

УДК 39  
ББК 63.5  
П49

Издание основано в 1971 году,  
возобновлено в 2004 году

Редакционная коллегия:  
З.П. СОКОЛОВА (составитель и ответственный редактор),  
Е.А. ПИВНЕВА, А.В. ФРОЛОВА

Рецензенты:

кандидат исторических наук С.С. КРЮКОВА,  
кандидат исторических наук Т.П. ФЕДЯНОВИЧ

**Полевые исследования Института этнологии и антропологии /**  
Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. – М. :  
Наука, 1971– .

**2006 / [сост. и отв. ред. З.П. Соколова]. – 2009. – 323 с. –**  
**ISBN 978-5-02-035550-7 (в пер.).**

Ежегодник подводит итоги экспедиционных работ сотрудников, аспирантов и докторантов Института этнологии и антропологии, проведенных в 2005–2006 гг., а также содержит материалы полевых выездов прошлых лет. Территориальный охват исследований весьма большой – от Кольского полуострова и Латвии на западе до Камчатки на востоке, от Ямала на севере до Дагестана на юге, включая и зарубежные страны (Танзания). Тематика представленных материалов весьма разнообразна: это проблемы развития хозяйства, обрядовая культура, календарные праздники, сюжеты, связанные с шаманством, проблемы современного гражданского общества.

Для историков, этнологов, культурологов, юристов.

Темплан 2007-II-99

ISBN 978-5-02-035550-7

© Институт этнологии и антропологии  
им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, 2009  
© Соколова З.П., составление, 2009  
© Российская академия наук и издательство  
“Наука”, продолжающееся издание  
“Полевые исследования Института  
этнологии и антропологии” (разработка,  
оформление), 1971 (год основания),  
2004 (год возобновления), 2009  
© Редакционно-издательское оформление.  
Издательство “Наука”, 2009

---

# **И. ПОЛЕВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ИНСТИТУТА ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ РАН**

---

*Н.Д. Пчелинцева*

## **ПОЛЕВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ИНСТИТУТА ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ РАН В 2006 г.**

Сотрудниками института было проведено около 60 полевых выездов. Часть из них состоялась в рамках четырех экспедиций (бюджетное финансирование), созданных нами по рекомендации Отделения ИФН для удобства подачи заявки на финансирование. Это – Восточноевропейская (рук. Р.А. Григорьева, М.Ю. Мартынова), Кавказская (рук. С.А. Арутюнов, А.П. Деревянко), Северная (рук. Д.А. Функ), Среднеазиатская (рук. И.А. Аржанцева, С.В. Васильев). Объединялись они в основном по формальному территориальному признаку, антропологические и археологические исследования не были выделены в отдельный блок, так же как и зарубежные поездки. Другая часть полевых исследований проводилась при финансовой поддержке РГНФ, РФФИ, Фонда содействия отечественной науке РАН, Программы фундаментальных исследований Президиума РАН “Адаптация народов и культур к изменениям природной среды, социальным и техногенным трансформациям” и др. Как обычно, тематика исследований охватывала широкий круг проблем в различных регионах нашей страны и в зарубежье.

Как и в прошлые годы сотрудники отдела русского народа работали во многих областях Российской Федерации: Ульяновской, Калужской, Орловской, Рязанской, Смоленской, Тамбовской, где исследовались традиционный и современный праздничный календарь русских и сопутствующие фольклорно-этнографические формы, обрядово-праздничная культура и многие другие проблемы, а также в Белоруссии и в российско-белорусском пограничье, где изучали межэтнические взаимодействия в поли-

этнических регионах Российской Федерации, этноконфессиональную ситуацию на русско-белорусском пограничье в XX–XXI вв. И.С. Кызласова и И.А. Морозов в Ульяновской области проводили аудио- и видеофиксацию современных праздничных и игровых форм, традиционного и современного праздничного календаря, изучали функционирование сформировавшихся в последние десятилетия новых обрядовых практик, участие в праздничной жизни различных социово-возрастных групп и мигрантов из Азербайджана, Таджикистана и Казахстана. По результатам исследований был снят видеофильм “Праздники в с. Большая Кандарать Карсунского района Ульяновской области” (30 мин.), фрагменты которого включены в фильм Петра Степина “Рождество и Крещение в русской традиции” (телеканал “Культура”).

С.А. Иникова работала в Рязанском крае, где в ходе экспедиции посетила в 13 районах 25 селений. Полученный ею методом интервьюирования полевой материал позволяет составить достаточно полную картину функционирования традиционного крестьянского хозяйства на разных этапах исторического развития в XX в., исследовать процесс раскрепощения в данном регионе, выявить факторы, определявшие его темпы и направления. Ею записано 70 кассет, отснято 5 фотопленок. В Краснодаре и Краснодарском крае работали Т.А. Листова, С.С. Крюкова, И.А. Кремлева. Ими собраны материалы по различным вопросам общественной и обрядовой жизни населения, особое внимание обращалось на отличия в культуре казачества и переселенцев из Центральной России. Исследовались различные аспекты православия в наши дни. Собран материал в Краснодарском музее-заповеднике, изучались документы в госархиве края. Особенности женского православного подвижничества изучал О.В. Кирichenko в Воронежской, Липецкой, Тамбовской областях.

В Гомельской области Белоруссии Т.А. Листова, помимо интервьюирования информантов, работала в музеях г. Ветки и в библиотеке г. Гомеля. Ею собраны материалы по традиционной культуре, по обрядам, праздникам и специфике православия в данном регионе во второй половине XX – начале XXI в., проведено анкетирование школьников по вопросам этнического и конфессионального самосознания, записано 20 аудиокассет, отсняты 3 фотопленки. Т.А. Воронина в ходе работы в Австрии и Италии собирала сравнительный материал о современной выпечке хлеба и приготовлении блюд из зерновых в странах Западной Европы.

В Алтайском крае, Кемеровской, Иркутской, Мурманской областях, республике Бурятия и Ненецком АО сотрудники отде-

ла Севера и Сибири собирали материалы об экологических и социальных последствиях индустриального развития на Севере России, о современном природопользовании кольских саамов, о народной медицине аборигенов Сибири, об адаптационных процессах у северобайкальских эвенков. Так, в рамках программы “Адаптация” Е.П. Батынова изучала народную медицину аборигенов Сибири. Ею подготовлена статья “Телеутская деревня Шанда. Опыт адаптации к постсоветской действительности”. Н.А. Месштыб в рамках темы “Экологические и социальные последствия индустриального развития на Севере России” (при финансовой поддержке Финской Академии) собирала материалы о влиянии промышленного освоения края в 1970–2000-х годах на коренное население Ненецкого округа. В Иркутской области и республике Бурятия А.А. Сирина проводила исследования среди эвенков и русских с. Байкальское и пос. Холодное. Д.А. Функ в Кемеровской области вел работу с шорским сказителем В.Е. Таннагашевым, осуществляя эксперименты по повторной записи текстов, записывал комментарии к архаической лексике, обнаружил одно ранее не фиксированное эпическое сказание, проводил опрос по темам “Культура шорцев низовьев р. Мяссу” и “Шорская эпическая традиция”; провел ряд встреч в администрации г. Мыски и с сотрудниками редакции городской газеты. А.Ю. Карпухин в Мурманской области собирал полевой материал о современном природопользовании Кольских саамов, составлял карты кочевий бригад, провел встречи с национальными лидерами и населением по вопросам возможной организации особы охраняемых природных территорий

Н.И. Новикова при поддержке Министерства по делам индейцев и северных территорий Канады проводила исследование по теме “Промышленное развитие и коренные народы Севера России и Канады: взаимодействие, потери и приобретения” в Канаде (Северная Британская Колумбия и Северо-Западные территории).

Сотрудники отдела Кавказа работали в Армении, Абхазии, Кабардино-Балкарии, Адыгеи и Северной Осетии. А.Е. Тер-Саркисянц продолжила сбор материала о тенденциях этнокультурного развития армян в постсоветский период, касаясь тех изменений, которые произошли в сельском быту армян за это время; ею обработаны данные похозяйственных книг сельских администраций по 3845 семьям; написан научный отчет об экспедиции (1,3 авт. л.). Изучение влияния исламского фактора в республиках Северного Кавказа продолжила И.Л. Бабич. Сбор материала по традиционной культуре воспитания осетин проводила

З.Б. Цаллагова, основные задачи которой сводились к фиксации современного состояния закономерностей функционирования традиций осетинского народного воспитания, сбору материала у старейших жителей республики о функционировании этнопедагогических традиций в прошлом, а также фиксации современных форм и методов воспитания молодежи средствами народной педагогики. В Республике Адыгея Л.Т. Соловьева и Н.Д. Пчелинцева вели сбор материала о состоянии современной семейной обрядности адыгейцев, преимущественно свадебной и детского цикла. Сбор материала проводился в аулах Понежукай, Габукай и Джиджихабль, где проживают представители одной из этнотERRиториальных групп адыгейцев – бжедуги. По оценкам, свадьба по-прежнему является важнейшим обрядом жизненного цикла и самым ярким событием в жизни семейно-родственной группы и всего селения, всегда отличается многолюдством. Детский цикл, претерпев значительную трансформацию, сохранил немало традиционных обычаев и обрядов. Наши сотрудники, оказавшись в Майкопе во время празднования 15-летия создания Республики Адыгея, не преминули зафиксировать ход подготовки и ряд мероприятий во время празднования.

В исследовании медико-антропологических и демографических последствий социально-культурных изменений конца 1980-х – начала 2000-х годов в сельской Абхазии участвовали сотрудники группы этноэкологии (А.Н. Ямков, Н.А. Дубова, Н.И. Григулевич) и отдела Кавказа (Л.Т. Соловьева), а также ряд сотрудников Абхазского института гуманитарных исследований. Программа обследования включала изучение половозрастного и социально-профессионального состава населения, сведения о рождаемости, смертности, миграции населения, а также включала вопросы, касающиеся режима и состава питания сельских абхазов. Былоделено специальное внимание традициям воспитания, роли соседских и родственных связей, традициям гостеприимства и т.д.

Сотрудники группы Поволжья изучали проблемы межэтнического взаимодействия и взаимной социокультурной адаптации представителей разных народов (чуваши, марийцы, удмурты, татары). Так, А.Д. Коростелев совместно с коллегами из Поволжских научных учреждений Т.Л. Молотовой (Йошкар-Ола), Е.В. Поповой (Ижевск), Р.Р. Садиковым (Уфа), Е.А. Ягафовой (Самара) обследовали 13 деревень в восьми районах Башкирии и в одном районе Татарстана, где совместно в разных сочетаниях проживают чуваши, марийцы, удмурты и татары. Ими собрано большое количество полевого материа-

ла, а также статистические, диктофонные записи, материалы видеосъемки по проблемам межэтнических взаимодействий и взаимной социокультурной и языковой адаптации представителей разных народов. Исследование такого рода проводится впервые. В Ульяновской области сотрудница группы Е.С. Данилко совместно с коллегой из Самары Е.А. Ягафовой исследовали три этнически смешанных населенных пункта, где проживают старообрядцы спасовского согласия (русские, мордва, чуваши) в рамках темы “Старообрядцы среди нерусских народов Поволжья и Приуралья. Этнически смешанные селения в Урало-Поволжском регионе” по программе “Адаптация”. Изучалось состояние религиозности и сохранение старообрядческих традиций. Аспирант группы И.В. Севастьянов провел анкетный опрос кряшен Пестречинского и Кайбицкого районов Республики Татарстан по теме “Культурные и этнические аспекты кряшенской идентичности”.

Сотрудники ЦИМО М.Н. Губогло, П.М. Алексеев, В.К. Малькова, а также 120 студентов и аспирантов Комратского университета Республики Молдова, учащиеся лицеев, служащие работали по теме: “Оптимизация трансформационных процессов в Республике Молдова (постсоветский период)”. Предварительно были разработаны концептуальная схема, методический инструментарий, стратегии анализа собранного материала. По выборке, репрезентирующей взрослое население региона (Автономно-территориальное образование – Гагаузия), проведен этносоциологический опрос 1088 чел. в трех городах и семи селах. Из полученных результатов по “Вопроснику”, состоящему из 147 вопросов, создана информационная база и получены первые линейные распределения ответов по этническому признаку. Предварительный анализ данных позволяет исследователям сделать вывод о факторах, благоприятствующих или торпедирующих ход реформационных процессов в одном из регионов Республики Молдова. Особый интерес, по их мнению, представляют данные о трудовой занятости, об отношении взрослого населения к бизнесу и бизнесменам, предпринимательству и фермерству. Так, например, за период между 1998–2006 гг. удельный вес граждан, положительно оценивающих появление и деятельность бизнесменов, увеличился в 1,5 раза, фермеризацию – в 1,4 раза. Наметилась и другая тенденция – ностальгия по коллективному (но не колхозному) хозяйствованию. За этот же период происходил рост этнического самосознания, а также рост гражданского патриотизма и религиозной принадлежности, но все это на фоне не сокращающейся безработицы и роста тягот трудовой эмиграции. В регионе

стабильно сохраняется высокое владение русским языком и четкая пророссийская ориентация в сфере культуры. Российскому телевидению доверяют 69,2%, местному (на гагаузском и русском языках) – 60,2%, молдавскому 42,3%. Значимость собранной в ходе опроса информации состоит в том, что при дальнейшем анализе возможно выявление параллелей как по вертикали (данные двух опросов – российско-американского и российско-молдавского 1998–2006 гг.), так и по горизонтали – российского исследования, проведенного в 2002 г. ЦИМО ИЭА РАН в четырех республиках Приволжского Федерального округа и российско-молдавского, проведенного в 2006 г. в Гагаузии. Смысл сравнений – в установлении универсалий в ходе социально-экономических и этнокультурных изменений.

Сотрудники Центра европейских и американских исследований работали как в Российской Федерации (Калининград и Калининградская область), так и за рубежом: Украина, Беларуссия, Латвия, Литва, Сербия, Черногория, Испания. Объектом исследования стали социально-культурные процессы на этноконтактных территориях России и Беларуси (М.Ю. Матынова, Р.А. Григорьева, Т.А. Листова); современное состояние скотоводческой культуры гуцулов, изучая которое, И.А. Бойко провел в Ивано-Франковском, Закарпатском и других районах около 4-х месяцев. Им собраны видео-, аудио- и фотоматериалы (около 15 000 фотографий, 4 видеофильма по 90 мин., около 2 час. записи народных песен и народных музыкальных инструментов). Ситуацию на Балканах (в том числе в Черногории, Сербии, Косово) в постюгославский период и социально-культурную адаптацию населения в регионах Южной Сербии изучали М.Ю. Матынова и Р.Н. Игнатьев. Р.Н. Игнатьев уделил большое внимание выявлению основных характеристик так называемых “депрессивных регионов”, которые позволяют лучше понять проблемы полиэтничного балканского общества. Он также осуществил индивидуальный выезд в Испанию (провинция Гипускоа), где собирал материал в рамках темы “Этнографические аспекты современной баскской культуры”. Основное внимание им было уделено изучению в исторической перспективе культуры моря и рыбных промыслов у басков. Ранее объектом изучения стали такие отрасли хозяйственной деятельности басков как животноводство, металлургия, транспорт. Формирование гражданского общества в этнически сложной среде (на примере Латвийской Республики), глобализационные и антиглобализационные процессы стран Балтии (общественная мысль и повседневная культура) стали объектом исследования С.И. Рыжаковой. Она собирала также

полевой материал по религиозной культуре, обрядности и современной этнической ситуации народов Индии. В результате ее авторский архив пополнился видеоматериалами (20 часов записей), фотоматериалами (около 800 фото), дневниковыми записями. Для авторской коллекции были приобретены шесть народных костюмов племен Западного Ассама, традиционные украшения и обрядовые предметы. Зафиксирована традиция празднования Сарасвати-пуджи среди народов Западного Ассама, культ богини Моноши у раджбанси Ассама. Подробно изучен культ богини Тары и связанных с ней женских богинь в религиозной культуре Западной Бенгалии и Химачал-Прадеш, а также изучена традиция современного поликонфессионального паломничества к важнейшим святыням Тибета (район Кайласа, юго-восточный Тибет, Лхаса) и Непала (Пашупатинатх, Дакшина Кали). Для авторской коллекции приобретены народный тибетский женский костюм, украшения и культовые предметы.

В Латвийской Республике М.Я. Устинова собрала оригинальный материал по вопросам реформы школьного образования (тексты интервью лидеров русскоязычных неправительственных организаций, статистика и т.п.), данные из Управления натурализации, Департамента иммиграции, Министерства по вопросам интеграции.

Продолжились этноархеологические исследования. На городище Самосделка (Астраханская область) велись раскопки, начатые еще в 2000 г. Площадь раскопа достигла 408 кв. м. Здесь были исследованы слои, относящиеся к X–XI вв., продолжены исследования многокомнатного дома домонгольского времени, сложенного из обожженного кирпича и сырца. После снятия его стен был обнаружен фундамент здания. Здания на фундаменте в это время практически не известны в Восточной Европе. Также на раскопе были исследованы ямы различного назначения и несколько турлучных построек. Значительную часть находок составляла лепная и гончарная неполивная керамика, а также поливная керамика, в основном импортного производства. Интересной находкой являются остатки рыболовецких сетей, обнаруженные в одном из жилищ.

В Ставропольском крае, в Кисловодске под руководством И.А. Аржанцевой проводилось дальнейшее исследование крепости Горное эхо, где расчищена большая часть северного фасада стены-перемычки. Также была проведена разведка территории, прилегающей к этому памятнику. В результате было обнаружено неукрепленное поселение в пойме ручья Луначарский, внизу скального останца, на котором расположена крепость Горное

Эхо. Обработана коллекция археологических находок прошлых лет, находящаяся в фондах Кисловодского музея.

В Республике Казахстан (Кзыл-Ординская область, Казалинский район) И.А. Аржанцевой, С.А. Рузановой (совместно с Кзыл-Ординским государственным университетом) проводилось дальнейшее исследование жилого квартала города и обводной стены Цитадели. Найден внутренний фасад стены, вскрыты несколько помещений, исследованы их поздние слои. Проведены первичные почвенные исследования, взяты образцы почв из шурфов на фитолитный и морфологический анализы, внутри города найден крупный искусственный водоем. В ходе работ была получена интересная информацию об архитектурных традициях огузских племен; была собрана большая коллекция керамических, металлических, стеклянных изделий. Сделана аэрофотосъемка Джанкента и его окрестностей.

Сотрудники и аспиранты Группы медицинской антропологии В.И. Харитонова, Н.А. Купряшина, А.А. Ожиганова изучали принципы, методы и приоритеты в использовании различных медицинских систем для сохранения здоровья населения региона в современных условиях; проблемы детского здоровья (современные перинатальные культуры) в Республике Бурятия и в г. Самара. В Республике Бурятия (Улан-Удэ и пригородная зона) собраны материалы по специфике функционирования в регионе шаманского целительства и восточной медицины. Система шаманского целительства оказалась представленной различными формами практик. По наблюдениям исследователей, наиболее явственно выделяются: частная практика неошаманов, ведущаяся дома у врачевателей или в снимаемых квартирах; частная практика неошаманки-целительницы, осуществляемая в снимаемом помещении, где находится ее кабинет и стационар для помещения в него пациентов; практика работы в шаманском религиозном обществе (“Тэнгэри”, “Лусад”). Многие неошаманы считают себя не только целителями, но и религиозными деятелями, поскольку совмещают лекарскую практику с практикой проведения обрядов, которые в традиционном обществе осуществляли старики. В ходе работы было проведено психологическое тестирование неошаманов, исследование практик путем включенного наблюдения и приобщенного наблюдения (участие в обрядовой деятельности), фиксация происходящего с помощью аудио- и видеоаппаратуры. Члены общества делают ставку на повышение собственного образовательного уровня и контакты с научной общественностью. В кабинете-стационаре более четко выявляется лечебная направленность; туда приходят часто с очень серьезными ди-

агнозами. По заверениям неошаманки, она излечивала даже онкологических больных, в том числе в 4-й стадии (рак почки). Отзывы о ее даре и способностях – от нейтрально-положительных до восторженных. За помощью приходят даже люди с высоким образовательным статусом. Религиозный центр “Лусад” существует особняком; его главу многие считают “черным колдуном/шаманом”. По мнению исследователей, практика шаманского целительства должна быть обязательно учтена в системе медико-оздоровительной помощи населению. Несомненно, неошаманы оказывают серьезную психотерапевтическую помощь клиентам, а наряду с ней и лечебную (в варианте биоэнерготерапии, фитотерапии, натуропатии и др.).

Помимо шаманского целительства исследовалась практика восточной медицины в ее бурятском варианте, что было осуществлено в Центре восточной медицины, открытом при Минздраве Республики Бурятия. Там же исследовалась фитотерапия на основе бурятской/восточной медицины. Клиника является единственной минздравовской организацией такого типа. Она имеет стационар и филиал. В число ее сотрудников входят профессиональные врачи (в том числе кандидаты медицинских наук), эмчиламы, народные целители (биоэнерготерапевты и энисогестологи), фитотерапевты. Специалисты используют современные ЭВМ-приборы, в частности приборы на основе метода Фолля. Местное население высоко оценивает возможности специалистов и уровень их подготовки, сообщают о случаях очевидной помощи в излечении и сохранении здоровья. Собранные сотрудниками института материалы позволяют им сделать выводы о развитии в России особых (альтернативных) вариантов лечения, а также о процессах адаптации населения к предлагаемым формам оздоровления.

А.А. Ожиганова в Самаре собирала материал об особенностях современных перинатальных культур. Ею было проведено исследование в городском центре “Оберег” по подготовке к домашним родам, в частном роддоме “Близнецы” и в роддоме кардиоцентра, роддоме больницы им. Пирогова. Собран материал по истории создания центра “Оберег”, статистика центра. Это, фактически, первое исследование в рамках медицинской антропологии, проведенное в нашей стране.

Сотрудниками и аспирантами Отдела физической антропологии проводились палеоантропологические исследования в Карелии (позднесредневековое население) – С.В. Васильев, Н.А. Суворова, Р.М. Галеев. В Узбекистане (в Каракалпакии) Т.К. Ходжайлов принял участие в раскопках могильника Куюкала в низовьях

Амудары, им измерено 150 черепов, 70 костяков, определен пол и возраст у 504 индивидуумов. Новые материалы позволяют выявить более тесные взаимоотношения между носителями двух культур: низовий Сырдарьи и Амудары и рассмотреть их роль в формировании каракалпакского народа. Репрезентативный генетико-демографический материал был собран Н.Х. Спицыной в Башкирии. Н.А. Суворова принимала участие в совместной с Башкирским государственным университетом археологической экспедиции, где на раскопках Шиповского курганныго могильника ею были осуществлены сбор и первичная обработка палеоантропологического материала.

По теме “Популяции древнего и современного человека в евразийском пространстве: адаптивные реакции по данным краиниологии, соматологии, одонтологии” сотрудник отдела Г.А. Аксянова и аспирант А.А. Евтеев изучали антропологическую коллекцию позднего средневековья (XIV в.) из фондов Саратовского госуниверситета. А.А. Евтеевым проведена половозрастная диагностика 130 индивидов всех возрастов по черепу и костям посткраниального скелета, измерено 59 мужских и женских черепов. Проведена фотосъемка данной коллекции.

В Ханты-Мансийске Г.А. Аксяновой в рамках темы “Историко-антропологическое исследование метисных и контактных популяций Евразии” обследована группа южных хантов р. Назым в пос. Кышик Ханты-Мансийского района ХМАО по трем программам – расовая соматология, некоторые морфогенетические маркеры, антропологическое фото. Суммарный объем выборки 100 чел. Результаты показали большое сходство назымских и восточных юганских хантов. Установлено высокое своеобразие данной хантыйской популяции по отдельным морфомаркерам, сохраняющимся и при метисации с восточноевропейским, этнически русским населением. Параллельно с антропологическим обследованием были собраны сведения относительно функционирования хантыйского языка в семье – он считается родным, но практически очень слабо используется.

В Российской комплексной экспедиции в район Аруши (Объединенная Республика Танзания) приняли участие М.Л. Бутовская (Сектор этологии человека) и аспирант института М.Ю. Драмбян. Ими собраны уникальные материалы по социальным взаимоотношениям, материальной культуре, психологическим характеристикам и генетическим маркерам хадза Северной Танзании – охотников-собирателей, продолжающих вести традиционный образ жизни. Получен также сравнительный материал по датога – скотоводам, традиционно проживающим по соседству

ву с хадза. Комплексный материал, собранный экспедицией, не имеет мировых аналогов. Согласно предварительным результатам, социальная структура хадза продолжает оставаться такой же, как была описана в 1960-е годы. Современные хадза испытывают влияние со стороны туристов (приток свободных денег в группы). Это влияние неоднозначно: отдельные индивиды обрели алкогольную зависимость и теперь мало занимаются традиционными занятиями (охотой и собирательством), часть групп преуспела в развитии ремесленных промыслов (плетение бисерных, деревянных и костяных украшений, плетение циновок на продажу), некоторые группы ведут активный традиционный образ жизни, много охотятся и собирают значительные объемы ягод и клубней. Современные условия создают потенциальную базу для материального расслоения в сообществах хадза. В силу возможности получать деньги от туристов за художественные изделия женщины хадза становятся еще более независимыми от своих мужей. Частая причина распада браков – применение мужем физической агрессии в отношении жены. В современных условиях часть родителей отдает детей в школы-интернаты, тогда как другая часть активно противится этому; в каждой из 17 исследованных нами групп хадза были дети школьного возраста, никогда не посещавшие ее. Материалы по антропологии и генетике в настоящее время находятся в процессе обработки.

---

## **П. ИССЛЕДОВАНИЯ ПОСЛЕДНИХ ЛЕТ**

---

### **НАУЧНЫЕ СТАТЬИ**

*К.Л. Банников*

#### **НАЗВАНИЕ, КОТОРОГО НЕТ НА КАРТЕ<sup>1</sup>**

Про район Камагасаки в Осака говорят: “О том, что вы в него пришли, вы узнаете по запаху”. Действительно, его названия вы не найдете на карте города. О нем ничего не скажут в tourist information office. Его даже неприлично произносить вслух в общественном месте. Но его популярность среди туристов растет благодаря крайне дешевым гостиницам. Несмотря на то, что вместе с популярностью растут и гостиничные цены – с 5 долларов за отдельный номер они выросли в два-два с половиной раза. Жить в центре японского мегаполиса за 12–15 долларов в сутки в отдельном полноценном номере с санузлом, телевизором и кондиционером... Думаете, так не бывает?

#### **Экстрем-туризм**

Мой японский друг Масумото Тэцу, после некоторых сомнений, отправился сопровождать меня в Камагасаки. Его жена и дочка категорически отказались принять участие в такой прогулке. “Бояться, что их тут украдут и продадут”, – пояснил Тэцу. Сам он здесь не первый раз, но сейчас его смущало то, что я там непременно стану фотографировать, и нас побьют. То, что нас могут побить, меня, как раз ничуть не смущало. Побить могут где угодно и совершенно ни за что, а тут все-таки и район криминальный, и побьют, в общем-то, за дело – вторжение в приватиси.

---

<sup>1</sup> При поддержке Национального музея этнологии г. Осака.

Меня смущало то, что в драке легко отобрать кофр с фотоаппаратуей на пять-семь тысяч долларов. Это обстоятельство смущало даже не потому, что пришлось бы по возвращении в Москву, как-то объясняться с российским представительством компании Nikon, любезно предоставившим всю эту технику, а то, что будет нечем продолжать снимать здесь, в Японии. Ну, да ладно. В конце-концов, кулаки, чтобы отбиться, и ноги, чтобы убежать, у меня имеются. В общем, в квартал входили мы, как на войну.

Я, разумеется, интенсивно фотографировал, но, вопреки ожиданию, обитатели никакой

агрессии не проявляли. Напротив,

реагировали весьма позитивно. Лишь один человек, аккуратно одетый, подошел, и с

хорошо поставленными интонациями вежливо сообщил, что

здесь снимать не принято. Местный смотрящий. При исполнении.

Простые же люди реагировали на мои камеры всегда дружелюбно, иногда трогательно-забавно.

– Ну, сними нас! сними нас! – компания не вполне трезвых мужчин машет руками и корчит рожи.

– Да, нет, не сейчас, подожди, я по-другому улыбнусь, не видишь зубов у меня нет. Чего снимаешь, когда видно, что нет зубов-то?! Вот. Сейчас снимай, – изобразил плотно сжатыми губами то, что должно считаться приветливой улыбкой.

Такая реакция Тэцу удивила.

– А чему удивляться, все понятно. Гайдзин (по-японски, иностранец) – он гайдзин и есть, перед кем комплексовать-то? Перед ним? Так он же значит для этих людей меньше, чем, допустим, эта собака.

– Да. Я думаю, что если бы их снимал я, а не ты – убили бы.



Вывеска с ценами у входа в отель.  
Категории А – 1300 юен, В – 2000 юен  
(приблизительно 13 и 20 долларов)  
Япония, Осака. Фото К.Л. Банникова, 2006 г.



**Некоторые, но далеко не все, обитатели Камагасаки приветливо реагируют на фотокамеру и охотно фотографируются**  
Япония, Осака. Фото К.Л. Банникова, 2006 г.

Такие районы есть во многих крупных городах Японии, не редкость они и во всем мире. Взять, к примеру, знаменитую датскую Кристианию. У нее с Камагасаки немало общего. И то и другое – самоорганизованный анклав, представляющий собой полюс социального эскапизма, с другой – интегрированный не только в географическое, но и социальное пространство большого города. Отсюда, кстати говоря, и запрет на фотосъемку. Такие анклавы позволяют выжить человеку на любой стадии социального падения. Но, – и это самое главное! – не в качестве умытого и причесанного, качающего права человека где надо и не надо, социального паразита, как негры в США или арабы во Франции, но в качестве самостоятельного субъекта социального, экономического, и даже политического действия, хотя и на уровне в районе “плинтуса”. Да, люди живут в трущобах, порой едят отбросы, что-то крадут, охотятся за пустыми пивными банками. Сбор металлических банок на переработку – невысокий, но стабильный приработка для нищих, поэ этому конкуренция за этот вид деятельности высока. Кварталы Осака между сборщиками поделены, подобно промысловым угодьям. Но это их трущобы, их отбросы и их банки, их добыча. Она дает им основание себя

уважать. А потому в датской Кристиании и в японском Камагасаки можно встретить не только мусор человеческий, а все человеческие типы, в полном спектре “нормального” общества – и чудовища, и гении.

Как и в других подобных анклавах, человеческое общество здесь представлено в концентрированном виде. Здесь много и копоритных личностей, духовный масштаб которых делает для них жизнь в нормальном обществе с его нормативами невыносимой. Здесь жил Куроива Дзюто – знаменитый японский писатель, посвятивший книги в том числе и Камагасаки.

Философы и художники здесь спасаются от режимного пресса цивилизации, убийцы и наркоторговцы – от закона. И основная масса поселенцев, которая так живет не потому, что хочет так жить, а потому что не может жить по-другому. И в этом – главное, что ее роднит с основной массой “нормального” общества, которая хотела бы жить по-другому, но не может.



**Контейнер на пункте приема банок от напитков**

Япония, Осака. Фото К.Л. Банникова, 2006 г.



**Подержанный велосипед – ходовой товар во всей Восточной Азии. Краденые велосипеды перебирают и видоизменяют, сломанные ремонтируют**

Япония, Осака. Фото К.Л. Банникова, 2006 г.



**Среди обитателей социального “дна” немало высокообразованных людей и творческих личностей, которые здесь ищут свободу от общества и цивилизации, не разрывая связей с ними**

Япония, Осака. Фото К.Л. Баникова, 2006 г.

Надо сказать, что жизнь в “нормальном” японском социуме требует от личности постоянной самодисциплины и предельной мобилизации всех ее ресурсов. Оттого все группы японских туристов – старики, а среди японских альпинистов, экстремалов, путешественников старииков настолько много, что появились магазины альпиндустрии, рассчитанные на людей пожилого возраста. Люди всю жизнь потратили на то, чтобы соответствовать социальным стандартам и выживанию в “нормальном” обществе, так что к реализации своей детской мечты смогли приступить только на пенсии. Кто-то не дожил. По телевизору каждый день сообщают о случаях самоубийства. Высокое социальное напряжение – одна из причин высокого уровня суицида в Японии, который в традиционной культуре японцев всегда был едва ли не единственной, культурно институализированной, кстати, формой социального эскапизма. Традиционное общество не имело квартала Камагасаки, но разработала целую систему понятий, в которой суицид классифицируется по его социально обусловленным мотивам.



### Уличная торговля в Камагасаки

Япония, Осака. Фото К.Л. Банникова, 2006 г.

На квадратном километре здесь живет 80 тыс. человек. Глядя на балконы многоэтажных зданий-общежитий, всегда увешанных стираным бельем, можно представить степень плотности населения в каждой комнате. Один человек – одно татами. А то и два человека.

Впрочем, не все обитатели квартала – асоциальные элементы. Многие здесь оказались как раз в силу своей социальной продвинутости. Например, крестьяне из деревень, приезжающие в большой город подзаработать в межсезонье сельско-хозяйственных циклов. Или люди, приезжающие в Осака по своим делам, но не желающие платить не пойми за что по 100 долларов в ночь в “нормальных” отелях. Про сверхнизкие цены узнает все большее количество туристов, их спрос и поднял цены, к великому неудовольствию японских крестьян, и к большому удовольствию коренных обитателей Камагасаки. Туристы приносят деньги и не мешают жить. Поэтому никакого насилия в отношении туристов здесь не допускается. Разве что украдь могут то, что плохо положат. Даже из гостиничного номера. В итоге, с каждым годом людей в соломенных шляпах в Камагасаки все меньше, а в гортексовых куртках все больше.

## **Не ест не тот, кто не работает, а кто не пытается**

Утро обитателей квартала начинается в 4 часа, с рассветом. В это время они должны стоять в галерее административного здания и ждать разнарядок на работы. Работа, разумеется, не квалифицированная, ее много, но на всех хватает не всегда. Тем, кому работы не досталось, получают отметку в свою “трудовую книжку” по предъявлении которой они могут в этот день получить бесплатное питание. Если нет такой отметки – ничего не получишь. Значит, не слишком голодный, раз даже не пытался заработать. Те, кто работал двадцать дней подряд, следующие десять дней могут питаться без всяких штампов. У них заслуженный отдых.

Организация работы для нищих – предмет заботы местных лидеров. Один из них – бывший лидер студенческого профсоюза, нашел себя в этой деятельности. Правительство понимает важность трудоустройства безработных и обязывает предприятия выделять квоты для жителей трущоб, которые где только не работают – на стройках, земляных и дорожных работах, даже на археологических раскопках. Когда раскапываются масштабные памятники, их привлекает археологический департамент управления префектуры по сохранению культурных ценностей. Потом археологи приезжают сюда, в Камагасаки, ...искать по лавкам свои украденные нивелиры и теодолиты. Однажды мой приятель в одной из таких лавок купил 6 китайских средневековых зеркал из литой бронзы меньше чем за 20 долларов. В лавках Камагасаки можно найти подлинные шедевры. Не случайно здесь известные коллекционеры – частые гости.

В общем, политика правительства по отношению к своим бомжам – классический кнут и пряник. Чтобы людей стимулировать к непrestижному труду, их не кормят даром, как это происходит каждый день в 12.00 в центре Рима, когда каждый желающий может на площади Сан-Петро получить горячий обед совершенно бесплатно.

В этом и отличие европейского и японского подхода к проблеме. В европейско-американской логике правилом хорошего тона считается комплекс вины перед бомжами. Не понятно, с какой стати. Но очевидно, что это следствие извращенной политкорректности, в которой полноценный должен извиняться перед неполноценным за собственную полноценность. Суть извращения в том, что не нежизнесспособное подтягивается до уровня



**Биржа неквалифицированного труда. Каждый день рано утром здесь происходит распределение разнорядок на временную работу**  
Япония, Осака. Фото К. Банникова, 2006 г.



**Старые журналы, посвященные сумо. Среди продаваемого на улице хлама встречается немало настоящих раритетов**  
Япония, Осака. Фото К.Л. Банникова, 2006 г.

жизнеспособного, а жизнеспособный дискриминируется по признаку жизнеспособности.

Японское общество, в контексте буддистских традиций, когда каждый человек сам хозяин своей кармы и традиционных ценностей, в которых личность несет ответственность перед коллективом, демонстрирует гораздо более здоровый подход.

— Что это такое? — спрашиваю я, показывая на неброское деревянное сооружение из небольших, исписанных иероглифами дощечек.

— А... таких здесь много. Это буддистский как бы поминальник. На этом месте кто-то умер. А вот на этом еще кто-то.

На втором месте поминальника не было, лишь какое-то тряпье висело на заборе, да маркером в стиле граффити были напи-



**Место смерти человека его знакомые могут отметить незатейливым буддистским поминальником – аккуратными дощечками с молитвами**  
Япония, Осака. Фото К.Л. Банникова, 2006 г.



**Надпись “Наму Амида Буцу” (Слава Будде Амиде) на фрагменте самодельной ограды**

Япония, Осака. Фото К.Л. Банникова, 2006 г.



**Падение человека навзничь прямо на улице – не редкое явление в Камагасаки Япония, Осака. Фото К.Л. Банникова, 2006 г.**

саны три строчки. “Наму Амидा Буцу” кратчайшим ритуальным молитвословием в дзэн-буддизме. Иероглифы продублированы хироганой – азбучным написанием, чтобы мог прочесть не знающий иероглифов малограмотный человек. В Камагасаки такими надписями-граффити отмечают места, где умер тот, у кого нет знакомых, кто бы мог им изготовить поминальное сооружение. К умирающим на улицах относятся без паники, спокойно. С чисто японской сдержанностью и изяществом стиля. Не можешь выжить? Мы поможем. Не хочешь? Что ж... Мы прочтем молитву. Но если человек умирает, это место обязательно ритуально отметят.

### **Дети Камагасаки**

А вот дети – другое дело. Дети не виноваты, что они родились в Камагасаки. Поэтому для детей существует специальная детская гостиница (в нашей традиции – это ближе к интернату). Содержание ребенка в такой гостинице тоже не бесплатнo. Но деньги символические, и те лишь за обед и ужин, доллара 3–4 в сутки. Ночлег бесплатный и работа



### **Гостиница для детей**

Япония, Осака. Фото К.Л. Банникова, 2006 г.

воспитателей, которую из гуманных побуждений выполняют на правах волонтеров девушки с педагогическим образованием.

### **Общество как сосуд**

Политики, кто из популизма, кто из идеализма, наивно полагают, что организм большого города без таких “кишечных палочек” способен жить и быть здоровым. Поэтому датскую Кристианию всерьез собираются ликвидировать, да и японцы стесняются своего Камагасаки. Но на самом деле опытом социального манипулирования подобным анклавом следует гордиться. Да. И его грязью, и тем, что не кормят задаром лиц, не вставших в 4 утра на поиск работы. В общем – принципом стимулирования трудовой активности, чувства ответственности за свою жизнь – каждый день и через пустой желудок, обязанности отработать то, что общество ему дает. Это в европейской логике гуманизма, в ее уже извращенном варианте общество обязано личности. А здесь личность несет ответственность перед обществом.

