костей по их фрагментам // Вопросы антропологии, 1968. № 29. С. 171–177.

Рогинский Я.Я., Левин М.Г. Антропология. М.: МГУ, 1978.

Федосова В.Н. Общая оценка развития компонента мезоморфии по остеологическим данным (остеологическая методика) // Вопросы антропологии. 1986. № 76. С. 104–116.

Хрисанфова Е.Н. Эволюционная морфология скелета человека. М.: МГУ, 1978.

References

Alekseev, V.P. 1966. *Osteometriya. Metodika antropologicheskih issledovanij*. [Osteometry. Methodology of anthropological research]. Moscow.

Mamonova, N.N. 1968. Opredelenie dliny kostej po ih fragmentam. [Determination of the length of bones by their fragments]. *Voprosy antropologii* 29: 171–177.

Roginskij, Ya.Ya., M.G. Levin. 1978. *Antropologiya*. [Anthropology]. Moscow: Moscow State University.

Fedosova, V.N. 1986. Obshchaya ocenka razvitiya komponenta mezomorfii po osteologicheskim dannym (osteologicheskaya metodika). [General assessment of the development of the component of mesomorphy according to osteological data (osteological technique)]. *Voprosy antropologii* 76: 104–116.

Hrisanfova, E.N. 1978. *Evolyucionnaya morfologiya skeleta cheloveka*. [Evolutionary morphology of the human skeleton]. Moscow: Moscow State University.

Vasilyev, Sergei V., Borutskaya, Svetlana B., Vasilyev, Dmitriy V.

Anthropological Analysis of the Bronze Age Burials from Kurgan 1 of the Bogomolniye Peski Burial Ground

The article focuses on the study of paleoanthropological material from the Lower Volga region, dating back to the Bronze Age. The article provides detailed results of the study of the postcranial skeleton as well as results of the isotope analysis. The study revealed that the Bronze Age diet on this territory was mainly based on poultry and predatory fish. In addition, the isotopic analysis showed that meat played a more important role for children's diet than for adult's one. The morphological analysis of the postcranial skeleton revealed that the humerus was relatively long in this population. The reconstructed length of living men's body resulted above-average.

Key words: *Lower Volga, Bronze Age, osteology, osteoscopy, proportions and massiveness of the bones, paleodiet*

УДК 572
DOI: 10.33876/2311-0546/2020-50-2/176-191

© С. Дзини, Н.Х. Спицына, Н.В. Хохлов

БИОДЕМОГРАФИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ АДАПТАЦИИ КЕРЧЕНСКОЙ ДИАСПОРЫ ИТАЛЬЯНЦЕВ*

После краткого введения об истории возникновения и формирования диаспоры «итальянцев Крыма», в статье описаны результаты комплексного социального и биодемографического анализа, проведенного среди современных представителей изучаемой группы, на основании разработанной нами программы анкетирования.
Представленные данные, собранные в ходе экспедиций в Крым и в Италию в 2016–2019 гг., обнародуются впервые. Современные итальянцы Крыма являются потомками итальянских мигрантов, прибывших в черноморско-азовский регион, в частности на Крымский полуостров с Апеннинского полуострова, разными миграционными потоками, с конца XVIII века и до начала XX века.

Ключевые слова: *биодемография, миграционные потоки, мигранты, исторический очерк, полевые исследования, Крымские итальянцы, Керчь, Апеннинский полуостров, Италия, Крым*

Введение

Керчь – южный многонациональный город РФ, численность которого в 2019 году составила 151 025 человек. В настоящее время в Керчи, а также в других городах Крымского полуострова проживает группа численностью около 200 индивидов итальянского происхождения. Они являются потомками итальянских мигрантов, прибывших из Апеннинского полуострова в города Черноморско-Азовского бассейна, начиная с конца XVIII и до начала XX вв. На основании документов и свидетельств из

Дзини Стефания – соискатель ученой степени к.и.н. Института этнологии и антропологии РАН (Москва, Ленинский пр. 32А). Председатель комиссии этнографии, антропологии и археологии МГО РГО (Новая площадь, д. 10, стр. 2). Эл. почта: stefania.zini@mail.ru. **Zini, Stefania** – Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Leninskii pr. 32A), Russian Geographic Society (Novaya ploshchad', 10(2)). E-mail: stefania.zini@mail.ru

Спицына Наиля Хаджиевна – д.и.н., ведущий научный сотрудник, Институт этнологии и антропологии РАН (Москва, Ленинский пр. 32-а). Эл. почта: nailya47@mail.ru. **Spitsyna, Nailya H.** – Institute of Ethnology and Anthropology, RAS (Moscow, Leninsky Pr. 32-a). E-mail: nailya47@mail.ru

Хохлов Никита Викторович – научный сотрудник, Институтаэтнологии и антропологии РАН (Москва, Ленинский пр. 32А). Ученый секретарь комиссии этнографии, антропологии и археологии МГО РГО (Новая площадь, д. 10, стр. 2). Эл. почта: ethno@yandex.ru. **Khokhlov, Nikita V.** – Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Leninskii pr. 32A), Russian Geographic Society (Novaya ploshchad', 10(2)). E-mail: ethno@yandex.ru

Статья публикуется в соответствии с планом научно-исследовательских работ Института этнологии и антропологии РАН

российских и итальянских архивов[1] мы воссоздали географию и хронологию трех основных миграционных потоков итальянцев[2] в Черноморско-азовский регион России.

Во время первой миграции конца XVIII – первой половины XIX вв. большинство итальянских переселенцев поселились в основанном в 1794 году городе Одесса. Этот первый поток условно назван «одесской миграцией». Позже, миграционные пути итальянцев сместились на восток и мигранты появились в разных городах Крымского полуострова. В течение первого и второго десятилетий XIX в., выходцы из Италии, проживающие в Одессе, а также итальянские семьи, прибывшие непосредственно с Апеннинского полуострова, расселялись в Феодосии. Этот комплекс международных и локальных миграций представляет собой «феодосийскую миграцию».

Начиная с 1820–1830-х годов и до конца XIX века новым, предпочтительным местом переселения итальянских мигрантов становится город Керчь. Расположенный вдоль берега Керченского пролива, на стыке двух морей, Черного и Азовского, в разные исторические периоды Керчь являлся ключевой географической точкой между Западом и Востоком и стратегическим морским проходом к важным морским торговым узлам Азовского моря, таким как Таганрог, Мариуполь, Бердянск. В эти города итальянцы начали мигрировать со второй половины XIX в. Третий поток итальянцев в регион назван «керченско-азовской миграцией».

Изучение архивных источников позволило проследить пути миграции жителей Апеннинского полуострова в Крым и в разные города Черноморско-Азовского бассейна. Анализ исторических материалов, также дал объективные ответы на вопросы: кем были итальянские мигранты, что вынудило их покинуть родину и совершить трудное, в то время очень рискованное путешествие, чтобы переселиться в этот далекий регион. Среди мигрантов были представители итальянского культурного мира, как с севера, так и с юга Апеннинского полуострова. Однако, подавляющее большинство переселенцев составляли люди, связанные с морем, состоятельные судовладельцы и торговцы, мигрировавшие из севера итальянского полуострова, в основном из регионов современной Лигурии и Пьемонта.

Итальянские мореходцы подошли к вопросу миграции в Черноморско-азовский регион весьма прагматично и воспользовались возможностью расширения своего коммерческого влияния на Востоке и обогащения, в связи с удачно сложившейся исторической ситуацией конца XVIII – начале XIX веков. Когда миграционные процессы с Апеннинского полуострова только начались, в Европе люди страдали от нехватки основных продуктов, таких как мука и хлеб, вызванной политикой и грабительскими планами Бонапарта. А на востоке располагались богатые земли Российской Империи, где иностранные колонисты приветствовались.

---

[1] Государственный архив Республики Крым, г. Симферополь; Государственный архив Саратовской области ГАСО – г. Саратов; Российский государственный военный архив РГВА г. Москва; Российский государственный архив древних актов РГАДА – г. Москва; Российская государственная библиотека – г. Москва; Центральный государственный архив – г. Санкт-Петербург; Государственный архив г. Генуя; Ватиканский секретный архив – г. Рим; личные архивы крымских итальянцев, Джулии Джаккетти-Бойко (г. Керчь) и Петра Пергало (г. Санкт-Петербург) и других представителей группы.

[2] Когда речь идет о событиях, предшествующих объединения Италии 1861 года, в тексте используем словом Италия, в качестве совокупного, условного названия всех государств Апеннинского полуострова. Также называем итальянцами всех жителей и мигрантов из Апеннинского полуострова, вне зависимости от государств происхождения.

В России, вторая половина XVIII века была временем правления Екатерины Великой (1762–1796), убежденной, что массовый приток иностранных мигрантов в Россию может способствовать быстрому освоению и развитию малонаселенных территорий Империи. Вместе с колонистами появлялась не только недостающая рабочая сила, но и новые, неизвестные в Империи технологии, привезенные мигрантами из-за границы. (*Писаревский* 2011: 96–106, 117). Екатерина II уделяла особое внимание регионам Черного и Азовского морей. Они были присоединены к Российской Империи в 1774 году после подписания в конце русско-турецкой войны выигрышного для России Кючу́к-Кайнарджи́йского мирного договора, с включением в 1783 году Крымского ханства (т.е. Крымского полуострова) в состав Российской империи. Она понимала, насколько важным было заселение вновь приобретенных земель народами, верными Российской Империи. Необходимо было также противостоять потенциальным угрозам со стороны Османской Империи, веками доминировавшей в этом регионе и не готовой смиряться с потерей гегемонии на важнейших геополитических и стратегических территориях.

У Екатерины Великой был конкретный, долгосрочный план создания в регионе христианской империи со столицей в Константинополе (*Gardini, Sinigaglia, Rebora* 2003–2004), чтобы основательно победить османов. Для осуществления «греческого проекта» максимально способствовали миграциям христиан, предлагая колонистам исключительные привилегии и бесплатные земли. Будучи лидером Русской Православной Церкви, она приглашала, в первую очередь, православные народы – русских из других регионов и православных иностранцев, греков, арнаутов, армян, болгар.

Вскоре после начала процессов колонизации южных территорий Империи, в Крым и в Черноморско-Азовский регион были также привлечены мигранты христианского (католического) вероисповедания. С этого момента, начались миграции жителей Апеннинского полуострова, которым Крымский полуостров и берега Черного и Азовского морей были известны с давних времен. Нельзя исключать также, что итальянских мигрантов влекло в эти регионы желание вернуть земли, принадлежавшие Генуэзской республике в средние века и позже завоеванные османами, такая тихая экспансия с далеко идущими планами геополитического характера. Они могли надеяться на повторение коммерческих успехов своих средневековых предков. Может быть, это и простое совпадение, но в XIX веке, интерес к истории генуэзской колонизации и к генуэзскому наследию Черноморско-азовского региона заметно вырос среди итальянских историков.

Таким образом, с конца XVIII в. и протяжении всего XIX в. – с перерывами в годы войны – сотни итальянцев переселились в разные города Черноморско-Азовского бассейна. Некоторые обосновались в этих регионах навсегда, но для множества мореходцев, шкиперов, торговцев, суда которых регулярно курсировали по Средиземному, Черному и Азовскому морям, местные портовые города представляли собой всего лишь место временного проживания. Тем не менее, независимо от того, стали ли новой родиной или были временным пристанищем, города Черноморско-Азовского региона и полуостров Крым, на протяжении более столетия приносили многим итальянцам большой материальный доход.

Во второй половине XIX века, после окончания второй Крымской войны (1853–1856) и с основанием Королевства Италии в 1861 г., фиксируется новая волна миграций итальянцев, которая продолжается вплоть до конца XIX века. Город Керчь стал

главным местом притяжения для новых мигрантов. В отличие от всех предыдущих, этот новый миграционный поток состоял из итальянцев (многих гарибальдийцев), покинувших страну, главным образом, по политическим причинам, связанным с происходящими историческими изменениями на родине. Для этих итальянцев коммерческая составляющая миграции была также важной, но направленной в первую очередь, на образование капиталов, необходимых для поддержания и развития их политических планов.

Новые итальянские политэмигранты появляются в регионе и в годы Октябрьской Революции, и также в советское время, но здесь речь здесь идет о единичных случаях. В советский период, наоборот, регистрируется большой отток итальянцев. Многие из них возвращаются в Италию, так как советская общественно-политическая система не давала возможности заниматься свободной индивидуальной трудовой деятельностью. Тех, кто остался, в 1942 году во время Великой Отечественной войны, выслали из Крыма в Казахстан. В конце войны, часть из них обосновалась на местах ссылки, или переехали в города СССР. Некоторые смогли вернуться в Италию. Люди, которые утратили все связи с исторической родиной, вернулись в Крым, в основном в Керчь, город в котором перед войной сосредоточилось большинство потомков итальянцев (рис.1).

Рис. 1. Фотопортреты итальянцев Крыма XIX и XX вв. Фотографии из семейных архивов итальянцев Крыма. Фотоматериалы, собранные С. Дзини и Н. Хохловым в ходе экспедиций в Крым и в Италию в 2016–2020 гг.

Итальянцы Крыма сегодня

Современные итальянцы Крыма являются, в основном, потомками итальянских мигрантов, прибывших на Крымский полуостров с самыми поздними миграционными потоками. Тем не менее, среди нынешних представителей группы, находим также фамилии, принадлежащие, по данным из источников, жителям Апеннинского Полуострова, мигрировавших в Одессу, в Феодосию, в Керчь и в другие города Черноморского и Азовского бассейнов в более ранние периоды (*Дзини, Хохлов* 2016–2019).

Имеются следующие официальные документы:

1. В итогах переписи населения в Крымского Федерального Округа, состоявшегося при участии федеральных властей Российской Федерации, с 14 по 25 октября 2014 г., итальянцы представлены как отдельный народ, среди 133 перечисленных национальностей, в разделе «Распределение населения по национальности и владению русским языком». Общее число лиц итальянской национальности в Крымском Федеральном Округе – 77 чел. обоих полов (70 в Республике Крым и 7 в г. Севастополь). Из них, владеют русским языком – 72 чел. (66 в Республике Крым и 6 в г. Севастополь).

2. Из общего количества лиц, указавших свою национальную принадлежность – 2 197 564 чел., 2 184 518 чел. – то есть 99,4% – владеют русским языком. Итальянцы составляют 0,0035% из общего количества, 0,0032% из лиц, владеющих русским языком[1] (Итоги переписи населения в Крымского Федерального Округа 2014: 125, 129).

3. Официальный статус группы: указом Президента РФ от 12 сентября 2015 г. № 458 «О внесение изменений в Указ Президента РФ от 21 апреля 2014 г. № 268 «О мерах по реабилитации армянского, болгарского, греческого, крымско-татарского и немецкого народов государственной поддержке их возрождения и развития», (http://kremlin.ru/acts/bank/38356) итальянцы де-юре включены в список малочисленных народов Крыма.

Сбор социальной и биодемографической информации в Керченской диаспоре был проведен нами в ходе экспедиций в 2016–2019 годов. Работа с архивными материалами позволила реконструировать сложную историю возникновения Керченской группы. Проведение комплексного социального и биодемографического исследования населения дало возможность составления общей демографической и социокуль-

---

[1] В других разделах итогов переписи, итальянцев, как отдельная национальность, не находим.

В разделе об изменении национального состава населения, среди 23 перечисленных наиболее многочисленных и иных национальностей Крыма, итальянцев нет. Данные указаны за 1989, 2001 и 2014 гг.

Итальянцы вошли в суммарную группу крымчан, которые дали «другие ответы о своей национальной принадлежности, не перечисленные выше». Речь идет о 13.196 чел. обоих полов в 1989 г., когда общее количество населения в Крымском Федеральном Округе было 2 430 495 чел. обоих полов, 13 699 из 2. 401 209 жителей обоих полов в 2001 г. и 14 319 из 2 284 769 чел в 2014 г. (с. 108).

Итальянцев также не находим, как отдельная национальность, в перечне наиболее многочисленных национальностей. Итальянцы вошли в группу «другие национальности», куда совокупно включены представители всех остальных национальностей, отличных от тех, указанных в списке.

Суммарный процент представителей «других национальностей» составляет от минимального 0,6% в Терновском муниципальном округе до максимального 2,3% в городском округе Симферополь.

В городском округе Керчь составляет 1,3%. (с. 135–141).

турной характеристики современных крымских итальянцев. Собранные материалы и результаты, полученные после обработки данных, помогают ответить на основные взаимосвязанные вопросы:

- какова на сегодняшний день численность и динамика формирования Керченской диаспоры, по каким признакам и критериям можно считаться членом группы;
- попытаться оценить динамику произошедших адаптивных процессов среди потомков итальянских мигрантов.

Известно, что представители изучаемой группы проживают не только в Крыму. Несколько семьей потомков итальянских мигрантов живут в разных городах Российской Федерации, Казахстана, а также в других регионах и странах[1], где представители ушедших поколений поселились после депортации 1942 года. Мы решили исследовать только тех, кто сегодня проживает в Крыму, чьи предки, либо не были выселены из Крыма, или после войны, вернулись из ссылки в Крым. Также разыскали и включили в список исследуемых, итальянцев, родившихся в Крыму, вернувшихся на исконную родину и, проживающих в настоящее время в городах Италии – Триесте, Турине, Милане, Генуе.

Данное решение мотивировалось желанием получения максимально объективной картины процесса формирования социальной и биодемографической структуры итальянской общины.

В процессе анкетирования были собраны сведения об уровне образовании, роде деятельности, вероисповедании респондента, членов его семьи и родственников. Учитывалось знание итальянского языка, наличие или отсутствие чувства принадлежности к итальянскому этносу, у опрошенного, а также членов семьи и близких родственников. С целью определения степени эндогамии/экзогамии и прослеживания процесса метисации в группе, были зафиксированы знания и воспоминания, опрощенных о предках по отцовской и материнской линии, до пятого поколения (прабабушек и прадедушек), а именно: их национальность по паспорту и по происхождению, место и дата рождения, основное место жительства. Собирались любые дополнительные сведения о миграции старших поколений итальянцев из Апеннинского полуострова в Черноморско-Азовский регион, дальнейшей их судьбе. Учитывались также воспоминания о депортированных во время Великой Отечественной Войны, о возвратившихся в Италию (рис. 2).

Всего исследовано 111 индивидов итальянского происхождения – 64 женского и 47 мужского пола. Из них, родилось и постоянно проживает в Крыму, преимущественно в г. Керчь 101 человек (59 женского и 42 мужского пола), что соответствует 90,99 % от общего количества испытуемых. Остальные 10 (0,01%) – 5 женщин и 5 мужчин – родились в Керчи и в настоящее время проживают в Италии. Прежде чем составить характеристику диаспоры по данным проведенного исследования, необходимо подчеркнуть, что количество (101 чел.) опрошенных, проживающих в Керчи превышает число жителей Крымского Федерального Округа, которые в ходе переписи населения 2014 г. признали себя лицами итальянской национальности (77 чел.).

[1] В Российской Федерации – Москва, Санкт-Петербург, Калининград, Тула, Саратов, Самара, Ростов-на-Дону, Краснодар, Новороссийск, Таганрог, Абакан, Челябинск, Владивосток; в Украине – Киев, Одесса, Запорожье, Мариуполь, Бердянск; в Казахстане – Нур-Султан, Алма-Ата; в Узбекистане – Ташкент; в Армении – Ереван.

Рис. 2. Крым. Керчь. Стефания Дзини и Джованнелла Фабиано, одна из старших представителей диаспоры итальянцев Крыма. Автор фотографии Никита Хохлов.

При проведении исследования мы руководствовались сведениями, переданными сообществом итальянцев Крыма ЧЕРКИО[1], по которым численность лиц итальянской национальности, проживающих на полуострове Крым, составляет примерно 200 человек. Исследуемая нами выборка респондентов составила 50,5% от общего числа. Следует иметь в виду, что любые данные, о численностях населения относятся к конкретному времени и постоянно изменяются во времени и пространстве, поскольку зависят от процесса естественного движения населения и целого комплекса причин биологического и социального характера. В зависимости от социально-культурной и политической обстановки может меняться также признание принадлежности к итальянской диаспоре, что неудивительно в семьях родственники, которых пережили репрессии и депортацию[2]. Были также единичные случаи, когда лица, называющие себя итальянцами Крыма, не являлись таковыми.

Распределение итальянцев Крыма по полу и возрасту

Распределение изучаемой группы по полу и возрасту отражено на рис. 3. В левой части половозрастной пирамиды представлены мужчины, в правой –женщины.

[1] Итальянская Ассоциация «ЧЕРКИО» открылась в Керчи в 2008 году. Слово «черкио» с итальянского переводится, как «круг». Черкио – это также старое название г. Керчь. Кроме того, итальянская аббревиатура C.E.R.K.I.O. обозначает Comunità degli Emigrati in Regione di Crimea – Italiani di origine, в переводе на русском – Сообщество потомков, эмигрировавших в Крым, итальянцев по происхождению (*Джаккетти-Бойко* 2016:16)

[2] Данные, предоставленные нам Итальянской Ассоциацией «ЧЕРКИО», о количестве представителей группы, проживающих в других городах и странах (в Италии, в том числе) являются еще менее точными и более фрагментарными. Как правила, речь идет только о семьях или отдельных индивидах, о существовании которых еще известно по одной единственной причине: они состоят в родственных связях с керченскими итальянцами, проживающих в Крыму. Связь с потомками итальянских мигрантов, не имеющих сегодня родных в Крыму, почти полностью утеряна.

Мужчины – 0–10 лет – 1 чел.; 11–20 лет – 4 чел.; 21–30 лет – 7 чел.; 31–40 лет – 7 чел.; 41–50 лет – 9 чел.; 51–60 лет – 4 чел.; 61–70 лет – 5 чел.; 71–80 лет – 7 чел.; 81–90 лет – 2 чел.; 91–100 лет – 1 чел.

Женщины – 0–10 лет – 1 чел.; 11–20 лет – 6 чел.; 21–30 лет – 7 чел.; 31–40 лет – 3 чел.; 41–50 лет – 10 чел.; 51–60 лет – 10 чел.; 61–70 лет – 10 чел.; 71–80 лет – 10 чел.; 81–90 лет – 7 чел.; 91–100 лет – 0 чел.

Обращает на себя внимание резко деформированная форма половозрастной пирамиды формы урны с резко суженным основанием за счет малого числа младших возрастных групп. Возраст самого старшего и самого младшего представителя мужского пола – 95 лет и 6 лет, женского пола – 87 и 9 лет.

Рис. 3. Возрастная пирамида итальянцев Крыма на 2017–2019 годы.

Гражданство представителей группы

Никто из представителей итальянской диаспоры, проживающих в Керчи, не имеет итальянского гражданства. Их предки приняли подданство Российской Империи, позднее стали гражданами Советского Союза и отказались от итальянского подданства. Итальянцы Крыма были советскими гражданами и/или, после распада СССР – гражданами Украины, в настоящее время они все приняли Российское гражданство, сохраняя в некоторых случаях украинский паспорт. Важно отметить, что только в единичных случаях (4 из 101), представители группы сохранили итальянскую национальную принадлежность в графе «национальность», которая существовала с 1974 года в советском паспорте и в российском, пока она не была отменена в 1990-е годы[1].

[1] На сегодняшний день, по желанию родителей, в свидетельство о рождении может быть внесена запись о национальности родителей (одного из родителей) – Федеральный закон «Об актах гражданского состояния» от 15.11.1997 N 143-ФЗ ст. 23 (ред. от 03.07.2019). Среди испытуемых, сохранение итальянской национальности в свидетельствах о рождениях не зафиксировано.

В советское время, большинство из представителей группы предпочитало скрывать свое итальянское происхождение, поменяв итальянскую национальность на русскую, дабы избежать возможных неприятностей с властями. Для тех немногочисленных людей, чьи родственники не побоялись открыто заявить об исконной национальности, данный факт является предметом особой гордости. На основании этой принципиальной отличительной черты, по отношению к остальным представителям группы, они считают справедливым называть себя единственными чистокровными итальянцами и настоящими итальянцами Крыма. Это является одной из причин имеющихся внутригрупповых противоречий и конфликтов. Группа, внешне сплоченная и дружная, в действительности, разделена на соперничающие группировки, каждая из которых периодически пытается завоевывать лидерство в общине.

Среди 10 опрошенных, проживающих в Италии, все имеют итальянское гражданство, кроме 2 женщин, которые являются гражданами Российской Федерации и находятся в Италии на разных правовых-миграционных основах.

Вероисповедание в группе

Из 101 испытуемых, проживающих в Крыму, 12 человек считают себя католиками (5 из них женского и 7 мужского пола), 69 – православными (37 женщин и 32 мужчин). 11 представителей группы (10 человек женского и 1 мужского пола) ощущают себя одновременно католиками и православными. Их двойное вероисповедание выражается в равном соблюдении календарных православных и католических церковных праздников, а также в посещении православной церкви или католического костела. Все современные итальянцы Крыма крещены в православной церкви, кроме одной женщины, которую крестили дважды – официально в православии, а по воле бабушки, дома по католическому обряду. В группе также имеются 4 атеиста (1 женщина и 3 мужчины), и 3 женщины, верующие в Бога, но не в церковь, как институт, 1 представитель женского пола, верующий в силы природы и 1 протестант.

Среди 10 представителей группы, проживающих в Италии, 6 человек католики, 2 православные и 2 считают себя одновременно католиками и православными.

Чувство этнической принадлежности

Опосредованно судить о фактическом количестве итальянцев Крыма на сегодняшний день, поможет ответ на вопрос о присутствии или отсутствии, у потомков итальянских мигрантов, чувства этнической принадлежности к итальянскому народу. «Считает ли и ощущает ли испытуемый, что он итальянец?», был одним из вопросов предлагаемой анкеты. Из 101 испытуемых, проживающих в Крыму, утвердительно ответили 73 человек (44 женщин и 29 мужчин), отрицательно – 18 представителей группы (10 женского и 8 мужского пола). 10 человек (6 женщин и 4 мужчины) не знали, как ответить на данный вопрос, объясняя, что не задумываются, или не хотят об этом думать.

В случае положительного ответа на вопрос, мы просили опрошенных описывать, в чем выражается и, как проявляется их чувство принадлежности к группе этнических итальянцев. Оказалось, что в большинстве случаев, оно связано с вкусовыми ощущениями и пристрастиями. Любовь к типичным итальянских блюдам – “пасте” (общее итальянское название макарон всех видов и форм), пицце, сыру “моццарелла” или “пармиджиано” – или к характерным продуктам итальянской кухни – к та-

ким, как помидоры, базилик – является, для представителей группы, главным признаком, подтверждающим их итальянское происхождение.[1]

На втором месте, среди ответов на данный вопрос, итальянцы Крыма находят в себе черты характера и поведения, которые общепринято считать свойственными коренным итальянцам. Речь идет о повышенной эмоциональности, об обильной и яркой жестикуляции и привычке громко разговаривать. Некоторые представители группы ассоциируют свое ощущение принадлежности к этническим итальянцам с особой любовью к итальянской литературе, культуре и искусству.

Среди тех, кто знает итальянский язык, дополнительным явным признаком итальянского происхождения является особая предрасположенность к изучению языка предков.

Из 10 респондентов, проживающих в Италии, на вопрос о наличии чувства принадлежности к коренным итальянцам, все ответили утвердительно.

Знание итальянского языка среди представителей группы

Важно отметить, что среди итальянцев Крыма, проживающих в Крыму, само знание итальянского языка не являться фактором, характеризующим группу, как этническую общность, и также не может считаться критерием для определения величины группы.

Проведенный сбор социально-демографических данных показал, что из 101 опрощенных, 64 человека (32 женского и 32 мужского пола) не владеют итальянским языком. 23 представителя группы (17 женщин и 6 мужчин) на языке предков

---

[1] Некоторые кулинарные традиции, переданные предками, сохраняются по сей день и являются самым мощным фактором, объединяющим потомков итальянских мигрантов в группу.

Совместное приготовление итальянских блюд по бабушкиным рецептам, особенно в случае католических праздников, является для представителей группы причиной встречи.

Главные итальянские блюда у крымских итальянцев – следующие:

- Штуфат – stufato – типичное мясное блюдо северных регионов Италии. Название блюда происходит от древнего способа тушить мясо на печи, путем размещения тлеющих углей на крышке сковороды. Мясо тушится долго, до 8-10 часов при температуре не более 80 градусов. Таким образом, даже нарезки (обычно говяжьи) низкого сорта получаются нежными и сочными. В XIX веке stufato был зимним мясным блюдом, всегда в наличии во всех тавернах Ломбардии.
- Страшнаты – strascinati типичное блюдо южных регионов Италии (в частности, Апулия и Базиликата). Это разновидность макарон домашнего приготовления – небольшие кусочки теста моделируются, точнее тянутся большим пальцем (strascinare с итальянского переводится – тянуть) и приобретают форму ушек. Orecchiette (ушки в переводе) это- также типично южная разновидность макарон, похожих на страшнаты, но больше по размерам.

Происхождение strascinati остается загадкой. Согласно местной традиции, их форма напоминает конические крыши традиционных апулийских домов трулли. Другая легенда говорит, что страшнаты впервые изготовила молодая женщина из региона Умбрия.

Другие теории утверждают, что их происхождение связано с традиционной еврейской культурой.

Единственное письменное упоминание о страшнатах находим в произведении неаполитанского писателя XVI в., Джамбаттисты дель Туфо, как о вогнутых макаронах из г. Бари.

- Кавателли – clavatelli традиционная разновидность макарон из региона Молизе, также распространённая на юге Италии.
- Картеддате – carteddate или cartellate – это рождественская сладость круглой формы, из ленты теста. В христианской традиции carteddate напоминают нимб и терновый венец Исуса Христа.

Это блюдо, распространенное на юге Италии, в регионах Апулия, Базиликата и Калабрия с разными названиями, но его происхождение, по всей видимости – греческое. Само название, вероятно, возникло от греческого слова kartallos – (в переводе – конусообразная корзина).

знают всего лишь несколько слов или выражений. К этой категории принадлежат, в основном, представители старших поколений, у которых остались фрагментарные воспоминания об общении с бабушками и дедушками на родном языке. Переданные из поколения в поколение отрывки речи итальянских предков, дают основания предположить, что их родной язык представлял собой мозаику слов итальянского языка и региональных диалектов происхождения семьи. Среди опрошенных, 9 человек, все женского пола, понимают по-итальянски. Только 5 представителей группы (3 женщин и 2 мужчин) владеют итальянским языком хорошо. Для них, итальянский язык не является родным и был сознательно приобретенным во взрослом возрасте.

Итальянцы Крыма, проживающие в Италии, все владеют итальянским языком. Интересный факт, не поддающийся объяснению, заключается в том, что в отличии от представителей группы старшего поколения, проживающих в Крыму, которые потеряли знакомый им в детстве итальянский язык, все итальянцы Крыма, вернувшие в Италию, сохраняют отличное знание русского языка, вне зависимости от того, сколько лет они провели вдалеке от России. Самым удивительным случаем, является девяностопятилетний дедушка, родившийся в Керчи, вернувшийся в Италию двенадцатилетним подростком и проживающий сегодня в г. Турине. В Россию он больше не возвращался, не имел контактов с русскоязычной средой, но до сих пор в совершенстве владеет русским языком.

Образование и сферы занятости среди представителей группы

Из 101 испытуемых, проживающих в Крыму, 57 представителей группы (32 женщины и 25 мужчин) имеют среднее образование, 36 – высшее образование (24 женщин и 12 мужчин), 1 представитель женского пола окончил 8 классов, 1 мужского пола – 10 классов, 6 чел. еще учатся (2 женского и 4 мужского пола).

Среди 10 представителей группы, проживающих в Италии, 6 имеют среднее образование (4 женщины и 2 мужчин), 4 высшее образование ((1 женщина и 3 мужчины).

В сфере занятости, самые распространённые профессии среди представителей группы женского пола, проживающих в Крыму – следующие: продавец (8), учитель (4), повар (4), швея (3), бухгалтер (3), медсестра (3), секретарь (2). В Италии находим 2 домохозяйки, 1 домработница, 1 бухгалтер и 1 юрист.

Среди наиболее часто встречающих профессий у представителей группы мужского пола, проживающих в Крыму, 5 человек работают на морских суднах, 4 строителя, 3 водителя и 3 повара.

В Италии 1 портовый работник, 1 капитан, 1 матрос, 1 юрист и 1 банковский работник.

Метисация в группе

На сегодняшний день, степень метисации, в процентном эквиваленте, составляет 100% среди представителей группы женского и мужского пола.
Из 42 представителей группы мужского пола, проживающих в Крыму, 24 состоят в браке с русскими, 1 с белорусской. 17 мужчин не состоят в браке.

Из 5 представителей группы мужского пола, проживающих в Италии, 1 состоял в браке с русской, у 4 мужчин жены нет.

Из 59 представителей группы женского пола, проживающих в Крыму, 33 состоят в браке с русскими, 11 с украинцами, 1 с узбеком, 1 с караимом. 13 женщин не состоят в браке.

Из 5 представителей группы женского пола, проживающих в Италии, 1 состоит в браке с русским. 4 женщины не состоят в браке (Рис. 4).

Рис. 4. Прямые потомки коренных итальянцев среди итальянцев Крыма на 2017–2019 годы.

Рис. 5. Метисация итальянцев Крыма в пяти поколениях.

Количество смешанных браков и, последовательно, степень метисации постепенно уменьшается в предыдущих четырех поколениях и выглядит следующим образом. Во втором поколении, метисация сокращается до 71,9% и 75% среди представителей женского и мужского пола, в третьем поколении – до 53.1% и 66.1%, в четвертом поколении – до 50.0% и 48.2% и в пятом поколении до 18.2% и 14.3% (рис. 5).

Процессы воспроизводства в семьях потомков итальянских мигрантов

Для антропологии представляет несомненный интерес анализ процессов биологической адаптации итальянских групп к новым экологическим и социальным условиям Крыма и формирование поколений их потомков в условиях иноэтнического окружения. А для генетиков важен аспект, связанный с наибольшим вкладом мигрантов, особенно представителей из географически отдаленных этнических групп, в повышение генетического разнообразия популяций. В генетическом смысле происходит миграция генов. И приток новых генов в популяцию можно сравнить с возникновением новых мутаций (*Курбатова и др*. 2016: 831–851). Поэтому изучение структуры браков и состояния здоровья родителей может привнести новую информацию необходимую для оценки физического и психического статуса поколения детей (*Бычковская и др*. 2018; *Спицына* 2018: 395). В этом отношении особенности воспроизводства численности итальянской диаспоры очень важны, поскольку репродукция является универсальным индикатором, который чутко реагирует на все происходящие изменения.

Результат индивидуальной плодовитости можно оценить только в группе женщин, вышедших из репродуктивного возраста. Таких среди потомков итальянских переселенцев, рожденных в Керчи, оказалось 30 человек, причем две из них ныне проживают в разных городах Италии.

В соответствии с законом о защите персональных данных, все сведения респонденток были деперсонифицированы. С добровольного согласия у женщин старше 45 лет собрана биодемографическая информация о возрасте начала menarche, климакса, беременностях, родах, выкидышах, медицинских абортах, мертворождениях и причинах смерти детей. Учитывались также данные о возрасте, национальности мужа и его родителей. Всего заполнено 30 индивидуальных карт акушерского анамнеза семьи. Все семьи потомков итальянских мигрантов оказались смешанными, не было ни одного однонационального брака. Результаты обследования репродуктивных процессов в сборной группе из 30 женщин, завершивших индивидуальную репродукцию, показали, что только 38,26% всех беременностей закончились родами, искусственным прерыванием завершилось 46,09% беременностей, количество ранних и поздних спонтанных абортов, а также внематочных беременностей составило 10,43%, 13,33% женщин бездетны. В среднем на 1 женщину пострепродуктивного возраста приходится 3,8333 ± 0,1076 беременности, 1,5000 ± 0,0459 родов и 1,7667 ± 0,0887 абортов. К сожалению, мы не имеем данных по предшествующему поколению родителей наших респондентов. Но опосредованно, ориентируясь на сведения о количестве братьев и сестер, получаем, что в среднем матери наших обследованных женщин имели 1,8111 ± 0,91013 родов, что также меньше 2,13 необходимой для простого воспроизводства численности в популяции. Таким образом, выявлен суженный тип воспроизводства, несколько слабее выраженный в предшествующем поколении.

Дети из межнациональных семей отличаются повышенной степенью индивидуальной гетерозиготности, которая способствует возрастанию показателей общей гетерозиготности популяций. В этом плане очень интересны результаты работ профессора Е.У. Куандыкова с соавторами, исследовавших показатели репродуктивной функции женщин г. Алма-Ата. Они проанализировали исходы беременностей в браках казахов, русских, уйгуров, немцев, корейцев, татар, украинцев, а также в межэтнических и межрасовых браках. Наименьшая частота ранних спонтанных абортов наблюдалась в однонациональных браках (4,19%), выше была в межнациональных (6,25%) и самая высокая – в межрасовых (7.22 %). Аналогичная ситуация наблюдалась и в частоте поздних спонтанных абортов. Результаты, полученные в межэтнических браках нашего исследования по ранним и поздним спонтанным абортам и внематочным беременностям составившим 10,43% и 13,33% бездетным женщинам, также могут являться следствием увеличения генетического полиморфизма и изменения генетического гомеостаза.

Далее с применением классического метода Дж. Кроу были вычислены коэффициенты максимально возможного потенциального отбора I_T и составляющие компоненты дифференциальной плодовитости I_f и смертности I_m (*Crow* 1958: 1–13). Количественно определена сила социальной регуляции репродуктивных процессов в популяциях (*Спицына* 2006: 212; *Бодрошева и др*. 2018: 118–128). Предшествующее поколение женщин имеет в среднем невысокое значение X_s=1.4667 живых детей, приходящихся на одну женщину с вариансой V_f=0.8017. В выборке женщин пострепродуктивного возраста в объединенной группе достаточно благоприятные показатели всех исследуемых параметров репродукции выявлены по первому варианту расчета, при котором в анализ не включались аборты (1). Наблюдается более высокая пропорция детей, доживших до репродуктивного возраста (P_s=0.7587), компоненты дифференциальной смертности (I_m=0.3180), компоненты дифференциальной плодовитости (I_f=0.3563), и особенно значения тотального индекса отбора (I_T=0.7876). Результаты расчета индексов потенциального отбора и его компонентов с включением в анализ числа абортов (2 вариант) показали выраженные различия в исследуемых параметрах процессов воспроизводства. Пропорция детей, доживших до репродуктивного возраста, снизилась почти в 2 раза (P_s=0,3964), компонента дифференциальной смертности возросла до I_m=1,5227, величина индекса тотального отбора резко увеличилась до 2,4215. Разница между вычисленными разными способами величин тотальных индексов I_{T2}=1,6339 в группе соответствует силе, с которой регулируется численность детей в семьях, и соответствует вкладу социальной компоненты в величину коэффициента потенциального отбора.

Анализ параметров воспроизводства в возрастных когортах женщин завершивших индивидуальную репродукцию, выявил следующее.

1. Снижение темпа плодовитости, о чем свидетельствует пониженное среднее число беременностей, приходящееся на 1 женщину.
2. В семьях суженный тип воспроизводства – среднее число детей существенно ниже X_s=2.13, необходимого для простого воспроизводства численности в поколениях.
3. Дисперсия ниже самого среднего значения, что свидетельствует о жестком регулируемом характере воспроизводства в семьях.

4. Основной вклад в пренатальные потери вносят медицинские аборты (46,09%), и спонтанные аборты (10,43%).
5. Выявлен урбанизированный, регулируемый характер воспроизводства суженного типа, сходный с особенностями репродукции в городах большой численности.

Заключение

Таким образом, в настоящем сообщении по результатам проведенного исследования на основании документов и свидетельств из российских и итальянских архивов представлена воссозданная география и хронология трех основных миграционных потоков итальянцев в Черноморско-Азовский регион России.

По архивным материалам была реконструирована сложная история формирования Керченской диаспоры итальянцев.

Исследование биодемографических аспектов адаптации Керченской диаспоры итальянцев показало, что уровень метисации современных потомков достигает 100%. Анализ параметров воспроизводства в возрастных когортах женщин, завершивших индивидуальную репродукцию, выявил демографический переход от многодетности в семьях к малодетности, от расширенного типа воспроизводства и простого к суженному. Выявлен урбанизированный, регулируемый характер воспроизводства суженного типа, сходный с особенностями репродукции в городах большой численности.

Научная литература

Бодрошева Н.Г., Балинова Н.В., Спицына Н.Х. Сравнительный антропогенетический анализ процессов воспроизводства популяции Горно-Алтайска // Вестник Московского университета. Серия XXIII. Антропология, 2018. № 3/2018. С.118-128.

Бычковская Л.С., Балинова Н.В., Спицына Н.Х., Спицын В.А. Полиморфизм генов, экспрессирующихся в грудном молоке, в связи с соматотипом новорожденных и репродуктивной функцией женщин // Вестник Московского университета. Серия 23: Антропология, 2018. № 1. С. 43–49.

Дзини С., Хохлов Н.В. Материалы ранее неопубликованных демографических опросов, проведенных среди итальянцев Крыма в ходе экспедицией в Крыму 2016–2019 гг.

Джаккетти-Бойко Итальянцы Крыма. История и Судьбы. Симферополь: «Бизнес- Информ», 2016. С. 16.

Законодательство Российской Федерации. Федеральный закон «Об актах гражданского состояния» от 15.11.1997. № 143-ФЗ, ст.23 (ред. От 01.10.2019) – Свидетельство о рождении. https://fzrf.su/zakon/ob-aktah-grazhdanskogo-sostoyaniya-143-fz/st- 23.php.

Итоги переписи населения в Крымском Федеральном Округе – Федеральная служба государственной статистики. Официальное издание. ИИЦ «Статистика России». Москва. 2015 С.108, 118, 119, 122, 129, 135–141.

Курбатова О.Л., Янковский Н.К. Миграция – основной фактор популяционной динамики городского населения России // Генетика, 2016. Т. 52, № 7. С. 831–851.

Писаревский Г.Г. Избранные произведения по истории иностранной колонизации. Москва: ЗАО «МСНК-пресс», 2011. С. 90–106, 117.

Спицына Н.Х. Демографический переход в России. Антропогенетический анализ. Москва: Наука, 2006. С. 212.

Спицына Н.Х. Самородок с Полюса холода. М.: ИТРК, 2018.

Указ Президента Российской Федерации – О мерах по реабилитации армянского, болгар ского, греческого, итальянского, крымско-татарского и немецкого народов и го сударственной поддержке их возрождения и развития (В редакции Указа Прези дента Российской Федерации от 12.09.2015 г. N 458). http://kremlin.ru/acts/bank/.
38356 28.05.2019

Crow J.F. Some possibilities for measuring selection intensities in man // Human Biol., 1958. № 30. P. 1–13.

Gardini S., Sinigaglia R., Rebora G. I Contatti Commerciali tra Genova e il Mar Nero nella Metà del XIX Secolo. Genova: Università degli Studi di Genova. Facoltà di Lettere e Filosofia. Corso di Laurea in Storia, 2003–2004.

References

Bodrosheva, N.G., N.V. Balinova, and N.H. Spitsyna. 2018. Sravnitel'nyj antropogeneticheskij analiz processov vosproizvodstva populyacii Gorno-Altajska [A comparative anthropogenetic analysis of the processes of reproduction of the population of Gorno-Altaisk]. *Vestnik Moskovskogo universiteta*. Seriya 23. Antropologiya 3: 118–128.

Bychkovskaya, L.S., N.V. Balinova, N.H. Spitsyna, V.A. Spitsyn. 2018. Polimorfizm genov, ekspressiruyushchihsya v grudnom moloke, v svyazi s somatotipom novorozhdennyh i reproduktivnoj funkciej zhenshchin [The polymorphism of genes expressed in breast milk in connection with the somatotype of the newborns and the reproductive function of the women]. *Vestnik Moskovskogo universiteta.* Seriya 23: Antropologiya 1: 43–49.

Crow, J.F. 1958. Some possibilities for measuring selection intensities in man // *Human Biol*. 30: 1–13.

Gardini, S., R. Sinigaglia, G. Rebora. 2003–2004. I Contatti Commerciali tra Genova e il Mar Nero nella Metà del XIX Secolo. [The commercial relationships between Genoa and t he Black Sea in the middle of the 19th century]. Genova: Università degli Studi di Genova. Facoltà di Lettere e Filosofia. Corso di Laurea in Storia.

Giacchetti-Bojko, Dzh.E. 2016. Ital'yantsy Kryma. Istoriya i sud'by. [The Italians of Crimea. Their History and stories]. Simferopol': Biznes-Inform: 16.

Itogi perepisi naseleniya v Krymskom Federal'nom Okruge. 2015 [Census Results led in the Crimean Federal District – Federal State Statistics Service Official publication. IIC "Statistics of Russia"]. IIC «Statistika Rossii», 108, 118, 119, 122, 129, 135–141. Moscow: Federal'naya sluzhba gosudarstvennoj statistiki Oficial'noe izdanie.

Kurbatova, O.L., and N.K. YAnkovskij. 2016. Migraciya – osnovnoj faktor populyacionnoj dinamiki gorodskogo naseleniya Rossii [The migration as the main factor in the population dynamics of the urban population of Russia]. *Genetika* 52 (7): 831–851.

Pisarevskij, G.G. 2011. Izbrannye proizvedeniya po istorii inostrannoj kolonizatsii v Rossii. [Selected works on the history of foreign colonization], 90–106, 117. Moscow: ZAO «MSNK-press».

Spitsyna, N.Kh. 2006. Demograficheskiy perekhod v Rossii. [The demographic transition in Russia. An anthropogenetic analysis]. *Antropogenetichesky analiz*. Moscow: Nauka.

Spitsyna*, N.H*. 2018. *Samorodok s Polyusa holoda*. [A nugget from the Pole of Cold]. Moscow: ITRK.

Zini, S., N.V. Khokhlov. 2016–2019. *Materialy ranee neopublikovannikh demograficheskikh oprosov, provedennikh sredi ital'yancev Kryma v khode ekspediciej v Krymu* [Materials of previously unpublished demographic surveys conducted among the Italians of Crimea, during several expedition to Crimea and Italy, led in 2016–2019].

Zini, Stefania, Spitsyna, Nailya K., Khokhlov, Nikita V.

Biodemographical aspects of adaptation of the Italian diaspora in Kerch

After a brief historical introduction about the origins of the modern diaspora of the "Crimean Italians", the article describes the results of a comprehensive social and biodemographic analysis conducted among the modern representatives of the group, based on a questionnaire designed for this study.

The data collected during several expeditions to Crimea and Italy (2016–2019) are being published for the first time. The modern Italians of Crimea are the descendants of Italian migrants who arrived from the Apennine Peninsula in the Black Sea and Sea of Azov regions – to the Crimean peninsula in particular – with different migration flows, which took place among the end of the 18th–the beginning of the 20th cc.

Key words: *demography, migration flows, migrants, historical essay, field research, Crimean Italians, Kerch, Apennine Peninsula, Italy, Crimea*

АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ МОЗАИКА

УДК 39+355/359
DOI: 10.33876/2311-0546/2020-50-2/193-205

© Н.А. Белова

«РЫЦАРИ БЕЗ СТРАХА»: ВОСПОМИНАНИЯ УЧИТЕЛЕЙ – УЧАСТНИКОВ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ*

В статье на основании эго-документов рассказываются фронтовые истории учителей, принимавших участие в Великой Отечественной войне. Эти истории были записаны еще к 20-летию победы, но цензура советского времени не допустила сборник к печати. Мемуары, сохранившиеся в Государственном архиве Костромской области (ГАКО), свидетельствуют об ужасных событиях того времени, когда выражение «мирное небо» становится символичным. Важность этих эго-документов заключается в том, что они являются прямым свидетельством тех событий, которые произошли 75 лет назад. В каждой российской семье есть герои-участники этого исторического события, кто-то из них сражался, а кто-то работал в тылу и наша задача рассказывать об этих подвигах, чтобы они не предавались забвению. Именно поэтому мы подготовили статью, в которой советские учителя вспоминают о жизни, подвигах, быте на фронтах Великой Отечественной войны. Мы попытались рассказать об основных аспектах того трудного периода, о том как людям приходилось выживать и выходить из душевного кризиса после пережитых потрясений.

Ключевые слова: *эго-документы, Великая Отечественная война, жизнь, фронт, подвиги, учителя*

О Великой Отечественной войне 1941–1945 гг. написано немало работ, опубликованы мемуары, воспоминания и другие эго-документы как первых государственных лиц, так и простых людей, которые описывают события того времени. Но помнить и публиковать новые свидетельства о событиях того времени – наш первостепенный долг. Чтобы мы умели ценить и радоваться каждому мирному дню, чтобы не забывали, что счастье рядом и оно в мелочах, важно понимать цену военных побед! Наша жизнь стала стабильной, хорошей и спокойной. Большинство из нас сейчас могут съездить в другую страну, позволить себе отдых на море или в самом крайнем случае поехать отдыхать на дачу. А ведь всего 75 лет назад наши соотечественники

Белова Наталья Андреевна – к.и.н., научный сотрудник, Институт этнологии и антропологии РАН (Москва, Ленинский пр. 32-А). Эл. почта: belovanatalia1986@gmail.ru. **Belova, Natalya A.** – Institute of Ethnology and Anthropology, RAS (Moscow, Leninsky Prospect 32-A). E-mail: belovanatalia1986@gmail.ru.