Да, Камагасаки – дно. Но возможен ли сосуд без дна? Не будь дна, в какую бездну проваливались бы падшие? И на что бы они опирались, вставая на ноги?

Потому как смысл сосуда, как говорят здесь на Востоке, не в его формах, а в пустоте. А “дно”, и прочие “стенки” – это те лиминально-пограничные, и вместе с тем, структурно-архетипические состояния человеческой природы, способной к развитию в любом качестве и направлении. В таких кварталах вырастают и убийцы, и художники. В них от закона укрываются преступники и от цивилизации – философы. Это в Европе смысл сосуда заключается в его форме и содержании. А для буддиста смысл – в пустоте. В потенциальной возможности быть наполненным.

*К.Л. Банников, Н.А. Месштыб*

## **НОМАДЫ ВЫСОКИХ ШИРОТ\*. ПРОБЛЕМЫ СОХРАНЕНИЯ КУЛЬТУРЫ ОЛЕНЕВОДОВ В ПЕРСПЕКТИВАХ ИНДУСТРИАЛЬНОГО ОСВОЕНИЯ ЯМАЛА**

Север. Край света, граница мира. Чем дальше на Север, тем ниже небо. Там, где кончается земля – оно касается океана. Там где кончается земля, вода и воздух сливаются вновь, возвращаясь к состоянию своей первобытной неразделенности.

Земля на Севере эфемерна. Она кажется осадком, тяжелой частью неба, или, напротив, илом, всплывшим с морского дна, потревоженного какой-то очень большой рыбой. А с точки зрения птицы тундра кажется зыбкой протосубстанцией, из которой оформились, разделившись, первостикии – вода, земля, воздуха.

Ямальская тундра меньше всего похожа на земную твердь, да и не является таковой. Это вообще не земля, а ил, нанесенный великими реками. И реки бы их давно бы размыли, если бы не свойство воды превращаться в лед. Он и не дает тундре уплыть в океан. Вечная мерзлота... Константа Севера.

---

\* Статья подготовлена в рамках международного проекта ENSINOR “Экологические и социальные последствия индустриального развития на Севере России” (Environmental and Social Impact of Industrial Development on The North of Russia), при поддержке Финской Академии, и координации Арктического центра, г. Рованиеми, Финляндия и Университета Лапландии.

## **Земля и люди**

Оленеводы своих оленей, конечно же, пасут, но в своем движении подчиняются биологическому ритму этих животных – летом идут на Север к холодному морю, спасаясь от комаров и гнуса, а зимой на юг – на границу леса, где больше пищи и можно скрыться от пронизывающего ветра. Люди используют природный инстинкт животных в своих целях, приумножая стадо путем коррекции его траекторий, уникальных для каждой конкретной местности. Для чего ее надлежит знать досконально. Они и знают каждую кочку тундры, как и каждого своего оленя.

От знания мельчайших особенностей экологии животных, растений, погоды, в конечном итоге, зависит жизнь целого общества. Например, в сухую погоду стадо должно обходить стороной ягельники. Эти питательные для оленей лишайники очень хрупки и вырастают всего на несколько миллиметров в год. Если выпасать стадо на ягельниках на пути к морю, то надо провести его быстро, чтобы олень не выедал их до корня, а срывал лишь верхушку. Тогда на обратном пути их можно будет еще раз любимым лакомством побаловать. Когда пасешь в заболоченных



**Стадо второй бригады Яр-Салинского совхоза**

Ямало-Ненецкий АО РФ. Фото К.Л. Банникова, И.А. Месштыб

низинах, надо следить, чтобы олени дважды по одному участку не проходили, чтобы не пили взбаламоченную воду и животом потом бы не страдали.

## Вторая бригада

“Конденсатором” этих древних знаний является каждый взрослый ненец, он же их ретранслирует своему потомству. Но не каждый может быть их “ретранслятором” для всего сообщества. Поэтому так важна личность бригадира. Слово “бригадир” – условность. Точнее ненецкого термина *ясавэй* не подобрать. *Ясавэй* – это знающий, вожатый, ведущий вперед, обладающий такими качествами личности и складом характера, как бригадир 2-й бригады Яр-Салинского совхоза Василий Токелевич Сэротэтто. Он из тех светлых душой людей, с которыми всегда приятно и увлекательно общаться – настоящий *ясавэй*. В свои почти шестьдесят лет он производит впечатление молодого человека. И дело даже не в том, что этот статный, сильный мужчина способен неустанно сутки напролет идти, бежать, смотреть за стадом, а в том, что он почти физически излучает любовь к своему миру, не уставая радоваться каждому из его проявлений. Тому, как красив олень. Тому, как легко летит верно брошенный аркан. Тому, как многочисленно и здорово его стадо. Он же – и знаток местности, причем в таких деталях, которые не покажет никакая спутниковая навигация.

Мы, международная экспедиция финских, московских, свердловских и новосибирских этнографов, биологов и антропологов вот уже месяц живем у оз. Хэлевто и кочуем по Ямальской тундре, изучая осо-



Заготовка и сушка *нярсу* (разновидности мха-сфагнума), используемого в быту

Ямало-Ненецкий АО РФ. Фото К.Л. Банникова, Н.А. Месштыб



**Отлов оленей с целью отделения особей от стада традиционно осуществляется посредством метания аркана**

Ямало-Ненецкий АО РФ. Фото К.Л. Банникова, Н.А. Месштыб

бенности изменения климата в этих широтах, а также возможные последствия массовой газодобычи с экологической и социально-антропологической точек зрения. За время работы на маршруте кочевания второй бригады мы не раз побывали в гостях друг у друга, успели подружиться, задать друг другу сотню вопросов, обсудить волнующие проблемы. Познакомившись с жизнью кочевников тундры, не устаешь поражаться тому, насколько мудры их обычай, насколько организован и до мелочей логичен их быт, дела, заботы, развлечения. Поражаешься и тому, каким мелочам можно радоваться, и какие бездны смыслов могут открываться в простых вещах. И следом, начинаешь смотреть на свою городскую жизнь уже по-новому: насколько мелочны проблемы городского человека, насколько дорогими средствами он достигает дешевых целей, какими постоянными сверхусилиями емудается временный душевный комфорт.

Солнце клонится к горизонту. Скоро время сворачивать чумы и ехать дальше, ненцы скажут коротко: “надо *каслать*”. Парни в стороне от чумов бросают арканы, упражняются в этом мужском искусстве, а Василий возникает прямо из стада с медицинским железным ящиком в руках, какой бывает у врачей скон-



**Сбор неру – сухих веток карликовой ивы, используемых в качестве топлива**  
Ямало-Ненецкий АО РФ. Фото К.Л. Банникова, Н.А. Месштыб



**Метание аркана – с детства традиционное занятие мужчины**  
Ямало-Ненецкий АО РФ. Фото К.Л. Банникова, Н.А. Месштыб

рой помощи. Весь возбужденный, словно заряженный энергетикой своих животных.

– Вот, мои рабочие инструменты сегодня такие, – улыбается, и с видимым удовольствием демонстрирует содержимое стерилизатора – шприцы, иглы, какие-то тампоны.

– Вы тут еще и за ветеринара!

– Ага! Вакцинирую оленей от овода и копытки.

И улыбается так, как может улыбаться абсолютно счастливый человек.

– Смотри, как пацаны здорово арканы “на ветер” бросают. И ты присоединяйся к ним, не стесняйся. Мужик у нас всегда при стаде. Мужик, он к оленю тянется.

– А бросок аркана “на ветер” отличается от простого?

– Ну да. Это бросок как бы с нахлестом, от плеча... Ну, потом еще поговорим, к оленям бежать надо. Я же сегодня дежурный.

Сказал и исчез, убежав за стадом со скоростью спринтера. И вот он стоит уже на холме и уверенно руководит стадом как полководец, кричит гортанно и протяжно, с переменой интонаций, а вокруг колышется море из оленых тел, то туда, то сюда, повинуясь знакомому голосу. И понимают, что он им хочет сказать.

На стойбище все всегда при деле, и детки тоже. Помогают взрослым собирать хворост для очага, ходят по воду, играют. Во что играют-то? В окружающую действительность, разумеется. У девочек – куклы кочуют на маленьких кукольных нартах. У мальчиков – арканы и стада из обломков оленевых рогов, луки со стрелами. И те, и другие ставят игрушечные чумы, покрышки у которых – позаимствованные у матерей платки. ...Взрослые пошли загонять ездовых оленей в кораль. И детки собирают свои чумики и укладывают кукол в игрушечные наряды. *Каслают* все! Дети с малых лет помогают взрослым по хозяйству, подражают им в своих играх. Детские игры – важнейший канал межпоколенной трансляции культурно-значимой информации этноса.

Через два-три часа все олени будут запряжены. Матери возьмут младенцев в свои женские наряды с бортиками, специальные, чтобы малыши не вываливались, а кто уже стоять умеет, чтоб



**Покрышкой первого игрушечного чума служит материнский платок. Обломки оленевых рогов перед ним – соответственно стадо оленей**

Ямало-Ненецкий АО РФ. Фото К.Л. Банникова, Н.А. Месштыб



**В ходе каслания (перекочевки) аргиши (поезда из нарт) растягиваются на несколько километров**

Ямало-Ненецкий АО РФ. Фото К.Л. Банникова, Н.А. Месштыб

руками за них держались. И *аргиши*\*<sup>1</sup>, растянувшись по тундре на несколько километров, нарта за нартой, змеящейся по холмам ниткой, чтобы свести к минимуму воздействие на ландшафт тундры, потянутся к новому месту стойбища. Стойбище было, и исчезло, не оставив и следа. Так, не оставляя следов, ненцы кочуют по тундре из века в век.

### Экологическая этика

Люди тундры отличаются особым чувством гармонии как по отношению друг к другу, так и к природе. Разумная целесообразность, принцип оптимального природопользования, у них стала категорией внутреннего морального закона: взять от тундры столько, сколько нужно для жизни. Больше – нельзя. Не этично. “Не перестаю удивляться двум вещам – звездному небу над головой и моральному закону внутри меня”, – писал Имануил Кант.

\* Ненецкий аргиш состоит из 4–6 грузовых нарт, выстроившихся друг за другом, каждая из которых запряжена парой оленей, привязанных к идущей впереди них нарте. Возглавляются они легковыми упряжками из четырех, редко трех, оленей, перевозящими членов семей.

Это вполне про ненцев. Не про “Газпром” же, со “стабилизационным фондом”.

Разумеется, от радостей цивилизации никто не отказывается. Главное, чтобы общей жизни не во вред. Плоды цивилизации в виде джема, брезента, карамелек, резиновых сапог, веревок, батареек привозят залетные коммивояжеры в обмен на панты\*. В тундре всему рады и все идет в прок, что бы не привезли “пантократы”, – как остроумно шутят в их адрес сами ненцы. Некоторые сборщики пантов здесь сами уже как часть ландшафта и герои местного фольклора: предстают в разговорах эдакими богатырями, красавцами, олигархами. Вертолеты сборщиков пантов здесь летают по траекториям и расписанию, как когда-то в Афганистане, вприжим к земле и по ночам. Специфика бизнеса. У пантов долгий путь: Ухта – Москва – Южная Корея. Ямальские панты – это лишь один из ручейков мирового пантового рынка. Реагируя на запрос Восточной Азии, пытаются развивать свое национальное массовое оленеводство даже страны, в которых его не было – Канада и Новая Зеландия. На мировом рынке высушенное сырье стоит по 5–7 долларов за грамм. На Ямале свежесрезанные рога принимают примерно по 200 рублей за килограмм, и расчет не деньгами, а продуктами. Пантократ пантократу рознь. Иной, залетный, порой норовит облапошить, всучить просроченный товар, а кто тут сам, как местный, к людям по-людски относится, старается учитывать запросы оленеводов. Варенье, чтобы с ягодками было, выбирает, пряники, чтоб посвежей, водку, чтоб не ядовитая была, и ящики с книгами. Книга здесь точно – лучший подарок, читают все запоем.

Если пересчитать многотысячное оленье стадо в денежном эквиваленте, пусть даже ориентируясь на закупочные цены, получится, что ненцы-оленеводы – богатые люди. Европейских и российских исследователей удивляло, а коммивояжеров так и во-

---

\* Панты – молодые неокостеневшие рога оленя, марала, изюбря представляют собой наполненную кровью костную губку. Их срезают в весенне-летний период и консервируют различными способами варкой, жаркой, сушкой. На Востоке панты используют как в чистом виде – измельченном, так и в смеси с другими препаратами растительного и животного происхождения. Современными учеными установлено, что панты являются источником одного из важнейших изотопов углерода ( $C_3$ ), и других биологически активных компонентов, которые принимают участие в процессах оздоровления и способствует повышению сопротивляемости организма человека к действию патологических и неблагоприятных факторов среды и деятельности. Панты используют в качестве сырья для получения тонизирующего препарата – пантокрина и общеукрепляющего средства ранторина.

все раздражало то обстоятельство, что ненцы иногда отказывались продавать оленей. Еще В.П. Евладова, проводившего мониторинг тундры на предмет готовности к построению социализма, пленяло это – ну как же так, забей ненец своих оленей на мясо, и мог жить где-нибудь в Сочи, в особняке да на проценты. Но нет, они предпочитают жить неолитическим образом жизни, которым жили их предки, с тех пор как они впервые здесь оказались. Потому, что лучше вояжеров знают, что жить на этой земле можно только так – став ее частью. А им хочется жить именно на этой земле. Потому что они – ее часть. Потому что они – ненцы.

Олени – это не просто их богатство – это их мир вообще, в широком смысле слова. Поэтому олень – это еще и мировоззренческая категория, и мера всех вещей.

– Комар, если внимательно посмотреть, он на оленя похож, такой же мохнатый...

– Сколько стоит в Москве нормальная квартира? ...почти треть всего стада!? Дорого однако.

– Ваши финны нас в Финляндию пригласили. Может, действительно, махнем? Сколько от Карского моря до Финляндии километров?.. (прикидывает по карте). Ха! Да как здесь у нас! В общем, за год со стадом и прикаслаем. Звали в гости? Звали! А куда мы без оленей.

Да и оленю без человека так же – никуда. Если так случилось, что остался олененок без матери, другие оленихи его кормить не станут, а люди его не бросят, возьмут жить в чум и выкормят из соски. Получится *авка* – домашний ручной олень. Всегда возле людей. Ласковые, как кошки. Только они – олешки.

Сергей Хороля с одного из дежурств привел в свой чум такого. Крошечный. В огромных глазах – ужас. Всю ночь авкал, плакал, маму звал. Всю ночь жители чума не спали, успокаивали, разговаривали с ним. Финские девушки из экспедиции, побывавшие накануне в чуме Сергея в гостях, принесли в числе подарков сухое молоко. Вот и пригодилось. Сперва олененку развели, потом ребенку. Вырастают авки очень благодарными существами. Нарту тянут очень старательно, с чувством долга, так сказать.

## **Раковая опухоль тундры**

Народы Арктики не прекращали быть этими народами на протяжении эпох, в течение которых вспыхивали и гасли как спички империи и цивилизации. Такая стабильность культуры целиком основана на эффективной экологии природопользования.

ния в процессе которого природа успевает полностью восстановить свои ресурсы за сезон.

– Интересно, когда Россия развалится, кому тундра достанется? – услышали мы однажды, в начале 1990-х годов такой вопрос.

Российского государства когда-то не было и его может не стать, хотя бы вследствие альтернативной одаренности российской бюрократии. Жизни в тундре политические метаморфозы не угрожают. ...Точнее, не угрожали. До тех пор, пока здесь не нашли нефть и газ.

После чистой тундры ненцев посещать район Бованенково, где вот уже почти сорок лет пытаются наладить массовую газодобычу, – значит обречь себя на депрессию. Как и по всей России, цивилизация на Ямале существует по принципу “гадить, где живешь”, только здесь это происходит с заполярным размахом. Впечатление от полей искореженного металла, зияющих карьеров, буксующих “Уралов” и КРАЗов, хмурых людей, чем-то занятых в жидкой грязи, апокалиптические. Техногенные пейзажи, свели бы с ума какого-нибудь Сальвадора Дали или Иеронима Босха, они поражают размахом деструктивности индустриальной экспансии по отношению к природе, и, более всего, ее абсурдом. Освоение Бованенково ведется с начала 1970-х годов, а оно все никак не может дать газ. Сколько государственных денег зарыто в вечную мерзлоту, – никто, похоже, и не считал. Но сколько еще потребуется, уже предварительно подсчитано. На одной из пресс-конференций генеральный директор “Надымгазпрома” Виктор Кононов доложил, что масштабное промышленное обустройство ямальских месторождений начнется в сроки, определенные лицензией на их освоение. В целом же на промышленное обустройство полуострова потребуется порядка 70 миллиардов долларов. Такие инвестиционные объемы “Газпрому” в одиночку не осилить, поэтому в соинвесторы, видимо, пригласят зарубежные компании.

Но зачем кого-то приглашать? У нас же есть наш хваленый “стабилизационный фонд” который правительство не знает куда вложить, лишь бы он не взорвал нашу сырьево-придаточную экономику. Предлагаем вложить его в вечную мерзлоту Ямала. Чтобы спасти экономику от лишних денег, их можно целиком потратить на нужды “Надымгазпрома”, запустив-таки новую программу газодобычи, а полученные от нее в перспективе деньги накопить и вложить в следующую. И так далее. Получим эдакую самодостаточную экономику “газового факела”, из тех, что уже

полвека “украшают” индустриальный пейзаж северных месторождений. Его бы на герб России, орлу в лапу.

Второй бригаде Василия Сэротетто с маршрутом каслания еще повезло. Он пролегает лишь мимо заброшенных карьеров, хотя и там надо смотреть внимательно – кругом торчит какая-то арматура. А вот 8-й бригаде выпало “счастье” – Бованенко-во оказалось именно на пути их кочевания. И не обойти никак. Слева и справа такие же стада идут. Пройти с юга на север возможно лишь по определенным траекториям, чтобы не задеть траекторию параллельно кочующего стада, и надо сделать так, чтобы олени не вытаптывали собственные пастища для того, чтобы растительность успела полноценно восстановиться к следующей весне. Так что сегодня на Ямале места для полноценного кочевания в обрез. Ведь перевыпас – это истощение пастищ, следовательно, и истощение стада – недокорм, болезни, падеж. Тундра большая, но места в обрез. А тут еще этот “Газпром”.

– Мы же не против газодобычи вообще. Раз оно государству надо, так надо. Мы же понимаем. Только, если сами за счет нашей земли живете, и нам жить дайте. Добывайте газ, но так, чтобы тундру не искалечить. По дну моря же можно прямо от Бованенково газопровод проложить. Или в жидкоком виде транспортировать. Ведь если труба тундру разрежет, нам больше не кочевать, а значит, и ненцами нам не быть – рассуждают ненцы. – Даже если переходы сделают, как они обещают, олени через них не пойдут. Чуют, как труба гудит. Да и вряд ли они сделают все, как обещают.

– Честно говоря, не понятно, каким образом будет обеспечена безопасность транспортировки газа по трубе, – комментирует проект эксперта в области геологической экологии Ямала Ксения Ермохина. – Из-за давления мерзлоты здесь в норме подвижки почвы до тридцати метров. Проложили по косогору, а в следующий сезон он весь ушел в оползень. Труба будет рваться, как гнилая нитка.

Как сделать так, чтобы не рвалось, еще толком не знают, но для донесения до народа “гласа государства” при одном из подразделений газовых компаний есть представитель по связям с общественностью. Оказавшись при должности, он летает по стойбищам и разъясняет “политику партии”. Разъясняет, как умеет, в интонациях, с которыми с народом в России традиционно разговаривают чиновники: “Против государства не попрешь”, “От вас ничего не зависит, ищите, где будете каслать”, “А ты

женщина, вообще, отсюда выйди”, и так далее, в том же духе. Но люди – не идиоты. Они все прекрасно понимают.

– Нам говорят, что для нас поселок построят, и не надо будет каслать. – говорит Екатерина Хороля. – Уверена, какой-нибудь, действительно, построят, и загонят нас в резервацию, чтобы не мешали. И что нам там делать? В петлю лезть?

Именно в этом причина высокого уровня суицида среди людей традиционной культуры во всем мире – в разрушении традиционного уклада жизни, вызываемом разрушением экосистемы, вне которой человек себя не мыслит. Кочевнику резервация – что тюрьма. Не один народ традиционной культуры в них превратился в маргинальный люмпенизированный придаток “цивилизации”, спившись и вешаясь от безделья и безысходности. Это вместо того, чтобы самому стать спасителем цивилизаций, выведя их из техногенной воронки.

Когда оккупятся издержки индустриального освоения Севера – и оккупятся ли они вообще – по большому счету не известно. К прямым издержкам еще прибавятся расходы по содержанию люмпенизированной популяции. Дело уже не только в том, что никакие государственные стратегии не могут служить оправданием лишению народа права быть собой, но и в том, что нефтегазовая стратегия гибельна для России в целом: раскупорить очередное богатейшее месторождение – значит, воткнуть в себя очередную наркотическую нефтидолларовую иглу.

А на автомобильном салоне в Детройте уже экспонировался автомобиль работающий на водородном топливе, в Швеции уже наметили сроки серийного выпуска этих автомобилей и полного отказа от нефти и газа. Исследования в области разработок экологических источников энергии составляют приоритет ее национального финансирования. В то время как наиболее развитые в плане экологизации экономики страны мира, а это, в первую очередь наши соседи по Полярному кругу – страны Скандинавии, уже стоят на пороге массового внедрения альтернативных возобновляемых источников энергии, Россия пытается вовлечь инвесторов в проекты, напоминающие анекдот: “Бизнес по-русски – это украсть ящик водки, продать, а деньги пропить”. Зачем ей новые нефтидоллары, когда она старые не знает куда деть?

И это при том, что России бог дал не только нефть и газ, но гораздо большую ценность – тонко сбалансированную, отточенную тысячелетиями, эффективную, экономическую систему – оленеводство.

Оленеводство, разумеется, не скважина, которую можно закупорить, а потом раскупорить при необходимости. Если оно исчезнет, восстановить его потом будет не возможно. Но то, что будущее – за ним, а не за газодобычей, – какой бы смех это утверждение не вызывало бы в офисах “Газпрома”, – доказывается арифметически.

Будущее может быть основано только на принципах экологических экономик. Мировая экономика не может наращивать производство энергии бесконечно. Если она будет это делать теми же темпами, что и в XX в., то уже в XXIII в. Земля будет производить столько же энергии, что и Солнце, что, как вы понимаете, невозможно. Поэтому, если человечество хочет жить, оно обязано воспринять опыт культур, основанных на возобновляемых источниках энергии, выведя его на соответственно новый технологический уровень, с одной стороны, и переоценке ценностей в плане коррекции собственных потребностей, с другой.

Как это ни забавно может показаться, но оленеводство и по рентабельности является альтернативной той же нефте-газодобыче. И это также доказывается с помощью калькулятора. Истории “покорения” Севера в районе Бованенково почти сорок лет. По сообщению Виктора Кононова, в настоящее время на Бованенково ведется строительство дороги к будущему аэропорту, объектов водоснабжения, котельной, а также общежития на полторы тысячи человек. То есть спустя сорок лет промышленного освоения такие вопросы как водоснабжение, котельная, общежитие все еще остаются актуальными.

А сколько тон пант ямальских оленей выросло за эти сорок лет и продано в той же Корее? Примерно можно посчитать. Вертолет поднимает по штатному расписанию полторы тонны груза, а когда нужно и все три. Обычно, когда пилоты отрабатывают полулегальные заказы, вертолет отрывается от земли с видимым усилием. За лето полноценный облет такими вертолетами по всем стойбищам совершается раз десять, как минимум. 30 тонн... Тридцать миллионов грамм. По семь долларов... На этот запрос калькулятор в мобильном телефоне выдает фразу “Результат не помещается на дисплее”. Считаем на бумаге. 210 миллионов долларов в год при кустарном полулегальном промысле. За сорок лет – 8400 миллиардов долларов принесли только олени рога с одного только Ямала. Вопрос только кому? А Бованенково не весть сколько уже зарыло в мерзлоту, и еще 70 миллиардов просит. Так что ответ на вопрос – какую отрасль на Ямале умно развивать, а какую консервировать, очевиден.

На выращивание пантов олень не требует инвестиций в сотни миллиардов. Оленевод не требует пособий по безработице. Олень хочет лишь одного – чтобы ему давали пастись, не захламляя пастища калечащим ноги металлом. Оленевод хочет лишь одного – иметь право самому решать – быть ему оленеводом или не быть. То be or not to be. Гамлетовские вопросы в пространстве тундры звучат и резонируют объемно как нигде.

*М.Л. Бутовская, М.И. Драмбян, В.Н. Буркова,  
Д.А. Дронова*

## **ПОЧЕМУ ХАДЗА ТАНЗАНИИ ПРОДОЛЖАЮТ В НАШИ ДНИ ЗАНИМАТЬСЯ ОХОТОЙ И СОБИРАТЕЛЬСТВОМ?**

В 2006 г. в период с сентября по октябрь включительно, экспедиция ИЭА РАН в составе: Бутовская М.Л. (руководитель), Буркова В.Н., Драмбян М.И. и Дронова Д.А. работала на севере Республики Танзания, в районе оз. Эйяси, преимущественно на его восточном берегу. Проведение работ стало возможным благодаря грантам РГНФ на полевые исследования № 06-01-18128е, и исследовательскому гранту РГНФ, № 04-01-00244а, а также благодаря разрешению Танзанийского правительства на исследование в данном регионе. Наш проект – первое полевое исследование российских антропологов (включая также советский период) в Восточной Африке, направленное на изучение традиционных культур этого региона.

Экспедиция 2006 г. – один из этапов более крупного проекта по изучению антропологии, культуры и особенностей поведения трех коренных народов, проживающих по соседству в районе северной Танзании: хадза (охотники-собиратели), датоги (отгонные скотоводы) и иракв (земледельцы). Начало работ в Северной Танзании положено исследованиями М.Л. Бутовской 2004–2005 гг. (Бутовская, Мабула, 2007). Все три народа продолжают вести традиционный образ жизни и регулярно взаимодействуют друг с другом в повседневном контексте. В рамках комплексной программы собирались данные по материальной культуре хадза, способам их жизнеобеспечения, факторам, определяющим выбор брачного партнера, уделялось внимание специфике взаимодействия традиционной экономической системы охотников-собирателей с рыночной экономикой обществ, нахо-

дящихся в процессе модернизации и также с современным западным обществом. Наряду с данными по антропометрии хадза, проводился также сбор букальных проб для последующего генетического анализа (в рамках данного проекта мы предполагаем выяснить частоту встречаемости аллельных вариантов для генов рецепторов и трансмиттеров серотонина и дофамина, а также МАО-А в популяциях хадза, датог и иракв).

В рамках данной статьи мы ограничимся анализом части наших полевых материалов по хадза. Эта этническая общность представляет собой одну из немногих сохранившихся до наших дней популяцию охотников-собирателей. Интерес к данной культуре исключителен: до сих пор для антропологов остается загадкой! Почему эти охотники-собиратели, несмотря на контакты со скотоводами, земледельцами и представителями западной цивилизации смогли сохранить свою культуру, систему ценностей и традиционные системы жизнеобеспечения? Почему, вопреки активным усилиям танзанийского правительства “посадить хадза на землю”, они так и не приобщились к навыкам земледелия и не пытаются овладеть навыками скотоводства? Для большинства же культур охотников-собирателей контакты с иноэтническими соседями завершились трансформацией, ассимиляцией или гибелью (*Cronk, 2000*).

Хадза (хадзапи, тиндига, киндига, кангеджу, вахи) – традиционно представляли и представляют интерес для широкого круга этнографов, антропологов как неспециализированные охотники-собиратели тропического пояса, одни из немногих подобных групп земного шара, сохраняющие традиционный образ жизни. Д.А. Ольдерогге называет их “бушменами Восточной Африки” (*Ольдерогге, 1974. С. 169–170*). Как показывают многочисленные данные, их культура и по сей день во многом продолжает оставаться сходной с той, что была описана для бушменов !унг Намибии до 1970-х годов (*Lee, 1984; Marlowe, 2002*). Эта этническая группа проживает в районе оз. Эяси на северо-западе Танзании. Считается, что их язык (хадзане, хадзапи) родственен бушменскому, и наряду с языком сандаве входит в группу койсанских языков (*Fleming, 1968; Ruhlen, 1991*). В последнее время, правда, находят подтверждение предположения Дж. Вудберна (*Woodburn, 1977*) о том, что язык хадзапи занимает обособленное положение в койсанской семье (*Sands, 1995*). По версии ряда специалистов, клики могли представлять собой древнейший вариант современного языка. Возможно, такой язык практиковался первыми людьми современного вида. По мнению А. Найта с соавторами (*Knight et al., 2003*), клики могли сохраниться в языке

отдельных этнических групп (охотников-собирателей) со временем, когда вокальный язык еще полностью не сформировался и клики представляли собой довербальную ступень для современного языка. Современные генетические данные (анализ митахондриальной ДНК и Y-хромосомы) свидетельствуют о том, что расхождение предковых популяций бушменов Южной Африки и хадза произошло на ранних этапах дифференциации современного человечества не позднее 50 000 лет (*Knight et al.*, 2003).

На сегодняшний день численность хадза оценивается примерно в 1000 человек (*Blurton Jones et al.*, 1992). Из них около 250 человек (западные хадза или вахи) обитают к западу от оз. Эйяси, ведут образ жизни охотников-собирателей и практически не изучены. 750 человек проживают к востоку и югу от озера. По последним данным примерно 300 человек (часть восточных хадза) продолжают вести традиционный образ жизни охотников-собирателей и полностью обеспечивают себя едой за счет собирательства и охоты (*Marlowe*, 1999). Остальные восточные и южные хадза сочетают традиционные способы экономики с различными видами деятельности, дающими им дополнительные доходы: сторожат кукурузные плантации соседей-земледельцев от набегов обезьян (мартышек и павианов), получая в уплату молотую кукурузу и одновременно используя в пищу мясо убитых обезьян; работают егерями и гидами в национальных парках; некоторые группы хадза вовлечены в туристический бизнес.

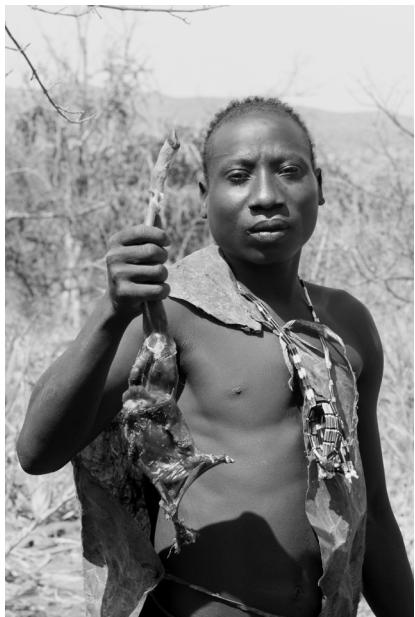
В ходе работы были обследованы 17 локальных групп (бендов) хадза, продолжающих вести традиционный бродячий образ жизни. Размеры локальной группы колебались в пределах от 7 до 30 человек, бенд, в среднем, составлял 18–20 человек. Состав всех исследованных групп был в значительной степени подвижен. Члены группы, как взрослые, так и подростки, могли достаточно свободно покидать группу и проводить в другой на положении гостей от нескольких часов до (практически) не лимитированного времени. Так, например, один из подростков по имени Дактори (возраст примерно 10–11 лет) пришел с отцом в гости к дяде (Ньерере) – лидеру группы и так и остался там на год, тогда как отец вернулся в свою собственную группу. Как объяснил Дактори, ему очень нравится находится в группе Ньерере, потому что дядя и члены его группы часто охотятся, а кроме того, здесь много молодежи.

Несмотря на текучесть групп, костяк группы и в первую очередь ее лидер могут быть постоянными. Подбор членов группы строго не лимитирован, однако большую роль в выборе индиви-

дом группы играют родственные связи, в том числе и по материнской линии. Малые группы могут состоять практически из одних родственников. К примеру, в группе Симона находились его братья, отец, племянники. То же можно сказать и о группе Хамиси. В группе Ньерере находились его братья – родные и двоюродные. Кроме родственных связей у хадза большое значение играют связи по свойству (по линии жены или мужа), дружеские отношения. Так, к примеру, в группе Пандиши находились отец и мать жены. А в другой группе проживали мать и две дочери с мужьями. Хадза могут выбирать группу проживания, перемещаться в гости, в том числе и с семьями, руководствуясь личностными отношениями. В некоторых случаях локальные группы могут практически объединяться, когда места стоянки находятся в непосредственной близости одно от другого. Покидать свою группу, проводить время в другой могут и лидеры групп, что лишний раз подтверждает эгалитарный характер социальных отношений хадза. Пространственные расстояния между стоянками бандов хадза не велики, в среднем 2–6 км, что позволяет им поддерживать регулярные связи друг с другом. Нам представляется возможным говорить о едином сообществе хадза района оз. Эйаси, так как ни информационное пространство, ни сфера выбора брачного партнера никоим образом не ограничивается рамками локальной группы и охватывает весь описываемый ареал обитания хадза (район оз. Эйаси).

Не смотря на немногочисленность популяции хадза, сохраняется родной язык хадзапи. Кроме того, практически все опрошенные, за исключением нескольких пожилых женщин, в совершенстве владеют языком суахили. Степень владения суахили заставляет предположить, хотя бы в отдельных случаях, билингвизм, однако между собой все хадза общаются на родном языке. Традиционными занятиями, составляющими основу жизнеобеспечения хадза, остаются охота и собирательство. Существует половозрастная специализация. Женщины занимаются сбором дикорастущих растений, ягод и корнеплодов, мужчины регулярно ходят на охоту, младшие мальчики охотятся самостоятельно на мелких грызунов.

Основными объектами охоты в сухой сезон, в районе оз. Эйаси, являются мелкие антилопы дик-дик вес которых составляет около пяти килограмм, кролики, крупные антилопы куду и импала, соотносимые по размеру с европейским оленем, мангусты, зеленые мартышки, павианы анубисы. Охота хадза достаточно продуктивна, практически в каждой группе мы наблюдали тушки убитых в этот день животных. Дневная добыча, как правило,



**Мясная пища – не редкий гость в рационе хадза (задняя часть дик-дика)**

составляет один-два дик-дика, или дик-дик и мангуст, или павиан, реже – крупная антилопа.

В ряде случаев было добыто больше мяса, чем требовалось для одной трапезы, поэтому излишки были порезаны на длинные тонкие полосы и развесены вялиться на солнце на кустах. Охота может быть как коллективной, так и индивидуальной. В последнем случае взрослые мужчины часто берут с собой на охоту подростков и обучаю их технике поиска добычи, тактике подкрадывания к ней. Охота на крупную дичь требует использования отравленных стрел и умения следовать за подраненной добычей, пока яд не подействует (примерно 40 мин.). Упустить добычу в такой момент без сноровки

не составляет труда. По возвращению с охоты старшие мужчины устраивают своеобразный “разбор полетов”. Анализируют недавнюю охоту и поясняют ошибки, допущенные подростками. Именно такое поведение было характерно для Ньерере, лидера группы, в которой собралось много подростков.

На охоте приходится сталкиваться не только с необходимостью быстро реагировать на действия дичи, серьезные трудности возникают, если такое подраненное животное попадается на глаза другим охотникам и те (не заметив, что оно ранено, или сделав вид, что они этого не заметили) также поражают его своими стрелами. В этой ситуации от охотника требуется значительный социальный опыт и способность аргументировано доказать свое первоочередное право на добычу. Как показывают наши беседы с мужчинами, практически каждый из них сталкивался с подобной ситуацией либо в роли хозяина добычи, либо в качестве второго претендента на дичь. Конфликтная ситуация в этом случае могла решаться различными путями: 1. Второй охотник признавал право первого и возвращал добычу. При этом тот, в свою очередь отдавал должное конкуренту и делился с ним мясом; 2. Второй охотник упорно не соглашался отдать убитое живот-

ное, тому, кто первый его подранил, и завязывалась драка. В пылу разборки мужчины могли наносить друг другу травмы (дрались луками, используя их как дубинки, просто руками и даже кусали друг друга зубами). Если мировая не достигалась, то более слабый убегал, а дичь доставалась победителю; 3. В конфликт двух охотников вмешивались другие мужчины-хадза и с помощью логических доводов убеждали помириться и поделить добытое мясо. Следует сказать, что конфликты из-за добычи в основном происходили между членами разных групп, чаще между мало знакомыми мужчинами. Значение охоты выходит далеко за пределы сферы материального обеспечения. Успех в охоте обеспечивает социальный престиж и уважение соплеменников. Успешный охотник получает реальный шанс стать лидером группы, а также является более престижным женихом. Взрослые мужчины любят обсуждать этот род деятельности, гордятся своими трофеями. Некоторые сообщали нам, что стараются регулярно охотиться, чтобы добывать достаточное количество мяса для жены (которую они любят) или обратить на себя внимание девушки, которую желали бы видеть своей женой в будущем. Показательна в этой связи следующая история. Молодой мужчина на примерно 27 лет по имени Джума провел шесть лет в начальной школе и в результате не вполне освоил охотничье мастерство. Вернувшись в буш, он столкнулся с реальной проблемой: окружающие относились к нему с некоторой долей иронии, всячески намекая на его несостоительность как добытчика мяса. Вполне вероятно, что именно из-за этого обстоятельства сложился неудачно его первый брак. Жена завела любовника и оставила Джуму. Очевидно, сам Джума сделал выводы и со всей серьезностью стал осваивать мастерство охотника. Когда мы посетили группу через год, то узнали следующие новости: Джума привел в группу молодую жену и стал регулярно охотиться (причем, со временем, достиг в этом деле явных успехов). Новая жена (по словам самого Джумы) инициирует его участие в охотничьем промысле, а когда он возвращается с добычей, активно радуется его успехам, демонстративно оповещая об этом событии окружающих. Статус молодого мужчины отчетливо возрос. Сам же он стал вести себя значительно более уверенно. При этом, Джума сообщил нам в интервью, что своим успехом во многом обязан новой жене, так как именно она поощряла его охотничьи походы и стимулировала приобретение столь полезных для хадза навыков следопыта.

Все представители мужского пола, не исключая и подростков, не покидают территории стоянки (даже на непродолжитель-

ный срок) не взяв с собой лука и набора стрел, и каждый удобный случай используется ими для поражения живой цели в не зависимости от размеров, включая мышей и мелких птиц размером с воробья, что может никак не коррелировать с их обеспеченностью мясной пищей. По сообщениям информантов, добычей хадза могут становиться и более крупные звери, включая львов, жирафов, буйволов и слонов. Один из наших респондентов, Ньерере, продемонстрировал шкуру недавно убитого им крупного леопарда. Кроме охоты мужчины занимаются сбором меда диких пчел. В данной местности обитает около 5 видов пчел, которые варьируют по размерам тела, общим размерам гнезда и, следовательно, по количеству меда в нем. Некоторые из местных пчел не имеют жала, что существенным образом облегчает работу мужчинам-сборщикам. Гнездо пчел обычно находится внутри ствола дерева, как правило, акации, определить его наличие может только очень квалифицированный наблюдатель, так как выход из гнезда представляет собой крохотную трубочку из воска мало заметную со стороны. В месте нахождения гнезда ствол разрубается топором и из образовавшейся полости извлекается мед. Нам удалось заснять процесс сбора меда пчел рода *Milepona*. Поскольку эти мелкие пчелки не имеют жала, то никакого защитного оборудования или предварительного окуривания гнезда не потребовалось. Мед активно используется в пищу самими хадза. Этот продукт стремится добить мужчины, чтобы обеспечить потребности кормящей жены, когда в семье имеется ребенок младше года (мед не подлежит обязательному дележу, в отличие от мяса). Мед часто служит тем продуктом, который должен, по решению старших членов группы, добить для группы мужчина, непосредственно уличенный в неблаговидных действиях (драке, ссоре или краже), или же расплачивающийся подобным способом за провинности жены. Это также традиционный объект обмена с иноэтническими соседями.

Основной хозяйственной деятельностью женщин является собирательство. В сухой сезон выбор дикорастущих растений ограничен, однако в это время массово созревают ягоды “ундущиби”, а также в изобилии имеются корнеплоды.

Хадза употребляют в пищу клубни множества различных дикорастущих растений, в том числе “!еква” (*Vigna frutescens*), “до’айко” (*Vigna macrorhyncha*), “макалидако” (*Eminia etennulifa*), “шумуко” (*Vatoraea pseudolablab*) (*Schoeninger et al., 2001*). Наряду с клубнями широко употребляются ягоды и плоды. В первую очередь это плоды баобаба, ягоды “ундущиби” (*Cordia sinensis*), “масакапи” (*Cordia crenata*), “конголуби” (*Grewia bicolar*), “хлу-



### **Семейная трапеза. Сегодня на обед – угали**

кайебе” (*Grevia villosa*), “пейве” (*Sclerocarya birrea*) (Murray et al., 2001).

В настоящее время в дополнение к дикоросам хадза широко используют в пищу крупномолотую муку маиса, выменивая ее у земледельцев или получая в подарок от миссионеров и туристов. Об устойчивости употребления муки свидетельствуют способ ее приготовления и наличие необходимых для этого инструментов. Мука заваривается вкрутоую с помощью специальной лопаточки и деревянного Т-образного венчика для перемешивания до такого состояния, что ее можно есть руками. Это блюдо, “угали”, традиционно для большинства земледельческих народов Танзании.

Материальная культура хадза отличается простотой и функциональностью. Кроме того, необходимость в перекочевках предполагает лимитирование веса и объема используемых в хозяйственном назначении предметов.

Жилище хадза может различаться в зависимости от климатических условий. В сухой сезон это, чаще всего, ветровые заслоны, которые представляют собой расчищенные площадки земли среди кустарника или под нависающей кроной деревьев. Размещение на ночлег у хадза посемейное. В тех случаях, когда у мужчины имеется две жены, каждая живет в своей отдельной хижине. Размер жилища коррелирует с количеством членов семьи,



**Жилище хадза**

способных разместиться там в горизонтальном положении. Расстояние от одного жилища до другого от нескольких метров, до нескольких десятков метров. Спят хадза непосредственно на земле, подстилая шкуры крупных антилоп.

В холодное время они также накрываются шкурами. Мужчины заворачиваются от холода в “чуки” – пледы, традиционно используемые скотоводами (масаями, датогами) а женщины кутаются в “канги” – отрезы из ситца размером 1,5 м на 1 м, используемые в настоящее время повсеместно в Танзании в качестве женской одежды. В углу жилища складывают личные вещи и накрывают шкурой. Днем во время отдыха хадза могут произвольно распо-

лагаться на территории лагеря находя места в тени и ориентируясь, как правило, на свою гендерную группу. В сезон дождей группа, обычно мигрирует в места с естественными укрытиями (пещеры на склонах предгорий) или строит хижины. Каркасом для такой хижины служат тонкие ветви, образующие полусферу, сверху каркас покрывается травой или плотными листьями длиною до 1 м и шириной около 4 см.

Внутреннее пространство жилища может быть как двухкамерным, так и однокамерным. В двухкамерном жилище одно из помещений выполняет роль прихожей. Внутри хижины может разводиться костер, дым выходит через щели в покрытии. К настоящему времени одежда хадза претерпела некоторые изменения. Мужчины сменили набедренные повязки на шорты фабричного производства. Торс может оставаться обнаженным, но продолжает использоваться и традиционная туникообразная накидка из шкуры крупной антилопы. В некоторых случаях, мужчины прикрывали спину накидкой из шкуры павиана. В качестве обуви используются сандалии, изготовленные кустарным способом из старых автомобильных шин. Такие сандалии стали традиционным видом обуви для большинства сельского населения Танзании.

Мужские украшения представлены бусами из бисера или фрагментов игл дикобраза, браслетами и налобными украшениями из тех же материалов. Их ношение никак не регламентируется и не зависит от статуса. Непременным атрибутом взрослого мужчины является нож в ножнах, закрепленных на поясе. Женская одежда состоит из упоминавшейся выше “канги” закрывающей верхнюю часть бедер, переднюю часть туловища, грудь и фиксирующейся посредством связывания концов отреза узлом за спиной или на шее. Украшения практически идентичны мужским, но в ушах у многих женщин продеты небольшие коричневые палочки-колючки.

Единственным орудием охоты хадза является лук со стрелами, несмотря на то, что соседние народы (датоги, масаи) пользуются на охоте преимущественно копьями. Лук изготавливается из древесины определенных пород. Размеры его варьируются в зависимости от индивидуальных физических данных владельца. Высота лука с натянутой тетивой колеблется от 150 до 170 см, диаметр окружности в самой широкой части равен в среднем 2–3 см. Тетива изготавливается из жил антилоп или из синтетических веревок. Кроме того, имеются “подростковые” луки с которыми охотятся старшие дети. Такие луки обладают достаточной убойной силой для поражения мелкой антилопы или грызуна. Некоторые охотники украшают свои луки узкими полосками из кожи и меха. Хадза используют несколько типов стрел: заточенные стрелы без металлического наконечника, стрелы с металлическим наконечником и отравленные стрелы с (также с металлическим наконечником). В свою очередь, наконечники стрел делятся на несколько типов: лепестковые, напоминающие по форме вытянутый лист ивы (длина рабочей части равна 8–9 см, ширина в самом широком месте 1,5–2 см, толщина около 1 мм); стреловидные (длина 4,5 см, ширина 2,5 см, толщина около 2 мм); гарпунного типа (аналогичны стреловидному по размерам); заусенчные, имеющие небольшое острие лепесток (длина 2 см, ширина 1 см) и шток квадратного сечения длиной около 6–7 см, покрытый неравномерно выступающими заусенцами, размером до 0,8 см. Яд растительного происхождения используется с наконечниками двух типов: стреловидными и гарпунными. Длина стрел может незначительно варьировать от 80 до 100 см (вместе с наконечником). Оперение – четырехлопастное из перьев цесарки, укрепленное на древке стрелы с помощью тонких жил. Наконечник фиксируется с помощью углубления штока в сердцевину древка стрелы. Поверх древка в этом месте делается обмотка из тонких жил. Стрелы украшаются индивидуальным

орнаментом. Нож, часто фабричного производства, приобретается хадза у соседних этнических групп, а ножны изготавливаются самостоятельно из кусков шкуры и могут быть декорированы костью и бисером.

Основным орудием труда женщин является палка копалка. Высота ее около 1 м, а диаметр равен 3–4 см. Такая палка застремляется с одного конца и исключительно эффективна в саваных условиях. В настоящее время хадза используют топоры, заимствованные ими у земледельческих групп. Для приготовления пищи используются алюминиевые котелки с плоским днищем, также приобретаемые хадза у соседей. Очагом служат три камня, между которыми разводится огонь. Ремесленная деятельность хадза включает в себя изготовление методом холодной ковки наконечников для стрел (исходным материалом, в настоящее время, служат гвозди), плетение украшений из бисера и фрагментов игл дикобраза, изготовление орудий охоты (лука и стрел).

Семья хадза – нуклеарная. Возможны варианты брачного поселения: неолокальное, билокальное. Брак – моногамный, в редких случаях допускается полигиния, однако, по нашим наблюдением, полигинный брак недолговечен, одна из жен покидает через некоторое время семью. Количество детей в семье небольшое, в среднем 3–4. Судя по всему, высока детская смертность (по нашим данным, до 20%). Прежде всего, это происходит вследствие кишечных и легочных инфекций. Наши наблюдения показывают, что в группах хадза достаточно высок процент бездетных женщин, пребывающих в браке уже длительное время. Причины данного явления остаются непонятными и требуют более детального медицинского изучения.

Интервью (по теме роды и родовспоможение), проведенные нами в разных группах хадза, продолжающих вести традиционный бродячий образ жизни, позволяют составить представление относительно того, как протекают роды в этой культуре и как ведут себя роженица, ее муж, а также ее родственники и свойственные непосредственно в момент родов и послеродовой период. Современные женщины хадза продолжают рожать традиционным способом и не обращаются для родовспоможения в госпиталь. Нами было опрошено 15 женщин из 15 лагерей хадза, проживающих в районе оз. Эйяси и ведущих традиционный образ жизни бродячих охотников-собирателей. Возраст опрошенных женщин от 30 до 50 лет. Каждая из них к моменту нашей беседы родила нескольких детей.

Все женщины, с которыми мы беседовали, рожали в лагере, и ни одна не обращалась в госпиталь за помощью. Как следует из

интервью с этими женщинами, все их знакомые и родственницы хадза также рожали в буше. Большинство к моменту родов старались уйти в группу, где находились их родители (или, в крайнем случае, бабушка или тетя по материнской линии). Как рассказывает Юдисо (в момент нашего посещения она находилась на последней стадии беременности и уже являлась матерью двоих детей), родители всегда помогают при родах, особенно мама. Роженица располагается в хижине или в специальной выгородке из колючего кустарника (ветровой заслон). Мать находится постоянно при ней, а отец – рядом с хижиной. Когда начинаются схватки, роженица садится на шкуру расставив ноги, а мать (тетя, или бабушка) поддерживают ее под спину, массируют плечи и поддерживают словами. Жена Гудо (лидера одной из групп) по имени Теече, рассказала, что рожать ей помогала бабушка, так как мать находится в группе, кочующей далеко от них, и идти рожать туда было бы сложно.

Женщина по имени Венди ходила рожать первого ребенка к родителям, а в последний раз вызывала мать к себе. Мать пришла со своей сестрой (ее тетей). Когда начались схватки, мать принимала ребенка, а тетка поддерживала ее под спину. Роды проходили в хижине. Еще одна женщина, Буби, сообщила, что роды у нее принимали мать и бабушка. Мать поддерживала роженицу, а бабушка принимала ребенка. Молодая женщина по имени Суиконеко ходила рожать к родителям в Яеда Чини. Ребенка принимала мать, а бабушка поддерживала под спину. Женщина-хадза по имени Минди перед родами отправилась с мужем и его сестрой в группу, где проживали ее родители. Роды у нее принимали мать и сестра ее мужа. В более редких случаях женщина остается в своей группе, а помочь при родах оказываются родственницы мужа (его мать, сестра, тетя).

Как сообщают респонденты (мужчины и женщины из группы Ньерере), несколько лет назад одна из женщин в лагере не могла разродиться в течение суток, ей оказывал помощь местный колдун – лекарь. Он окуривал ее различными травами и втирал снадобья в насечки на щеках и небольшие насечки на животе. В результате роды завершились успешно. Родился здоровый младенец. На вопрос, что бы было, если бы такая традиционная помощь оказалась неэффективной, некоторые женщины предположили, что пришлось бы вести роженицу в ближайший госпиталь.

Когда ребенок появляется на свет, женщина, принимающая роды (мать, тетя, сестра или бабушка), перерезают пуповину и перевязывают ее кусочком шкуры. Иногда пуповину перерезают

ножом, а иногда – тонкой жилой (веревкой). Одна из наших респонденток, Мария, рассказала, что ее мать перерезала пуповину бритвой, а ранку прижгла угольком. На вопрос: “Куда девают плаценту?”, женщина по имени Бойя Чакуа сообщила, что ее выбрасывают в кусты, никаких ритуальных действий при этом не производится. Новорожденного обмывают водой, однако, если таковой не имеется, то вытирают кангой или мягкой шкуркой.

При первых схватках муж роженицы тотчас же уходит на охоту и никогда не возвращается пустым. При этом обычная процедура уравнительного дележа мясом не срабатывает. Типичной для хадза является отчетливая забота о нуждах роженицы и ее ребенка. Муж обязан принести дичь. Если его добыча невелика (например, дик-дик или зеленая мартышка), все мясо отдается новоиспеченной матери. Муж или родственницы роженицыварят ей суп и этот суп она съедает сама, ни с кем не делясь. Если же убитое животное среднего или крупного размера, то половина принадлежит роженице, а вторую половину делят с соплеменниками. Так, Гудо, муж Тееко, в последний раз, когда она рожала принес крупного павиана. Половину этого мяса он сразу отдал ей, а вторая половина была поделена между другими членами группы. Если часть мяса, принадлежащая роженице, слишком велика для одной трапезы, остатки мяса режут на полосы и привязывают на солнце. Так, по рассказам Венди, муж принес с охоты импалу и половину туши подарил ей по случаю успешного разрешения от бремени. Разумеется, женщина не могла одна сразу съесть столько мяса, поэтому излишки муж порезал на ленты и повесил сушиться на кусты.

Еще одна женщина, по имени Мария, вспоминает, что муж принес ей с охоты кudu и из части этого мяса сварил ей суп (она одна его ела, никто другой не просил поделиться), а остатки заготовил впрок в виде вяленого мяса. Муж другой женщины по имени Минди, убил импалу и тоже все мясо оставил ей, не став делиться с окружающими. Никто из окружающих не выражал недовольства по поводу поведения мужа роженицы и не просил своей доли мяса, как в обычные дни. Таким образом, в качестве важнейшего ритуала, связывающего мужа с роженицей и появившимся на свет младенцем, можно считать одаривание жены мясом, по возможности в избыточных количествах (позволяющих создать гарантированный пищевой запас на некоторое время). Хотя, по данным ряда авторов, роль отца, как добытчика пищи для жены и детей не столь важна для хадза, как, к примеру, для бушменов или аче (*Blurton Jones et al., 2000*). Такая подчерк-

нутая забота о жене и новорожденном, безусловно, является важнейшим отцовским вкладом и способствует благополучию роженицы и младенца.

Отказ от традиционного для культуры хадза дележа мясом, равно как единодушный консенсус членов группы по этому вопросу показательны и являются еще одной иллюстрацией их эгалитарных традиций. Таким образом, у молодой матери создается своеобразный резерв белковой пищи и в случае голода или неудачной охоты в ближайшее после родов время она обеспечена полноценной калорийной пищей, что в условиях экологии бродячих охотников собирателей является исключительно адаптивной стратегией. Охота бывает удачной не каждый день, а роженица (по крайней мере, в первые дни после появления на свет ребенка) должна хорошо питаться. Учитывая так же факт высокой младенческой смертности по причине различных инфекционных заболеваний желудочно-кишечного тракта и респираторной системы, а также высокий риск заболеваний малярией в районе традиционного проживания хадза, данную стратегию следует рассматривать как жизненно важную для выживания всей популяции в целом.

Относительно того, как скоро новорожденного прикладывают к груди у наших респонденток имелись существенные разногласия. Юдисо говорила, что стала кормить ребенка через день после родов. Венди – что родила младенца в 8 утра, а к груди приложила в 5 вечера. Магуша начала кормить грудью через два часа после родов, а Мария стала кормить младенца уже через час после родов. Но все женщины отмечали, что перед тем, как давать грудь ребенку, необходимо вначале съедить немного молока, иначе новорожденному трудно будет сосать. Возможно, в тех случаях, когда роженицы начинали кормить ребенка с большим интервалом, проблема состояла в отсутствии молока. Так, в случае с Венди (см. выше), муж принес ей мясо в 12 часов, после этого мать сварила ей суп, та поела и лишь после этого стала кормить младенца.

Если женщина уходит рожать к родителям, то она остается с ними несколько месяцев, а затем возвращается в свою группу. Младенцев кормят грудью до 1,5–2 лет. Первый год после родов муж с женой соблюдают послеродовое табу, хотя и спят вместе с детьми в одной хижине. Соблюдение табу позволяет максимальным образом снизить вероятность появления на свет нового ребенка тогда, когда предшествующий младенец еще полностью зависит от грудного вскармливания и нуждается в постоянной материнской заботе. Маленькие дети являются предметом актив-



**Пожилая женщина хадза**

старшие братья делают мальчику первый лук и стрелы, когда тот начинает самостоятельно бегать по лагерю, примерно к 3 годам, а к 4–5 годам мальчик уже способен попасть стрелой в дерево на расстоянии 7–10 м. По нашим данным, отцы начинают брать с собой на охоту (вблизи лагеря) мальчиков в возрасте от 6 лет, а затем по мере взросления расстояния ухода от лагеря постепенно увеличивается. Десятилетние мальчики уже обладают хорошими навыками охоты и способны добыть некрупную дичь типа мангусты, дамана или цесарки. А девочки в возрасте 8–9 лет не только помогают матери собирать ягоды и копать клубни, но и самостоятельно собирают лечебные смолы, которые используются хадза для очищения зубов и профилактики карIESа. К 15 годам девушка, а к 20 юноша хадза уже способны полностью обеспечить себя пищей и осваивают все необходимые экономические навыки (Hawkes et al., 1995).

Пока ребенок нуждается в постоянной заботе и не может самостоятельно передвигаться на большие расстояния, существенную помощь в воспитании детей оказывают бабушки по материнской линии.

Женщины пострепродуктивного возраста обеспечивают растительной пищей (ягоды, корни, клубни) дочерей и их малолетних детей и тем самым повышают вероятность выживания вну-

кой заботы и внимания со стороны старших сестер и братьев, отца, ближайших родственников. Если мать уходит за ягодами или клубнями, она может оставить ребенка на попечение бабушки и отца (такую сцену мы неоднократно наблюдали в лагерях у Панды, Ньерере и Гисаронги).

Детская смертность в этой культуре велика. По нашим данным, из 172 детей, родившихся в 16 группах, до 6–7 летнего возраста дожили лишь 139 детей (то есть 19,2% детей умерло).

Дети хадза с раннего детства осваивают навыки охоты (мальчики) и собирательства (девочки и мальчики). Отец или

ков (*Hawkes et al.*, 1998). По нашим наблюдениям, пока у женщины грудной ребенок младше годовалого возраста, она часто остается в лагере, а ее мать и старшие дочери (если таковые имеются) ходят в буш и собирают плоды баобаба, ундошиби или различные клубни. Порой женщины оставляют маленьких детей на попечение своим родителям, а сами ходят за ягодами или уходят с мужем в гости в далеко расположенные группы. Такой визит может длиться не один день.

Социальная организация хадза отличается высокой степенью эгалитарности. Это общества с экономикой немедленного возврата и генерализованной рецпрокностью (*Woodburn*, 1982). Здесь интенсивно практикуются механизмы уравнивания (*Boehm*, 1999), не позволяющие отдельным индивидам доминировать над остальными членами группы. Для хадза, как и для бушменов !кунг, характерна эгалитарная психология: в этом обществе существует равенство возможностей, равенство в доступе к пищевым ресурсам и освоению технологий добычи ресурсов (*McCall*, 2000; *Wiessner*, 1996). Все взрослые мужчины могут в равной мере заслужить уважение окружающих своими адекватными действиями (прежде всего мастерство охотника, дележ пищей). В каждой локальной группе есть лидер, характер лидерства не наследственный, не связан напрямую с возрастными характеристиками индивида. Как правило, лидер – хороший охотник, но не всегда лучший в группе. Как следует из бесед с респондентами, не существует формализованных процедур легитимации лидерства.

Один из молодых мужчин (примерно 20 лет), родственник Ньерере, женившийся несколько месяцев назад, в ходе интервью поделился своими планами на ближайшее будущее, сказав, что намерен покинуть группу Ньерере и основать свою собственную. Другие данные говорят о том, что имеются ограничения на срок нахождения в статусе лидера. Прежде всего, они связаны с физическими возможностями мужчины: способностью охотиться, принимать различные решения, решать спорные ситуации и пр. Респонденты сообщали, что лидером не может оставаться человек, который не может продолжать охотиться в связи с наступлением старости, вдовец или еще не женатый человек.

Эгалитарность хадза отчетливо проявляется и в наши дни в отношениях между лидером и остальными членами группы. Лидер не имеет каких-либо преимуществ перед другими в распределении пищи или иных материальных благ, не имеет какого-либо влияния (сакрального, выраженного в нормах обычного права

или иного рода) на других членов группы, кроме личного авторитета. Любые формы физического воздействия со стороны лидера исключены. Лидер не вправе заставить что-то сделать взрослого члена группы против его воли. В ответ на наши размышления о вреде алкоголя, один из лидеров по имени Гудо заметил: “Я хорошо понимаю опасность алкогольной зависимости, но я не могу запретить кому-либо выпивать, ибо это противоречит нашим представлениям о свободе каждого члена группы. Хадза независимые и, если не согласны со мною, как лидером группы, просто не послушаются, проигнорируют мой совет, или уйдут в другую группу”.

Данные других исследователей говорят о том, что в эгалитарных обществах неоднократно наблюдаются попытки отдельных индивидов командовать другими. Однако, такие попытки обречены на неудачу: у эгалитарных охотников-собирателей имеются разнообразные способы “охладить горячие головы”, в частности, такие действия становятся объектом шуток и насмешек. Вместе с тем, лидер может попросить гостя или члена своей группы покинуть лагерь, в случае если его (ее) поведение становится неадекватным, например, выпроводить тех, кто постоянно ворует что-либо у других, скандалит и дерется. Но это, конечно, крайняя мера, и судя по нашим интервью с хадза, прибегают к ней исключительно в редких случаях.

Каких-либо структур уровня выше бенда (локальной группы) у хадза не существует. Гендерные роли достаточно четко определены. У них существует практика разделного приема пищи – мужчины с мужчинами, женщины с женщинами. В случае нехватки посуды мужчины едят первыми. В отдельных случаях, по желанию мужа трапезничают малой семьей (муж, жена и дети). Несмотря на это, статус женщин высок, они являются полноправными членами группы, семьи. Необходимо согласие женщины на вступление в брак. Брак может быть расторгнут по инициативе жены. Эгалитарность общества хадза прослеживается и в возрастной плоскости. Мальчики без ограничения возраста могут принимать участие в охотничьях трапезах, находиться в обществе взрослых тогда, когда это им захочется.

Как следует из интервью с нашими респондентами, у хадза (по крайней мере, в наши дни) отсутствуют выраженные мужские обряды перехода, связанные с изменением возрастного статуса, дети плавно вливаются в мир взрослых. Правда, в первой половине XX в. многие мужчины хадза, очевидно под влиянием тесных контактов с иссанзу, проходили через обряд обрезания, имело место также женское обрезание. Важнейшим ритуалом в

наши дни остается женская пубертатная инициация “Май-тохко” (*Marlowe*, 2002). Девушки, вступающие в пору зрелости, собираются в одном лагере, где старшие женщины умывают их тела жиром животных и укращают бусами. После этого им вручаются специальные палочки “фертильности”, которыми им предписано стегать всех мужчин, встретившихся на их пути. Один из наших респондентов мужчин продемонстрировал нам шрам на голове полученный таким образом.

В описываемой культуре существует толерантное отношение к физически и умственно неполноценным людям. Они остаются в социуме, находясь на изживании других членов группы. Окружающие рассматривают заботу о них как ординарное, всем очевидное явление. Несмотря на возможность бесплатного обучения в школе и проживания в интернате, немногие хадза стремятся получить образование или дать его детям. Значительно чаще за партой оказываются девочки. Мальчики отказываются от обучения, или будучи все таки помещенными в школу, вследствие экзогенных факторов, прекращают учиться через не продолжительное время или бегут из школы немедленно, что бы вернуться в буш. Имеются многочисленные примеры, когда дети хадза, проведя значительное время в школе, 4–7 лет, все равно возвращаются к традиционному образу жизни.

Экологическая ситуация в районе оз. Эйяси определяется в настоящее время все возрастающей плотностью населения. Наибольший процент населения составляют иракв (мбулу), ведущие комплексное хозяйство с большой долей скотоводства, в том числе и отгонного. Кроме того в данном регионе получило большое развитие товарное разведение репчатого лука. В результате чего пространства, прилегающие к непересыхающим водным источникам заняты под луковые плантации. Сегодня экосистема оз. Эйяси не справляется с уровнем потребления водных ресурсов и количество обезвоженных земель увеличивается. С одной сто-



Девочка с собачкой

роны, хадза не могут находиться в значительном удалении от водных источников, с другой стороны такая близость предполагает обитание в плотно населенной зоне. Несмотря на это, охотничий промысел хадза, как уже отмечалось выше, весьма успешен.

В отличие от ситуации, описанной для многих других охотников – собирателей (бушменов !кунг или пигмеев), мы не наблюдали какого-либо выраженного негативного отношения к охотникам собирателям у представителей коренных этнических групп региона. Во всяком случае, хадза не ощущают себя подчиненными и по преимуществу выступают равными партнерами в экономических и иных отношениях. Нередки случаи межэтнических браков, нами зафиксированы ситуации, когда брачные партнеры хадза включались в их группы (в том числе и мужчины) и принимали образ жизни охотников-собирателей.

В изменяющихся условиях, при наличии тесных контактов с инокультурным населением и вовлечением в сферу товарно-денежных отношений нам представляется возможным выделить три адаптивные стратегии, избираемые различными группами хадза. В настоящее время это скорее намечающиеся различия в способах адаптации и все группы хадза пока близки в ценностных ориентирах и образе жизни. Первая стратегия связана с сохранением традиционного образа жизни, независимостью от внешнего окружения, активным охотниччьим промыслом, что, однако, не влечет никакой автаркии. Вторая категория групп имеет склонность к некоторой маргинализации, их стоянки ближе к деревне, здесь чаще употребляется алкоголь, меньше внимание уделяется охоте, происходит смещение в сторону нетрадиционной занятости. Третья адаптивная стратегия связана с ориентацией некоторых групп хадза на туристов. В таких группах элементы традиционной материальной культуры хадза изготавливаются в количествах, превышающих собственные потребности – на продажу. За определенную плату демонстрируются элементы духовной культуры – песни, танцы.

Исследованные нами группы хадза продолжают в целом практиковать, в том числе, и генерализованную реципрокность в отношении членов своей группы, несмотря на интенсивные глобализационные процессы в данном регионе Танзании. Хотя современные хадза эгалитарны, в некоторых группах можно заметить признаки накопления некоторой индивидуальной собственности (в форме одежды, транзисторов, таких предметов индивидуального пользования как наручные часы и пр.). При посещении групп туристами общая сумма передается лидеру и может

тратиться на приобретение продуктов питания или делиться между присутствующими. Однако, наряду с этим, члены бенда занимаются изготовлением и продажей браслетов, ожерелий и прочих изделий, деньги от продажи которых забирает себе автор. Эта составляющая дохода не всегда подлежит дележу (многие хадза стараются сохранить эту сумму для собственных нужд) и в этом аспекте традиционные нормы дележа входят в некоторый конфликт с подобным поведением. Возможность заработать деньги от продажи художественных изделий снижает также зависимость женщин от охотничьего мастерства мужа, что в первую очередь было типично для групп, посещаемых туристами.

Некоторые хадза устраивают на временные поденные работы к местным фермерам, охраняют поля, работают охранниками в национальных парках. В этом случае вознаграждение в денежном исчислении становится регулярным и поступает регулярно. Подобная ситуация приводит к конфликту между традиционными эгалитарными институтами и законами капитализма в сознании наемных работников. По нашим данным, многие хадза в подобной ситуации оказываются неспособными адекватно решить возникшую проблему. Некоторые, стараются больше не возвращаться в родную группу, даже оставив в буше жену и детей. Последним не оказывают никакой материальной поддержки. Вероятной причиной невозвращения может оказаться нежелание делиться по требованию с соплеменниками, как того требуют законы эгалитарных обществ (*Marshall, 1976; Peterson, 1993*). Вместе с тем, ментальность таких люди претерпевает лишь частичные трансформации. В результате они часто “зависают” между традиционным и современным мирами: не желают вести себя по законам предков с одной стороны, но и оказываются не способными усвоить базовые принципы общества с денежной экономикой – не умеют копить деньги впрок (не пытаются приобретать землю или недвижимость, как это делают окружающие земледельческие народы) и не могут адекватно ими распоряжаться с другой. Все заработанное часто тратится на алкоголь (в этой ситуации реализуется традиционная установка дележа с окружающими – чаще всего это знакомые сельчане, но уже не хадза), веселения и красивую одежду.

Хадза не единственные охотники-собиратели, которым приходится столкнуться с дилеммой применения или отвержения механизмов уравнивания в окружении активно наступающей денежной экономики. В современном мире большинство групп охотников собирателей (агта о. Лусон, австралийские аборигены, бушмены !кунг Намибии) под давлением обстоятельств вынуж-

дены были перейти к смешанной экономике и оказались вовлечеными в товарно-денежные отношения (*Altman, Peterson, 1988; Bird-David, 1992; Peterson, 1984; McCall, 2000*).

Аналогично другим собирателям, хадза в наши дни начинают все чаще получать ценные ресурсы, не прибегая к традиционным способам добычи пищи. Эта культура несколько позднее других собирательских культур сегодня на собственном опыте столкнулась с дилеммой адекватного сочетания традиционных установок дележа и уравнивания и вовлечения в систему денежной экономики. В отличие от бушменов !кунг или австралийских аборигенов (*Marshall, Ritchie, 1984; Peterson, 1993*) значительный процент хадза Танзании продолжают вести бродячий образ жизни. Они не получают денежных пособий по старости или по нетрудоспособности, равно как и продуктовых вспомоществований и вынуждены обеспечивать себя своими силами. Для сравнения: по данным Поли Виснер (*Wiessner, 1998 – цит. по McCall, 2000. Р. 141*), бушмены !кунг из деревни Хеймса в среднем 18% дневных калорий получают благодаря охоте, 8% за счет собирательства, 1% за счет садоводства, 35% приходится на продукты, купленные в лавке, и 38% калорий за счет правительенных пособий. Исследовательница, правда, отмечает, что хотя большую часть калорий !кунг получают нетрадиционным путем, основным источником мяса продолжает оставаться охота. Для хадза, продолжающих вести бродячий образ жизни, профиль потребления в калориях выглядит значительно более традиционным: 11,1% дневных калорий приходится на мясную пищу, 22,8% на клубни и коренья, 21,2% – на ягоды, 13,5% – на плоды баобаба, 21,4% – мед и лишь 9,9% – на нетрадиционные источники питания – майсовую муку, сладкий картофель, тыкву (*Marlowe, 2002*). Этот расклад определяет диету хадза в пределах лагеря. В реальности, мужчины потребляют больше калорий в виде мясной пищи (добытая дичь частично потребляется сразу после удачной охоты в форме мужской трапезы), а женщины до 30% растительной диеты потребляют в процессе сбора ягод, плодов и клубней.

Охота и собирательство чрезвычайно важны для сохранения традиционной эгалитарности хадза. Мужчины охотятся в одиночку, реже по двое-трое. Но иногда наблюдаются случаи коллективной охоты, когда одновременно в охотничьях действиях принимает участие до 15 человек. На одной из охот, где нам удалось присутствовать, действовало одновременно 6 охотников с 4 собаками. При этом было убито 5 дик-диков. Окончание охоты было отмечено мужской трапезой на расстоянии от лагеря. Часть убитой дичи, включая внутренности и головы животных, была зажа-

рена на костре. Голова с мозгом причиталась охотнику, убившему добычу. В этом ритуале имеется не только социальная сторона – отдается дань охотничьему мастерству конкретного мужчины – но и сакральный подтекст. Как отмечает В.Р. Кабо (1986), по представлениям хадза, съедая мозг убитого животного, охотник устанавливает с ним особую связь. В результате, такое животное становится его “другом” и помогает ему в дальнейшей охоте.

Охота и собирательство выполняют важнейшую знаковую функцию не только для народов, продолжающих вести традиционный образ жизни, но и для тех охотников-собирателей, которых правительство “посадило” на землю и стало обеспечивать социальными пособиями (например, для эгалитарных бушменов !кунг или неэгалитарных австралийских аборигенов). По наблюдениям ряда исследователей, добывшее на охоте мясо (пойманная рыба) и собранные в дикой природе ягоды продолжают оставаться предметами непременного дележа с соплеменниками даже в условиях жизни в поселках (Артемова, устное сообщение; *McCall*, 2000). Люди зачастую охотятся и занимаются собирательством не для удовлетворения чувства голода, а для поддержания эгалитарного порядка и коллективного освоения ресурсов (*Ingold*, 1988). Этот факт свидетельствует о необычайной живучести традиций дележа и кооперации у народов, которые вели в прошлом образ жизни охотников-собирателей.

Многие охотники-собиратели в наши дни научились сочетать нетрадиционные для их экономики способы получения ресурсов с традиционным образом жизни (*Bird-David*, 1992). Хадза Танзании, продолжающие вести бродячий образ жизни, одна из таких культур. Сегодня наряду с традиционными формами обмена подарками и обмена пищей, они столкнулись с проблемой дележа денежных средств. Один из путей решения дилеммы – приобретение маиса, соли, сахара и алкоголя. Продукты питания, а также дешевый алкоголь, купленный у соседей земледельцев, они щедро делят с другими членами группы, следуя традиционной эгалитарной модели распределения. Дележ алкоголем широко практикуется у бывших охотников – собирателей, и является способом приобщения владельцев денежных накоплений к социальным традициям предков (*Wiessner*, 1998 – цит. по *McCall*, 2000; *Peterson*, 1984). Вместе с тем, часть индивидуально заработанных средств уходит на индивидуальные нужды (хадза приобретают на них красивую одежду, предметы гигиены и косметические средства, украшения и предметы быта). Наличие небольшого объема индивидуальной собственности не противоречит

эгалитарной идеологии. У хадза и в прошлом имелись индивидуальные предметы, не подлежащие дележу (украшения, одежда, шкуры для сна, кисеты, трубки, луки со стрелами). Заемствование без спросу у другого этих вещей всегда расценивалось как кража и сурово каралось окружающими.

В современном мире немногие охотники-собиратели живут в тесном контакте с культурами, практикующими радикально отличные типы экономики и все чаще сталкиваются с феноменом товарно-денежных отношений. Означает ли данная ситуация непременный крах их культуры? Ответ на этот вопрос не однозначен. Можно лишь сказать, что при условии адекватной государственной политики по отношению к охотникам-собирателям и сохранением за ними прав на исконные территории (обеспечивающими их необходимыми запасами дичи и растительной пищи) такие культуры обладают достаточно большим запасом прочности и гибкости. Как показывают недавние работы по генетике, хадза можно считать автохтонным населением Восточной Африки (*Knight et al., 2003*). Эта небольшая по размерам этническая общность в течение тысяч лет существовала в практически неизменных экологических условиях и практиковала традиционные для охотников-собирателей способы хозяйствования. На сегодняшней день традиционные институты хадза демонстрируют значительную сохранность даже в условиях постоянных контактов с другим традиционными культурами и западной цивилизацией. При условии, что им удастся сохранить бродячий образ жизни (предполагающий также возможность обеспечивать себя преимущественно за счет охоты и собирательства), эгалитарные отношения у них будут сохраняться еще неопределенное долгое время. Хадза, как и другие культуры современных охотников-собирателей, прошли со времен палеолита длинный путь исторического развития (*Артемова, 2004*), и их нельзя рассматривать в качестве “живых ископаемых”, однако изучение этой общности – ценнейший источник сведений для специалистов по эволюции социальности. Модели жизнедеятельности, экология, бюджет времени, взаимоотношения между полами, а также характер взаимоотношений дележа в группе у современных хадза дают уникальную информацию о том, каково могло быть поведение наших предков эпохи верхнего палеолита. Детальный анализ социоэкологических характеристик этой популяции позволяет также понять причины, по которым одни группы легко переходили от охоты и собирательства к производящему хозяйству, а другие предпочитали продолжать традиции предков.

В наших дальнейших работах будут освещены следующие вопросы: рассмотрены механизмы контроля социальной напряженности и проанализированы феномены агрессии и миротворчества у хадза, исследована возможная связь между маскулинностью и агрессией у мужчин и женщин, а также связь между социальным статусом (лидерством) и репродуктивным успехом.

Мы благодарны правительству Объединенной Республики Танзания, в лице COSTECH (лицензия № 2005-376-CC-2005-126) за разрешение на проведение исследований в районе оз. Эйаси. Особую благодарность хотелось бы выразить представительству Российского центра международного научного и культурного сотрудничества при МИД России и лично его руководителю Р.К. Патееву, а так же проф. А. Мабулле, и нашим полевым асистентам Л. Кледфейс и М. Масуди, без которых полевая работа была бы невозможна.

*Артемова О.Ю.,* 2004. Охотники/собиратели и теория первобытности. М.

*Бутовская М.Л. Мабула А.,* 2007. Дети хадза: успешность адаптации в многоэтнических коллективах сверстников // ЭО, № 2.

*Ольдерогге Д.А.,* 1974. Японские исследования по этнографии Африки // СЭ. № 3.

*Кабо В.Р.,* 1986. Первобытная доземледельческая община. М. Гл. 4: Охотники и собиратели Центральной, Южной и Восточной Африки.

*Altman J., Peterson N.,* 1988. Rights to game and rights to cash among contemporary Australian hunter-gatherers // Hunters and Gatherers / Eds. Ingold T., Riches D., Woodburn J. Vol. 2. P. 75–94.

*Bird-David N.,* 1992. Beyond “the hunting and gathering mode of subsistence”: Culture-sensitive observations on the Nayaka and other modern hunter-gatherers // Man. Vol. 27. P. 19–44.

*Blurton Jones N., Marlowe F., Hawkes K., O'Connell J.,* 2000. Paternal investment and hunter-gatherer divorce rates // Adaptation and Human Behavior. Eds. L.Cronk, N.Chagnon, W.Irons. New York: Aldine de Gruyter. 2000. P. 69–90.

*Blurton Jones N.G., Smith L.C., O'Connel J.F., Hawkes K., Kamuzora C.L.,* 1992. Demography of the Hadza an increasing anf high density population of savanna foragers // American Journal of Physical Anthropology. Vol. 89. P. 159–181.

*Boehm C.,* 1999. Hierarchy in the forest. Cambridge, Mass. : Harvard Univ. Press. 292 p.

*Cronk L.,* 2000. Female-based parental investment and growth performance among the Makogodo // Adaptation and human behavior / Eds. L. Cronk, N. Chagnon, W. Irons eds. New York: Aldine de Gruyter. P. 203–222.