* Публикуется в соответствии с планом научно-исследовательских работ Института этнологии и антропологии РАН

часто не имели газовой плиты, горячей воды и водопровода в доме. Электричество в некоторых районах СССР появилось только после войны и то иногда благодаря учителям и местным активистам. Например, в 1947 году мой дед бегал в школу посмотреть как горит лампочка, потому что для деревенской ребятни это было чудом, а в дом он провел электричество своим родителям только в 1960-е годы, когда закончил техникум и стал электриком. Что говорить о других технических достижениях – стиральной машине, холодильнике и др., которыми мы сейчас пользуемся в быту, и не замечаем насколько комфортной и легкой стала наша жизнь.

Великая Отечественная война повлияла на судьбы всех россиян и осталась в нашей памяти навсегда. В каждой российской семье есть герои-участники войны, кто-то из них сражался, а кто-то работал в тылу. Но сейчас все меньше очевидцев той трагедии, тех, кто совершил великий подвиг и может нам рассказать о тяжелых днях военного времени. Именно поэтому сбор материалов, их публикация, переосмысление будут всегда актуальны для изучения.

История Великой Отечественной войны стала анализироваться, описываться и собираться почти сразу после ее завершения. Наверное, это самый изученный период XX века, но вместе с тем он и самый трагичный, требующий постоянного переосмысления и рассмотрения. Все новые и новые источники находятся в архивах или в библиотеках, которые проливают свет на те темные страницы истории XX века.

В этой статье мы хотели бы рассказать об учителях и о событиях 1941–1945 гг. по их воспоминаниям, сохранившимся в Государственном архиве Костромской области (ГАКО). Эти эго-документы не были опубликованы, а были собраны в виде интервью и записаны местными активистками-учительницами к 25-летию Победы в Великой Отечественной войне. Так получилось, что сборник в то время не издали. Вероятно, он не прошел цензуру, потому что во многих случаях рассказы отражали действительность без прикрас. Например, воспоминания учителя-узника Бухенвальда, записи о блокаде Ленинграда, о заградотряде, об оснащении войск в первые дни войны и многом другом, что было недопустимо к огласке с позиции советского руководства 1970-х годов. Некоторые пережившие войну учителя оправдывались что попали в плен, другие, почему не воевали, а работали на общественных должностях, почему их деятельность не была геройской и «бить фашистов» им не довелось, а пришлось только участвовать в хозяйственной жизни армии. Но вместе с тем вклад большинства советских людей недооценивать нельзя и поэтому в этой статье мы хотели бы рассказать какими запомнились непростые военные годы учителям, представителям – одной из самых многочисленных социальных групп в СССР. Что пережили те, кто в мирной жизни занимается совсем другим делом, не имеющим ничего общего с оружием, для кого главное средство в жизни – это книга, перо и бумага? Как люди интеллигентных профессий вспоминают те непростые годы жизни на фронте? Что для них было самым сложным, и что помогло не впасть в уныние в сложные минуты, граничащие с отчаянием?

Фронтовые были

В этой части статьи мы собрали наиболее интересные героические истории учителей, которые показывают их смелость, решительность и храбрость, переживания военного времени были наполнены зачастую страхом и ужасом от возможной смерти или плена. Но в то же время хочется отметить скромность этих людей и некоторое прини-

жение своих собственных заслуг. Делясь воспоминаниями, с большим желанием они рассказывали о подвигах товарищей, чем о своих. Многие просто не хотели описывать свои истории, потому что им это давалось нелегко – вспоминать гибель товарищей, переживать заново панику и растерянность… Снова вспоминать унижения и свое бессилие перед хорошо вооруженной немецкой армией, да и другие ужасы войны.

Смирнов А.П.: *В декабре 1941 г. полк получил приказ выехать и войти в состав Северо-Западного фронта. Машины были в вагонах в разобранном виде. Мы выгрузились и стали перевозить самолеты и имущество на аэродром, расположенный в трех километрах от станции. Полку было приказано в десятидневный срок собрать машины. В тридцатиградусный мороз, при сильном ветре весь состав полка приступил к сборке машин. Механики и техники, помогали летчики и штурманы, механики по вооружению, приборам. Приказ был выполнен в срок. Многие механики и техники, работая голыми руками, обморозили руки, но не уходили в санчасти и приказ выполнили.*

Лежнин Александр Архипович: *30 декабря 1941 г. наша часть была выброшена десантом в город Феодосию в Крыму. Очистив город от немцев, дивизия заняла оборону в 20 км севернее Феодосии. За 10 дней была высажена с моря одна дивизия пехоты, но танков и артиллерии было мало. Воспользовались этим немцы и 17 января перешли в наступление, окружили Феодосию. Выход из окружения был неорганизованный. Рота моя давала связь, в разных направлениях мелкими группами выходила с теми частями, к которым были приданы. Из окружения вышла малая доля. Потери людские были с нашей стороны большие. Вышедшие из окружения, 18 января вновь заняли оборону на перешейке Керченского полуострова от Черного моря до Азовского на протяжении 18 км. Зима была сурова и в Крыму. В 20-х числах января Керченский пролив покрылся льдом и к нам стало подступать пополнение людьми, техникой и продовольствием. Наш фронт держался до 3 мая 1942 г. Много раз наши части переходили в наступление, но по разным причинам движение было слабое. Немцы не только упорно сопротивлялись, но и переходили в контрнаступление. С 1 мая наша дивизия отошла на 10 км в тыл на отдых, помыться в полевой бане (не мылись с 20 декабря) и сменить белье. 3 мая немцы начали крупное наступление с авиацией, танками и артиллерией. Наши передовые части были сбиты, а с восходом солнца начался бой. Авиация противника в течение двух часов бомбила наши окопы, смешала все укрепления с землей. Пыль и дым поднялись на сотни метров, мы были как в густом тумане. Полк, которому мы вели связь, начал отступать, оставляя убитых и раненых. А в это время две плотные шеренги автоматчиков-фашистов пошли на нас в атаку. В передней линии оказалось мое отделение связистов. Мы открыли винтовочный огонь. Отстреливаясь, нам пришлось отступать до обороны, которую занял полк. Я был ранен в грудь. Связь со штабом дивизии прекратилась. Я выбыл из строя. Два дня пробирался до Керчи. Здесь шла эвакуация на материк. Вечером 10 мая раненые были погружены на две баржи, которые с наступлением полной темноты, небольшой катер потянул через пролив шириной 12 м в Тамань. Когда мы были на середине пролива, произошел налет немецкой авиации. Самолеты выбросили множество парашютных ракет. Стало светло, как в роковом рассвете. Началась бомбежка. Баржа, шедшая впереди нас, была разбита. Тогда катер повернул обратно, подобрал кого мог из тонущих и раненых и вернулся в Керчь, оставив нашу баржу на середине пролива.*

Я находился в состоянии полузабытья и был равнодушен ко всему происходящему. Но ходячие больные несколько раз поднимали страшный шум, почему же нас бросили.

Рассвело. Взошло солнце. Наша баржа тихо покачивалась на мертвой морской зыби. Были видны и Тамань, и Керчь. Только часов в 12 дня катер пришел из Керчи с новой баржей раненых, прицепил нашу баржу и часа через два мы были в Тамани.

Сумкин И.И.: *Помню в начале октября 1943 г. наш отряд, продвигаясь на запад, остановился на краткосрочный отдых в небольшом лесу в трех-четырех километрах от села Крутая Житомирской области. Вечером к нам в лес вся в слезах прибегает крестьянская девочка и сообщает, что в село пришли немцы-каратели, часть жителей села расстреляли, а женщин, стариков и детей согнали в школу, заперли их там и намерены сжечь школу. Медлить было нельзя. Командир отряда Орловский приказал командиру Грабову немедленно со взводом выступить и освободить жителей села, спасти их от неминуемой гибели. Задача была выполнена. Используя момент внезапности, в коротком, но жарком бою многие фашисты были убиты, конечно, были и потери со стороны партизан. Трудно было описать радость смертников – женщин, детей и стариков, освобожденных партизанами из заключенной школы.*

Лежнин В.И.: *В апреле месяце в 1943 г., при налете на наш аэродром немцы интенсивно бомбили, и одна из бомб упала рядом с щелью, в которой находился я и еще два механика. Нас засыпало землей. После налета вражеской авиации нас откопали. Из троих живым оказался только я, но в бессознательном состоянии. Меня контузило, и я был отправлен в госпиталь в г. Вышний-Волочек, а оттуда тяжело раненный в глубокий тыл – Казань. Очнулся я в Казани на 14 сутки. Два месяца не говорил и не слышал ничего, да и видел очень плохо. После двух месяцев вернулся слух, а потом стал понемногу разговаривать. Постепенно восстановилось и зрение. Несмотря на это был отправлен снова на фронт. После выздоровления был направлен в Кострому на учение, получил звание лейтенанта на должность саперного взвода. За время боевых действий поставили около 2-х тысяч противотанковых и противопехотных мин и сняли около 3-х тысяч мин противника. Наводили переправы и стоили мосты для пропуска боевой техники своего полка, строили наблюдательные и командирные пункты, строили ДЗОТы, помогали пехоте в устройстве окопов и траншей. Приходилось несколько раз сходить в тыл противника на подрыв мостов. Из шести заданий не выполнено было только два.*

Из письма Теплякова Ф.П.: «*Мы засиделись на одном месте. Не оправдываем заботу тыла о нас. Еще не истребили всех фрицев. Нас радуют успехи товарищей по оружию. Взят Курск, и как только возьмем Брянск, Орел, Смоленск, знайте в этом есть частичка и нашего труда. Получаем новые знаки на погонах – будем настоящими русскими офицерами, верными солдатами Родины, какими были твои и мой отец*». Воспоминания о нем написала его жена, которая осталась в тылу с тремя детьми и в переписке рассказывала о трудностях жизни тыла и работы. Он часто писал ей и поддерживал ее письмами, полными бодрости и уверенности в победе. Он погиб в июле 1943 г. под Орлом.

Воспоминания о партизанской разведке **Грабова А.В.:** *Было это зимой 1944 г. недалеко от райцентра Городница, что стоит на берегу р. Случ. Из расположения отряда вышли днем, прошли километров 10-15 и решили зайти в деревню отдох-*

нуть и перекусить. Точнее говоря, деревни-то уже не было. Сожгли ее немцы, и крестьяне ютились в землянках, наскоро построенных возле самого леса.

Зашли в одну из землянок, попросили хозяйку сварить картошки. Бойца Скрипку послали на разведку обстановки в деревне, осмотреть другие землянки и, если удастся, достать у жителей сколько-нибудь хлеба к обеду. В землянке остались начальник штаба отряда Смирнов, боец Мельниченко, медсестра Лена Толокевич и сам А.В. Грабов.

Вдруг, неожиданно в землянку входит немец. Грабов не растерялся. Короткой очередью из автомата сразил немца и побежал к выходу. Мгновенным выстрелом уложил и второго немца у входа в землянку. Разведчик-боец Скрипкане, имея возможность подойти к своим, побежал в отряд и доложил, что все партизаны нарвались на немцев и все погибли во главе с Грабовым.

В перестрелке фашисты убили начальника штаба отряда Смирнова, смертельно ранили партизана Мельниченко. В землянке остались Грабов и медсестра. Положение создалось критическое.

Зная, что в этом районе-немцы поспешно отступают под натиском советских войск, Грабов предложил медсестре выскочить из землянки, назваться хозяйкой дома, сказать немцам, что вооруженных партизан в землянке осталось еще много и, если они поспешно отступают, указать им путь к «своим».

Сам же Александр Васильевич остался в землянке один и продолжал вести бой через небольшие окна и дверь. Немцы неоднократно пытались поджечь землянку, но мокрая соломенная крыша не загоралась. Тогда подожги они копну сена, стоящую рядом с входной дверью. Дым начал просачиваться и в землянку, дышать было нечем.

На дворе уже стало темнеть, тлеющее сено копны создало настоящую дымовую завесу. Под прикрытием дыма и наступающей темноты Грабову удалось незаметно выйти из землянки, вынести раненого Мельниченко и скрыться в лесу. Как потом выяснилось, в этом неравном бою было убито партизанами 14 немцев, а Лена Толокевич привела 140 отступающих фашистов в Городницу, где уже находились советские войска (ГАКО. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 23).

Историй и рассказов очень много, это небольшая часть, которую здесь мы смогли рассказать. Очень бы хотелось упомянуть об каждом подвиге, но формат этой статьи к сожалению не позволяют больше. Вместе с тем, без сомнения каждый из участников войны внес свой вклад в победу над фашизмом, который олицетворяла Германия в те годы.

Узники войны: «Как мы жили в лагерях? Да можно ли ту жизнь назвать святым словом ЖИЗНЬ?»

Одна из самых страшных страниц войны – это истории людей побывавших в плену, именно они оказывались на пороге самых сложных душевных переживаний и испытаний. Ведь эти испытания превращались в игру «кто сильнее, тот и жив»: и проявив слабость, трусость, а порой просто поступив инстинктивно, человек неосторожным поступком мог унести сотни жизней. Думаю, что ни для кого не секрет, что фашисты были очень жестоки в отношении плененных русских, украинцев, поляков, а не только евреев. По рассказам, кадрам из фильмов, фотографиям мы видим

садизм и ужас того времени, который психически нормальный человек не способен совершить в отношении другого человека. Вместе с тем факт остается фактом, что все события не выдумка и множество воспоминаний подтверждают это. В этом параграфе, самом противоречивом с точки зрения этики, мы бы хотели рассказать о тех варварствах и зверствах, которым пришлось пережить людям, о тех страданиях и шоке, который испытывали люди от изуверств фашистов.

Климов Дмитрий Георгиевич: *Я был контужен. Долго ли лежал полузасыпанный землей, не знаю. Очнулся от тишины. Говорю, а голоса своего не слышу. Тишина. Глухота… кругом трупы в разных позах… Вижу цепочкой движутся немцы. Не совсем ясно, но созревает мысль – уничтожить документы. И я зарыл их в земле под своим конем. Нащупываю револьвер, хочу застрелиться, чтобы не попасть в руки извергов. А выстрела нет. Пистолет забит землей. Что делать?.. Я уже обнаружен. Крики… толчки… побои… комендатура… Вместе с другими меня кидают на пол лицом вниз, руки над головой, пальцы связаны. Рядом со мной лежала женщина и ребенок. Меленькими ручонками он пытался достать до груди. Палачи смеялись. Мы видели ужас, садизм, и ничем помочь не могли. Ребенок и мать были замучены на наших глазах… А сколько других тяжелых картин видели пережили мы!*

Пока мы были в лагерях на своей территории, нас не покидала мысль: «Надо действовать! Нужен побег, пока мы на своей родине, а для этого нужна хорошая организация и руководство». Но план освобождения сорвался: предатели, к сожалению, умеют приспосабливаться везде и всюду. И нас перебросили в Германию.

Бухенвальд… Этот лагерь занимал 350 га. На воротах была надпись: «Каждому свое!». Бухенвальд… Прошло уже много времени (25 лет), но при воспоминании о нем даже теперь становиться жутко. Огромные бараки и среди них крематории, печи которого работали круглосуточно. Штабели трупов занимали свободные площади между бараками. Было страшно и жутко… Среди убитых мы видели нашу молодежь… Чувство возмущения не покидало нас. Ведь совсем неподалеку находились места, где жили и творили Гёте и Шиллер, где писали свою бессмертную музыку Бетховен, Лист и Вагнер.

Страх преследовал нас, не только потому что смерть смотрела на нас, а потому что сознание сверлила мысль: «Как могли цивилизованные люди дойти до такого садизма? Могут ли они носить название ЧЕЛОВЕК?

Как мы жили в лагерях? Да можно ли ту жизнь назвать святым словом ЖИЗНЬ?

Мы пережили жуткую физическую боль от наказаний. Как часто нарушалась наша психика. Помню, как в течение долгого времени не мог вспомнить свое имя и фамилию. Были периоды полного безразличия. Но чаще хотелось быть человеком: читать, писать, сидеть за столом, видеть себя чистым и в костюме, слушать музыку, а не лакать грязную жижу из корыта, стоя на коленях. Помню каратели лишили нас хлеба (так назывался серый комочек, испеченный неизвестно из чего), воды, картошки. Мы все были дистрофиками, при выполнении тяжелых физических работ. Казалось смерть стоит у ног. А мы перебивались, собирая друг у друга имеющиеся крохи и поддерживали слабых, учили языки, т.к. лагерь был интернациональным. Так зарождалась дружба – дружба народов.

Май 1945 г., нас привезли «домой» в г. Козельск для проверки воинских и гражданских прав. В октябре 1945 г. я демобилизовался и вернулся в Кострому. Надо было поправиться, окрепнуть, освободиться от мучительных раздумий. Наступила пора

вернуться к нормальной человеческой жизни. В Костромском горвоенкомате встретили по-товарищески, возвратили документы, воодушевили и направили на работу военруком. Сейчас преподаю историю и считаю себя счастливым человеком, потому что живу в Советском союзе.

Батищева Ольга Эммануиловна: *В Польше я видала 17 летнего юношу-поляка, освобожденного из лагеря Смерти Освенцима в числе 500 человек, оставшихся в живых. У него были перебиты позвонки, отчего весь корпус его был согнут, перебиты кости рук, сросшиеся криво, и седые волосы. Никогда не забуду!*

Руев Я.Е.: *В деревне Черня Сумской области после разгрома немецкого гарнизона мы извлекли из колодца 180 детских трупиков с выстрелом в затылок. Попавших в плен партизан истязали страшно: пытали всячески, вплоть до вырезания на груди или спине пятиконечных звезд и посыпания их солью.*

Денисов Владимир Иванович: *Севастополь… и снова над головой свист «мессершмиттов»*[1] *завывание мин и огонь, дым пожарищ… Куда не посмотришь – все вокруг в огне, а рядом смерть. Смерть от пуль, осколков снарядов, голод и мучительная жажда, хотя бы один глоток. День сменялся ночью, но и она не несла передышки. Казалось, что больших страданий от близости смерти на свете и быть не может, но самое ужасное многих ждало впереди. Уход из Севастополя последними был рискованным: кругом немцы и прорвать их окружение не было сил и техники. Три года в Германии – кошмарный сон, и даже сейчас спустя четверть века, вспоминать о тех днях очень тяжело, не думал, что вернусь на Родину живым…*

Сумкин М.И.*: Сейчас вспомнился мне один эпизод, который произошел уже в 1946 г. в Сосновском районе Ровенской области. Бойцы прочесали большой массив леса. Затем вышли к деревне, где осмотрели и проверили каждый сарай, потому что в те времена бесчинствовали в том районе фашистские наймиты. В деревне бандитов не оказалось. Вышли на хутор. И вот здесь-то в подвале дома, нашли тщательно замаскированное в земле небольшое убежище. Опасаясь встречного огня, осторожно вскрыли его и к удивлению нашему увидели испуганного мальчика лет 13-14. Помню, звали его Гришей, фамилию забыл, но она была еврейская. Бледный, худой, изможденный и заросший парнишка дрожал, как осиновый лист. По впалым бледным щекам текли слезы. Бойцы взяли его, по-солдатски обласкали, накормили хлебом и консервами и увезли в гарнизон. Этот мальчик, узник-герой, сидел в подземелье с июня 1941 г. Сидел в одиночке, редко видел солнце. И только по ночам старушка-хозяйка выпускала его в хату, где он и спал вместе с ней на одной кровати. Бабушка рассказала нам, что родители его были евреи. В июне 1941 г. они привели его к ней и попросили во чтобы то ни стало сохранить его жизнь. Оставили ей деньги и провизии. Неграмотная старуха и после освобождения местности от немцев не решалась сообщить о мальчике, боясь расправы бандитов над ним, от них тоже можно было ожидать жестокости* (ГАКО. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 23).

Вместе с тем, самое ужасное заключалось в том, что с наступлением мирной жизни испытания для этих людей после освобождения не заканчивались. Нетрудно догадаться, что после получения физических и моральных увечий в плену, уже освобожденные узники должны были доказывать свою невиновность и верность СССР. Что попали в плен, потому что не смогли застрелиться, что успели закопать документы и поэтому их

[1] Мессершмитт АГ (нем. Messerschmitt AG) — самолетостроительная фирма Германии (в 1938–1945 годах) и ФРГ (в 1956–1968 годах).

не расстреляли, а только пытали. Организовывались специальные комиссии по проверке данных о плене, проводились следствия, в которых боевые товарищи или очевидцы боя (если таковые находились) подтверждали слова узника, что это не было дезертирством на сторону врага. И *бесконечные протоколы*... Некоторых исключали из партии, лишали званий и должностей, но так как учителя и профессиональные кадры были нужны, многим разрешали возвращаться в родные места и заниматься педагогикой.

Фронтовая поэзия

Чтобы немного отвлечься от ужасов лагерей и фронта, хотелось бы добавить фрагмент о творческой жизни солдат. Именно творчество помогало им справляться и переживать самые страшные минуты в жизни. По воспоминаниям это были записи в дневниках, поэзия, живопись или рисунок и другие формы искусства. Почти в каждом воспоминании учителей, касаемо вопроса о том, какими Вы были, цитировалось стихотворение Николая Майорова, 1942 г.:

Мы были высоки, русоволосы,
Вы в книгах прочитаете как миф,
О людях, что ушли не долюбив.
Не докурив последней папиросы.
И как бы ни давила память годы,
Нас не забудут потому вовек
Что все планете, делая погоду,
Мы в плоть одели слово «Человек».

Николай Майоров, 1942.

Многие говорили о том, что книга и чтение успокаивало, что именно художественная литература, сборники стихов и рассказов, которые удавалось достать или «раздобыть» во время боевых действий, помогали отвлечься от бессонных ночей, успокоиться, настроиться на мирный лад и снизить уровень тревоги.

Некоторые бойцы сами начинали писать стихи и посвящали строки своим командирам, жертвовавшим своей жизнью для спасения солдат:

Есть в русском офицере обаянье,
Увидишь – и ты готов за ним на самое большое испытание
Идти сквозь бурю, сквозь огонь и дым
Он как отец и нет для нас дороже
Людей на этом боевом пути…

(ГАКО. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 23).

Это стихотворение было написано в письме к жене о боевом руководителе Василии Авксентьевиче его полковыми товарищами, где сообщалось, что он погиб при спасении своего друга...

Были и патриотические стихотворения, которые настраивали на победу, что сдаться солдат не имеет право, особенно если он был партийными или хотел таким стать.

Если стал человек коммунистом,
Если сердце народу отдал,
Значит, выдержи, вытерпи, выстой
Закались, как звенящий металл

(ГАКО. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 23).

Необходимо отметить, что в годы Великой Отечественной войны количество желающих вступить в партию значительно увеличилось, а процедура принятия была

упрощена. Эта мера была вынужденной, потому что в начале войны во многих частях и соединениях Красной армии, моральных дух упал, из-за постоянного отступления, психологического давления и беспрерывных боев. По статистическим данным, за дезертирство, членовредительство, трусость, паникерство, распространение пораженческих настроений было привлечено 2681 чел. к уголовной ответственности, высшую меру наказания (расстрел) получило 605 человек. (*Ипполитов* 2016: 74). И чтобы повысить моральный и боевой дух Центральный Комитет ВКП (б) 19 августа 1941 г. принял постановление «О порядке приема в партию особо отличившихся в боях красноармейцев и начальствующего состава Красной Армии». Согласно этому постановлению в партию принимали бойцов, отличившихся в боях, по рекомендации трех членов партии, которые знали его не более года. Ранее для того, чтобы стать членом ЦК ВКП (б) требовалось выждать более чем три года (См.: № 41. Протокол заседания 1941).

Вообще боевой дух в солдатах активно поддерживался, особенно среди раненных. Ведь многим предстояло вернуться в строй. Именно поэтому при госпиталях очень часто учителя, прошедшие переквалификацию на медсестру, должны были поднимать боевой настрой и оптимизм находящихся на излечении бойцов. Они читали стихи, рассказывали прозу по памяти, развлекали и отвлекали тяжело раненных бойцов. Обязательно надо было зачитывать сводки о положениях на фронтах, о тяжелых моментах в плену и на захваченных территориях, чтобы каждый понимал уровень ответственности и важности победы.

Стихотворение Александра Часовникова

Метель

Нам идти далеко...
Окружили снега ворохами,
Навалилась метель,
Холодных холмов намела.
Далеко до села
С огоньками, с теплом,
С петухами...
Хорошо бы дойти
До такого села,
Чтобы тело распарить
На ласковой,
Теплой лежанке,
Чтоб солдатский сухарь
Раздобрел

Под крутым кипятком...
Ни дорог, ни огня,
И не пахнет жильем
И стоянкой -
Все закрыто
Махровым, шершавым
Метельным платком.
Мы идем по сугробам
Под злые
Напевы метели.
Ей - кружить и блуждать,
Нам шагать в темноте
Без дорог.
Наши каски, шинели
В снегу поседели...
Устоим,
Победим И не свалимся с ног.

Кондрашов Владимир Николаевич: *В 1942 г. на Дону, под Сталинградом, раненный осколками гранаты в грудь и голову, попал в фашистский плен. Помогли мне врачи, тоже военнопленные и врачи-югославы, работавшие от Международного Красного Креста. В плену я помогал антифашистской организации: писал атифашистские стихи, частушки, составлял тексты для листовок. Восстано-*

виться и не пасть духом помогало творчество, оно будто переносило в другую реальность, заглушая взрывы бомб (ГАКО. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 23).

Мать

Нам в окопы тихая старушка
Молока в кувшине принесла
– Пейте хлопцы милые … – и кружку
Нам несмело в руки подала
И от этой старческой заботы
Стало вдруг уютно и тепло.
Не спросили седенькую: кто ты?
Где твое родимое село?
Знали мы: село почти сгорело,
Сыновей дорога далека.
Им, быть может, так же вот несмело
Чья-то мать приносит молока.

Это доброе по своей сути стихотворение сочетает в себе всю народную боль и страдание, показывая ту душевную доброту, о которой мы часто забываем сейчас.

Фронтовая кухня

Особое место в жизни фронтовиков занимала полевая кухня. Пища была необходима для отдыха и восстановления душевных сил. Кормили на фронте очень хорошо, один из воинов блокады Ленинграда вспоминал, что ему как солдату выдавали по шесть сухарей в день, что было очень много для времён блокады и это помогло выжить не только ему, но и членам его семьи. Именно поэтому кухня была чем-то отвлекающим, что компенсировало тот ужас и страх, которые окружали фронтовиков. Существовали целые книги рецептов, которые тоже были элементами народного творчества, как сделать суп более насыщенным, а похлебку наваристой. Например, Михаил Никитич Белов, преподаватель Костромского педагогического института рассказывал, что случалось и кашу с репейником есть, потому что не хватало витаминов, а чтобы добавить витаминов, насыщенности и вкуса, выкручивались таким способом. *Весной, а потом уже ранним летом в суп добавляли разные травы (по сезону). Первым варили суп из мать-и-мачехи, потом из крапивы, щавеля, но самым вкусным был суп из зелени (петрушка и укроп), выраставшей к июню*. Рецепт этих щей прост и вместе с тем они очень вкусны, несмотря на свою незатейливость. При варке бульона, необходимо было добавить стебли укропа и петрушки (именно стебли без листьев), которые надо проварить отдельно не менее получаса с целой луковицей, чтобы они дали свой неповторимый вкус, насыщенный цвет и аромат бульону, а в конце добавляли еще один «секретный ингредиент» – кусок сливочного масла, но он очень часто отсутствовал и вместо него добавляли топленое или растительное масло. Вообще проблема с авитаминозом и истонченностью организма стояла в армии очень остро, во времена войны многие солдаты страдали от никталопии или гемералопии (более известной в народе как куриная слепота), цинги, пеллагры и др. Все эти недуги сказывались больше на моральном самочувствии солдат. Например, М.Н. Белов вспоминал, что после ранения, он как многие бойцы с легкими ранениями, помогали госпиталям, работая санитарами до окончательного выздоровления. В одно из ночных дежурств, он споткнулся, упал и не смог встать, потому что не видел ничего и у него начался приступ паники, ползком он еле-еле добрался до медпункта,

и так у него диагностировали никталопию (куриную слепоту). После он переболел еще цингой и в 22 года лишился почти всех зубов. Как вспоминала позже его жена, *он был молодым, задорным, веселым, симпатичным, но как улыбнется своими золотыми зубами, так у меня душа в пятки уйдет, и я зажмурюсь от страха. Ведь я его была младше на восемь лет, совсем еще молодая учительница была. Но душевная красота победила и, то как он красиво за мной ухаживал, поменяло мое отношение к нему* (ПМА 2008).

Спасались во времена войны не только травами, но и грибами, ягодами, которых было очень много и в перерывах между атаками и боями удавалось собирать и делать заготовки на зиму. Солдаты сушили грибы и травы, это помогало получать хоть какие-то витамины еще и зимой.

Лакомством была картошка в мундире, запеченная на костре. Картошка на фронт шла в основном в виде чипсов, которые делали труженики тыла, на добровольно-принудительной основе. Валентин Анатольевич Кожин, которому в годы войны было 8-12 лет, вспоминал, что мать приносила мешок картошки, которую за ночь надо было почистить, порезать и высушить, как чипсы. Конечно, в одиночку справиться с таким заданием было невозможно, поэтому дети помогали своим родителям, но попробовать было нельзя даже один кусочек, потому что картошку принимали на вес и очень часто докладывали свою, иначе могли обвинить в воровстве социалистического собственности. В других районах СССР (Нижегородской области) делали крахмал и тоже отправляли его на фронт, вероятно для киселя. А вот картошкой в мундире солдаты могли полакомиться только, раздобыв, у мирного населения, так разведчики иногда *лакомились* во время выполнения боевых спецзаданий (ГАКО Ф. Р-551).

Были также распространены так называемые посылки для воинов. Их формировали школьники, учителя, колхозники. Мирное население часто принуждали брать «обязательство» для формирования таких посылок. Они были важны, потому что поднимали патриотический настрой в солдатах, помогали идти в бой, напоминая о семьях в тылу. Дети и женщины шили кисеты для табака, вязали носки, перчатки, обязательно клали продуктовый набор, в основном это был сахар или сушеные ягоды и грибы. Многие фронтовики, имеющие семьи и знавшие из писем о трудностях с продовольствием в тылу и какими жертвами добыт этот кусок сахара или сухарь, отказывались от продуктовых гостинцев и отдавали на кухню, «не мог есть, зная, что мои родные детки там голодают!» (ГАКО Ф. Р-551).

* * *

Ценность этого исследования заключается в том, что мемуары учителей, переживших войну, публикуются впервые, схожесть сюжетов не умаляет их роли и исторической важности, ведь история каждого «маленького» человека должна быть занесена в книгу Памяти о войне. Сейчас стало модно ругать и принижать заслуги СССР в угоду Западу и США, которые якобы и являются истинными победителями во Второй мировой войне. Я считаю это незаслуженным, и личные истории о подвигах военных лет доказывают, что 9 мая – День великой Победы советского народа. И без усилия нашей страны она не состоялась бы.

Вместе с тем несправедливость, царящая вокруг памяти и заслуг, достижений и победы советских воинов и тружеников тыла подрывают их авторитет в первую

очередь в глазах нашей молодежи, сеют сомнения в юных сердцах. И о последствиях этого стоит задуматься, потому что как мы уже говорили, очевидцев и участников-ветеранов с каждым годом остается все меньше и меньше, а их образы и заслуги неизбежно стирает время. И наша главная задача исследовать сюжеты о войне, подвигах и героических историях, рассказывая о них в школах, ВУЗах, СУЗах, а также организовывать семинары, конференции и круглые столы, где молодежь будет говорить о героях своей семьи. Важно, чтобы как можно больше молодых людей задавалось вопросом – а что если бы не было тех героев? Ведь по сути большинство из них были в возрасте 17-25 лет. **Груздев (И.О. не указано – Н.Б.):** «И с первых дней ответственность за товарищей: ты командир отделения и забота о каждом из них ложится на твои плечи. А тебе 17 лет и ты впервые без маминой опеки» (ГАКО. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 23. Л. 69).

Осколок

Разрывов гулкие раскаты
Речную рвали тишину
Меня немецкая граната
Изрешетила на Дону.
<…>
Тот путь был яростен и долог
Терпи, мужайся и иди…
А я ношу с тех пор осколок.
Железный глубоко в груди.
Тех ран уж нет, сквозных и рваных:
Рубцами заросли давно.
В душе не зарастают раны:
Ей право это не дано.
Вглядись, товарищ мир прекрасен,
Как свет зари – как утра свет!
Пусть небосклон наш будет ясен,
Без смерча ядерных ракет!
Учитель я, и слово «дети»,
Как жизнь, священно для меня.
И я, и ты за них в ответе,
Мы – им защита от огня.
Не будет снова мир расколот!
Мы не допустим, не дадим!
Так требует и мой осколок.
Железный. Глубоко. В груди…

Источники и материалы

ГАКО. Ф. Р-551 – Государственный архив Костромской области. Ф. Р-551. Оп. 1. Д. 23.

ГАКО Ф. № 41 – Государственный архив Костромской области. Ф. № 41. Протокол заседания подкомиссии по партийно-политической работе в военное время. http://www.plam.ru/hist/_zimnjaja_voina_rabota_nad_oshibkami_aprel_mai_1940_g/p61.php.

ПМА 2008 – Полевые материалы автора. Кострома, интервью с М.Н. Беловым, В.И. Беловой, Л.Т. Кожиной, В.А. Кожиным о военных временах, 2008.

Научная литература

Ипполитов Г.М. К вопросу о перестройке партийно-политической работы в Красной армии в начальный период Великой Отечественной войны (22 июня–июль 1941 г.) // Известия Самарского научного центра Российской академии наук, 2016. Т. 16. № 6. С. 72–82.

References

Ippolitov, G.M. 2016. K voprosu o perestroike partiino-politicheskoi raboty v Krasnoi armii v nachal'nyi period Velikoi Otechestvennoi voiny (22 iiunia– iiul' 1941 g.) [On the issue of restructuring party political work in the Red Army during the initial period of World War II (June 22 – July 1941)]. *Izvestiia Samarskogo nauchnogo tsentra Rossiiskoi akademii nauk* 16 (6): 72–82.

Belova, Natalia A.

“Knights Without Fear”: Memories of Teachers - Participants of the Great Patriotic War

Based on ego-documents, the article tells the frontline stories of teachers who took part in the Great Patriotic War. These stories were written for the 20th anniversary of the victory, but censorship of the Soviet era did not allow the collection to be published. The memoirs preserved in the State Archives of the Kostroma Region (GAKO) testify to the terrible events of the time when the expression “peaceful sky” becomes symbolic. The importance of these ego-documents is that they are direct evidence of the events that happened 75 years ago. Each Russian family has heroes who participated in this historic event: some of them fought, and some worked on the home front. Our objective is to talk about these feats so that they do not fall into oblivion. That is why we prepared an article in which Soviet teachers recall life and deeds on the fronts of World War II. We tried to talk about the main aspects of that difficult period, about how people had to survive and get out of the mental crises after the shocks they experienced.

Key words: *ego-documents, World War II, life, front, feats, teachers*

УДК 39+578.834.11
DOI: 10.33876/2311-0546/2020-50-2/206-224

© В.К. Малькова

КОРОНАВИРУС В РОССИЙСКОМ ИНФОРМАЦИОННОМ ПРОСТРАНСТВЕ*

Статья посвящена анализу социально-культурных проблем, освещаемых российскими средствами массовой информации в начальный период развития эпидемии коронавируса в стране и в мире (апрель 2020 г.). Подчеркивая важную роль СМИ в жизни любого современного общества и особенно в период глобальной социально-политической нестабильности, автор рассматривает обозначенные в информационном пространстве различные аспекты и болевые узлы этой далеко не только медицинской проблемы. В статье показано, какие нововведения принесла эта эпидемия россиянам, вызвав не только опасения за жизни людей, но и заметные изменения в их образе жизни – усугубление экономических трудностей в стране, изменения в системе здравоохранения и образования, в культурной жизни, нарушение равновесия во многих других сферах социальной жизни, изменения в региональных и федеральных структурах власти. На основании анализа большого эмпирического материала, представленного в центральных и частично в региональных СМИ, автор приходит к выводу о том, что, несмотря на огромное негативное значение этого события в жизни страны, это коронавирусное явление носит лишь временный ситуационный характер, и его развитие не вызовет фундаментальных изменений, связанных с общественной безопасностью в стране. Но для этого важно, учитывая российский и международный опыт, тщательно проанализировать уроки первых месяцев противостояния этой эпидемии. Критическое рассмотрение материалов СМИ может быть использовано для этого с большой пользой.

Ключевые слова: *Коронавирус, средства массовой информации, социально- культурные проблемы, нестабильность, россияне, федеральный центр и регионы*

Известно, что средства массовой информации (СМИ), включая интернет, играют в современном обществе огромную роль. Особенно их деятельность востребована в нестабильные периоды, один из которых сейчас переживает и наша страна. Распространяя в общественном пространстве специально подготовленную информацию, СМИ опре-

Малькова Вера Константиновна – д.и.н., главный научный сотрудник, Институт этнологии и антропологии РАН (Москва, Ленинский пр. 32-а). Эл. почта: veramalk@mail.ru. **Malkova, Vera K.** – Institute of Ethnology and Anthropology, RAS (Moscow, Leninsky prospect, 32a). E-mail: veramalk@mail.ru

* Публикуется в соответствии с планом научно-исследовательских работ Института этнологии и антропологии РАН

деляют актуальную для конкретного общества «повестку дня», фокусируют внимание реципиентов на важных, а порой и на неважных социальных проблемах. Они по-своему обобщают и распространяют позитивный, а порой – и сомнительный человеческий опыт, внедряют в массовое сознание определенные идеи, ценности и представления, заслуженно и незаслуженно выделяют героев и антигероев, лоббируют и рекламируют товары и другие явления… Таким образом они участвуют в организации и регулировании общественной жизни. Но необходимо помнить, что при этом СМИ выполняют как бы двоякую роль: с одной стороны, они выполняют требования коммуникаторов (политиков, спонсоров, крупного бизнеса, властей разного уровня), транслируя в массы необходимые элитам представления и идеи, а с другой стороны, – выступают от имени и в интересах общества. В результате в общественном пространстве создается и остается на разных носителях некая, далеко несбалансированная «картина мира», правдиво или криво отражающая ситуацию в определенном месте и в определенное время.

Понимая всю условность создаваемой отдельными коммуникаторами информационной панорамы, разную степень ее достоверности и правдивости, социально-политической заданности и целей, а нередко и некоего намеренного инсценирования реальности (*Боровинская* 2020*)*, все же по этой медийной информации можно судить о том, чем и как жили люди в конкретном сообществе в конкретный период. Ученые давно заметили, что изучение медийных материалов, а в наше время и онлайн-информации, является одной из важных задач современной российской науки, и оно способно принести науке и практике немало пользы и даже открытий. Это важно особенно в условиях ограниченности проведения традиционных полевых исследований (*Тишков* 2020). Поэтому в данной работе мы обратимся к материалам разных информационных каналов с целью рассмотреть некоторые стороны грозного для всех явления – эпидемии коронавируса.

* * *

В разгаре весна 2020 года, апрель, но из дома выйти практически нельзя – на улице коронавирус. В Москве, во всей России, во всем мире – пандемия. Это давно забытое слово, возвращенное в широкий общественный оборот, в том числе и с помощью СМИ, означает сегодня повсеместное распространение непонятной и могущественной коронавирусной инфекции, внезапно изменившей жизнь во всем мире. COVID-19 или «коронавирус». Это сегодня больше, чем болезнь, больше, чем эпидемия. Это – огромное социально-культурное, экономическое, даже политическое событие практически для всех современных людей и стран. Впервые это малопонятное даже специалистам явление, означающее всеобщую эпидемию, было зарегистрировано 31декабря 2019 г. в городе Ухань в Китае и постепенно распространилось по всему миру. Начиная с апреля 2020 г. и дальше – в мае политики некоторых западных стран стали обвинять Китай в возникновении и в распространении эпидемии по миру. В одном из интервью газете «Московский комсомолец» (МК) российская писательница Л. Петрушевская справедливо заметила, что пандемия – «это огромная психическая травма для каждой нации, для немцев, для французов, для американцев. Особенно для китайцев, потому что их по всему миру проклинают, а это достойная и древняя культура. Нельзя никого проклинать, никто не виноват» (*Петрушевская* 14.04.2020).

Практически все мировые информационные каналы переполнены в эти весенние дни сообщениями о коронавирусе. Фотографии вируса под микроскопом, его описание, его появление и распространение, многочисленные комментарии специалистов и обычных людей, диаграммы и графики, предположения и прогнозы, проза и стихи, реальность и фейки – все информационные жанры активно используются в медийном пространстве, информируя, просвещая или пугая население.

В ходе повсеместного информационного освещения этого глобального явления коммуникаторы, в зависимости от своих интересов, конструируют и распространяют в общественном пространстве новые информационные образы стран, регионов, отдельных поселений и народов уже не в спокойном их развитии, а в момент всеобщей опасности. Страны и города, закрывающие свои границы, власти, призывающие жителей к самоизоляции, теперь и в этом как бы соревнуются между собой – у кого больше/меньше выявленных носителей вируса, у кого больше /меньше заболевших и умерших, кто раньше /позже начал повсеместную борьбу с этой заразой, какая страна больше/меньше выделяет средств на борьбу с этим злом, какие меры принимает… Российские СМИ – пресса, телевидение, радио, различные интернет-ресурсы, также как и медиа каналы всего мира, внимательно следят за развитием событий и представляют свои сводки о противостоянии пандемии в разных уголках планеты: «В России число заразившихся COVID-19 превысило 50 тысяч человек // В США коронавирусом заразились более 780 тысяч человек // В Бразилии число заразившихся коронавирусом превысило 40 тысяч человек»… (aif.ru. 21). «В России коронавирус подтвержден у сотни журналистов, один человек умер // Почти у половины зараженных коронавирусом в России болезнь никак не проявляется // В России 139 тысяч человек находятся под наблюдением из-за коронавируса // Новая больница в Вороновском приняла первых 20 пациентов с коронавирусом // Коронавирус в Московской области, на 21 апреля 2020: Люберцы вышли на 1 место по числу заболевших // Число заболевших коронавирусом в Москве на 21 апреля 2020 превысило 26 тысяч человек // Число заболевших коронавирусом в Московской области на 21 апреля 2020 года составило 5241 человек // Коронавирус в Москве, на 21 апреля 2020: Полицейские поймали 17 тысяч нарушителей» *(*kp.ru. 21 апреля). Читая подобные сообщения, нельзя не согласиться с замечанием академика В.А. Тишкова, что «медиа -пространство – это даже не “отражение”, а и есть сама жизнь. <…> Тысячи доступных фотографий и видеосъемок вместе с другими доступными данными представляют собой богатейший источник, мимо которого уже не может проходить антрополог, даже в случае непосредственного пребывания в этом месте» (*Тишков* 2020).

Во всем этом повсеместном шуме и хаосе, создаваемом в информационном, а значит, и в общественном пространстве, можно выделить ряд особо значимых направлений (сюжетов или тем), важных для анализа сегодняшней и дальнейшей поствирусной жизни. Анализ первичной медийной информации о коронавирусе, информации спонтанной, во многом эмоциональной, очень беспокоящей всех жителей земли, дает определенную возможность даже в этот начальный период увидеть некоторые особенности социально-культурных аспектов этого глобального явления, увидеть его течение. И материалы СМИ (включая интернет), этот современный «летописец» земных событий (порой правдивый), дают такую возможность и общественное значение всех медиаканалов в этом нашествии коронавируса на страны и народы трудно переоценить.

Но их роль неоднозначна. Сегодня очевидно, что деятельность СМИ в освещении эпидемии коронавируса как позитивна, так и деструктивна. Действительно, нельзя не заметить двойственную роль многих медийных каналов, которую они играют в освещении этого глобального явления. Как обычно, сообщения о фактических событиях сопровождаются комментариями, мнениями, заявлениями, советами, прогнозами, мифами, которые коммуникаторы распространяют в общественном пространстве. Панорама этих сообщений показывает, какая медийная шумиха, почти истерика, инициировалась в стране на протяжении первых недель эпидемии, какие акторы в этом активно участвовали, какие общественные болевые точки и акценты назывались политиками, специалистами и обычными людьми, какие оценки, прогнозы и перспективы озвучивались в информационном пространстве страны. Материалы СМИ также показывают, какая развивается конкуренция, а порой и конфронтация, между странами, регионами, медиками, учеными, политологами и другими «экспертами» в борьбе против вируса, как реагируют на эти события власти и население… Невольно закрадывается вопрос: чего больше в такой деятельности СМИ – общественной пользы или общественного вреда? И во многом кажется справедливым высказывание о том, что «… вирус в связке с медиа – это великолепный инструмент глобального воздействия. Он обрушил мировую экономику, финансы, транспорт. Все это сделал вирус. Миллиарды людей станут беднее, чем были, потеряют сбережения и работу. А виноват в этом будет… Никто. Вирус. Стихийное бедствие» (*Панов* 8.04.2020).

Для изучения всех этих и многих других сюжетов, освещаемых в СМИ, необходимо не только рассмотреть массу источников, но отобрать и систематизировать выбранный материал, проанализировать и описать его, что сделать это в рамках одной статьи невозможно. Поэтому мы обратимся лишь к некоторым российским медийным материалам, распространявшимся коммуникаторами в апреле 2020 г. в прессе, в интернете и по центральным российским телеканалам.

Особая миссия в российском обществе выпала в это время центральному телевидению. Как отмечает известный аналитик телевидения и человеческих душ А. Мельман, «… можно сказать, что ТВ сделало рейтинги на смерти: кому война, кому – мать родна. Но можно сказать и по-другому: в час беды, в минуты роковые, да еще когда вся страна оказалась под домашним арестом, вот этот допотопный ящик, которые многие готовы уже были сдать в утиль, выбросить на помойку, стал лучшим, самым надежным другом. Да, тот самый телевизор, который мы так часто ругаем, теперь незаменим. Вдруг сошла шелуха, вся эта пропаганда, вся Украина с Сирией… Нет, Украина еще есть где-то на задворках… да и то, ее используют лишь в качестве того, как при ужасе коронавируса поступать нельзя. А вот Сирии больше нет, точно, будто нет там войны… И на свою собственную Конституцию мы давно уже плюнули, на все эти поправки, на продление президентских сроков. Мы забыли- что это такое, потому что смерть, реальная смерть пришла к нам в дом» (*Мельман* 8.04.2020).

Среди многочисленных медийных сообщений о коронавирусе в первую очередь внимание привлекает лексика. В общественном лексиконе, в СМИ теперь ежедневно можно слышать такие слова как: *коронавирус, ковид-19, самоизаляция, карантин, удаленка, дистанционка* и прочее. Журналисты некоторых изданий в пылу ажиотажа используют довольно крепкие выражения: *Замордованный вирусом народ // Замордованная вирусом власть // Коронавирусный футбол // безысходность ситуации // взрыв преступности неизбежен // неработающие и голодные гастарбайтеры* и т.д. Газеты в этот период

переполнены сообщениями с кричащими заголовками о коронавирусе, и мы не случайно приводим их дальше в нашем тексте. В эфире звучат лозунги и призывы: *Остаемся дома! Сидим дома! Едим дома! Будь дома! Берегите себя! Мы вместе. Сиди дома! Мы будем жить теперь по-строгому…* Эти и другие мобилизационные, установочные призывы, подчеркивающие нашу разноликую общность словом *«мы»,* призваны не только помочь сохранить здоровье гражданам, но и как бы консолидировать россиян, объединить их одной целью – не поддаваться болезни и вместе противостоять общей для всех опасности. Но в создавшейся ситуации эти призывы и обращения одними принимаются, другими игнорируются. Власти и СМИ актуализировали в общественном пространстве понятие «*самоизоляция*», сначала это был совет, а затем- практически запрет на выход из дома без уважительных причин, который на первых порах относился лишь к категории жителей «65+», но затем и ко всему населению.

Рассматривая поведение людей, фиксируемое в СМИ, можно видеть, что первые дни введения самоизоляции стали для многих приятной неожиданностью – можно не ходить на работу, а в солнечный день просто погулять на улице, в парке, встретиться с друзьями. Однако чиновники и эксперты, политики и журналисты, выступавшие в прессе, по радио и телевидению, объясняли людям, что самоизаляция и нынешний карантин– это вынужденные меры, это не просто нерабочие дни (с сохранением зарплаты), когда всем необходимо оставаться дома, а один из способов не заразиться вирусом. Кроме самоизоляции, учитывая зарубежный опыт борьбы против коронавируса, и в России стали принимать другие экстренные меры для решительного противостояния ему: в короткие сроки строили и перепрофилировали больницы, изучали симптомы этой болезни, механизмы ее возникновения и лечения, мобилизовали ученых и медиков, финансово и морально стимулировали их трудную и опасную работу. Именно решительные меры, принятые руководством страны, властями регионов и городов, направленные на регулирование общественного поведения, позволило с помощью пряника и кнута несколько скорректировать тревожную ситуацию на начальном этапе. Во всем этом органам власти помогали и средства массовой информации, транслируя в массы не только прямые организационные обращения и послания «сверху», но и просветительские выступления врачей и других специалистов. Был принят и озвучивался в СМИ «индекс загруженности» общественного пространства на различных территориях. И в первое время этот индекс стал еще одним фактором для соперничества крупных поселений. В прессе подчеркивалось, что, несмотря на неудобства, населению придется смириться с самоизоляцией, с современной российской вольницей, поскольку «карантин суров, но это закон» (МК. 31 марта). После принятых властями мер настроение «прогулочной вольницы» заметно поменялось, у одних – пониманием грядущей опасности, у других – опасением штрафов, у третьих – обычным смирением и привычкой выполнять указания сверху. Немалая часть россиян продолжала или стала вынуждена работать дистанционно.