*Hawkes K., O'Connell J.,* 1995. Hadza children foraging: juvenile dependency, social arrangements and mobility among hunter-gatherers // Current Anthropology. Vol. 38. P. 551–577.

*Hawkes K., O'Connell J., Blurton Jones N., Alvarez H., Charnov E.,* 1998. Grandmothering, menopause, and the evolution of human life histories // Proceedings of the National Academy of Sciences. 1998. Vol. 95. P. 1336–1339.

*Ingold T.,* 1988. Notes on the foraging mode of production // Eds. T. Ingold, D.Riches, J. Woodburn Oxford: Berg. Vol. 1. P. 269–285.

- Fleming H.C.*, 1986. Hadza and Sandawe genetic relations// Sprache und Geschichte in Afrika. Vol. 7. N 2. P. 157–187.
- Knight A., Underhill P., Mortensen H., Zhivotovsky L., Lin A., Henn B., Louis D., Ruhlen M., Mountain J.*, 2003. African Y chromosome and mtDNA divergence provides insight into the history of click languages // Current Biology. Vol. 13. P. 464–473.
- Lee R.B.*, 1984. The Dobe !Kung. New York: Holt Rinehart and Winston.
- Marlowe F.*, 1999. Male care and mating effort among Hadza foragers // Behavioral Ecology and Sociobiology. Vol. 46. P. 57–64.
- Marlowe F.*, 2002. Why Hadza are still hunters-gatherers/ Ethnicity, hunter-gatherers and the other”: association or assimilation in Africa / Ed. S. Kent. Washington: Smithsonian Institution Press. P. 247–275.
- Marshall J., Ritchie C.*, 1984. Where are Ju/wasi of Nuae Nyae? Changes in a Bushman Society: 1958–1981. Cape Town: Centre for African Studies, University of Cape Town.
- Marshall L.*, 1976. The !Kung of Nyae Nyae. Cambridge, MA, Harvard University Press.
- McCall G.S.*, 2000. Ju/'hoansi adaptations to cash economy // African Sociological Review. Vol. 4. N 1. P. 138–155.
- Murray Sh., Schoeninger M., Bunn H., Pickering T., Marlett A.*, 2001. Nutritional composition of some wild plant foods and honey used by Hadza foragers of Tanzania. Vol. 14. P. 3–13.
- Peterson J.T.*, 1984. Cash consumerism and savings: Economic change among the Agta foragers of Luzon, Phillipines // Research in Economic Anthropology. Vol. 6. P. 53–73.
- Peterson N.*, 1993. Demand sharing: reciprocity and the pressure for generosity among foragers // American Anthropologist. Vol. 95. P. 860–874.
- Ruhlen M.*, 1991. A guide to the world's languages. Stanford: Stanford University Press. Vol. 1: Classification.
- Sands B.*, 1995. Evaluating claims of distant linguistic relationships: the case of Khoisan. Ph. D. dissertation. University of California, Los Angeles.
- Schoeninger M., Bunn H., Murray Sh., Marlett J.*, 2001. Composition of tubers used by Hadza foragers of Tanzania // Journal of food composition and analysis. 2001. Vol. 14. P. 15–25.
- Wiessner P.*, 1996. Leveling the hunter: Constraints on the status quest in foraging societies // Food and the Status Quest: An Interdisciplinary Perspective / Eds. P. Wiessner, W. Schiefenhovel. Oxford: Berghan Books. P. 171–191.
- Woodburn J.*, 1977. The East African click languages: a phonetic comparison // Zur Sprachgeschichte und Ethnographie in Afrika / Ed. A. Tucher. Berlin: Reimer Verlag. P. 300–323.
- Woodburn J.*, 1982. Egalitarian societies / Man. Vol. 17. P. 431–451.

*А.А. Ожиганова*

## **СОВРЕМЕННЫЕ ПЕРИНАТАЛЬНЫЕ КУЛЬТУРЫ: ТРАДИЦИОННАЯ И АЛЬТЕРНАТИВНАЯ МОДЕЛИ**

Понятие “перинатальная культура” включает в себя совокупность мировоззренческих установок, идей и взглядов общества, выражющихся в существующих обычаях и традициях, относящихся к явлениям беременности, рождения ребенка и периоду младенчества. Эта сфера жизни человека традиционно была объектом пристального внимания антропологов, этнографов и фольклористов, принадлежащих к различным научным направлениям и школам, как отечественным, так и зарубежным.

О культурной обусловленности протекания родов писала М. Мид: “Женщина, предоставленная самой себе во время родов, вызывает не к надежному образу, который подскажет ей, как перевязать пуповину и очистить ребенка от следов акта рождения, а беспомощно перебирает в памяти обрывки народных верований и рассказы старух, подслушанные ею. Она может действовать и вспоминать виденное ею поведение животных в таких случаях, но в своей собственной живой природе ей не найти надежных подсказок”<sup>1</sup>.

На разнообразие акушерских практик указывал М. Мосс в работе “Техники тела”<sup>2</sup>. Несмотря на тот очевидный факт, что сами роды являются процессом физиологическим, то есть принадлежат к области Природы, во всех человеческих сообществах сформировались свои представления об этом процессе, сложились определенные обычаи и обряды, регулирующие поведение всех его участников: самой роженицы, ее мужа, женщины, помогающей в родах, – повитухи, сложился общественный институт, целиком относящийся к категории культуры.

Именно с этих позиций необходимо рассматривать процессы, происходящие в области практики родовспоможения в современном мире. Выбор женщины в пользу кесарева сечения или естественных родов, медицинских или домашних родов – это всегда вопрос идеологии<sup>3</sup>.

Один из лидеров “Движения за естественные роды” французский врач М. Оден, акушер-гинеколог, основатель Научно-исследовательского центра первичного здоровья, утверждает, что в определенном смысле роды надо “дегуманизировать”, то есть устраниТЬ все специфически человеческое и удовлетворять лишь потребности, свойственные млекопитающим. Прежде всего,

необходимо “освободиться от бремени укоренившихся убеждений (породивших ритуалы), которые тысячелетиями вмешивались в физиологические процессы во всех известных нам культурных сообществах”<sup>4</sup>. Роженице нужно сократить до минимума активность неокортекса<sup>5</sup>: как можно более скрупульно пользоваться языком, находиться подальше от посторонних глаз, удовлетворить потребность в безопасности. Только в таком случае в организме начнет естественным образом вырабатываться гормон окситоцин, ответственный за развитие родовой деятельности. Действительно, в практике медицинских родов обычно проводится стимуляция родов искусственными вливаниями окситоцина, поскольку в состоянии стресса выброс адреналина блокирует выработку организмом окситоцина. М. Оден, так же как и все сторонники естественных родов, уверен: для того, чтобы роды были успешными, легкими, правильными, женщина должна быть предоставлена самой себе.

Однако в рамках международного “Движения за естественные роды” уже написаны сотни томов, проводятся научные конференции, разработаны специальные методики проведения домашних родов, в том числе и водных, повсеместно проходят семинары и школы по обучению акушерок, а также курсы для беременных женщин, желающих родить дома естественным образом. Оказалось, для того, чтобы позволить родам быть *бессознательным процессом*, необходимо проделать большую работу над своим сознанием. Нужно учиться, чтобы *пробудились инстинкты*, и пройти специальный курс подготовки, чтобы родить *естественным образом*.

Несмотря на то, что процент женщин, выбирающих домашние роды во всем мире невысок (около 5%), но явление в целом – “духовное акушерство”, “сознательное родительство” – представляется в высшей степени значимым для современной культуры. Это – декларация нового отношения к медицине, вопросам здоровья, телесности в целом. В рамках этого движения преодолеваются традиционные взаимоотношения пациента и врача, когда беременная возлагает на врача всю ответственность за благополучный исход родов. Важнейшим понятием стала “осознанность”, самостоятельное принятие решений, причем это не только свобода выбора того или иного сценария родов, но и способность контролировать функционирование своего организма. Руководитель одного из московских центров подготовки к домашним родам и мать пятерых детей, Юлия Постнова, убеждена, что только самостоятельно родив ребенка, женщина утверждает свою полноценность: “Самостоятельная осознанная жизнь начи-

нается с родов. Обращаясь в роддом, к врачам, женщина перекладывает на них часть ответственности, но передает и часть прав. Если женщина жалуется, что в роддоме ей было плохо, что врачи сделали что-то не так, то она сама виновата, она выбрала этот роддом, она позволила произойти этой ситуации”<sup>6</sup>. Конечно, эта позиция отражает и крайне негативное отношение сторонников домашних родов к официальной медицине. В свою очередь, многие врачи занимают столь же крайнюю позицию по отношению к домашним родам, считая их сторонников “опасной сектой”.

Между тем, в настоящее время непрофессиональные акушерки, получившие титул “духовных акушерок”, все в большей степени видят себя настоящими профессионалами. Многие из них имеют опыт сотен домашних родов, прошли обучение в рамках международных программ, а кто-то просто получил официальный диплом. “Духовная акушерка” выступает в роли друга, помощника и защитницы рожающей женщины. Считается, что они не “принимают младенцев”, а только обучаются женщин, как нужно ухаживать и заботиться о себе в период беременности, как осознать свою способность родить и как заботиться о своем ребенке после того, как он будет рожден.

В большинстве стран все еще считают, и это касается одновременно и медиков и общественного мнения, что внебольничные роды должны быть опасны. Снижение же уровня перинатальной смертности во всех промышленно развитых странах, как полагают, происходит из-за того, что большинство женщин в настоящее время рожает в клиниках. Но на самом деле, как показывает статистика, страны с самыми низкими коэффициентами смертности и заболеваемости – те, в которых духовное акушерство входит неотъемлемой частью в систему медицинской помощи и где широко распространены домашние роды. Показателен пример Голландии, где свыше 70% всех родов происходит в присутствии духовных акушерок, 40% всех родов являются домашними родами. По младенческой смертности Голландия входит в четверку лидеров, в то время, как например, США находятся на лишь на 23 месте в мире. В настоящее время домашние роды в Голландии признаны народным достоянием.

В России движение за домашние роды возникло в 1980-х – начале 1990-х годов как протест против тоталитарной системы отечественного здравоохранения, в частности, в области родовспоможения. Стали открываться первые центры подготовки к домашним родам, многие из которых существуют и сейчас: “Стихиаль”, “Волшебный ребенок”, “Медуница”, “Рождество”, “Возрождение”, “Драгоценность”.



**Перед занятием. Зал в центре “Оберег”**

Фото А.А. Ожигановой

В рамках данного экспедиционного исследования в г. Самаре я провела 12 интервью с женщинами, прошедшими курс подготовки в центрах “Оберег” и “Дар” и родившими своих детей дома. Многие из них в той или иной степени продолжают сотрудничество с этими центрами, например, работают консультантами по грудному вскармливанию. Я записала также 4 интервью с руководителями и сотрудниками этих центров. Кроме того, мне удалось побеседовать с несколькими врачами центральных роддомов города. Наиболее полными и одновременно в наибольшей степени последовательно отражающими определенную точку зрения оказались интервью с основателем и руководителем центра “Оберег” Татьяной и с врачом акушером-гинекологом Н.М. из роддома Клинической городской больницы им. Н.И. Пирогова.

Город Самара является крупным областным центром, численность населения на 1 января 2006 г. – 1 158 346 человек. В 2006 г. в Самаре родился 10 831 ребенок, то есть 9,5 на 1000 населения. В 2005 г. в городе открылся первый (и до настоящего времени единственный) частный роддом “Близнецы”. В Самаре существует два альтернативных центра по подготовке к родам: “Оберег” и “Дар”. Хотя и частный роддом, и альтернативные

центры имеют в городе достаточно широкую известность, процент людей, проходящих через них, статистически ничтожен. Тем не менее, очевидно, что различные инновационные идеи, исходящие от сотрудников этих организаций, вызывают заметный резонанс в общественном мнении.

В “Обереге” основные курсы ведет непрофессиональная акушерка Т., имеющая большой опыт домашних родов. В центре “Дар” такого человека нет. Несмотря на то, что основные идеи “Движения за естественные роды” разделяются сотрудниками обоих центров, но в центре “Дар” преимущественно предлагаются разнообразные психологические тренинги для разных категорий населения, среди которых есть и программа подготовки к родам, тогда как “Оберег” выступает как “семейный центр”.

Центр “Оберег” создан в 1999 г. Среди сотрудников центра есть перинатальный психолог, семейный психолог, педиатр-гомеопат, консультанты по грудному вскармливанию, детский массажист.

На сайте центра есть информация об основных направлениях его работы, но главное: «Деятельность семейного центра “Оберег” направлена на возрождение и укрепление отечественных традиций



**Инсценировка родов. Центр “Оберег”**

Фото А.А. Ожигановой



### **Подведение итогов тренинга. Центр “Оберег”**

Фото А.А. Ожигановой

семейной культуры»<sup>7</sup>. Разнообразные программы предлагают родителям длительное сотрудничество – от подготовки к беременности до школы. Но, безусловно, важнейшее направление – это курс подготовки к рождению ребенка – «Мягкие роды». Программа этого курса рассчитана на 16 занятий, которые принято посещать вместе с мужьями. Она включает в себя лекционные занятия по следующим темам: – перинатальная психология: как влияет протекание беременности на жизненный сценарий; – психоэмоциональные изменения беременной и ее окружения, вопросы ответственности, самостоятельности, доверия, принятия в семье; – основы здорового питания в период беременности и после родов; – нелекарственные способы оздоровления; – психология и физиология родов; – физиология и психология грудного вскармливания; – основы физиологии новорожденного; – формирование родительско-детских отношений; – развитие ребенка первого года жизни, развивающие игры и игрушки; – основы гимнастики и массажа, обучение плаванию грудных детей.

Центральная часть курса посвящена физиологии и основным этапам родов. Эти занятия предполагают и практическую часть:

дыхательные упражнения, тренинг по управлению голосом, практики расслабления, использование эфирных масел. Будущих отцов учат делать расслабляющий массаж спины, поддерживать роженицу, принимать новорожденного, перерезать пуповину. На завершающем занятии по теме “Роды” ученики составляют индивидуальные планы родов, решают различные ситуативные задачи.

В рамках этого курса есть специальная тема: “Родильный дом – взаимодействие без ошибок”. На лекциях рассказывают о плюсах и минусах современных медицинских технологий, делятся информацией о самарских роддомах. Беременные проходят также специальный тренинг “Общение с врачами”.

Кроме курса “Мягкие роды” беременные занимаются специальной гимнастикой и посещают бассейн.

Для семейных пар, только планирующих беременность, центр предлагает программу “Воссоединение”. Молодые мамы вместе с детьми до года могут записаться в группу “Потягушеньки”, а также ходить в “Мамину школу”, где их обучат основам здорового образа жизни, и на занятия послеродовой гимнастики. Для детей постарше предусмотрены творческие студии “Колосок”, “Веселые нотки”, детская йога, занятия английским языком. Вместе с родителями они могут посещать “Мастерскую игрушек”. Мамы и папы всегда могут получить консультацию квалифицированного детского врача и психолога, сходить на занятия в группу “Творческая семейная педагогика”.

В первые годы существование центра его сотрудники не вели записей учета. Считается, что всего через центр прошло около 300 семей. В последние полтора года (2005 г. и первое полугодие 2006 г.) по разным программам занималось 256 человек. Из них только 101 женщина участвовала в программе “Мягкие роды”. Из них всего 23 родили дома (роды принимала Т.) Остальные 155 человек – это участники различных детских программ.

Центр “Оберег” арендует помещение в здании детского сада. Вскоре после возникновения центра его сотрудники стали инициаторами создания в этом детском саду группы на основе Вальдорфской педагогики<sup>8</sup>. В основном, в этой группе занимаются дети, чьи родители прошли через курсы подготовки к родам в центре “Оберег”. Многие из них потом становятся учениками самарской Вальдорфской школы. Таким образом, можно говорить о формировании общности людей, объединенных особым отношением к здоровью, воспитанию, несколько альтернативным образом жизни.

## **Интервью с Т. – основателем центра “Оберег”.**

Т. – по образованию психолог. У нее двое детей – 1994 и 1997 годов рождения.

А.: Скажите, пожалуйста, своих детей вы рожали дома или в роддоме?

Т.: Конечно, дома. Я жила тогда в Минске, никакого центра там не было, но была такая здоровая тусовка. Увлекались оздоровлением по методу Иванова: закаливание, обливание холодной водой. Тогда это было очень популярно. Многие были уже родителями. Но домашние роды не были самоцелью, просто частью здорового образа жизни. Когда понимаешь, что ты в принципе готова к этому, есть силы, можешь взять на себя ответственность, почему бы нет? Это не было протестом, какой-то сознательной альтернативой, просто было желание попробовать. Получилось.

А.: И вам захотелось научить этому других?

Т.: Да, у меня появилось желание поделиться с другими своим опытом. Тогда у меня было время и была возможность, я стала очень много ездить и очень много учиться. Ездила на семинары по перинатальной психологии – в Питер, потом в Москву в Институт психиатрии. Училась на семинаре по уходу за младенцами, вопросам грудного вскармливания. Закончила множество разных курсов. У меня сертификатов – куча. Но самым ценным был опыт общения с коллегами из Москвы, Питера, Екатеринбурга, Одессы. В Москве дружу с девочками из центра “Рождество”. Они приглашали на свои занятия, показали, как работают. И сейчас поддерживаю контакт с акушеркой из этого центра – Мариной Семеновой. Она, кстати, заочно вела мои вторые роды. Именно она впервыезвучила мысль, что материнство – это хорошо и не так уж трудно.

А.: Как возникла идея создать свой центр по подготовке к родам?

Т.: После первых семинаров я привезла домой новые идеи, начала консультировать по вопросам грудного вскармливания в женских консультациях. Потом мы переехали в Самару. Два года я работала в областном центре “Семья” – в 1998–1999 гг. (эта структура и сейчас существует в рамках Минздрава). Там образовалась очень хорошая команда. Мы вели курсы позитивного материнства. Очень продуктивно работали. К нам присыпали беременных женщин из женских консультаций. В самих консультациях тогда практически не было занятий по подготовке к родам. О домашних родах мы, конечно, не говорили. Только когда

кто-то спрашивал, кто уже узнал от знакомых, я рассказывала: да, это возможно. Мы и сейчас говорим не о домашних родах, а о том, как оптимально их провести, чтобы это было для мамы и для ребенка минимальным стрессом. Сейчас уже не надо объяснять, почему не надо стимулировать роды, каким образом влияет обезболивание, все это прекрасно знают, эта информация есть везде. Рассказы подруг – это, наверно, самая лучшая информация о негативном опыте. Поэтому мы пытаемся рассказать о том, как можно вести роды, чтобы они прошли оптимальным образом. Мы рассказываем о домашних родах, потому что всегда возникают вопросы, но никакой пропаганды нет.

Но потом мне стало тесно в рамках центра “Семья” – захотелось создать свой центр. Также из этой структуры сформировался другой самарский центр подготовки к родам – “Дар”.

А.: Вы начали самостоятельно принимать роды на дому?

Т.: Сначала я очень долго училась. Ездила в Москву, в центр “Рождество”, в другие центры. Раньше я часто ходила на сопровождение в роддом посмотреть на систему изнутри. Была рядом с женщиной в роддоме – прежде чем перейти к домашним родам. Подружилась с врачом, заведующей отделением. Узнала, как принимают роды в роддоме, как зашивают, какие проводят манипуляции. Это очень однообразные манипуляции. Все, что делают акушерки, это очень ограниченный набор действий, одинаковый для разных ситуаций. То, что женщина ждет от врача, не совпадает с реальностью, они не ждут медицинской помощи, а ждут сочувствия, понимания. Но в роддоме у врача совершенно другие функции. Их задача – физическая сторона, а не психологическая. Мы периодически контактируем с Минздравом, видно, что и они уже многое переосмыслили, знают, как надо. Мы предлагаем какие-то мероприятия, давайте расскажем для врачей то, что мы знаем, ведь у нас есть возможность ездить, узнавать новые методики. Я ездила в Германию, они показывали свою клинику: там все не так, как у нас – мы можем рассказать об этом. Я постоянно покупаю и дарю врачам новые книги. Мы готовы с ними общаться, но медики очень осторожно к этому относятся. Вот, например, вертикальные роды. Они говорят: “Хорошо, физиологично, но как я свою акушерку посажу на пол!”

У меня нет медицинского образования, но я постоянно читаю книги по физиологии, медицине, акушерству. Если я совсем не понимаю, обращаюсь к физиологам, но, оказывается, они многие механизмы просто не понимают. Для нормальных родов должны быть совершенно другие условия: женщина должна быть спокойной, расслабленной, тогда вырабатывается гормон окситоцин,

отвечающий за развитие родовой деятельности. А если женщина всего боится, находится в стрессовом состоянии, вырабатывается другой гормон – адреналин, который останавливает родовую деятельность. Почему не идут роды? Надо изменить условия, а не искусственно вводить окситоцин. Все так просто, это гормональный фон, это можно измерить. А для врачей – это как откровение. То же самое о перерезании пуповины – есть книги, научные публикации, там все прописано. Или о лактации – ведь все понятно, а многие врачи до сих пор не понимают, как это можно не сцеживать молоко. Сразу начинают говорить: молоко пропадет, застой образуется... А когда видят, что женщина кормит ребенка грудью год, два, а иногда и три года – и никаких проблем, удивляются.

А.: Сейчас вы принимаете роды? Сколько примерно родов у вас было?

Т.: Да, я хожу на роды. Сколько приняла, не знаю, никогда не вела никаких записей. Раньше (в конце 1990-х годов) это было совсем редкостью: может быть, одни роды в месяц. Сейчас, наверно, 4–5 человек в месяц. Всего где-то больше 100 домашних родов приняла.

А.: Бывает ли так, что во время домашних родов ситуация начинает развиваться не в лучшую сторону? Что вы делаете в таких случаях?

Т.: Для нас цель – сами роды, рождение ребенка. Не так важно, где они проходят. Если что-то не так, я всегда их сама в роддом отвожу. Если вижу, что у пары есть проблемы, что они не готовы к домашним родам психологически, или если есть объективные проблемы со здоровьем, я отговариваю от идеи рожать дома. Зачем? Быть с женщиной до роддома – это тоже большое дело. Если она приехала, пробыла в роддоме полчаса, час, легко родила, приехала с хорошей родовой деятельностью – для нас это праздник. Врач знакомый ее встречает, потому что они договорились заранее. Это, я считаю, великолепное развитие событий. Но все-таки больница есть больница. Хотя я свято верю, что что-то будет меняться, что у нас будут такие клиники, как на Западе.

А.: В чем самое главное различие между нашим роддомом и современной европейской клиникой?

Т.: Вы слышали о системе М. Одена? Он говорил о таких простых вещах, что необходимо обеспечить определенные условия для родов: темнота, тишина, тепло. Никто к тебе не подходит, не пристают с вопросами. Можно включить ночной свет. Там очень тихо, такое ощущение, что кроме тебя – никого больше нет, а на самом деле, это большой больничный комплекс. На кроватях –

огромные пуховые одеяла, мягкие подушки. Очень комфортно. И никаких лекарств. Акушерка, которая там работает, просто не понимала, о чем мы спрашивали, потому что все у них по-другому. Не нужно делать манипуляций, которые у нас считаются необходимыми.

А.: Есть еще, кроме Вас, в Самаре акушерки, принимающие роды дома?

Т.: В Самаре есть еще несколько акушерок. Но сколько, никто не знает. Ходят разные слухи... Есть и врачи по образованию (педиатр). Врачи молчат как партизаны, но наверняка ходят. У нас недавно были домашние роды, на которых присутствовали и врач-гинеколог, и врач-реаниматолог, и неонатолог и потом еще хирург заехал. Так врачи поддержали свою подругу. Ее когда-то очень сильно напугали, первого ребенка родила через кесарево сечение. Второго хотела родить естественным способом, знала, что в роддоме – не дадут. Все прошло хорошо.

А.: Вы считаете себя “духовной акушеркой”? Как Вы отноитесь к этому термину?

Т.: “Духовная акушерка” – мне всегда смешно это слышать. Что это такое? Что понимать под “духовным”? Взять на себя миссию духовного человека – я пока не готова. Мне очень нравится слово “доула” – помощница в родах. Это значит – быть рядом с женщиной, разделять ее переживания, помогать, подать в нужное время воды. Я не знаю, что такое повитуха, наверное, это все-таки ближе к акушерке. Быть 16 часов с женщиной на родах – это не значит принять роды. Это значит, все время быть с ней рядом. Женщина рожает сама.

А.: Существует ли в Вашем центре разделение беременных на группы: тех, кто собирается рожать дома, и тех, кто собирается идти в роддом?

Т.: Физиология родов – одна. Какая разница? В роддоме или дома? Процессы идут одни и те же. Самое главное – это женщины не помешать, обеспечить нормальное течение родов. В Самаре не так уж развиты домашние роды. Вот такая статистика по нашему центру: в группе обычно 8–12 человек. В течение двух месяцев у них проходит 16 занятий. Бывает, вся группа рожает в роддоме – это нормально. Они пришли с целью подготовиться к родам и знали, что будут рожать в роддоме, и никто их не отговаривал. Была, например, одна пара, которая воинственно была настроена “на дом”, но ситуация сложилась так, что для них оптимальным был роддом и они там замечательно родили. У нас нет цели агитировать за домашние роды.

А.: Что такое “сценарий родов”, зачем его пишут?

Т.: Это скорее не сценарий, а план родов. Такая памятка, начиная с того, какие вещи надо подготовить для роддома, что приготовить для малыша, поразмышлять на тему, куда я поеду, с кем буду рожать, будет со мной муж или нет. Это тема для размышлений, а не конкретный план действий.

Был такой случай: девочка выполнила задание, нарисовала идеальный план родов. А потом у нее были очень тяжелые роды, все пошло не так, как было в плане. Она говорит: “Я каждый раз смотрю на этот план, и мне хочется запустить в него чем-нибудь, потому что у меня все было не так”. Нужно быть очень осторожными с этими техниками. Можно напридумывать себе много чего и не оценить свое реальное состояние. Если есть реальная патология, то бесполезно думать, как все будет хорошо само собой. Для того, чтобы все прошло успешно, к этому надо готовиться.

А.: Существуют ли какие-то предпочтительные сценарии родов? В воду или “на сушке”?

Т.: Вода используется для снятия боли во время схваток. Это мировая практика. Но где рожать, каким именно способом – очень часто это выбор акушерки. Я это осознала, когда прошло 2–3 года после того, как я начала работать. У меня все почему-то рожали в воду. Это были именно мои установки, я считала, что в воду легче. Потом как-то так получилось, что женщины стали говорить о том, что они не хотят в воду. Это нормально. И вдруг я увидела, что и такие роды великолепно проходят. Это определенные стереотипы, негибкость акушерки.

А.: Как складываются Ваши взаимоотношения с врачами? Советуете ли вы беременным вставать на учет в женские консультации или считаете, что лучше отказаться от услуг официальной медицины?

Т.: Мы говорим о том, что обязательно надо быть социальными. Надо общаться с врачами, ходить в женскую консультацию. В конце концов – это великолепный жизненный тренинг. У нас есть специальные занятия – тренинг по общению с врачами. Там мы разыгрываем типичные ситуации, которые возникают в роддоме, обсуждаем, как лучше себя вести в каждом случае. У женщин есть возможность побывать в роли доктора и понять, почему он ведет себя именно так, почему, например, пытается запугать беременную, или что дает ощущение собственной власти. Многие потом снимают всякие претензии к врачам, понимают, как им трудно, какая на них лежит огромная ответственность.

А.: В Самаре открылся частный роддом “Близнецы”. Что Вы можете сказать о его деятельности?

Т.: Многие женщины, прошедшие обучение в нашем центре, там рожают. Там созданы условия лучше, чем в других роддомах. Но все равно не учитывается самое главное. Родовая – все та же операционная. Они очень хотят использовать разные современные методы и подходы. Но не все получается удачно. Например, не всем нужен этот психолог. Он говорит, как и что надо делать, как дышать, какую позу принимать во время потуг. Это непрофессионально. Многие пары рассказывают, как во время родов они боролись с этим психологом. Там работают врачи из обычных роддомов, а не специально обученные специалисты. Конечно, они стремятся к естественным родам, то есть через естественные родовые пути. Но чуть приостановилась родовая деятельность, сразу идут на кесарево. У них 40% всех родов проходит через кесарево сечение. Это очень большой процент. Но у них и контингент такой: бизнес-леди. Пришла пара и заплатила 60 тыс. рублей и считает, что теперь все должно быть хорошо, без боли, быстро. Один папа сказал: “Я же заплатил, чего она кричит”.

А.: Какие изменения в официальной системе родовспоможения необходимы, по Вашему мнению, в первую очередь?

Т.: Всегда интересен опыт, когда женщину наблюдают во время беременности в той же клинике, где она будет рожать. Тот же врач, который уже ее знает и потом еще какое-то время после родов она наблюдается у этого же врача. Когда один человек контролирует все. Это идеально. Этим и хороши домашние роды. Я знаю почти всех детей, которых я приняла, слежу за их судьбой, знаю проблемы, с которыми они сталкиваются. Самые первые сейчас уже пошли во второй класс.

Очень большую опасность представляют дорогие частные клиники. У людей возникает ощущение, что кто-то придет и все за тебя сделает. Они не готовятся к тому, что надо что-то делать самой. Я часто наблюдаю, как наши беременные женщины выбирают себе врача, как одежду по каталогу, – есть разные неформальные сайты рейтингов роддомов, врачей. Они не готовы работать сами. Мы говорим об ответственности: уж если ты решила рожать сама, то будь к этому готова и физически, и психологически. Речь не идет об отказе от медицины, ведь в каждом центре есть свои врачи, акушеры-гинекологи, педиатры... Нормально, когда две системы, официальная и неформальная, функционируют параллельно.

А.: Считаете ли Вы себя религиозным человеком?

Т.: Я считаю, что не надо вмешиваться в духовные сферы во время беременности.

Я человек религиозный, но не воцерковленный. Не чувствую себя вправе агитировать за что-то и вообще работать с энергиями.

А.: Существует модная тенденция рассматривать роды как возможность переживания измененных состояний сознания. Значительное влияние здесь оказала система С. Грофа<sup>9</sup>. Как Вы лично к этому относитесь?

Т.: Действительно, мы говорим о матрицах, потому что это очень стройная система. У меня есть опыт ребефинга<sup>10</sup>. Но широко я эти идеи на занятиях не использую, что-то внутри меня останавливает. Любопытство есть, но потребности конкретной нет. Также и к разным эзотерическим штучкам я остаюсь равнодушной, ничем таким я не увлекаюсь. На самом деле, очень трудно повлиять на третью и четвертую матрицы. Что мы можем сделать? Приложить ребенка к груди, установить связь матери с ребенком. Самое главное для будущей матери: преодолеть собственный эгоизм. Когда мы на занятиях разыгрываем роды – видно, что многие думают о чем угодно, кроме ребенка, зациклены на себе. Недавно на занятии (инсценировке родов) девушка сама себе создала ситуацию кесарева сечения. Сначала говорила: “Ой, не знаю, что делать! Ой, у меня рука болит!” Потом: “Кто-нибудь помогите! Папа, что ты стоишь? Врачи какие злобные!” И, наконец: “Делайте со мной, что хотите”. То есть она ответственность повесила на всех, кроме себя самой.

А.: Придерживаетесь ли Вы определенной оздоровительной системы?

Т.: Во время беременности и сразу после – да. Мне тогда нужны были дополнительные силы. Обливалась холодной водой, в проруби – нет, никогда. Потом перестала. Может быть, в силу лености, но я ни к чему не отношусь с фанатизмом. Тогда мне приносило удовольствие обливание ледяной водой. Потом, с первым ребенком мы много плавали, занимались гимнастикой. А со вторым, я поняла, что это не главное.

А.: Пропагандируете ли Вы специальную диету для беременных, практику голодания?

Т.: Все это немножко в прошлом. Сначала это было поиском себя, границ своих возможностей. Десять лет назад это было очень актуально. Тогда появилось множество сторонников нетрадиционных методов, целители. Сейчас это ушло. Сейчас подходят к этим процессам более сознательно. Я ко многим вещам отношусь очень негативно. Сейчас мы гораздо больше знаем, как то или иное вещество может повлиять на организм, те же витамины. Зная последствия, я стараюсь говорить о каких-то

вещах, более естественных. Я всегда говорю на занятиях: думайте и наблюдайте, что с вами происходит. Запреты плохо влияют. Я считаю, что “если нельзя, но очень хочется, то можно”. В разумных, конечно, пределах.

### **Интервью с врачом Городской клинической больницы № 1 им. Н.И. Пирогова – Н.М.**

А.: Как вы относитесь к практике домашних родов? Для вас это нечто экстремальное или допустимое явление?

Н.: Я – врач экстренной медицины, работаю в больнице скорой помощи. Я вижу самые тяжелые случаи, какие только бывают, поэтому мое отношение к домашним родам самое-самое плохое, какое только может быть. На это может пойти только человек, который не знает всех тех осложнений, какими это может закончиться, какой это риск для матери и для ребенка. Для матери – это маточное кровотечение, если быстро не сделать переливание крови – это летальный исход. Ни один врач, работающий в стационаре, не решится принимать роды на дому. Я знаю, все, кто принимает роды на дому, – это акушерки. Они берут на себя эту ответственность совершенно неоправданно. Я к этому отношусь очень плохо. Ни одному своему родственнику, ни одному знакомому не посоветую. Я врач, работаю в роддоме, но не решилась бы у своих родственников дома принять роды.

А.: Но существует масса примеров, когда роды проходят совершенно нормально, когда не требуется никакого медицинского вмешательства даже в роддоме.

Н.: Но ведь это проходит под присмотром медиков, медицинская помощь всегда наготове, если что – они всегда спасут.

А.: Но движение за домашние роды на Западе инициировали как раз врачи акушеры-гинекологи.

Н.: Может быть, на Западе это и возможно, но мы еще к этому не подошли. Почему-то в западных странах многих осложнений во время беременности и родов, которые у нас сплошь и рядом, – даже в принципе нет. К нам приезжают с лекциями зарубежные профессора, показывают статистику – это поразительно!

А.: С чем, по-вашему, связано такое большое число патологий у наших женщин?

Н.: Прежде всего с образом жизни, с культурой. Какая доминанта у женщины: ей нужно заработать деньги, прокормить ребенка, одеть-обуть его. А если в семье не один ребенок? Она думает только о том, как выжить. Все медицинские проблемы – от уровня жизни. На Западе у женщин – стабильная жизнь, нет неуверенности в завтрашнем дне. А у нас что? Поэтому у нас го-

раздо больше осложнений во время беременности. Может быть, если бы этого не было, мы бы тоже практиковали роды на дому. Может быть, мы к этому тоже придем, когда у нас вырастет уровень жизни.

А.: А как Вы относитесь к водным родам?

Н.: Ничего не могу про это сказать. Мы это не практикуем, нет такого опыта.

А.: За время Вашей практики у Вас возникали сомнения в абсолютной правильности некоторых официальных предписаний Минздрава? Например, что рожать нужно обязательно только в положении лежа на спине. Ведь уже всем понятно, что это противоречит физиологии.

Н.: В нашем отделении мы уже давно отошли от этих правил. У нас есть специальные мячи, первый период схваток можно пройти сидя, стоя, прыгая на мячах. Недавно начали практиковать роды на корточках. Прошло несколько таких случаев. Один доктор внедрял эту методику для повторнородящих женщин. Конечно, акушерке неудобно, но женщине гораздо лучше, это действительно более физиологично.

А.: Когда появились такие методики?

Н.: Роды на корточках, на четвереньках – год, два назад. На мячах – это уже давно – лет восемь.

А.: В соответствии со статистикой в последнее время вырос процент родов через кесарево сечение. Какова ситуация в Вашей клинике? Чем это обусловлено? Какое влияние оказывает на ребенка появление на свет в результате кесарева сечения?

Н.: Действительно, процент кесаревых сечений сейчас вырос. Причина все та же: очень много осложнений при беременности. За последние годы очень вырос возрастной уровень: 35–40 лет – это уже обычный возраст для первородящих, а еще недавно такие случаи были редкостью. А к этому возрасту у женщины уже обычно целый ряд хронических заболеваний.

У нас никогда не проводится кесарево сечение по требованию женщины. Это серьезная операция, для нее должны быть конкретные показания. Если этих показаний нет, никто не будет проводить оперативное вмешательство. Страх, конечно, у многих есть, но с этим надо работать, действовать убеждением.

Конечно, кесарево сечение – это не физиологические роды. Механизм родов не запущен, ребенок не начал готовиться к появлению на свет. Мы всегда ждем начала родовой деятельности, и только тогда приступаем к операции. Иногда даже проводим искусственное вскрытие околоплодного пузыря, правда, очень редко. Но вообще-то, рождение на свет через кесарево сечение –

никакая не травма, наоборот, это наиболее бережный способ извлечения ребенка.

А.: Вы практикуете стимуляцию родовой деятельности? Насколько активно?

Н.: Сейчас практически все женщины рожают под капельницей. Начинаются схватки – подключается система, капаем окситоцин. Это совершенно необходимо, это профилактика слабой родовой деятельности. Мы боимся всего этого, поэтому стимуляция проводится почти всегда. Мы проводим его всем без исключения, хотя нигде не пишем, не фиксируем. Это – боязнь многих осложнений, которые бывают.

А.: Недавно опубликованы исследования, которые связывают искусственное вливание окситоцина с послеродовой депрессией? Что Вы об этом думаете?

Н.: Тогда эта депрессия должна быть у каждой женщины, потому что капается он всем. Бывают, конечно, такие примеры, но не у всех. Есть ситуации, в которых введение окситоцина строго предписано по определенным показаниям. Существует правило: безводный период не должен превышать 12 часов. Если мы видим, что женщина не уложится в это время, мы обязаны ставить систему, иначе могут быть очень тяжелые последствия, вплоть до удаления матки.

А.: В описаниях домашних родов довольно часто приводятся случаи, когда безводный период длился гораздо больше 12 часов – сутки и более, но все заканчивалось благополучно и для матери и для ребенка.

Н.: Конечно, может быть, что все пройдет нормально. Но может быть и обратное. А последствия могут быть очень тяжелые. В таких случаях стимуляция – меньшее зло.

Вот в роддоме Кардиоцентра придерживаются более выжидавшего метода. Но длительные схватки опасны гипоксией плода. Слишком много осложнений.

А.: Насколько широко у Вас практикуется обезболивание родов?

Н.: Обезболивание давали всегда. Раньше применялась общая анестезия. Спинальная анестезия недавно стала применяться. Она действует таким образом, что вся нижняя часть тела, начиная от ребер, – ничего не чувствует. Я лично не считаю, это не вредным, не необходимым. Но она снижает болевой порог, помогает женщине расслабиться, лучше идет открытие шейки матки. Поэтому мы используем ее довольно широко. Но иногда, в некоторых случаях, эта анестезия вызывает слабость матки, останавливает родовую деятельность.

А.: Есть ли связь между характером женщины и ее поведением в родах? Можно ли, исходя лишь из особенностей личности, предугадать сценарий родов?