СМИ, как летописец, проводник и транслятор важных решений властей, зафиксировали в этот начальный период постепенное изменение общественного поведения и настроения. Частично это коснулось и журналистов. «Работа на удаленке» – это теперь тренд, жизнь такая. Телевизионщики лишились зрителей в студии, но сами героически выходят на работу. За малым исключением». У одних появилось время разобрать кучу бумаг, фотографий (как у В. Познера), перед другими встал выбор – «уйти в панику или упадок, а можно на злости, на сопротивлении нарастить

мышцы» (Т. Дурова). Третьи использовали свое время на спорт, который для них – «целая жизнь, даже на удаленке» (*Губерниев* 8.04.2020).

С начала апреля уже стало понятно, что ситуация и в нашей стране очень серьезная, и россиян, как и население других стран, ждут немалые трудности. В эти дни пресса отмечает: «За последние несколько недель Россия вошла в зону турбулентности, причем, сразу в нескольких измерениях – политическом, экономическом и социальном. Для шоковой ситуации хватило бы и резкого ослабления рубля на фоне стремительного снижения цен на нефть. Однако сегодня мы столкнулись с чем-то гораздо более глобальным – изменением всей нашей привычной жизни и социальной реальности из-за коронавируса» (*Левченко* 3.04.2020).

Постепенно для большинства граждан становится очевидно, что распространение эпидемии ведет к росту заболеваемости и смертей, к закрытию предприятий, к всплеску безработицы. По предсказаниям экспертов, «без работы останется 10 миллионов человек» (МК. 2020, 31 марта). Пресса подчеркивает (и запугивает?), что коронавирус, совпавший по времени и с экономическим кризисом, заметно ослабит и экономику страны (Экономика не перенесет заразу 8.04.2020). И соблюдение временного ограничения передвижений и требований повышенных норм безопасности в этих условиях – действительно один из необходимых способов противостояния всеобщей болезни. «Тихий ужас за окном, карантин, мор (пока еще не глад), пустая Москва, пустая страна. О, телевизор, великая иллюзия! Без тебя было бы совсем тошно» (Хроника коронавирусного 3.04.2020).

Выступающие в прессе эксперты, оценивая ситуацию, хором предсказывают стране трудные времена: «Неопределенность вокруг ситуации с пандемией // Перспективы безрадостны при любом сценарии // Если так, то не сегодня-завтра общество окажется на грани тотальной бытовой деградации: люди станут покупать исключительно простейшую еду и самую дешевую одежду. И мы не скоро вернемся даже к подобию нормальной жизни // Для России кризис может иметь куда более печальные последствия, чем для мира в целом // И. Николаев (экономист): Кризис постепенно охватывает все новые регионы, к концу года планетарный ВВП обвалится на 3-5% // С. Жаворонков (экономист): Россия – нищая по глобальным меркам страна: среднедушевой ВВП в 2019 г. составил 10 тысяч долларов. Для сравнения – в США – 57 тысяч, в Великобритании – 43; В Евросоюзе в целом – 33 тысячи // А. Разуваев – эксперт: убежден, что уже в 2021 году экономика вернется к росту, ситуация постепенно нормализуется. Так произошло в 1999г. после дефолта» (*Степанов* 8.04.2020; *Вардуль* 31.03.2020).

Но одновременно СМИ сообщают и о том, чем государство поможет населению и бизнесу (МК. 8 апреля). По этому поводу президент страны, не пытаясь завуалировать ситуацию, несколько раз в течение апреля обращался к гражданам, подробно рассказывая им о принимаемых властями мерах. Впервые в стране были приняты беспрецедентные меры по экономической и финансовой поддержке не только банковской сферы и бизнеса, но и простых граждан. Были выделены большие суммы денег на доплаты пенсионерам и другим малообеспеченным, людям, потерявшим работу, предприятиям малого и среднего бизнеса. В регионы были переведены значительные суммы, часть которых местные власти даже не успевали или не сумели освоить. Резонанс в СМИ от всех этих известий был довольно заметным.

Центр и регионы на фоне коронавируса

На протяжении апреля (и дальше, уже в мае) наблюдались большие трудности с самоизаляцией в разных регионах страны, где людей задерживали на улицах, в автотранспорте, журили их и штрафовали за несоблюдение режима самоизоляции и отсутствие масок. Однако примерно до середины апреля эпидемия была «большой головной болью» в основном лишь в центре страны, а население других регионов, по словам журналистов, «ожесточенно воевало с несущими заразу москвичами». Так, по опросу журналистами «Московского комсомольца» (МК) жителей Нижнего Новгорода, большинство их считали, что опасность коронавируса для них прежде всего исходит из Москвы (Страх и ненависть 27.04.2020**)**. Москва и область и в самом деле по многим причинам лидировали в дальнейшем распространении инфекции по стране. И это было понятно, так как именно в московские аэропорты и вокзалы со всех концов света возвращались, а затем и разъезжались по регионам россияне и гости из других стран. В небольших селениях и поселках, куда информация поступала с некоторым опозданием, местные жители особенно боялись дачников, выезжавших из столицы на свои «фазенды». Кое- где даже выставляли заградительные посты между населенными пунктами (Дачники 14.04.2020). Об ограничительных переездах сообщалось в многочисленных апрельских телевизионных ток-шоу, в популярных газетных изданиях, что безусловно беспокоило население в регионах. «Полуостров Крым временно вновь превратился в остров, отрезанный от большой земли со всех сторон. Символ единения республики Крым и России – Крымский мост – украсился КПП, который встал заслоном на пути жителей основной части РФ» (Крым отгородился 3.04.2020). Наблюдатели отмечали, что ситуация с вирусом в регионах отстает от столичной на три-четыре недели. Но так было не везде. Например, в Чечне полный карантин ввели даже раньше Москвы, выставив на дорогах наряды полиции с полипропиленовыми дубинками для устрашения нарушителей.

В этот небольшой пока коронавирусный период можно наблюдать и некоторые иные нюансы в развитии взаимоотношений «Центра» и регионов. По сообщениям СМИ, Центр постоянно собирает сведения со всех регионов, координирует их деятельность, выявляет зоны риска. Еще в марте, понимая реальную опасность распространения эпидемии по всей стране, учитывая неоднородность российских регионов и неодинаковые организационные возможности их властей, а также необходимость оперативного реагирования на постоянно меняющуюся ситуацию, федеральный центр предложил региональным властям самим на местах определять степень и формы противостояния эпидемии, обещая им всемерную поддержку. СМИ, конечно, не могли пройти мимо таких инцидентов, отметив «беспрецедентную для путинского времени передачу властных полномочий от федерального центра губернаторам», оценив этот факт как «хитрый, глубоко эгоистичный трюк со стороны Кремля», как «дополнительную ответственность региональных властей без новых возможностей». Тем не менее, в ряде регионов это было воспринято буквально, и местные власти стали несколько превышать свои полномочия, например, отгораживая в прямом смысле свои территории от соседей. Новый премьер быстро отреагировал на это, напомнив губернаторам о том, что каждый регион – это часть большой России, где законы страны важнее решений местных властей. (Первый удар 13.04.2020).

Постепенно «…один за другим регионы России, начиная с Москвы, вводят строгий карантин, который официально называется режимом всеобщей самоизоляции.

Запрещается выход из дома без уважительной причины, вводится система спецпропусков для перемещения по городу» (Вирус 31.03.2020; Первый удар 13.04.2020). В эфире также зазвучали сообщения о том, что в городах вводится система пропусков для выхода граждан на улицу, а контроль за соблюдением режима самоизоляции будет осуществляться с помощью операторов мобильной связи (МК. 1 апреля). Это еще больше встревожило население. Тем временем, мэр Москвы С. Собянин специально подчеркивал, что «это не стремление «закрутить гайки», а закономерный шаг в текущих условиях (*Тюкова* 13.04.2020).

Определенные выводы центр делал и в отношении работы региональных властей. Некоторые губернаторы, по оценке премьера М. Мишустина, формально отнеслись к борьбе с коронавирусом, плохо подготовили регионы к массовому наплыву заболевших. СМИ публично называли конкретные регионы, власти которых не смогли справиться с поставленными перед ними задачами. В апреле в этом отличились Омская, Белгородская, Орловская, Пензенская, Ивановская, Новгородская и Тверская области, Ставропольский и Алтайский края, Республика Тыва. Центральные власти также указывали регионам, что расчеты их местных властей на получение помощи из Центра были неточными, во многом формальными, некоторые субъекты вообще не подали заявки на закупку средств индивидуальной защиты. В прессе появились сообщения о том, что премьер-министр М. Мишустин, повторно, вслед за президентом страны (*Егорова* 14.04.2020) раскритиковал персонально ряд губернаторов, которые не смогли вовремя подготовить свои регионы к противостоянию коронавирусу, и им грозит статья за халатность (МК. 23 апреля). А главы Архангельской области и Коми еще в начале апреля попросились в отставку (МК. 3 апреля). Вместе с тем, журналисты цитируют высказывание главы Минздрава г-на Мурашко, также повторившим вслед за Путиным, что развитие ситуации с распространением коронавируса в целом пока не вызывает беспокойства у федеральных властей (*Егорова* 23.04.2020).

Освещение социальных проблем в СМИ

Публичное обсуждение коронавируса стало довольно популярной темой на всех медийных каналах. Многие политологи и другие эксперты, обсуждавшие раньше на центральных российских телеканалах нескончаемые проблемы Украины, Сирии и других стран, быстро переключились на эти сюжеты. Кроме них в дискуссиях участвуют теперь и настоящие специалисты – вирусологи-врачи, ученые, а также заболевшие и выздоровевшие пациенты, сами журналисты. В дискуссиях на телевидении, в прессе и в интернете звучит множество устрашающих или обнадеживающих мнений, рецептов и советов о том, как уберечься от страшной болезни (Одна болезнь на всю Россию; Склиф уполномочен заявить; Чахоточная надежда России; Смертельно опасное лекарство Трампа. МК. 1 апреля). Отметим, что речь в этих советах идет не только о спасении людей, что является приоритетной темой, но и о глобальных изменениях в настоящей и будущей жизни страны (Пришло время слезть с нефтяной иглы/ МК. 1 апреля; Вакцина для российской экономики; пойдет ли Россия по китайскому пути? / МК. 3 апреля).

Особенностью коронавирусной ситуации в России и многих ее аспектов можно считать их заметную противоречивость. Забота властей о медиках и общественное внимание к их трудной работе сочетались на практике с одновременной нехваткой в

регионах необходимых для них средств защиты – халатов, масок, бахил, о чем неоднократно сообщали СМИ. О нехватке этих и других необходимых предметов в больницах и аптеках, о дефиците машин «скорой помощи» и медперсонала, а иногда – и больничных коек, ежедневно упоминали многие каналы, одновременно с удивлением рассказывая о том, что эти предметы самолетами отправляют в другие страны в качестве безвозмездной помощи нашим партнерам. Обычным людям по всей стране в апреле нельзя было приобрести маски в аптеках, над чем одни подсмеивались и шутили, другие сами шили кустарные варианты, третьи шумно негодовали. В прессе появился ряд публикаций, фиксирующих, как и кто наживается на защитных средствах от коронавируса. Появилось новое слово «масочники», скупающие маски оптом и продающие их в розницу за неимоверные цены. Журналисты фиксируют, что «рынок плотно захвачен перекупщиками, которых снабжают дельцы из ближнего зарубежья и самопальные фабрики» (Грязный рынок 2.04.2020).

Уроки, которые можно извлечь из этих событий – многообразны. В первые дни, в конце февраля – в марте в стране наблюдался большой ажиотаж в продуктовых магазинах. Напуганное население, наученное неоднократными российскими кризисами и другими бедами, кинулось закупать продукты длительного пользования, в первую очередь гречку и почему-то туалетную бумагу. Все это, многократно осмеянное в СМИ, уже не в первый раз показало силу страха и паники, способных в течение небольшого периода не только массово напугать и организовать население на деструктивное поведение, но и продемонстрировало организационную неповоротливость ответственных структур в продовольственной безопасности страны. Сами СМИ также участвовали в организации продуктовой паники, публикуя «репортажи» из торговых заведений (Имбирная лихорадка 1.04.2020), или задавая читателям провокационные вопросы: «Как вы считаете, какими продуктами сейчас стоит запасаться?» (МК. 31 марта). Впрочем, спустя некоторое время, ситуация с продуктовым снабжением была в основном исправлена, и полки в магазинах опять заполнились. Но цены на самые ходовые продукты заметно повысились. Многие россияне ощутили резкое падение доходов. И это, также, как и повышение тарифов ЖКХ, стало одной из актуальных и жарких тем для обсуждения в СМИ.

Тревога за настоящее и будущее постепенно все шире распространялась по стране. Мы решили выяснить и из других источников – насколько проблема коронавируса волнует в эти дни население страны? О беспокойстве россиян, в том числе и связанном с распространением эпидемии, в этот период можно частично судить по данным одного из главных российских справочных интернет-порталов – поисковика Яндекс (служба wordstat). Среди запросов, получаемых от интернет-пользователей из многих стран, городов и регионов мира, из сотен пунктов, зафиксированных в Яндексе, мы отобрали данные от пользователей из российских республик за месяц об их запросах со словами «*коронавирус*» и «*тревога»*. Абсолютные цифры показали значительное, но неравномерное по республикам число обращений с обоими словами, что вполне понятно из-за реального неравенства российских регионов по многим экономическим и другим показателям. Но служба Яндекса WORDSTAT, работающая в том числе и с маркетинговыми целями, предоставляет аналитикам и так называемый «индекс интереса» или «индекс внимания», показывающий популярность определенных явлений в конкретных регионах (см. Таблицу 1).

Таблица 1

Показатели запросов из российских республик в Яндекс-поисковик со словами «*коронавирус*» и «*тревога*» (17 апреля 2020 г.).

	Коронавирус		**Тревога**	
Российские республики	**Количество запросов**	**Региональная популярность**	**Количество запросов 367 284**	**Региональная Популярность**
Республика Башкортостан	1 686 709	85%	8432	110%
Татарстан	–	–	7 182	96%
Республика Крым	1 074 993	89%	4 781	103%
Удмуртская Республика	629 759	85%	2 538	89%
Чувашская Республика	523 376	89%	2 524	111%
Республика Коми	390 706	91%	1 909	115%
Республика Мордовия	329 367	93%	1 131	83%
Республика Карелия	309 471	101%	1 135	96%
Республика Дагестан	291 938	47%	2 017	84%
Республика Марий Эл	233 261	87%	913	89%
Республика Хакасия	230 132	97%	940	103%
Республика Бурятия	216 414	65%	1 556	122%
Кабардино-Балкарская Республика	203 739	90%	791	90%
Республика Саха (Якутия)	199 800	71%	1 275	118%
Республика Северная Осетия – Алания	154 624	73%	–	–
Республика Адыгея	134 930	100%	597	115%
Чеченская Республика	92 259	49%		
Карачаево-Черкесская Республика	81 756	103%	268	88%
Республика Алтай	72 731	84%	343	102%
Республика Тыва	52 852	67%	307	101%
Республика Ингушетия	30 503	49%	208	87%

Сравнение индексов интереса к этим явлениям за месяц показало заметно повышенный уровень тревожности в ряде регионов страны – в Башкортостане, Чувашии, Коми, в Бурятии, Якутии, Адыгее. Несколько ниже, но также довольно высокий уровень тревожности отмечен и в Крыму, в Хакасии, на Алтае, в Тыве. А в республиках Татарстан, Удмуртия, Мордовия, Дагестан, Марий-Эл, Кабардино- Балкария, Карачаево- Черкесия и Ингушетия, согласно этим данным, был зафиксирован относительно невысокий уровень внимания интернет-пользователей к этим явлениям (*Малькова 2019)*.

Вместе с тем, проводимые в разных российских социологических центрах исследования (*Коронавирус; Результаты*), зафиксировавшие довольно «высокий уровень обеспокоенности граждан распространением коронавируса в России и мире», показывают разные и по большей части несравнимые результаты, скорее всего – из-за несопоставимых методик и выборок опроса. Однако, несмотря на важность проблемы

тревожности и страха, во многом инициируемой и поддерживаемой СМИ, сегодня она остается за рамками данной работы.

Среди актуальных тем в условиях самоизоляции и карантина выделяется и очень объемная тема домашнего времяпрепровождения. В центре медийного и общественного внимания оказывается не только досуг, но и семейные взаимоотношения детей и родителей, супругов, а в некоторых случаях – даже соседей. Известно, что находиться вместе, чувствовать поддержку близких, переживать общие тревоги и радости – одна из положительных семейных функций. И это действительно помогает многим любящим людям в обычные и трудные периоды. Интернет пестрит предложениями мастер-классов об интересном проведении совместного досуга в доме, о совместных просмотрах фильмов и ТВ программ, о занятиях домашним спортом, кулинарией, творчеством… В информационном пространстве распространяется масса анекдотов о домашнем проведении карантина, «ушедшего в смартфоны». Однако далеко не все выдерживают в условиях эпидемии совместное пребывание в тесных квартирах дружелюбно. СМИ сообщают об участившихся ссорах между родителями и детьми, между супругами, об участившихся случаях семейного насилия (Подростки подняли 3.04.2020). Эксперты прогнозируют после эпидемии коронавируса эпидемию разводов. Но другие материалы прессы дают противоположную информацию. Так, согласно данным Управления ЗАГС Москвы, наблюдатели отметили уменьшение количества разводов. Количество расторжений браков по сравнению с периодом 2019 г. в этом году составило на 70% меньше (Москвичам 23.04.2020).

Любопытна тема и о переживании коронавируса богатыми и бедными (*Деготькова* 27.04.2020). СМИ и в эти трудные времена не оставляли тему о жизни богатых и знаменитых, что не только вызывает интерес у уже заскучавших на карантине россиян, но также возбуждает у их части недовольство, зависть и даже чувство мести. И это нередко выплескивается в социальные сети. Так, в самом начале эпидемии некоторые граждане были возмущены тем, что российские самолеты в трудных условиях, порой бесплатно, вынуждены вывозить из зарубежных стран наших соотечественников, смело и осознанно уехавших на курорты уже в период эпидемии. Позднее осуждению подверглись некоторые артисты, не соблюдавшие режим самоизоляции на своих закрытых вечеринках и заразившие своих также беспечных коллег. В апреле общественное недовольство сосредоточилось на людях, гуляющих в период самоизоляции по улицам и в парках. И СМИ немедленно откликнулись и на это, разделив аудиторию на защитников «гуляк» и на их решительных противников (Россия 21.04.2020; Почем кризис 8.04.2020). Как и в большинстве случаев, и в этот раз участники споров не пришли к единому мнению, но аудитория многочисленных телевизионных ток-шоу еще раз оживилась, обсуждая изменчивую общественную мораль современных россиян.

Фиксируя разные аспекты освещения коронавируса, нельзя не заметить важную тему помощи и благотворительности, а порой – и героизма, которая также звучит в СМИ, хотя и не так громко. Страна в лице ее президента, в лице других чиновников и журналистов, а также многих простых обывателей ценит труд врачей, других медицинских работников, которые днями и ночами самоотверженно спасают людей от болезни. Для них выделяются финансовые доплаты к зарплате, их селят в комфортабельные общежития и гостиницы недалеко от больниц, по телевидению идут концерты в их честь, им дарят букеты цветов. Страна благодарит и волонтеров, кото-

рые бескорыстно помогают в эти дни пенсионерам и другим нуждающимся в приобретении продуктов, лекарств, студенты помогают своим пожилым преподавателям (*Бричкалевич* 2020). СМИ сообщают и о материальной помощи, поступающей от меценатов – артистов, спортсменов, даже чиновников, решивших отдать часть своей зарплаты нуждающимся. По ТВ показывают растроганных пенсионеров, которым волонтеры доставляют продуктовую помощь, помогают им по дому. СМИ сообщают, что «россияне призвали Путина наградить врачей, умерших из-за коронавируса» (*Коронавирус; Результаты*).

Но и здесь не все идет гладко. СМИ сообщают, что во многих регионах страны медики даже в начале мая все еще не получили обещанных им прибавок к небольшим зарплатам, что до сих пор им не хватает защитных средств, которые они вынуждены сами стирать и гладить, а затем и надевать повторно. Кроме того, в процессы борьбы с эпидемией по-своему встроились мошенники и аферисты, которые под предлогом помощи, под видом волонтеров приходят к бедным и незащищенным людям, обманывают и обворовывают их. СМИ неоднократно рассказывают об этих случаях, призывая население быть внимательными и осторожными.

Недовольство и протесты россиян

Страх и тревога о будущем, недовольство введенными ограничениями и запретами, несмотря на обращения и обещания руководства страны, у немалой части населения не проходят. Более того, СМИ сообщают о начавшихся в стране отдельных протестных выступлениях. Это – «народный сход» и столкновения с полицией в Северной Осетии 20 апреля, виртуальные митинги против самоизоляции и критика властей в интернете, организация мероприятия под названием «онлайн-Монстрация» на тему коронавируса и другое. Но широкая пресса специально на этом пока не останавливается. Однако наблюдатели замечают, что Кремль серьезно относится к протестным акциям в стране. Пресс-секретарь президента России Д. Песков сообщил журналистам, что в Кремле очень внимательно отслеживают «появление разных форматов в интернет-пространстве», … и что «не стоит преувеличивать эти акции и считать их какими-то кампаниями». Но при этом он еще раз отметил: «конечно, ничто не проходит без нашего внимания»(МК 21 апреля).

Спустя примерно месяц после введения режима самоизоляции, в разных регионах страны встал вопрос о недовольстве и о несогласии части граждан с режимом самоизоляции. Единичное его несоблюдение стало (как и во многих других странах) проявляться в «критических замечаниях в интернете по режиму самоизоляции», в коллективных письмах в органы власти и в СМИ, в коллективных и единичных выходах–протестах на улицу. Критических замечаний по разным поводам у специалистов и у простого народа накопилось немало, особенно в интернете: «К исходу второй недели народ начал соображать, что самоизоляция, это проживание в тюрьме, но за собственный счёт. От государства – одни призывы и угрозы. Конкретной помощи – хрен и ещё немножко»; «В стране нет элементарных вещей, антисептиков и масок. Процветает спекуляция. Если бы с утра до вечера объясняли по телевизору, конкретно, что можно, а что нельзя, применимо к каждому региону и была бы горячая студия со звонками-ответами, я бы понял. А так, не понимаю. Нет диалога и желания услышать определенные проблемы от людей» (Если я заболею 2020). Од-

нако многие высказывания, в том числе и в интернете, остаются лишь эмоциями, поддержанными несколькими лайками.

Постепенно в СМИ была поднята и еще одна актуальная проблема нашей жизни – о работе в период самоизоляции медицинских учреждений вообще. Как бы продолжая актуальную и острейшую медицинскую тему, академик РАЕН А. Бронштейн, в интервью «Московскому комсомольцу», заметил, что «…чиновники сегодня словно забыли о существовании сотен тысяч хронических больных, страдающих неинфекционными заболеваниями, и оказавшихся вместе со здоровыми согражданами в условиях страшного карантина, точнее – самоизоляции, выход из которой грозит денежными штрафами. Масса народа осталась без помощи, потому что все брошено на коронавирус. Это ошибка. Сегодня о коронавирусе все уже сказано, надо обратить внимание на другие болезни, о которых мы как будто забыли Многие звонят, говорят, пришли бы в больницу, но боятся нарушить режим… У многих повышен уровень тревожности, страха, которые только способствуют обострению заболевания. Хотелось бы напомнить нашей власти, что когда-нибудь коронавирус пройдет, а ишемическая болезнь сердца, инфаркт миокарда, инсульт останутся» (У вируса глаза велики 8.04.2020).

Критика россиян в адрес властей в связи с коронавирусом принимает разные формы. Примерно к концу апреля первоначальная нервозная манера подачи медийной информации о коронавирусе по телевизионным и радио каналам стала немного спокойнее. Как и во многих других случаях, эмоцио постепенно вытесняется рацио, в том числе и в СМИ. Что на это повлияло – трудно сказать: то ли указание «сверху» и обеспокоенность властей заметным повышением тревожности и страха в стране, то ли самоощущение журналистов в заметном перегибе эмоций, то ли общественное давление (результаты опроса ВЦИОМ, протестные комментарии в интернете). В процессе эпидемии открылось много неприятных для властей фактов о жизни россиян в отдаленных от столицы селениях. Пресса сообщает о невероятных случаях, когда в отдаленных российских уголках (в «глубинке», в частности в Башкирии) некоторые люди в апреле даже не слышали о всеобщей эпидемии. Кроме того, также публично было озвучено, что из-за отсутствия интернета в некоторых местах школьники теперь не могут обучаться дистанционно, а другие жители не могут пользоваться интернет-порталом госуслуг, сельчане ничего не знают о режиме самоизоляции и о введении электронных пропусков (*Боброва* 2020). Все эти проблемы обычной российской жизни как бы высвечиваются в эти дни средствами массовой информации, отдельные негативные примеры дают повод к негативным для властей обобщениям, беспокоят и так взбудораженное население. Лидер коммунистов Г. Зюганов напоминает: «… мы предупреждали чем оптимизация медицины может кончиться, – и как об стенку горох… Если уроки и после эпидемии не будут учтены, волна недовольства сметет все» (Завтра все вздыбится 6.05.2020). Порой местные власти, напуганные медийным и общественным вниманием, стараются быстро решить некоторые проблемы. Но во многих случаях это сделать не удается, что опять вызывает рост недоверия к властям.

* * *

После окончания майских праздников, 11 мая президент России в очередной раз обратился к россиянам, и все центральные СМИ, как обычно, озвучили его решения.

В. Путин объявил, что с 12 мая единый период нерабочих дней для всей страны и для всех отраслей экономики завершается, страна переходит к следующему периоду борьбы с эпидемией, к началу поэтапного выхода из режимов ограничений. Путин также еще раз подчеркнул, что возобновление работы отдельных сфер – промышленности, услуг, образования отдается на рассмотрение региональным властям (kp.ru. 11 мая). По этому поводу в СМИ сразу же появились анекдоты, например: «Помните дни, в которые мы как бы не работали? Так вот, они как бы закончились, но не закончились» (МК. 13 мая). Региональные онлайн-издания, которые предположительно внимательно наблюдают за общей ситуацией в стране, не сразу распространили эту информацию в своих регионах. Даже 12 мая региональные (республиканские) газеты сообщали (онлайн) в основном только о текущей обстановке:

- НОВАЯ БУРЯТИЯ (www.onlinegazeta.info. 12.05.20.): «Нулевой» пациент из Кижинги заразил 74 человека в своем районе.
- Yakutia-Daily.ru (https://yakutia-daily.ru/.12 мая, 2020): В Якутске прирост заболевших COVID-19 связан с корпоративными контактными лицами // В Якутии выявлено 55 новых случаев заражения COVID-19 // В Якутии количество выздоровевших от коронавируса пациентов увеличилось до 117 …
- МАРИЙСКАЯ ПРАВДА (www.onlinegazeta.info/12.05.2020): В Марий Эл выявлено 36 новых случаев коронавируса за сутки // На утро 11 мая в инфекционных стационарах республики с коронавирусной инфекцией и с подозрением на коронавирусную инфекцию находится 271 человек. В тяжелом состоянии – 75 пациентов…
- МОКШЕНЬ ПРАВДА (Мордовия) (www.onlinegazeta.info/ 11 мая 2020 года): По состоянию на 11 мая 2020 года общее количество заболевших коронавирусом в Республике Мордовия составило 1190 человек. За сутки опасным вирусом заразились 42 человек. Жертвами коронавируса стали 0 пациентов, таким образом общее число погибших в Республике Мордовия на сегодняшний день составляет 8 человек. За сутки вылечились и отправились домой 21 пациент, общее число выздоровевших в Республика Мордовия достигло уже 237 человек.
- РЕСПУБЛИКА ТАТАРСТАН (http://rt-online.ru/. 11 мая 2020): Оставайтесь дома. Берегите себя! // в Татарстане отменяют цифровые пропуска, но за нарушение режима самоизоляции могут оштрафовать // 12 мая 2020: В Татарстане выявлен 71 заболевший коронавирусом // В общем, жизнь понемногу обретает стабильность и входит в нормальное русло. Конечно, этот шаг должен быть совершён с осторожностью и соблюдением известных мер безопасности // 12 мая 2020. В Татарстане зафиксировано свыше 46 тыс. безработных // 12 мая 2020: На допвыплаты врачам Татарстан получит 146 млн рублей // 12.05.2020 В Татарстане взаимодействие между властью и разными группами общества выстроено гораздо эффективнее – этим республика выгодно отличается от других регионов.
- ПОРТАЛ БЕЗФОРМАТАРУ. ТУВА: (www.onlinegazeta.info. 12 мая 2020): Глава Тувы Шолбан Кара-оол провел брифинг для журналистов, где обрисовал эпидемическую ситуацию в республике // Борьба с коронавирусом продолжается. И сейчас сами главы регионов в зависимости от ситуации должны решать, каким образом действовать дальше //Мы смогли подготовиться и даже

развернуть нужный коечный фонд на 200 процентов. И сделали это вовремя, ведь эпидемия накрыла Туву на 3-4 недели позже, чем другие регионы // Сегодня с подтвержденным диагнозом в больнице находится 126 человек. И мы уже имеем дело с фактами внутреннего заражения // На сегодняшний день идет рост заболеваемости населения. По состоянию на 12 мая 2020 года лабораторно подтверждено 156 случая заболевания (44,0 на 100 тыс. населения). 30 человек выздоровели // Решения Главы Тувы Шолбана Кара-оола от 12 мая 2020 г.: Первое – режим полной самоизоляции сохраняется до особого распоряжения или улучшения ситуации; Второе – начинается поэтапное послабление ограничений с жестким соблюдением санитарных требований…// 13 мая ожидается, что на заседании Правительства Тувы утвердят порядок работы для малого и среднего бизнеса.

* * *

Подводя некоторые итоги, подчеркнем, что в данной статье была названа лишь малая часть проблемных тем и сюжетов, содержащихся в сообщениях российских СМИ этого периода. Мы намеренно оставили в стороне сообщения о многих также важных текущих событиях в стране, развивавшихся на фоне коронавируса, которые требуют специальных исследований. Это события – очередное болезненное падение рубля и стоимости нефти, неожиданные для наших властей пожары и наводнения, ожидаемые поправки в Конституцию РФ, события на Украине и в Сирии. На некоторое время в апреле центральные СМИ даже сделали информационную паузу в подготовке 75-летия Победы над фашистами, что для нашей страны – беспрецедентное явление в последние десятилетия.

Можно было бы остановиться и на многих других, также актуальных для этого периода темах, о которых сообщали СМИ в связи с развитием эпидемии. Это – распространение коронавирусной тематики из сферы медицины в, казалось бы, далекие от нее области, в частности – в сферу геополитики. Так, некоторые зарубежные политики инициировали использование всеобщей беды в международных отношениях не только в уже привычной форме соперничества стран и их руководства, но и в форме упреков, обвинений и угроз в распространении вируса, в сокрытии реальной информации об эпидемиологической ситуации у соседей и партнеров, даже в оказании гуманитарной помощи друг другу. Мы не смогли рассмотреть здесь и ситуации с миллионами зарубежных мигрантов или гастарбайтеров, которые не смогли выехать из нашей страны вовремя и остались здесь без денег, без еды и жилья и без надежды. А СМИ с беспокойством обсуждали и эту тревожную проблему («Революционная ситуация» 18.04.2020; Заложники коронавируса 19.03.2020; *Казакова* 31.03.2020; *Размахнин* 3.04.2020; *Янс* 22.04.2020). Не была затронута и острейшая в апреле тема о наших соотечественниках- туристах, все еще остающихся в чужих странах также порой без средств существования. В рамках данной статьи нет возможности проанализировать и публикации СМИ о нынешнем состоянии российской экономики, растущей безработицы, роста криминогенной ситуации в стране. Все это как бы заслонила в этот период информация о мировой пандемии – о коронавирусе.

Мы лишь слегка затронули также и сюжеты, связанные с поведением россиян в эти апрельские дни, когда одни проявляли равнодушие и «пофигизм» к коронавирусу или

панику и агрессию, а другие наоборот, проявляли самопожертвование и оказывали помощь нуждающимся. И о многом другом, о чем сообщают журналисты и пишут интернет-пользователи, все это в небольшой статье невозможно было охватить.

Тем не менее, мы попытались обозначить некоторые болезненные для россиян (и для властей) этого периода болевые точки или узлы, проблемы, на которые указывают средства массовой информации и которые реально волнуют и беспокоят население. Поэтому даже сокращенный анализ медийной апрельской информации все же дает возможность увидеть важные информационные акценты, высвечиваемые многими информационными каналами в этот первый месяц активной борьбы с коронавирусом.

Так, в рамках эпидемии коронавируса еще раз были продемонстрированы регулятивные возможности и мощь самих медиа – как традиционных, так и новых. Здесь особенно проявилась роль телевидения, которое уже не первый год «отправляли в отставку». С помощью СМИ население, несмотря на режим самоизоляции, в очередной раз было массово вовлечено в общественную жизнь своей страны. В условиях повсеместной самоизоляции, благодаря СМИ, население внимательно следило за новостями, ежедневными сводками о заболевших, выздоровевших и умерших в разных странах, о строительстве новых медицинских учреждений, о мерах, принимаемых руководством страны, об изменениях ситуации в стране и ее регионах. С помощью СМИ люди контролировали действия властей разных уровней и выполнение ими данных обещаний. СМИ в этот период высвечивали многие болезненные картинки современной российской жизни, которые в обычные дни часто затенялись политическими или развлекательными материалами. Как пишет один из журналистов, – «…с пряничных домиков сказочной России начала осыпаться сахарная пудра пропаганды, а под ней стали проявляться перекошенные стены современной реальности» (*Попов* 18.05.2020). Выступления президента России, сообщения о принимаемых в связи с эпидемией мерах, судьбы и поведение отдельных людей в опасной ситуации, многочисленные ток-шоу, обсуждавшие разные грани коронавируса, вместе с массой развлекательных программ и сериалов – все было востребовано аудиторией в эти весенние дни 2020 года.

СМИ вольно или невольно раскрыли некоторые способы и формы организации, мобилизации и регулирования общественной жизни в трудный для России период. Россиян организовывали с помощью информации (указы, рекомендации, советы, разъяснения, позитивные или негативные примеры…) или силовыми методами (самоизоляция, ограничения, карантин, «удаленка», «дистанционка», вынужденные каникулы, патрулирование, цифровые пропуска, контроль …). С помощью СМИ была показана и способность властей разных уровней креативно мыслить, принимать решения и выполнять их. Чиновники – от президента страны и членов правительства– до руководителей малых сельских поселений с помощью СМИ продемонстрировали народу свои деловые и человеческие качества, что естественно, отразится на их судьбе на будущих выборах. В любом случае, и в мае эпидемия еще продолжается, и перспективы ее будущего протекания, несмотря на многочисленные, порой противоречивые прогнозы, пока не ясны.

С течением времени, а точнее – в рамках одного месяца апреля 2020 г. развивались не только события, связанные с эпидемией, но и появлялись новые сюжеты и темы, которые активно обсуждались на информационном поле. Обзор материалов СМИ показывает, что к концу апреля 2020 г. ситуация в стране в связи с коронави-

русом, как и во всем мире, остается все еще неопределенной. Но постепенно в обществе актуализируется идея о том, что когда-то все закончится, и после пандемии мир изменится**,** мы станем другими. Как тогда мы будем жить? Конечно, судить о перспективах нашей поствирусной жизни довольно трудно. Хотя нельзя не вспомнить вечную мудрость Соломона о том, что «Все проходит. И это пройдет». Тем не менее, публикации СМИ о будущем после эпидемии уже имеются, хотя они и довольно противоречивы (Постэпидемия 27.04.2020; С эпидемией 6.05.2020; В ООН 23.04.2020). Анализ медийной информации о жизни россиян после эпидемии–одна из задач для будущих исследований.

Таким образом, несмотря на серьезное значение этого события в жизни страны в целом, на боль и растерянность, принесенные многим людям, коронавирусное явление носит лишь ситуативный характер, и его развитие (судя по мощным, но не очень системным мерам противостояния) вряд ли вызовет фундаментальные изменения, связанные с общественной безопасностью страны. Но для этого важно, учитывая российский и международный опыт, тщательно проанализировать уроки первых месяцев борьбы против этой эпидемии. А критическое рассмотрение материалов СМИ, ежедневно указывающих на болезненные общественные узлы, может быть использовано в этом с немалой пользой.

Источники и материалы

aif.ru. 21 – aif.ru. 21 Апреля. https://aif.ru/society/1153946

kp.ru. 21 – kp.ru. 21 апреля. https://www.kp.ru/daily/27120/4202181/.

Боброва 2020 – *Боброва И.* Коронавирус для жителей забытой всеми деревни – наименьшее из зол / МК 2020. 23 апреля.

Бричкалевич 2020 – *Бричкалевич И.* Под угрозой оказался цвет российской науки» / МК. 2020, 3 апреля.

В ООН прогнозируют голод «библейских масштабов» / МК. 2020. 23 апреля

Вакцина для российской экономики. пойдет ли Россия по китайскому пути? / МК. 2020. 3 апреля.

Вардуль 31.032020 – *Вардуль Н.* Экономике предсказали «ужасное будущее». Мир готовится к кризису. А что Россия? МК. 2020. 31 марта.

Вирус 31.03.2020 – Вирус, скоро грянет вирус! / МК. 2020, 31 марта.

Грязный рынок 2.04.2020 – Грязный рынок стерильных масок / МК. 2020, 2 апреля.

Дачники 14.04.2020 – Дачники на особом положении. Коронавирус вынудил москвичей изолироваться от собственных детей и супругов / МК. 2020. 14 апреля.

Деготькова И. Налог на богатых ударит по бедным. / МК. 2020.27 марта.

Егорова 23.04.2020 – Егорова Е. Десяти губернаторам грозит статья УК «халатность» / МК

Егорова 14.04.2020 – Егорова Е. Путин пригрозил губернаторам посадками до 7 лет / МК. 2020. 14 апреля.

Если я заболею 2020 – «Если я заболею, к врачам обращаться не стану» / Мир тесен. //https://vashmnenie.ru.

Завтра все вздыбится 6.05.2020 – Завтра все вздыбится, если ничего не делать / МК. 6 мая.

Имбирная лихорадка 1.04.2020 – Имбирная лихорадка. Из магазинов начали исчезать экзотические продукты / МК. 2020. 1 апреля

Казакова 2020 – *Казакова А.* Мигранты застряли в воздушных воротах. / МК. 31 марта.

Заложники коронавируса 19.03.2020 – Заложники коронавируса: гастарбайтеров в долгосрочной перспективе ждут проблемы / МК. 19 марта.

Каких прав и свобод мы лишимся после эпидемии / МК. 3 апреля.

Коронавирус: борьба продолжается! (wciom.ru /№4237 18 Мая 2020/.

Крым отгородился 3.04.2020 – Крым отгородился от туристов КПП / МК. 3 апреля.
Левченко 3.04.2020 –*Левченко С.* Свободная тема. Вакцина для российской экономики. Какие социальные последствия принесет эпидемия / МК.3 апреля.
МАРИЙСКАЯ ПРАВДА (www.onlinegazeta.info/ 12.05.2020)
Мельман 8.04.2020 – Мельман А. ТВ во время чумы. МК. 2020, 8 апреля
МК. 2020, 31 марта
МК. 2020. 1 апреля.
МК. 2020. 3 апреля.
МК. 2020. 8 апреля.
МК. 2020. 21апреля.
МК. 2020, 23 апреля
МОКШЕНЬ ПРАВДА (Мордовия) (www.onlinegazeta.info/ 11 мая 2020 года)
Москвичам на карантине стало не до разводов / МК. 2020. 23 апреля
НОВАЯ БУРЯТИЯ (www.onlinegazeta.info. 12.05.20)
Одна болезнь на всю Россию. Склиф уполномочен заявить. Чахоточная надежда России. Смертельно опасное лекарство Трампа / МК. 2020. 1 апреля.
Панов 8.04.2020 – О коронавирусе. Панов В. / МК. 2020. 8 апреля.
Петрушевская 14.04.2020 – Петрушевская Л. Самое страшное не эпидемия, а безумие властей // МК, 2020. 14 апреля.
Подростки подняли 3.04.2020 – Подростки подняли бунт на карантине и сбежали от родителей / МК. 2020. 3 апреля.
ПОРТАЛ БЕЗФОРМАТАРУ. ТУВА (www.onlinegazeta.info. 12 мая 2020)
Постэпидемия 27.04.2020 – Постэпидемия – обыкновенное русское чудо / МК. 2020, 27 апреля.
Пришло время слезть с нефтяной иглы / МК. 2020. 1 апреля.
Размахнин 3.04.2020 – *Размахнин* Мигранты в режиме двойной изоляции. У них нет работы и меньше возможностей обратиться к врачу / МК. 3 апреля.
РЕСПУБЛИКА ТАТАРСТАН (http://rt-online.ru/. 11 мая 2020)
«Революционная ситуация» 18.04.2020 – «Революционная ситуация» с гастарбайтерами / МК. 18 марта.
Результаты всероссийского опроса об отношении населения к короновирусу. (https://news.megatyumen.ru / 30.04.2020).
Россия 21.04.2020 – Россия после пандемии: эксперты предрекли всплеск классовой ненависти / МК 21.04.2020.
Почем кризис 8.04.2020 – Почем кризис для народа / МК. 2020. 8 апреля
Первый удар 13.04.2020 – Ростовский М. Первый удар – по Москве, второй –по регионам / МК.2020. 13 апреля.
С эпидемией 6.05.2020 – С эпидемией, но без карантина / МК. 2020. 6 мая.
Степанов 8.04.2020 – *Степанов Г.* Экономика не перенесет заразу. Эксперты предрекают России рекордный обвал ВВП / МК. 8 апреля 2020.
Страх и ненависть 27.04.2020 – Страх и ненависть в Нижнем Новгороде / МК. 2020. 27 апреля.
Губерниев 8.04.2020 – ТВ звезды на удаленке. МК. 2020, 8 апреля.
Тюкова 13.04.2020 – *Тюкова Д.* Ударим пропусками… / МК. 2020. 13 апреля.
У вируса глаза велики 8.04.2020 – У вируса глаза велики / МК. 8 апреля
Хроника коронавирусного 3.04.2020 – Хроника коронавирусного ТВ / МК. 2020, 3 апреля.
Экономика не перенесет заразу 8.04.2020 – Экономика не перенесет заразу. Эксперты предрекают России рекордный обвал ВВП / МК. 2020. 8 апреля.
Янс 22.04.2020 – *Янс Г.* Мигрантская проблема, имевшаяся и в «мирное время», сегодня может только обостриться / МК. 22 апреля.
http://politaltai.ru/archives/3234. (обращение 15.05.2020);
https://terrorunet.ru/ 26 Апр. (обращение 15.05.2020).

Научная литература

Боровинская В.С. Критерии и специфика инсценирования реальности в новых медиа // Коммуникология, 2020. Т. 8. С. 101.

Малькова В.К. Мигранты, диаспоры и интернет // Исследования по прикладной и неотложной этнологии. № 268. М.: ИЭА РАН, 2019.

Тишков В. Онлайн этнография (полевые исследования в условиях карантина) // Facebook.com. 09.05.2020.

References

Borovinskaya, V.S. 2020. Kriterii i specifika inscenirovaniya real'nosti v novyh media [The Criteria and the Specifics of the Mock Reality in New Media]. *Kommunikologiya* 8: 101.

Malkova, V.K. 2019. Migranty, diaspory i internet [Migrants, Diaspora and Internet*]. Issledovaniya po prikladnoj i neotlozhnoj etnologii* 268. Moscow: IEA RAS.

Tishkov V. Onlajn etnografiya (polevye issledovaniya v usloviyah karantina) [On-line Ethnography (Field Research in the Quarantine Conditions]. Facebook.com. 09.05.2020.

Malkova, Vera K.

Coronavirus in the Russian Mass Media

The article is devoted to the analysis of socio-cultural problems covered by the Russian mass media in the initial period of development of the coronavirus epidemic in the country and in the world (April 2020). Emphasizing the important role of the media in the life of any modern society, and especially in the period of global socio-political instability, the author examines various aspects and painful nodes of this not only medical problem, identified in the information space. The article shows some innovations which this epidemic has brought to Russians, causing not only fears for people's lives, but also noticeable changes in the way of life of the country – downturns in the economy, changes in the health and education system, in cultural life, unbalance in many other areas of social life, changes in regional and federal government structures. Based on the analysis of a large amount of empirical material presented in the Central and in the regional media, the author concludes that, despite the great significance of this event for the life of the country, this coronavirus phenomenon is only situational, and its development may not have fundamental changes related to public security in the country. However, it is important to analyze carefully the lessons of the first months of general opposition to this epidemic, taking into account Russian and international experience. And critical consideration of media materials can help accomplish this task effectively.

Key words: *Coronavirus, mass media, socio-cultural problems, instability, Russians, federal center and regions*

УДК 39+323/324
DOI: 10.33876/2311-0546/2020-50-2/225-240

© Р.А. Григорьева

ИДЕНТИЧНОСТИ МОЛОДЕЖИ НА ПРИГРАНИЧНЫХ ТЕРРИТОРИЯХ БЕЛАРУСИ И РОССИИ *

В статье представлены результаты исследований особенностей идентичностей (этнической, гражданской и других) учащихся старших классов в условиях слабой этнокультурной отличительности соседствующих народов. Исследование проводилось по обе стороны государственной границы Республики Беларусь и Российской Федерации. В нем принимали участие 641 школьник в возрасте 16-18 лет из 12 средних школ белорусского пограничья и 669 из 14 средних школ российского пограничья.

Как показали исследования, важнейшими признаками по которым происходит отождествление с собственной этнической группой (в данном случае русскими и белорусами) и отделение от других является территориальный – государство в котором родился и (или) живет молодой человек (1.родился в этой стране, 2.живу в этой стране) Эти два индикатора находятся на первом и втором местах по частоте выбора аргументации при определении своей национальности. Сохраняют свое значение, хотя и в меньшей степени, также «язык» и национальность родителей.

Исследование структуры идентичностей молодых людей выявило усиливающуюся роль гражданской идентичности. Однако значимость ее на российском пограничье более высокая, чем на белорусском. На основе полученных результатов исследований делается вывод, что в условиях слабой этнокультурной отличительности вектор формирования идентичности смещается в сторону гражданской идентичности. При этом важность этнической идентичности сохраняется.

Ключевые слова: *Белорусско-российское пограничье, этническая идентичность, структура идентичностей, гражданская идентичность, государство, граница*

Основным вопросом, который исследовался в рамках совместных белорусско-российских проектов в 2010–2020 гг. был анализ особенностей идентичности молодежи, школьников старших классов (16-18 лет), проживающих по разные стороны белорусско-российской границы в условиях очень слабой этнокультурной отличительности. Исследование проводилось по всему периметру государственной границы между Россией и Беларусью, во всех пограничных областях. В опросе приняли участие

Григорьева Регина Антоновна – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник, Институт этнологии и антрополога РАН (Москва, Ленинский пр., 32а). Эл. почта: grigorieva_ r@ mail.ru@mail.ru. **Grigorieva, Regina A.** – Institute of Ethnology and Anthropology, RAS (Moscow, Leninsky prospect, 32a). E-mail: gigorieva_ r@mail.ru@mail.ru

* Публикуется в соответствии с планом научно-исследовательских работ Института этнологии и антропологии РАН

641 школьников старших классов в возрасте 16-18 лет из 12 средних школ на белорусском пограничье и 669 школьников из 14 средних школ на российском пограничье.

Культурная специфика населения изучаемых пограничных областей формировалась веками. В единых природных условиях, при взаимовлиянии и смешении традиций двух и более культур, в результате постоянных и длительных контактов населения, разнообразных трансформационных процессов сложились специфические черты региональной культуры, имеющие множественные трансграничные варианты.

Политические границы в истории этого пространства в разные исторические периоды были то объединяющим фактором в их судьбе, то разделительной линией. Материалы исследования свидетельствуют о том, что этнообразующие процессы на пограничье шли очень вяло. Как отмечали многие исследователи, этническая самоидентичность на пограничных территориях очень долго не была четко обозначена, и вплоть до начала XX в. этническую принадлежность жителей чаще всего определяли сами исследователи, а в качестве основного критерия учитывался разговорный язык. Это в значительной степени осложняло дифференциацию населения по этнической принадлежности, так как языковая ситуация на этой территории была очень сложной, а изучение языковых особенностей отражало разные точки зрения по этому вопросу, и языковая идентичность в реальности часто не определяла этническую (Этнокультурный ландшафт 2018: 65–82). Как показали наши исследования, в этих областях граница между культурами жителей соседствующих территорий размыта, что в значительной степени является следствием сложной политической истории региона, неоднократного изменения государственных и административных границ и очень плотных контактов и взаимодействий различных культур. Можно говорить о существовании на пограничье особой, смешанной формы культуры, сходной по разные стороны границы, но не гомогенной, имеющей различные проявления.