Н.: Здесь связь колossalная. Это даже внешне видно, сразу при первом контакте. Есть оптимисты, активные женщины – они тужатся хорошо, не унывают. А есть такие размазни по жизни, у них и роды тяжело проходят. За всю практику у меня была одна женщина – уникальная: все время родов у нее на лице была улыбка. Спрашиваю: “Больно?” – она отвечает: “Да, ничего, я потерплю”. Она воспринимала роды как естественный процесс, радостный, главное – рождение ребенка. Все прошло легко и радостно. И ребенок родился такой же – здоровый, без проблем. А есть такие женщины – только кричат: “Ой, больно!” Ей говоришь: “Соберись, ребенка рожаешь”. А она ни на что не реагирует, думает только о себе, о собственной боли. Да, все зависит от настроя, с которым женщина идет на роды. Боль у всех боль, каждый это переживает, но все по-разному к этому относятся.

А.: С каким настроем чаще встречаетесь в последнее время?

Н.: В основном все реагируют на собственную боль. Не думают о ребенке.

А.: Если ли здесь связь с возрастом, уровнем образования, социальным положением?

Н.: С возрастом чаще более реально осознают процесс. Вот недавно рожала женщина, 44 года. Мы готовились к операции. Но она очень хотела родить самостоятельно. Я увидела: очень хорошая родовая деятельность и мы решились на естественные роды. И все протекало очень хорошо, девятнадцатилетняя девушка могла бы завидовать. Потому что было очень сильное желание, уверенность в себе.

А.: Нужно ли готовиться к родам? Какой должна быть эта подготовка?

Н.: Обязательно нужно готовиться! Женщина должна все знать о родах! О физиологии, об этапах родов, о возможных осложнениях, о том, как правильно вести себя на каждом этапе. При женских консультациях работают специальные школы. Те, кто их посещает, потом рожает гораздо лучше. Их учат правильно дышать, они знают, что их ждет, нет такого страха. Не везде, конечно, правильно проводят занятия, но часто очень хорошо готовят. И тогда это и для нас большое счастье, когда женщины приходят подготовленные.

А.: Во многих центрах подготовки к родам беременные женщины на занятиях составляют свой примерный план родов, как

они это видят, и потом приходят в больницу – показывают врачу. У Вас были такие случаи? Как Вы к этому относитесь?

Н.: Нет, у меня таких случаев не было. Но это очень интересно. Я бы отнеслась к этому внимательно. Я считаю, что нужно поощрять такую инициативу.

А.: Как Вы относитесь к присутствию на родах папы? К его активной помощи?

Н.: Очень хорошо! Часто папы тоже ходят в школы подготовки к родам, они многое умеют, например, делают массаж спины. У нас даже есть такая услуга: выкладывание ребенка на грудь папы, пожалуйста, они раздеваются, принимают ребенка. Это уже 6–7 лет назад появились такие новые веяния.

А.: К Вам попадали роженицы из альтернативных центров подготовки к родам?

Н.: Нет. Были только баптисты. Они сразу отказывались от введения всех лекарств, от переливания крови, от прикорма ребенка, от всего, с их точки зрения “неестественног”. Ну, ничего, пока мы со всеми такими ситуациямиправлялись благополучно, обходились без лекарств.

А.: Какие изменения в официальной системе родовспоможения необходимы, по Вашему мнению, в первую очередь?

Н.: Самое главное: идея “доверительного врача”. Это врач, который ведет беременность, знает особенности этой женщины и потом он принимает у нее роды. Тогда возникает доверие между врачом и роженицей. Потом он наблюдает эту женщину после родов. Я уверена, когда-нибудь к этому придем.

Очень тяжело, когда привозят женщину уже со схватками, я о ней ничего не знаю: какие у нее болезни, какие есть противопоказания? Что у нее в карте написано? Кто это писал? Часто уже некогда эту карту изучать.

Кто-то, конечно, приходит, договаривается заранее, чтобы именно я роды принимала. Но это только через знакомых, неофициально. А так у меня за смену, за 24 часа может быть 12 родов.

Потом, у нас все оборудование устарело, оно и не рассчитано было на то количество родов, которое здесь проходит. Выходят из строя мониторы слежения за сердцебиением ребенка. Аппаратура не рассчитана на ежедневную круглосуточную работу. У нас были хорошие столы швейцарские, которые складывались – теперь все сломано. Одновременно у нас может быть 6 родов. Просто не хватает места, не хватает оборудования. Не хватает лекарственных препаратов. Работаем в авральном режиме. О чем-то мечтать просто не приходится.

На примере этих двух интервью видно, что в условиях одного города, по соседству друг с другом живут люди, обладающие разной культурой восприятия здоровья и болезни, вредного и полезного, разной концепцией тела, возможных и недопустимых “телесных техник”.

Противоречия между двумя подходами к ведению родов, официальным и альтернативным, хотя и существуют, но, похоже, не так уж глубоки и в принципе преодолимы. По моим наблюдениям, в Самаре антагонизм между представителями этих двух противоборствующих систем выражен гораздо в меньшей степени, чем в Москве. Многие факты были совершенно неожиданными: например, что непрофессиональная акушерка дружит с заведующей отделением роддома и ходит к ней на роды. Поразительна и терпимость, проявленная врачом Клинической больницы. Хотя вначале она осудила домашние роды как в высшей степени опасные, однако многие конкретные идеи и методы, используемые в альтернативных центрах, были восприняты положительно, а в конце разговора оказалось, что, по ее мнению, идея домашних родов, совсем неплоха и даже в России у нее есть определенная перспектива.

В нашей стране с первых десятилетий советской власти утверждалась эксклюзивная медицинская система, то есть государственная монополия на медицинские услуги. Но с начала 1990-х годов все более активно заявляют о себе различные альтернативные медицинские практики. Возможно, именно в области подготовки и проведения родов наиболее наглядно проявились изменения отношения к альтернативным центрам, как со стороны общественного мнения, так и официальной медицины: с крайне негативного до вполне толерантного. Показательно, что и врачи, и сторонники альтернативных методов все больше осознают необходимость сотрудничества, предполагая его плодотворность.

<sup>1</sup> Мид М. Культура и мир детства. М., 1988. С. 310.

<sup>2</sup> Месс М. Техники тела // Общество. Обмен. Личность. М., 1996.

<sup>3</sup> По этому вопросу существует обширная библиография. См., например: Donner H. The Place of Birth: Childbearing and Kinship in Calcutta Middle-Class Families // Medical Anthropology. 2003. N 22; Crouch M., Manderson L. “New Motherhood: Cultural and Personal Transitions in the 1980s”. Amsterdam, 1993; Davis-Floyd R., Sargent C., eds. Childbirth and Authoritative Knowledge: Cross-Cultural Perspectives. Berkeley, 1997.

<sup>4</sup> Оден М. Кесарево сечение: безопасный выход или угроза будущему. М., 2006. С. 31.

<sup>5</sup> неокортекс – новая кора, основная часть коры полушарий головного мозга, имеющая у млекопитающих многослойное строение и подразделяющаяся на доли.

<sup>6</sup> ПМА. 2006.

<sup>7</sup> <http://obereg-samara.narod.ru>.

<sup>8</sup> Вальдорфская педагогика – образовательная методика, разработанная в начале XX в. Р. Штайнером, философом-мистиком, создателем антропософии. Вальдорфские школы, существующие как частные самоуправляющиеся общеобразовательные учреждения, представляют собой альтернативу государственному образованию.

<sup>9</sup> Гроф С. – чешско-американский психолог, один из основателей трансперсональной психологии. В рамках данного направления большое значение придается перинатальному опыту. Считается, что память о травме рождения оказывает сильное воздействие на психику, проявляясь в форме различных психических заболеваний. В то же время актуализация (вторичное переживание) травмы рождения может стать способом оздоровления психики и открыть дорогу к духовному совершенствованию. Основной практикой, способствующей этому процессу, стали специальные дыхательные упражнения, получившие название “холотропного дыхания” или “ребёфинга”.

<sup>10</sup> ребёфинг – (букв.: “возрождение” от англ. Rebirth) специальная практика, включающая интенсивные дыхательные упражнения, целью которой является освобождение от травм рождения и достижения целостного сознания через актуализацию перинатальных переживаний.

*Н.Д. Пчелинцева, Л.Т. Соловьева*

## **СЕВЕРНЫЙ КАВКАЗ: ОБРЯДНОСТЬ ДЕТСКОГО ЦИКЛА В НАЧАЛЕ ХХI ВЕКА\***

Семейная обрядность – одна из наиболее интенсивно изучаемых в этнографии тем, и с течением времени интерес к ней исследователей не иссякает. Видимо, причины этого интереса – способность обрядности к изменениям, адаптация к трансформации социально-экономической среды, и вместе с тем – длительное сохранение основных обрядовых структур.

Семейная обрядность северокавказских народов – свадебная, детская, похоронно-поминальная – важнейшая часть их традиционно-бытовой культуры, ее функции многоплановы и разнообразны. Как свидетельствуют новейшие полевые материалы, семейная обрядность народов Северного Кавказа (в частности адыгейцев, кабардинцев, черкесов, абазин, карачаевцев, балкарцев, ногайцев), несмотря на ее трансформацию в XX в., во многом избежала региональной унификации и продолжает сохранять значительную этническую специфику. Это в полной мере относится к детской обрядности этих народов.

\* Статья написана в рамках программы Президиума РАН “Адаптация народов и культур...”.

Данная статья написана на основе полевых материалов, собранных в 2002 и 2006 гг. в Кабардино-Балкарии (сел. Урвань, Бабугент), Карачаево-Черкесии (сел. Эркен-Халк, Ильичевское, Кошхабль, Псыж) и Адыгее (сел. Понежкуай, Габукай, Джиджи-хабль).

Наиболее значительные изменения произошли в обрядности, относящейся к периоду беременности и родильной. Тем не менее некоторые элементы традиций сохраняются. В частности, это касается некоторых запретов для беременной на совершение определенных действий, на употребление в пищу каких-то продуктов питания. Так, у всех народов беременной не следует посещать похороны (за исключением тех случаев, когда умерший является близким родственником), подстригать волосы – это может повредить ребенку (карачаевцы, адыгейцы). Беременной женщине не полагается соблюдать пост (*ураза*), разрешается не делать намаз. У адыгейцев считается: если беременная женщина будет есть рыбу, ребенок родится слюнявым. Чтобы исправить ситуацию, под носом новорожденного проводят хвостом сырой рыбы.

Как правило, женщину стараются освободить от тяжелых хозяйственных работ (доить корову, поднимать тяжести и т.д.). В семьях, где придерживаются традиционного этикета, невестка сама не говорит свекрови о своей беременности, а передает это известие через золовку или другую родственницу. У карачаевцев и балкарцев незадолго перед родами женщина иногда уходит в дом своих родителей и уже оттуда отправляется в роддом. Сопровождает женщину в роддом обычно жена деверя (сосношица); шоферу, который везет их в больницу, полагается сделать подарок (рубашка, спиртные напитки и т.п.).

Роды в настоящее время проходят в роддомах и в родильных отделениях больниц, поэтому обычаи, связанные с последом и пуповиной, в большинстве своем ушли в прошлое и сохраняются лишь в памяти старшего поколения. Тем не менее и сейчас порой стараются забрать в роддоме отпавшую у ребенка пуповину (она используется при лечении некоторых детских болезней: ее размачивают в воде, которую и дают пить ребенку).

Женщину в роддоме навещают обычно женщины-родственницы (как правило, только со стороны мужа), но в последние годы, в связи с ослаблением обычая избегания, это может сделать и муж. В этом вопросе не существует единого стандарта поведения – все зависит от особенностей каждой конкретной семьи (наличие в семье свекра и свекрови, их возраст и образовательный статус, насколько строго в данной семье соблюдаются традиционные нормы этикета и др.). Роженице стараются принести

пищу, которая, как считается, будет способствовать быстрейшему восстановлению сил и появлению у нее молока, благотворно повлияет на развитие ребенка. Как правило, приносят бульон, ногайский (калмыцкий) чай. Кроме того, у ногайцев свекровь посыпает невестке определенную часть вареной курицы (голову, шейку, ребрышки) – мать должна отведать это блюдо, чтобы ребенок впоследствии “хорошо держал голову”.

В советское время сформировался новый для народов Кавказа ритуал, когда женщину с новорожденным забирают из роддома. При этом обязательно одаривают врачей и медсестер – как подарками, так и деньгами. Видимо, в этом нашла отражение традиция обязательного одаривания повитухи. Приезжают за роженицей и ребенком, как правило, младшие родственницы со стороны мужа (жена деверя, золовка и т.п.), в последнее время нередко и муж. У роддома делают фотографию на память или снимают всех на видео. Свекровь и другие старшие женщины ожидают их приезда в доме. Новорожденного должна нести не мать, а одна из родственниц мужа, она же и передает ребенка свекрови. У карачаевцев и балкарцев женщину из роддома могут привезти или в семью мужа, или в семью ее родителей, где она остается дней 10, хотя некоторые родители отпускают дочь с ребенком в дом мужа только через 40 дней. Обряд первого укладывания в колыбель для первенца у этих народов полагается устраивать в родительском доме матери, для участия в нем приезжают женщины из числа родственников мужа.

Обычно в день возвращения из роддома устраивают угощение для родственников и друзей, которые приходят с подарками (или деньгами в качестве подарка) для новорожденного. С пустыми руками навещать роженицу и новорожденного не принято, но допускается посмотреть ребенка, как говорят, “в долг”, то есть объявить, какой подарок принесешь, когда будет такая возможность. При виде ребенка обычно произносят традиционные благопожелания. Так, ногайцы говорят “Хайырлы бала болсын” – “Пусть ребенок будет полезным”.

Навестить роженицу обязательно приезжают женщины со стороны ее родственников. Ее мать, как правило, сама не едет, но приготовленные ею подарки везут более молодые родственницы. У адыгейцев везут подарки для роженицы, для свекра и свекрови, одежду и игрушки для ребенка; при рождении мальчика обязательно привозят с материнской стороны колыбель (*кушиэ*), так как, как говорят, “мальчику полагается больше почета”, девочке покупают коляску, кроватку и т.п. Подарки свекру и свекрови называются *учитапч* (адыгейск. *укъитапкэ* от *укъы* –

стыд): по объяснению информантов, их дарят для того, чтобы при встрече сваты не стыдились друг друга. Когда через 5–10 дней роженицу с ребенком в сопровождении свекрови и золовки везут в родительский дом, для тестя и тещи также везут подарки (*учитапч*).

По мусульманскому обычаю в честь новорожденного полагается принести жертву (*курбан, курман*) – обычно барана; это могут сделать и в день приезда матери и ребенка из роддома, и позже. Иногда по этому случаю приглашают гостей, иногда ограничиваются кругом ближайших родственников. У карачаевцев при этом принято посыпать родителям невестки ляжку от барана. Если же у семьи нет возможности принести в жертву барана (в силу материальных причин), то для угождения гостей режут индюшку, кур и т.п. – это не считается грехом и не осуждается окружающими. У адигейцев до настоящего времени сохраняется обычай отмечать рождение ребенка, сажая плодовое дерево (обычно это бывает яблоня). По свидетельству нашего информанта из сел. Понежукай (Адыгея), по случаю рождения всех ее трех дочерей свекор сажал яблони.

Сорокадневие, как особый период, очень важный для роженицы и ребенка, в большинстве случаев уже, как правило, не сопровождается особыми ритуалами. Так, у кабардинцев стараются ни на минуту не оставлять ребенка одного; считается, что хотя бы другой ребенок должен быть рядом с ним. По мнению пожилых женщин, до завершения 40 дней новорожденного лучше не показывать посторонним. У ногайцев существует представление, что до 40 дней ребенок еще “принадлежит Аллаху; он еще не наш”. В это время его не оставляют одного – иначе “шайтан придет и повредит ребенку”, в сумерках и на рассвете нельзя проносить ребенка под деревьями и оставлять его одного. На 40-й день наливают 40 ложек воды и обливают ею ребенка.

После 40 дней можно было выносить ребенка за пределы двора, и женщина могла вместе с ребенком навестить своих родителей. По рассказам наших информантов, в 1956 г. это произошло следующим образом: свежеиспеченный хлеб заворачивали в сорочку, брали курицу – и с этими подарками золовка вела невестку с ребенком в ее родной дом, где та оставалась погостить примерно на неделю. По возвращении в дом мужа женщина также получала гостины (например, банку сметаны, хлеб, курицу). По свидетельству информантов-балкарцев, до завершения 40 дней женщина считается ритуально “нечистой”, она в течение этого времени не готовит пищу, особенно если в семье есть старики, так как “старики брезгуют приготовленной ею пищей”.

Отмечается и такое явление, как возрастание интереса к обрядам, еще недавно практически исчезавшим из быта. В частности, у кабардинцев в последние годы стал возрождаться обряд “подвешивания красного сыра” (*кхъуей пльыжъ кIэрыцIэ*): своего рода состязание в ловкости, устраиваемое по случаю рождения в семье долгожданного сына. На высокое П-образное сооружение из столбов, где помещают различные призы (одежду, бутылку спиртного, сладости и т.п.), главный из которых – копченый (“красный”) сыр, символизирующий солнце (“чтобы мальчику всю жизнь сопутствовало солнце”), подвешивают смазанную маслом веревку, по которой взбираются все желающие мальчики и молодые мужчины. Взобравшийся должен сначала откусить кусок сыра, а потом выбирать себе подарок. Возобновлению этого обряда способствует то, что его фиксируют на видео и потом показывают всем желающим. Нередко подобные сюжеты демонстрируют и по местному телевидению, и таким образом степень его престижности повышается. В сел. Урвань нам рассказали о двух семьях, где проводился этот обряд: в одной девять лет не было детей и родился мальчик, в другой семье было уже трое девочек и наконец-то родился сын. Обряд этот проводится во дворе дома. Старшая женщина семьи встречает пришедших и принимает подарки, которые гости приносят для ребенка и для семьи (например, одежду, ковер и др.). Ребенка также выносят на место проведения обряда, но держит его не мать, а золовка или другая молодая родственница.

В значительной степени у народов Северного Кавказа продолжают бытовать традиционные приемы ухода за младенцем. Наряду с современными средствами ухода (кроватки, коляски, памперсы и т.д.) прочные позиции сохраняет традиционная колыбель (туркск. *бешик*, *бесик*; абазинск. *гара*; кабард., черкесск. *гуцэ*; адыгейск. *кушэ*) со всем полагающимся к ней убранством, в которой применяется тугое неподвижное пеленание. До настоящего времени в народе оно считается весьма полезным для ребенка – полагают, что ноги у него будут ровными, он будет долго и спокойно спать. Для стока мочи сейчас нередко используют целлофан или клеенку, тогда как еще недавно для этой цели служили полые кости животных (обычно барана) или различные растительные материалы.

Во многих селах есть мастера, изготавливающие колыбели на заказ. Продают колыбели и на местных базарах (например, мы видели это в Черкесске, Нальчике), причем нередко с матрасами, подушками, свивальниками. У всех северокавказских народов используются колыбели сходной конструкции, но с некоторым



**Колыбель у ногайцев**

Карачаево-Черкесия, сел. Эркен-Халк. Фото Н.Д. Пчелинцевой, 2002 г.



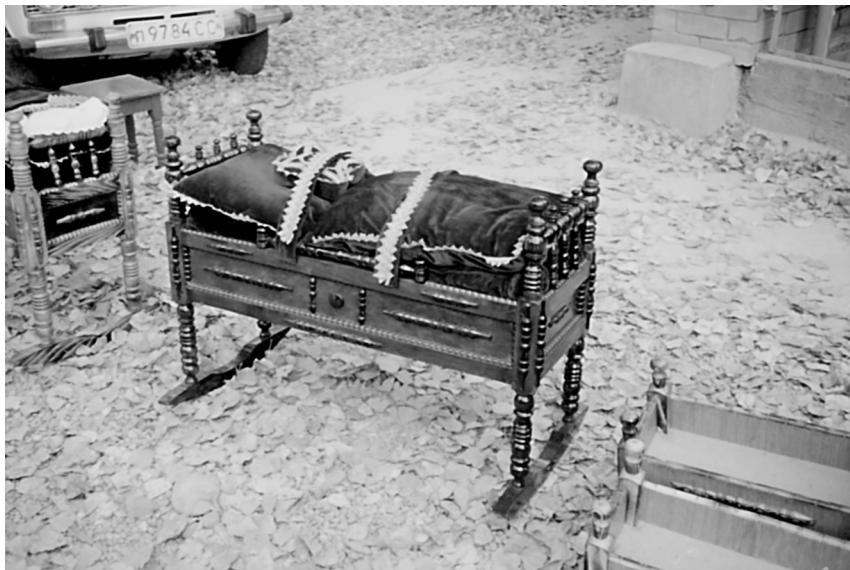
**Колыбель у карачаевцев**

Карачаево-Черкесия, сел. Ильичевское. Фото Л.Т. Соловьевой, 2002 г.



**Продажа колыбелей на рынке**

Карачаево-Черкесия, г. Черкесск. Фото Л.Т. Соловьевой, 2002 г.



**Современная колыбель, изготовленная карачаевским мастером**

Карачаево-Черкесия, г. Черкесск. Фото Л.Т. Соловьевой, 2002 г.



**Балкарские мастера отец и сын Карбаевы и сделанные ими колыбели**  
Кабардино-Балкария, сел. Бабугент. Фото Н.Д. Пчелинцевой, 2002 г.

своеобразием в их убранстве. Так, у карачаевцев и балкарцев при пеленании ребенка применяется особая фигурная подушечка; у разных народов используют для набивания матраса различные материалы (семена конского щавеля, шелуху от проса, вату, опилки и т.д.).

До настоящего времени сохраняется обычай, согласно которому колыбель должны купить бабка и дед по материнской линии. Если в семье хранится старая колыбель, то предпочитают использовать ее, и тогда по договоренности родители женщины покупают кроватку, манеж, коляску или что-нибудь другое, необходимое для ребенка. Следует отметить, что информанты часто сообщали нам о том, что колыбель для ребенка одалживают на время у родственников, знакомых. Возможно, это связано с тем, что она довольно дорого стоит: 1–2 тыс. рублей сама колыбель и еще 1 тыс. рублей – все необходимое для нее (матрас, подушки, одеяло и т.п.).

До настоящего времени отношение к колыбели отличается от отношения к обычной детской кроватке или коляске. Не случайно карачаевская пословица гласит: “Бешик для ребенка как мать” (“Бешик сабине анасыча”). Считается, что нельзя качать пустую колыбель, раскачивать колыбель вдвоем; если колыбель

выносят из комнаты – то обязательно изголовьем вперед. Когда приходится оставлять ребенка в колыбели одного – к ней прислоняют веник, на животик ребенку кладут кусок хлеба. Старую колыбель никогда не выбрасывают – ее хранят где-то на чердаке, даже если уже не используют по назначению.

Точного срока, когда надо совершить обряд укладывания ребенка в колыбель (кабард., черкес. гуцэхэнхэ; адыгейск. лъыплъэ; тюркск. бешикге салыу, бешикке салъан), сейчас не существует: это могут сделать в тот же день, когда его привозят из роддома, а могут через одну-две недели или через один-два месяца. По случаю этого события готовят праздничное угощение и приглашают соседок и родственниц преимущественно старшего возраста. Первой в колыбель ребенка укладывает бабушка со стороны отца или пожилая родственница, произнеся молитву и благопожелания. Обычно в этот день стараются сделать жертвоприношение (*курман*), и кровью жертвенного барана мажут лоб и щеки ребенка. Под матрас или подушку кладут маленький Коран или страницы из него – “чтобы ребенок не испугался”. Кроме того, в колыбель могут положить яйцо, ножницы, спички в качестве оберега, предварительно могут посадить кошку – чтобы ребенок хорошо спал. Балкарцы также кладут на ребенка три хычина (круглые пироги с сыром), которые потом съедают. Мать ребенка должна есть эти пироги обязательно молча, не произнося ни слова.

На Северном Кавказе сохраняется детская обрядность, связанная с символическим включением ребенка в семейный коллектив и с возрастными этапами его развития. Это и надевание первой рубашки, и уже упоминавшийся обряд первого укладывания в колыбель (порой он проводится даже если в дальнейшем ребенок там не находится), особые ритуалы проводятся по случаю имянаречения, появления первого зуба, первой стрижки утробных волос, первого шага.

Некоторые обычай изменились существенно: так, есть обычай сохранять первую рубашку, которую надевали на ребенка. Теперь ее покупают, а не шьют по особым правилам, как это было прежде (например, у черкесов это делала только замужняя женщина). Тем не менее и покупную рубашку мать хранит; в случае необходимости ее одолживают родственники. У ногайцев распафонку, которую надевают ребенку в течение первых 40 дней, затем надевают на собаку. У адыгских народов – адыгейцев, кабардинцев, черкесов – ее называют “мышиной”, у тюркских – ногайцев, карачаевцев, балкарцев – “собачьей”.

Имя ребенку по традиции и сейчас нередко выбирают не сами родители, а старшие в семье (дед и бабушка, дядя и т.д.), или, напротив, дети (двоюродные братья и сестры по отцовской линии). Родственники со стороны матери, как правило, не имеют такого права. У ногайцев, когда ребенку исполняется год, или даже немного позже, проводят мусульманский обряд имянаречения *азан шакырув*, для участия в котором приглашают имама (эфенди) и мужчин и женщин старшего возраста. Режут барана (*курманлык* – жертвоприношение), устраивают угощение без спиртных напитков. Если при рождении ребенку было дано “не мусульманское” имя, имам по своему выбору или по выбору родственников дает ребенку второе имя (как говорят, “дает имя перед Аллахом”) и трижды в каждое ушко ребенка выкрикивает его. Затем имам правой рукой отламывает кусок хлеба и дает ребенку также в правую руку; тот должен поесть этого хлеба (как говорят, “чистый человек дал первый хлеб”). Ребенку в этот день гости приносят подарки. Имам также получает подарок “за то, что дал имя ребенку” – например, хорошую рубашку и банное полотенце, часть приготовленной для угощения еды.

В случае, если ребенок тяжело болен, ему могут поменять имя по совету эфенди. Такие случаи встречаются в карачаевских селениях. При этом эфенди пишет молитву (*дуа*), мать зашивает ее в кожаный мешочек и ребенок носит этот амулет.

Стрижка утробных волос (у адыгов они называются “мышиными”, у тюрков – “собачьими”) производится в разном возрасте. Например, у ногайцев по этому поводу устраивают в год особое торжество – “Праздник первой стрижки” (“*Бас кетерген тойй*”). Стрижет обычно родной или двоюродный брат со стороны матери, при этом у него самого должны быть хорошие волосы. Он должен чем-то одарить ребенка – обычно дарят одежду, барана. Дома этот человек совершает ритуальное омовение *абдес*, как перед намазом, а непосредственно перед стрижкой тщательно моет руки. Если же он боится брить ребенка, то только срезает несколько прядей, а затем опытный человек заканчивает эту процедуру. Семья в этот день приглашает гостей, устраивают угощение. Волосы мать хранит в шкатулке или другом укромном месте, так как считается: если их выбросить – у ребенка будет болеть голова.

У адыгейцев “мышиные волосы” (*хъушъэн шъхац*) наголо сбирают, когда ребенку исполняется год. Делает это специально приглашенный родителями человек. Волосы хранят дома, завернув в тряпочку. У черкесов утробные волосы сбирают через полгода, обычно делает это сосед или отец ребенка. За это пола-

гается небольшой подарок – платок и кусок мыла. У абазин волосы состригают в год – кто-то из родственников по линии матери (например, дядя), он должен подарить ребенку подарок.

У карачаевцев считается, что первые волосы (*итлик чач*) надо состричь как можно быстрее, так как вместе с ними уйдут все болезни ребенка. Обычно это делает дед по отцу, за что ему дарят рубашку. В этот день стараются сделать *курманлык*, режут барашка.

Первые состриженные у ребенка ногти, как правило, не выбрасывают. Их полагается положить в Коран или в какую-нибудь другую книгу, в кошелек, иногда их закапывают. У адыгейцев и черкесов говорят, что если ногти девочки положить в гармошку, она станет хорошей гармонисткой (у народов Северного Кавказа игра на гармошке считается по преимуществу женским занятием). Обычай определяет срок, ранее которого не полагено обрезать ребенку ногти (40 дней, год), до этого времени мать должна обкусывать ноготки; сроки эти сейчас соблюдаются далеко не всеми. У ногайцев, например, в день сорокадневия приглашают обрезать ногти младенцу мальчика или девочку (на эту роль выбирают рукодельных, с хорошим поведением) из числа отцовских родственников.

Появление первого зуба у ребенка иногда отмечают приготовлением обрядового блюда: обычно это каша (*тыши джырна* – “зубная каша”) из кукурузы (у карачаевцев), из кукурузы и фасоли, из пшеницы и фасоли (у балкарцев). Считается: как зерна развариваются и лопаются, так же и десны у ребенка “раскроются” и зубы без боли прорежутся. Кашу разносят по соседям, и те в ответ дарят ребенку небольшие подарки. По представлениям карачаевцев, до появления зубов ребенка не следует выносить из дома.

У абазин в этом случае бабушка или мать ребенка берут горсть пшена, смешанного с солью, и бросают в огород – “чтобы так же легко прорезывались зубы у ребенка”. Ногайцы замечают: если у ребенка первым появился нижний зуб, это значит, что “ангел, который есть у каждого ребенка, просит помочи у земли”. Адыгейцы полагают, что мать не должна заглядывать в ротик ребенка – поэтому она пальцем проверяет, не появился ли зуб. Существует представление, что если мать первой увидит зуб своего ребенка, все зубы будут прорезываться болезненно.

У большинства народов Северного Кавказа особый праздник (в основном в нем участвуют женщины и дети) устраивают по случаю первого шага, нередко приурочивая его к тому моменту, когда ребенку исполняется год (абазин. *гыларгүз*; адыгейск.

лъэтэуцу; кабард., черкес. лъэтэувэ). Этот обряд устраивают для того, чтобы, сделав первый шаг, ребенок начал ходить уверенно, больше не спотыкался. Когда ребенок начинает ходить, абазины делают специальное “люлечное тесто” (*гарамажадза*) – муку из пшена замешивают на меду или густом сахарном сиропе, из этой массы делают небольшие шарики, укладывают их на большое блюдо. Это делает бабушка, мать или старшая родственница. На традиционный низкий столик ставят это блюдо, кладут нож, кинжал, Коран, кошелек, игрушечный автомобиль (для мальчика), зеркало, книгу, Коран, косметику (для девочки). Ребенку перевязывают ноги и направляют к столику, наблюдая за тем, какой предмет он возьмет. Бабушка перерезает путы, после этого начинается угождение. Все присутствующие должны обязательно попробовать “люлечное тесто”. Абазины часто спотыкающемуся человеку говорят: “Тебе что, гыларгуг не делали?”. Черкесы и кабардинцы для лъэтэувэ готовят халву (*халуа*), которую кладут на традиционный деревянный столик, сверху кладут книгу, тетрадь, ручку, Коран, ножницы, медицинские инструменты и др. (одинаково для мальчика и девочки). Халву готовят следующим образом: 10 кг молотого пшена, 5 кг сахара, 5 литров воды, муку жарят с маслом, добавляют сахарный сироп. У ногайцев по случаю первого шага бабушка (со стороны отца) печет круглую слоеную лепешку *калакай*, и пока она горячая, ее прокатывают между ног ребенка с пожеланиями, чтобы тот крепко стоял на ногах. Ритуальной лепешкой угождают всех присутствующих.

У адыгейцев этот обряд в последнее время стали устраивать практически для всех детей (в недавнем прошлом его делали в основном для тех, кто часто падал). Происходит это в кругу семьи, обычно все выполняет бабушка ребенка. Тонкую лепешку из пресного теста кладут на традиционный столик (*ланэ*), вокруг раскладывают различные предметы (ручку, книгу, нитки, ножницы, тетрадь и т.п.). Бабушка читает молитву (суру Корана, или молится своими словами) и направляет ребенка к столику.

По имеющимся у нас материалам, у всех народов Северного Кавказа продолжают бытовать представления об опасности “сглаза”, особо оберегают от этого детей. Так, адыгейцы во избежание сглаза прилепляют на челочку ребенку пчелиный воск, прикалывают к одежде булавку, ставят сажей точку на лбу. У ногайцев “снимать сглаз” может “чистая” женщина (уже или еще не имеющая интимных отношений с мужчиной) или “чистый” мужчина (который сделал ритуальное омовение *абдес*). При этом соответствующие молитвы шепчут ребенку на ушко.

Влияние религии на детскую обрядность сравнительно невелико. Так, иногда исполняется мусульманский обряд имянаречения, используются *дуа* – амулеты с написанной имамом молитвой, в колыбель кладут маленький Коран или листочек с текстом суры Корана.

*Суннет* – обычай обрезания – в советские годы практически исчезнувший из быта большинства северокавказских народов (по словам информантов, он стал исчезать из быта где-то в 1950-е годы, “мода на него прошла”, хотя до Великой Отечественной войны его делали почти всем мальчикам), в последние годы начинает возобновляться (в этом случае прибегают к помощи хирургов в больнице), но в большинстве случаев его детям не делают. Как правило, матери и бабушки объясняют это тем, что им “жалко ребенка”. Тем более, что имамы не настаивают на обязательности его выполнения. Однако распространено представление, что резать скотину должен мужчина, для которого этот обряд совершили, что мясо в этом случае бывает якобы более вкусным. В некоторых селениях стараются сделать суннет всем мальчикам – например, в балкарском селении Бабугент до достижения ими 9–12 лет. Обычно же обрезание делают в 2–3 года, устраивают по этому поводу большой праздник (*кичик-той, суннет курманлык*). “Пока суннет не сделали, нет сына”, – такую пословицу привели нам жители этого селения. Черкесы также считают, что “ тот, кому сделано обрезание – более угоден Богу”, хотя в черкесских селениях этот обычай соблюдается немногими.

В детской обрядности народов Северного Кавказа утвердились и традиции, появившиеся в советское время: ежегодное празднование дня рождения ребенка с приглашением его друзей, устройство новогодней елки с подарками (если в семье нет траура). Они прочно вошли в быт и уже не воспринимаются как нечто чуждое и инородное. В день рождения дети несут в детский сад, в школу конфеты и другие сладости, угождают друзьям. Фактически как праздники “мальчиков” и “девочек” воспринимаются и такие дни, как 23 февраля и 8 марта, когда в школах дети дарят друг другу подарки. В последнее десятилетие в быту школьников активно входит и “День святого Валентина”, о котором постоянно напоминают телевидение и другие СМИ. Даже в местных газетах приходилось видеть публикации о том, какие подарки следует дарить в этот день, и т.д.

Как можно судить по имеющимся у нас данным, обрядность детского цикла продолжает выполнять у северокавказских народов важные функции: она способствует не только социализации

нового поколения, но и укреплению родственных и соседских связей.

Как свидетельствуют наши полевые материалы, собранные в Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии и Адыгее, для современного состояния детской обрядности живущих здесь народов характерны следующие моменты: сохранение основных структур обрядового комплекса, в некоторых случаях – при сокращении времени проведения отдельных обрядов; появление новых элементов обрядности (в частности, связанных с ослаблением соблюдения обычаев избегания); повышение у молодого поколения интереса к национальным традициям, стремление к их возрождению; некоторое усиление влияния религиозного фактора; фиксация проведения некоторых семейных обрядов (свадебных и детских) на видеопленку.

*A.E. Тер-Саркисянц*

## **ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В ОБЛАСТИ ТАВУШ РЕСПУБЛИКИ АРМЕНИЯ В 2006 г.**

Летом 2006 г. мною вновь был предпринят индивидуальный экспедиционный выезд в Республику Армения, основной целью которого было продолжение сбора полевых материалов по теме “Тенденции этнокультурного развития армян в постсоветский период”. Срок экспедиции, включая переезды, был 32 дня – с 29 мая по 29 июня 2006 г. Маршрут экспедиции был следующим: Москва – Ереван – Иджеван – села Цахкаван, Севкар, Ачаджур Иджеванского района, Верин Кармир ахпюр, Чоратан, Норашен, Мовсес Тавушского района, Коти и Кохб Ноемберянского района. Все села входят в область (*марз*) Тавуш.

Область Тавуш находится на северо-востоке территории Республики Армения и занимает 9,1% ее площади, имея 180 км границы с Азербайджаном. Она включает прежние административные районы Иджевана, Тавуша (в прошлом Шамшадина), Ноемберяна и четыре города – Иджеван (административный центр), Ноемберян, Берд, Диличан. Примерно 62,3% населения области проживает в селах.

Согласно данным переписи 2001 г., численность населения в целом по области Тавуш и в обследованных селах была следующей (табл. 1):

**Таблица 1. Показатели переписи населения 2001 г. по области Тавуш\***

Село		Наличное население	Постоянное население
Цахкаван	Всего	542	576
	Мужчины	271	293
	Женщины	271	283
Севкар	Всего	2104	2222
	Мужчины	1013	1096
	Женщины	1091	1126
Ачаджур	Всего	3901	4513
	Мужчины	1815	2248
	Женщины	2086	2265
Верин	Всего	1879	1948
Кармир ахпюр	Мужчины	901	949
	Женщины	978	999
Чоратан	Всего	1042	1088
	Мужчины	485	520
	Женщины	557	568
Норашен	Всего	1717	1792
	Мужчины	824	883
	Женщины	893	909
Мовсес	Всего	1978	2212
	Мужчины	899	1038
	Женщины	1079	1174
Коти	Всего	2097	2225
	Мужчины	1014	1085
	Женщины	1083	1140
Кохб	Всего	4389	4610
	Мужчины	2146	2282
	Женщины	2243	2328
Область Тавуш в целом	Всего	121963	134376
	Мужчины	57513	65306
	Женщины	64450	69070

\* Рассчитано по: Результаты переписи населения Республики Армения 2001 г. (Показатели марза Тавуш). Ереван, 2003.

Таким образом, численность наличного населения как в селах, так и в целом по области, была ниже численности постоянного населения, в связи с тем, что часть постоянного населения на период переписи находилась преимущественно на заработках вне дома.

Как и в прошлые годы, во всех селах мною был обработан статистический материал по хозяйственных книг сельских адми-

нистраций по структурному составу семей и по вопросу миграции сельского населения, значительно увеличившейся в республике с 1990-х годов. В самых крупных селах Ачаджур и Кохб данные по хозяйственных книг были обработаны в половине хозяйств: в с. Ачаджур из 1295 хозяйств – в 628, в с. Кохб из 1585 хозяйств – в 768. Сбор этого материала проводился в присутствии секретарей администраций, поскольку в целом ряде случаев некоторые члены семей здесь, как и в других областях Армении, в целях получения дополнительного земельного участка<sup>1</sup> были записаны как отдельные хозяйства, хотя фактически продолжали жить вместе либо с родительской семьей, либо с семьей женатого сына, брата. В результате число хозяйств в селах значительно пре-вышало число семей, включая и одиночек, хотя считается, что они не подпадают под категорию “семья” (табл. 2).