Реальная ситуация, сформированная историей пограничного пространства, плотными многоуровневыми связями жителей, в их числе экономическими, политическими, родственными, дружескими, оказывает большое влияние на решение современных глобальных задач, связанных с интеграцией двух стран – России и Беларуси (*Григорьева, Мартынова* 2005: 21). Важными особенностями, определяющими многие аспекты взаимоотношений русских и белорусов на этой территории являются такие черты, как единая религия – православие, близость языков и культур, образа жизни, высокая степень толерантности и взаимных симпатий.

Для жителей пограничья граница между русскими и белорусами практически никогда не была резко обозначена, как и не было достаточно четкого представления о разделительной линии между российскими и белорусскими территориями. Вместе с этим, согласно данным переписи населения Республики Беларусь 2009 г. и переписи Российской Федерации 2010 г., современная политическая граница между Россией и Беларусью четко разделяет жителей на русских и белорусов, хотя в культуре их явных различий не отмечается. В этой ситуации большой интерес представляет изучение особенностей формирования идентичности у молодых людей на пограничных территориях, находящихся в разных государствах, выявление основных идентификационных критериев при определении ими своей этнической принадлежности.

Значительная часть наших исследований была посвящена изучению структуры идентичностей у подростков, учащихся старших классов средних школ (16-18 лет), соотношению у них этнической и гражданской (российской и белорусской) иден-

тичностей. Мы полагаем, что в ближайшем десятилетии именно современная молодежь, как более социально активная часть населения, может определять этнокультурную ситуацию в изучаемом регионе. Вместе с этим, проводя исследование среди современного молодого поколения, мы полагали, что на принципы идентификаций и структуру их идентичностей повлиял тот факт, что эти процессы у них происходили на фоне становления Российской Федерации и Республики Беларусь как самостоятельных государств.

При выборе в качестве объекта нашего исследования учащихся старших классов средних школ мы исходили из существующего среди ученых мнения, что подростковый возраст и ранняя юность составляют важный период в формировании личностной идентичности (*Стефаненко* 2009: 3–17; *Белинская, Стефаненко* 2000: 40–57; *Хотинец, Молчанова* 2014: 40–57; *Снежкова* 1982, *Снежкова* 2004: 83–89). На этом этапе жизни, как показывают многочисленные исследования, подросток уже обладает знаниями о своем этническом происхождении и в состоянии осознать культурные особенности своей этнической общности и отличие от других, своих соседей. Этот возрастной период выделяют как основной в становлении этнической идентичности (*Волкогонова, Татаренко* 2001: 6–12; *Мишина* 2015: 43–46; *Снежкова* 2004: 83–89; *Стефаненко* 2006*)*.

В этом возрасте этническая самоидентификация формулируется по принципу: «Я – представитель своего народа». Согласно существующему в научном мире мнению, у подростков именно к 16-18 годам устанавливаются все значимые идентификации, в том числе и этническая идентификация и самоидентификация. В этом возрасте – этнические установки приобретают устойчивость, укрепляется осознание своей этнической принадлежности, определяется мотивация ее выбора, формируется этническое мировоззрение. Если в раннем возрасте решающую роль в становлении этнической идентичности играет семья, где происходит усвоение ребенком ценностных ориентиров, норм поведения, взглядов, этнокультурных традиций, характерных для его семьи, то в школьном возрасте наряду с семьей значительное воздействие на формирование этнической идентичности оказывает школа, окружающая среда, средства массовой информации. При этом школа оказывает влияние на формирование как этнического, так и гражданского сознания. Этническая идентичность, сформированная к подростковому возрасту, чаще всего сохраняется на протяжении всей жизни человека. Однако это не исключает трансформацию и изменение ее в иных условиях (*Эриксон* 1996: 33; *Phinney, Rotheram* 1987: 11; *Белинская, Стефаненко* 2000: 50).

Среди самых существенных факторов, влияющих на формирование этнической идентичности, исследователи выделяют: 1) особенности этнической социализации в семье, школе и ближайшем социальном окружении; 2) особенности этноконтактной среды, прежде всего ее гетерогенность/гомогенность; 3) статусные отношения между этническими группами.

Этническая идентичность

В своем исследовании мы исходили из того, что одну из важных ролей в жизни человека играет этническая идентичность. Она наряду с другими идентичностями выступает как частичная идентичность индивидуума. Следует отметить, что этническая идентичность наиболее устойчива и значима для большинства людей.

Само понятие этническая идентичность в данном исследовании означает тождественность (соотнесение себя) с конкретной этнической группой и соответственно наделение себя качествами, характеризующими эту группу (Конструирование идентичности 1998: 8).

Этническая идентичность, как и любая другая форма идентичности, формируется в процессе социализации личности, и в то же время осознание принадлежности к определенной этнической общности становится одним из первых проявлений социальной природы человека. Как считают многие исследователи, этническая идентичность является результатом некоего естественного процесса развития, возникающего в связи с происхождением человека, «правом крови». Этническая принадлежность формируется с рождения, и огромную роль в этом играет семья. Обычно ребенок узнает о своих этнических «корнях» из рассказов родителей, бабушек и дедушек, их поведения, через соблюдение определенных обрядов и праздников, использование языка своего народа, т.е. в процессе этнической социализации и включения в культуру определенной этнической общности. Для значительного числа людей этническая идентичность – это данность, через которую они себя осознают и благодаря которой могут ответить сами себе «Кто я есть?». Этническая общность это межпоколенная группа, она устойчива во времени, для нее характерна стабильность состава, а каждый человек обладает достаточно устойчивым этническим статусом.

Основополагающим принципом формирования этнической идентичности является противопоставление «мы» – «они» (*Хотинец, Молчанова* 2014: 63). Процесс такого сопоставления осуществляется путем выделения черт другой этнической группы через соотнесение с собственными этническими чертами. Таким образом, в этническую идентификацию включается совокупность представлений как об этнообъединительных, так и этноразграничительных признаках, проявляющихся при определении человеком связей со своим народом и при сопоставлении «своей» этнической общности с «другими».

В качестве этнодифференцирующих, то есть отличающих данную этническую общность от других, могут выступать самые разные характеристики: язык, ценности и нормы поведения, историческая память, религия, представления о родной земле, обычаи и обряды, праздники, организация повседневной жизни, формы общения, национальный характер, народное и профессиональное искусство и многие другие. Какие-то признаки могут существовать в современной реальной жизни, другие только в памяти или в представлениях людей, и в этой связи этническую общность можно определить «как устойчивую в своем существовании группу людей, осознающих себя ее членами на основе любых признаков, воспринимаемых как этнодифференцирующие» (*Белинская, Стефаненко* 2000:40, 45–46).

Самыми важными чертами признаются, во-первых, этническое самоназвание, во-вторых, этническая осведомленность, которая включает знания об этнических группах – своей и чужих, их истории, обычаях, особенностях культуры. В этой связи следует отметить специфику этнокультурной ситуации на пограничной территории.

На пограничном пространстве в течение многих столетий происходили контакты преимущественно между близкородственными народами – русскими и белорусами, взаимодействие и взаимовлияние их культур. По обе стороны границы сложилась очень сходная этнокультурная ситуация. Однако, как уже было сказано, согласно данным переписей населения, политическая граница между государствами четко

разделяет жителей на русских и белорусов. В этой связи становится важным выяснить представление старшеклассников об этнической границе между соседними народами, об основных этнокультурных отличиях и факторах, повлиявших на их идентификацию, которая включает знания об этнических группах – своей и чужих, их истории, обычаях, особенностях культуры. Как известно, на основе знаний о своей и чужих этнических группах формируется комплекс представлений, образующих систему дифференцирующих признаков.

Из ответов на вопрос, который задавался старшеклассникам: «Как вы считаете, что различает русских и белорусов?» (предполагалась возможность нескольких ответов) следует, что старшеклассники пограничных районов Беларуси и России очень слабо осознают отличия в культуре своего и соседних народов. Опираясь на свой опыт общения и полученные знания о культуре русских и белорусов, живущих на пограничных территориях, каждый четвертый старшеклассник считает, что таких различий между белорусами и русскими нет, а 72% на российском пограничье и 73% на белорусском, считают, что различия есть, но очень небольшие и лишь около 3% видят заметные различия между белорусами и русскими. В качестве основного дифференцирующего признака участники исследования назвали «язык» (91% на белорусском пограничье и 88% – на российском). Важно заметить, что дифференцирующую значимость языка отмечали даже те, кто считает, что различий между соседствующими народами нет. Надо полагать, что на исследуемом пространстве этническая идентичность связана не столько с реальным использованием языка, сколько с его символической ролью, подтверждающей этническую принадлежность. Реально существующая языковая ситуация на пограничных территориях очень сходна по разные стороны границы и характеризуется распространением специфического местного языка, называемого жителями «мешанный» с элементами русского и белорусского языка и сохранившегося в большей степени на белорусском пограничье. (Этнокультурный ландшафт 2018: 65-84). Для жителей белорусского пограничья характерно активное использование в речи русского языка, но часто с акцентом. Особый акцент существует и на российском пограничье «*Мы говорим по-русски, но у нас разговорный язык отличается, так как мы живем на границе с Беларусью и в речи есть акцент и белорусские слова»* (д. Мерлино, Краснинский р-н. Смоленская обл.), «*Мы отличаемся по разговору от жителей других районов. Нас часто в Смоленске принимают за белорусов»* (г. Хиславичи Смоленская обл.).

Надо полагать, что именно поэтому в качестве отличительной характеристики белорусов от русских, старшеклассники часто называли «особенности речи». Белорусский как язык домашних коммуникаций используют от 20% семей в Могилевской до 23% в Гомельской области. Русский, «смешанный» и частично белорусский языки являются основными языками коммуникаций во всех пограничных областях Беларуси, а русский и частично специфический местный языки на российском пограничье. При этом, называемый местным населением «русский язык», часто отличается на этом пространстве акцентом и включением в него некоторых белорусских слов и особенностями в построении фраз.

Следует отметить, что перечень отличительных характеристик, указанных школьниками очень узок. Кроме языка, занимающего лидирующую позицию, были названы также обычаи и обряды (15% на российском пограничье и 12% – на белорусском); образ жизни (соответственно 21% и 14%); характер и поведение (14% и

12%). При этом конкретных отличительных черт в обрядах или в поведении молодые люди назвать не смогли. Можно предположить, что в своих ответах молодые люди опирались не на реальные знания отличительных черт в культуре своего и соседнего народов, а на их представление, что «так должно быть».

В проведенном исследовании мы попытались выявить каким путем в специфических условиях идет процесс самоидентификации молодых людей в двух государствах, выявить структуру идентичностей у них и факторы влияющие на формирование каждой из идентичностей. В тоже время мы исходили из понимания, что принадлежность к определенной этнической группе и набор качеств, характерных для этой группы, не является неизменным и обязательным, закрепленным раз и навсегда в течение жизни человека. В разные исторические периоды и в разных жизненных ситуациях при обозначении своей этнической идентичности на первый план выдвигаются разные критерии – происхождение, язык, место проживания, сохранившиеся традиции, обряды и праздники, элементы материальной культуры, отношение к окружающим, правила поведения, образ жизни и другие.

Для измерения идентичностей старшеклассникам были предложены вопросы: 1. «К какому народу Вы себя относите?» и 2. «Кем Вы себя ощущаете в большей степени и кем вы себя чаще всего называете?»

По нашим представлениям при ответах на первый вопрос старшеклассники в большей степени определяли свою этническую идентичность и опирались на свое «кровное» происхождение, на реальную этническую ситуацию в семье. В ответах на 2-ой вопрос молодые люди в большей степени опирались на психологический фактор, на самоощущение и, с помощью этого вопроса, выявлялась структура идентичностей и значимость их в жизни молодых людей.

Вопрос: «К какому народу Вы себя относите?» – был направлен на выявление этнической идентичности молодых людей, а сравнение полученных ответов с национальностью родителей дает нам возможность проследить преемственность в семье и влияние семьи на воспроизводство этнической составляющей, а, следовательно, и основные тенденции в формировании этнического состава населения. Согласно полученным данным проведенного исследования все старшеклассники ответили на поставленный вопрос. При этом на российском пограничье 98% отнесли себя к русскому народу, а на белорусском пограничье 97% к белорусскому народу.

В ходе анкетирования старшеклассников также просили указать почему они относят себя к тому или иному народу. В этой связи следует напомнить, что в годы существования СССР выбор национальности подростками был регламентирован национальностью родителей. В современной жизни, при отсутствии обязательной фиксации национальности в документах, этническая идентичность молодых людей определяется различными факторами и различными ситуациями и в некоторых случаях не совпадает с национальностью родителей.

Исследования показали, что на изучаемом пространстве, расположенном в разных государствах, в условиях слабо выраженной этнокультурной отличительности, важнейшим признаком по которому происходит отождествление с собственной этнической группой (в данном случае русскими и белорусами) и отделение от других является территориальный – государство в котором родился и (или) живет молодой человек (1. – родился в этой стране, 2. – живу в этой стране), т.о. большинство старшеклассников отнесли себя к русским в России и к белорусам в Беларуси. Эти два

индикатора находятся на первом и втором местах по частоте выбора аргументации при определении своей национальности (родился в этой стране – 81% на российском пограничье и 79% – на белорусском; живу в этой стране соответственно 46% и 48%, во многих случаях эти два аргумента совмещаются). Страна или государство в данном случае является территорией, на которой преобладает этнокультурная составляющая белорусов или русских, народа к которому я принадлежу, со знакомыми мне традициями, с определенной исторической судьбой, где говорят на знакомом мне языке, где я чувствую комфорт и могу сказать, что меня окружают «свои». Таким образом, этническая идентичность на пограничной территории в значительной степени связывается с государством, родной землей, она характерна в большей степени для титульных народов государств, образовавшихся на пространствах бывших республик СССР. Для них государство является важнейшим консолидирующим фактором и возможностью воспроизводства языка и особенностей своей культуры. Тем не менее в процессе самоидентификации подростков важную роль играет национальность родителей. На российском пограничье этот индикатор занимает третью позицию (42%), а на белорусском четвертую (28%).

Элементы традиционной культуры являются менее значимыми признаками идентификации, чем территориальный. Даже язык («говорю на языке этого народа»), роль которого как лидера среди индикаторов идентичности подтверждено многими исследованиями, в данном случае занимает четвертое и пятое место по частоте выбора (41% при соотнесении себя к русскому народу и 23% – к белорусскому народу). Такое различие между выбором этого индикатора в разных государствах связано с реальной языковой ситуацией. Третье место на белорусском пограничье и пятое на российском занимает фактор, который демонстрирует включенность старшеклассников в культуру своего народа «Чувствую себя частью культуры этого народа» (32% на российском пограничье и 34% на белорусском).

Таким образом, самые важные идентификационные критерии (или маркеры этнических границ) для старшеклассников изучаемого пространства – родная земля (территория, государство, в котором родился и (или) живет), язык, национальность родителей, историческое прошлое, и в меньшей степени обычаи, обряды.

Этническая идентичность на изучаемом пространстве в большей мере соотносится с государством, в котором живёт человек, и гражданством. С появлением института гражданства развивается тенденция сближения понятий «этническая идентичность» и «гражданская идентичность», а в некоторых случаях происходит отождествление этих понятий.

Интегрирующую функцию выполняет государство с его многомерными и разнообразными связями, с его определенной национальной и языковой политикой. В этой связи следует понимать, что жителей одного государства объединяет единое коммуникативно-информационное пространство, наполненное различного рода информацией, в т.ч. и об этнически маркированных элементах культуры. В рамках государства воспроизводятся различные этнические составляющие народа, происходит погружение жителей в этническую культуру и таким образом государство выполняет функцию конструирования системы идентичностей.

Таким образом, результаты проведенного исследования на пограничных территориях подтверждают низкий уровень сформированности этнокультурных признаков на пограничном пространстве, которые, в первую очередь, отличали бы русских

от белорусов и были бы характерны для определенной этнической общности. Анализ полученных данных позволяет сделать вывод, что индивидуальная этническая идентичность современных молодых людей в значительной степени опирается на этническое окружение, на национальность родителей и государство, в котором молодой человек живет и в котором определенный народ составляет большинство и где в значительной степени воспроизводится этнокультурная составляющая.

Согласно полученным сведениям о национальности старшеклассников, можно утверждать, что для абсолютного большинства из них характерна моноэтническая идентичность. Хотя мы полагали, что у подростков из национально-смешанных семей, в которых их социализация происходит в системе двух культур, могла сформироваться двойная этническая идентичность.

Согласно полученным ответам, большинство старшеклассников на изучаемом пространстве выросли в однонациональных семьях (на российском пограничье 91% в русских семьях и ещё 8% – в национально-смешанных, где один из родителей русский. На белорусском пограничье 89% в белорусских семьях и 9% в национально-смешанных, где один из родителей белорус. Однако, как следует из результатов исследования, формирование двойной идентичности в национально-смешанных семьях происходит не всегда. Двойная этническая идентичность на пограничных территориях обозначена в тех случаях, когда культура одного из родителей значительно отличается от культур русских и белорусов и таких случаев менее 2% (я армянин и русский, так как у меня папа армянин, а мама русская; у меня течет кровь мамы литовки и папы белоруса). В тех семьях, где один из родителей русский, а другой белорус подростки чаще всего идентифицируют себя с большинством – на белорусском пограничье с белорусским народом (97%), а на российском – с русским народом (98%). В этих случаях этнокультурная дистанция между русскими и белорусами незначительна и при определении своей идентичности главную роль играет окружающая этнокультурная среда.

Важная роль территориального фактора (государства) при определении этнической принадлежности подтверждается и ответами молодых людей на вопросы: 1. «Как Вы считаете, что означает быть русским?» и 2. «Как Вы считаете, что означает быть белорусом?» Сравнение ответов старшеклассников по обе стороны государственной границы свидетельствуют об очень сходных их представлениях, сопровождающихся патриотизмом, любовью к своей Родине. Согласно высказываниям молодых людей: «*Быть русским – это жить в России и быть готовым защищать свою стран*у» (г. Велиж Смоленская обл.), *«Родиться и жить в России»* (г. Невель Псковская обл.), «*Быть русским это жить в России и гордиться своей страной*» (г. Монастырщина Смоленская обл.), *Я ощущаю себя русским, так как Россия лучшая страна* (г. Ершичи Смоленская обл.), «*Быть белорусом – это родиться в Беларуси, уважать свою культуру*» (г. Хотимск. Могилевская обл.), «*Быть белорусом – это жить в Беларуси, соблюдать конституцию своей страны, гордиться своей страной*» (г. Ветка. Гомельская обл.). В некоторые ответы включены также гражданство и знание языка своего народа: «*Белорусы – это граждане Беларуси и они знают белорусский язык»* (г. Добруш Гомельская обл.). «*Я – белорус, так как являюсь гражданином Беларуси и подчиняюсь законам этой страны*» (г. Добруш Гомельская обл.), *«Быть русским это жить в России, говорить на русском языке и быть гражданином России*» (п. Хиславичи Смоленская обл.), «*Я – русский, так как у меня паспорт гражданина России*» (г. Шумячи Смоленская обл.). В данном случае Россия рассматривается как страна, в которой основная часть населения – русские,

а Беларусь как страна с преобладанием белорусского населения. Подростки полагают, что это территории, на которых воспроизводятся многие элементы культуры основного народа страны, где соблюдаются определенные праздники, связанные с историей народа и страны, где существуют свои символы.

Этническая идентичность воспринимается не только как осознание своей тождественности с этнической общностью, но и как отношение (оценка) к своему членству в ней (позитивная или негативная этническая идентичность). Позитивная идентичность представляет собой совокупность этнических чувств и социальных установок, выражающих удовлетворенность индивидуума своей принадлежностью к определенной этнической общности. Как считают многие исследователи, «формирование этнической идентичности по типу «нормы» (позитивная этническая идентичность) предполагает соотношение в структуре идентичности позитивного образа собственной этнической группы с позитивным ценностным отношением к другим этническим группам» (*Дробижева, Аклаев, Коротеева, Солдатова* 1996: 332).

Отношение к своей этнической идентичности мы выясняли с помощью вопроса «Какие чувства вызывает у вас принадлежность к своему народу»? Ответы на этот вопрос выявили высокую степень позитивной этнической идентичности по обе стороны государственной границы. Почти все участники исследования испытывали по поводу своей принадлежности к русскому или белорусскому народу чувства гордости и(или) спокойной уверенности (соответственно 85% и 35% на российском пограничье и 65% и 45 % – на белорусском). Лишь единицы воспринимают свою идентичность как данность и не испытывают никаких чувств (около 3-4%).

На основании результатов исследований можно считать доказанным, что по обе стороны границы у старшеклассников сформирована позитивная этническая идентичность. Об этом свидетельствует и толерантное отношение к представителям разных национальностей, разных конфессий. На пограничной территории не зафиксировано ни одного случая межнациональных или межконфессиональных конфликтов. Исследования подтверждают, что этническая идентичность значима в современной жизни молодых людей и воспроизводится на изучаемом пространстве.

Следует отметить, что в ответах на вопрос об отнесении старшеклассников себя к определенному народу мы получили данные преимущественно об этнической идентичности. Однако, как уже было сказано выше, этническая идентичность это только часть индивидуальной идентичности.

Соотношение этнической с гражданской и другими идентичностями

Уделяя большое внимание изучению особенностей этнической идентичности и выявлению факторов идентификации у школьников пограничных территорий, мы исходили из того, что в современном обществе человек включен в различные социальные группы, ассоциирует себя с ними, а, следовательно, идентичности у современных людей множественны. Все эти идентичности сосуществуют в составе индивидуальной «самости» и в различных условиях их значимость меняется. В одних случаях более важной становится ассоциация с гражданством, в других – со своей этнической группой, в третьих – с местом жительства, в четвертых – с государством, но они, как правило, не исключают друг друга.

В последние десятилетия у жителей современных государств, в том числе России и Беларуси, все большее распространение и значимость получает гражданская или государственно-гражданская идентичность (*Дробижева* 2013). В отличии от этнической, гражданская идентичность, во многих случаях, является политической (гражданской), а не этнолингвистической. Как следует из ответов старшеклассников, гражданская идентичность базируется именно на принадлежности их к государству и гражданству (России или Беларуси), чувстве общности с гражданами страны. Вместе с этим гражданская идентичность имеет свои особенности, связанные с этническим, конфессиональным и этнокультурным многообразием в рамках единого государства. При этом в России большинство населения составляют русские, а в Беларуси – белорусы, которые и определяют основной вектор развития этнокультурных процессов и идентичностей в этих странах (*Давыдов* 2011:121–124).

Гражданская идентичность подразумевает не просто лояльность к государству (которую можно было бы назвать государственной идентичностью). Интегрирующими факторами гражданской идентичности являются – государство, территория, государственный язык, историческое прошлое, а также символы, культура, праздники. При этом важнейшее значение имеет политическая основа объединения, закрепленная в факте существования государства. Гражданская идентичность означает «осознание принадлежности к сообществу граждан того или иного государства, имеющее для индивида значимый смысл. Вместе с этим гражданская идентичность включает в свое содержание этническую составляющую, которая важна для консолидации граждан страны (*Дробижева* 2013*)*. Государство, в данном случае, является основой гражданской и этнической идентичностей.

Между этнической и гражданской идентичностями существуют сложные взаимосвязи, пересечения, а каждая из этих идентичностей – многомерное явление. Если этническая идентичность – это осознание своей принадлежности к определенной этнической общности, то гражданская идентичность означает «осознание принадлежности к сообществу граждан конкретного государства, имеющего для индивида значимый смысл». Из этого следует, что граждане государства могут принадлежать к разным этническим общностям, но иметь общегосударственную идентичность, в данном случае россиянин или белорус (житель и гражданин Беларуси). Вместе с этим гражданская идентичность, означающая осознание своей принадлежности к сообществу граждан определенного государства, включает в свое содержание этническую идентичность, которая в толерантном пространстве может быть неким фундаментом для гражданской идентичности (*Дробижева* 2013*)*.

На исследуемом пространстве, вместе с высоким уровнем значимости этнической идентичности, существует тенденция укрепления и все большего распространения общегражданских идентичностей *россиянин* и *белорус* (гражданин и житель Беларуси), особенно среди молодого поколения.

В данном исследовании мы рассматриваем российскую (гражданскую) идентичность как свободное отождествление себя с российским народом, ощущение и осознание причастности к прошлому, настоящему и будущему России. Это образ «мы» в масштабах страны. В России это осознание того, что «я – гражданин России».

Сущность белорусской гражданской идентичности раскрывается в чувствах принадлежности и приверженности людей к своей стране – Беларуси, причастности к ее жизни; общности с ее народом, его культурой и историей», осознание того, что «я –

гражданин Беларуси». Исследователь белорусской идентичности Науменко Л.И., в качестве базовых компонентов белорусской идентичности выделяет ее составляющие: территориальную, гражданскую (государственную), этническую и культурную (*Науменко* 2005: 351–352).

В фокусе проведенного исследования было выявлено соотношение этнической, гражданской и других идентичностей у старшеклассников по разные стороны государственной границы между Россией и Беларусью. В этой связи измерялись разные идентичности – этническая, гражданская (на российском пограничье «российская», на белорусском «белорусская» – (гражданин и житель Беларуси), славянская, европейская и другие. (*Семененко* 2012: 77–79; 80–84; 110–111; 130–133; 135–140; 143–146).

Для выявления структуры идентичностей старшеклассникам был предложен вопрос: «Кем Вы себя ощущаете в большей степени и кем вы себя чаще всего называете?» Как и предполагалось, у молодых людей обозначена множественная идентичность, включающая наряду с этнической, также гражданскую, европейскую, славянскую и гражданин мира. Все эти идентичности молодых людей в разных сочетаниях представлены в их ответах. Применительно к себе одну идентичность обозначили 298 (45%) старшеклассников в России, 314 (49%) – в Беларуси, две – соответственно 236 (35%) и 193 (30%); три и более – 135 (20%) и 134 (21%).

Как свидетельствуют данные исследований, гражданская и этническая идентичности являются наиболее актуализированными и распространенными по обе стороны границы. Эти идентичности доминируют по совокупности всех обозначенных старшеклассниками идентичностей. При этом, в России и Беларуси существуют некоторые различия по степени распространенности их и иерархии. По частоте включений идентичностей в свои ответы у старшеклассников российского пограничья лидирует гражданская идентичность – «россиянин», этническая идентичность (русский) отодвинута на второй план. На белорусском пограничье значимость этнической идентичности выше, и она занимает первое место среди всех идентичностей, опережая гражданскую – белорус («житель и гражданин Беларуси»). При этом, на белорусском пограничье этническую идентичность считают единственной (одна идентичность) заметно чаще, чем на российском. Из числа всех старшеклассников, включивших эту идентичность в свои ответы, ее обозначили единственной 41% на белорусском пограничье и 28% на российском. Что касается гражданской идентичности, то здесь доля старшеклассников, обозначивших эту идентичность единственной, примерно одинакова – на российском пограничье 34% из 471 человек, включивших в свои ответы гражданскую идентичность и 35% из 251 на белорусском пограничье. Как показывают данные исследования, формирование гражданской идентичности и в России, и в Беларуси находится еще в состоянии своего становления. Тем не менее, полученные данные по обе стороны границы, подтверждают большую значимость гражданской идентичности на российском пограничье, чем на белорусском.

Вместе с этим по обе стороны границы осознание принадлежности к этнической общности, с одной стороны, и к гражданскому сообществу, с другой, часто сосуществуют одновременно, дополняя и усиливая друг друга.

Вне зависимости от характера взаимодействия этнической и гражданской идентичностей, их взаимозависимость отчетливо прослеживается. По данным проведенного исследования у почти половины молодых людей гражданская (россиянин или белорус) и этническая идентичности сосуществуют вместе. При этом у русских эт-

ническая идентичность соединена с гражданской больше, чем у белорусов в силу того, что они идентифицируют себя, прежде всего, по языку и культуре, а русский язык является не только их родным языком, но и общегосударственным в России (*Дробижева, Рыжова* 2015: 17).

Анализ ответов старшеклассников, мнения экспертов и наши наблюдения позволяют сделать выводы о том, что в молодежной среде гражданская идентичность выражена более ярко, чем у людей старшего поколения. При этом две идентичности (этническая и гражданская) по обе стороны границы часто выступают в едином блоке и, как показывают результаты исследования, большинство подростков не разделяют их и рассматривают равнозначными, взаимосвязанными, что подтверждается их высказываниями: «*Я не могу разделить эти понятия – "гражданин Беларуси" и "белорус по национальности", мне кажется, что они вместе»* (г. Добруш Гомельская обл.); «*Я белорус, но я и гражданин Беларуси. Может быть, поэтому я и белорус»* (пгт. Россоны Витебская обл.), «*Раз я – гражданин России, значит, я – русский, и другого не может быть*» (г. Велиж Смоленская обл.), «*Я россиянин и я русский, так как я живу в России и я гражданин России»* (с. Гордеевка Брянская обл.).

По оценкам старшеклассников их принадлежность к российскому и белорусскому гражданству вызывает у абсолютного большинства и российского и белорусского пограничья чувство гордости (98% и 97%) и (или) комфорт и уверенность (58% и 59%). Отрицательных или безразличных оценок среди ответов школьников не оказалось. Судя по высказываниям молодых людей по обе стороны границы, эти оценки подкрепляются патриотизмом и любовью к своей стране и к своему народу: «*Мне нравится Беларусь, и я счастлив, что здесь родился и гражданин этой страны*» (г. Горки Могилевская Обл.), «*Я уважаю наши обычаи, люблю нашу страну»* (а/г Ленино Горецкий р-н, Могилевская обл.)*, «Мне нравится мой народ – тихий, скромный, много достигает»* (а/г Горы Могилевская обл.)*, «Я очень люблю и уважаю свой народ, свою страну» (*г. Дубровно Витебская обл.*), «Я живу в Республике Беларусь и очень люблю её, я белорус и гражданин этой страны и меня волнуют проблемы моей страны и её народа»* (г. Горки Могилевская обл.).

«*Моя Родина Россия, я люблю и горжусь что я россиянин*» (пгт. Красная гора, Красногорский р-н Брянская обл.), «*Быть россиянином это значит быть верной своей стране, жить в ней, оберегать ее*» (пгт. Монастырщина Смоленская обл.), «*Я россиянин и гражданин России. Чувствую гордость за свою страну и народ*» (с. Ершичи Смоленская обл.). «*Моя Родина Россия, я гражданин этой страны и я русский. Я истинный патриот своей страны и всегда готов защищать ее»* (с. Шумячи Смоленская обл.).

Таким образом, можно сделать вывод, что роль гражданского компонента в современной жизни усиливается. Оценивая важность для себя разных идентичностей, около 65% подростков на российском пограничье и 52% на белорусском пограничье поставили гражданскую идентичность на 1-е место. Вместе с этим этническая идентичность («*считаю себя русским или белорусом по национальности*») важна, хотя она несколько уступает гражданской. Результаты проведенного исследования позволяют утверждать, что в современной жизни жителей пограничных территорий развивается тенденция сближения понятий «этническая идентичность» и «гражданская идентичность», а в некоторых случаях происходит их отождествление. Вектор формирования идентичности, в значительной мере смещается в сторону гражданской идентичности.

Кроме этнической и гражданской идентичностей в структуре идентичностей старшеклассников присутствуют и надэтнические идентичности – славянин, европеец, гражданин мира. Их участие сравнительно меньшее чем этнической и гражданской. Эти идентичности обозначили 21% всех опрошенных на российском пограничье и 26% на белорусском. При этом, школьники чаще всего включали их в состав своей множественной идентичности (87% на российском пограничье и 62% на белорусском) и оценивали, как второстепенные. Относительно распространенной является славянская идентичность (включили ее в состав своих идентичностей 16% всех опрошенных на российском пограничье и 19% на белорусском). Эта идентичность имеет большее распространение и более высокий статус на белорусском пограничье. Среди всех школьников, включивших славянскую идентичность в состав своих идентичностей, считают ее единственной и самой важной (одна идентичность) на белорусском пограничье 45% и только 6% на российском.

Итак, интегрирующими факторами гражданской идентичности являются – государство, территория, государственный язык, историческое прошлое, а также символы, культура, праздники. Гражданская общность, объединяет население страны, и, как правило, основана на политической и правовой культуре, гражданской активности, общности исторической судьбе, общности языка, при этом важнейшее значение имеет политическая основа объединения, закрепленная в факте существования государства.

Выводы

По субъективным оценкам старшеклассников этнокультурные границы между русскими и белорусами не воспринимаются ими как прочные и непроницаемые. Вследствие этого сложно провести грань между соседствующими народами, основываясь исключительно на культурных различиях. Тем не менее, именно политическая граница разделяет жителей Беларуси и России на русских и белорусов. Проведенные по обе стороны границы исследования позволяют утверждать, что основанием для отнесения себя к русским или белорусам на пограничных территориях чаще всего становится принадлежность к тому или иному государству (где люди родились или живут). Вектор формирования идентичности на пограничье в значительной степени смещен в сторону гражданской идентичности. Политическая граница, в данном случае, это линия, закрепляющая территорию и сферы влияния конкретного государства, соответственно его институтов, законов, информационных программ и др. Именно она определяет гражданскую идентичность, устанавливает принципиальный водораздел в этом особом этнокультурном пространстве белорусско-российского пограничья. Конкретное государство во всем многообразии внутренних связей его политической системы, с его ориентированной на собственные приоритеты национальной и языковой политикой, единым оформившимся коммуникативно-информационным пространством выполняет главную интегрирующую функцию, задает тон в складывании системы идентичностей и приоритетов его граждан. По нашим наблюдениям и по данным исследования, факт проживания в конкретной стране и принадлежность к определенному гражданскому сообществу становится наиболее важным (среди прочих) для жителей пограничных территорий.

Научная литература

Белинская Е.П., Стефаненко Т.Г. Этническая социализация подростка. М.: МПСИ; Воронеж: МОДЭК, 2000.

Григорьева Р.А., Мартынова М.Ю. (отв. ред.) Белорусско-русское пограничье. Этнологическое исследование. М.: Издательство РУДН, 2005.

Волкогонова О.Д., Татаренко И.В. Этническая идентификация русских, или Искушение национализмом // Мир России: сборник научных трудов. М., 2001. № 2.

Дробижева Л.М. (рук. проекта и отв. ред.) Гражданская, этническая и региональная идентичность: вчера, сегодня, завтра. М.: Российская политическая энциклопедия, 2013.

Давыдов О.Б. Становление российской идентичности и проблематизация этого явления в социальном контексте // Власть и управление на Востоке России. 2011. № 3.

Дробижева Л.М., Аклаев А.Р., Коротеева В.В., Солдатова Г.У. Демократизация ми образы национализма в Российской Федерации. М. 1996.

Дробижева Л.М., Рыжова С.В. Гражданская и этническая идентичность и образ желаемого государства // Полис. Политические исследования, 2015. № 5.

Воронкова В., Освальд И. (под ред.). Конструирование идентичности. Этнические общины Санкт-Петербурга. СПб: Дмитрий Буланин,1998.

Мишина М.М. Психолого-педагогические технологии развития интеллектуальной деятельности личности // Вестник МГОУ, 2015. № 2.

Науменко Л.И. Белорусская идентичность: культурная и этническая составляющие // Этнопсихологические и социокультурные процессы в современном обществе. Балашов, 2005.

Семененко И.С. (отв. ред.) Политическая идентичность и политика идентичности. Т. 1. Идентичность как категория политической науки. Словарь терминов и понятий. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012.

Снежкова И.К. К проблеме изучения этнического самосознания у детей и юношества: по материалам г. Киева и Закарпатской области // Советская этнография, 1982. № 1.

Снежкова И.А. Формирование этнических преставлений украинских и русских школьников // Социологические исследования, 2004. № 11. С. 83–89.

Снежкова И.А. Этнические аспекты гендерного социального неравенства // Социологические исследования, 2003. № 1.

Стефаненко Т.Г. Этнопсихология: практикум: Учебное пособие для студентов вузов. М.: Аспект Пресс, 2006.

Хотинец В.Ю., Молчанова Е.А. Опосредующая роль этнического образа в межэтнических отношениях // Психологический журнал, 2014. Т. 35, № 3.

Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. М., 1996.

Этнокультурный ландшафт белорусско-российского пограничья в начале XXI века (по материалам полевых исследований в сельской местности). М., 2018.

Phinney J.S. and Rotheram M.J. Children's Ethnic Socialization: Pluralism and Development. Sage Publications, Thousand Oaks. 1987.

References

Belinskaia, E.P., and T.G. Stefanenko. 2008. Etnicheskaia sotsializatsiia podrostka [Ethnic socialization of a teenager]. Moscow: MPSI-Voronezh: MODEK.

Grigoryeva, R.A., and M.Yu. Martynova (ed.) 2005. Belorussko-russkoe pogranich'e. Etnologicheskoe issledovanie' [Belorussian-Russian borderland. Ethnological research]. Moscow: RUDN.

Volkogonova, O.D., and I.V. Tatarenko. 2001. Etnicheskaia identifikatsiia russkikh, ili Iskushenie natsionalizmom [The ethnic identification of Russians, or the Temptation of nationalism]. *Mir Rossii: sbornik nauchnykh trudov* [World of Russia: collection of scientific papers]. Vol. 2. Moscow.

Drobizheva, L.M. (project manager and ed.). 2013. *Grazhdanskaia, etnicheskaia i regional'naia identichnost': vchera, segodnia, zavtra* [Civil, ethnic and regional identity: yesterday, today, tomorrow]. Moscow: Rossiiskaia politicheskaia entsiklopediia.

Davydov, O.B. 2011. Stanovlenie rossiiskoi identichnosti i problematizatsiia etogo iavleniia v sotsial'nom kontekste [The Formation of Russian Identity and the Problematization of this Phenomenon in a Social Context]. *Vlast' i upravlenie na Vostoke Rossii* 3.

Drobizheva, L.M, A.R. Aklaev, V.V. Koroteeva, and G.U. Soldatova 1996. *Demokratizatsiia mi obrazy natsionalizma v Rossiiskoi Federatsii* [Democratization and the images of nationalism in the Russian Federation]. Moscow.

Drobizheva, L.M., and S.V. Ryzhova. 2015. "Grazhdanskaia i etnicheskaia identichnost" i obraz zhelaemogo gosudarstva [Civil and ethnic identity and the image of the desired state]. *Polis. Politicheskie issledovaniia* 5.

Voronkova V., and I. Osval'd (eds.). 1998. *Konstruirovanie identichnosti. Etnicheskie obshchiny Sankt-Peterburga* [The construction of identity. Ethnic communities of St. Petersburg]. SPb: Dmitrii Bulanin.

Mishina, M.M. 2015. Psikhologo-pedagogicheskie tekhnologii razvitiia intellektual'noi deiatel'nosti lichnosti [Psychological and pedagogical technologies for the development of intellectual activity of a person] *Vestnik MGOU* 2.

Naumenko, L.I. 2005. Belorusskaia identichnost': kul'turnaia i etnicheskaia sostavliaiushchie [Belorussian identity: cultural and ethnic components]. *Etnopsikhologicheskie i sotsiokul'-turnye protsessy v sovremennom obshchestve* [Ethnopsychological and sociocultural processes in modern society]. Balashov.

Semenenko, I.S. (ed.). 2012. Politicheskaia identichnost' i politika identichnosti [Political identity and identity policy]. Vol. 1. *Identichnost' kak kategoriia politicheskoi nauki. Slovar' terminov i poniatii* [Identity as a category of political science. Glossary of terms and concepts]. Moscow.

Snezhkova, I.K. 1998. K probleme izucheniia etnicheskogo samosoznaniiau detei i iunoshestva: po materialam g. Kieva i Zakarpatskoi oblasti [On the problem of studying ethnic identity in children and youth: based on materials from Kiev and the Transcarpathian region]. *Sovetskaia etnografiia* 1.

Snezhkova I.A. 2004. Formirovanie etnicheskikh prestavlenii ukrainskikh i russkikh shkol'nikov [Formation of Ethnic Representations of Ukrainian and Russian Schoolchildren]. *Sotsiologicheskie issledovaniia* 11: 83–89.

Snezhkova, I.A. 2003. Etnicheskie aspekty gendernogo sotsial'nogo neravenstva [Ethnic Aspects of Gender Social Inequality]. *Sotsiologicheskie issledovaniia* 1.

Stefanenko, T.G. 2006. *Etnopsikhologiia: praktikum: Uchebnoe posobie dlia studentov vuzov* [Ethnopsychology: Workshop: Textbook for university students]. Moscow: Aspekt Press.

Khotinets V.Iu., E.A. Molchanova. 2014. Oposreduiushchaia rol' etnicheskogo obraza v mezhetnicheskikh otnosheniiakh [The mediating role of the ethnic image in interethnic relations]. *Psikhologicheskii zhurnal* 35: 3.

Erikson, E. 1996. *Identichnost'; iunost' i krizis* [Identity: Youth and Crisis]. Moscow.

(ed.). 2018. *Etnokul'turnyyi landshaft belorussko-rossiiskogo pogranich'ia v nachale XXI veka (po materialam polevykh issledovanii v sel'skoi mestnosti'* [Ethnocultural landscape of the Belarusian-Russian borderland at the beginning of the XXI century (based on field research in rural areas]. Moscow.

Phinney J.S. and Rotheram M.J. Children's Ethnic Socialization: Pluralism and Development. Sage Publications, 1987.

Grigorieva, Regina A.

Identity of the Young People on the Borderland of Belarus and Russia

This article presents the results of research on various identities (ethnic, national and other) of high school students in the conditions of weak ethno-cultural differentiation of neighboring nations. The study was conducted on both sides of the state border of the Republic of Belarus and the Russian Federation. The sample consisted of 641 students aged 16-18 from 12 secondary schools in the Belarusian borderland and 669 students from 14 secondary schools in the Russian borderland.

As research showed, identification with one's own ethnic group (in this case, Russians and Belarusians) is mainly based on territorial factor: the state in which the young person was born and (or) lives. These two indicators are the first and the second most frequently chosen arguments when determining one's ethnic affiliation. The "language" and nationality of parents were also significant, although to a lesser extent.

Research on the structure of young people's identities has revealed the increasing role of national identity. However, its significance on the Russian border is higher than on the Belarusian border. Based on the obtained research results, it is concluded that in conditions of weak ethno-cultural differentiation, the vector of identity formation is shifted towards national identity. At the same time, the importance of ethnic identity remains.

Key words*: Belarusian-Russian borderland, ethnic identity, identity structure, national identity, state, border.*

РЕГИОНЫ, НАСЕЛЕНИЕ, ДЕМОГРАФИЯ

УДК 39+314
DOI: 10.33876/2311-0546/2020-50-2/241-254

© В.В. Лыгденова, О.Б. Дашинамжилов

РЕГИОНАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ ДЕМОГРАФИЧЕСКОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ БУРЯТСКОГО НАСЕЛЕНИЯ НА ПРИМЕРЕ ИРКУТСКОЙ И ЧИТИНСКОЙ ОБЛАСТЕЙ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XX – НАЧАЛЕ XXI ВЕКОВ*

В статье рассматриваются особенности демографического перехода бурят, проживающих в Иркутской и Читинской областях в 1959–2010 гг. Выявлено влияние социально-экономических и историко-культурных особенностей на демографическую динамику бурятского населения и представлен сравнительный анализ с демографической ситуацией в Бурятской АССР (Республикой Бурятия). Обнаружены и проанализированы территориальные различия численности, естественного движения и охарактеризованы темпы демографической модернизации бурят. Результаты исследования подтвердили, что интенсивность демографического перехода у бурят была разной, хотя данный процесс во всех районах преимущественного расселения имел много общих черт. Во всех трех регионах он соответствовал "японско-мексиканской" модели, которая характерна для обществ догоняющего типа. Определенные отличия возникли в основном из-за особенностей исторического развития Иркутской и Читинской областей в XX столетии.

Главными особенностями демографического развития бурят в Предбайкалье являлись исторически тесные контакты с русским населением. Следствием этого стали: интенсивное развитие земледелия и распространение русскоязычия. Кроме того, Иркутская область исторически являлась одним из самых промышленно развитых регионов Сибири. Все это опосредованно оказало воздействие на социальный и образовательный состав, культурное развитие и, соответственно, воспроизводственные процессы бурятского населения. Демографический переход шел медленнее в Читинской области. Индустриализация и урбанизация, распространение городского образа жизни в меньшей степени затронули область, что стало основными причинами сохранения высокой

Лыгденова Виктория Васильевна – к. филос. н., научный сотрудник, Институг археологии и этнографии СО РАН, (Новосибирск, пр. Ак. Лаврентьева 17). Эл. почта: victoria. lygdenova@gmail.com. **Lygdenova, Victoria V.** – Institute of Archeology and Ethnography Siberian Branch of RAS (Novosibirsk, Prospect Lavrentieva 17). E-mail: victoria.lygdenova@gmail.com

Дашинамжилов Одон Борисович – к.и.н., научный сотрудник, Институт истории СО РАН (Новосибирск, ул. Николаева 8). Эл. почта: odon@bk.ru. **Dashinamzhilov, Odon B.** – Institute of History Siberian Branch of RAS (Novosibirsk, Nikolaev street 8). E-mail: odon@bk.ru

* Статья подготовлена в рамках проекта РФФИ № 18-09-00395 «Этнодемографическое развитие бурят в районах преимущественного расселения во второй половине XX – начале XXI вв.»

рождаемости у бурятского населения. Если в Иркутской области скорость демографического перехода первоначально была более высокой, чем в Республике Бурятия, то с середины 1970-х годов темпы его развития сравнялись.

Ключевые слова: *буряты, Читинская область, Иркутская область, народы Сибири, динамика численности, демографический переход, этнодемография*

Изучение этнических аспектов воспроизводства представляет несомненный интерес, так как позволяет лучше понять процессы, протекающие в многонациональных странах и регионах. Однако в истории нередко возникали случаи, когда представители того или иного этноса проживали компактно не в одном, а в нескольких административных образованиях. Исторические особенности социально-экономического и культурного развития последних влияли на демографическую динамику местного населения.

Отдельные аспекты демографического развития бурятского этноса рассматривались А.П. Окладниковым (*Окладников* 1937), С.А. Токаревым (*Токарев* 1953: 37–52), Б.О. Долгих (*Долгих* 1960), Б.С. Санжиевым (*Санжиев* 1974), Д.Д. Нимаевым (*Нимаев* 1989), Б.Р. Зориктуевым (*Зориктуев* 1982), К.Д. Басаевой (*Басаева* 1980). В контексте изучения других народов данную проблему изучали С.И. Брук (*Брук* 1981) и В.И. Козлов (*Козлов* 1982). Интерес к данной тематике усилился на современном этапе после облегчения доступа к статистическим источникам. В работах Б.В. Базарова, М.Н. Балдано, Н.Л. Жуковской, В.И. Затеева, Д.Д. Мангатаевой, В.С. Ханхараева анализировались некоторые проблемы численности, воспроизводства и миграции бурятского этноса (*Базаров, Курас* 1996; *Балдано* 2002; *Жуковская* 2013; *Затеев, Хараев* 2002; *Мангатаева* 1995; *Ханхараев* 1993: 115–117).

В целом, ученые смогли выявить основные тенденции демографического развития народа и выделить его главные этапы. Однако вышеперечисленные авторы уделяли внимание, преимущественно, изучению количественных характеристик, возрастного и семейного состава населения. Подсчеты и анализ ожидаемой продолжительности жизни и суммарного коэффициента рождаемости не проводился. К тому же, объектом изучения в трудах современных исследователей чаще всего являлась Республика Бурятия. Именно поэтому вплоть до сегодняшнего момента детально не выявлены особенности демографической динамики бурят, проживающих в других регионах. Хронологические границы представленной статьи охватывают период с 1959 по 2010 гг. Ее методологической основой стала теория демографического перехода. Воспроизводство бурятского этноса Бурятии уже проанализировано в другой нашей работе, поэтому здесь периодически будут использоваться данные о республике для сравнений. Источниковой базой исследования стали материалы переписей и текущего учета населения.

Иркутская область

Всесоюзная перепись 1959 г. показала, что в Иркутской области проживало 70,5 тыс. бурят, из которых – 44,9 тыс. в Усть-Ордынском Бурятском национальном округе. В регионе проживало 28,0% от совокупной численности этноса в РСФСР, в Читинской области – 15,9%, тогда как в Бурятской АССР (БАССР) больше половины (55,1%). Всего за 1959–1989 гг. численное представительство народа в рассматриваемом регионе увеличилось только на 9,6%. В противоположность этому, бурятское население в Бурятии и Читинской области за 30 лет выросло гораздо значительнее –

на 83,7% и 66,7% соответственно. Проанализируем причины подобной динамики.

Главными компонентами роста/снижения численности жителей являются естественный прирост и миграция. Число рождений и смертей зависит от возрастного состава населения. Примечательно, что бурятское население по материалам Всесоюзной переписи населения 1959 г. оказалось старше русского. У бурят было несколько больше лиц в возрасте до 30 лет (63,5%), чем у русских (62,8%), в основном, благодаря самой молодой пятилетней когорте (0–4 лет). Но и доля старших возрастов (от 60 лет) оказалась намного выше (9,7% и 5,9%). Такое же положение сложилось и в БАССР. Вероятнее всего, это связано с тем, что социальные катаклизмы первой половины XX в. глубже повлияли на демографическое развитие народа. Косвенным подтверждением этому является доля женщин среди бурят (53,0%), которая была выше, чем у русского населения (51,9%).

В то же время, следует учитывать миграционные процессы на востоке страны и людской приток из центральных районов на промышленные стройки и во время эвакуации в годы войны, что привело к позитивным сдвигам в структуре русского населения. В дальнейшем старение бурятского этноса шло медленнее. Если в 1959 г. его средний возраст составил 26,2 лет, то в 1989 г. – 29,0 лет, тогда как у русских – соответственно 26,0 и 31,1.

В восточных районах России, как и в стране в целом в течение XX столетия происходило последовательное сокращение рождаемости. В Иркутской области суммарный коэффициент для всего населения к 1958/1959 гг. составил 3,069 ребенка на одну женщину. У рассматриваемого этноса он оказался значительно больше – 4,857 ребенка, что соответствует первой фазе демографического перехода. Причем на этой фазе переход происходил по такой же «японско-мексиканской модели», что и в БАССР, когда рождаемость в период сокращения смертности не остается на прежнем уровне (английский вариант), а на некоторое время увеличивается (1950-е – начало 1960-х гг.). Такое развитие событий подтверждает структура возрастного состава бурятского населения Иркутской области. При этом размер суммарного коэффициента был, все же, ниже, чем у бурят, проживающих в Республике Бурятия и Читинской области.

Главной особенностью демографического развития этноса в Предбайкалье являлись исторически тесные контакты с русским населением. Следствием этого стали: интенсивное развитие земледелия и распространение русскоязычия (*Дамешек* 1995). На современной территории округа активно шли процессы аграрного переселения, в годы целинной эпопеи было распахано много земель, что снизило роль пастбищного животноводства. В первой половине XX в. в округ прибыло немало людей из других районов страны. Кроме того, Иркутская область исторически являлась одним из самых населенных и промышленно развитых регионов Сибири. Все это опосредованно оказало воздействие на социальный состав, культурное развитие и, соответственно, воспроизводственные процессы проживающего здесь населения, в том числе и бурят.

Главным фактором рождаемости являлась доля горожан в населении. Всесоюзная перепись 1959 г. показала, что таковыми являлись 62,1% жителей Иркутской области, и это был самый значительный показатель в Восточной Сибири (52,7%). Буряты же преимущественно проживали в сельской местности – 82,4%. В их социальной структуре превалировали общественные группы с высоким уровнем рождаемости. Так, около половины бурят (51,0%) относились к рабочим и служащим, к колхозникам – 48,8% (прочие – 0,2%), тогда как в целом по области соотношение было совер-

шенно иным. Подавляющая часть ее населения являлась рабочими и служащими – 84,9% и только 14,9% – колхозниками. В Усть-Ордынском округе доля колхозников среди бурят была еще выше – 61,6%. Несмотря на выраженную «традиционность» социальной структуры, которая, кстати, была характерна для многих других народов Советского Союза, она все же была, если так можно выразиться более «прогрессивной», чем в БАССР, где доля колхозников среди бурят достигла 57,0%.

Если рассматривать распределение по отраслям народного хозяйства, то здесь тоже присутствуют различия между русским и бурятским населением. Например, у русских доля занятых в промышленности достигла 32,0%, среди бурят только 10,7%, по лесному и сельскому хозяйству разница была еще выше – 17,2% и 61,4%. И такое соотношение в той или иной степени существовало во всех регионах преимущественного расселения (См. напр.: *Митупов* 1986: 77–78; *Тармаханов* 1979: 265–266).

Из этого следует, что бурятское население в 1959 г. было сконцентрировано в основном в не требующих высокой квалификации отраслях материального производства. Это, в свою очередь, также являлось фактором высокой рождаемости. При этом уровень образования уже тогда серьезно вырос. Так, среди русских Иркутской области число лиц с высшим, незаконченным высшим и средним специальным образованием составило 67 чел. на каждую 1000 чел., средним общим – 41, семилетним – 168, начальным – 253 чел., тогда как среди бурят соответственно 51, 51, 170 и 207 чел.

Следует уточнить, что дифференциация в образе жизни и системе ценностей в сельской местности у бурят с разным образовательным уровнем была менее заметной. В этой связи рост образовательного уровня оказывал меньшее понижающее воздействие на репродуктивные установки, чего не скажешь о русском населении, где с ростом образовательного уровня ожидаемое число детей в сельских семьях сильно снижалось (*Белова* 1975: 147).

К концу 1950-х годов в уровне жизни населения, здравоохранении произошли огромные позитивные перемены. Несмотря на то, что, например, Усть-Ордынский национальный округ отставал по развитию социальной сферы от области, увеличилось число больничных учреждений, акушерских и фельдшерских пунктов, количество врачей, больничных коек, обеспеченность лекарствами. В 1937 г. в округе насчитывалось только пять больниц, 10 фельдшерских пунктов и 23 врача (*Тармаханов и др.* 2003: 153). Спустя 20 с лишним лет, к 1960 г. на его территории работали уже 30 больничных учреждений, 102 фельдшерских и фельдшерско-акушерских пункта и 94 врача (Экономика 1970: 316). Удалось значительно сократить смертность от многих опасных заболеваний, которые в первой половине XX в. оказывали огромное негативное воздействие на здоровье и продолжительность жизни.

Весьма неожиданным стало то, что разница в ожидаемой продолжительности жизни бурятского и всего населения Иркутской области оказалась невелика и составила всего 0,6 года (65,54 и 66,10 лет), то есть намного меньше, чем в соседней Республике Бурятия (62,39 и 65,80). Можно было бы предположить, что это случайность, если бы подобная картина, хотя и более отчетливо, не наблюдалась у читинских бурят. Возможно, это связано с тем, что ожидаемая продолжительность жизни бурят-мужчин была выше, чем у всего мужского населения Иркутской области (62,09 против 61,39 лет).

К сожалению, в архивах Иркутской области не было обнаружено данных о рождаемости и смертности бурятского населения по возрасту за примыкающие к пе-

реписям годы (1970, 1979 и 1989 гг.). В этой связи приходится использовать для расчетов суммарного коэффициента сведения о возрастной рождаемости за другие, близкие к ним годы (например, 1971, 1977 и 1980, 1987 гг.).

На основе данных 1971 г. приходим к выводу, что во время перехода ко второй фазе демографической модернизации скорость снижения рождаемости у бурят Иркутской области оказалась примерно такой же, что и в соседней Бурятской АССР. В 1970 г. рождаемость бурят БАССР составила 3,596 ребенка на одну женщину, в Иркутской области она упала примерно до 3,300. Интересно, что в дальнейшем рождаемость сократилась незначительно. Если в 1978/1979 гг. суммарный коэффициент в БАССР снизился до 3,010, то в области он, судя по всему, сохранился почти на прежнем уровне – 3,192 (Все население Иркутской области – 2,164).

Подобную динамику косвенно подтверждает Всесоюзная перепись 2010 г. и ее материалы о *реальной* итоговой рождаемости женщин, ранжированные по пятилетним возрастным когортам (Табл. 1).

Таблица 1

Итоговая рождаемость бурятских женщин разных возрастов, согласно данным Всероссийской переписи населения 2010 г.*

Возраст	Год рождения	Иркутская область	Республика Бурятия	Читинская область
65-69	1941–1945	3010	3231	4556
60-64	1946–1950	2846	2765	3731
55-59	1951–1955	2713	2624	3263
50-54	1956–1960	2620	2423	2920
45-49	1961–1965	2378	2177	2637
40-44	1966–1970	2202	1994	2360
35-39	1971–1975	1974	1812	2149

* Итоги Всероссийской переписи населения 2010 года. Т. 10. Рождаемость. Кн. 2. М., 2013. С. 1227, 1241, 1251.

Данные переписи подтверждают, что первоначально демографический переход у бурят Предбайкалья, действительно, шел быстрее в сравнении с БАССР. Но затем рождаемость стала сокращаться медленнее, в основном, из-за низких темпов роста доли городского населения. Если в 1959 г. удельный вес бурят-горожан в Иркутской области был несколько выше, чем в Бурятии (17,6% против 16,6%), то спустя 20 лет, в 1979 г. – стал ниже (31,5% против 35,9%). Через 10 лет, к 1989 г. разрыв увеличился (35,0% и 44,5%). В начале рассматриваемого периода уровень образования бурят области был самым высоким среди регионов преимущественного расселения, но уже к 1979 г. республика вышла вперед.

Судя по данным текущего учета за 1987 г., с поправкой на временной лаг демографическая и социальная политика государства в 1980-е гг. одинаково повлияла на репродуктивные установки бурят Иркутской области и БАССР. Рождаемость почти

не увеличилась. Если в республике к 1989 г. она выросла до 3,211 ребенка на одну женщину, то в области приблизительно до 3,250.

Что касается ожидаемой продолжительности жизни бурятского населения, то из-за полного отсутствия данных затруднительно дать даже приблизительные оценки. Есть основания полагать, что при сокращении продолжительности жизни населения страны во второй половине 1960 – первой половине 1980-х гг. у бурят падение оказалось несколько большим, чем в области. Этому, например, способствовало сильно возросшее потребление алкогольной продукции в Усть-Ордынском автономном округе (Усть-Ордынский окружной государственный архив. Ф.Р–2, Оп. 1, Д. 564, Л. 13) и высокая смертность среди сельских жителей, которых среди бурят в отличие от русских было большинство. Если для всего населения Иркутской области ожидаемая продолжительность жизни в 1978/1979 г. составила 64,59 лет, то для рассматриваемого этноса, скорее всего, примерно 63,80 года а, возможно, и меньше. Антиалкогольная кампания второй половины 1980-х гг., несомненно, оказала положительное воздействие на все население страны. В области в целом продолжительность жизни увеличилась до 67,28 лет, среди бурят, вероятно, примерно до 66,50 лет.

В 1989–2010 гг. численность бурят в Иркутской области увеличилась всего на 0,4% (в Бурятии – на 15,0%). При этом все население региона уменьшилось на 14,0%. Одновременно из восточных районов страны из-за социально-экономических проблем усилился миграционный отток в западном направлении (*Исупов* 2011). Миграция, ассимиляционные процессы способствовали сокращению численности этноса, но, благодаря естественному приросту, она сохранилась на прежнем уровне.

Судя по всему, по сравнению с 1990-ми гг., в 2000-е гг. отток бурят из Иркутской области значительно усилился. Косвенным подтверждением этому является снижение их количественного представительства в 2002–2010 гг. (с 80,6 тыс. до 77,7 тыс. чел.), что происходило в период роста рождаемости и сокращения смертности в стране. Такая тенденция особенно характерна для районов относящихся непосредственно к области. Так, например, за 1989–2010 гг. численность бурят Качугского района снизилась на 45,0%, Заларинского – на 23,1%, Усть-Удинского – на 42,4%. В постсоветский период этнос вступил в третью фазу демографического перехода, когда воспроизводство населения стало приближаться к простому. Из-за отсутствия статистических материалов о его динамике можно судить только по косвенным признакам. Так, например, в это время центральные органы статистики стали публиковать информацию о суммарном коэффициенте и ожидаемой продолжительности жизни автономных округов. В 2002 г. рождаемость в Усть-Ордынском автономном округе составила 2,158 ребенка на одну женщину, тогда как в целом в Иркутской области – всего 1,454 (Демографический 2005: 117). Отметим, что все население округа в эти годы стало сельским. Доля горожан среди бурят области из-за административных преобразований многих поселков городского типа в села уменьшилась до 22,8% (в 1989 г. – 35,0%). Установлено, что у бурят-горожан еще в советское время рождаемость достигла уровня рождаемости русского городского населения. Следовательно, суммарный коэффициент у этноса в 2002 г. был, скорее всего, на уровне 2,000, или несколько выше. После объединения округа и области данные по УОБАО отдельно уже не разрабатывались. Известно, что в 2000-е гг. происходил последовательный рост рождаемости, и согласно расчетам, к 2010 г. она увеличилась примерно до 2,400 ребенка на одну женщину (в целом по Иркутской области – 1,824).

Если рассматривать ожидаемую продолжительность жизни, то есть основания полагать, что она у бурятского населения была несколько ниже, чем у всего населения Иркутской области. Представители этноса проживали в основном в сельской местности (в 2010 г. – 25,0%), где люди уже длительное время жили в среднем на два – три года меньше, чем в городских поселениях. Вдобавок, судя по официальным данным, в Усть-Ордынском округе смертность была несколько выше, чем в области. Ввиду этого, в 2002 г. средняя продолжительность жизни иркутских бурят составила примерно 60,0 лет (Иркутская область – 60,70 лет), в 2010 г. – 64,0 года (65,26 лет).

Итак, у бурятского населения Иркутской области демографический переход, который первоначально в 1960-е гг. шел самыми высокими темпами, в последующие годы замедлился. Особенности демографической динамики повлияли на численность населения, которая из-за сильного миграционного оттока и активных ассимиляционных процессов увеличилась на небольшую величину.

Читинская область

Проанализируем демографический переход бурят Читинской области. В начале рассматриваемого периода в этом регионе проживало наименьшее число представителей изучаемого народа. Согласно Всесоюзной переписи 1959 г., на их долю приходилось 15,9% от общей численности бурят в РСФСР или 40,0 тыс. чел., из которых 23,4 тыс. чел. проживали в Агинском Бурятском национальном округе. За 30 лет с 1959 по 1989 гг. количество бурят в Читинской области увеличилось на 66,7%, что гораздо больше, чем в Иркутской области, но меньше, чем в БАССР.

Если рассматривать возрастной состав, то здесь так же, как и в Иркутской области, он оказался старше, чем у русского населения. Причем разница в среднем возрасте национальностей оказалась внушительнее – 27,9 и 24,7 лет. Удельный вес женщин достиг 55,8%, против 53,3% у русских. К 1989 г. средний возраст бурят составил 26,3 лет, тогда как у русских – 30,3 года. Знаменательно, что спустя 30 лет, в 1989 г. средний возраст бурят стал даже моложе, чем в начале рассматриваемого периода за счет высокого естественного прироста.

В отличие от Иркутской области источниковая база для анализа воспроизводства в Читинской области является более полной. Суммарный коэффициент рождаемости у бурят в 1958/1959 гг. оказался самым большим среди районов преимущественного расселения – 5,888, тогда как у русских 3,418 ребенка на одну женщину. На это повлияли многие факторы, среди которых основным стал недостаточно высокий уровень социально-экономического и индустриального развития региона, его территориально-географическая разобщенность с промышленно развитыми территориями страны, что, в свою очередь, способствовало сохранению традиционного образа жизни бурят, их экономического уклада.

Доля горожан среди бурят в 1959 г. составила всего 7,6%. Причем, они преимущественно проживали в небольших городках и поселках городского типа, где уровень рождаемости был близок к сельской местности. В отличие от Предбайкалья, бурятское население Читинской области географически проживало несколько обособленно. Например, Усть-Ордынский национальный округ вплотную примыкал к густонаселенным и высокоразвитым районам и городам Иркутской области (гг. Иркутск, Ангарск, Черемхово, Усолье-Сибирское), располагающимся вдоль реки Ангары и Транссибирской железнодорожной магистрали. Поселок Усть-Ордынский находит-

ся всего в 40 минутах езды от областного центра (г. Иркутск). Иначе шло экономическое развитие округа, его территория была затронута аграрным переселением дореволюционного периода, раньше стали разрабатываться природные ресурсы.

Между тем, Агинский национальный округ располагался в некотором отдалении от областного центра (г. Чита) и находился в окружении в основном слаборазвитых в промышленном отношении преимущественно аграрных районов (*Асалханов* 1963; *Кудрявцев* 1940). Земледелие не получило здесь широкого распространения. Поскольку масштабы аграрных переселений были невелики, а промышленность в экономике играла невысокую роль, в национальном составе населения доля бурят была больше, чем в Усть-Ордынском округе (47,6% против 33,7%).

Доля колхозников среди бурят оказалась самой высокой, а рабочих и служащих самой низкой среди регионов преимущественного расселения – соответственно 69,5% и 30,4%. В сельском и лесном хозяйствах было занято абсолютное большинство (80,1%) населения, тогда как в промышленности всего 3,4%. По уровню образования читинские буряты также уступали соплеменникам из Иркутской области и БАССР. Так, по данным переписи 1959 г., число лиц с высшим, незаконченным высшим и средним специальным образованием составило 27 человек на каждую тысячу, больше было и относительное количество неграмотных.

Позитивные сдвиги в жизни населения, рост материального благополучия, развитие образования и, особенно, здравоохранения оказали большое положительное влияние на здоровье представителей этноса. До революции на территории, которые позднее отошли к Агинскому национальному округу, работал один фельдшерский пункт с единственным фельдшером в штате. Высокой являлась смертность, особенно детская. В 1921 г. была открыта первая больница, позднее, к 1940 г. их было уже три, включая 15 фельдшерских пунктов (*Шагдаров, Доржиев* 1971: с. 40). К 1960 г. число больничных учреждений, включая больницы и диспансеры, увеличилось до 13, фельдшерский пунктов – до 45, количество врачей в округе увеличилось до 8,8 на каждую тысячу населения, среднего медицинского персонала – до 39,8, больничных мест – до 58. И, хотя по этим параметрам округ отставал от Читинской области, прогресс по сравнению с довоенным периодом был очевиден (Экономика 1970: 207). Особенно любопытным является то, что ожидаемая продолжительность жизни бурятского населения составила 66,46 лет, то есть превзошла среднеобластной показатель (65,88 лет).

Спустя 11 лет рождаемость под влиянием роста культурного и образовательного уровня, доли городского населения, повышения занятости женщин, ограничений личного подсобного хозяйства снизилась до 4,641 ребенка на одну женщину (у русских – 2,360). Причем это падение оказалось меньшим, чем в Бурятской АССР. Это связано с тем, что перемены в экономике происходили медленнее. Так, например, за 1960–1969 гг. промышленное производство в Иркутской области и Бурятской АССР увеличилось в 2,3, а в Читинской области только в 1,7 раза. На территории Предбайкалья в это время активно развивался Ангаро-Енисейский проект, строились многие крупные промышленные объекты (См. напр., *Цыкунов* 1991). В целом по объему индустриального производства регион уступал не только Иркутской области, но и Бурятской АССР[1]. В какой-то мере это можно объяснить тем, что его значение определялось, главным образом, военно-стратегическим расположением.

[1] Согласно данным за 1985 г. объем промышленного производства в рублях составил в Иркутской области – 8,9 млрд. руб., в Бурятской АССР – 2,0 млрд., в Читинской области – 1,7 млрд. руб.

Невысокие темпы социально-экономического развития косвенно отразились на бурятском населении, у которого в основном сохранялись прежними хозяйственный уклад и образ жизни. Если, например, рассматривать перемены в социальной структуре, то они за 11 лет оказались на удивление минимальными. Если в Усть-Ордынском национальном округе доля колхозников снизилась с 61,6% сразу до 18,3%, то в Агинском национальном округе они продолжали составлять большинство населения (74,0% и 69,5%). Низким оставался удельный вес городских жителей (12,8%).

Сельское хозяйство оставалось основой их экономики, но промышленность Усть-Ордынского округа по стоимости промышленно-производственных фондов значительно превосходила Агинский (1968 г. – 21,8 и 8,5 млн. руб.). Численность промышленно-производственного персонала составила соответственно 5,9 и 1,3 тыс. чел. По этим и многим другим признакам промышленная модернизация и урбанизация, распространение городского образа жизни в меньшей степени затронули бурят Читинской области, в результате чего рождаемость сохранялась на высоком уровне.

К концу десятилетия, к 1979 г. суммарный коэффициент снизился до 4,202 детей на одну женщину (у русских – 2,080). Из этого следует, что переход ко второй фазе демографической модернизации у бурят Читинской области произошел позднее, в 1980-е гг. Темпы индустриального развития по-прежнему были невысокими, хотя отставание от БАССР и Иркутской области сократилось. Вырос образовательный уровень бурятского населения, процесс внутрисемейного регулирования рождаемости постепенно охватывал и его. Доля городских жителей увеличилась за 1970–1979 гг. с 15,5% до 19,3%, хотя этот показатель, по-прежнему, был самым низким среди изучаемых регионов.

Большая часть бурят продолжала жить в небольших городских населенных пунктах. Так, например, из 10,9 тыс. чел., переписанных в 1979 г. в городских поселениях Читинской области в областном центре (г. Чита) проживало только 3,0 тыс. чел. (27,8%). Около половины из них находилось в Агинском автономном округе (5,1 тыс. чел.), где городские поселения были представлены всего тремя небольшими поселками (Агинское, Могойтуй, Орловский). В противоположность этому в Бурятии в г. Улан-Удэ проживало 50,0 тыс. или 67,5% всех горожан-бурят БАССР; в Иркутской области в гг. Иркутске, Ангарске, Братске, Усолье-Сибирском – 12,6 тыс. (56,3%). В социальном составе по-прежнему сохранялись, если так можно выразиться, «традиционные» черты. Так, в Агинском автономном округе доминирующей общественной группой среди представителей этноса оставались колхозники – 62,9% (в целом по Читинской области – 11,6%). Ожидаемая продолжительность жизни в 1979 г. составила 65,51, то есть сократилась по сравнению с 1958/1959 гг. Снижение данного показателя за 20 лет произошло и по России в целом, где он уменьшился с 67,91 до 67,72 лет. Это было в основном следствием распространения алкоголизма, в том числе и среди бурятского населения. Данных о потреблении спиртных напитков у нас нет, но оценить масштабы этого явления можно по косвенным признакам. Для этого, например, можно привлечь материалы о причинах смерти в Читинской области и отметить резкое увеличение количества смертей от несчастных случаев, отравлений и травм – с 507 в 1960 г. до 1633 в 1979 г. при росте населения всего в 16,1% за то же время.

Из-за отсутствия материалов текущего учета за 1988 и 1989 гг. сложно оценить динамику рождаемости в 1979–1989 гг. но, скорее всего, суммарный коэффициент бурятского населения либо слегка подрос, либо сохранился на прежнем уровне. Во

всяком случае, в Бурятской АССР и Иркутской области он почти не увеличился. Косвенным подтверждением тому, что демографическая и социальная политика 1980-х гг. оказала слабое воздействие на национальности находившиеся в тот период на начальных или промежуточных фазах демографической модернизации, служат данные по отдельным этносам Советского Союза (Табл. 2). При этом у некоторых народов уже давно находившихся на третьей фазе перехода рождаемость несколько возросла (русские, эстонцы, латыши).

Таблица 2

Суммарный коэффициент рождаемости некоторых национальностей Советского Союза в 1979 и 1989 гг.*

Национальность	1979	1989	Доля от 1979 г. (в %)
Таджики	7,511	5,949	79,2
Казахи	5,787	3,584	61,9
Азербайджанцы	5,596	2,945	52,6
Грузины	2,560	1,999	78,1

* Источник: Вестник статистики. 1991. № 8. С. 68.

Что касается смертности, то антиалкогольная кампания способствовала росту ожидаемой продолжительности жизни по всей стране. Можно уверенно утверждать, что это произошло и среди бурятского населения. Различия по этому показателю между русскими и бурятами становились все меньше и колебания в ожидаемой продолжительности жизни стали происходить синхронно в соответствии со складывающейся в стране социально-экономической и политической ситуацией. И, если в Читинской области в целом продолжительность жизни в 1989–1990 гг. составила 67,90 лет, то и у бурятского этноса, скорее всего, чуть больше.

В период между переписями 1989 и 2010 гг. количественное представительство бурят Читинской области за счет высокого естественного прироста возросло на 11,0%. Все население региона за это же время уменьшилось на 19,5%. В результате, если в 1959 г. численность этноса в Иркутской области была больше, чем в Читинской в 1,8 раза, то к 2010 г. разница между ними составила всего 5,0%. Анализ воспроизводства бурятского населения в постсоветский период тоже может быть основан только на косвенных данных. Очевидно, что этнос так же, как в Бурятии и Предбайкалье, вступил в третью фазу демографического перехода, хотя и с запозданием. Известно, что в Читинской области рождаемость продолжала оставаться самой высокой среди регионов преимущественного расселения. В 2002 г. суммарный коэффициент в Агинском автономном округе составил 2,255 ребенка на одну женщину, тогда как в целом по региону – 1,615. При этом в городах и поселках городского типа проживало 35,1% бурят. Исходя из статистических данных, которые есть в нашем распоряжении мы можем предположить, что рождаемость бурят Читинской области составила в 2002 г. около 2,100 ребенка на одну женщину, а в 2010 г. – 2,500.

Предположительно, ожидаемая продолжительность жизни у бурятского населения продолжала оставаться несколько выше, чем в целом по региону. На это косвенно указывают как предшествующие этапы демографического развития народа, так и

данные по Агинскому автономному округу. Например, в 2002 г. продолжительность жизни в области составила 59,82 года, а в округе – 62,15. В 2007 г., когда были опубликованы последние замеры перед объединением этих административных образований, соответственно – 63,01 и 64,66 лет (Демографический 2008: 110). Из этого следует, что продолжительность жизни бурят в округе была в среднем на один – полтора года выше, чем в области, хотя они продолжали проживать в основном в сельской местности.

Скорее всего, это связано с меньшей алкоголизацией населения, что было заметно даже визуально в период сбора полевых и архивных материалов в поселке Агинское. Такая черта общества является следствием сохранения традиционных норм поведения и особой культуры потребления спиртных напитков (*Тумунов* 1988: 84-85). Косвенно низкую заболеваемость людей алкоголизмом и алкогольными психозами могут подтвердить сведения официальных статистических сборников. Так, например, если в 2000 г. в Читинской области приходилось в среднем 1627,3 таких больных на каждые 100,0 тыс. населения, то в АБАО почти в три раза меньше – всего 580,1. В Иркутской области и Усть-Ордынском округе – соответственно 1373,4 и 1118,9 (Здравоохранение 2001: 117). Вот почему самой высокой продолжительностью жизни в Российской Федерации отличаются республики Южного федерального округа, с преимущественно мусульманским населением. Например, в Республике Ингушетия самое низкое подушевое потребление алкоголя в стране (Регионы 2009: 726), но при этом наиболее высокая продолжительность жизни. Так, если в 2007 г. в среднем по России она составляла 67,51 года, то в Ингушетии (во что трудно поверить, если бы не данные официальной статистики) – 79,0, то есть почти на 12 лет больше (Демографический 2008: 104, 106). Этот показатель уже был близок к среднеевропейским: в Германии – 80,1 лет, Великобритании – 79,6, Дании – 78,4 лет и т.д (Российский 2009: 737).

Таким образом, результаты нашего исследования подтвердили, что интенсивность демографической модернизации у бурят была разной, хотя данный процесс во всех районах преимущественного расселения имел много общих черт. Демографический переход во всех трех регионах соответствовал “японско-мексиканской” модели, который характерен для обществ догоняющего типа. Определенные отличия возникли по ряду причин, среди которых основными являлись особенности исторического развития Иркутской и Читинской областей в XX столетии. Те, в свою очередь, оказали воздействие на факторы воспроизводства – социальную и образовательную структуры бурятского населения, и его занятость. В результате, демографический переход бурят Читинской области в течение всего рассматриваемого периода шел медленнее, чем в Предбайкалье.

Источники и материалы

Демографический ежегодник 2005 – Демографический ежегодник России. 2005: Стат. сб. М., 2005. – 595 с.

Демографический ежегодник 2008 – Демографический ежегодник России. 2008: Стат. сб. М.: Росстат, 2008. – 557 с.

Здравоохранение в России 2001 – Здравоохранение в России: Стат. сб. М.: Госкомстат России, 2001. – 356 с.

Национальный состав 2010 – Национальный состав населения Забайкальского края, владение языками и гражданство по итогам Всероссийской переписи населения 2010 года. Стат. сб. Чита, 2013. – 81 с.

Национальный состав населения Иркутской области (по итогам Всероссийской переписи населения 2010 г.). Стат. сб. Иркутск: Иркутскстат, 2013. – 87 с.

Регионы России 2009 – Регионы России. Социально-экономические показатели. 2009. Стат. сб. М.: Росстат, 2009. – 990 с.

Российский статистический ежегодник 2009 – Российский статистический ежегодник. 2009: Стат. сб. М.: Росстат, 2009. – 795 с.

УОГА. Ф. Р–2. Оп. 1. Д. 564. Л. 13 – Усть-Ордынский окружной государственный архив. Ф. Р–2. Оп. 1. Д. 564. Л. 13.

Экономика и культура 1970 – Экономика и культура автономных областей и национальных округов. Стат. сб. (ДСП) М.: ЦСУ РСФСР, 1970. – 400 с.

Научная литература

Асалханов И.А. Социально-экономическое развитие Юго-Восточной Сибири во второй половине XIX в. Улан-Удэ: Бурят кн. изд.-во, 1963. 494 с.

Базаров Б.В., Курас Л.В. К вопросу о совершенствовании межнациональных отношений в Республике Бурятия // Современное положение бурятского народа и перспективы его развития. Улан-Удэ, 1996. Вып. 2. С. 12–18.

Балдано М.Н. Основные тенденции изменений социальной структуры в постсоветский период // Вестник БГУ. Сер. 4: История. 2002. С. 81–89.

Басаева К.Д. Семья и брак у бурят. Вторая половина XIX – начало XX века. Новосибирск: Наука. 1980, 192 с.

Белова В.А. Число детей в семье. М.: Статистика, 1975. 176 с.

Брук С.И. Население мира. Этнодемографический справочник. М.: Наука, 1981. 880 с.

Долгих Б.О. Родовой и племенной состав народов Сибири. М.: Изд-во АН СССР, 1960. Т. 55. 662 с.

Жуковская Н. Л. О буддизме и буддистах. Статьи разных лет: 1969–2011. М.: Ориенталия. 2013. 520 с.

Затеев В.И., Хараев Б.В. Демографические аспекты этносоциальной структуры Бурятии // Социологические исследования, 2002. № 5. С. 115–121.

Зориктуев Б.Р. Современный быт бурятского села. Новосибирск: Наука, 1982. 112 с.

Исупов В.А. (отв. ред.). Миграция населения Азиатской России: конец XIX – начало XX вв. Новосибирск: Параллель, 2011. 391 с.

Дамешек Л.М. (отв. ред.) История Усть-Ордынского Бурятского автономного округа. М.: Прогресс, 1995. 544 с.

Козлов В.И. Национальности СССР. Этнодемографический обзор. М.: Финансы и статистика, 1982. 303 с.

Кудрявцев Ф.А. История бурят-монгольского народа от XVII в. до 60-х гг. XIX в. Очерки. М.; Л.: АН СССР, 1940. 242 с.

Мангатаева Д.Д. Население Бурятии: тенденции формирования и развития. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 1995. 130 с.

Нимаев Д.Д. Этнодемографические процессы в Бурятии в XIX – начале XX вв. // Бурятия XVII – нач. XX вв. Экономика и социально-культурные процессы. Новосибирск, 1989. С. 69–84.

Окладников А.П. Очерки из истории западных бурят-монголов (17–18 вв.). Л.: Соцзкгиз, 1937. 431 с.

Санжиев Б.С. О консолидации бурятской социалистической нации как составной части новой исторической общности советского народа // В братской семье народов. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1974. С. 80-89.

Тармаханов Е.Е., Дамешек Л.М., Санжиева Т.Е. История Усть-Ордынского бурятского автономного округа. Улан-Удэ: Изд-во БГУ, 2003. 192 с.

Токарев С.А. О происхождении бурятского народа // Советская этнография, 1953. № 2. С. 37-52.

Тумунов Ж.Т. Очерки из истории агинских бурят. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд.-во, 1988. 176 с.

Ханхараев В.С. О некоторых тенденциях демографического развития бурятского этноса

в 90-е годы // Этносоциальные общности в регионе Восточной Сибири и их социально-культурная динамика. Улан-Удэ, 1993. С. 115–117.

Цыкунов Г.А. Ангаро-Енисейские ТПК: проблемы и опыт (исторический аспект). Иркутск: Изд-во Иркут. ун-та, 1991. 176 с.

Шагдаров Б.Ш., Доржиев Ж.Д. Ага степная: Очерки. Улан-Удэ: Бур. Книж. Изд-во, 1970. 139 с.

Митупов К. Б-М. Становление социалистической социальной структуры Бурятии (1938–1960). Новосибирск: Наука, 1986. С. 77–78.

Тармаханов Е.Е. Промышленность и рабочий класс Советской Бурятии 1938–1958. Новосибирск: Наука, 1979. С. 265–266.

References

Asalkhanov, Yi.A. 1963. *Sotsialno-ekonomicheskoye razvitiye Yugo-Vostochnoy Sibiryi vo vtoroy polovinye XIX veka* [Social economic development of Southern Eastern Siberia in the second half of the XIXth century]. Ulan-Ude: Buyryatian Publishing House. 494 p.

Baldano, M.N. 2002. Osnovnye tendentsii izmenenii sotsial'noi struktury v postsovetskii period [Newsletter of the Buryat State University]. *Vestnik BGU*. History 4: 81–89.

Basaeva, K.D. 1980. *Sem'ia i brak u buriat. Vtoraia polovina XIX – nachalo XX veka*. [Family and Marriage among the Buryats. Second half of the XIXth-beginning of the XXth centuries]. Novosibirsk, Science.

Bazarov, B.V., and L.V. Kuras. 1996. K voprosu o sovershenstvovanii mezhnatsional'nykh otnoshenii v Respublike Buriatiia [Modern situation of the Buryats people and perspectives of their development]. In *Sovremennoe polozhenie buriatskogo naroda i perspektivy ego razvitiia*. Iss. 2: 12–18.

Belova, V.A. 1975. *Chislo detei v sem'e.* [Number of children in a family]. Moscow: Statistics. 176 p.

Bruk, S.I. 1981. *Naselenie mira. Etnodemograficheskii spravochnik.* [World Population]. Moscow: Science.

Dameshek, L.M. (ed.) 1995. *Istoriia Ust'-Ordynskogo Buriatskogo avtonomnogo okruga*. [History of Usty-Ordynsky Buryatian Autonomous Circle]. Moscow: Progress.

Dolgikh, B.O. 1960. *Rodovoi i plemennoi sostav narodov Sibiri.* Vol. 55. Moscow: Izdatelstvo AN USSR.

Isupov, V.A. (ed.) 2011. *Migratsiia naseleniia Aziatskoi Rossii: konets XIX – nachalo XX vv*. [Migration of Population of Asian Russia: end of XIX-beginning of the XX-th centuries]. Novosibirsk: Parallel.

Khankharaev, V.S. 1993. O nekotorykh tendentsiiakh demograficheskogo razvitiia buriatskogo etnosa v 90-e gody [About several tendencies of demographic development of the Buryatian ethnos in 1990-s]. In *Etnosotsial'nye obshchnosti v regione Vostochnoi Sibiri i ikh sotsial'no-kul'turnaia dinamika.* [Ethnical social groups in Eastern Siberian region and their social cultural dynamics], 115–117. Ulan-Ude.

Kozlov, V.I. 1982. *Natsional'nosti SSSR. Etnodemograficheskii obzor*. [Nationalities of the USSR. Ethnical demographical Review]. Moscow: Finances and statistics.

Kudryavtsev, F.A. 1940. Istoriya Buryat-Mongolskogo naroda ot XVII veka do 60-kh gg. XIX v. Ocherki. [History of Buryatian-Mongolians since XVII until 60-s of the XIXth centuries. Sketches]. Moscow-Leningrad: Academy of Science of the USSR. 242 p.

Mangataeva, D.D. 1995. *Naselenie Buriatii: tendentsii formirovaniia i razvitiia.* [Population of Buryatia: tendencies of formation and development]. Ulan-Ude: Buryatian National Scientidic Center of the SB RAS.

Nimaev, D.D. 1989. Etnodemograficheskie protsessy v Buriatii v XIX – nachale XX vv. [Ethnodemographic processes in Buryatia in XIX-beginning of XX]. In *Buriatiia XVII-nach.XX vv. Ekonomika i sotsial'no-kul'turnye protsessy* [Buryatia of XVII-beginning of XX centuries. Economics and social cultural processes], 69–84. Novosibirsk.

Okladnikov, A.P. 1937. *Ocherki iz istorii zapadnykh buriat-mongolov (17-18 vv.).* [Sketches of Western Buryat-Mongols' history]. Leningrad: Sotszkgiz.

Sanzhiev, B.S. 1974. O konsolidatsii buriatskoi sotsialisticheskoi natsii kak sostavnoi chasti novoi istoricheskoi obshchnosti sovetskogo naroda. In *V bratskoi sem'e narodov*. [In brotherhood family of the peoples], 80–89. Ulan-Ude: Buriatian Publishing House.

Shagdarov, B.Sh., Zh.D. Dorzhiev. 1970. *Aga stepnaia: Ocherki* [Stepp Aga: Sketches]. Ulan-Ude: Buruatian Publishing House.

Tarmakhanov, E.E., L.M. Dameshek, and T.E. Sanzhieva. 2003. *Istoriia Ust'-Ordynskogo buriatskogo avtonomnogo okruga.* [History of Ust-Ordynsky Buryatian Autonomous Circle]. Ulan-Ude: Izdatelstvo of Buryat State University.

Tokarev, S.A. 1953. O proiskhozhdenii buriatskogo naroda [About genesis of the Buryats]. In *Sovetskaia etnografiia* 2: 37–52.

Tsykunov, G.A. 1991. Angaro-Yeniseyskiye TPK: problemy yi opyt (istoryicheskyi aspect) [Angaro-Yeniseyskyie Territorial Industrial Complexes: problems and experience (historical aspect)]. Irkutsk: Irkutsk University Publishing House. 176 p.

Tumunov, Zh.T. 1988. *Ocherki iz istorii aginskikh buriat*. Ulan-Ude: Buriat. kn. izd.-vo.

Zateev, V.I., B.V. Kharaev. 2002. Demograficheskie aspekty etnosotsial'noi struktury Buriatii [Demograpfic Aspects of Ethno-Social Structure of Buryatia]. In *Sotsiologicheskie issledovaniia* 5: 115–121.

Zhukovskaia, N.L. 2013. *O buddizme i buddistakh. Stat'i raznykh let: 1969–2011.* [About Buddhism and Buddhists. Papers of different years: 1969–2011]. Moscow: Orientaliya.

Zoriktuev B.R. 1982. *Sovremennyi byt buriatskogo sela* [Modern everyday life of the Buryatian village]. Novosibirsk: Nauka.

Lygdenova, Victoria V**, and **Odon B**. **Dashinamzhilov

Regional Aspects of Demographic Modernization of the Buryat Population: Case of Irkutsk and Chita regions in the second half of the XXth – beginning of the XXIst centuries

The paper studies the demographic transition among the Buryats in Irkutsk and Chita regions in 1959-2010-s. The authors consider influence of social, economic, historical and cultural processes on demographic dynamics of the Buryat population in these regions and compare it with demographic situation in Buryat Social Soviet Republic (later Republic of Buryatia). The article focuses on territorial differences in number of inhabitants, vital statistics and pace of demographic modernization of the Buryats in the Irkutsk and Chita regions. Results of the research confirmed that intensity of demographic transition among the Buryats was different though this process had many similarities in all areas of primary settlement. In all the three regions it corresponds to a "Japanese-Mexican" model that is typical for societies with catching-up economies. The differences appeared mainly due to specific historical development of Irkutsk and Chita regions in the XXth century.

Demographic development of the Buryats in Predbaykalye was influenced by historically tight contacts with Russian population. It resulted in intensive development of agriculture and Russian language dissemination. Besides, Irkutsk region historically was one of the most industrially developed regions of Siberia. All these factors had indirect impact on social and educational composition, cultural development and reproductive processes of the Buryatian population. Demographic transition went slower in Chita region. In Irkutsk region it was first much faster than in the Republic of Buryatia but since the middle of the 1970-s the pace of demographic transition has been equal there.

Key words: *Buryats, Chita region, Irkutsk region, peoples of Siberia, dynamics of population, demographic transition, ethnical demography*

УДК 39
DOI: 10.33876/2311-0546/2020-50-2/255-271

© Н.В. Багапш

ДИНАМИКА ЭТНОДЕМОГРАФИЧЕСКОЙ СИТУАЦИИ В МЕДЖУДСКОМ УЩЕЛЬЕ ЮЖНОЙ ОСЕТИИ (1886–2015 гг.)

В работе исследуется динамика демографической ситуации и этнического состава населения в Меджудском ущелье Южной Осетии с 1886 по 2015 гг. Меджудское ущелье на протяжении всего рассматриваемого периода имело периферийное экономико-географическое положение. В советское время ущелье не имело непосредственного транспортного сообщения с другими частями Южной Осетии и в экономическом плане было ориентировано преимущественно на Горийский район Грузии, что сильно осложнило гуманитарное положение в микрорегионе в изменившихся после распада СССР политико-географических реалиях. Вышеперечисленные причины определили неуклонную депопуляцию населения Меджудского ущелья начиная с 1940-х годов. Сокращение числа жителей особенно усилилось с начала 1990-х годов.

Ключевые слова: *Меджудское ущелье, Южная Осетия, этническая демография Кавказа, миграции на Южном Кавказе, осетины, мтиулы*

Меджудское ущелье (по-осетински *Медзыдагом*) – физико-географический и историко-этнографический микрорегион, расположенный в восточной части Цхинвальского района Южной Осетии. Меджудское ущелье представляет собой горную часть долины реки Меджуда вместе с долинами всех ее горных притоков. На западе Меджудское ущелье граничит с Адзульским ущельем, на севере – с ущельем Малой Лиахвы, на северо-востоке – с находящимся на территории Ленингорского района Чуртинским ущельем, на востоке – с Лехурским ущельем (также в пределах Ленингорского района), на юге – с Картлийской равниной. Последняя граница является не только физико-географической, но и политической. Самое нижнее село Меджудского ущелья – Гром, южнее которого, при выходе Меджуды на равнину, проходит грузино-югоосетинская государственная граница. С грузинской стороны границы расположено село Меджврисхеви Горийского муниципалитета края Шида-Картли, которое, несмотря на свое название[1], расположено за пределами ущелья, уже при выходе из него. Пограничные села Гром и Меджврисхеви непосредственно примыкают друг к другу.

В советский период Меджудское ущелье, не имевшее непосредственного транспортного сообщения с другими частями Южной Осетии, экономически было свя-

Багапш Нури Валериевич – кандидат географических наук, доцент кафедры географии, Абхазский государственный университет, научный сотрудник отдела этнологии, Абхазский институт гуманитарных исследований им. Д.И. Гулиа (Абхазия, Сухум, ул. Аидгылара, 44). Эл. почта: nbagapsh@gmail.com. **Bagapsh, Nuri V.** – Abkhaz State University, Abkhaz Institute for Humanitarian Studies (Sukhum, Aidgylara street, 44). E-mail: nbagapsh@gmail.com

[1] Меджврисхеви в переводе с грузинского означает «Меджудское ущелье», «Меджудская теснина».

зано в первую очередь с находящимися ниже по течению реки равнинными грузинскими селами Горийского района и самим городом Гори. Подобная транспортная полуизоляция от экономико-географического центра Южной Осетии была характерна и для соседних Лехурского и Ксанского ущелий, что объясняется влиянием орографических факторов, определявших экономическую нецелесообразность прокладки транспортных артерий через горные хребты. Отсутствие непосредственного (минуя территорию Грузии) качественного транспортного сообщения со столицей Южной Осетии в изменившихся после распада СССР политико-географических реалиях сильно осложнило гуманитарную ситуацию в Меджудском и Лехурском ущельях, которые после завершения активной фазы грузино-югоосетинского конфликта в 1992 г. оказались в квазианклавном положении и экономической зависимости от соседних грузинских районов, что негативно отражалось на жизни местного населения вплоть до 2008 г. После августовской войны благодаря финансовой помощи РФ началось строительство современной автомагистрали Цхинвал – Ленингор, проходящей по территории Меджудского ущелья. Трасса была сдана в эксплуатацию в 2014 г., превратив ущелье в транзитный регион и связав его как со столицей страны, так и с Ленингорским районом.

Рис. 1. Картосхема Меджудского ущелья.

В дореволюционное время Меджудское ущелье находилось в границах Тифлисской губернии Российской империи: нижняя и средняя его части входили в состав Меджврисхевского участка Горийского уезда, верхняя – в состав Ксанского участка Душетского уезда (Кавказский 1996: 103, 108, 109). В 1920-е годы ущелье было административно разделено между Андоретской и Лехурской волостями (с середины 1920-х годов – между одноименными районами) Юго-Осетинской Автономной Области (Итоги 1925: 163, 167). С 1930 г. и вплоть до настоящего времени Меджудское ущелье входит в состав Цхинвальского района Южной Осетии (Административно-территориальное 1930: 183–196).

В настоящей работе рассматривается динамика этнодемографической ситуации в Меджудском ущелье по данным общегосударственных и региональных переписей населения, начиная с посемейной переписи 1886 г. и заканчивая Всеобщей переписью населения Республики Южная Осетия 2015 г. В промежутке между ними были проведены следующие советские переписи, данные которых для территории Меджудского ущелья имеются у нас в наличии: Всегрузинская сельскохозяйственная перепись 1923 г., Всесоюзные переписи населения 1926, 1959 и 1989 гг.

Одни из первых детальных сведений об этническом составе населения Меджудского ущелья представлены в итогах посемейной переписи, проведенной в Закавказье в 1886 г. По данным переписи, общая численность жителей ущелья составляла 3913 чел., из которых 1411 проживали в Ардисском сельском обществе Ксанского участка Душетского уезда (верхняя часть ущелья), а остальные 2502 – в Андоретском (без села Китриули), Бикарском, Кливанском (село Накалакеви), Лекаанском (без села Ципор) и Меджврисхевском (село Гром) сельских обществах Меджврисхевского участка Горийского уезда.

Таблица 1

Этнический состав населенных пунктов Меджудского ущелья, 1886 г. (Свод 1893)[1]

	всего жителей	**осетины**	**грузины**
Меджудское ущелье, в т.ч.	3913	3528	385
Ардисское с/о, в т.ч.	1411	1086	325
Ардиси	124	124	–
Ашатури	195	195	–
Берзаткари	48	48	–
Вильда	286	189	97
Исролисхеви	227	–	227
Олопта	143	143	–

[1] Здесь и в последующих таблицах названия населенных пунктов приводятся, как в источнике. Для верного соотнесения названий одних и тех же населенных пунктов в разных таблицах следует иметь в виду, что русскому «Верхний» соответствует грузинское «Земо», «Нижний» – «Квемо», «Большой» – «Диди», «Малый» – «Патара».

Таблица 1 (продолжение)

	всего жителей	осетины	грузины
Тба	251	251	–
Цольдиси	1	–	1
Цклеби	136	136	–
часть Андоретского с/о, в т.ч.	593	593	–
Андорети	101	101	–
Биети	97	97	–
Сакварети	139	139	–
Телагина	99	99	–
Тхинлара	157	157	–
Бикарское с/о, в т.ч.	847	847	–
Бикари	208	208	–
Земо-Бикари	141	141	–
Гомта	72	72	–
Мериа	185	185	–
Махиси II	115	115	–
Харула	126	126	–
часть Кливанского с/о, в т.ч.	528	528	–
Накалакеви	528	528	–
часть Лекаанского с/о, в т.ч.	629	629	–
Аркинети	71	71	–
Ахалиси	126	126	–
Бендери	256	256	–
Лекаани	19	19	–
часть Меджврисхевского с/о, в т.ч.	60	–	60
Громи	60	–	60

Как видно, этнический состав Меджудского ущелья в конце XIX в. характеризовался преобладанием осетин, которые составляли 90,2% населения. Остальные 9,8% населения ущелья составляли грузины. Б.А. Калоев отмечает, что Меджудское ущелье – один из последних по времени заселения осетинами регионов Южной Осетии (*Калоев* 2004: 117). Осетинское население Меджудского ущелья вместе с

жителями ущелья Малой Лиахвы, Лехурского и Ксанского ущелий относится к этнографической группе чсанцев (ксанцев) (*Блиев, Бзаров* 2004: 167). Р.А. Топчишвили пишет, что верхняя часть Меджудского ущелья была заселена осетинами в начале XVIII века, тогда как массовая миграция осетинского населения из ущелий Большой и Малой Лиахвы в данный регион протекала в 1830–1880-х годах (*Топчишвили* 2009: 10–12). Интересно, что в 1886 г. село Гром являлось этнически грузинским, однако через несколько лет местные грузины переселяются ниже по течению Меджуды, в соседнее село Меджврисхеви, а Гром заселяется осетинами, став, таким образом, крайним южным осетинским селением на берегах Меджуды (*Топчишвили* 2009: 24).

По данным переписи 1886 г., немногочисленное грузинское население рассматриваемого ущелья, помимо села Гром, было сконцентрировано преимущественно в двух селах верхней зоны – Исролисхеви и Вилде. Первое из них являлось моноэтничным, второе – смешанным осетино-грузинским. Село Вилда делилось на две обособленные части: верхнюю с чисто грузинским населением и нижнюю со смешанным населением. Любопытно, что в указанной работе Р.А. Топчишвили пытается представить грузинское население верховий Меджуды, проживавшее здесь на момент посещения им ущелья в 1987 г., как «сохранившееся», «оставшееся на месте» (*Топчишвили* 2009: 26), то есть, пользуясь терминологическим аппаратом автора, – «доосетинское». На самом деле грузинское население сел Исролисхеви и Вилда в основном представлено потомками переселенцев из Мтиулети, осевших в верховьях Меджуды и ее притоков в конце XVIII века. Как ни странно, на это указывает в другой своей работе сам Р.А. Топчишвили (*Топчишвили* 2002: 14, 15).