**Таблица 2. Соотношение числа хозяйств и семей в селах**

Село	Число хозяйств	Число семей
Цахкаван	203	141
Севкар	724	460
Ачаджур	628	416
Верин Кармир ахпюр	618	415
Чоратан	371	255
Норашен	520	410
Мовсес	999	580
Коти	921	622
Кохб	768	546
Всего	5752	3845

Таким образом, в 5752 хозяйствах число семей составило 3845, или 66,8%.

Обследованные села относятся к предгорной природно-географической зоне Армении и расположены на высоте примерно 800–1000 м над уровнем моря. Большую часть ландшафта составляют горы, покрытые лесами. Основное направление хозяйства в них – полеводство, садоводство, в том числе виноградарство, и животноводство, в частности, разведение крупного и мелкого рогатого скота. Скот ежедневно утром выпасают, а вечером возвращают в село. Фермерские хозяйства, имеющие до 25–30 и более голов скота, весной на 5–6 месяцев отправляют его на высокогорные пастбища, где сельские жители пасут его по очереди. Там же готовят масло, сметану, сыр. На своих земельных участках сельские жители выращивают картофель, фасоль, капусту, огурцы, помидоры,

лук, чеснок, кукурузу, яблоки, груши, виноград, малину, орехи, смородину, инжир, айву, персики, зелень – все для собственного потребления. На продажу разводят в основном свиней.

С образованием в 1991 г. Республики Армения колхозы и совхозы были ликвидированы, а в связи с глубоким экономическим кризисом в стране, последовавшим за распадом СССР и отягощенным многолетней (с 1989 г.) блокадой со стороны Азербайджана, прекратили работу почти все промышленные предприятия, находившиеся в селах и близлежащих городах. Так, в советский период многие жители Иджеванского района работали в Иджеване на заводе “Бентонит” союзного значения, авторемонтном и механическом заводах, ковровом, деревообрабатывающем и производственном (по производству пива, лимонадов, компотов) комбинатах, в Севкарском лесхозе. В связи с блокадой железнодорожный транспорт в Россию и Азербайджан не работает, поэтому стало невозможным, как это было раньше, вывозить ту-да готовую продукцию.

В результате сельские жители практически не имели работы, за исключением служащих администраций, средних школ, клубов, библиотек, детских садов, музыкальных школ и школ искусств (где они были), владельцев частных магазинов.

Поэтому, несмотря на то, что в Армении еще в 1992 г. бесплатно раздали землю и скот в личное пользование и недорого продали всю сельскохозяйственную технику частным лицам (трактористам, механизаторам, то есть тем, кто на этой технике работал), люди продолжают с ностальгией вспоминать советские времена и говорят, что “при коммунистах было лучше”, когда они могли иметь постоянное место работы и получать гарантированную оплату, что им никто сейчас не помогает и поэтому они предоставлены сами себе.

Из-за почти полного отсутствия рабочих мест большинство сельских жителей, в том числе молодые и с образованием, работали только на своих земельных участках. Размеры этих участков, по сравнению с советскими временами, значительно возросли, однако из-за того, что часть этих участков (иногда до половины, как например, в селах Севкар, Чоратан, Мовсес) расположена на границе с Азербайджаном, сельские жители до сих пор не могут их использовать: раньше – из-за военных действий во время конфликта между Азербайджаном и Нагорным Карабахом (в 1991–1994 гг. – в открытой форме), а сейчас – из-за времена от времени случавшихся выстрелов снайперов с границы. Трудности в селах связаны также с нехваткой воды. Для хозяйственных нужд сельчане вынуждены использовать дождовую воду, а за

питьевой водой отправляться довольно далеко к родникам. Большинству сельских жителей денег не хватает, в частности на оплату электричества (1 квт. стоит 25 драмов; в 2006 г. 15 драмов равнялись 1 руб.), газа (59 драмов с 1 кв. м площади + показания счетчика), телефона (900 драмов + оплата разговоров по сотовым телефонам и междугородных). В тех селах, где нет постоянного газа (Севкар, Мовсес), приходится платить еще больше: один газовый баллон (его хватает семье на 15–18 дней) стоит от 3,5 до 4 тыс. драмов. Зарплата повсюду небольшая, за исключением глав сельских администраций (по 100 тыс. драмов). Ставки бюджетников зависят от собираемых налогов. Например, ставка учителя составляет 45 тыс. драмов в месяц (но число часов, необходимых для ставки, имеют не все), зарплата секретаря администрации – 35 тыс., заведующей детским садом – 25 тыс., воспитателей – 15 тыс. драмов. И еще меньше размеры пенсий – от 9 до 12 тыс. драмов.

В результате всех этих негативных обстоятельств Армения и, в частности, пограничная область Тавуш, переживает, начиная с 1992 г., огромный миграционный поток своих граждан за пределы республики, преимущественно в разные регионы России, куда выехали как целиком семьи, так и отдельные члены семей, главным образом молодые мужчины. Большинство трудовых мигрантов, устроившись на работу, в основном в сфере строительства либо обслуживания, помогают своим семьям выживать, посылая часть заработанных денег. В то же время известно, что некоторые из них обзаводятся в России фактически новой семьей, что имеет отрицательные последствия, так как остаются покинутыми их жены, а дети растут без отцов. Из-за женитьбы в России неженатых до этого молодых людей остаются невостребованными в селах их потенциальные невесты. Поэтому сейчас в селах можно встретить незамужних девушек в возрасте более 30 лет, что прежде было крайне редким явлением.

В табл. 3 представлены статистические данные, характеризующие этот миграционный поток из обследованных сел.

Таким образом, особенно большой отток мигрантов отмечен из сел Мовсес (откуда уехали 273 семьи целиком и из 138 семей отдельные их члены), Ачаджур и Кохб (соответственно 187 и 255; 223 и 165). Из всех сел миграция направлена, как отмечалось, главным образом в Россию, причем нередко в те же регионы, куда направлялись сельчане на сезонные заработки еще в советский период. В основном, это города Краснодар, Ростов, Москва, Курск, Липецк, Волгоград.

**Таблица 3. Миграция сельских жителей с 1992 г. по июнь 2006 г.**

Село	В другие регионы Армении и в Нагорный Карабах		В ближнее и дальнее зарубежье		В том числе в Россию	
	Вся семья	Часть семьи	Вся семья	Часть семьи	Вся семья	Часть семьи
Цахкаван	5	13	12	35	12	35
Севкар	34	47	53	81	51	75
Ачаджур	31	16	156	239	146	235
Верин Кармир ахпюр	31	26	49	69	48	67
Чоратан	26	16	21	22	20	22
Норашен	39	7	53	63	51	61
Мовсес	39	17	234	121	233	120
Коти	24	4	80	15	79	15
Кохб	56	38	167	127	162	123
Итого	285	184	825	772	802	753

Факт миграции многих семей, в особенности молодых, из села, где они обычно оставляют своих престарелых родителей или одного из них, либо отъезд на длительный срок главы семьи оказывает негативное влияние на структурный состав семей, в частности, на сокращение их численности, рождаемости, большее распространение пожилых брачных пар либо хозяйств одиночек, разведенных или по существу одиноких женщин с детьми. Статистические данные по хозяйственных книг, сведенные в табл. 4, показывают, что в тех селах, в которых особенно высок процент мигрантов, там, как правило, выше удельный вес хозяйств одиночек и малочисленных семей.

Так, доля одиночек, составившая в среднем 15,2%, колеблется от 9,6% в с. Ачаджур до 26,6% в с. Мовсес; доля малочисленных семей в 2–3 человека выше в селах Норашен (30,2%), Чоратан (33,3%) и особенно в с. Мовсес (40,7%). В остальных селах доля таких семей колеблется от 19,9% в с. Цахкаван до 27,3% в с. Коти. Наибольший удельный вес в селах, за исключением с. Мовсес, составляют семьи численностью в 4–5 человек (от 29,6% в с. Верин Кармир ахпюр до 40,3% в с. Кохб). Удельный вес семей численностью в 6–7 человек выше в селах Цахкаван и Верин Кармир ахпюр (26,9 и 29,6%), и ниже в селах Мовсес и Чоратан (10,7 и 18,0%). Многочисленные семьи в 8 и более человек составляют от 1,5% в с. Мовсес до 6,8% в с. Севкар. Таким образом, наибольший процент одиночек и малочисленных семей

**Таблица 4.** Распределение семей по численному составу в 2006 г.

Село	Одноочки			2-3 чел.			4-5 чел.			6-7 чел.			8 и более чел.			Всего семей
	число	%	число	%	число	%	число	%	число	%	число	%	число	%	число	
Цахкаван	21	14,9	28	19,9	47	33,3	38	26,9	7	5,0	141					
Севкар	57	12,4	92	20,0	181	39,3	99	21,5	31	6,8	460					
Ачаджур	40	9,6	101	24,3	150	36,1	99	23,8	26	6,2	416					
Верин Карммир ахпюр	60	14,5	90	21,7	123	29,6	123	29,6	19	4,6	415					
Чорагтан	39	15,3	85	33,3	78	30,6	46	18,0	7	2,8	255					
Норашен	50	12,2	124	30,2	139	33,9	82	20,0	15	3,7	410					
Мовсес	154	26,6	236	40,7	119	20,5	62	10,7	9	1,5	580					
Коти	107	17,2	170	27,3	234	37,6	101	16,3	10	1,6	622					
Кохб	57	10,4	126	23,1	220	40,3	131	24,0	12	2,2	546					
Итого	585	15,2	1052	27,4	1291	33,6	781	20,3	136	3,5	3845					

**Таблица 5.** Распределение семей по числу поколений в 2006 г.

Село	С одним поколением			С двумя поколениями			С тремя поколениями			С четырьмя поколениями			Всего семей			
	число	%	число	%	число	%	число	%	число	%	число	%	число	%	число	
Цахкаван	34	24,1	53	37,6	53	37,6	1	0,7	1	0,7	141					
Севкар	103	22,4	150	32,6	194	42,2	13	2,8	13	2,8	460					
Ачаджур	81	19,5	159	38,2	168	40,4	8	1,9	8	1,9	416					
Верин Карммир ахпюр	106	25,6	144	34,7	157	37,8	8	1,9	8	1,9	415					
Чорагтан	76	29,8	93	36,5	81	31,8	5	1,9	5	1,9	255					
Норашен	120	29,3	142	34,6	139	33,9	9	2,2	9	2,2	410					
Мовсес	314	54,1	148	25,5	113	19,5	5	0,9	5	0,9	580					
Коти	180	28,9	294	47,3	145	23,3	3	0,5	3	0,5	622					
Кохб	104	19,1	230	42,1	200	36,6	12	2,2	12	2,2	546					
Итого	1118	29,1	1413	36,7	1250	32,5	64	1,7	64	1,7	3845					

отмечен в с. Мовсес (67,3%). Это не случайно, поскольку это село расположено вплотную к границе с Азербайджаном, где во время военного конфликта велись ожесточенные бои и где до сих пор сохраняется много разрушенных домов, откуда местные жители вынуждены были уехать. Поэтому именно из этого села зафиксирован наибольший процент мигрантов, особенно в Россию и главным образом в Москву.

По числу поколений (табл. 5) обследованные семьи в большинстве сел распределяются следующим образом: наибольшую долю составили семьи из двух поколений: от 32,6% в с. Севкар до 47,3% в с. Коти. Исключение составило с. Мовсес, в котором самую высокую долю составили однопоколенные семьи – 54,1%. Затем следуют семьи трехпоколенные: от 31,8% в с. Чоратан до 42,2% в с. Севкар. Исключение составило с. Коти, в котором за двухпоколенными семьями следовали семьи однопоколенные – 28,9%. На третьем месте были однопоколенные семьи: от 19,1% в с. Кохб до 29,8% в с. Чоратан. Доля семей из четырех поколений повсюду ничтожно мала (от 0,5% в с. Коти до 2,9% в с. Севкар).

Среди однопоколенных семей во всех селах большую долю составили пожилые супружеские пары и пожилые одинокие люди (табл. 6).

**Таблица 6. Состав однопоколенных семей в 2006 г.**

Село	Число однопоколенных семей	В том числе семьи, состоящие из *					
		Пожилой брачной пары		Одинокой пожилой женщины		Одинокого пожилого мужчины	
		число	%	число	%	число	%
Цахкаван	34	12	35,3	13	38,3	–	–
Севкар	103	26	25,2	34	33,0	9	8,7
Ачаджур	81	24	29,6	27	33,3	4	4,9
Верин Кармир ахтар	106	28	26,4	36	34,0	9	8,5
Чоратан	76	28	36,8	19	25,0	8	10,5
Норашен	120	47	39,2	33	27,5	6	5,0
Мовсес	314	107	34,1	97	30,9	16	5,1
Коти	180	51	28,3	40	22,2	7	3,9
Кохб	104	31	29,8	27	26,0	7	6,7
Итого	1118	354	31,7	326	29,1	66	5,9

\* Здесь учтены только лица, как правило, старше 70 лет.

**Таблица 7. Состав одиночек в 2006 г.**

Село	Число одиночек	В их числе*			
		Пожилая женщина		Пожилой мужчина	
		число	%	число	%
Цахкаван	21	13	61,9	—	—
Севкар	57	34	59,6	9	15,8
Ачаджур	40	27	67,5	4	10,0
Верин Кармир ахпюр	60	36	60,0	9	15,0
Чоратан	39	19	48,7	8	2,1
Норашен	50	33	66,0	6	12,0
Мовсес	154	97	63,0	16	10,4
Коти	107	40	37,4	7	6,5
Кохб	57	27	47,4	7	12,3
Итого	585	326	55,7	66	11,3

\* Здесь учтены только лица, как правило, старше 70 лет.

В общей сложности из числа однопоколенных семей эта категория пожилых составила довольно значительный процент, особенно в селах Норашен (71,7%), Чоратан (72,3%) и Цахкаван (73,6%). Пожилые одиночки, преимущественно женщины-вдовы, дети которых отдалились либо уехали на заработки, составили большую долю и среди общего числа (585) зафиксированных одиночек разного возраста. Особенно высока эта доля была в селах Верин Кармир ахпюр (75,0%), Севкар (75,4%) и Ачаджур (77,5%) (табл. 7).

По родственному составу (табл. 8) подавляющее большинство семей представляют собой семьи, состоящие из родителей и их неженатых (незамужних) детей (28,4%). Наибольшая доля таких семей отмечена в селах Коти (38,1%), Кохб (33,9%) и Ачаджур (31,3%). Примерно поровну распределились в целом семьи, состоящие из брачной пары с детьми (или без детей) (13,5%) и семьи, состоящие из родителей, женатых детей (в основном одного женатого сына) и внуков (13,8%). Наибольшая доля семей первого типа зафиксирована в с. Чоратан (18,0%), Цахкаван и Севкар (по 17,0%), второго типа – в с. Ачаджур (30,0%), Верин Кармир ахпюр (18,3%) и Кохб (17,4%). В с. Мовсес наибольшую долю составили семьи, представляющие собой брачную пару (27,6%).

Неразделенных семей было выявлено 42, или 1,9% от общего числа обследованных в 2006 г. 3845 семей. Из них 34 семьи

**Таблица 8. Распределение семей по родственному составу в 2006 г.**

Село	Одиночки		Брачная пара		Родители с неженатыми детьми		Брачная пара с детьми (или без) и одним из родителей мужа		Брачная пара с детьми (или без) и одним из родителей женщины	
	число	%	число	%	число	%	число	%	число	%
	1		2		3		4		5	
Цахкаван	21	14,9	14	9,9	36	25,5	24	17,0	—	—
Севкар	57	12,4	43	9,4	125	27,2	78	17,0	1	0,2
Ачаджур	40	9,6	41	9,8	130	31,3	57	13,7	—	—
Верин Кармир ахтар	60	14,5	47	11,3	109	26,3	55	13,2	1	0,2
Чоратан	39	15,3	34	13,3	60	23,5	46	18,0	1	0,4
Норашен	50	12,2	69	16,8	115	28,1	58	14,1	2	0,5
Мовсес	154	26,6	160	27,6	94	16,2	51	8,8	2	0,3
Коти	107	17,2	71	11,4	237	38,1	65	10,5	—	—
Кохб	57	10,4	46	8,4	185	33,9	85	15,6	1	0,2
Итого	585	15,2	525	13,7	1091	28,4	519	13,5	8	0,2

Таблица 8 (окончание)

Село	Родители, женатые дети		Родители, женатые дети, внуки		Родители, жены-и неженатые дети		Мать (отец), неженатые дети		Прочие семьи		Всего семей
	число	%	число	%	число	%	число	%	число	%	
Цахкаван	—	—	16	11,4	9	6,4	8	5,7	13	9,2	141
Севкар	—	—	71	15,4	20	4,3	17	3,7	48	10,4	460
Ачаджур	—	—	83	20,0	20	4,8	18	4,3	27	6,5	416
Верин Кармир ахпюр	—	—	76	18,3	16	3,9	12	2,9	39	9,4	415
Чоратан	—	—	27	10,6	7	2,8	20	7,9	21	8,2	255
Норашен	—	—	61	14,9	3	0,7	16	3,9	36	8,8	410
Мовесес	—	—	45	7,8	2	0,3	32	5,5	40	6,9	580
Коти	—	—	57	9,2	5	0,8	42	6,7	38	6,1	622
Кохб	—	—	95	17,4	10	1,8	32	5,9	35	6,4	546
Итого	—	—	531	13,8	92	2,4	197	5,1	297	7,7	3845

состояли из родителей с двумя женатыми сыновьями (9 таких семей из 10 неразделенных было отмечено в с. Севкар, по 7 из 8 – в селах Ачаджур и Верин Кармир ахпюр, 4 из 5 – в с. Цахкаван, 3 из 5 – в с. Кохб, 3 из 4 – в с. Чоратан, одна семья – в с. Норашен); в трех семьях (по одной в селах Цахкаван, Севкар и Ачаджур) родители жили с тремя женатыми сыновьями; в трех семьях жили один из родителей (в двух случаях это была мать, в одном – отец) с двумя женатыми сыновьями; две семьи (по одной в селах Верин Кармир ахпюр и Чоратан) были братскими (из двух женатых братьев).

Довольно много семей попало в графу “прочие” (297, или 7,7%). Сюда были отнесены семьи нетипичного состава: бабушки с внуками, невестки-вдовы с родителями (либо одним из них) мужа, матери-одиночки или разведенные женщины с детьми, либо разведенные сыновья с родителями (либо одним из них) или с семьей женатого брата, незамужние сестры и неженатые братья с семьей женатого брата, семьи с племянниками, с зятьями-приемаками и т.д. Наибольшая доля подобных семей была отмечена в селах Севкар (10,4%), Верин Кармир ахпюр (9,4%) и Цахкаван (9,2%), наименьшая – в селах Коти (6,1%), Кохб (6,4%) и Ачаджур (6,5%).

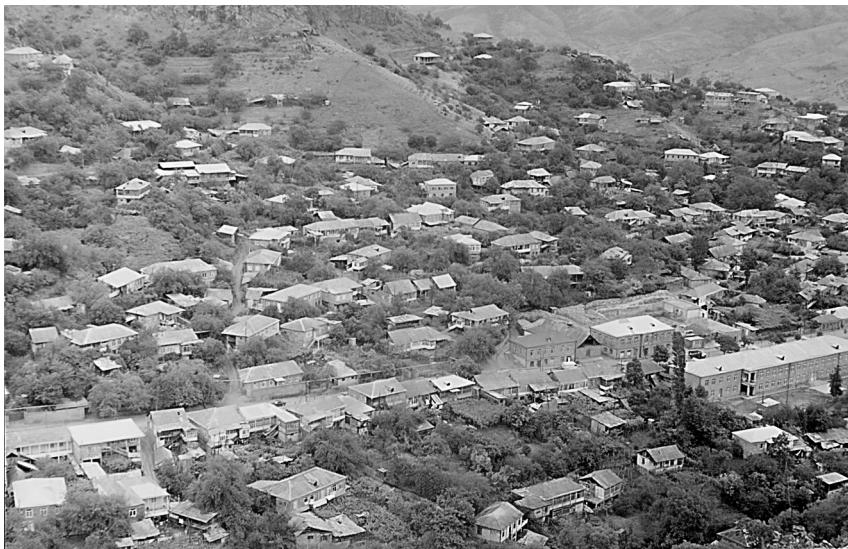
На размер семьи, как известно, влияет число в ней детей. Сведенияные в табл. 9 данные похозяйственных книг показывают, что во всех селах наибольший удельный вес составили семьи с двумя-тремя детьми в возрасте до 17 лет (от 15,5% в с. Мовсес до 33,5% в с. Севкар), затем семьи с одним ребенком (от 11,7% в с. Мовсес до 22,6% в с. Ачаджур).

На третьем месте находятся многодетные семьи с 4–5 детьми (от 0,4% в с. Чоратан до 2,8% в с. Севкар). Семьи с шестью и более детьми зафиксировано всего 6: по две семьи в селах Чоратан и Коти и по одной семье в селах Ачаджур и Верин Кармир ахпюр. Одновременно самую большую долю (всего 52,8%) во всех селах составили семьи, не имевшие к моменту обследования детей в возрасте до 17 лет (от 43,0% в с. Севкар до 71,9% в с. Мовсес). Это в основном семьи пожилых супружеских пар или одиночек, дети которых уже взрослые и живут отдельно.

Во время поездки мною собирались также полевые материалы по материальной культуре местных армян, их семейным обрядам и праздникам. Поскольку обследованные села находятся в гористой местности, жилые дома в большинстве случаев расположены по склонам такого ландшафта, а общественные здания обычно находятся внизу, где проложена улица. Каменные жилые дома в селах, практически все построенные еще в советский

**Таблица 9. Распределение семей по числу в них детей до 17 лет в 2006 г.**

Село	1 ребенок		2-3 ребенка		4-5 детей		6 и более детей		Нет детей		Всего семей число
	число	%	число	%	число	%	число	%	число	%	
Цахкаван	31	22,0	38	26,9	3	2,1	—	—	69	49,0	141
Севкар	95	20,7	154	33,5	13	2,8	—	—	198	43,0	460
Ачаджур	94	22,6	127	30,5	4	1,0	1	0,2	190	45,7	416
Верин Кармир ахпюр	70	16,9	134	32,3	9	2,2	1	0,2	201	48,4	415
Чоратан	45	17,6	56	22,0	1	0,4	2	0,8	151	59,2	255
Норашен	78	19,0	112	27,4	5	1,2	—	—	215	52,4	410
Мовсес	68	11,7	90	15,5	5	0,9	—	—	417	71,9	580
Коти	114	18,3	175	28,1	7	1,2	2	0,3	324	52,1	622
Кохб	105	19,2	172	31,5	4	0,8	—	—	265	48,5	546
Итого	700	18,2	1058	27,5	51	1,3	6	0,2	2030	52,8	3845

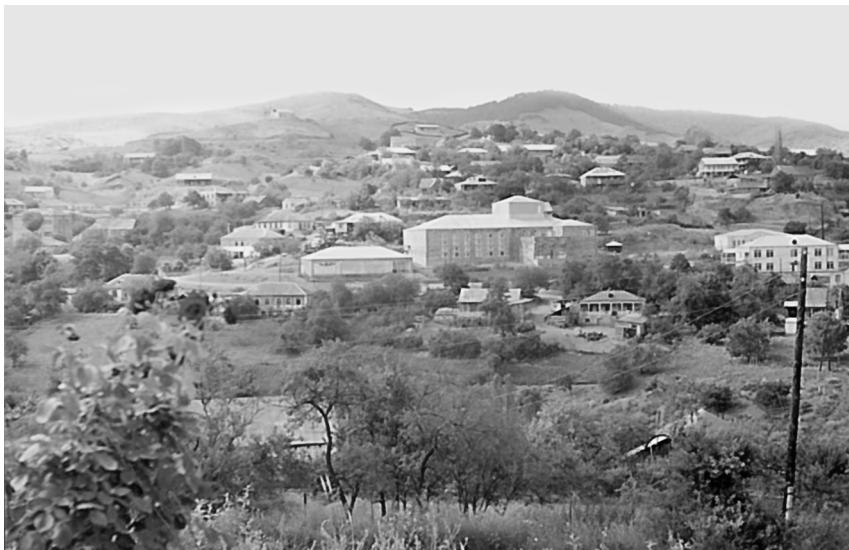


### **Общий вид с. Мовсес. Фрагмент**

Республика Армения, Тавушский район. Фото А.Е. Тер-Саркисянц, 2006 г.

период, большей частью в 1960–1970-е годы, как правило, полутораэтажные, под четырехскатными крышами из черепицы или чаще шифера, с несколькими комнатами, высокими потолками, открытыми верандами. Реже встречаются одноэтажные дома и еще реже – двухэтажные. В нижней части домов либо на первых этажах обычно расположены хозяйственные помещения, кухня с газовой плитой, в последние годы некоторые семьи построили ванные комнаты. Поскольку канализации почти нигде нет, туалеты расположены во дворах. В селах Цахкаван и Севкар телефонная связь, установленная также в советское время и разрушенная во время Карабахской войны, до сих пор не восстановлена.

В селах Тавуша, как и по всей Армении, заметно социальное расслоение: есть семьи вполне обеспеченные (но их довольно мало), в первую очередь это семьи удачливых трудовых мигрантов, имеющих свой бизнес в России, и есть семьи очень бедные, особенно те, в которых живут старики. По словам одного из информаторов, “сейчас некоторые стали миллионерами, а у других нет хлеба”. Дома обеспеченных семей обставлены современной мебелью, частью которой являются мебельные стенки с чайными и столовыми сервисами, спальные, столовые и кухонные гарнитуры. В большинстве же домов мебель старая, купленная,



**Общий вид с. Коти. Фрагмент**

Республика Армения, Ноемберянский район. Фото А.Е. Тер-Саркисянц, 2006 г.



**Жилые дома в с. Верин Кармир ахпюр**

Республика Армения, Тавушский район. Фото А.Е. Тер-Саркисянц, 2006 г.



### **Стадион в с. Ачаджур**

Республика Армения, Иджеванский район. Фото А.Е. Тер-Саркисянц, 2006 г.

главным образом, в 1960–1970-е годы. В то же время немало семей в последнее время приобрели импортные телевизоры (в основном в кредит), иногда музыкальные центры, видеомагнитофоны. Непременной принадлежностью всех сельских домов по-прежнему остается много постельных принадлежностей – самодельных, сделанных из овечьей шерсти одеял, тюфяков, значительно превышающих число членов семьи.

В каждом селе имеются здания администрации, школы, клубы, почты, амбулатории. Но многие из этих зданий, построенных в советский период, сильно обветшали и требуют ремонта. В пяти из 9 обследованных сел (Верин Кармир ахпюр, Чоратан, Норашен, Мовсес и Коти) имеются детские сады, в селах Севкар, Ачаджур, Верин Кармир ахпюр и Кохб – музыкальные школы. Клубы сейчас практически не функционируют, за исключением Дома культуры в с. Кохб. Здесь силами молодых энтузиастов и в первую очередь по инициативе его директора, Сасуна Мурадяна (1978 г. р.), окончившего Театральный институт в Ереване, успешно работают художественная и театральная студии, кукольный театр, спортивная школа, кружок рукоделия. Здесь же находится исторический музей, созданный ветераном Великой Отечественной войны Суреном Абояном (1924 г. р.). В музее представлена богатая коллекция археологических и этнографи-



**Дети и служащие детского сада в с. Норашен**

Республика Армения, Тавушский район. Фото А.Е. Тер-Саркисянц, 2006 г.



**Детский сад и амбулатория в с. Норашен**

Республика Армения, Тавушский район. Фото А.Е. Тер-Саркисянц, 2006 г.

фических экспонатов, висят портреты знаменитых уроженцев села, в том числе воинов трижды орденоносной 89-й армянской Таманской стрелковой дивизии, прошедшей боевой путь от Кавказа до Берлина, а также односельчан, погибших во время войн, репрессий, землетрясения 1988 г., аварии самолета А-320 Армянских авиалиний в мае 2006 г. Музей, который является гордостью села, часто посещают как местные жители, в том числе школьники, так и приезжие гости. С 1993 г. в этом селе под руководством выпускника Ереванской консерватории Тиграна Арутюняна (1968 г. р.) работает музыкальная школа, в которой 140 учеников обучаются на трех отделениях – фортепиано, духовых и народных инструментов.

Исторические музеи имеются также в селах Верин Кармир ахпюр и Норашен. В них также собрано немало археологических и этнографических экспонатов, но помещения этих музеев требуют ремонта, а экспонаты – систематизации.

В с. Коти в 2001 г. было создано Молодежное общество. С 1 февраля 2004 г. члены этого общества стали выпускать ежемесячную газету “Молодежь Коти”, редактором которой является выпускник исторического факультета Ереванского государственного университета Армен Меликян (1979 г. р.). Печатается газета в типографии Еревана.

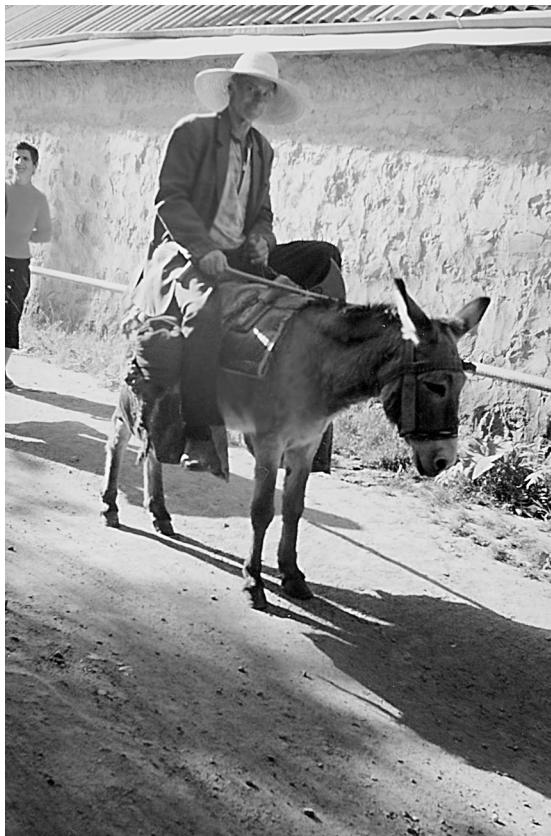
Некоторые общественные учреждения в селах восстанавливаются благодаря зарубежной помощи. Так, в с. Чоратан в 2004 г. на средства Венецианской конгрегации армянских мхитаристов<sup>2</sup> было отремонтировано по европейскому образцу выкупленное ими старое двухэтажное здание 1947 г. и построен Культурный центр для молодежи. Все строительные материалы, мебель, компьютеры, сантехника, канцелярские принадлежности, книги исторического и религиозного содержания, словари, энциклопедии, в том числе многотомная Армянская энциклопедия, портреты основателя конгрегации Мхитара Себастаци (1676–1749), крупнейшего ученого и поэта мхитариста Гевонда Алишана (1820–1901), нынешнего католикоса всех армян Гарегина II, репродукции армянских храмов были привезены из Венеции. Ремонт осуществили местные рабочие. В Культурном центре имеются компьютерный и спортивный залы, учебный класс, в котором также стоят приобретенные у местных жителей два станка для изготовления ковров. На них одна из местных мастериц обучает девушек ковроткачеству, что немаловажно, поскольку этот вид широко распространенного прежде традиционного ремесла у армян в последние годы почти утрачен.



**Заведующая библиотекой в с. Ачаджур Лида Хачикян**  
Республика Армения, Иджеванский район.  
Фото А.Е. Тер-Саркисянц, 2006 г.

Благодаря зарубежной помощи (World Vision Us Aid) в 2006 г. силами рабочих из Иджевана осуществлен полный евроремонт амбулатории в с. Норашен. Все медицинское оборудование, мебель, жалюзи, большинство лекарств, книги по уходу за беременными и за детьми были привезены из США.

В самом плохом состоянии в селах находятся библиотеки. Обычно они расположены при клубах в старых помещениях, не отвечающих необходимым для хранения книг нормам. Кроме того, с 1991 г. не пополняется их книжный фонд. В то же время среди сельских жителей, особенно школьников, немало читателей. Наибольший порядок отмечен в библиотеке с. Севкар, которой заведует Лида Хачикян



#### **Распространенный вид местного транспорта**

Республика Армения, Иджеванский район, с. Ачаджур.  
Фото А.Е. Тер-Саркисянц, 2006 г.

(1948 г. р.). В библиотеке 12 629 книг и около 300 постоянных читателей.

Современная одежда местных жителей практически ничем не отличается от городской. Даже пожилые женщины, выросшие уже при советской власти, ходят, как правило, с непокрытой головой, с короткой стрижкой, в обычных платьях, костюмах. Среднее и молодое поколение женщин и особенно девушки предпочитают сейчас модные платья, кофты, юбки и даже брюки, которые уже не вызывают осуждения со стороны стариков. Пожилые мужчины также носят обычные костюмы, но голову иногда покрывают кепкой. Всегда чисто и даже нарядно одеты дети.



### **Выпечка хлеба в традиционной печи (*пур*)**

Республика Армения, Иджеванский район, с. Цахкаван.  
Фото А.Е. Тер-Саркисянц, 2006 г.

Хотя пища местных армян продолжает в целом сохранять свою национальную специфику, но и в ней произошли некоторые изменения. Это прежде всего касается хлеба. Если в селах Тавуша, где много лесов, существовала традиция выпекать хлеб в печи (*пур*) в виде толстых лепешек или буханок, то в последнее время все чаще хозяйки стали пекать хлеб в импортных электрических печах, что, по их словам, удобнее. Обычно хлеб пекут раз в 10 дней, но он довольно быстро теряет свои вкусовые качества, которые нельзя возобновить, как это делается с другим видом национального хлеба – тонким *лавашом*, выпечка которого распространена в безлесных областях Армении.

Повсеместно распространены молочные продукты, в частности традиционный кисломолочный *мацун*. Из него сбивают масло, а оставшуюся сыворотку (*тан*) пьют как прохладительный напиток либо используют для приготовления супа (*спас*) с пшеничной или рисовой крупой, приправленного мукой, яйцами, жареным луком и зеленью, который едят как в горячем, так и в холодном виде. Важным компонентом пищи остается сыр (*панир*), приготовленный из сырого как цельного, так и снятого молока, преимущественно путем сычужного заквашивания.

Традиционные мясные блюда употребляют в основном по праздникам или когда приглашают гостей. К таким праздничным блюдам относятся шашлык (*хоровац*) и голубцы (*долма*), чаще из виноградных листьев. В будни едят, как правило, зеленую стручковую или красную фасоль (*лоби*), яичницу, часто с помидорами и зеленью, картофель, рисовую кашу (*кашови*), кисломолочный суп (*спас*), *мацун*, макароны, хлеб, сыр, свежие и соленые огурцы, помидоры, разнообразную зелень, мед и т.п. В здешних селах, где много фруктов и ягод, в том числе и дикорастущих, их часто употребляют в пищу, из них готовят варенье, джемы, соки; из кизила, винограда, абрикосов, яблок гонят традиционную водку, реже готовят вино. В качестве напитка большое распространение здесь, как и во всех областях Армении, получил черный кофе. Его пьют даже пожилые люди, причем по несколько раз в день, им престижно угостить гостя. Повседневно пьют также минеральную воду, обычно “Джермук” или “Бджни”. Сейчас в селах Армении продают разнообразные сорта высококачественного мороженого, которое привозят из Еревана, и сельчане с удовольствием им лакомятся и угощают гостей.

Наступившее с 1990-х годов существенное ухудшение материального положения многих сельских семей привело к тому, что они порой бывают вынуждены отказываться от принятого у армян полного свадебного обряда и отмечать, по их выражению, так называемый “облегченный” или сокращенный вариант. Некоторые вообще сейчас не устраивают свадьбу, а только обручение (*нишандрек*) либо наоборот. Из-за недостатка денег перестали готовить пригласительные билеты на свадьбу, вместо музыкантов нередко используют музыкальный центр, если раньше на свадьбу приходили почти все жители села, то сейчас многие семьи отмечают свадьбу в узком кругу, приглашая только близких родственников; свадебное платье для невесты нередко стали брать напрокат (стоит оно от 15 до 20 тыс. драмов). По этой же причине сейчас случается, когда жених и невеста заранее договариваются между собой о “ побеге”, после чего им

устраивают скромное застолье. Свадьбу в более или менее полном объеме отмечают лишь те семьи, кому позволяет материальное положение. Обычно на такие свадьбы в последние годы стали специально приглашать оператора. Несколько таких свадеб я просмотрела на видеокассетах. Опишу одну из них в той последовательности, как она была снята.

Эта свадьба состоялась 15 ноября 2005 г. в с. Норашен. Жених (*pesa*) Артур Тарханян, 21 года, был уже давно знаком со своей невестой (*harpc*), уроженкой того же села – Евгине, 21 года, поскольку вместе с ней учился в школе в одном классе. Свадьба началась в 12 часов дня в доме жениха. К этому времени здесь собралось много гостей. В доме на богато накрытых всевозможными блюдами и напитками столах – подносы (*сини*) с фруктами, конфетами. На одном из *сини* – свадебная одежда для невесты, взятая напрокат. Вскоре главный дружка (*азаббаш*) повязал жениху через плечо специальную повязку (*успанд*) зеленого цвета. Звучит музыка, молодежь танцует. Спустя некоторое время с танцами, криками “ура!” жених, дружки (они называются здесь *макары*) во главе с *азаббаш*, родственники жениха, взяв с собой предназначенные для невесты ее свадебный наряд и специальные корзины (их также берут напрокат) с фруктами и сладостями, направляются на пяти украшенных разноцветными шарами легковых машинах в дом посаженного отца (*кавора*), чтобы пригласить его с женой (*каворкин*) на свадьбу. *Кавором* в данном случае был брат матери жениха. Подъехав к его дому, молодежь сначала танцует, а затем входит в дом. В доме *кавора* также накрыт стол. Собравшиеся немного едят, пьют. Здесь вновь начинаются танцы. Затем все едут в дом невесты. Там вновь играет музыка, молодежь с тремя высоко поднятыми на руках корзинами начинает танцевать, раздаются громкие крики “ура!”. В доме невесты *каворкин* целует невесту, рядом с которой находится другой свадебный персонаж – сестра невесты (*harpsnakуйр*). Начинается сопровождающийся по этому случаю специальной песней подружек невесты обряд одевания ее в свадебный наряд. Во время одевания кто-то со стороны невесты, исполняя шуточный традиционный обряд, крадет ее туфлю, в обмен получая от *кавора* денежный выкуп. Когда невеста одета, ее незамужним подружкам раздают *гату* (сладкое печенье). В это время главный дружка (*азаббаш*) по традиции крадет из дома невесты курицу (но не петуха) и танцует, подняв ее над головой. После этого в комнату входит жених, приподнимает фату с лица невесты и целует ее. В доме невесты один из ее родственников повязывает ему через другое плечо специальную повязку (*успанд*), на этот раз красно-

го цвета. Жених и невеста встают рядом друг с другом. В комнату входит посаженый отец (*кавор*). Он ведет новобрачных к столу, где уже сидят гости. Спустя некоторое время все встают, чтобы направиться в дом жениха. Брат невесты (*нарснахпер*) по традиции держит дверь, не пропуская свадебный кортеж. *Кавор* дает ему выкуп в 10 тыс. драмов. Со стороны невесты одна из девушек берет из ее дома две тарелки и танцует с ними, а старшая женщина из рода невесты дает жениху и невесте две груши и желает, чтобы у молодых первым родился мальчик. После этого все садятся в 7 легковых машин и с громкими гудками направляются к дому жениха. По пути их следования родственники невесты трижды преграждают путь свадебной процессии и одаривают жениха и невесту небольшими подарками. Посаженый отец каждый раз дает за это денежный выкуп. Подъезжая к дому жениха, все выходят из машин, музыканты начинают играть, а молодежь танцевать и громко выкрикивать по несколько раз “ура!”. У ворот дома жениха его мать встречает новобрачных, перекидывает через их плечи (жениху через левое плечо, невесте – через правое) по одной лепешке *лаваша* (его здесь покупают, поскольку не пекут) и дает им в рот по ложке меда, чтобы жизнь их была “сладкой”. Главный дружка вместе с молодежью танцует с высоко поднятой в руках курицей. На пороге дома перед новобрачными ставят две принесенные из дома невесты тарелки вверх дном. Жених и невеста одновременно разбивают их и входят в дом. Начинает танцевать и мать жениха. В комнате накрыт небольшой стол с фруктами, сладостями, коньяком. Собравшиеся стоя немного закусывают и выпивают за здоровье жениха и невесты. Затем молодых поздравляет дед Артура. Жених и невеста только держат бокалы и не пьют. Вскоре под музыку в комнату вносят маленького мальчика с пожеланием им первенца-сына.