Переселенцы-мтиулы, представители фамилий Гинтури, Генгиури, Елиаури, поселившись в Меджудском ущелье, долгое время живя в осетинском этническом окружении и на протяжении нескольких поколений вступая в браки с осетинками, впоследствии подверглись частичной ассимиляции. Р.А. Топчишвили описывает этнокультурное состояние одной из таких семей, по всей видимости, проживавшей в селе Вилда на закате советской эпохи, таким образом: «Смешанные осетино-грузинские браки тут обычное явление. Мы имели возможность гостить в одной из таких семей. Семья принадлежит к грузинской фамилии Генгиури. Глава семьи, 60-летний мужчина, считает себя этническим грузином, говорит на прекрасном грузинском языке. Мать и жена главы семьи осетинки. Его пятеро детей имеют уже раздвоенное самосознание. Первое, что сразу же резало ухо, был осетинский акцент грузинской речи детей. Они обсуждали, к грузинской этнической группе принадлежат или к осетинской. Девушки склонялись к тому, что они осетинки, юноши также не особенно отстаивали свое грузинское происхождение» (*Топчишвили* 2009: 26).

Несмотря на то что в материалах переписи 1886 г. мтиулы (мтиулетины) фигурируют как отдельная этническая единица, за пределами коренного ареала расселения потомки выходцев из Мтиулети были записаны в основном грузинами. Это, в частности, относится к мтиулам Меджудского ущелья.

В период существования Грузинской Демократической Республики (1918–1921 гг.) в стране была проведена административная реформа, в соответствии с которой низовыми административно-территориальными единицами стали волости (теми). Югоосетинская элита сопротивлялась введению волостного деления в осетинских районах, видя в нем попытку Тифлиса окончательно снять с политической повестки вопрос о предоставлении Южной Осетии автономии (*Маилян* 2017: 103).

Волостное деление в Южной Осетии просуществует до середины 1920-х гг. По итогам Всегрузинской сельскохозяйственной переписи 1923 г., количество жителей Меджудского ущелья составило 4129 чел., увеличившись за 37-летний межпереписной период на 216 чел. или на 5,5%. Рубеж XIX–XX вв. в России был отмечен активным ростом населения при относительно скромных масштабах миграционной подвижности жителей. Однако в Меджудском ущелье в силу его периферийного экономико-географического положения, а также в связи с карательной операцией, проведенной грузинскими властями в Южной Осетии в 1920 г. и вызвавшей массовый, преимущественно временный, исход части осетинского населения в Северную Осетию, миграционный отток в обозначенный период времени достиг таких масштабов, что высокий естественный прирост едва успевал его компенсировать. Из общей численности населения ущелья в пределах Андоретской волости в 1923 г. проживали 3617 чел., а в пределах Лехурской волости, куда входила верхняя часть Меджудского ущелья, – 512 чел.

Таблица 2

Этнический состав населенных пунктов Меджудского ущелья, 1923 г. (Итоги 1925: 163, 167)

	всего жителей	**осетины**	**грузины**
Меджудское ущелье, в т.ч.	4129	3860	269
часть Андоретской волости, в т.ч.	3617	3481	136
Андорети	154	154	–
Аркинарети	103	103	–
Ахалиса	138	138	–
Биети	96	96	–
Бендери	301	301	–
Земо-Бикари	152	152	–
Квемо-Бикари	206	206	–
Земо-Горети	300	300	–
Квемо-Горети	153	153	–
Громи	262	254	8
Вилда	263	142	121
Телагина	116	116	–
Иалбузи	24	24	
Иврети	152	152	–
Махиси	276	276	–

Таблица 2 (продолжение)

	всего жителей	осетины	грузины
Мериа	43	43	–
Накалакеви	115	115	–
Ниши	53	53	–
Саквирети	288	281	7
Сакодахчини	49	49	–
Тба	46	46	–
Харули	75	75	–
Хсаргони	156	156	–
Чалисубани	96	96	–
часть Лехурской волости, в т.ч.	512	379	133
Асатура	119	119	–
Ардиси	144	144	–
Двалианткари	69	69	–
Исролисхеви	145	12	133
Олопта	35	35	–

Динамика этнодемографической ситуации в ущелье в межпереписной период 1886–1923 гг. характеризуется увеличением доли осетинского населения (с 90,2% до 93,5%) при параллельном сокращении удельного веса грузин (с 9,8% до 6,5%). Сокращение численности и доли грузинского населения связано с переселением жителей села Гром в соседнее Меджврисхеви, а также с оттоком грузин из Исролисхеви и Вилды в том же направлении. Рост доли осетинского населения вызван не только сокращением численности грузин, но и продолжающейся миграцией осетин из ущелья Малой Лиахвы. Так, в обозначенный период в Меджудском ущелье возникают новые осетинские села: Горет, Иврет и другие. Индикатором появления в ущелье смешанных грузино-осетинских браков на рубеже XIX–XX вв. служит фиксация присутствия осетин в некогда абсолютно моноэтничном грузинском селе Исролисхеви. В 1923 г. осетины составляют 8,3% населения последнего. Очевидно, что они были представлены преимущественно женами местных грузин, происходившими из соседних осетинских селений.

Первая Всесоюзная перепись населения 1926 г. была проведена спустя 3 года после сельскохозяйственной переписи Грузии, что позволяет нам, с одной стороны, проанализировать изменения, произошедшие за короткий промежуток времени на раннем этапе советского строительства, с другой – обратить внимание на возможные изъяны переписи 1923 г., качество проведения которой, очевидно, уступало переписи 1926 г. Согласно данным переписи 1926 г., численность населения Меджудского ущелья со-

ставляла 4220 человек, из которых 2272 проживали в Бикарском сельсовете, полностью располагавшемся в пределах ущелья, 1576 – на территории Громского сельсовета и 43 – в селе Олопта, относившемся к Захорскому сельсовету. Таким образом, за 3 года численность населения ущелья увеличилась на 91 человека или на 2,2%, что вполне соотносится с общими демографическими тенденциями того периода.

Таблица 3

Этнический состав населенных пунктов Меджудского ущелья, 1926 г. (Административно-территориальное 1930: 183, 187, 188, 190)

	всего жителей	**осетины**	**грузины**	**остальные**
Меджудское ущелье, в т.ч.	4220	3868	332	20
часть Захорского с/с, в т.ч.	43	43	–	–
Олопта	43	43	–	–
Бикарский с/с, в т.ч.	2601	2272	324	5
Ардиси	127	127	–	–
Асатури	87	87	–	–
Ахалиса	105	105	–	–
Бендери	320	320	–	–
Бетат-Кау	21	21	–	–
Земо-Бикари	216	216	–	–
Квемо-Бикари	235	235	–	–
Двалианткари	82	–	82	–
Земо-Вилда	62	–	62	–
Квемо-Вилда	268	158	105	5
Иалбузи	38	38	–	–
Исролисхеви	167	30	137	–
Земо-Махиси	329	329	–	–
Квемо-Махиси	58	58	–	–
Мериа	24	24	–	–
Ниши	31	31	–	–
Сау-Кодахджини	70	70	–	–
Тба	42	42	–	–
Чалисубани	96	96	–	–

Таблица 3 (продолжение)

	всего жителей	осетины	грузины	остальные
Чинарети	103	103	–	–
Харули	110	110	–	–
часть Громского с/с, в т.ч.	1576	1553	8	15
Андорети	136	136	–	–
Ахсарджини	146	146	–	–
Биети	74	74	–	–
Земо-Горети	251	251	–	–
Квемо-Горети	110	110	–	–
Телагина	78	78	–	–
Иврети	111	111	–	–
Накалакеви	107	107	–	–
Саквирети	237	223	8	6
Диди Громи	273	264	–	9
Патара Громи	53	53	–	–

Непродолжительный межпереписной период 1923–1926 гг. ознаменовался довольно существенными трансформациями этнодемографической структуры населения Меджудского ущелья. Доля осетинского населения снизилась с 93,5% до 91,7%, грузинского – повысилась с 6,5% до 7,9%. Помимо этого, перепись 1926 г. впервые зафиксировала проживание в ущелье представителей прочих этносов, суммарный удельный вес которых составил 0,5%.

Поселенные итоги переписи 1926 г. свидетельствуют о том, что рост численности и доли грузин объясняется изменением этнического состава населения Двалианткари. По итогам переписи 1923 г., Двалианткари значится как моноэтничное осетинское село, а по переписи 1926 г. – как полностью грузинское. Представляется вполне очевидным, что если бы в данном селе в обозначенный промежуток времени произошла полная смена населения (например, в результате миграций), то этот факт был бы задокументирован. Забегая вперед, отметим, что по данным всех последующих советских переписей Двалианткари вновь будет фигурировать как этнически грузинское село. Подобная ситуация, на наш взгляд, может объясняться или ошибкой в ходе проведения одной из двух переписей (1923 либо 1926 гг.), или неоднозначностью этнокультурной самоидентификации жителей Двалианткари. Название села представляет собой отфамильный антропокомоним и свидетельствует о том, что оно изначально являлось местом преимущественного проживания представителей фамилии Двали[швили]. Факт их проживания в селе в конце XIX в. подтверждается докладом ксанского пристава князя К.Р. Шаликова тифлисскому уездному начальнику от 7 августа 1891 г. (*Цховребов* 1961: III, 425). Как и представители большинства других

современных осетинских и грузинских фамилий Меджудского ущелья, носители фамилии Двалишвили переселились сюда не ранее XVIII в. (вероятно, в конце XIX в., поскольку перепись 1886 г. не фиксирует села Двалианткари). По всей видимости, первые поселенцы, основавшие Двалианткари, были выходцами из картвельской этнической среды. З.Д. Цховребова пишет, что топоним Двалианткари образован от грузинской фамилии Двалишвили (*Цховребова* 1979: 154). Таким образом, есть основания полагать, что ошибочными могут быть данные переписи 1923 г., а не 1926 г.

Итоги переписи 1926 г. демонстрируют продолжающийся стремительный рост числа смешанных грузино-осетинских браков в Исролисхеви: доля осетин в селе за 3 года выросла с 8,3% до 18,0%. Вместе с тем верхняя (грузинская) часть села Вилда продолжает оставаться полностью этнически гомогенной.

Последующие советские переписи, подробные данные которых имеются у нас в наличии (1959 и 1989 гг.), не предоставляют точной численности представителей основных этносов в каждом сельском населенном пункте. Материалы переписи 1959 г. показывают общую численность населения всех населенных пунктов и численно преобладающую национальность в каждом из них. Данные переписи 1989 г., помимо вышеуказанных сведений, отображают процентное соотношение основных этносов в полиэтничных селах.

По итогам переписи 1959 г., численность населения Меджудского ущелья составляла 2576 чел., из которых 1567 проживали в пределах Бикарского сельсовета, 972 – в границах Громского сельсовета и 37 – в селе Накалакеви, в тот период относившемся к Ксуисскому сельсовету. Активная депопуляция сельского населения горных, труднодоступных, имеющих периферийное экономико-географическое положение территорий Южной Осетии, к числу которых относится и Меджудское ущелье, началась значительно раньше, чем в большинстве других регионов СССР. В межпереписной период 1926–1959 гг. число жителей Меджудского ущелья сократилось на 1644 чел. или на 39,0%.

Таблица 4

Этнический состав населенных пунктов Меджудского ущелья, 1959 г. (Российский государственный архив экономики)

	численность населения	**преобладающая национальность**
Меджудское ущелье, в т.ч.	2576	
часть Бикарского с/с, в т.ч.	1567	
Аркнарет	96	осетины
Савкодаджин	54	осетины
Ахалиса	56	осетины
Бендери	277	осетины
Средний Махиси	190	осетины
Нижний Махиси	61	осетины

Таблица 4 (продолжение)

	численность населения	**преобладающая национальность**
Верхний Махиси	25	осетины
Верхний Бикари	74	осетины
Нижний Бикари	155	осетины
Чалисубани	85	осетины
Тба	9	осетины
Нижняя Вильда	166	осетины
Верхняя Вильда	38	осетины
Двалианткари	67	грузины
Ардиси	118	осетины
Исролисхеви	44	осетины
Асатури	37	осетины
Нижний Цклеби	15	осетины
часть Ксуисского с/с, в т.ч.	37	
Накалакеви	37	осетины
часть Громского с/с, в т.ч.	972	
Большой Громи	375	осетины
Малый Громи	28	осетины
Саквирети	41	осетины
Ахсаргин	63	осетины
Андорет	104	осетины
Иврети	73	осетины
Биети	54	осетины
Телагин	67	осетины
Нижний Горети	52	осетины
Верхний Горети	115	осетины

В период с 1926 г. по 1959 г. депопуляция затронула как осетинское, так и грузинское население Меджудского ущелья. Не располагая точными данными по абсолютной численности осетин и грузин в рассматриваемом регионе в 1959 г., мы все же можем предположить, что к началу второй половины XX века процесс этнической гомогенизации ущелья продолжался. Так, по данным переписи 1959 г., в регионе осталось лишь

одно село с преобладанием грузинского населения – Двалианткари. Продолжающаяся практика заключения смешанных браков привела к тому, что в селах Вилда и Исролисхеви абсолютное большинство жителей уже имело осетинскую идентичность, что связано не только с ростом доли невесток из соседних осетинских селений, но и с трансформацией этнической идентичности потомства от смешанных грузино-осетинских брачных союзов во втором и последующих поколениях. Один подобный пример, зафиксированный Р. Топчишвили в конце советской эпохи, был представлен выше.

По данным последней советской переписи 1989 г., население Меджудского ущелья составляло 913 чел. Бóльшая часть жителей (501 чел.) проживала в границах Бикарского сельсовета, полностью находившегося в пределах Меджудского ущелья, остальные 412 чел. – в границах Громского сельсовета. В 1960–1980-х гг. депопуляция населения рассматриваемого региона усилилась, чему теперь способствовала не только периферийность его экономико-географического положения, но и общий вектор миграционных процессов в Советском Союзе, характеризовавшийся резким усилением оттока сельского населения в города. За 30 лет, прошедших с момента проведения переписи 1959 г., число жителей Меджудского ущелья сократилось на 1663 чел. или на 64,6%.

Таблица 5

Этнический состав населенных пунктов Меджудского ущелья, 1989 г. (Населенные пункты 1991: 71–74)

	численность населения	**преобладающая национальность**
Меджудское ущелье, в т.ч.	913	
Бикарский с/с, в т.ч.	501	
Квемо-Бикари	101	осетины
Земо-Бикари	14	осетины
Квемо-Махиси	39	осетины
Шуа-Махиси	105	осетины
Аркинарети	39	осетины
Бендери	45	осетины
Ахалиса	27	осетины
Чалисубани	6	осетины
Земо-Вилда	60	осетины – 70%, грузины – 30%
Двалианткари	19	грузины
Исролисхеви	8	грузины
Ардиси	38	осетины
часть Громского с/с, в т.ч.	412	

Таблица 5 (продолжение)

	численность населения	**преобладающая национальность**
Диди-Громи	185	осетины
Саквирети	2	осетины
Андорети	68	осетины
Ниши	28	осетины
Биети	19	осетины
Иврети	15	осетины
Телагина	24	осетины
Квемо-Горети	37	осетины
Земо-Горети	34	осетины

Период между переписями 1959 и 1989 гг. был ознаменован резкой депопуляцией осетинского населения региона. К 1989 г. более-менее крупными населенными пунктами ущелья остаются некоторые села на берегах Меджуды (Андорет, Бикар, Гром, Махис), тогда как селения по притокам этой реки, за редким исключением, обезлюдели или практически обезлюдели. Исролисхеви вновь становится этнически грузинским селом, однако, учитывая общую численность его населения (8 чел.), подобные изменения вряд ли сто́ит принимать во внимание. Процентное соотношение осетин и грузин в Верхней Вилде (70 к 30), еще в середине 1920-х годов населенной исключительно грузинами, является наглядным статистическим подтверждением трансформации этнической идентичности под влиянием полувековой практики заключения смешанных браков.

Процессы депопуляции во второй половине XX в. происходили и в большинстве других сельских районов автономной области. Они были вызваны началом активной урбанизации южных осетин. Основными урбанизационными центрами для меджудских осетин, помимо Цхинвала, стали грузинские города Гори и Тбилиси, а также Владикавказ и другие города РСФСР. Р.А. Топчишвили отмечает, что количество грузин в Меджудском ущелье «за годы советской власти сильно убавилось» (*Топчишвили* 2009: 26). Однако в еще большей степени депопуляция затронула самих осетин, на протяжении всего рассматриваемого периода составлявших подавляющее большинство населения ущелья. Численность сельского осетинского населения Южной Осетии начиная с 1940-х гг. неуклонно сокращалась вследствие урбанизации, тогда как для грузин в сельской местности автономной области в советский период была характерна скорее стагнация численности, являвшаяся следствием меньшего миграционного оттока. В Цхинвальском районе[1] Южной Осетии, в пределах которого расположено Меджудское ущелье, эти процессы вызывали неуклонное сокращение доли осетинского населения при параллельном увеличении удельного веса грузин (см. табл. 6).

[1] Город Цхинвал не входил в состав Цхинвальского района.

Таблица 6

Динамика этнической структуры населения Цхинвальского района Юго-Осетинской АО, 1939–1989 г. (13, 14, 15, 16, 17 Населенные 1991, Российский государственный архив экономики. Ф. 1562. Оп. 336, 338)

	1939 г.	1959 г.	1970 г.	1979 г.	1989 г.
все население	30693	27295	26653	25405	23514
осетины	20280 (66,1%)	16924 (62,0%)	15567 (58,4%)	14157 (55,7%)	12370 (52,6%)
грузины	10036 (32,7%)	9930 (36,4%)	10752 (40,3%)	11008 (43,3%)	10926 (46,5%)
русские	196 (0,6%)	252 (0,9%)	117 (0,4%)	106 (0,4%)	96 (0,4%)
остальные	181 (0,6%)	189 (0,7%)	217 (0,8%)	134 (0,5%)	122 (0,5%)

Общее ухудшение экономической ситуации, связанное со сложным комплексом проблем эпохи перестройки, распад Советского Союза, грузино-югоосетинская война 1991–1992 гг. и последовавшая за ней политическая и социально-экономическая неопределенность в условиях неурегулированности конфликта предопределили дальнейшую интенсификацию начавшихся во второй половине XX века этнодемографических процессов в Меджудском ущелье. По данным последней переписи населения Южной Осетии, проведенной в 2015 г., число жителей рассматриваемой территории сократилось до 485 чел. В настоящее время Меджудское ущелье административно разделено на две сельские администрации – Бикарскую и Громскую. В пределах Бикарской сельской администрации, охватывающей верхнюю половину ущелья, в 2015 г. проживали 175 чел., в Громской (нижняя часть ущелья) – 310 чел. Данные переписи 2015 г. не предоставляют сведений об этническом составе населения отдельных сел, однако в целом в Цхинвальском районе было учтено 309 жителей грузинской национальности (Итоги 2016: 102), абсолютное большинство которых, очевидно, проживало за пределами Меджудского ущелья. Общая численность населения сел Исролисхеви, Туалта (Двалианткари) и Вилда, в пределах которых проживала основная масса грузин Меджудского ущелья, составляла 25 чел. Абсолютное большинство населения этих сел, судя по данным переписи 1989 г., уже тогда составляли осетины. Таким образом, есть все основания полагать, что этническая гомогенизация ущелья к настоящему времени практически завершилась. Отдельные жители грузинской национальности, по-прежнему проживающие в ущелье, представлены преимущественно мужчинами старшего поколения, происходящими из этнически смешанных семей. В культурно-бытовом и языковом отношении они фактически составляют единое целое с окружающим осетинским населением.

Численность населения Меджудского ущелья с 1940-х гг. постоянно сокращалась. Главными причинами депопуляции были периферийность экономико-географического положения ущелья, его транспортная полуизоляция от административного центра Юго-Осетинской Автономной области, общие демографические тенденции второй половины XX столетия, грузино-осетинская война 1991–1992 гг. и последующая сложная политическая и экономическая ситуация в регионе. Этнический состав

населения Меджудского ущелья на протяжении всего рассматриваемого периода характеризовался абсолютным преобладанием осетин, которые никогда не составляли менее 90% от общего числа жителей. Доля осетинского населения в ущелье постоянно нарастала, что было связано в первую очередь с ассимиляцией местного грузинского населения под влиянием практики заключения смешанных браков, а в отдельные периоды (в конце XIX века и после распада СССР) – и с миграцией грузин за пределы ущелья, на территорию Грузии.

Таблица 7

Численность населения сел Меджудского ущелья, 2015 г. (Итоги 2016)

	численность населения
Меджудское ущелье, в т.ч.	485
Бикарская с/а, в т.ч.	175
Махис	75
Бикар	49
Арджынараг	8
Бендер	5
Чалисубан	6
Вилда	21
Туалта	2
Ардис	7
Исролисхев	2
Громская с/а, в т.ч.	310
Гром	231
Андорат	16
Ниши	11
Верхний Горат	20
Нижний Горат	11
Иврет	15
Таладжын	6

В настоящее время в пределах Меджудского ущелья не наблюдается никаких предпосылок к положительной демографической динамике. Бóльшая часть жителей ущелья представлена людьми старших возрастных когорт. Несмотря на то что ущелье с 2014 г. получило качественное транспортное сообщение со столицей Южной Осетии и стало транзитным регионом во внутриреспубликанском масштабе, миграционный

отток не прекратился. В селе Гром, на левом берегу Меджуды, расположена российская военная база, однако ее контингент не был охвачен переписью населения 2015 г.

Рис. 2. Динамика численности населения Меджудского ущелья (1886–2015 гг.).

Источники и материалы

Административно-территориальное 1930 – Административно-территориальное деление ССР Грузии. Тифлис, 1930. 236 с.

Итоги Всегрузинской 1925 – Итоги Всегрузинской сельскохозяйственной переписи 1923 года. Вып. 1. Ч. 2. Тифлис, 1925. 301 с.

Итоги всеобщей переписи 2016 – Итоги всеобщей переписи населения Республики Южная Осетия. Цхинвал, 2016. 452 с.

Кавказский календарь 1916 – Кавказский календарь на 1917 год. Тифлис: Типография Козловского, 1916. 1609 с.

Населенные пункты 1991 – Населенные пункты и население Грузии (по данным Всесоюзной переписи 1989 года). Статистический справочник. Тбилиси, 1991. 156 с.

РГАЭ – Российский государственный архив экономики. Ф. 1562. Оп. 336. Д. 3799.

РГАЭ. Ф. 1562. Оп. 336. Д. 999 – Российский государственный архив экономики. Ф. 1562. Оп. 336. Д. 999.

РГАЭ. Ф. 1562. Оп. 336. Д. 999 – Российский государственный архив экономики. Ф. 1562. Оп. 338. Ч. 1. Д. 572.

РГАЭ. Ф. 1562. Оп. 338. Ч. 2. Д. 333 – Российский государственный архив экономики. Ф. 1562. Оп. 338. Ч. 2. Д. 333.

РГАЭ. Ф. 1562. Оп. 338. Ч. 3. Д. 481 – Российский государственный архив экономики. Ф. 1562. Оп. 338. Ч. 3. Д. 481.

Свод статистических данных 1893 – Свод статистических данных о населении Закавказского края, извлеченных из посемейных списков 1886 г. Тифлис, 1893. 974 с.

Научная литература

Блиев М.М., Бзаров Р.С. История Осетии с древнейших времен до конца XIX в. Владикавказ: Ир, 2000. 351 с.

Калоев Б.А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. Москва: Наука, 2004. 504 с.

Маилян Б.В. Земля и люди: о некоторых аспектах вопроса политической институционализации южных осетин в 1917–1920 годах // Историческое пространство: проблемы истории стран СНГ / сост. А.В. Шубин, М.С. Яковлев, глав. ред. А.О. Чубарьян. Москва: Наука, 2017. С. 97–114.

Топчишвили Р.А. Осетины в Грузии: миф и реальность. Тбилиси, 2009. 257 с.

Топчишвили Р.А. Из исторической демографии Грузии (этноисторические проблемы миграций горского населения Шида-Картли). Тбилиси: Мематиане, 2002. 90 с. (на груз. яз.).

Цховребов И.Н. (отв. ред.) История Юго-Осетии в документах и материалах (1864–1900 гг.). Цхинвали: Госиздат Юго-Осетии, 1961. 270 с.

Цховребова З.Д. Топонимия Южной Осетии в письменных источниках. Тбилиси: Мецниереба, 1979. 184 с.

References

Bliev, M.M., and R.S. Bzarov. 2000. *Istoriya Osetii s drevneishikh vremen do kontsa XIX v.* [The history of Ossetia from ancient times to the end of the 19th century]. Vladikavkaz: Ir Publ.

Kaloev, B.A. 2004. *Osetiny: Istoriko-etnograficheskoe issledovanie* [The Ossetians: Historical and Ethnographic Survey]. Moscow: Nauka Publ.

Mailian, B.V. 2017. Zemlya i liudi: o nekotorykh aspektakh voprosa politicheskoi institutsionalizatsii yuzhnykh osetin v 1917–1920 godakh [Land and people: about some aspects of the issue of political institutionalization of South Ossetians in 1917–1920]. In *Istoricheskoe prostranstvo: problemy istorii stran SNG* [Historical space: problems of the history of the CIS countries], edited by A.V. Shubin, M.S. Yakovlev, A.O. Chubarian, 97–114. Moscow: Nauka.

Topchishvili, R.A. 2009. *Osetiny v Gruzii: mif i real'nost'* [Ossetians in Georgia: Myth and Reality]. Tbilisi.

Topchishvili, R.A. 2002. *Iz istoricheskoi demografii Gruzii (etnoistoricheskie problemy migratsii gorskogo naseleniya Shida-Kartli)* [From the historical demography of Georgia (ethno-historical problems of migration of the mountain population of Shida-Kartli)]. Tbilisi: Mematiane.

Tskhovrebov, I.N (ed.). 1961. *Istoriya Yugo-Osetii v dokumentakh i materialakh (1864–1900 gg.)* [The history of South Ossetia in documents and materials (1864–1900)]. Tskhinvali: Gosizdat Yugo-Osetii.

Tskhovrebova, Z.D. 1979. *Toponimiya Yuzhnoi Osetii v pis'mennykh istochnikakh* [Toponymy of South Ossetia in written sources]. Tbilisi: Metsniereba.

***Bagapsh, Nuri** V.*

Dynamics of the Ethno-Demographic Situation in the Mejuda Gorge of South Ossetia (1886–2015)

The work examines the dynamics of the demographic situation and the ethnic composition of the population in the Mejuda gorge of South Ossetia in the period from 1886 to 2015. Throughout this period Mejuda gorge had a peripheral economic-geographical position. In Soviet times, the gorge did not have direct transport connection with other parts of South Ossetia and was economically focused mainly on the Gori district of Georgia. This fact greatly complicated the humanitarian situation in the microregion in the political-geographical realities that changed after the collapse of the USSR. These reasons have determined the steady depopulation of the Mejuda gorge since the 1940s. The rate of decline in the number of inhabitants has particularly accelerated since the early 1990s.

Key words: *Mejuda gorge, South Ossetia, ethnic demography of the Caucasus, migration in the South Caucasus, Ossetians, Mtiulians*

УДК 39
DOI: 10.33876/2311-0546/2020-50-2/272-285

© Л.И. Никонова

ОРГАНИЗАЦИЯ ЖИЗНЕДЕЯТЕЛЬНОСТИ И ФОРМИРОВАНИЕ МОРДОВСКОГО НАСЕЛЕНИЯ НА КРАЙНЕМ СЕВЕРЕ (ПО РЕЗУЛЬТАТАМ ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ ЭКСПЕДИЦИИ)

Крайний Север – поликультурный регион, где проживают народы разных национальностей, в т.ч. и мордва. С 22 сентября по 4 октября 2013 г. состоялась этнографическая экспедиция по маршруту Кайеркан, Дудинка, Норильск, Диксон. Участники экспедиции (Никонова Л.И. – руководитель, Охотина Т.Н., Фадеева М.М.), собирали материал по истории освоения края, провели опрос информаторов согласно плану-проспекту этнографического исследования, сделали фотоснимки (информаторы, документы, статистика). Мордовские переселенцы сумели сохранить элементы традиционной культуры, на что значительно повлияла их непрекращающаяся связь с Республикой Мордовия. Традиции проявляются в национальных блюдах, обрядах. Вместе с тем, заметны и нововведения. Северный климат сказался на социальном поведении, адаптации этнической специфики к местным условиям, когда культурно-хозяйственные особенности (промыслы и занятия), материальная культура (жилище, одежда, пища, народные знания) подчинялись физико-географическим и экологическим условиям, видоизменяя традиции, что можно отнести к особенностям адаптации мордвы в условиях Арктики.

Ключевые слова: *территории Арктики и Крайнего Севера, мордва, история переселения, экспедиция, историко-этнографическое исследование, традиции, инновации*

Крайний Север – это в России часть территории, расположенная преимущественно к северу от Полярного круга. Она включает арктические пустыни, тундровую, лесотундровую и часть таёжной зоны. Эти места характеризуется суровыми климатическими условиями и относительно слабой заселённостью. К районам Крайнего Севера отнесены: Тува, Якутия, Магаданская область, Чукотский автономный округ, Камчатская, Мурманская области, отдельные районы и города Карелии, Архангельской области, Республики Коми, Тюменской области, Хакасии, Красноярского края, Иркутской области, Хабаровского края и Сахалинской области и местности, приравненные к районам Крайнего Севера – отдельные районы и города Бурятии, Томской, Читинской и Амурской областей, Приморского края. С 2001 г этнографы НИИ при Правительстве РМ провели этнографические экспедиции

Никонова Людмила Ивановна – д.и.н., проф., ведущий научный сотрудник отдела этнографии и этнологии, ГКУ Республики Мордовия «Научно-исследовательский институт гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия» (Саранск, ул. Льва Толстого, 3). Эл. почта: congress7@list.ru. **Nikonova, Liudmila I.** – Research Institute for Human Sciences under the Government of Republic of Mordovia (Saransk, Leo Tolstoy street, 3). E-mail: congress7@list.ru

в некоторые районы Крайнего Севера: Красноярский (2001) и Приморский (2004) края, Сахалинскую (2004), Камчатскую (2005) и Иркутскую (2008) области; Республику Хакасию, Забайкальский край (2008), Тюменскую, Томскую, Магаданскую области (2009); Республику Саха (Якутия) (2009) (рук. экспед. этнограф, д.и.н. профессор Л. И. Никонова и науч. сотрудники отдела этнологии института). По их результатам изданы книги серии «Мордва России» (см. напр.: Никонова 2004, Никонова 2009 и др.). 22 сентября по 4 октября 2013 г. совершена этнографическая экспедиция в Таймырский Долгано-Ненецкий (г. Дудинка, Кайеркан, Норильск, пгт. Диксон) район (рук. проекта и экспедиции д.и.н., профессор Л. И. Никонова и науч. сотр. отдела Т.Н. Охотина, М.М. Фадеева). Ее целью было изучение истории переселения, факторов адаптации в иной природно-климатической зоне, а в целом – системы жизнедеятельности в особо суровой арктической местности.

Каждая культура может быть истолкована как стратегия человеческой адаптации, а каждый элемент уникальной социальной модели как средство для получения из среды обитания максимальной энергии (*Лурье* 2004: 147). Этот подход предполагает, что вся культура народа, не только материальная, непосредственно связанная с обеспечением жизнедеятельности, но и социальная, и духовная, хотя и не в полной мере, но детерминируется, организуется и структурируется под влиянием стратегии его жизнедеятельности (*Лурье* 2004: 147). В связи с этим большое значение для исследования имела литература, содержащая сведения о природно-климатических условиях исследуемого региона, играющих важную роль в адаптации переселенцев на новом месте; труды отечественных ученых, путешественников, краеведов, представляющие собой общетеоретическую основу (см. напр.: *Кривоногов* 1998, *Бородина* 2012 и др.). В качестве сравнительного материала привлечены работы ученых, занимающихся изучением здорового образа жизни в северных широтах (см. напр.: *Василенко* 1987, *Хаснулин* 1999, *Яптунэ* 2004 и др.). Проведенный обзор литературы свидетельствует о том, что, несмотря на наличие ряда научных работ, культура мордвы, проживающей на исследуемой территории, до настоящего времени не была предметом специального изучения и недостатки конкретной информации о мордве, проживающей в арктической зоне Крайнего Севера компенсируются авторскими полевыми (ПМА 2013: Диксон, Дудинка, Кайеркан, Норильск) и некоторыми архивными материалами (Архив. Диксон: Оп. 5. Культура. Д. 05–05. 2013).

На территории поселений, где проживают представители разных национальностей, в т.ч. и мордва, успешно реализуются региональные и муниципальные программы развития и поддержки социальной сферы и этнокультуры, что жизненно важно для приезжего населения. Включаясь в инокультурную среду на новом месте, они проходят процесс адаптации со всем блоком составляющих компонентов – традиций, основных укладов хозяйства, быта.

Таймырский (Долгано-Ненецкий) муниципальный район является частью Красноярского края, где в территорию района (2010 г.) входят г. Дудинка, п. Диксон, Норильск как город краевого подчинения и Кайеркан – район Норильска (см. напр. Таймырский Долгано-Ненецкий район и др.).

Исходя из имеющихся сведений видно, что динамика численности мордвы в изучаемом районе имеет общие тенденции, свойственные славянским, тюркским и северным народам. Наибольшей была численность мордвы здесь в 1939 г., затем она постепенно падала до 1959 г., что связано с особыми проходившими в стране истори-

ческими событиями, которые серьезно повлияли на изменения в социальной сфере. С 1959 по 1979 гг. у мордовского населения отмечено повышение численности, свидетельствующее об увеличении рождаемости, что характерно для демографической ситуации по стране в целом. Резкий спад численности происходит уже с 1980-х гг. и продолжается до настоящего времени (данные переписи 2010 г.), на что повлияли серьезные изменения в экономике страны, которые произошли за данный период.

Таблица 1

Численность мордвы в Таймырском (Долгано-Ненецком) муниципальном районе

Год	**1939**	**1959**	**1970**	**1979**	**1989**	**2002**	**2010**
Численность, человек	158	58	94	127	65	87	57

* Таблица составлена по: Демоскоп Weekly; Национальный состав 2005: 91.

Согласно проведенному опросу информаторов в результате этнографической экспедиции основными причинами переселения мордовского населения из Республики Мордовия на исследуемую территорию являлась существенная социальная поддержка со стороны государства: предоставлялось жилье (ПМА 2013: Молева, Корюкова, Ломовцева, Надькина, Корюкова, Ломовцева), оплачивался проезд, провоз багажа и выдавались подъемные деньги; в детском саду, школе и на вредном производстве бесплатно предоставлялось молоко; регулярно выплачивалась заработная плата, оформлялась льготная пенсия (ПМА 2013: Корюкова, Корюков, Молева), вырабатывалась льгота районного коэффициента и процентных надбавок к заработной плате «полярки» (ПМА 2013: Корюкова).

Дудинка – самый северный город планеты, административный центр Таймырского Долгано-Ненецкого муниципального района. Он расположен в низовьях реки Енисей более чем в 2500 км от Красноярска (Красноярский край 1984: 356). Дудинка – современный город с развитой инфраструктурой, все объекты которой — школы, больницы, детские сады, жилые дома – возведены на вечной мерзлоте. В городе действуют спортивный комплекс, плавательный бассейн, кинодосуговый центр, детско-юношеская спортивная школа и школа искусств, Таймырский краеведческий музей (с 2009 г.). Здесь проживают представители более шестидесяти различных национальностей: ненцы, долганы, энцы, нганасаны, эвенки и др. (Дудинка 1997). На 1939 г. в Дудинском районе из общей численности населения – 18 826 чел. русских – 13 454; украинцев – 1 663; якутов – 458; белорусов – 398; татар – 319 чел. и пр. народностей, мордва на 10 месте и ее численность – 135 чел. В с. Дудинка (окрц/рц) на 1939 г. из общей численности населения – 3 568 чел. русских – 3 094; украинцев – 157; татар – 68; якутов – 49; белорусов – 31; мордвы – 25 чел., и это 6 место по численности (Демоскоп: элект ресурс). На 2002 г. в Дудинке – 72 чел. мордвы, что составляет 0,2 % ко всему населению. Мордовское население переехало: по причине поиска хорошей работы (родители), либо проживают здесь с рождения (дети ранее приехавших родителей). Так, Е.К. Евай работает главным специалистом в МБУК Городской центр народного творчества; В.А. Попков в службе транспортного обеспечения администрации. Здесь же живут и другие представители мордвы: Н.В. Русских (Рой), Н.В. Некипелова (Лизина). Их история переселения разная. Так, Л.И. Томашевская, рассказала, что родом она из пос. Курагино Красноярского края,

но ее бабушка мордовка А. Н. Мочалова, 1917 г. р. до 1945 г. жила в Мордовии, а потом уехала в Норильск. В Дудинке живет и ее сестра Т. И. Деменева. Н.С. Филипповская родилась в с. Верхняя Коя Красноярского края, в Дудинке живет с 2002 г., работает главным специалистом отдела клубной работы и досуговой деятельности по работе с детьми КГБУК «Таймырский Дом народного творчества». Здесь также живут ее мама Г.П. Филипповская (Вирясова) и мамины сестры: Л.П. Склярова (Вирясова) и З. П. Халевина, родом они из Зубовополянского района Мордовии.

Национальный состав в Норильске на начало 2000-х гг. в основном представлен русскими, украинцами, азербайджанцами и др. В настоящее время население Норильска почти целиком состоит из людей, переехавших в город во второй половине XX в. и их потомков. Представителей коренных национальностей (ненцы, энцы, нганасаны, долганы) в городе мало**.** В Норильске на 1939 г. общая численность населения составляла 13 886 чел., из них русских – 9 788 чел.; украинцев – 1492; белорусов – 364; евреев – 305; татар – 237; немцев – 204 чел. и пр. Мордва при численности в 109 чел. находится на 9 месте. Ныне основными причинами переселения информаторов в г. Норильск является возможность получить хорошо оплачиваемое рабочие место (ПМА: Норильск) или работу вахтовым методом. Так, И.Н. Куркин работал в МВД, после выхода на пенсию – в администрации города, сейчас – консультант-юрист экспертно-правового отдела Норильского городского Совета депутатов. Его жена – Ю.Г. Куркина (Шестина) работает в МВД, капитан ОП № 1, дознаватель. А.А. Шатров ранее работал в МВД, сейчас на пенсии. С.Н. Юдин работает в фирме «Иландорильск». Опрошенные приезжали с 1990-х гг.: с 1997 г. А.А. Шатров; в 2003 г. – И.Н. Куркин; в 2009 г. – С Н. Юдин. До сих пор проживают в Ноорильске.

Кайеркан – район г. Норильска (Кайеркан: эл ресурс). Через Кайеркан проходят железная дорога и автомобильное шоссе Толнах – Норильск – Дудинка (Кайеркан, энцикл.: 36). В Кайеркане представлена мордва из г. Рузаевка Мордовии (с 2011 г.) .

Основные причины переселения мордовского населения на Диксон, согласно проведенному опросу, это – приглашения, вызовы и распределение, по объявлению (требуются специалисты), добровольное переселение к родственникам и др. Так, по приглашению Е.А. Тимониной переехала И.А. Ломовцева; В.А. Табаковой – Л.А. Куркина, Н.Н. Фадеева, Е.А. Надина; И.В. Корюковой – Мамаевы, Ванюшкины; по распределению – Э.О. Корюков; Т.Н. Белоусова; по объявлению (требуются специалисты) — Е.А. Тимонина; по семейным обстоятельствам – Г.В. Николаева; к родственникам – М.И. Молева, В.А. Табакова (к тёте Т.А. Савельевой), Н.В. Соколов (к Л.А. Куркиной). Согласно опроса информаторов переселение происходило в следующие года: 1963 г. – М.И. Молева; 1967-1968 гг. – Т.А. Савельева; 1982 г. – Т.Н. Белоусова, В.Н. Клименова; 1983 г. – В.А. Табакова; 1994 г. – Е.А. Надина. Основная волна переселения приходится на 2000-е года, так в 2000 г. переехали Корюковы; 2003 г. – Л.А. Куркина, Н.В. Соколов; 2004 – Мамаевы; 2005 – М.В. Конищева, Н.Н Фадеева; в 2007– Е.А. Тимонина; 2010 – Г.В. Николаева; в 2013 г. – И.А. Ломовцева, Ванюшкины.

Значимым фактором для выявления особенностей материальной и духовной культуры переселенцев является рассмотрение мест их выхода, т.е. территорий с которых они выезжали. Большее их число родились в населенных пунктах Республики Мордовия и Красноярского края. Так, И.Н. Куркин, Н.Н. Фадеева, М.Е. Фадеев приехали из Саранска; Г.П. Филипповская – д. Калиновка Ширингушского (ныне

Зубово-Полянского) района РМ; А.В. Чадин, Э.О. Корюков, И.А. Ломовцева, В.В. Конищев, Е.А. Тимонина, Ванюшины – г. Рузаевка; И.В. Корюкова – с. Левжа Рузаевского района; В.А. Табакова, Т.А. Савельева, Л.А. Куркина, Е.А. Надина – с. Мордовская Пишля Рузаевского района. Из населенных пунктов Красноярского края, в том числе из г. Норильска – Ю.Г. Куркина; пос. Курагино – Л.И. Томашевская; с. Верхняя Коя – Н.С. Филипповская; с. Черна Кояну Красноярского края – Н.В. Некипелова.

Среди опрошенных встречались уроженцы и переселенцы их городских и сельских населенных пунктов различных областей России. Так, из г. Приморско-Ахтарск Краснодарского края В.А. Попков; г. Орск Оренбургской области – С.Н. Юдин; д. Огибь Устюженского района Вологодской области – М.И. Молева; г. Мичуринск Тамбовской области – Т.Н. Белоусова; из пос. Нижний Уфалей Верхнеуфалейского района Челябинской области – А.П. Мамаев; г. Балаково Саратовской области – В.Н. Клименова. Также родом из Казахстана М. В. Конищева, родилась на Украине Н.В. Русских (ПМА).

Некоторые опрошенные имеют родственную связь с выходцами из Мордовии или какое-то время работали там. Так, бабушка Л. Томашевской по национальности мордовка – А.Н. Мочалова, 1917 г.р., она до 1945 г. жила в Мордовии, а потом уехала в Норильск. Мама Н.С. Филипповской – Г.П. Филипповская (Вирясова), 1953 г.р. родом из Зубово-Полянского района РМ. Отец С.Н. Юдина – Н.В. Юдин, родом из с. Никитино Ардатовского района РМ. А.П. Мамаев в г. Рузаевке РМ работал главным специалистом отдела ЖКХ в Администрации в 1981 г. М.В. Конищева работала в г. Рузаевка РМ завучем по учебной работе в лицее №4.

Профессиональная деятельность информаторов на Диксоне разнообразна: есть среди них рабочие, повара, служащие и др. По воспоминаниям старожилов пгт Диксон при Морском порту раньше были коровники, свинарники, теплицы (ПМА 2013: Молева). Как писала газета «Советский Таймыр» от 20 января 1982 года, «Молочно-товарная ферма на Диксоне, расположенная за 73-й параллелью, самая северная в нашей стране. Нелегок труд животноводов, работающих в суровых арктических условиях» (*Иванов* 1982). Здесь, дояркой работала Т.А. Савельева (Костина) приехавшая на Диксон (1967 – 1968 гг.) с мужем Александром Ивановичем, который работал строителем в порту (ПМА 2013: Табакова). М.И. Молева (с 1963 г.) трудилась на складе, а муж В. А. Молев – на гидробазе; В. А. Табакова (Надина) – бригадиром в столовой (с 1983 г.), а ныне крупный частный предприниматель. Е.А. Надина – продавец в магазине; Л.А. Куркина (Надина) (на Диксоне с 2005 г.) – генеральный директор пекарни ОО «Арктика»; Н.Н. Фадеева (Куркина) – юрист (морской порт, с 2004 г.), ныне – начальник территориального пункта УФМС России по Красноярскому краю. А.П. Мамаев работает в культурно-досуговом центре (КДЦ), О. Мамаева – бухгалтер администрации пгп. Диксон (с 2003 г.). Е.В. Ванюшкина – специалист по культуре КДЦ (с 2013 г.), а муж А.А. Ванюшкин – администратор базы данных Администрации Диксона. И.А. Ломовцева – ныне директор МКОУ «Диксонская ДШИ», преподает сольфеджо, музыкальную литературу, хоровое и сольное пение; М.В. Конищева (Бикмаева) – преподаватель в художественном отделении «Диксонской ДШИ» (с 2005 г.), её дочь Алена Валерьевна – работает в Дудинке помощником генерального директора организации ООО «ТаймырЭнергоКом». Е.А. Тимонина, преподаватель музыки (с 2007 г.) (ПМА 2013).

Множество факторов оказывает влияние на облик культуры: сказывается изменение климата, перемещение в другие природные условия, культурные контакты с соседними народами, предыдущий культурный опыт и традиции. Переселившись на Крайний Север, мордовские переселенцы вступали в контакт с местными жителями и заимствовали у них многое из того, что необходимо для жизнеобеспечения и социальной организации в зоне Крайнего Севера. Так, в суровых условиях жилище является одним из главных способов освоения природной среды: конструктивные особенности дома, тип усадьбы и поселения в целом демонстрируют в предметно-пространственном воплощении особый образ жизни населения в районах Севера (Пермиловская 2014: эл ресурс).

Например, жилищное строительство в Норильске велось на многолетнемерзлых грунтах с применением свайных железобетонных фундаментов (Северная энцикл. 2004: 662). Само название города происходит от юкагирского слова, означающего «топкий берег», «болото» (Города России 2008: 321). Здесь улицы располагаются перпендикулярно направлению ветра, для ослабления его силы устроены перепады уличных осей. Жилые кварталы построены без разрывов, сплошным домом, выходящим на все четыре улицы, что способствуют созданию «ветровой тени», защищающей дворы от пурги и метелей (Города России 2008: 321). Внутри дворов стоят школы, детские сады, ясли. В домах теплые, уютные, полностью благоустроенные квартиры (Касноярский край 1984: 354). Городская застройка Кайеркана отличается своеобразной компактностью: внутренняя часть города как бы ограждена от пурги 9-этажными домами, образующими круг и ослабляющими силу ветра (Города России 1994: 169). Диксон Таймырского (Долгано-Ненецкого) муниципального района (Городское поселение Диксон 2012: 8) расположен на берегу Енисейского залива Карского моря (Города России 1994: 119–120). Часть территории городского поселения в соответствии с Приказом Федеральной службы безопасности Российской Федерации от 29 мая 2007 г. № 273 «О пределах пограничной зоны на территории Красноярского края» отнесена к пограничной зоне с соответствующим режимом (Генеральный план 2012: 5).

Успешность адаптации мордовского населения в арктических условиях, напр. в пгт. Диксон, нашла выражение в принципах формирования жилой среды, наиболее близкой к быту и повседневным потребностям человека. Ясное зонирование поселения, выделяющее жилую застройку, административный, торговый и культурный центр, а также многофункциональность зданий различного назначения обеспечили удобство и рациональность поселения (Майничев: электр рес.). Здесь жилая застройка представлена: 3- и 5-этажными капитальными зданиями (5 домов по ул. Воронина и 2 дома по ул. Водопьянова (Гор. пос. Диксон 2012: 14), 2- и 3-этажными деревянными и арболитовыми домами (по ул. Водопьянова и ул. Таяна) (Генеральный план, Диксон 2013: 6). Общественно-деловая зона в основном сформирована в центральной части поселка между улицами Водопьянова и Таяна. Здесь, вокруг поселковой площади, концентрируются наиболее значимые социальные и культурные объекты поселка – Администрация городского поселения, культурно-досуговый центр, библиотека, картинная галерея, школа, детское дошкольное учреждение, торговый центр, узел связи, детские площадки. На центральной площади также расположены недавно построенное здание Церкви Николая Угодника (по инициативе предпринимателя В.А. Табаковой) и памятник

известному исследователю Таймыра Н.А. Бегичеву. Отдельно (в конце ул. Таяна) расположена площадка больницы с поликлиническим отделением (Гор. пос. Диксон 2012: 14). В поселке имеются два кладбища: закрытое для захоронений и действующее (Гор. пос. Диксон 2012: 13). По словам А.П. Мамаева, кладбище образовано в 1960-х гг. и на его территории находится так называемая «линза», из-за этого ползет земля (ПМА 2013:Диксон) и ледники примерно через 20 лет «выдавливают» гробы из земли (ПМА 2013: Диксон), поэтому за могилами постоянно следят: засыпают щебнем или камнем (ПМА 2013: Диксон).

В г. Дудинка и пгт. Диксон вдоль улиц, застроенных домами, тянутся деревянные мостки-тротуары с поручнями. Бытовые коммуникации в пгт. Диксон – изолированы и покрыты деревянными чехлами (*Чаган* 1976: 186), которые по воспоминаниям М.И. Молевой стали делать с 1980-х. гг. (ПМА 2013: Диксон). Трубопровод утепляют стекловатой, либо засыпают шлаком или дробленным углем и закрывают дощатым коробом. По сведениям, полученным от информаторов, электричество проведено в каждую квартиру, но запасают и свечи – здесь мощная пурга (по-местному их называют – «черные пу́рги»), которая может порвать провода или повалить столбы (*Чаган* 1976: 187).

Традиционные изделия или предметы в стандартной квартире выступают в качестве украшения и деталей интерьера, то есть происходит трансформация их функций – из утилитарной в декоративную. У всех опрошенных информаторов в интерьере квартир присутствуют различные предметы с мордовской тематикой: магниты с изображением герба или флага Мордовии, статуэтки и куклы в национальных костюмах, разнообразные салфетки, старинные полотенца (повсеместно) (ПМА 2013: Диксон, Дудинка, Кайеркан). У мордовского населения на иноэтничной территории обитания продолжается частичное функционирование традиционных верований и обрядов, связанных с жилищем. Например, по обычаю в новую квартиру первой запускают кошку (ПМА 2013: Диксон), верят в переселение духов в новый дом из старого места жительства (Харючи: электр. ресурс ; ПМА 2013 : Диксон).

Важным для успешной адаптации к экстремальным условиям Крайнего Севера является организация правильного питания пришлого населения, которое компенсирует отрицательное воздействие климата на организм. Так, по словам М.И. Молевой, приехавшей в пгт Диксон в 1963 году, для жителей была предусмотрена еда в столовой: сало, колбасы, рыба, хлеб, овощи, а на обед всегда давали горячее первое и второе. Дома готовили мало – было некогда, работали в три смены, особенно в период навигации. В Арктической зоне растительная пища служила лишь подспорьем и приправой, а главную роль в питании играли продукты животного происхождения (мясо и рыба). Так, по словам Е. В. Ванюшкиной мясо оленя используют в пищу обычно зимой (Диксон) и в нескольких видах: свежее, свежемороженое (строганина), копченное или сушенное мясо. Приехав сюда, мордовские переселенцы ввели в свой рацион питания оленину. Так, при вопросе о том, что помогло адаптироваться в новых суровых северных условиях, информаторы отвечают, что оленина и рыба, которые добывают на охоте, рыбалке или покупают у индивидуальных предпринимателей, промысловиков (Диксон). Среди мордвы охотой и рыболовством занимались А.П. Мамаева, Э.О. Корюкова и др. Мордовские переселенцы переняли опыт приготовления оленины у приехавших

ранее жителей. Из оленины готовят первые и вторые блюда, рубленные, натуральные бифштексы, варят кусками, тушат, жарят, маринуют, использует и как фарш для пельменей, делают холодец, буженину (ПМА 2013: Диксон). В качестве деликатеса мордовские переселенцы употребляют сушено-вяленное мясо северного оленя – юкалу (ПМА 2013: Кайеркан). Готовят мордовские переселенцы и пельмени. Их делают традиционно по-мордовски – большими (повсеместно). На севере в рационе питания мордовских переселенцев основное место занимает, по их словам, рыба – омуль, сайка, хариус, синявка, горбуша, нельма, чирик. Её варят, жарят, припускают, тушат, консервируют, солят, вялят, коптят, сушат. По рассказам информаторов, они также стали готовить строганину, в основном из сика и чира. Блюда из дичи (куропатки, утки, гуся) вносят в меню большое разнообразие. Дичь тушат, жарят, делают шурпу (ПМА 2013: Диксон, Норильск, Дудинка).

Еда с использованием муки, различная выпечка – традиционна для мордовского населения и здесь они не изменяют своим традициям: пекут пироги с различной начинкой, блины (ПМА 2013: Норильск), а по выходным – «кургане» (Диксон); небольшие лепешки с открытой начинкой, подобные русской ватрушке с творогом, мятым картофелем (ПМА 2013: Дудинка, Нрильск, Диксон); толстые пшенные блины «пачат» (ПМА: Диксон, Кайеркан, Норильск, Дудинка). Арктическая флора представлена главным образом мхами и лишайниками, хотя известно около 500 видов трав и кустарников, произрастающих в этом регионе (Месштыб 1999: 68). Грибы ходят собирать в тундру (ПМА 2013: Дудинка).Мордва употребляет грибы типа волнушек, но местные называют их груздями, сыроежками (ПМА 2013: Дудинка); солят грибы по-мордовски: слоями выкладывает грибы и соль, покрывая сверху лопухом (ПМА 2013: Диксон). Мордовские переселенцы на севере собирают бруснику, кислицу, голубику (ПМА 2013: Дудинка), ягоды которых замораживают. Капусту покупают и квасят в кадках (ПМА 2013: Диксон).

Для чая и на случай простуды запасают и привозят из Мордовии травы: зверобой, липовый цвет, крапиву, ромашку, полынь, тысячелистник. Для профилактики заболеваний ежедневно заваривают чай и обязательно с чабрецом. Как говорят в семьях: «чай без чабреца, это не чай» (повсеместно). Из напитков распространен квас (ПМА 2013: Диксон, Дудинка).

Большое значение у мордвы придается традиционным праздничным блюдам: голубцам, пирогам и холодцу (из оленины). Диксонская мордва на престольный праздник – Рождество Божьей Матери (21 сентября), характерный для села Мордовская Пишля откуда они родом, пекут мордовские блины «пачат» (ПМА 2013: Диксон).

Здоровая и полезная пища должна быть, прежде всего, свежей, поэтому создают все условия для хранения продуктов. Например, на Диксоне для большого количества продуктов частные лица арендуют склады-мерзлóтники, расположенные на юге пгт. Диксон. Запасов в виде консервированных солений не делают. Варенье, мед привозят из Мордовии (ПМА 2013: Диксон).

История изучения праздников у мордвы показывает, что они всегда были тесно связаны с условиями жизни людей, со способами добывания основных средств их существования, с формированием и развитием мировосприятия и верований. По словам М.И. Молевой (Диксон), мордва, как и другие народы Севера, раньше отмечали Новый год и все советские праздники. Сейчас – Рождество и Пасху (ПМА 2013: Диксон). После Нового года и Рождества начинаются Святки, продолжающиеся

вплоть до Крещения. Традиционно на Святках устраивают катания с гор, игры, гадания и т. д. Обязательно на праздник много ряженных, ходящих по домам, исполняющих песни-колядки о семейном благополучии, здоровье, плодородии и т. д. Здесь на Святках раньше гадали, подслушивали: хорошие речи в пользу, дурные не к добру. Падали спиной на снег: хороший отпечаток – выгодно, не совсем – плохо (Город у Красноярского яра 1986: 2016). На Рождество (Диксон) по традиции дети наряжаются, разукрашивают лица и ходят колядовать: «Коляда, Коляда, отворяй ворота! Отворяйте сундуки, доставайте пятаки!» За колядку детям дают конфеты, фрукты, выпечку или деньги (ПМА: Диксон). Информаторы отмечают, что сейчас на Рождество наряжаются не только дети, но и взрослые: надевают парики, делают маски и т. д. (ПМА 2013: Диксон).

На Масленицу (2-половина февраля) мордовская молодежь раньше переодевалась, надевала маски и ходила из дома в дом с традиционными мордовскими блинами и «закличками»: «Подходите, подходите! Поиграйте, посмотрите! Не пугайтесь, не стесняйтесь, веселитесь, развлекайтесь!» (Архив. Диксон. Оп. 5. Культура. Д. 05 – 05). Ныне вместо Масленицы (в первое воскресенье февраля) отмечают «Праздник Солнца» (в народе – «День Солнца») – встречи вернувшегося после долгой полярной ночи солнца ПМА: Диксон). В этот день сжигают чучело «поляной ночи» (ПМА 2013: Диксон).

Многие информаторы помнят престольные праздники из мест выхода и продолжают отмечать их на Крайнем Севере. Так, у В. А. Табаковой, Л. А. Куркиной, Е. А. Надиной, И. А. Ломовцевой и др. престольный праздник приходится на 21 сентября – «Рождество Пресвятой Богородицы». В этот день на Диксоне мордовские жители пекут блины, пироги и собираются с родственниками (ПМА 2013: Диксон). В Дудинке 21 сентября отмечают «День финно-угорских предков», приуроченный ко дню Осеннего Равноденствия (ПМА: Никепелова).

Как известно, семейная обрядность является одним из наиболее устойчивых компонентов народной культуры. Обряды наряду с обычаями и традициями, выполняют роль регулятора национальной жизни, ее упорядоченности и организации (Иванова: элект ресурс). Свадьбы мордвы на исследуемой территории проходят в основном по русским традициям (ПМА 2013: Диксон, Дудинка), но желают молодым счастья, как правило, на мордовском языке, а под ноги жениха и невесты стелят старинное мордовское полотенце, тулуп, приговаривая, что это для благополучия и богатства (ПМА 2013: Диксон). Здесь также соблюдаются обряды, направленные на деторождение, например, обсыпание молодых зерном или хмелем с присказками также на родном мордовском языке (ПМА 2013: Диксон, Дудинка). Детей крестили «на материке», а после постройки церкви на Диксоне стали крестить здесь. Особо важная роль в проведении крестин отводится крестным родителям, кума готовит подарки ребенку: рубашку, крест, шапочку, пояс и пеленку, в которую принимают ребенка от попа после купели.

Похоронно-поминальные обряды условно можно разделить на предохранительные, похоронные и поминальные. Элементы предохранительных обрядов мордвы в значительной степени схожи с традициями многих народов Севера. Так, жилище, где умер человек, считалось «нечистым», поэтому, после выноса гроба с покойным из дома обязательно мыли полы (ПМА 2013: Диксон). Нганасаны, ненцы и другие народы Севера поворачивали передок нарт умершего с южного или восточного на-

правления на север или запад. «Чтобы дом не развалился», его обвязывали снаружи тонкой веревкой или ниткой (Северная энциклопедия 2004: 769). Традиционно же у мордовского населения в качестве предохранительных и очистительных предметов использовали железные предметы: нож, топор, ножницы и др. (Мордва, 1995: 257). «Чтобы души живых не были уведены мертвецами» все ночи до похорон, а иногда и до 40 дней, в жилище мордвы как и других народов Севера должен был гореть свет (Северная энциклопедия 2004: 769). Умерших людей их родственники стараются вывозить «на материк», редко кто здесь хоронит, т. к. вечная мерзлота со временем выталкивает гроб на поверхность земли. По словам информаторов, если же хоронят людей на Севере, то стараются хоронить рядом с умершими родственниками (ПМА 2013: Дудинка). Поминальные трапезы проводят также на родине умершего.

Таким образом, мордовские переселенцы, попавшие на крайний Север в крайне непривычные и суровые условия по сравнению с условиями средней полосы России, сумели сохранить элементы традиционной культуры, но в нее добавлены и серьезные нововведения. Мордовское население, проживающее на исследуемой территории, переезжало в уже существующие населенные пункты со смешанным составом жителей, поэтому для современных жилищ мордвы Арктики характерна утрата этнической специфики, как элемента традиционной материальной культуры, но при этом в них наглядно проявляется адаптация этноса к новым географическим и социальным условиям. Изменения в семейной обрядности мордвы в этой местности привели к формированию измененного и более простого комплекса народной культуры. В тоже время в семейных обрядах наблюдается сохранение некоторых традиционных черт, на что значительно влияет связь с Республикой Мордовия. Традиции проявляются в национальных песнях, питании. Мордовские переселенцы восприняли от местных жителей обычай сыроедения замороженных продуктов, но сумели сохранить некоторые традиционные блюда. Частично сохранившийся традиционный календарь, состоящий из православных и календарных праздников, во многом общерусский, имеет ощутимое сходство у всех жителей края: праздничное поведение, гуляния с играми и развлечениями молодежи, танцы и сопровождающие их песни, но мордва исполняет их на родном языке. Северный климат влиял на формирование специфики культурно-хозяйственных особенностей (промыслы и занятия), материальной культуры (жилище, одежда, пища, народные знания), которые подчинялись физико-географическим и экологическим условиям, видоизменяя традиции различных этнических групп проживающих и переселившихся на данные территории, на их социальное поведение, стирая отличия, целью чего является адаптация и выживание в Арктике.

Источники и материалы

Архив. Оп. 5. Культура. Д. 05–05 – Архив Администрации городского поселения Диксон. Оп. 5. Культура. Д. 05–05. Годовые отчеты о работе учреждений культуры городского поселения Диксон.

Архив Оп. 5. Культура. Д. 05–14 – Архив Администрации городского поселения Диксон. Оп. 5. Культура. Д. 05 – 14. Историческая справка администрации городского поселения Диксон // Документы (исторические и тематические справки, обзоры, подборки публикаций в средствах массовой информации, фотодокументы, видеодокументы).

Генеральный план 2012 – Генеральный план городского поселения Диксон. Перечень основных факторов риска возникновения чрезвычайных ситуаций природного и техногенного характера. СПб. Т. 2. 2012. 124 с.

Генеральный план 2013 – Генеральный план городского поселения Диксон // Диксонский Вестник. 21 августа 2013 г. № 24 (235). 15 с.

Город у Красного яра 1986 – Город у Красного яра: Документы и материалы по истории Красноярска первой половины XIX в. / Сост. и автор комментариев Г.Ф. Быконя. Красноярск: кн. изд-во, 1986. 320 с.

Города России 2008 – Города России: энциклопедия / под ред. Г.М. Лаппо. Репр. изд. М.: Научное издательство «Большая Российская энциклопедия», Дрофа, 2008. 559 с.

Городское поселение Диксон 2012 – Городское поселение Диксон. Таймырский Долгано-Ненецкий муниципальный район. Красноярский край. Генеральный план поселения. Пояснительная записка. Материалы по обоснованию проекта. СПб. Т. 1. 2012. 173 с.

Иванов 1982 – Иванов Б. Эффект подсобного хозяйства // Советский Таймыр. 20 янв. 1982 г.

Кайеркан 2020 – Кайеркан. http://ru. org/ /%CA%E0%E9%E5%F0%EA%E0%ED.

Комарова 1992 – Комарова (Ненянг) Л. Спасение – в народной медицине (Ненецкие верования, традиции, обычаи): [Народная медицина ненцев] // Сов. Таймыр. 1992. 18 апр.

Красноярский край 1984 – Красноярский край: Справочник / сост.: О.А. Хонина, Р.Л. Иванова. Красноярск: кн изд-во, 1984. 360 с.

Национальный состав 2002 – Национальный состав населения Республики Мордовия. Итоги Всероссийской переписи населения 2002 г.: стат. сб. Саранск: Территориальный орган Федеральной службы государственной статистики по РМ, 2005. № 932. 97 с.

Норильск 2020 – Норильск. http://ru. %CD%EE%F0%E8%EB%FC%F1%EA.

ПМА 2013 – Полевые материалы экспедиции автора в Т-ский (Долгано-Ненецкий) р-н Красноярский край, сентябрь 2013 г., пгт. Диксон (информанты: Т.Н. Белоусова, 1957 г. р.; А.А. Ванюшкин, 1982 г.р.; Е.В. Ванюшкина, 1982 г.р.; Н.С. Городенко, 1977 г.р.; Л.А. Кирюхина (Надина), 1963 г.р.; М.В. Конищева (Бикмаева), 1968 г.р.;И.В. Корюкова (Кравчукова), 1969 г.р.; Л.А. Куркина (Надина), 1972 г.р., И.А. Ломовцева, 1963 г.р.;А.П. Мамаев, 1975 г.р.; О.В. Мамаева, 1976 г.р.; М.И. Молева,1932 г.р.; Е.А. Надина, 1964 г.р.; Т.И. Надина, 1964 г.р.; Г.В. Николаева, 1946 г.р.; В.А. Табакова (Надина), 1959 г.р.; Н.Н. Фадеева (Куркина), 1981 г.р.; Г.П. Филипповская (Вирясова), 1953 г.р.); г. Дудинка (информанты: А. Н. Лизина (Пьяных), 1947 г.р.; Н.В. Русских (Рой), 1976 г.р.; Л.П. Склярова, 1970 г.р.; Л.И. Томашевская, 1961 г.р.; З.П. Халевина, 1967 г.р.),пгт. Кайеркан (информанты: Е.К. Евай, 1983 г.р.;В.А. Попков, 1972 г.р.; А.В. Чадин, 1984 г.р.),Норильск (информанты: И. Н. Куркин, 1978 г.р.; Ю.Г. Куркина (Шестина), 1985 г.р.; С.Н. Юдин, 1974 г. р.).

Таймырский 2020 – Таймырский Долгано-Ненецкий район. Официальный сайт.URL: http://www.vokrugsveta.ru/vs/article/424/.

Демоскоп Weekly - Приложение. Переписи населения (1939, 1959, 1970, 1979, 1989, 2002, 2010). http://www.demoscope.ru/weekly/ssp/rus_nac_..._ra.php.

Литература

Бородина А.Б. Эстетический анализ декоративно-прикладного искусства русского Севера. Автореф. дис. на соиск. учен. степ. к.филос. н. М.: Рос. гос. ун-т туризма и сервиса, 2012.

Василенко Б.И. Народная медицина и охрана здоровья (на примере Ямало–Ненецкого автономного округа): автореф. дис. на соиск. учен. степ. канд. мед. наук. М., 1987.

Иванова В.С. Обрядность северных манси в конце XIX – начале XXI века: локальные особенности. Автореф. дисс. ... к.и.н. Санкт-Петербург: Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, 2009.

Реданский В.Г. (науч. ред). Диксон — снежной Арктики столица: сборник статей /. Москва: Красноярское книжное издательство, 2005. 176 с.

Вощенкова В. (лит. обраб. и стихи); Лазарев С. (фот.) и др. Дудинка. Город под полярной звездой: Альбом. 1667–1997. М.: Полиграфвидео, 1997.

Сакиева А.А., Юрченко Н.О., Попова А.Н. Коренные малочисленные народы Таймыра:

традиции, быт, культура: Рекомендательный указатель литературы. Красноярск: ООО Изд-во «Красноярский писатель», 2005. 288 с.

Кривоногов В.П. Этнические процессы у малочисленных народов средней Сибири. Красноярск: изд-во КГПУ, 1998. 320 с.

Санги В.М. Легенды и мифы Севера: Сборник / вступ. статья А.В. Пошатаевой; Худож. В. Петров. М.: Современник, 1985.

Славин С.В. (отв. ред.) Летопись севера. Сборник по вопросам истории экономического развития и исторической географии Севера. Т. 10. М.: Изд-во «Мысль», 1982.

Лурье С.В. Историческая этнология: учеб. пособие для вузов. М.: Аспект-Пресс, 1997. 448 с.

Майничева А.Ю. Русские Сибири: зодчество в аспекте этнокультурной адаптации. XVII – XX вв. [Электронный ресурс]. URL: http:www.dissercat.com/content/russkie-sibiri-zodchestvo-v-aspekte-etnokulturnoi-adaptatsii-xvii-xx-vv.

Месштыб Н.А. Растительный мир в аборигенных культурах Арктики (по полевым материалам) // Сибирский этнографический сборник. М., 1999. Вып.9. С.72 – 73.

Никонова Л.И. [и др.] Мордва юга Сибири / под ред. д.и.н., проф. В.А. Юрченкова; д.и.н., проф. Л.И. Никоновой; НИИ гуманитар. наук при Правительстве РМ. Саранск, 2007. 312 с.

Балашов В.А. (отв. ред.), *Брыжинский В.С., Ефимов И.А.* Мордва: Историко-культур. очерки / рук. авт. коллектива ак. Н.П. Макаркин. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1995. 624 с.

Мухачев А. Народное врачевание ненцев: [Народные методы лечения болезней ненцами] // Мир Севера, 2002. № 5. С. 72–75.

Никонова Л.И., Щанкина Л.Н., Авдошкина Н.Н., Савка В.П. Мордва Дальнего Востока /под ред. д.и.н., проф. В.А. Юрченкова; НИИ гуманитар. наук при Правительстве РМ. Саранск, 2010. 312 с.

Никонова Л.И., Щанкина Л.Н., Гармаева Т.В. Мордва циркумбайкальского региона и Республики Хакасия/под ред. д.и.н., проф. В.А. Юрченкова, д.и.н., проф. Л.И. Никоновой. Саранск: НИИ гуманитарн наук при Правительстве Республики Мордовия, 2010. 268 с.

Никонова Л.И., Щанкина Л.Н., Шерстобитова Ж.В. Мордва Западной Сибири: в 2 ч. Ч. 1. Село Калиновка: сибирская история и мордовские традиции / под ред. д.и.н., проф. В.А. Юрченкова. Саранск, 2009. 112 с.

Пермиловская А.Б. Семантика крестьянского дома в культуре Русского Севера: XIX – нач. XX вв. http://www.dissercat.com/content/semantika-krestyanskogo-doma-v-kulture-russkogo-severa-xix-nach-xx-vv.

Голубчикова В.Д., Хвтисиашвили З.И.; Акбальян Е.Р. Северная энциклопедия. М.: Европ. изд.: Сев. просторы, 2004.

Гурвич И.С. (отв. ред.). Социальная организация и культура народов Севера. М.: Наука, 1974. 292 с.

Санги В.М. (сост.) Легенды и мифы Севера: Сборник / вступ. статья А.В. Пошатаевой; худож. В. Петров. М.: Современник, 1985. 400 с.

Мурашко О.А. (сост.). Традиционные знания, культур и природопользование народов Севера. Серия: Библиотека коренных народов Севера, выпуск 11. М., 2005. 74 с.

Харючи Г.П. Традиции и инновации в этнической культуре ненцев, вторая половина XX в. http:www.dissercat.com/content/traditsii-i-innovatsii-v-etnicheskoi-kulture-nentsev-vtoraya-polovina-xx-v.

Хаснулин В.И. Современный взгляд на народную медицину Севера. Новосибирск, 1999. 281 с.

Чаган В.И. От Дивногорска до Диксона. Красноярск: Красноярское кн. изд-во, 1976. 184 с.

Яптунэ Р. Как лечили наши предки: [О самобытных способах врачевания: прижигание, иглоукалывании, массаже] // Таймыр. 2001. 6 февр.

Яптунэ Р. Народная медицина: Чем и как лечатся в тундре // Вестник, 2004. № 6.

References

Borodina, A.B. 2012. Esteticheskii analiz dekorativno-prikladnogo iskusstva russkogo Severa

[Aesthetic analysis of arts and crafts of the Russian North. Abstract]. PhD diss., Moscow: ROS. state University of Tourism and Service.

Vasilenko, B.I. 1987. Narodnaia meditsina i okhrana zdorov'ia (na primere Iamalo–Nenetskogo avtonomnogo okruga) [Traditional medicine and health protection (on the example of the Yamalo-Nenets Autonomous Okrug)]. PhD diss., Moscow.

Ivanova, V.S. 2009.*Obriadnost' severnykh mansi v kontse XIX – nachale XXI veka: lokal'nye osobennosti* [Ritualism of the northern Mansi in the late XIX - early XXI century: local features] PhD diss., St. Petersburg: Museum of Anthropology and Ethnography Peter the Great (Kunstkamera) RAS.

Redansky, V.G. (ed.). 2005. Dikson – snezhnoi Arktiki stolitsa: sbornik statei [Dixon – The Arctic Snow Capital: A Collection of Articles]. Moscow: Krasnoyarsk Book Publishing House, 176 p.

Voshchenkova, V. (ed.); Lazarev S. (foto). 1997. *Gorod pod poliarnoi zvezdoi: Al'bom. 1667–1997* [Dudinka. City under the polar star: Album]. 1667-1997. M .: Polygraph video, 1997.

Sakieva A.A., N.O. Yurchenko, and A.N. Popova. 2005. *Korennye malochislennye narody Taimyra: traditsii, byt, kul'tura: Rekomendatel'nyi ukazatel' literatury* [Indigenous peoples of Taimyr: traditions, way of life, culture: A recommendatory index of literature]. Krasnoyarsk: LLC Publishing House Krasnoyarsk Writer.

Krivonogov, V.P. 1998. *Etnicheskie protsessy u malochislennykh narodov srednei Sibiri* [Ethnic processes in small peoples of central Siberia]. Krasnoyarsk: publishing house of KSPU.

Sangi B.M. (ed.) 1985. *Legendy i mify Severa: Sbornik* [Legends and Myths of the North: Compilation] , entry article by A. V. Poshataeva; the artist V. Petrov. Moscow: Sovremennik.

Slavin S.V. (ed.). 1982. Letopis' severa. Sbornik po voprosam istorii ekonomicheskogo razvitiia i istoricheskoi geografii Severa [Chronicle of the north. Collection on the history of economic development and historical geography of the North] Vol. 10. Moscow: Publishing house "Thought", S. 31 - 32.

Lurie, S.V. 1997. Istoricheskaia etnologiia: ucheb. posobie dlia vuzov [Historical Ethnology: Textbook. manual for universities]. Moscow: Aspect-Press, 448 s.

Maynicheva, A.Yu. Russkie Sibiri: zodchestvo v aspekte etnokul'turnoi adaptatsii. XVII – XX vv. [Russian Siberia: architecture in the aspect of ethnocultural adaptation. XVII – XX centuries]. http: www.dissercat.com/content/russkie-sibiri-zodchestvo-v-aspekte-etnokulturnoi-adaptatsii-xvii-xx-vv.

Messhtyb, N.A. 1999. Rastitel'nyi mir v aborigennykh kul'turakh Arktiki (po polevym materialam) [Plant world in native cultures of the Arctic (based on field materials)]. Sibirskii etnograficheskii sbornik. Issue 9, 72–73. Moscow.

Nikonova, L.I. et al. 2007. *Mordva iuga Sibiri* [Mordva from the south of Siberia] / edited by V.A. Yurchenkova; L.I. Nikonova. Saransk: Research Institute of Humanities Sciences under the Government of the Republic of Moldova.

Balashov, V.A. (ed.), Bryzhinsky V.S., Efimov I.A. 1995. *Mordva: Istoriko-kul'tur. ocherki* [Mordva: Historical and Cultural. Essays]. Saransk: Mordov. Prince Publishing House.

Mukhachev, A. 2002. Narodnoe vrachevanie nentsev: (Narodnye metody lecheniia boleznei nentsami) [Folk healing of the Nenets: (Folk methods of treating diseases of the Nenets)]. *Mir Severa* 5: 72–75.

Nikonova L.I., L.N. Schankina, N.N. Avdoshkina, and V.P. Savka. 2010. *Mordva Dal'nego Vostoka* [Mordva of the Far East], edited by V.A. Yurchenkova;. Saransk: Research Institute of Humanities. Sciences under the Government of the Republic of Moldova.

Nikonova L.I., L.N. Schankina, T.V. Garmaeva. 2010. *Mordva tsirkumbaikal'skogo regiona i Respubliki Khakasiia* [Mordva of the Circumbaikal region and the Republic of Khakassia], edited by. V.A. Yurchenkova L.I. Nikonova. Saransk: Research Institute of Humanities under the Government of the Republic of Mordovia.

Nikonova L.I., L.N. Schankina, Zh.V. Sherstobitova. 2009. Mordva Zapadnoi Sibiri: v 2 vol. Vol. 1. Selo Kalinovka: sibirskaia istoriia i mordovskie traditsii [Mordva of Western Siberia: at 2 part.

Part 1. Kalinovka Village: Siberian History and Mordovian Traditions], edited by V.A. Yurchenkova. Saransk.

Permilovskaya, A.B. 2004. *Semantika krest'ianskogo doma v kul'ture Russkogo Severa: XIX – nach. XX vv.* [The semantics of the peasant house in the culture of the Russian North: XIX - beginning. XX centuries]. PhD diss. St. Petersburg: St. Petersburg state University of Culture and Arts.

Golubchikova V.D., Z.I. Khvtisiashvili; and E.R. Akbalyan (eds.). 2004. *Severnaia entsiklopediia* [Northern Encyclopedia]. Moscow: Europe. ed.: North open spaces,

Gurvich, I.S. (ed.). 1974. *Sotsial'naia organizatsiia i kul'tura narodov Severa* [Social organization and culture of the peoples of the North]. Mosow: Nauka.

Sangi, V.M. (comp.) 1985. *Legendy i mify Severa: Sbornik* [Legends and myths of the North: Compilation]. Moscow: Sovremennik.

Murashko, O.A. (comp.). 2005. Traditsionnye znaniia, kul'tur i prirodopol'zovanie narodov Severa [Traditional knowledge, cultures and nature management of the peoples of the North]. *Seriia: Biblioteka korennykh narodov Severa,* vypusk 11 [Series: Library of Indigenous Peoples of the North, issue 11]. Moscow.

Kharyuchi, G.P. 1999. *Traditsii i innovatsii v etnicheskoi kul'ture nentsev, vtoraia polovina XX v.* [Traditions and innovations in the ethnic culture of the Nenets, the second half of the XX century]. PhD diss., Tomsk.

Khasnulin, V.I. 1999. *Sovremennyi vzgliad na narodnuiu meditsinu Severa* [A modern look at traditional medicine of the North]. Novosibirsk.

Chagan, V.I. 1976. *Ot Divnogorska do Diksona* [From Divnogorsk to Dikson]. Krasnoyarsk: Krasnoyarsk Prince Publishing House.

Yaptune, R. 2001. *Kak lechili nashi predki: (O samobytnykh sposobakh vrachevaniia: prizhiganie, igloukalyvanii, massazhe)* [How our ancestors treated: (On the original methods of healing: cauterization, acupuncture, massage)]. Taimyr 6.

Yaptune, R. 2004. *Traditional medicine: What and how are treated in the tundra*. Vestnik 6.

Nikonova, Liudmila Ivanovna

Organization of life activity and formation of mordvin population in the Far North: the results of an ethnographic expedition

The Far North is a multicultural region, where peoples of different nationalities live, including the Mordvins. On September 22 – October 4, 2013, an ethnographic expedition was conducted along the route: Kayerkan, Dudinka, Norilsk, Dixon. The expedition team (Nikonova L.I. – head, Okhotina T. N., Fadeeva M.M. – participants) collected data on the history of development of the region, interviewed informants according to the outline plan of ethnographic research, took photographs (informants, documents, statistics). Mordovian settlers managed to preserve aspects of traditional culture, mainly due to the constant connection with the Republic of Mordovia. Traditions manifest themselves in national dishes, rites, although innovations have also been introduced. The climate of the north affected social behavior and ethnic specificity, when cultural and economic phenomena (crafts and occupations) and material culture (housing, clothing, food, traditional knowledge) were subject to physical-geographical and environmental conditions. This resulted in modifying traditions, which can be considered as adaptation of the Mordvins in the Arctic.

Key words: *Arctic and Far North territories, the Mordvins, relocation history, expedition, historical and ethnographic research, traditions, innovations*

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

УДК 39+930.23
DOI: 10.33876/2311-0546/2020-50-2/286-291

© С.А. Арутюнов

ПАМЯТНИК ВНУКАМ АРМЕНИИ – СЫНАМ РОССИИ. РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ: А.Е. ТЕР-САРКИСЯНЦ. АРМЯНЕ РОССИИ И СОПРЕДЕЛЬНЫХ ТЕРРИТОРИЙ. ИСТОРИЯ В БИОГРАФИЯХ. М.: РУССКАЯ ПАНОРАМА, 2019. 959 с.*

Публикуемая здесь рецензия была написана в августе 2019 г. и оставалось лишь уточнить у автора рецензируемой книги, Аллы Ервандовны Тер-Саркисянц, некоторые вопросы технического характера, главным образом, о соотношении числа лиц, чьи краткие биографии были включены в ее текст, и общее количество упоминаемых в книге персонажей. Но буквально на следующий день после того, как в написанном тексте рецензии была поставлена последняя точка, пришло известие о ее совершенно неожиданной и безвременной кончине.

А.Е. Тер-Саркисянц была плодовитым автором. Список ее печатных трудов можно найти в рецензируемой книге, где он занимает страницы с 947 по 959 и насчитывает 18 книг и брошюр, плюс 210 статей, тезисов докладов, рецензий и других публикаций. Некоторые из них – это краткие статьи по 2-3 стр., но главные труды Аллы Ервандовны (далее А.Е.) выделяются на общем фоне отечественных монографических этнолого-исторических публикаций свои поистине титаническим объемом. Это книги «Армяне. История и этнокультурные традиции» (397 с.), «История и культура армянского народа» (686 с.), «Армяне Нагорного Карабаха» (958 с.) и рецензируемая книга, как уже указано, 959 с., плюс 56 с. иллюстраций.

Как ясно из подзаголовка книги, главное ее содержание составлено из биографических справок о тех сынах и дочерях армянского народа, которые либо родились, либо жили и творили на территории России (Российской империи и некоторых сопредельных территорий), но не включает данных о выдающихся армянах, чья жизнь протекала в самой Армении. Также почти не вошли в эту книгу армяне-уроженцы и резиденты Украины, Белоруссии, Молдовы и стран Балтии, хотя армяне-уроженцы и постоянные жители Грузии, Восточного Закавказья (советский период Азербайджанской ССР), а также республик Средней Азии и Казахстана в категорию армян сопредельных территорий включены. В книге имеется указатель имен, занимающий страницы с 811 по 880. Этот указатель охватывает не только армян, но и вообще всех людей, упоминаемых в книге, включая и персонажей глубокой древности, но все

Арутюнов Сергей Александрович – член-корреспондент РАН, главный научный сотрудник, Институт этнологии и антропологии РАН (Москва, Ленинский просп., 32-А). Электронная почта: gusaba@iea.ras.ru **Arutyunov, Serge A.** – Institute of Ethnology and Anthropology, RAS (Moscow, Leninsky prospect, 32a). e-mail: gusaba@iea.ras.ru

* Публикуется в соответствии с планом научно-исследовательских работ Института этнологии и антропологии РАН

же армяне составляют подавляющую часть его объема. В списке имен указываются страницы, на которых данное лицо упоминается, а также дается его краткая характеристика, например, «Ягубян А., казначей Шемахинской губернии», «Яковлев С., промышленник», «Якубов Михаил, убийца И. Джамгарова», «Якулян Богдан Галустович, рос. адвокат, отец Г.Б. Якулова» и т.д. Всего в списке более 3000 имен, из них армян, сведения о которых включены в текст книги, не менее 80%.

В книге 9 глав. Первые две главы можно рассматривать как вводные. Собственно, глава 1 и имеет подзаголовок «вместо введения». Основные главы книги (главы 3–9) занимают в среднем по 100–150 стр. и посвящены большим регионам России (или Российской империи), имеющим значительное армянское население. Это Поволжье, Крым, Москва, Санкт-Петербург, южные территории (Донская область и Северный Кавказ), Закавказье и Средняя Азия. Не выделены из крупных регионов России Уральский регион и Сибирь, где армяне относительно малочисленны.

Глава 1 озаглавлена «Основные предпосылки для формирования армянской диаспоры в России» и занимает чуть менее 70 стр. (с. 9–72). Здесь дается краткий исторический очерк появления и расселения армян на охваченной данным трудом территории, обзор динамики их численности (по данным переписей 1959–2010 гг. она выросла в 4,6 раза, с 256 тыс. до 1 млн 182 тыс. человек, составив 0,83% от всего населения страны). На протяжении XIX – начала XX в., в особенности в связи с развязанным султанской Турцией геноцидом армян в период Первой мировой войны, оттуда шел значительный поток исхода армян как на территорию Восточной Армении, ставшей часть Российского государства, так и в разные, преимущественно южные регионы России и Грузии. Большое число армян переселилось в пределы России из Турции во время русско-турецких войн 1853–1856, 1877–1878 гг. В этих войнах на стороне России воевали более 40 тыс. армян, причем всего в русской царской армии, начиная с 1722 г., служили 155 генералов армян.

А.Е. приводит статистические сведения о расселении армян в регионах России по данным переписей 1959-2010 гг. Хотя в этот период юг России, включая республики Северного Кавказа, сосредотачивал 73% всех проживавших в России армян, удельный вес армян в Центральной России, а также в Поволжье, продолжал стабильно возрастать. Как пишет А.Е. в своей книге, «армяне на протяжении нескольких столетий, будучи, по мнению многих исследователей, одной из наиболее высокообразованных и высококвалифицированных этнических общностей России, вносили и продолжали вносить значительный вклад в развитие различных сфер экономики, нации, культуры, военного дела, дипломатии, политики, спорта нашей многонациональной страны, которая не только всегда охотно их принимала, но и не раз активно, на государственном уровне, привлекала на свои, в частности новоприобретенные, земли для их хозяйственно-экономического освоения и обустройства» (с. 26). Остальные 46 страниц 1-ой главы заполнены краткими биографиями – характеристиками наиболее известных и чем-то особо выделяющихся армян современной России; всего этих имен 140, включая государственного деятеля Анастаса Ивановича Микояна, авиаконструктора Артема Ивановича Микояна, публициста Маргариту Симоновну Симоньян, священника Павла Александровича Флоренского, поэта и писателя Булата Шалвовича Окуджаву (армянкой была его мать Ашхен Налбандян), экономиста академика А.Г. Аганбегяна, исследователя Арктики и Антарктики А.Н. Чилингарова, кинематографиста Карена Шахназарова, фигуристку, двукратную чемпионку

мира Евгению Армановну Медведеву, режиссера и артиста Марлена Хуциева, историка академика А.О. Чубарьяна и др. Кроме того, упомянуты художники И.К. Айвазовский и М.С. Сарьян, композиторы Арам Хачатурян и Микаэл Тавердиев, писательница Мариэтта Шагинян, ученые – физики братья Абрам и Артем Алихановы, ученые, создавшие направления в разных областях знания, братья Рубен, Левон и Иосиф Орбели, 9-ый чемпион мира по шахматам Тигран Петросян, маршал СССР, дважды герой Советского Союза Иван Христофорович Баграмян и ряд других столь же значимых персон, биографические сведения о которых даны в региональных разделах книги (главы 3-9).

Глава 2, озаглавленная «Древняя Руси и русские княжества» – самая маленькая в книге (с. 73–106). При этом из 33 страниц, занятых этой главой, теме, указанной в ее заголовке, посвящены лишь 12. Остальные 20 страниц отданы краткому изложению истории поселения армян на территориях, бывших владениями государств, из которых сформировались современные Польша и Украина. А.Е. отмечает, что по официальным данным Всеукраинской переписи 2001 г. армян в Украине насчитывалось 99 894 чел., из них около половины родным считали армянский язык, более 40% - русский и около 6% – украинский. Нынешнюю численность армян в Украине определить трудно, так как, с одной стороны, в эту перепись попал Крым, который в 2014 г. был воссоединен с Россией, а, с другой стороны, можно предполагать, что в последние несколько лет часть армян, как и самих украинцев, могла по разным причинам покинуть Украину.

А.Е. приводит любопытные биографические сведения о ряде оставивших свой след в истории польских и украинских армян, но развернутых биографических справок, составляющих значительную часть содержания 3-9 глав, данная глава, конечно, не содержит. Что же касается биографий и биографических справок, вошедших в главы с 3 по 9, то, хотя автор и стремился сделать их более или менее стандартизированными, все же они по понятным причинам весьма неоднородны.

В некоторых случаях такие биографические справки занимают всего 5-6 строк, например, наряду с тремя более объемными биографиями на той же странице мы читаем такое сообщение – «Заслуженным мастером спорта РФ по фехтованию на саблях (2016) стала российская саблистка Яна Карапетовна Егорян (1994, Ереван) – двукратная чемпионка России (2012, 2014), пятикратная чемпионка Европы в командном первенстве (2013–2016, 2018), чемпионка мира (2015), двукратная чемпионка Олимпийских игр 2016 г. в Рио-де-Жанейро в личной и командной сабле» (с. 32). На большинстве страниц книги, посвященных таким персоналиям, имеются от одной до трех-четырех подобных справок, которые однако обязательно включают в себя данные о годе и месте рождения (а если речь идет о человеке, ушедшем из жизни, то также год и место смерти и место захоронения) и фотопортрет данного лица (кроме, конечно, тех случаев, когда человек этот жил до изобретения фотографии, а рисованных портретов его не сохранилось). Но некоторым прославленным персонажам посвящены две-три страницы и биографии их изложены более подробно.

В качестве примера такой развернутой биографии разберем полностью занимающий страницы 640 и 641 основной текст, посвященный известному армянскому поэту Ованесу Туманяну. А.Е. сообщает, что жизнь его была во многом связана с Тифлисом. Далее, как и в биографиях всех персонажей книги, даются даты его жизни – род. в 1869, с. Дсех, Армения – умер в 1923, Москва, похоронен в Тифлисе на

кладбище Ходживанк. О. Туманян родился в семье священника, но согласно родовому преданию род Туманянов происходил от одной из ветвей княжеского рода Мамиконянов, владевшей в Средние века селом Дсех в области Лори. Несколько строк посвящено юности поэта, который после ряда переездов уехал в Тифлис, некоторое время учился в семинарии Нерсисян, затем работал в армянском народном суде Тифлиса и сотрудничал в разных газетах и журналах.

В 1899 г. О. Туманян создал в Тифлисе литературный кружок «Вернатун» («Мансарда»), членами которого были виднейшие армянские поэты, писатели, художники и композиторы. А.Е. перечисляет двенадцать звездных имен, вообще же кружок был значительно больше. Далее половина стр. 641 отдана перечислению и краткой характеристике основных произведений О. Туманяна, которые были переведены на русский язык известнейшими российскими и советскими поэтами (Брюсов, Маршак, Бродский и др.)

Восемь строчек этой страницы я позволю себе привести полностью, - к ним нечего прибавить. «У Ованеса Туманяна было 10 детей – четыре сына и шесть дочерей, некоторые из которых стали впоследствии известными общественными деятелями. Туманяноведению посвятили себя дочери Седа и Ануш, дочь Тамар стала архитектором, заслуженным деятелем культуры Армянской ССР. Один из его сыновей Артавазд (1894–1918) погиб в 1918 г. во время наступления турецких войск на Кавказском фронте, трое других сыновей – Мушег (1899-1938), Амлик (1896–1937) и Арег (1900–1938) были репрессированы и расстреляны в эпоху сталинизма».

Вторая половина этой же страницы посвящена увековечению памяти поэта. Его именем названы город в Армении, улицы в Москве, Тбилиси, Киеве, Донецке. Ему воздвигнут памятник в Ереване, его портрет есть на крупной денежной купюре Армении, на почтовых марках СССР, России и Армении, ему посвящены дома-музеи в Ереване и Дсехе и т.д. Кроме страниц 640-641 в указателе имен перечислены еще девять страниц, на которых так или иначе упоминается О.Т. Туманян.

Иван (Ованес) Константинович Айвазовский, российский художник-маринист, академик ИАХ, видный меценат занял целиком страницы 191-196 и упоминается еще на 15 страницах на протяжении почти всей книги. Евгений Багратионович Вахтангов, российский и советский актер и театральный режиссер, занимает четыре страницы (с. 260-263) и упоминается еще на трех, но все же большинство персоналий книги занимают примерно по половине, максимум по одной странице.

Даже если бы труд А.Е. был ограничен набором таких, в зависимости от сложности биографии персонажа, или коротких, или развернутых на много страниц биографических справок, он был бы чрезвычайно полезным пособием по истории, динамике и современному положению армянской диаспоры в России. Ведь все его главы, отданные «истории в биографиях», содержат подробное описание начала поселения армян на территории, охваченной каждой из глав, и посвящены развитию армянских поселений на этой территории, их разрастанию, перемещению, в ряде случаев угасанию, формированию отношений местных армян с окружающим основным населением территории, их плодотворных культурных контактов и взаимовлияний, а в ряде случае и возникновению, и развитию конфликтных ситуаций и предвзятостей. Кроме того, во многих случаях персоналии того или иного значительного лица не ограничиваются сведениями о его жизненном пути, но касаются и судьбы основанных им предприятий, созданных по его инициативе учреждений, построенных им зданий,

ставших важными архитектурными памятниками и градообразующими ориентирами. Но дело в том, что А.Е. в течение многих лет вела полевую, этнографическую исследовательскую работу на нескольких из описанных ею территорий, беседовала с множеством людей самого разного социального статуса об их образе жизни, предпочтениях, традициях, присутствовала на многих обрядах жизненного цикла – свадьбах, крестинах, похоронах, поминках, зафиксировала все наблюденное ею, не упуская самых мелких деталей, и достаточно подробно весь этот бесценный материал привела и описала в своей книге. Таким образом даже если бы никаких персоналий и биографических данных ею и не было бы приведено, книга эта была бы замечательным комплексным историко-этнографическим очерком армян центральной России, Грузии, Северного Кавказа, Донского региона и ряда смежных территорий.

Как патриот своего народа, А.Е., конечно, не обошла молчанием негативные и мрачные стороны и моменты в истории армянского населения описываемых регионов. По понятным историческим причинам наибольшее количество таких тяжелых и глубоко трагических моментов пришлось на долю армянского населения Восточного Закавказья, в XX в. получившего не вполне научно корректное, но прочно укоренившееся наименование Азербайджана. До этого названный топоним относился только к северным районам Ирана между реками Аракс и Кызыл-Узен. А.Е. затрагивает в своем труде и те очень весомые людские потери и разорения, которые принесло установление советской власти армянам Донской области и других мест, и современные проявления арменофобии, особенно в краях и республиках Северного Кавказа, и ряд моментов дискриминации, которые пришлось и отчасти приходится до сих пор испытывать армянам Тифлисского региона (Картли-Кахети), Южной Грузии (Джавахети) и других мест.

При всем том, нельзя не отметить, что в некоторых случаях она не вполне объективна, приписывая многие реально существующие трудности и недостатки в жизни и быту местных армян намеренной дискриминации тогда, когда они могут иметь и другие вполне объяснимые экономические или логистические причины. Кроме того, заостряя внимание читателя на фактах несправедливости или предвзятости в отношении армян, она обходит молчанием многие проявления дружбы, доброжелательного отношения, братской помощи и содействия, которые получали армянские поселенцы со стороны своих соседей – местных коренных жителей.

Ничего не поделаешь! Армянским историкам, литературоведам, культурологам, а также политикам, критикам, публицистам и другим гуманитариям нередко свойственно жаловаться на непонимание своих коллег из других стран и наций, недооценку ими добродетелей и достижений персонажей армянской истории и культуры и достоинств их произведений. При этом собственные погрешности и недостатки обычно принято замалчивать, равно как и достижения соседей, а ошибки, заблуждения и прегрешения последних (как реальные, так и еще чаще мифические) подчеркивать и выпячивать. Впрочем, коллеги-соседи им в этом порой отнюдь не уступают, а подчас и превосходят.

В самом деле, вклад армянских купцов и предпринимателей в украшение Тифлиса и других городов Грузии, в создание современной инфраструктуры, благоустройство и благотворительность действительно был весьма велик. Однако среди их побудительных мотивов самовозвеличение и обеспечение памяти о себе несомненно занимало едва ли не первое место. На втором стояло соперничество между собой, за-

тем шли интересы всей армянской общины Кавказа, а возможно и общероссийские имперские государственные интересы и т.д., а забота о благе страны пребывания, в данном случае конкретно Грузии и ее основного населения, занимала если не последнее, то во всяком случае сравнительно малозначащее место.

Однако, отмеченные не полнее объективные или несколько утрированные и спорные утверждения автора тонут в огромной массе железобетонно надежного и выверенного материала, собранного с великим тщанием Аллой Ервандовной Тер-Саркисянц, на фоне тех вполне обоснованных выводов, которые она многократно делает на страницах своего, пожалуй, не имеющего аналогов не только в российском, но и в мировом арменоведении труда. Могучей глыбой он высится среди безбрежного моря работ, посвященных армянским диаспорам десятков стран Старого и Нового Света. Нет сомнения, что он будет по достоинству оценен самым взыскательным читателем и необозримо долгое время будет служить надежным подспорьем всем, кто заинтересован в изучении практических вопросов, касающихся более чем полуторамиллионной армянской диаспоры в России, а также теоретических аспектов исследования диаспоральных проблем в целом.

УДК 39+930.23
DOI: 10.33876/2311-0546/2020-50-2/292-296

© *И.Л. Бабич*

РЕЦЕНЗИЯ НА КН.: АЛБОГАЧИЕВА М. С.-Г. ИСЛАМ В ИНГУШЕТИИ: ЭТНОГРАФИЯ И ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ. СПБ.: МАЭ РАН, 2017. – 264 С. *

Современное исламоведение в России до сих пор не стало крупным научным направлением. Мы можем назвать немного специалистов, которые активно работали и продолжают работать либо в области истории ислама в Российской империи (Д.Ю. Арапов, В.О. Бобровников, А.К. Аликберов), либо в сфере антропологических исследований нынешнего исламского возрождения, которые занимаются отдельными северокавказскими регионами или народами (А.А. Ярлыкапов, И.Л. Бабич, М.Ю. Рощин и др.). Можем также упомянуть очень компетентный и профессиональный журнал «Исламоведение», издаваемый в Дагестане. Поэтому выход книги, объектом изучения которой стала история ислама и современное состояние мусульманской жизни в Республике Ингушетия, – безусловно, событие крупное и важное. Ее автор – историк, этнограф, ведущий специалист-кавказовед Музея антропологии и этнографии (Кунсткамеры) РАН, кандидат исторических наук Макка Султан-Гиреевна Албогачиева. Автор много лет трудилась под руководством известного российского кавказоведа, доктора исторических наук Юрия Юрьевич Карпова. К сожалению, Юрий Юрьевич рано ушел от нас – в 2015 г. в возрасте 60 лет, но успел оставить не только собственные фундаментальные труды по истории Северного Кавказа (главным образом, Дагестана), но и создать свою научную школу, вырастить новые кадры, составляющие в настоящее время основу отдела этнографии Кавказа МАЭ РАН.

Монография М.С.-Г. Албогачиевой посвящена исследованию ислама в Ингушетии: истории и современности. Рецензируемая книга имеет продуманную структуру: в ней шесть глав, которые постепенно раскрывают перед нами различные стороны объекта изучения кавказоведа. Автор рассматривает историю распространения ислама среди ингушей в прошлые века, дает характеристику основных религиозных братств, возникших в этом регионе, останавливается на религиозных институтах, сложившихся в Республике Ингушетия в 1990–2010-е годы, и наконец, три последние главы посвящены различным сторонам «жизни» и «практике» ислама в ингушском обществе: особенностям проведения мусульманских праздников (Ураза-байрам и Курбан-байрам), характеристике ритуальных праздников, специфике строительства мечетей в современной Ингушетии и бытованию ингушских традиций в исламском контексте (в первую очередь, обряда жизненного цикла). В результате такого планомерного подхода у читателей создается комплексное видение ислама в Ингушетии.