Затем все под музыку, громкие возгласы “ура!” к 15 часам едут к зданию школы, где в зале должен начаться свадебный пир. Там уже заранее были накрыты в несколько рядов праздничные столы на 300 мест. Здесь собираются приглашенные гости с обеих сторон. Пришли и родители невесты, но за ее матерью специально послали человека с приглашением, так как по традиции мать невесты не должна была присутствовать здесь. Мужчины и женщины сели вперемежку, семейные пары вместе. Пожилые мужчины (большинство из них в кепках) и пожилые женщины (с непокрытыми головами) сели рядом. Свадебный пир начался в 16 часов, когда в зал под музыку вошли жених и невеста. Директор школы в роли тамады приветствовала их. Новобрачные сели за отдельный, накрытый специально для них на сцене стол у ковра,

на котором ватой были выполнены по-армянски слова “Надежда, любовь, вера” и изображены два голубя. Рядом с женихом сели посаженный отец (*кавор*) с женой, рядом с невестой – сестра невесты (*нарснакуйр*) и брат невесты (*нарснахпер*). На столах были всевозможные салаты, *лаваш*, сыр, зелень и много фруктов (виноград, гранаты, бананы, апельсины), из напитков – коньяк, “Фанта”, “Кока-кола”, “Джермук”. Из горячих блюд поочередно подавали шашлык (*хоровац*) из свинины (его внесла дочь приготовившего это блюдо человека, за что получила от *кавора* выкуп), голубцы (*долму*) из виноградных листьев, отварное мясо (*хашиламу*). Пиршество сопровождалось многочисленными тостами за здоровье и благополучие молодых, их родителей, родственников с обеих сторон. Музыканты пели и играли как армянские, так и латиноамериканские мелодии, в частности танго, молодежь много танцевала. Во время танцев деньги в пользу музыкантов (*шабаш*) не давали, так как сейчас принято с ними заранее договариваться об оплате.

Ближе к вечеру началось преподнесение подарков невесте родственниками жениха. Преподносивший подарок сначала танцевал с ним, высоко подняв над головой, а затем, подойдя к невесте и поцеловав ее, дарил ей. На каждом подарке оставлялась бирка с ценой (от 12 до 37 тыс. драмов), а жена *кавора* на ней писала, от кого он. Это, по словам сельчан, делалось для того, чтобы в случае приглашения на ту или иную свадьбу знали, кому на какую стоимость следует преподнести подарок. В общей сложности невеста получила в подарок 60 золотых украшений. Сторона жениха преподнесла посаженному отцу большую корзину с конфетами и фруктами, за что тот дал денежный выкуп.

В последнее время, по словам местных жителей, они во время свадьбы из города заимствовали новый обычай, когда невеста дарит своим незамужним подружкам так называемые *таросики* – маленькие корзиночки, сделанные из тюля и целлофана, с конфетами, чтобы те тоже поскорее вышли замуж. Затем жених и невеста танцевали танго. После этого невеста бросила через голову букет искусственных цветов, чтобы та из ее подружек, которая поймет этот букет, вскоре вышла бы замуж. Этот обычай, по словам сельчан, они заимствовали из зарубежных телесериалов. Затем новобрачные танцевали армянский танец, во время которого жених поднял невесту на руки и трижды повернулся с ней. На большом свадебном торте зажгли бенгальские огни. Жених рукой невесты режет этот торт, после чего молодые мажут им друг другу лица, а стоящие рядом женщины вытирают им руки и лица салфетками. В конце свадебного пира вместе с

участниками торжества танцуют жених и невеста, посаженный отец и его жена. Во время этого танца жениху и невесте дают *шабаш* – предназначенные невесте деньги (было собрано около 400 долл. США). Свадебный пир продолжался до 1 часа ночи. Таким образом, в современной свадьбе исполняются как некоторые традиционные обряды, так и новые, в том числе заимствованные из телесериалов.

Многие традиционные моменты сохраняются в похоронно-поминальном цикле. Когда узнают, что кто-то в селе умер, вечером в его доме собираются самые близкие родственники. Опишу похороны 73-летней жительницы с. Верин Кармир ахпюр, на которых я присутствовала. Вместе с сельским старостой я подошла к дому покойной в 12 час. 30 мин. Во дворе ее дома собралось много мужчин. Гроб стоял в комнате на покрытом ковром столе, рядом находился портрет покойной и букеты живых цветов. В комнате сидели более 30 женщин. Около гроба громко плакала свекровь дочери покойной. Мать покойной вся в черной одежде сидела у гроба. В 13 час. мужчины вошли в комнату и вынесли во двор гроб и стол, покрыли его ковром и установили на нем гроб. Сначала к гробу подошли женщины и со слезами стали прощаться. Затем мужчины трижды на руках подняли гроб вверх, после чего установили его в кузов грузовой машины. В машину сели



#### **Прощание с покойной на кладбище**

Республика Армения, Тавушский район, с. Верин Кармир ахпюр.  
Фото А.Е. Тер-Саркисянц, 2006 г.



#### **Новый памятник на кладбище**

Республика Армения, Ноемберянский район, с. Коти.  
Фото А.Е. Тер-Саркисяնц, 2006 г.

несколько мужчин, и процессия медленно направилась к кладбищу. Впереди машины шли молодые девушки с букетами живых роз. За машиной шли сначала близкие родственницы, затем остальные женщины, а за ними – мужчины. Придя на кладбище, гроб поставили у открытой могилы на вырытую из нее землю.

Приехавший из Еревана в связи с кончиной родственницы один уважаемый человек произнес речь о жизненном пути покойной, рассказал, как много она всю жизнь трудилась, вырастила семерых детей, а в конце прочитал пришедшие телеграммы с соболезнованием от родственников и знакомых из Армении и России. После этого гроб закрыли белой тканью. В отличие от традиционного обычая, покойница была без головного убора,

как и почти все пришедшие на похороны женщины. После того, как закрытый гроб опустили в могилу, мужчины стали руками бросать землю. В это время женщины отвернулись и медленно пошли в дом покойной на поминальный обед (*hoguhaç*). Мужчины, закончив захоронение, выпили по стакану принесенной водки, немного ее выпили на могилу и также направились в дом покойной. На поминках я не присутствовала, но, по словам информаторов, в этот день на поминальном столе бывают салаты, бастурма, маслины, отварное мясо (*хашилама*) с помидорами, пшеничная каша с сильно разваренным мясом (*harusca*), сосиски с картошкой, иногда рыба, а также водка и минеральная вода.

На утро следующего дня происходит поминальный обряд *инкнахог* (здесь он называется *ereknahogek*), после чего поминки устраивают на 7-й и 40-й дни после смерти и в годовщину. Бывает, что 7-й и 40-й дни объединяют, о чем заранее оповещают. На поминки приходят без приглашения. В эти дни (но не в день похорон) принято приносить в дом покойного конфеты и водку. Если семья покойного бедная, то ей помогают деньгами, при этом принесенную сумму записывают в тетрадь. На поминках мужчины и женщины сидят отдельно. По окончании их сначала встают и уходят мужчины, а затем женщины. До исполнения года родные покойного приходят на кладбище каждое воскресенье. Полагается посещать могилы родственников также 2 января и 2 мая. В эти дни на кладбище приносят водку, конфеты, яблоки.

Самым большим праздником в селах Тавуша является традиционный летний праздник *вардавар* (здесь – *вартивер, вертивер*), который отмечают в первое воскресенье после 20 июля, а в с. Цахкаван – после 10 июля. В этот день поднимаются в горы, режут ягненка, готовят шашлык (*хоровац*), отваривают в больших котлах мясо (*хашиламу*), обливают друг друга водой, веселятся. На Новый год (*Аманор*) для детей ставят елку, дарят подарки. По-прежнему отмечают праздники 8 марта, 1 мая и особенно 9 мая, когда поздравляют ветеранов Великой Отечественной войны, дарят им подарки и цветы. В последнее время стали также отмечать принятые в Республике Армения праздники 7 апреля (День материнства и красоты) и 28 мая (День Первой Республики Армения).

Таковы в целом собранные в этом полевом сезоне материалы.

<sup>1</sup> В 1992 г. в селах Армении при распределении земли в частное пользование одну долю земли (из расчета от 0,5 га в селах Арагатской долины до 1,85 га в горных селах) давали на семью численностью до трех человек, две доли – на семью от 4 до 6 человек, три доли – на семью в 7 и более человек. В селах

области Тавуш одна доля земли равнялась от 0,5 га в с. Ачаджур и Мовсес, до 1 га в с. Коти.

<sup>2</sup> Эта конгрегация, названная по имени основавшего ее в 1700 г. ученого монаха Мхитара Себастаци (1676–1747), сначала находилась на Пелопоннесе в Греции, а с 1717 г. по настоящее время – на о. Сан Ладзаро (Св. Лазаря) близ Венеции. За время своей более чем трехсотлетней культурной деятельности армянские мхитаристы бескорыстно продолжают служить на благо просвещения и образования своего народа. В ряде стран они создали для армян учебные заведения; издали множество книг, в том числе по истории, географии, естествознанию, разного рода учебники, словари; способствовали приобщению армянских читателей к достижениям европейской культуры, к изучению иностранных языков; с 1843 г. выпускают литературно-публицистический журнал “Базмавен” (“Полиистория, или Рассказывающий о разном”), на страницах которого печатают статьи армянских и иностранных ученых.

*О.С. Ткаченко, Г.П. Харючи*

## **ФОРМИРОВАНИЕ ЖИЗНЕННОГО ПРОСТРАНСТВА НЕНЦЕВ ПОД ВЛИЯНИЕМ ПРИРОДНЫХ ФАКТОРОВ**

В 2001–2002 гг. Ассоциацией коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации совместно с международными организациями, занимающимися подобными проблемами, был осуществлен Международный проект “Значение охраны священных мест Арктики: исследование коренных народов России”<sup>1</sup>, который дал мощный импульс к сохранению биологического разнообразия Арктики и культурного наследия аборигенов Севера.

Наше исследование ставит своей задачей (в продолжение вышеупомянутого проекта) изучить природные факторы, влияющие не только на статус и культурное значение священных мест коренных этносов, но и на формирование жизненного пространства этих народов, живущих и сегодня в тесной взаимосвязи с окружающей средой.

Проблемы происхождения и этнической истории любого народа в силу своей уникальности всегда привлекали и будут привлекать пристальное внимание специалистов разных научных дисциплин и направлений. Несмотря на то, что в изучении этногенеза, этнографии и антропологии северосамодийских народов Западной Сибири достигнуты крупные успехи, многие вопросы еще требуют своего решения. К тому же разобщенность исследований специалистов разного профиля, их различные цели и задачи

приводят к фрагментарности наших знаний о целостности историко-культурной и природной среды Крайнего Севера, затрудняют историческую реконструкцию взаимосвязанных с окружающей природой процессов становления и развития сибирских народностей. Идея интердисциплинарных изысканий представляется весьма продуктивной; даже при частичном комплексном анализе можно получить интересные результаты.

Именно к такому типу работы, с установкой на системный подход обратились авторы настоящей статьи, используя данные этнографии, этнической истории и антропологии в комплексе с данными археологии, географии, геологии, климатологии и других наук.

Как правило, системный анализ на практике подменяется простым, далеко не всегда корректным заимствованием, что создает целый ряд трудностей, возникающих при сопоставлении материалов смежных исторических дисциплин. Однако, как показывает опыт различных научных коллективов, интердисциплинарный анализ весьма реален. В нашем случае необходимо скординировать исследования, проводимые специалистами разного профиля: историками, археологами, этнографами, антропологами, экологами, биологами, ботаниками, медиками, психологами, географами, геологами, гляциологами, геофизиками и т.д. Такой подход позволит всесторонне изучить и использовать материалы специалистов, цели, задача и методика которых отличаются от остальных исследований.

### **К вопросу о геоистории древних сибирских народов**

В российской науке уже давно была сформулирована идея о том, что особенность формирования признаков этносов на определенных *географических территориях* и *хронологическом срезе* обуславливает некоторую степень их корреляции. Поэтому именно *географическая ситуация* является тем связующим звеном, которое может быть успешно использовано при сопоставлении разнородных по происхождению этнических признаков. Из этого следует, что формирование *конкретного этноса* всегда происходит в пределах *конкретной географической территории*, имеющей свою *конкретную геологическую историю*. Поэтому сегодня некоторые ученые стали рассматривать историю возникновения человеческих сообществ с учетом зарождающихся объединенных ветвей естественных и гуманитарных наук: *антропогеологии* (влияние закономерностей и особенностей соотношения *вещественного состава и эволюции Земли*) и *этнотектоники* (влияние закономерностей и особенностей соотношения *строе-*

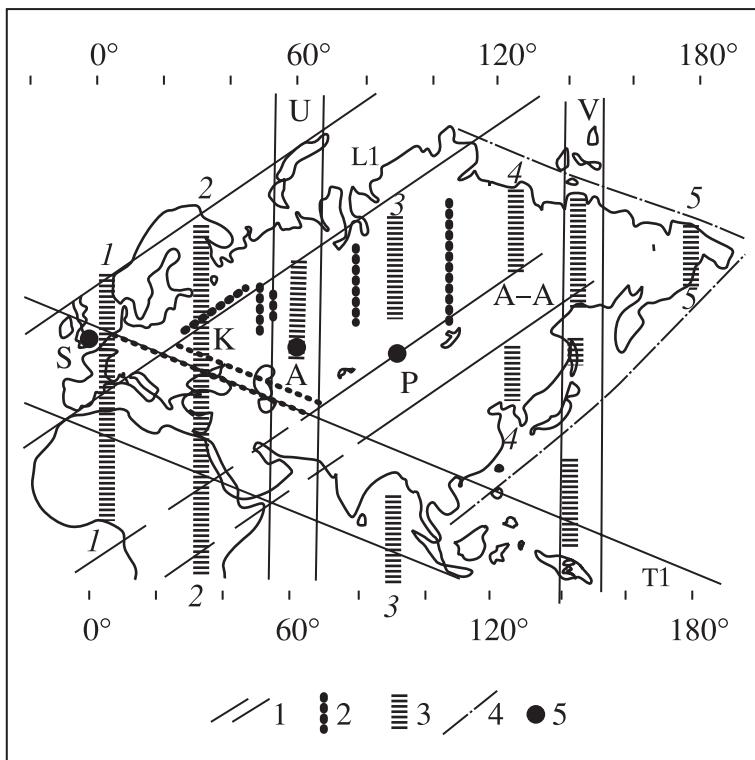
*ния и эволюции Земли*)<sup>2</sup>. Исследование исторических взаимосвязей человека и природы показало, что земные породы и геофизические поля планеты, в условиях которых формировался человек, влияли на биофизические и биохимические процессы в его организме, выбор комфортного места проживания, а тектонические процессы обусловливали организацию пространства существования сообщества людей. Такое приспособление развивающейся популяции к окружающей среде способствовало ее активной эволюции. Поэтому для более глубокого понимания рассматриваемого нами вопроса обратимся к современному научному взгляду на организацию земного пространства и природных физических полей Евразии, куда пришли предки самодийских народов, и где позже сформировался ненецкий этнос.

За два последних столетия накоплен огромный геологический материал. Он свидетельствует о том, что земная кора покрыта густой сетью линейных нарушений и деформаций разного возраста заложения, масштаба протяженности, различных глубин и направлений простириания. И, тем не менее, просматривается определенная закономерность в их расположении. На территории Евразии выделяются две линейные тектонические структуры планетарного масштаба: Средиземноморско-Индонезийская линеаментная зона СВ–ЮВ простириания и интересующий нас Африкано-Чукотский линеамент ЮВ–СВ простириания<sup>3</sup> (рис. 1).

Эти структуры знаменательны не только тем, что они отражают глубинные деформации земной коры, но и тем, что в этих зонах с древности развивались человеческие культуры. Данные ученых, изучающих историю древних цивилизаций (М. Кремо и Р. Томпсон, К. Ламбер-Карловски и Дж. Саблов, а также Дж.Э. Киддер), утверждают, что со Средиземноморско-Индонезийской зоной связана “история жизни и гибели древних цивилизаций Средиземноморья и Индокитая”<sup>4</sup>.

Азиатско-Африканская линеаментная зона (А–А), включающая в себя горные массивы Алдана, Станового хребта, Саян, Алтая, Тянь-Шаня, Памира и т.д., является мощной природной зоной, давшей огромный импульс жизни предкам сибирских народов. Распределение известных археологических памятников на территории Сибири показало, что начальные пути ее освоения лежали в горных районах северо-восточной части этой разломной зоны<sup>5</sup> (рис. 2).

Рассмотрим последовательность заселения Северной Азии палеолитическим человеком. К началу позднего плейстоцена (130–120 тыс. лет назад) палеолитические стоянки концентриро-

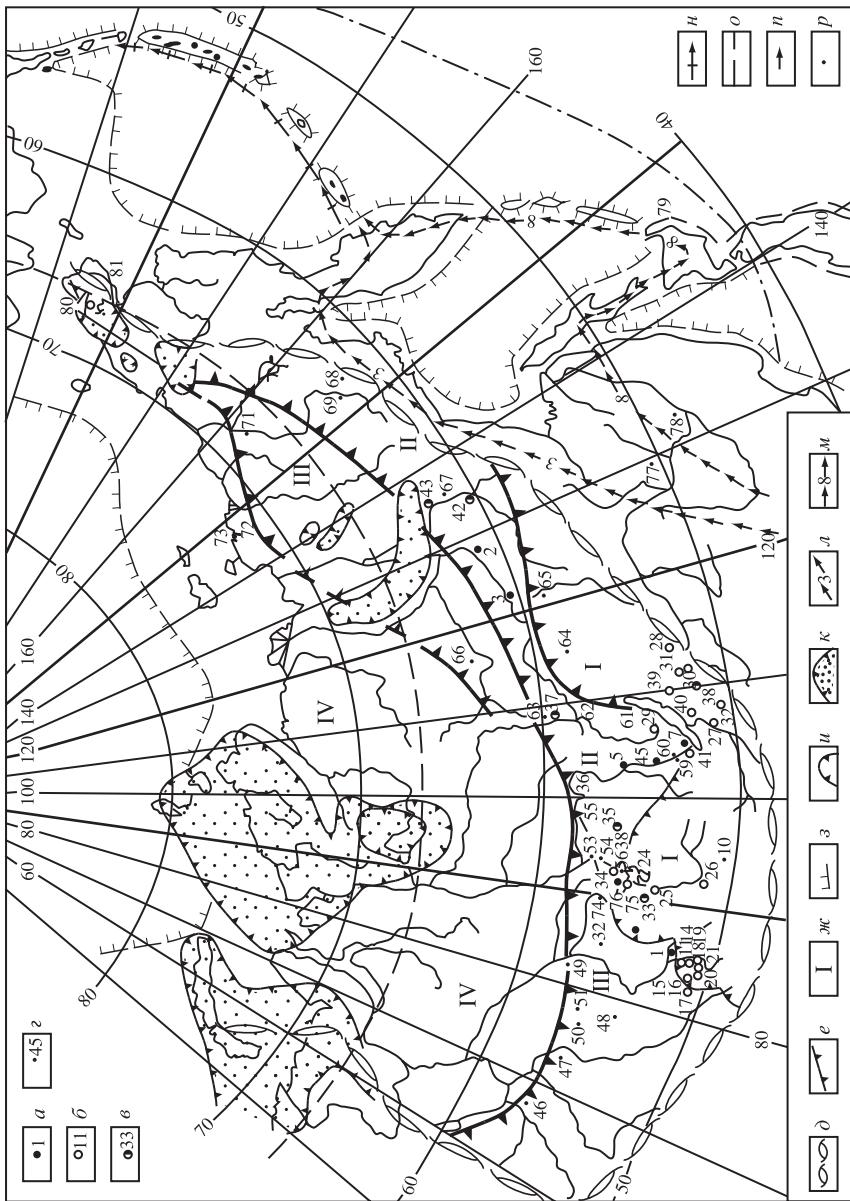


**Рис. 1. Линеаментные (разломные) зоны и отдельные линеаменты Восточного полушария, вдоль которых происходило расселение древних племен (Федоров А.Е., 2005)**

1. Линеаментные зоны: Т1 – Средиземноморско-Индонезийская; L1 – северо-западное ограничение Евразии; А-А – Африкано-Азиатская; U – Урало-Оманская; V – Верхояно-Марианская
2. Швы, разломы
3. Меридиональные линеаменты
4. Северо-восточное и юго-восточное ограничения Евразии
5. Стоунхендж (S), Киев (К), Аркаим (А), центр Евразии (Р)

вались в доприбайкальской части южного горного пояса Сибири, но число их было невелико. В течение казанцевского межледниковья (продолжительностью 30–20 тыс. лет) их количество существенно не увеличилось. По имеющимся на сегодня данным носители этой мустьерской культуры не расселялись далеко от предгорий этого района Сибири.

Заметное увеличение стоянок и продвижение древних людей в забайкальскую часть Евразии, в северо-восточную зону Афро-



Азиатского разломного пояса (рис. 1), относится к зырянскому и началу каргинского времени (80–50 тыс. лет назад). Тогда окончательно и, вероятно, довольно плотно была заселена южная горная зона Сибири, составившая первый (I) пояс заселения Северной Азии палеолитическим человеком (рис. 2). Массовые миграции не переходили за 60° северной широты.

Следующий (II) этап заселения (рис. 2) Северной Азии палеолитическим человеком (35?) 32–18 тыс. лет назад связан с появлением неоантропов, носителей культуры раннего периода позднего палеолита. Этот этап начался мощным импульсом расселения, когда за 3–5 тыс. лет древними людьми был освоен второй (II) пояс заселения от Енисея до Восточной Чукотки. Еще во многом неясно, как происходило расселение в этом поясе, но уже имеющиеся, пока малочисленные материалы позволяют предположить, что в то время передвижения палеолитических людей на восток Евразии были весьма активны.

На последнем (III) этапе заселения (рис. 2) Северной Азии палеолитическим человеком 18–10 тыс. лет назад ойкумена охватила практически весь северо-восток Азии. Это могло быть связано с особенностями миграции животных – объекта охоты этих людей, а также со многими местными природными факторами: особенностями распространения ледников, ходом трансгрессии и ландшафтными перестройками, связанными с историей позднеледниковойя.

Но что удивительно, наиболее интенсивная миграция людей и время освоения поясов заселения не имели прямой связи с главными изменениями природной среды Северной Азии в позднем плейстоцене (130 тыс. лет назад). Сравнительно благоприятные природно-климатические условия казанцевского времени (130–100 тыс. лет назад) не сопровождались освоением не только

←  
**Рис. 2. Схема заселения Северной Азии палеолитическим человеком**  
(Лаухин С.А., 1995)

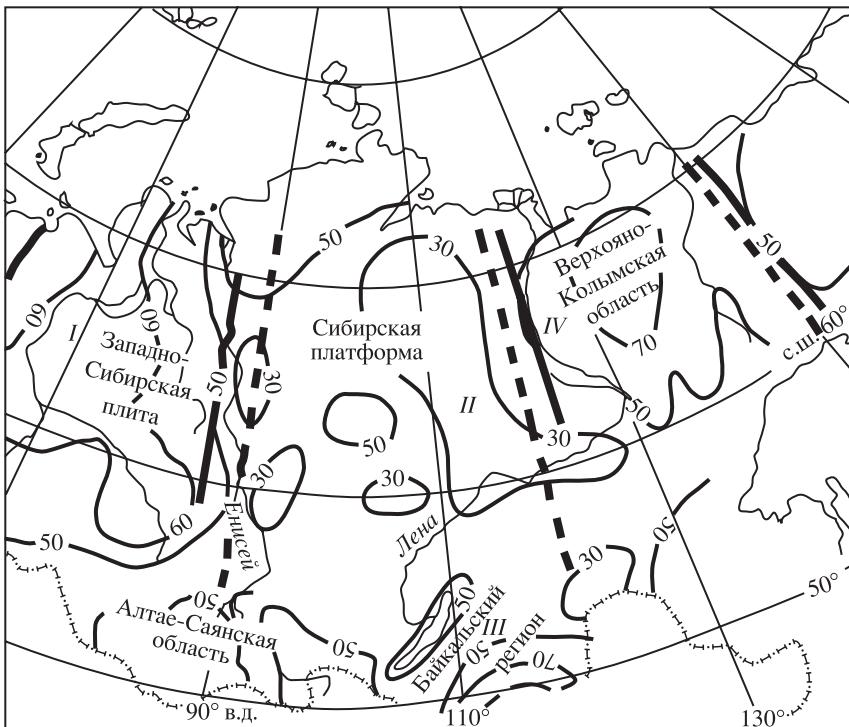
*a* – местонахождения неопределенного возраста; *б* – мустьевские местонахождения; *в* – местонахождения ранних стадий позднего палеолита; *г* – местонахождения поздних стадий позднего палеолита; *δ* – границы Северной Азии в пределах бассейна Северного Ледовитого океана; *е* – границы поясов заселения; *ж* – этапы заселения Северной Азии палеолитическим (I–III) и мезолитическим (IV) человеком; *з* – берег моря в максимум сартанского оледенения; *и* – граница покровного и полупокровного сартанского оледенения; *к* – минимальный вариант оледенения для Путорана; *л* – западный путь к Хелендинскому мосту; *м* – восточный путь к Хелендинскому мосту; *н* – Хелендинский мост; *о* – границы сезона замерзания моря в сартанское время; *п* – Берингийский мост; *р* – древние местонахождения палеолита близ восточной границы Северной Азии

новых территорий, но и уплотнением уже заселенного первого пояса. Мощный импульс расселения в начале второго (II) этапа заселения приходится на самое неблагоприятное время – на коно-щельское похолодание (33–30 тыс. лет назад). Начало последнего (III) этапа заселения по времени близко к началу окончательного разрушения покровного сартанского оледенения (20–18 тыс. лет назад), то есть близко к началу позднеледникового.

Можно заметить, что расположение второго (II) и третьего (III) поясов заселения (рис. 2) также не зависит от широтной климатической зональности, а тяготеет к плоскогорьям и нагорьям, где природные условия достаточно мозаичны и разнообразие экологических ниш близко к такому в южном горном поясе Сибири. Очевидно также, что освоение Северной Азии за пределами южного пояса было возможно лишь для современного типа людей. Поэтому, чтобы выяснить более достоверные причины миграции древних людей, рассмотрим два природных фактора, влияющих на их перемещения, – тектонику и геофизическую характеристику осваиваемых ими территорий<sup>6</sup>.

При сравнении между собой выше представленных схем (рис. 1, 2) выявляется, что вектор расселения палеолитического человека в Восточной Сибири в третьем поясе направлен к Новосибирским островам, занимая Верхояно-Колымскую область. Но вся эта территория лежит в зоне глобального рифта V (рис. 1, Верхояно-Марианская зона) – одного из четырех стволов тектонического каркаса планеты. Этот район отличается сейсмической активностью. Как правило, такие территории характеризуются повышенным тепловым потоком, исходящим от земли<sup>7</sup> (рис. 3). Очевидно, земля, источающая тепло, создавала благоприятные условия и для растительности, и для человека. На этом же рисунке можно видеть, что подобное тепловое излучение характерно и для Западно-Сибирской плиты, активно освоенной в послеледниковый период, в мезолите разными племенами, среди которых были и предки ненцев. Выявляется один из природных факторов, который, с большой вероятностью, благоприятствовал выбору комфортной территории для проживания древних людей, независимо от этнической принадлежности.

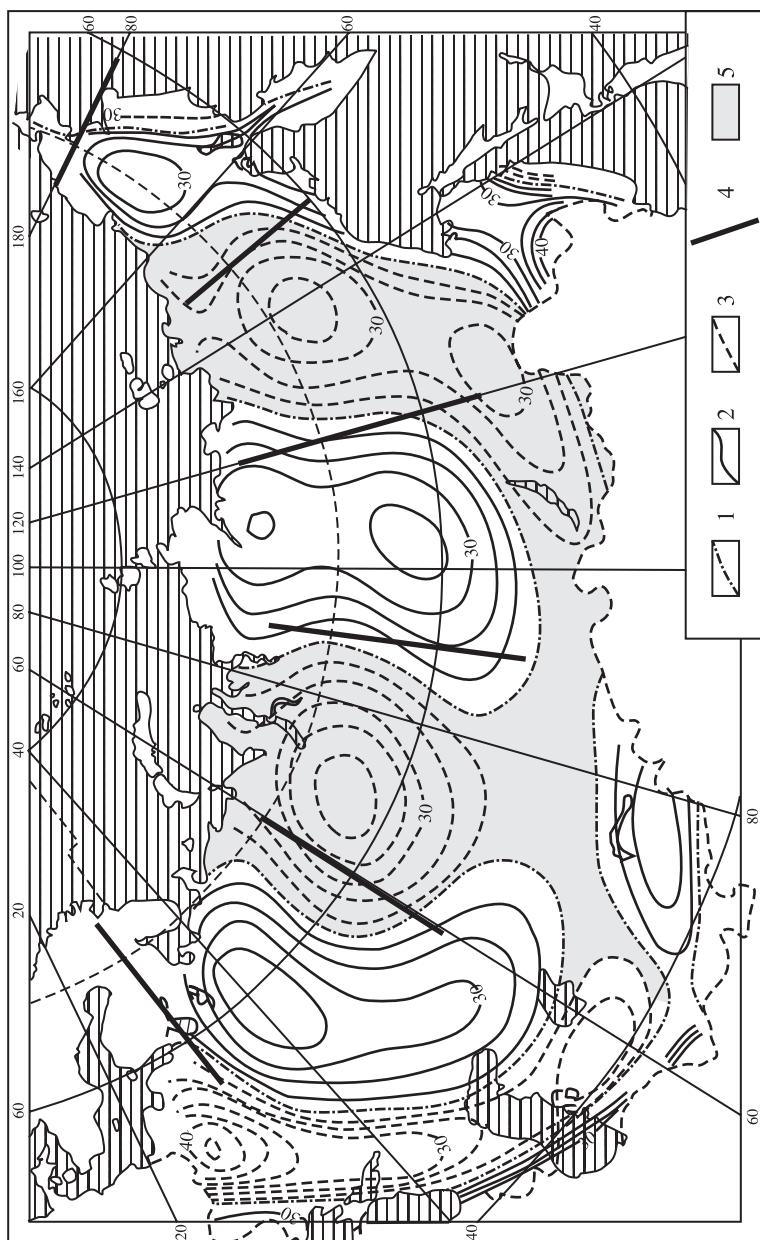
А теперь рассмотрим другой природный момент, предположительно влияющий на выбор места поселения. На схеме распределения геомагнитных аномалий в районах Северной Азии<sup>8</sup> (рис. 4) мы видим чередующиеся по знаку геофизические области, вписанные в уже упомянутую систему линеаментов, отстоящих друг от друга на 30°. ТERRитория, по которой расселялся



**Рис. 3. Схематическая карта теплового потока Сибири**  
(Дучков А.Д., Соколов Л.С., 2004)

Изолинии теплового потока,  $\text{мВт}/\text{м}^2$ ; средний тепловой поток Сибири  $50 \pm 14 \text{ мВт}/\text{м}^2$ . Сплошными линиями показаны разломные зоны (в соответствии с реальными границами Сибирской платформы и Западно-Сибирской плиты); пунктиром показано идеальное положение линеаментов, отстоящих друг от друга по долготе на  $30^\circ$

древний человек в Восточной Сибири, имеет отрицательную геомагнитную характеристику. Более ранние исследования Института географии РАН подтверждают, что слабое природное отрицательное магнитное поле характеризует активно заселяемые земли<sup>9</sup>. Сравнение величины и знака геомагнитного поля территории, освоенной предками в Восточной Сибири, с величиной и знаком природного магнитного поля Западно-Сибирской равнины, дает возможность предположить, что последняя практически так же благоприятна для проживания на ней крупной общности людей, как Верхояно-Колымская земля. Есть, правда, отличие в гравитационных характеристиках, но, как это отражается на физиологии населения, трудно пока сказать.



**Рис. 4. Появление меридиональных разломов, отстоящих друг от друга на  $30^{\circ}$  по долготе, на карте геомагнитных аномалий (Федоров А.Е., 2005)**

**1–3 – значения аномалий. 1 – нулевые, 2 – положительные, 3 – отрицательные; 4 – разломы; 5 – территории Сибири, освоенные древними племенами**

Говорят: исключение подтверждает правило. На территории Сибирской платформы, как известно, плотность населения весьма низкая. Это можно объяснить низким тепловым излучением земли, а также характеристиками природных магнитного и гравитационного полей, противоположными по знаку характеристикам геофизических полей Верхояно-Колымской области.

Могли ли схожие природные характеристики Западной и Восточной Сибири повлиять на устойчивость и сохранность разных культур, окончательно трудно сказать. Но следует обратить внимание на то, что и юкагиры, и самодийцы сформировались на территориях со схожими постоянными геомагнитными полями и занимали территории, практически вписывающиеся в границы близких по значению тепловых потоков из недр планеты (рис. 3, 4). Этот факт еще раз подтверждает исследования российских ученых на Восточно-Европейской равнине, говорящие о том, что независимо от принадлежности к этносу, человек интуитивно в первую очередь заселял земли, лежащие в пределах слабого отрицательного магнитного природного поля<sup>10</sup>. Данное наблюдение и сегодня может иметь практическое применение при выборе земель для закладки перспективных социальных образований.

### **Западно-Сибирская равнина: природа и ее обитатели (самодийцы)**

Рассмотрим природную ситуацию на Западно-Сибирской равнине, куда в древности могли переселиться с юга Сибири предки самодийских народов.

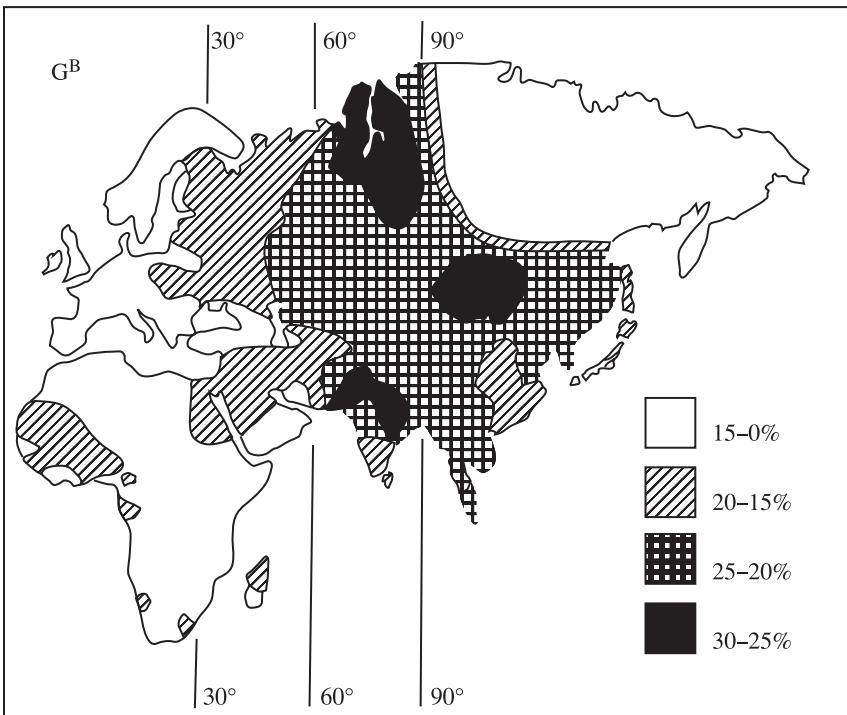
Уникальность этой территории обусловлена<sup>11</sup>: во-первых, пограничным положением между Европой и Азией; во-вторых, географической характеристикой западносибирской низменности: монотонная равнина, не имеющая на протяжении тысяч километров никаких естественных преград для движения. Отметим, что здесь удивительная, по сравнению с другими регионами Европы и Северной Америки, сохранность традиционной культуры.

Западно-Сибирская равнина пограничной является не случайно. Решающее значение в формировании структуры земной коры этой территории имели расколы и раздвиги Евразийской глыбы именно здесь. Здесь же происходило смещение литосферных плит относительно друг друга. В результате возникли две плиты: одна послужила основой для Восточно-Европейской платформы, а другая сформировала Сибирскую платформу. Образовался глубокий желоб (рифт), который является частью активного меридионального шва планеты, рассекающего землю от Северного Ледовитого океана до северных окраин Индостана.

Но со временем он стал затягиваться, на месте океана возникали сначала архипелаги островов, а затем от Урала до Енисея выросла гористая страна с огромным количеством активных вулканов. Постепенно, после продолжительного и интенсивного разрушения горные системы превратились в увалистые скалистые низкогорья и холмистые возвышенности. Но земля не успокоилась. Уже намного ближе к нашему времени в центре Западно-Сибирской плиты произошел новый мощный раскол. На территории интересующего нас Ямало-Ненецкого автономного округа меридиональный раздвиг земли достигал 80 км, а в Карском море – 200 км. Морские воды достигли широты Тарко-Сале (при мерно до  $65^{\circ}$  с.ш.). Но в результате дальнейших подвижек самая глубоководная часть моря сместилась к Уралу. При этом Приполярный и Полярный Урал приподнялся на 800–1000 м и более, в то время как Западно-Сибирская плита погрузилась на 100–150 м. И уже в четверичное время, когда человек стал осваивать северные просторы Европы и Западной Азии, сформировался современный рельеф<sup>12</sup>.