Бабич Ирина Леонидовна – д.и.н., главный научный сотрудник, Институт этнологии и антропологии РАН (Москва, Ленинский просп., 32-А). Эл. почта: babich@iea.ras.ru **Babich, Irina L.** – Institute of Ethnology and Anthropology, RAS (Moscow, Leninsky prospect, 32a). E-mail: babich@iea.ras.ru

* Публикуется в соответствии с планом научно-исследовательских работ Института этнологии и антропологии РАН

Автор подчеркивает, что в настоящее время ислам в жизни ингушей играет важную роль, «пронизывая все сферы жизни, общественные и семейные отношения, обычаи и традиции» (с. 5). Более того, в Ингушетии ислам настолько связан с национальными ценностями, что его возрождение способствовало и росту национального самосознания. Это интересный феномен, так как на Северо-Западном Кавказе рост исламских общин в 1990–2000-е гг. отчасти ослаблял этнические аспекты жизни народов: исламские ценности подчас противопоставлялись национальным, отчасти отвергая последние (*Бабич, Ярлыкапов* 2003: 183). Однако на Северо-Восточном Кавказе в постсоветское время сложилась иная национально-религиозная ситуация. Свойственное западным регионам Северного Кавказа противоречие между этническими и исламскими ценностями и традициями на востоке, хотя тоже имело место, но не стало сильным фактором, оказывающим существенное влияние на жизнь народов. В конечном счете, исламские и национальные лидеры нашли общий язык в едином движении по возрождению народов Северо-Восточного Кавказа.

В рецензируемой монографии широко использованы разные типы источников: в первую очередь, это ёные материалы, которые автор выявил в ряде архивов России (Российском государственном историческом архиве, Центральном государственном архиве Республики Северной Осетии-Алания и др.). Во-вторых, это собранные в течение 15 лет автором полевые этнографические материалы. К сожалению, эти материалы не всегда грамотно оформлены в самой монографии: иногда просто отсутствуют ссылки на них, что отчасти ослабляет безусловно сильное впечатление от ознакомления с книгой. Историографический обзор в работе – крайне мал. Можно было более детально остановиться на работах предшественников. Причем в самой книге довольно много ссылок на эти работы и в целом читатель получает представление о том, что было ранее сделано по данной теме.

В первой главе М. С.-Г. Албогачиева показывает сложное и уникальное сочетание различных религиозных направлений и их внедрение в ингушское общество в исторической ретроспективе. Ингушское общество оказалось объектом религиозного воздействия самых разных религиозных направлений, которые, с одной стороны, внедрялись в разные периоды истории и соответственно этот процесс был растянут во времени, а с другой, религии накладывались одна на другую, порождая необычайный синкретизм и сложное переплетение в жизни, быту и сознании ингушей. Автор показывает глубокий языческий слой, возникший у народа в прежние века. Его пласт сохранялся вплоть до XX в. М. С.-Г. Албогачиева отмечает, что еще в 1920-е гг. в Горной Ингушетии жили последние языческие жрецы. До сих пор в Ингушетии сохраняются языческие святилища XIII–XIV вв. (например, святилище Мятцели). На наш взгляд, это очень любопытное явление. Сравнивая с тем, что происходит в соседней с Ингушетии – Осетии, где в последнее десятилетие произошел мощный подъем языческого пласта осетинской культуры, на базе которого осетинские идеологи стремятся возродить осетинский этнос, мы видим, что в Ингушетии этого не происходит. Древнее язычество ингушей не стало инструментом возрождения ингушей в настоящее время. С XI в. в Ингушетии стали появляться христиане, а с XII в. в регионе уже работали грузинские миссионеры. До сих пор, как пишет автор монографии, на храме Тхаба-Ерды сохранились надписи, сделанные на древнегрузинском языке. Впоследствии христианизацию ингушей продолжила Российская империя. Однако несмотря ни на грузинские, ни на российские усилия,

христианство не смогло укорениться в ингушском обществе. Автор обнаружила в архивах многочисленные материалы, датируемые первой половиной XIX в., свидетельствующие о просьбах ингушей перейти из православия в ислам. К сожалению, М. С.-Г. Албогачиева не останавливается на причинах данного процесса, хотя это позволило бы понять, почему в соседнем – осетинском обществе христианизация проходила более успешно. Социально-политические и экономические факторы бытования православия во многом были сходными в осетинском и ингушском обществах, однако результат – разный.

Первые данные о проникновении ислама к ингушам автор датирует VII в. и это был Дагестан. Значительно позднее, уже в XVIII в. наблюдалось значительное влияние на ингушей со стороны чеченцев и чеченского шейха Мансура, затем – Шамиля. При описании распространения ислама автор задумывается о вопросе: почему «поздний» ислам у ингушей сумел завоевать все предыдущие религиозные пласты? Причем распространение ислама в ингушских общинах происходило в течение всего XIX в, когда уже Россия была активным игроком на Северном Кавказе и всячески контролировала и ограничивало развитие ислама в регионе (подр. об этом см.: *Арапов* 2007). Это уникальное явление, которое до сих пор представляет научный интерес, и, на наш взгляд, до конца не изученное. Автор впервые пытается в своей монографии ответить на данный вопрос. Как быстро чеченские братства (вирды) сумели внедриться в ингушском обществе? Как влиял на ингушей Кунта-хаджи Кишиев из Чечни, распространяя кадирийский тарикат? Ведь между ингушами и чеченцами были сложные отношения, которые могли препятствовать проникновению ислама со стороны Чечни. Переломным периодом для ингушского ислама, как пишет автор, стала середина XIX в. – время активного воздействия на ингушей со стороны Российской империи и в то же время все ингушские общества к этому времени приняли ислам (с. 5). Причем, как сам автор справедливо подчеркивает, ингуши не были активными противниками Российской империи (с.39) и приобрели статус «покорных» достаточно «легко» для империи и даже участвовали в сражениях против других народов на стороне российской армии (РГВИА. Ф. 13454. Оп. 6. Д. 83. Л. 1, 5, 6–8). Во второй половине XIX в. в Ингушетии, как сообщает автор монографии, уже появилась собственная мусульманская элита (с. 45). И в этом процессе основная роль принадлежала суфийским чеченским шейхам.

В результате к началу XX в. в Ингушетии сложилась очень тонкая и отчасти противоречивая ситуация, при которой в регионе могли одновременно сосуществовать и язычники, и христиане, и мусульмане. Автор справился с описанием этого сложнейшего процесса, в котором были переплетены различные религиозные идеологии и практики.

Важно отметить, что М. С.-Г. Албогачиева прослеживает историю всех трех религиозных направлений плоть конца 1980-х годов – окончания существования СССР и показывает неоднозначность и специфичность процессов, имевших место в это время в контексте всеобщего ограничения религиозной жизни в стране в целом. Во-первых, автор отмечает, что вплоть до 1980-х гг. среди ингушей сохранялись местные суфийские практики (с. 59), во-вторых, во времена депортации ингушей в Среднюю Азию желающие могли получить мусульманское образование в Ташкенте и Бухаре. Таким образом, вернувшись на Родину, в ингушском обществе уже были мусульмане, владеющие основами мусульманских знаний.

Описывая исторический контекст религиозности ингушей, тем не менее автор, по нашему мнению, некорректно присоединил один из народов Северо-Восточного Кавказа – карабулаков к ингушам (с. 39, 42). Как свидетельствуют многочисленные архивные материалы, почерпнутые нами в Российском государственном военно-историческом архиве, российская администрация всегда отделяла карабулаков и от ингушей, и от чеченцев, выделяя их как объект и субъект российской геополитики. Между тем автор пишет, что «активными сторонниками имама Шамиля были карабулаки (этническое подразделение ингушского народа)». Во-вторых, карабулаки, получили отдельное воззвание от Шамиля, в котором он призывал его поддержать. Шамиль подготовил отдельные воззвания от своего имени и ингушам, и карабулакам, что также свидетельствует о том, что не только Российская империя, но и исламские лидеры Северного Кавказа рассматривали карабулаков в качестве отдельного субъекта и объекта геополитики (РГВИА. Ф. 13454. Оп. 6. Д. 287. Л. 1–2, 3–5).

Далее автор приступает к изучению современного состояния исламской жизни в Ингушетии, подчеркивая практическое слияние ислама как идеологии и институций с местной (республиканской) властью. М. С.-Г. Албогачиева указывает четко: в 1990–2000-е годы «ислам был допущен и включен в систему власти и подчинялся власти» (с. 61). Автор дает характеристику двух тарикатов, которые распространились в регионе: это суфийские братства – нашкбандийа и кадририйа. Кадирийский тарикат пришел в Ингушетию в период Кавказской войны из Чечни, накшбандийа – из Дагестана. В основе всех суфийских практик лежит духовное упражнение – зикр (повторение имени Бога или некоторых фраз из Корана). Первое братство исполняет громкий зикр, второй – тихий. Значимость данной главы трудно переоценить для читателей, поскольку автор подробно описывает данные религиозные практики, в том числе и исполнение зикра, ритуальных песнопений в Ингушетии. Поскольку эти практики носят в России очень ограниченный, локальный характер, о них очень мало знают. Для широкого читателя это будет очень интересно. Автор рецензии вместе с автором монографии несколько лет тому назад присутствовал на исполнении громкого зикра мусульманами–ингушами в Санкт-Петербурге. Это производит сильное впечатление. Макка Албогачиева анализирует современное состояние двух тарикатов в Ингушетии и описывает историю и современное состояние института хаджа. Автор приходит к выводу, что зикр играет огромную роль в консолидации современного ингушского общества. В нем как в многогранном явлении заложены самые различные функции. И в первую очередь, ритуальные практики – это «социально значимое средство, служащее для поддержания общих норм и ценностей народа» (с. 222).

В третьей главе описаны исламские институции – современный Муфтият, и что особенно ценно – современный Кадият (шариатский суд). Ингушетия – единственная республика в постсоветской России, где в течение двух лет – 1999–2000 гг. официально работал шариатский суд. Впоследствии российские юридические власти потребовали привести законность в Ингушетии в соответствии с российским законодательством, в котором нет права создавать такие суды.

В последующих главах М. С.-Г. Албогачиева останавливается на практике проведения в Ингушетии мусульманских праздников: Ураза-байрам и Курбан-байрам, а также практике посещения святых мест – могил и мавзолеев исторических и мифических деятелей ислама в Ингушетии. Данные описания основаны на широких этнографических материалах, собранных автором в Ингушетии. Автором изучены

архитектурные стили и этапы строительства новых мечетей в Ингушетии. И наконец, описаны обряды жизненного цикла ингушей (рождение, брак и развод, похороны и поминки), которые во многом связаны с адатом и лишь отчасти – с исламом.

При описании ингушских обрядов мы опять сталкиваемся с проблемой соотношения национального и религиозного пластов жизни народов Северного Кавказа. Известно, что ханафитский ислам, который распространен среди многих народов России, например, среди татар и адыгов, имеет достаточно толерантное отношение к народным обрядам и традициям, где он распространялся. Однако у ингушей распространился шафиитский ислам, который, как считается, жестче относится к обычаям. Тем не менее на примере ингушей мы видим, что это не совсем так. В современном ингушском обществе, как отмечает автор, «часть населения выражает недовольство в отношении некоторых обрядов, не соответствующих нормам ислама, считая, что в них много элементов язычества» (с. 222). Таким образом, М. С.-Г. Албогачиева все же признает, что и в ингушском обществе есть некоторое противостояние между суфийским и т.н. «народным» исламом.

Мы можем заключить, что до сих пор не было специальных исследований, посвященных исламу в Ингушетии. Монография М. С.-Г. Албогачиваевой «Ислам в Ингушетии: этнография и историко-культурные аспекты» - это первое фундаментальное исследование антрополога-кавказоведа. В нем предпринята достаточно успешная попытка реконструировать структуру ингушского пантеона, этапы христианизации и исламизации в разные периода истории Ингушетии. Монография станет крупным событием в становлении российского исламоведения.

Материалы и источники

РГВИА. Ф. 13454. Оп. 6. Д. 83. Л.1, 5, 6-8 – Российский государственный военно-исторический архив. Ф. 13454. Оп.6. Д. 83. Л.1, 5, 6-8.

РГВИА. Ф. 13454. Оп. 6. Д. 287. Л. 1–2, 3–5 – Российский государственный военно-исторический архив. Ф. 13454. Оп. 6. Д. 287. Л. 1–2, 3–5.

Научная литература

Бабич И.Л., Ярлыкапов А.А. Исламское возрождение в современной Кабардино-Балкарии. М., 2003. 183 с.

Арапов Д.Ю. и др. (авт. кол.) Северный Кавказ в составе Российской империи. М.: Новое лит. обозрение, 2007. 460 с.

References

Babich, I.L., and A.A. Yarlykapov. 2003. *Islamskoe vozrozhdenie v sovremennoi Kabardino-Balkarii* [Islamic revival in modern Kabardino-Balkaria]. Moscow.

Arapov D.Yu. and et. al. 2007. Severnyi Kavkaz v sostave Rossiiskoi imperii [The North Caucasus as part of the Russian Empire]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie.

УДК 572
DOI: 10.33876/2311-0546/2020-50-2/297-302

© Н.В. Балинова , Н.Х. Спицына

ЯРКАЯ СУДЬБА ПЕРВОГО АНТРОПОЛОГА КАЛМЫКИИ. К 85-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ ДАНАРЫ ОВШИНОВНЫ АШИЛОВОЙ*

Статья посвящена 85-ти летнему юбилею первого калмыцкого антрополога Данары Овшиновны Ашиловой. Детские годы были очень тяжелыми, в семье трое детей, старшей Данаре исполнилось 7 лет, когда началась война, затем депортация калмыков в Сибирь. Но Ашиловы выстояли, дети сумели получить образование. Данара всегда мечтала стать ученым. После окончания Ошского государственного педагогического института и аспирантуры Института этнографии АН СССР в Москве успешно защитила диссертацию «Антропологический состав калмыцкого народа». Яркая творческая судьба Данары Овшиновны Ашиловой полностью посвящена изучению антропологии этнических групп калмыков, процессам сложения и консолидации калмыцкого народа. Ее научные работы внесли большой вклад в развитие антропологии народов России.

Ключевые слова: *биография, этническая история, антропология калмыков, соматология, дерматоглифика, одонтология*

Родилась Данара 13 сентября 1935 года в пос. Башанта Западного (Городовиковского) района Калмыкии. Отец Овше Джалович был бухгалтером, а мама Аграфена

Балинова Наталья Владимировна – к.б.н., с.н.с., ФБГНУ Медико-генетический научный центр имени академика Н.П. Бочкова (Москва, Москворечье, 1). Эл. Почта: balinovs@mail.ru. **Balinova, Natalya V.** – FBGNU Medical and genetic research center, (Moscow, Moskvorechye, 1). E-mail: balinovs@mail.ru.

Спицына Наиля Хаджиевна – д.и.н., ведущий научный сотрудник Центра физической антропологии, Института этнологии и антропологии РАН (Москва, Ленинский пр. 32-а). Эл. почта:nailya47@mail.ru. **Spitsyna, Nailya H.** – Institute of Ethnology and Anthropology, RAS (Moscow, Leninsky Pr. 32-a). E-mail: nailya47@mail.ru

Рис. 1. Ашилова Д.О.с профессором Урубжуром Эрдниевым. Из семейного архива родной сестры Р.О. Ашиловой.

Петровна воспитателем детского сада. В семье росло трое детей: дочь Раиса 1937 года рождения, сын Валерий родился в 1941 году перед самой войной.

27 декабря 1943 года вышел Указ Президиума Верховного Совета СССР «О ликвидации Калмыцкой АССР и образовании Астраханской области в составе РСФСР». Так официально назывался Указ о депортации калмыков. Рано утром 28 декабря 1943 г. Всех калмыков, в основном это были женщины, дети и старики в холодных товарных вагонах отправили в далекую Сибирь. Данаре тогда было 8 лет, а младшему брату исполнилось 2,5 года. В дороге люди тысячами умирали от голода, холода, болезней. Сейчас в Калмыкии 28 декабря является днем памяти и скорби.

Тяжелые годы войны и депортации прошли в селе Красноярке Ульяновского района Омской области. Семье Ашиловых повезло, что оставили в районном центре, ведь там была средняя школа. Ситуация с образованием детей спецпереселенцев была сложная, ни школ, ни учебников на калмыцком языке. Да и школу посещали далеко не все - Сибирь, зима, а они без средств, своего жилья, теплой одежды и обуви. В Новосибирской области более 35% детей не учились (*Некрич* 1978). Если в селе были начальные школы или семилетки, то этим завершалось образование ребенка. Если средняя школа находилась в другом селе, чтобы учиться в ней требовалось получить специальное разрешение. После школы некоторым особо одаренным выпускникам удавалось добиться разрешения и поступить в среднее или высшее учебное заведение, но калмыков и там ущемляли в правах, им могли не платить стипендию и не предоставлять общежитие.

Данара с сестрой Раисой в школе хорошо учились и в 1955 году вместе стали

выпускниками. Отец Овше Джалович был членом партии и раньше других калмыков получил освобождение, семья смогла переехать в город Ош. Раиса поступает в педагогический институт, а Данара тяжело заболела, и в 1956 году поступила на факультет естествознания Ошского педагогического института. В 1957 году калмыкам разрешили возвращаться на родину. Родители с сыном переехали в Элисту. Раиса переводится в Пятигорский институт иностранных языков, а Данара остается и 1961 году успешно заканчивает Ошский государственный педагогический институт.

Детская мечта калмычки стать ученым наконец сбылась. С 1968 по 1971 годы Данара - аспирантка Института этнографии АН СССР. Обучение прошло в отделе этнической антропологии под руководством известного антрополога Ирины Михайловны Золотаревой. Быстро пролетели в Москве насыщенные годы учебы, освоения специальных антропологических дисциплин, сложные, тяжелые, но такие увлекательные экспедиции по родной Калмыкии. В 1972 г. она успешно защитила кандидатскую диссертацию в Институте этнографии АН СССР (Москва) на тему «Антропологический состав калмыцкого народа». Ей присуждена ученая степень кандидата исторических наук по специальности «антропология» и Данара Овшиновна Ашилова стала первым антропологом в Республике Калмыкии. Осталась позади Москва, аплодисменты, поздравления коллег – впереди жизнь, полная самостоятельных научных исследований.

В Элисте Данара Овшиновна сначала работала зав. отделом природы Калмыцкого республиканского краеведческого музея (1961–1968), затем старшим научным сотрудником Калмыцкого НИИЯЛИ в секторе этнографии и монголоведения (1971–1981). Она успешно совмещала научную работу с педагогической, чтобы поделиться знаниями, полученными в Москве. Преподавала антропологию студентам исторического факультета Калмыцкого государственного университета.

Научная деятельность Данары Овшиновны была полностью посвящена изучению антропологии этнических групп калмыков, особенностей процессов сложения и консолидации калмыцкого народа. До появления исследований по соматологии калмыков Д.О. Ашиловой они оставались «белым пятном» на карте народов России. До ее работ соматологические исследования калмыков имели лишь фрагментарный характер. Сейчас каждый, кто обратится к антропологии калмыков, столкнется в первую очередь с именем первого антрополога Калмыкии – Данары Ашиловой.

Первые упоминания и описания физического облика калмыков встречаются с конца XVIII, начала XIX веков в работах известных путешественников (*Паллас* 1773; *Георги* 1799; *Bergmann* 1804; *Нефедьев* 1834; *Певцов* 1879; *Пржевальский* 1883; *Житецкий* 1892; *Александров* 1901; *Борисов* 1917). Антропологическое исследование калмыков впервые было проведено И.И. Мечниковым. В 1876 году в работе «Антропологический очерк калмыков как представителей монгольской расы» им представлены результаты сравнительного анализа пропорций тела 30 приволжских калмыков с представителями кавказской расы (*Мечников* 1876). Через несколько лет появились публикации, касающиеся исследований группы из 18 волжских калмыков проживающих в Париже (*Deniker* 1883) и прибывших в Базель 19 малодербетских калмыков (*Kollmann* 1884). Независимые антропологические исследования калмыков Астраханской губернии, проведены в начале XX в. С.А. Королевым и В.В. Воробьевым (*Королев* 1903; *Воробьев* 1903).

Большое значение для антропологических исследований калмыков имели резуль-

таты первой комплексной экспедиции в Калмыцкую автономную область, организованной в 30-х гг. XX в. Научно-исследовательским институтом антропологии МГУ. В основном все работы под руководством Н.Н. Чебоксарова при участии Т.А. Трофимовой и М.Я. Орлова проводились в Западном улусе (ныне Городовиковский и Яшалтинский районы). Соответственно выборки представлены большедербетовскими и донскими калмыками, кумские, оренбургские и уральские калмыки составляют меньшинство (*Чебоксаров* 1935).

К наиболее ранним сведениям о посткраниальном скелете в измерениях калмыков относятся работы М.Р. Райхера, Т. Ву и Дж. Моранта (*Reicher,* 1914; *Woo*, Morant *1932*). В это же время Н. К. Лысенков обработал и опубликовал материал, хранящийся на кафедре нормальной анатомии Одесского медицинского института (*Лысенков* 1933). Далее М.Г. Левиным и Т.А. Трофимовой были введены в научный оборот материалы, хранящиеся в музее антропологии МГУ (*Левин, Трофимова* 1937). В краниологической литературе того периода отсутствовали данные по вертикальной и горизонтальной профилировке лицевого скелета, на калмыцкой серии черепов впервые они были определены Г.Ф. Дебецем (*Дебец* 1948).

Самым крупным антропологическим исследованием калмыков, в достаточной мере полно охватившим все географические группы Калмыкии, явилась работа, проведенная экспедициями, организованными с 1969 по 1972 годы. Институтом этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР совместно с Калмыцким научно-исследовательским институтом языка, литературы и истории. Это масштабное исследование, проведенное Д.О. Ашиловой под руководством И.М. Золотаревой, охватило все 13 районов республики и все субэтнические группы. 2059 бланков были подсчитаны по 17 мужским и 17 женским выборкам.

В изучение антропологии современных калмыков большой вклад внесли работы Д.О. Ашиловой – высококвалифицированного специалиста-антрополога, неравнодушного исследователя и верной дочери калмыцкого народа. За 10 лет своей научной работы Данара Ашилова, владевшая несколькими программами изучения живого населения, собрала также обширную коллекцию дерматоглифического материала около 1800 бланков по всем районам с учетом субэтнической принадлежности, проанализировала и ввела эти данные в научный оборот. Опубликованы ею также результаты гематологических исследований по группам крови системы АВ0, собранные у 436 индивидуумов. Если бы жизнь этого исследователя не оборвалась так рано, мы увидели бы результаты анализов собранных одонтологических слепков, бережно хранимых в архивах Калмыцкого научного центра РАН. А сколько новых интересных публикаций Ашиловой еще могло бы появиться!

После безвременного ухода из жизни талантливого исследователя в возрасте 46 лет осталась память и ее работы. В Калмыцком научном центре РАН архив Д.О. Ашиловой систематизирован, хранится в безукоризненном состоянии и доступен любому исследователю. (Печально, но так уж складывается по жизни, что далеко не все архивы ушедших великих исследователей хранятся в таком порядке и бережном отношении).

Сегодня Данаре Овшиновне исполнилось бы 85 лет, а в нашей памяти она остается всегда молодой, красивой, гордой дочерью Калмыкии.

Основные труды Д.О. Ашиловой:

Монография «Этническая антропология». Элиста, 1976. 215 стр.

Статьи:

Антропологическая характеристика современных калмыков. Советская этнография, 1971. №5, С. 61–74.

Анализ распределения некоторых физиологических показателей среди калмыков (данные серологии) // Проблемы алтаистики и монголоведения. (Тезисы докладов и сообщений Всесоюзной конференции). Элиста, 1972. С. 69–70.

Антропологическая характеристика некоторых этнографических групп калмыков // Вестник Калмыцкого НИИЯЛИ, вып. 7, Элиста, 1937.

Данные по группам крови системы АВО у калмыков // Проблемы алтаистики и монголоведения, вып.1 (Серия литературы, фольклора и истории). Материалы Всесоюзной конференции 17-19 мая 1972 г. Элиста, 1974. С. 231–234.

Дерматоглифика калмыков (к проблеме их этногенеза) // Всесоюзная сессия, посвященная итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1976-1977 гг. Тезисы докладов. Ереван, 1978. С. 25–26.

Антропология калмыков и проблемы их этногенеза // Этногенез и этническая история тюркоязычных народов Сибири и сопредельных территорий. Омск, 1979. С. 29-30.

Распределение дерматоглифических признаков среди этнографических групп калмыков. В кн.: Вопросы сравнительной этнографии и антропологии калмыков. Элиста, 1980. С. 42–52.

Дерматоглифическая характеристика калмыков // Проблемы современных этнических процессов в Калмыкии. Элиста, 1985. С. 121–135

Научная литература

Александров Н.А. Степи. Калмыки (Чтение для народа). М., 1901.

Борисов П.Г. Калмыки в низовьях Волги. М., 1917.

Воробьев В.В. Астраханские калмыки // Русский антропологический журнал, 1903. № 1. С. 1–22.

Георги И.Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов. СПб., 1799. Ч. 4.

Дебец Г.Ф. Палеоантропология СССР (Труды Института этнографии АН СССР). Т. IV. М., 1948.

Житецкий Н.А. Астраханские калмыки (наблюдения и заметки). Астрахань, 1892.

Королев С.А. Астраханские калмыки // Русский антропологический журнал, 1903. Кн. 13. Вып. 1. С. 24–47.

Левин М.Г., Трофимова Т.А. Калмыки: краниологический очерк // Антропологический журнал, 1937. № 1. С. 54–67.

Лысенков Н. К. Материалы к краниологии калмыков (Серия калмыцких черепов Одесской кафедры анатомии) // Антропологический журнал, 1933. № 1–2. С. 135–142.

Мечников И.И. Антропологический очерк калмыков как представителей монгольской расы // Труды антропологического отделения Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. Т. 20. 1876. С. 205–211.

Некрич А.М. Наказанные народы. Нью-Йорк: Хроника, 1978.

Нефедьев Н. Подробные сведенья о волжских калмыках собранные на месте Н. Нефедьевым. Спб.: Типографии Карла Крайя, 1834.

Паллас П.С. Путешествие по разным провинциям Российской империи. СПб., 1773. Ч. 1.

Певцов М.В. Путевые очерки Чжунгарии. «Записки Западно–Сибирского отдела императорского русского географического общества». Омск, 1879. Кн. 1.

Пржевальский Н.М. Третье путешествие в Центральной Азии. СПб., 1883.

Чебоксаров Н.Н. Калмыки Западного улуса. Расово–антропологический очерк // Антрополо-

гический журнал. 1935. № 4. С. 21–62.

Bergmann B. Nomadische Streiferein unter den Kalmüken in Jahren 1802 und 1803. Riga, 1804.

Deniker, M. Sur les kalmouks du Jardin d'acclimatation // Extrait des Bulletins de la Société d'Antropologie. Séance du Ier. Paris. November, 1883.

Kollmann, J. Kalmücken der Klein-Doerbeten Horde in Basel // Separat-Abdruck aus den Verhandlungen. Naturtorschenden Gesellschaft in Basel. VII Theil. 3 Heft. Basel. H. Georg's Verlag. 1884.

Reicher M. Untersuchungen über die Schadelform an alpenländischen und mongolischen Brachycephalen. Zeitschrift für Morphologie und Anthropologie, B. XV. 1913; B. XVI. 1914.

Woo T., Morant G. A preliminary classification of Asiatic races based on cranial measurements. Biometrica, 1932. Vol. 24. № 1–2.

References

Aleksandrov, N. A. 1901. *Stepi Kalmykii (Chtenie dlya naroda)* [Steppes of Kalmyks (Reading for the people)]. Moscow.

Bergmann, B. 1804. *Nomadische Streiferein unter den Kalmüken in Jahren 1802 und 1803.* Riga.

Borisov, P. G. 1917. *Kalmyki v nizov'yah Volgi* [Kalmyks in the lower Volga]. Moscow.

Cheboksarov, N. N. 1935. Kalmyki Zapadnogo ulusa. Rasovo–antropologicheskij ocherk [Kalmyks of the Western Ulus. Racial – Anthropological Essay]. *Antropologicheskij zhurnal* 4: 21–62.

Debec, G. F. 1948. *Paleoantropologiya SSSR* (Trudy Instituta etnografii AN SSSR) [Paleoanthropology of the USSR (Proceedings of the Institute of Ethnography of the USSR Academy of Sciences)], IV. Moscow.

Deniker, M. 1883. Sur les kalmouks du Jardin d'acclimatation. *Extrait des Bulletins de la S ociété d'Antropologie.* Séance du Ier. Paris. November

Georgi, I. G. 1799. *Opisanie vsekh obitayushchih v Rossijskom gosudarstve narodov* [Description of all peoples living in the Russian state], 4. St. Peterburg.

Kollmann, J. 1884. Kalmücken der Klein-Doerbeten Horde in Basel. *Separat-Abdruck aus den Verhandlungen.* Naturtorschenden Gesellschaft in Basel, VII (3) Heft. Basel. H. Georg's Verlag.

Korolev, S.A. 1903. Astrahanskie kalmyki [Astrakhan Kalmyks]. *Russkij antropologicheskij zhurnal,* 13 (1): 24–47.

Levin, M. G.,and T. A. Trofimova. 1937. Kalmyki: kraniologicheskij ocherk [Kalmyks: craniological essay]. *Antropologicheskij zhurnal* 1: 54–67.

Lysenkov, N. K. 1933. Materialy k kraniologii kalmykov (Seriya kalmyckih cherepov Odesskoj kafedry anatomii) [Materials on the craniology of Kalmyks (Series of Kalmyk skulls of the Odessa Department of Anatomy)]. *Antropologicheskij zhurnal* 1–2: 135–142.

Mechnikov, I.I. 1876. Antropologicheskij ocherk kalmykov kak predstavitelej mongol'skoj rasy [Anthropological essay of Kalmyks as representatives of the Mongolian race]. *Trudy antropologicheskogo otdeleniya Imperatorskogo obshchestva lyubitelej estestvoznaniya, antropologii i etnografi* 20: 205–211.

Nefed'ev, N. 1834. *Podrobnye sveden'ya o volzhskih kalmykah sobrannye na meste N. Nefed'evym* [Detailed information about the Volga Kalmyks collected on the site by N. Nefedyev]. St. Peterburg: tipografii Karla Krajya.

Nekrich, A.M. 1978. *Nakazannye narody* [Punished peoples]. Ntw York: Hronika.

Pallas, P. S. 1773. *Puteshestvie po raznym provinciyam Rossijskoj imperii* [Traveling to different provinces of the Russian Empire], 1. St. Peterburg.

Pevcov, M. V. 1879. Putevye ocherki CHzhungarii [Travel essays of Zhungaria]. *Zapiski Z apadno–Sibirskogo otdela imperatorskogo russkogo geograficheskogo obshchestva.* Omsk: 1.

Przheval'skij, N.M. 1883. *Tret'e puteshestvie v Central'noj Azii* [Third trip to Central Asia]. St. Peterburg.

Reicher, M. 1913. Untersuchungen über die Schadelform an alpenländischen und mongolischen Brachycephalen. *Zeitschrift für Morphologie und Anthropologie* XV. 1913; B. Reicher, M. 1914. Untersuchungen über die Schadelform an alpenländischen und mongolischen Brachycephalen. *Zeitschrift für Morphologie und Anthropologie* XVI. 1914.

Vorob'ev, V.V. 1903. Astrahanskie kalmyki [Astrakhan Kalmyks]. *Russkij antropologicheskij zhurnal* 1: 1–22.

Woo, T., and G. Morant. 1932. A preliminary classification of Asiatic races based on cranial measurements. *Biometrica*, 24 (1–2).

Zhiteckij, N. A. 1892. *Astrahanskie kalmyki (nablyudeniya i zametki)* [Astrakhan Kalmyks (observations and notes)]. Astrahan'.

Balinova Natalya V., Spitsyna Nailya H.

The Vivid Fate of the first Kalmyk Anthropologist. The 85th Anniversary of Danara Ovshinovna Ashilova

The article is devoted to the 85th anniversary of Danara Ashilova, the first Kalmyk anthropologist. Her childhood years were very hard, there were three children in the family, the eldest, Danara, turned 7 when the war started, then the Kalmyks were deported to Siberia. However, the Ashilovs survived, the children managed to get education. Danara had always dreamed of becoming a scientist. After graduating from the Osh Pedagogical Institute and completing her postgraduate studies at the Institute of Ethnography of the USSR Academy of Sciences in Moscow, she successfully defended her thesis entitled "The Anthropological Composition of the Kalmyk People". The unique life and legacy of Danara Ashilova were completely dedicated to studying the anthropology of ethnic groups of Kalmyks, processes of constitution and consolidation of the Kalmyk people. Her scientific works have contributed greatly to the development of anthropology of the peoples of Russia.

Key words: *biography, ethnic history, Kalmyk anthropology, somatology, dermatoglyphics, odontology*

ПРАВИЛА ОФОРМЛЕНИЯ СТАТЕЙ

Авторы представляют файл, набранный в редакторе MS Word в формате DOC, шрифтом Times New Roman (кегль – 12) через два интервала, с нумерацией страниц.

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.

Правила оформления ссылок на источники и списков литературы на русском и английском языках.

Обращаем Ваше внимание, что теперь сноски-комментарии авторов постраничные. На одной странице должно быть не более 4 сносок, ранее сноски были концевыми. Постраничные сноски используются только для авторских примечаний, комментариев, добавлений и т.д. При этом для постраничных сносок действуют следующие правила оформления: фамилия автора выделяется курсивом, год издания, двоеточие и диапазон страниц, полная ссылка дается в списке литературы в самом конце статьи. Какие-либо сокращения («с.», «стр.», «т.» и т.д.) или вводные обозначения («см.:», «напр.:» и им подобные) внутри скобок не ставятся, а указываются в тексте.

Шрифт – Times New Roman, кегль – 10, через 1 интервал, нумерация – сквозная.

НАПРИМЕР:

[1]См.: *Вестник антропологии* 2017: 46–47.

[2] Лисин приписывал себе все те страдания, которые были описаны К. Селивановым в его «Страдах» (*Автор* 2015: 33).

[3] В интервью учителя часто говорили о тяжелых условиях жизни в годы войны, потому что приходилось работать не только в школах, но и на производстве (ГАКО: Д. 52. Л. 4–10)

[4] Православные говорят «Христос воскресе» 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.

В конце статьи дается **три списка:** источники (который НЕ нужно транслитерировать на латиницу), библиографический список литературы и References в алфавитном порядке (оба списка дублируют друг друга). В самом тексте даются ссылки на источники и литературу следующим образом: в скобках указывается (*Фамилия* год издания: страницы), запятая после фамилии не ставится. При необходимости после двоеточия поставить страницу/страницы (диапазон страниц указывается через длинное тире).

Например, в тексте ссылка выглядит так (*Герасимова* 1984: 49). В списке литературы курсивом выделяется название монографии:

Герасимова М.М. Сунгирь. Антропологическое исследование. М.: Наука, 1984.

- В списке литературы на русском языке ссылки на книги (индивидуальные и коллективные монографии) должны сначала указываться фамилия и инициалы автора (выделяются курсивом), название книги, место издания (без сокращений), название издательства (без кавычек), год издания, общее количество страниц (без тире перед цифрами).

НАПРИМЕР:

Ревуненкова Е.В. Россия и Индонезия в жизни голландки М.К. Йонгелинг // Кюнеровские чтения 1998–2001 гг.: кр. содерж. докл. / отв. ред. А.М. Решетов. СПб.: МАЭ РАН, 2001. С. 149–156.

- При оформлении ссылок на коллективные монографии указывается ответственный редактор, редактор или составитель: *Фамилия И.О.* (отв. ред) Название монографии. Город: Издательство, год. Страницы. В оформление ссылок на диссертации и авторефераты диссертаций используются общепринятые сокращения.

НАПРИМЕР:

Станюкович М.В. (отв. ред.) Бетель, кава, кола, чат. Жевательные стимуляторы в ритуале и мифологии народов мира. СПб: МАЭ РАН, 2015. 347 с.

В ссылках на статьи, опубликованные в научных журналах, указываются фамилия и инициалы автора (авторов), название статьи, название журнала (курсивом), год издания, том и номер, диапазон страниц:

Фамилия И.О. Название статьи // Название журнала, год. Том, номер, страницы. Для интернет-публикаций указывается также электронный адрес и дата обращения (при наличии). Если источник имеет DOI, то его следует указать в конце библиографического описания.

В оформлении ссылок на статьи, опубликованные в научных журналах, указываются фамилия и инициалы автора (авторов), название статьи, название журнала (курсивом), год издания, том и номер, диапазон страниц. Для интернет-публикаций указывается также электронный адрес и дата обращения (при наличии). Если источник имеет DOI, то его следует указать в конце библиографического описания.

НАПРИМЕР:

Автор А.А. Название книги. Москва: Название издательства, 1996. 307 с.

Автор Б.Б., Автор С.С. Название монографии. Москва: Название издательства, 2015. 505 с.

Фамилия И.О. (под ред.). Название коллективной монографии. Ташкент: Название издательства, 2010. 123 с.

Фамилия И.О. (отв. ред.). Название коллективной монографии. Санкт-Петербург: Название издательства, 1999. 189 с.

Автор И.И. Название диссертации. Дисс. докт. полит. наук. Москва, 2013. 160 с.

Автор А.А. Название статьи // Название научного журнала, 2015. № 7 (50). С. 49–58.

Автор Б.Б. Название статьи. Название научного журнала, 2011. Т. 12. № 6. С. 15–23. DOI: 10.2118/1010-0030-JPT.

Автор С.С. Название статьи. Название электронного научного журнала. Доступ: http://scientificjournal.shtml (дата обращения: 14.01.2017).

Автор А.А. Название статьи // Название сборника статей / сост. И.О. Фамилия, отв. ред. И.О. Фамилия. Вып. 2011 г. М.: Название издательства, 2011. С. 324–335.

Автор Б.Б. Название статьи // Название сборника статей / под ред. И.О. Фамилия. Ч. 5. 2016 г. М.: Название издательства, 2017. С. 111–155.

Автор С.С. Название статьи (доклада) // Название конференции. Материалы Международной научно-практической конференции «Название конференции» / отв. ред. И.О. Фамилия. Ярославль: Название издательства, 2013. С. 65–78.

Автор В.В. Название статьи. Название сборника статей / ред. И.О. Фамилия. Доступ: http:// scientificbigjournal.shtml (дата обращения: 14.01.2017).

В англоязычном списке литературы ***(References),*** **который ПОЛНОСТЬЮ ДУБЛИРУЕТ библиографический список и не включает в себя неопубликованные материалы (список источников),** вся информация о каждой работе на русском языке должна быть транслитерирована на латиницу в соответствии с правилами транслитерации (по стандарту BSI).

Список References оформляется следующим образом: латиницей пишется фамилия, после фамилии ставится запятая, далее идут инициалы автора **(при оформлении нескольких авторов 2-3-х и более: см. напр.)**. После точки указывается год издания. Далее дается транслитерированное название монографии, а в квадратных скобках указывается перевод на английский язык. Дублировать информацию об авторе и месте издания не нужно.

Для транслитерации рекомендуем воспользоваться автоматическим транслитератором на сайте «Convert Cyrillic»: http://www.convertcyrillic.com/Utilities/Convert#/

В левом столбике (CONVERT FROM) выберите 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].

Типичные ошибки, которые следует поправить после автоматического транслитератора:

указания на «Том» издания должны быть переведены на англ. «Vol.» («Кн.» – «Bk.», «Ч.» – «Pt.»).

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

все другие сокращения должны быть развернуты («izd-vo» – в «izdatel’stvo»; и т.п.).

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.).

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.

русские буквы Я и Ю в начале слова предпочтительно транслитерировать как Ya и Yu (в отличие от Ia и Iu, которые автоматически выдает транслитератор); т.е. предпочтительно написание Yurii Yakovlev (а не Iurii Iakovlev)

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

НАПРИМЕР:

Familia, I.O. 1988. *Nazvanie knigi ili monografii* [Title of the book]. Gorod: Izdatel'stvo.

Familia, I.O., and I.O. Familia. 1988. *Nazvanie knigi ili monografii* [Title of the book]. Gorod: Izdatel'stvo.

Familia, I.O., I.O. Familia, and I.O. Familia. 1988. Nazvanie knigi ili monografii [Title of the book]. Gorod: Izdatel'stvo.

Если монография была переиздана (репринт / современный перевод старого издания и т.д.**):** Familia, I.O. (1916) 1988. Nazvanie knigi ili monografii [Title of the book]. Gorod: Izdatel'stvo.

Книга в нескольких томах (напр., в 2-х): Familia, I.O. 1988. Nazvanie mnogotomnoi knigi. 2 vols. Gorod: Izdatel'stvo.

Отдельный том (книга/часть) многотомного издания: Familia, I.O. 1988. *Nazvanie mnogotomnoi knigi*. Vol. 1. (Bk. 1. / Pt. 1.) Gorod: Izdatel'stvo.

Отдельный том (с отдельным названием) в многотомной книге: Familia, I.O. 1988. *Obshee nazvanie mnogotomnoi knigi*. Vol. 1, *Nazvanie pervogo toma*. Gorod: Izdatel'stvo.

Сборник статей с одним отв. редактором (или составителем): Familia, I.O., ed. 1988. *Nazvanie knigi ili monografii*. Gorod: Izdatel'stvo.

Сборник статей с двумя отв. редакторами (или составителями): Familia, I.O., and I.O. Familia, eds. 1988. *Nazvanie knigi ili monografii*. Gorod: Izdatel'stvo.

Сборник статей с тремя и более отв. редакторами (или составителями): Familia, I.O., I.O. Familia, and I.O. Familia, eds. 1988. Nazvanie knigi ili monografii. Gorod: Izdatel'stvo.

Статья в научном журнале (№ 2 или Том/Vol. 2): Familia, I.O. 1988. Nazvanie stat'i. *Nazvanie zhurnala* 2: 64–74.

Статья в научном журнале (когда присутствуют Том/Vol. 9 и № 2): Familia, I.O. 1988. Nazvanie stat'i. *Nazvanie zhurnala* 9 (2): 64–74.

Статья в научном журнале с двумя/тремя/более авторами: Соавторы указываются также, как в книгах (см. выше)

Статья в научном журнале, если известен код DOI для статьи: Familia, I.O. 1988. Nazvanie stat'i. Nazvanie zhurnala 2: 64–74. https://doi.org/10.1086/599247

Статья в электронном (**online-) научном журнале (если НЕ известен код DOI для статьи):** Familia, I.O. 1988. Nazvanie stat'i. *Nazvanie zhurnala* 2: 64–74. http://www.journal.com/article.htm (NB: Если код DOI имеется, то следует указывать код DOI, а интернет-ссылку опускать)

Статья в сборнике (с одним отв. редактором/составителем): Familia, I.O. 1988. Nazvanie stat'i. In Nazvanie sbornika, edited by I.O. Sostavitel, 4–24. Gorod: Izdatel'stvo. (где I.O. Sostavitel – это И.О. Фамилия отв. редактора или составителя сборника)

Статья в сборнике (с двумя отв. редакторами/составителями): Familia, I.O. 1988. Nazvanie stat'i. In Nazvanie sbornika, edited by I.O. Sostavitel and I.O. Sostavitel, 4–24. Gorod: Izdatel'stvo.

Статья в сборнике (с тремя и более отв. редакторами/составителями): Familia, I.O. 1988. Nazvanie stat'i. In Nazvanie sbornika, edited by I.O. Sostavitel, I.O. Sostavitel, and I.O. Sostavitel, 4–24. Gorod: Izdatel'stvo. 20

Рецензия на книгу в научном журнале: Familia, I.O. 1988. Review of Nazvanie retsenziruemoi knigi, by I.O. Avtor. Nazvanie zhurnala 2: 64– 74.

Рецензия на сборник в научном журнале: Familia, I.O. 1988. Review of Nazvanie retsenziruemogo sbornika, edited by I.O. Sostavitel. Nazvanie zhurnala 2: 64–74.

Диссертация: Familia, I.O. 1988. Nazvanie dissertatsii. PhD diss., Moscow State University. (указывается университет или другая организация-место защиты)

Автореферат диссертации: Familia, I.O. 1988. Nazvanie dissertatsii. PhD diss. abstract, Moscow State University. (указывается университет или другая организация-место защиты)

References

Alishina, H.Ch. 2001. Onomasticheskoe prostranstvo Tiumenskoi oblasti: tiurko-samodiiskie iazykovye kontakty. *Samodiitsy. Materialy. IV Sibirskogo simpoziuma «Kul'turnoe nasledie narodov Zapadnoi Sibiri» (10-12 dekabria 2001)* [Onomastic space of the Tyumen region: Turkic-Samoyed language contacts. Samoyedy. Proceedings of the IV Siberian Symposium «Cultural Heritage of the Peoples of Western Siberia» (December 10-12, 2001)]. Tobolsk; Omsk: OmGPU. Pp. 90–92.

Barmich, M.Ia., E.M. Taleeva. 2002 *Praktikum po leksike nenetskogo iazyka* [Workshop on the vocabulary of the Nenets language]. Vol. 1. St. Petersburg: Prosveshchenie, 2002. 112 p.

Beznosikova, L.M., E.A. Aibabina and R.I. Kosnyreva. 2000. *Komi-russkii slovar' (Komi-roch kyvchukör)* [Komi-Russian dictionary (Komi-roch kyvchukör)]. Syktyvkar.

Esida, A. V. 1997. Poiskakh predkov gydanskikh nentsev (po literaturnym istochnikam) [In search of the ancestors of the Gydan Nenets (according to literary sources)]. In *Narody Sibiri (sibirskii etnograficheskii sbornik)*, edited by Z.P. Sokolova. Moscow: KMTs; IEA RAN: 140–170.

Markov, B.V. 2011. *Liudi i znaki: antropologiia mezhlichnostnoi kommunikatsii* [People and Signs: Anthropology of Interpersonal Communication]. St. Petersburg: Nauka.

Ricœur, P. 1995. *Konflikt interpretatsii: Ocherki o germenevtike* [The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics]. Moscow: Medium.

Sontag, S. 2016. *O fotografii* [On photography]. Moscow: Ad Marginem Press.

Vashchenko, P.T. 2005. Osnovanie Dudinki [Foundation of Dudinka]. *Muzeinyi vestnik*. Dudinka 4–5: 59–64.

Уважаемые авторы, если Вы хотите опубликовать в своей статье рисунки, фотографии и другие изображения, просьба присылать их в формате jpeg/tiff. Рисунок должен иметь подпись, где указывается авторство фотографии, год и место, где она была сделана или источник с точным указанием до страницы или листа в деле. Кроме этого обязательным условием к публикации является разрешение на печать изображения, если эта иллюстрация/фотография принадлежит не Вам лично, от их владельца или текущего держателя авторского права:

- Если иллюстрации (например, фотографии) принадлежат другому лицу.
- Если Вы используете иллюстрации, скопированные с оригиналов, хранящихся в архивах или музеях, Вам необходимо получить разрешение на их публи-

кацию от соответствующего архива или музея. Как правило, в таких организациях есть собственные формы, по которым они дают разрешения.

- Если Вы используете фотографии экспонатов, хранящихся в музее, Вам необходимо получить разрешение на публикацию таких иллюстраций от музея.
- Если Вы используете иллюстрацию, скопированную с уже опубликованной книги, журнала или другого печатного или интернет-издания, Вам необходимо получить разрешение на ее перепубликацию: а) от ее автора или текущего держателя авторского права; и б) от соответствующего печатного издания (обычно – издательства, опубликовавшего книгу, журнал и т.д.).
- Во всех остальных случаях на Вас лежит ответственность выяснить, кто автор или текущий держатель копирайта на иллюстрацию, и получить письменное разрешение на ее публикацию.

Неопознанные иллюстрации, не сопровождающиеся разрешениями, не принимаются к публикации, согласно правилам Издательства.

В основном тексте статьи должны быть указаны предполагаемые/желаемые места иллюстраций в статье. Укажите, пожалуйста: ЗДЕСЬ РИС. 1, ЗДЕСЬ РИС. 2 и т.д. (напр., в промежутках между абзацами и желательно другим цветом выделить эти надписи).

Если у Вас остались вопросы, Вы всегда можете написать на адрес редакции:

journal_of_anthropology@mail.ru или belovanatalia2009@yandex.ru

Научное издание

ВЕСТНИК АНТРОПОЛОГИИ
2020. № 2 (50)

HERALD OF ANTHROPOLOGY
2020. № 2 (50)

Редакторы – М.Ю. Мартынова, О.М. Григорьева
Технический редактор – Н.А. Белова
Компьютерная верстка – Н.А. Белова
Художественное оформление обложки – Е.В. Орлова
Поддержка сайта – Н.В. Хохлов

Подписано к печати 15.06.2020
Формат 70 x 108/16. Уч.-изд. л. 22,2
Тираж 500 экз. Заказ № 202
Участок множительной техники
Института этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН
Начальник участка – *В.М. Маршанов*
119991 Москва, Ленинский проспект, 32-А