Рассмотрение истории формирования Западно-Сибирской равнины нам нужно было для того, чтобы показать куда, подобно палеолитическому человеку в Восточной Сибири, отправились предки самодийских племен. По определенным природным характеристикам (тектонике, геомагнитным полям, земным тепловым потокам) эти территории оказались близки к вышерассмотренным, а поэтому и благоприятны для освоения древним человеком. А суровый климат в обоих случаях не являлся помехой, так как предки и тех, и других формировались в сходных условиях в горном поясе Южной Сибири. Но мощное ледниковое покрытие сдерживало освоение северной территории Западной Сибири, поэтому основное движение человеческих сообществ сюда началось в мезолите (рис. 2). С точки зрения археологии расселение человеческих популяций на север Западно-Сибирской равнины достаточно исследовано<sup>13</sup>.

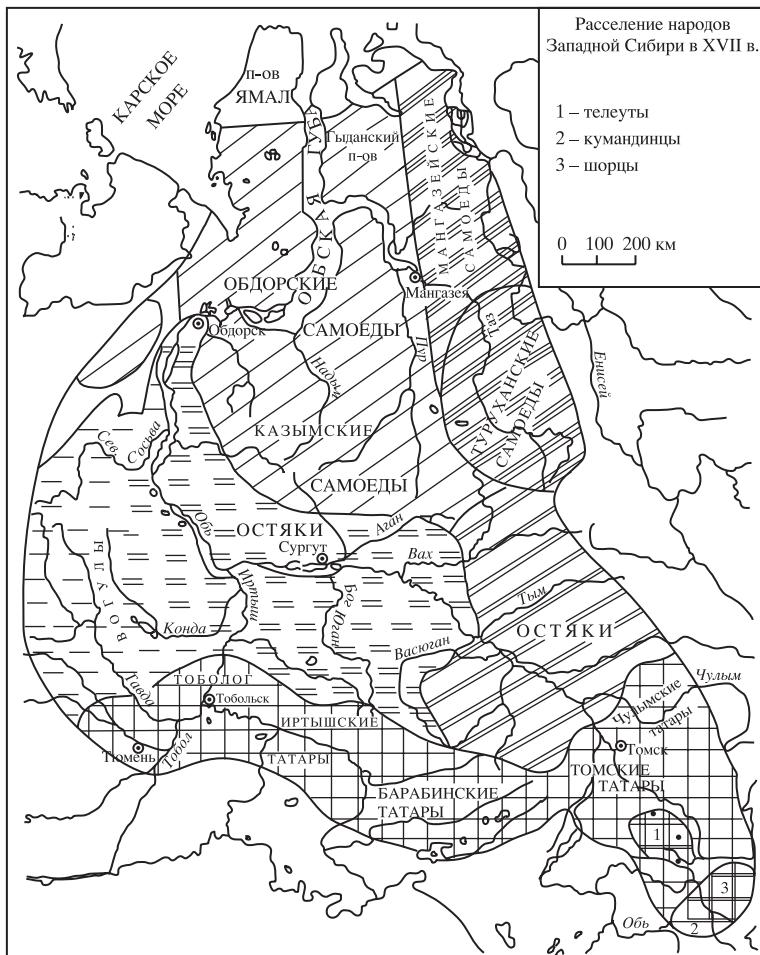
А теперь рассмотрим еще один важный параметр, говорящий о “кровной” принадлежности ненцев к предкам самодийских народов. Это ген G<sup>B</sup>, определяющий группу крови (B). Расселение людей, обладателей данного гена, коррелирует с тектонической структурой (системой разломов) Евразии<sup>14</sup> (рис. 5). Ярко выражена концентрация (20–25%) людей с группой крови “B” между Уральскими горами (субмеридиональным линеаментом – земным швом  $60^{\circ}$  восточной долготы) и Енисейской зоной (меридиональным линеаментом примерно  $90^{\circ}$  восточной долготы). Наибольшая концентрация вышеупомянутого гена фиксируется



**Рис. 5. Распределение гена G<sup>B</sup> (группа крови В)**  
(Mourant A.E., Kopee A.C., Domaniewska-Sobczak, 1958)

на севере Западной Сибири, совпадая по территории с ареалом расселения самодийских народов в XVII в. (рис. 6), а также с областью повышенного земного теплового потока и центральной частью отрицательной геомагнитной аномалии (рис. 3, 4). Приблизительно такой же процент присутствия гена G<sup>B</sup> фиксируется у людей в горном районе Центральной Азии, куда входят и Алтай-Саянская область, и даже Тибет. Данное наблюдение может указывать на древний исход самодийских народов Сибири с этих территорий.

Сегодня разломы Урало-Оманского пояса и Енисейской зоны (рис. 1) образуют меридиональные ограничения древних платформ – Восточно-Европейской и Сибирской, между которыми раскинулась земля, приютившая когда-то предков самодийцев, освоивших впоследствии северные равнинные сибирские земли. С учетом многочисленных этнографических, топонимических, фольклорных, археологических, лингвистических



**Рис. 6. Расселение народов Западной Сибири в XVII в.**

(Очерки культурогенеза народов Западной Сибири, 1998)

и иных данных исследователями сделан вывод, что начало формирования ненцев как этнической общности происходило в таежной зоне междуречья Таза и Оби во второй половине 1 тыс. н.э. Однако завершающий период их формирования, сложение основных черт и элементов культуры, которые в своем комплексе определяют ненцев как этническую общность, отличную от других, следует связывать с тундровой зоной, где расселилась основная масса предков ненцев на рубеже 1 и 2 тыс. н.э.<sup>15</sup>

Расселение более поздней мощной волны предков ненцев вдоль по-прежнему активной зоны Колтогоро-Уренгойского меридионального разлома, в котором сформировала свое русло р. Пур, явилось импульсом в освоении новых земель и стремлении к выживанию по сравнению с другими окружающими их этническими группами<sup>16</sup> (рис. 6). Есть отдельные полевые зарисовки ненцев в разных житейских ситуациях, которые говорят об их более быстрой адаптации и к природным, и к социальным условиям<sup>17</sup>.

Демонстрацией психологического приспособления к природным явлениям лесных ненцев является следующий пример. Опустование земли, где они обитают, происходит и в нынешнее время, следствием чего является увеличение площади болот – сравнительно молодого элемента природного комплекса края (их зарождение началось около 10 тыс. лет назад, а средняя скорость роста торфяной толщи составляет около 0,5 мм/год). Так ненцы, живущие между р. Пур и Аган, стали ныне именовать себя “болотные люди” и обижаться, когда их называют “лесные люди”<sup>18</sup>.

Если посмотреть на схему распределения магнитных аномалий на Севере Евразийского материка (рис. 4), то увидим, что природная магнитная аномалия, локализованная на Западно-Сибирской равнине, имеет крылья, охватывающие территории и восточной части северной Европы, и Таймыра. Такая геофизическая характеристика территории предполагает, что она в основном должна быть заселена одним этносом<sup>19</sup>. И, действительно, из междуречья Оби и Таза предки ненцев расходились двумя потоками: активно – в сторону Ямала и за Уральский хребет и, много позже, в сторону Гыданского полуострова<sup>20</sup> (рис. 7)

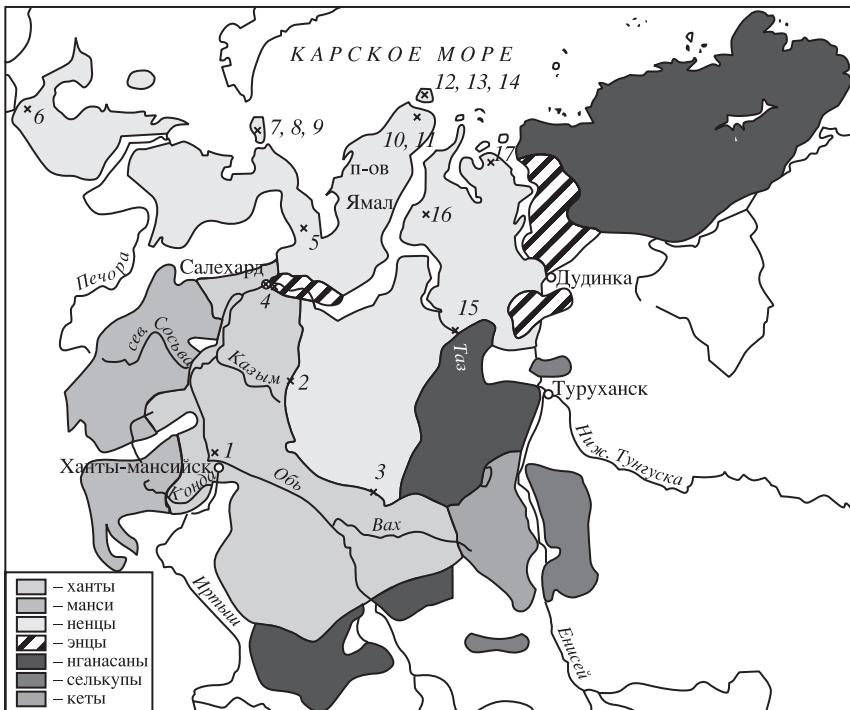
В Большеземельской тундре самодийские племена появились, судя по найденной керамике на уже обжитом досамодийцами правобережье реки Коротаиха, в IX–X вв.<sup>21</sup> Отсюда они активно стали заселять северное побережье Ледовитого океана, дойдя до Кольского полуострова. Но только к концу XVII в. ненцы вышли в низовья Енисея, воинственно потеснив обитавших там энцев. Сегодня и на европейском Севере, и на Таймыре ненцы занимают территории, практически вписывавшиеся в пределы этой геомагнитной аномалии (рис. 4). Можно предположить, что данная природная отрицательная магнитная аномалия проявляет себя связующим звеном при подсознательном формировании этнического жизненного пространства, в данном случае ненецкого.

## **“Своя” земля ненцев**

Взаимоотношения расселявшихся племен со средой обитания всегда подчинялись ряду закономерностей. В первую очередь – тесному взаимодействию с ней. Приспособление социума к среде происходило только в процессе социально организованного освоения территории его существования. При этом граница хозяйственно-освоенной территории охватывала мир, в котором из поколения в поколение жили члены данной этнографической группы. Согласно традиционному мировоззрению ненцев, все должны были контролировать и охранять ее, так как их семьи, роды, да и сам этнос соотносят себя с данным пространством, что вызывает определенную психологическую связь живущих здесь людей<sup>22</sup>. Для них земля обитания становится священной. Своя земля обожествлялась не только с хозяйственной (как поле деятельности человека), не только с экологической, но и с культурной точки зрения.

Можно утверждать, что ненцы “своей” землей или родиной называют всю ту территорию, на которой находятся их промысловые, пастищные, рыболовные угодья со всеми необходимыми для жизнедеятельности объектами. В эту категорию включены и могилы предков, и места жертвоприношений, и святые места. Священные места являются не только значимыми культурными символами, но и конструируют этничность народа и его пространство, ведь важной характеристикой “своего” пространства была стабильность, устойчивость существования. Человек традиционной культуры стремился максимально долго удерживаться в освоенном пространстве. Чувство родины, своей земли связывало его с реальным пространством, где его оберегали духи-покровители. Для людей древних сообществ быть причастным к сакральному миру значило быть могущественным. Поэтому культ сакральных мест подчинялся определенным законам.

Как правило, священные места не имеют точно установленных границ: обычно таковыми служат кромки болот или водоемов, какая-либо тропинка и т.д., но чаще видимых границ нет вообще. Священные места имеют различную степень сакральной приближенности к стойбищу. Есть священные пространства в пределах 3–5 км досягаемости, но есть и отдаленные острова. В недалеком прошлом местонахождение всех святых мест держалось в тайне. Иногда доступ к ним специально затруднялся. Интересно отметить, что в районе священных мест, особенно более древних, часто находят месторождения нефти, иногда достаточно перспективные (Самотлорское и др.). Это подтверждает интуи-



**Рис. 7. Современное расселение коренных малочисленных народов Западной Сибири**

(Народы Западной Сибири..., 2005)

1–17 – расположение главных святилищ, охраняющих границы ненецкой ойкумены

тивную привязку сакральных территорий к тектоническим зонам земли.

### “Главные боги живут на концах земли”. Территория лесных ненцев

Посмотрим, как при освоении территории севера Западно-Сибирской равнины ненецкий этнос формировал свое жизненное пространство, закладывая на границах с соседними этносами священные места – обереги своей земли. Будем следовать по пути освоения древними самодийцами своей ойкумены.

**Явмал** (1 – см. рис. 7). Священное место находилось при слиянии Иртыша и Оби. Это было общее культовое место поклонения ненцев и хантов. Ханты называли божество *Мастерко*, *Ортик*, у ненцев оно известно как *Старик верховьев Оби* – **Явмал**, у русских – под именем *Троицкий шайтан*. По преданиям

**Явмал** – “посланник неба, отправленный Нумом для оказания блага ненцам и хантам”<sup>23</sup>. В мифе-сказке “Тирлей” всех *Тирлеев* (а их – девять) можно считать **Явмалами** – божествами двух великих рек Сибири – Оби и Енисея<sup>24</sup>. Ю.В. Симченко отметил, что **Яу-мал** (**Явмал**), “оказывается, есть не только на Севере, но и на юге, в том месте, откуда вытекают все речки. Думается, что это проявляется та самая южная частица ненецкого народа, которая явилась сюда довольно поздно и еще кое-что порассказала о житье где-нибудь на Алтае”<sup>25</sup>. Это высказывание наводит на мысль, что **Явмал** – одно из наиболее древних божеств ненцев – и лесных, и тундровых. Оно охраняло древние племена, постепенно трансформировавшиеся из охотников в оленеводов, которые шли по священной земле вслед за оленями на север, где их ждали боги. Ненапрасно среди ненцев до сих пор живет утверждение: “Главные боги живут на концах земли”.

Севернее, по правой стороне р. Оби тянутся с запада на восток Сибирские Увалы, являющиеся водоразделом крупных сибирских р. Пур, Надым, Казым и Аган, Тромъёган, Пим, Лямин. Эта территория много столетий является зоной активного взаимодействия лесных ненцев и хантов. Постепенно воинственные отношения с другими племенами сменились более дружелюбными. И этому способствовали ставшие общими культовые места. К ним относятся, например, Священный остров на р. Варьёганке (приток Агана), священное озеро в среднем течении Тромъёгана, священный остров на оз. Нумто<sup>26</sup>.

**Нумто** (2). Наиболее крупной фигурой в возникшем позже божественном пантеоне ненцев, является *Нум* – творец всего живущего и сил, оживляющих мир. Самое большое священное место лесных ненцев, посвященное ему, расположено в истоке р. Надым, на оз. *Нумто* – Небесное Божье озеро. Здесь ему приносят жертву и тундровые ненцы. Святилище располагается посреди священного озера на острове, имеющем очертания человека. “В середине он сужается в форме сердца, и там находится само священное место в кедровой роще с источником, в который пускают кровь пожертвованного оленя”<sup>27</sup>. “В прежние времена на острове-сердце приносили жертву Нуму. На юго-восточном берегу стояли обращенные личинами к восходу солнца, три по семь *кахэ* – идола. Жертвы Нуму, шкуры и черепа белых оленей развесивали на березах”<sup>28</sup>.

Священное озеро находится на границе двух округов: Ямало-Ненецкого и Ханты-Мансийского. Река Надым протекает по территории лесных ненцев, а на юге и западе озеро граничит с водоразделом р. Казым, протекающей по земле хантов. Эта

необычная ситуация породила и другую легенду<sup>29</sup>: в центре озера сидела Казымская богиня, которая было замужем за ненцем. Ханты ее звали ненецкой женщиной.

В настоящее время это культовое место *Нумто* является крупнейшим ненецко-хантыйским святилищем. Хранителями озера являются мужчина и женщина. На сам остров нельзя вступить даже мужчинам. Во время обряда женщины находятся отдельно. Обращение к духам звучит на ненецком языке, заклание происходит по-хантыйски.

Нельзя не отметить одну особенность – преемственность культур, с которой встречаешься на этом священном острове. В песке мыса на берегу, прямо напротив священной рощи, встречается множество археологических предметов, что говорит о посещаемости этого места еще в глубокой древности. И сейчас эти находки используются нынешними жителями в качестве амулета *хэхэ* (духа).

**Нум** (3). Еще одно святое место лесных ненцев для поклонения *Нуму* расположено на высоком холме в 5 км от дороги на Западно-Варьёганское нефтяное месторождение<sup>30</sup>. По обычаю жертвы *Большому Богу* принято оставлять у подножия этого холма. Они служат своеобразным “пропуском” к вершине, куда могут подняться только мужчины. Прикосновение женщины “оскверняет” дух и принадлежащие божеству предметы, поэтому ей доступ к вершине закрыт.

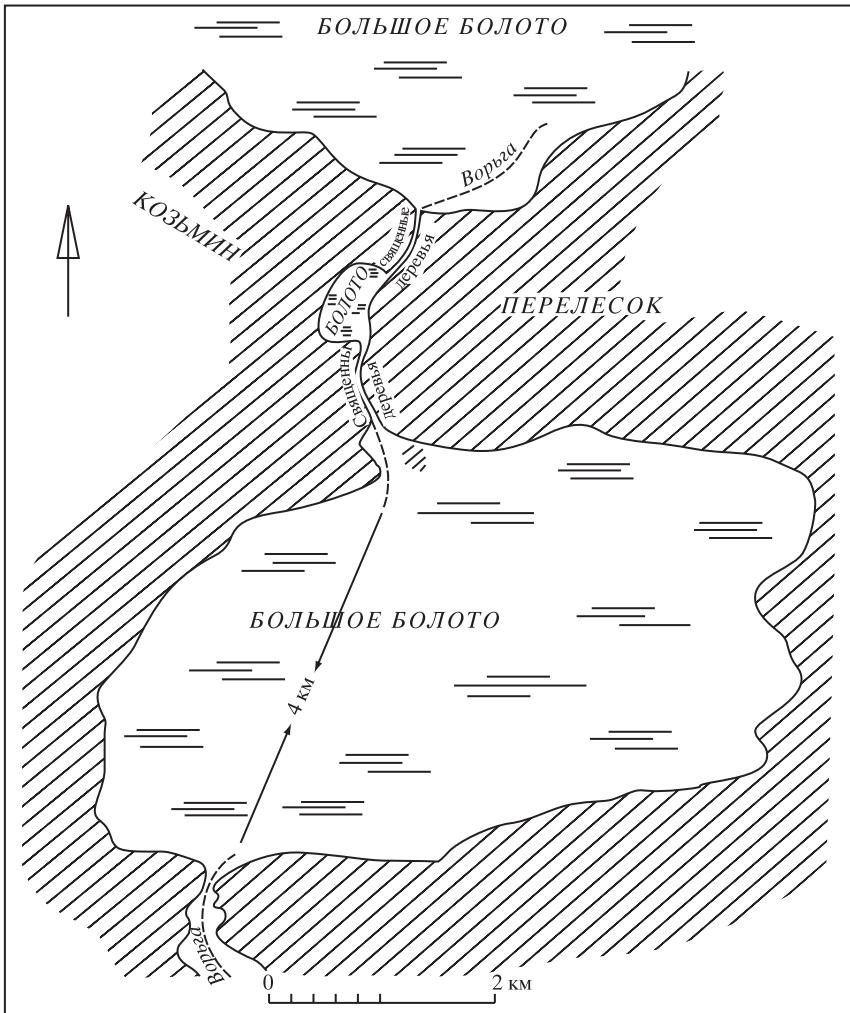
**Усть-Полуй, Обдорск, Салехард** (4)<sup>31</sup>. Продолжая свое путешествие на север к полуострову Ямал, нельзя не остановиться в нынешней столице Ямalo-Ненецкого автономного округа – г. Салехарде, который возник из группы древних поселений, существовавших на протяжении многих столетий. Такое длительное проживание людей здесь говорит о хорошей их совместности с окружающей природой. Городища и стоянки были расположены на берегах р. Полуй, впадающей в Обь, и ее притоках и имели культовые места. На городище **Усть-Полуй**, расположенном на высоком берегу р. Полуй, в 2 км выше по его течению, найдено жертвенное место. Древний **Обдорск**: на так называемом Обдорском холме находился жертвенный и деревянный идол – покровитель рыболовства и звероловства. После распространения христианства на этом священном месте была возведена деревянная церковь. **Хар-Сойм**: на обоих берегах ручья **Хар-Сойм**, впадающего в р. Шайтанку (правый приток р. Полуй) найдены археологические предметы, аналогичные комплексу жертвенного места Усть-Полуй. Нужно отметить, что это были земли многочисленных обдорских ненцев, или “каменной самояди”,

которые обитали и в низовьях Оби, и в южной части Ямала, и на побережье Карского моря.

### **Европейское побережье Севера**

**Минисей (5)<sup>32</sup>.** В традиционном мировоззрении ненцев горы, возвышенности, крупные валуны являются особо почитаемыми. Одним из значимых святилищ для кочующих оленеводов Байдарапской тундры является *Пэ-мал Хадако* (Бабушка конца каменных гор). Большой сакральный природный комплекс возник, очевидно, при освоении самодийскими племенами Европейского побережья Северного Ледовитого океана. В эту группу входят три горы, замыкающие собой кряж Полярного Урала: *Хада Пэ* (Бабушки Камень) – Малый Минисей, *Нгутос Пэ* (Нарты Камень) – Константинов Камень и *Хабтея Пэ* (Олена Камень) – Большой Минисей. Существует много легенд о возникновении этого культового комплекса. Вот одна из них. *Пэ-мал Хадако* (Бабушка конца каменных гор) пришла сюда вслед за своим народом по круглым пятнам кострищ, оставляемых людьми. Она – *Хозяйка Чума* ехала по горным лощинам на нарте, запряженной одним оленем. Семь раз она делала остановки, и все эти стойбища, тянущиеся цепью по Полярному Уралу, становились ненецкими святилищами. В седьмой раз на горе Минисей *Пэ-мал Хадако* остановилась навсегда. Здесь она поставила свой каменный чум. Со стороны заката укрепила его каменной нартой *Нгуто*. Здесь ее усталый олень прилег и до сих пор лежит в облике горы, называемой *Хабтея*. Существуют и другие сказы о данном святом месте, но именно это предание наиболее полно рассказывает об освоении северной земли предками ненцев.

**Козьмин перелесок (6)<sup>33</sup>.** На западной границе этнической территории ненцев этот священный центр занимал важное место в их сакральном мире, хотя был памятником относительно позднего времени. Он имел два названия – ненецкое *Харв Под* (лиственничная чаща, дорога в ней) и русское *Козьмин перелесок*. Топонимическая легенда, раскрывающая русское название святилища, указывает на “пограничные” функции священной рощи, через которую не могут пройти “чужеродцы” без предварительного очищения и жертвоприношения. В настоящее время под этим названием известна просека, пробитая в самом узком месте полосы леса, разделяющего тундровые участки в бассейне р. Пыя (в 25 км от г. Мезень), а также опушка леса. Священная роща являлась “дорожным” святилищем. Она располагалась на южном конце дороги-ворьги, по которой проходила сезонная миграция оленей (рис. 8).



**Рис. 8. Схема святилища Козьмин перелесок**  
(Теребихин Н.М., Овсянников О.В., 1990)

*Козьмин перелесок* являлся своеобразным центром всех ненецких шаманов – тадибеев: они должны были брать дерево для изготовления бубна (пензера) только из этой рощи. Кроме шаманских деревьев, используемых для обрядового инструмента, в священной роще росли особые деревья – покровители (двойники) человека. Многие ненцы, вырубив здесь ель, возили ее в священной нарте со своими идолами до конца жизни.

Основными священными деревьями служили береза и ель. В южной части святилища жертвоприношения размещались на ели, а в северной – на березе. В ненецкой символике пространства север был связан с женским началом, а юг – с мужским. На границе “мужского” и “женского”, леса и тундры и располагалось святилище. В период весенней перекочевки на север мужчины совершали обряд жертвоприношения, оставляя черепа и рога оленей в священной роще, и тем самым готовили себя к переходу на родовую (женскую) территорию. Женщина, совершая обряд жертвоприношения – оставляя осенью в священной роще ленты, пояски, лоскутки красной ткани – не только “очищалась” от родовой “скверны” севера, но вместе с тем приобщалась к ценностям “чужого” (мужского) пространства. Во время обследования святилища были обнаружены остатки “мужских” жертвоприношений, причем все находки концентрировались именно на северной границе священной рощи.

Таким образом, говоря о функциях святилища *Козьмин перелесок*, можно высказать предположение о том, что оно являлось пограничным культовым объектом, отмечавшим, с одной стороны, этническую территорию ненцев, а с другой, – место проведения календарных (весенне-летних и осенне-зимних) обрядов, фиксировавших наиболее значимые переходные моменты сезонных миграций оленеводов.

### **Вайгач – священный центр земли ненецкой**

Святилища Югорской Земли стали принадлежать ненцам достаточно поздно, в период активного боевого освоения пространства в XVI–XVII вв.<sup>34</sup> Священная роща *Козьмин перелесок* в Канинской тундре, на западной границе ареала ненцев возникла также достаточно поздно, но очевидно, раньше, чем был освоен Ямал и Гыдан. Для объединения и закрепления своего пространства обитания ненцев захват святилища на Вайгаче, принадлежащий до них другим племенам, был, по традициям того времени, необходимым шагом. В связи с этим, идолы Вайгача стали наиболее почитаемыми. Примечательно, что и сам остров носит теперь название *Хейбидя нго*, то есть *священный остров*. Подавляющее большинство авторов, писавших о святилищах Вайгача, описывают лишь два из них – святилище *Вэсако* (мыс Болванский нос – на юге) и святилище *Хадако* (на севере острова). Описывая сакральную топографию о. Вайгач, архимандрит Вениамин отмечал, что “на этом острове издревле почитали главные два идола, один на южном конце сего острова, мужского пола, а другой на северном конце, женского рода”<sup>35</sup>. В записях крестителя ненцев архимандрита Вениамина упоминаются лишь те святи-

лица, которые на тот момент маркировали границы расселения ненецкого этноса. Существовали здесь и другие святилища, по-видимому, имевшие не меньшее значение, чем первые два, о которых архимандрит Вениамин, уничтожавший местные древние культовые центры, не получил информацию. Поэтому рассмотрим один из сохранившихся вайгачских комплексов в районе р. Юнояха<sup>36</sup> (рис. 9).

**Святилище на горе Идолов (7).** Гора является наиболее приметной в скалистом гряде, расположенной во внутренней части о. Вайгач. От протекающего под горой ручья к вершине тянется дорога, пролегающая по покрытой мхом ложбине. По поверхности ложбины разбросаны в большом количестве замшелые и погрузившиеся в мох олены рога (с продырявленными лобными костями). У вершины найдены медвежий череп, металлические предметы и вертикальный сильно подгнивший деревянный шест с насаженным на него оленым черепом. По склонам в 1989 г. оленеводом А. Валейским было собрано 9 идолов, среди них был *семиликкий Весако*.

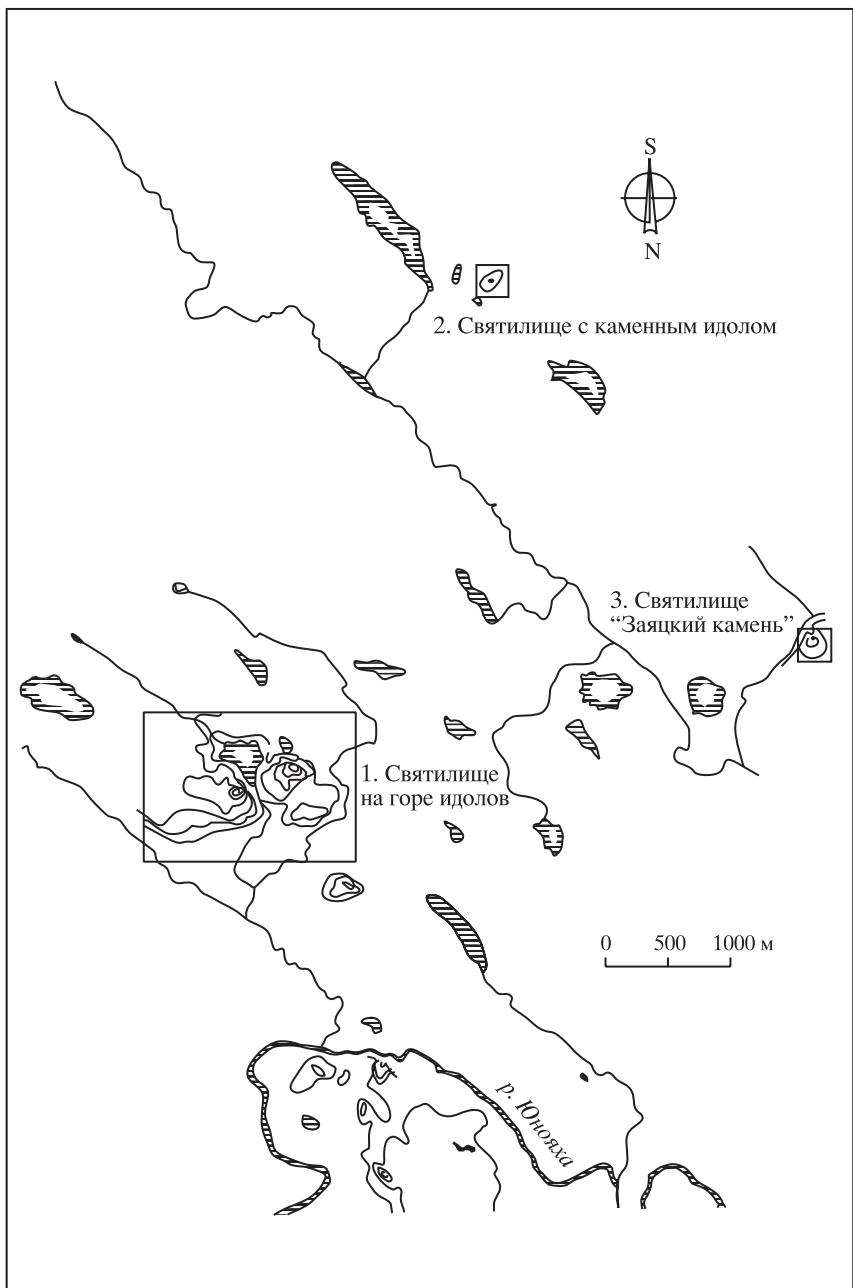
**Святилище с каменным идолом (8).** В 4,5 км от описанной горы на небольшом каменистом возвышении в болотистой тундре находится *святилище*, представляющее собой гурий-горку, сложенную из плоских камней с вертикально вставленным в его вершину плоским и длинным, заостренном на конце камнем.

**Святилище “Заяцкий камень” (9),** известное вайгачскому населению, находится на расстоянии около 4,5 км от горы Идолов. Среди ровной болотистой тундры тянется низкая скалистая среда, на которой расположено святилище. Каменный идол святилища представляет собой выступ скалистой гряды высотой 2,4 м. Этот выступ имеет почти вертикальные (с трех сторон) склоны с торчащим на его верхушке плоским с двух сторон камнем причудливой формы. Издалека в некоторых ракурсах он напоминает голову. Вокруг скалы-выступа среди мха лежат кости, черепа, рога, медвежий череп и т.п. Найдены фрагменты деревянных и железных предметов.

### **Ямальский полуостров**

Активное освоение глубинных земель Ямала началось в XVII в. Род Яптик, название которого означает *Крепкая кость*, был первым из ненецких родов, которые стали осваивать тундры Ямала. Следом двинулся род Нокатэтто – Многооленных, который и сумел достичь северного края полуострова.

**Ямал хэхэ я (10)<sup>37</sup>.** По легенде вожди Многооленных шли за дикой оленухой с семью оленятами. Там, где олени останавливались и ложились на землю, люди создавали святилища. У самого



**Рис. 9. Карта-схема расположения святилищ района р. Юнояха**  
(Боярский и др., 2000)

края земли охотники настигли и убили оленуху с ее семью детьми. При разделке она досталась роду Вэнго, которое сейчас оберегает это святилище. На том месте, в восточной части пролива Малыгина основано ненецкое святилище семи старейших родов, называемое *Сиив мя* (Семь чумов) – *Ямал хэхэ я*. По старому обычаю, освоенной земля считается лишь тогда, когда на ней поставят чум. Охраняющие свои паства оленеводы говорят чужакам: “Ходить-то ходи, а чум не ставь”.

**Ямал Не (Хадако) (11).** Семь родовых жертвенных мест расположены на небольшом расстоянии друг от друга. А властвует в этом ненецком пантеоне богиня *Ямал Хада* – Бабушка Края Земли, предстающая в легендах то женщиной, принесенной в жертву, то белой оленухой. Святилище *Хозяйки Семи Чумов* расположено недалеко от родовых мест на берегу пролива Малыгина. В центре жертвеника находится деревянная скульптура сидящей женщины с поднятыми руками в сторону Белого острова, лицо которой обращено в южную сторону Ямала. За спиной *Ямал Хада* – о. Белый, дом-святилище Белого Старика *Сэр-нго-Ирико*.

### **Священный остров Белый<sup>38</sup>**

Это один из самых северных и крайних островов ненецкой ойкумены, охраняющих землю своего народа. Поэтому духовная мощь богов здесь увеличивается за счет расположения на нем нескольких святилищ, одно из которых занимает важнейшее место в иерархии священных мест на Ямале.

**Сэр-нго-Ирико (Сэр Ири, Сэр Нго) (12).** По преданию данное святилище было основано одним из национальных героев, оленеводом по имени *Сэр*. Страшная буря унесла его на небо, где он женился на божьей дочери. Со временем они спустились на землю, и *Сэр Ири* взял себе Белый остров, а жене подарил Ямал. Святилище расположено в 25 км от р. Вэсако-няв-мал. Изображение *Сэр Ири* вырезано из дерева, имеет в высоту около 1,5 м, представляет собой остроголовую фигуру с очень выразительным лицом, смотрящую в сторону Ямала. По сведениям Л.В. Окотэтто, и в настоящее время ямальские ненцы при потере оленей ставят на ночь на священную нарту культовый предмет – изображение духа о. Белый.

**Табелово (13).** Это святилище находится в 35 км от предыдущего святилища на высоком берегу пролива Малыгина, на правом берегу р. Нябы-вары-яха.

**Сидя-хаен-сале (14)** – святые мысы западной части о. Белый, в 10–15 км в глубь острова. Здесь отмечено самое большое скопление жертвоприношений. Эти жертвеники расположены на

двух холмах и посвящены божеству *Илебям пэртя* – божеству изобилия. Сохранилось и еще одно жертвенное место *Илебям пэртя* на этом же острове на мысе Малыгина. Его ненцы именуют “корнем жизни”, считают духом-хозяином диких оленей. По фольклорным текстам *Илебям пэртя* – это человек, который сделал при жизни много хороших дел. За это высшее божество Нум наградил его правом дарить людям оленей, дичь и покровительствовать оленеводству. При обращении к нему никогда не отказывает, но если рассердится, то и на богатом ягелем пастбище олени будут гибнуть. Святилище описано В.П. Евладовым, еще заставшим главного идола в целости. Идол, завернутый сверху до половины в шкуру белого оленя, был высотой более 3 м<sup>39</sup>.

### **Гыданский полуостров**

Становление крупностадного оленеводства в XVII–XVIII вв. потребовало новых территорий. Ненцы, вытесняя аборигенов-энцев, вначале овладели полуостровами Тазовский, Гыдан, затем дошли до Таймыра. Новые территории также закреплялись культовыми местами.

**Надо мара хэбидя я (15)**<sup>40</sup>. Это священное место расположено в 200 м от берега р. Большой Таз, вблизи рыболовецкого участка Надо-Мара, где рыбачат ненцы. Когда-то оно было культовым местом селькупов, но сегодня сюда приходят не только ненцы, но и селькупы, и ханты. Идол на этом святилище покровительствует рыбакам. Культовое место особенно активно посещается во время массового хода ценных пород сиговых рыб. Раньше здесь стояли два идола, но во время пожара жертвенник пострадал, после чего селькупы его забросили. Живущие рядом ненцы восстановили священное место. Сегодня на святилище между двумя березами находится полуобгорелый идол, одетый в светлую одежду. На березах завязаны разного цвета ленты, суконные лоскутки, железные цепочки, маленькие колокольчики. На площадке мало оленевых костей, в основном – скопление костей птиц, рыб, мелких и крупных зверей.

**Тадебя хэхэ я (16)**<sup>41</sup>. Это культовое место поклонения всех родов расположено на холме у истока р. Тадебяха. Находилось оно под охраной старого шамана Г.Е. Мандакова, который проводил здесь и ритуалы. На священном месте стоит шаманский чум. На деревьях висят черепа лосей, оленей, шкуры песца, лисицы, зайца и других мелких и крупных животных. К веткам привязаны ленточки, лоскутки тканей. Здесь можно обнаружить старинные и советские монеты, а также монеты разных стран мира. По всему периметру сохраняются следы кострищ. Это священное место в основном посещается шаманами, но можно встретить и

оленевода, проезжавшего мимо. В этом районе находится еще несколько святилищ.

**Сотэ я** (17)<sup>42</sup>. Когда-то родовое святилище ныне стало общим для всех ненцев. Это большая сопка на северной оконечности полуострова Олений, на которой огромное нагромождение рогов, черепов оленей и белых медведей. Священный комплекс состоит из трех святилищ: **Пэ-суты, Мяд пухуца хэбидя я, Еня-пэя**. Они находятся в пределах особо охраняемой территории – государственного природного заповедника **Гыданский**. **Пэ-суты** (Каменная возвышенность, или возвышенность камней) – главное культовое место. Хозяином места является дух белого медведя. **Мяд пухуца хэбидя я** (святилище хозяйки чума) находится на склоне этой сопки чуть ниже основного святилища. Во время совершения мужчинами обряда на главном святилище женщины на своем культовом месте исполняют обряд в честь матери, покровительницы чума, варят жертвенное мясо. **Еня-пя** (дозорный, караульный, смотрящий вдаль) – это святилище находится севернее предыдущих, через овраг от них. Оно представляет из себя камень, издали похожий на сидячего человека. Через Юрацкую губу находится другое, парное ему священное место. Оба святилища находятся на путях каслания. Влекомые на подсознании призывами земли, предки восточных ненцев – юраки дошли до северной окраины своей земли, до неуютных холодных морей, осваивая новые земли и ставя на ней свои чумы.

### **Заключение**

Справедливости ради, надо сказать, что у ненцев большое количество священных мест. Но они подчинены определенной иерархии, в которую включены и рассмотренные в данной статье общенародные природные главные святилища-храмы, которые маркируют землю, завоеванную и освоенную не одним поколением ненцев. Как правильно отметил А.В. Головнев<sup>43</sup>, “в отличие от мировых религий, в ненецком язычестве главным храмом считается не тот, что чаще других посещается людьми, а тот, что почти недоступен или доступен посвященным”. “Главные боги живут на концах Земли”, – так сказал ученому ненец Авво Вануйто.

Для нас важно отметить, что местонахождения вышеперечисленных святилищ очень четко ложатся по границе природной магнитной аномалии, на которой сформировался современный ареал проживания ненцев (рис. 4, 7).

В свою очередь, священные территории, существующие внутри освоенного пространства благодаря запретам и охранительным мерам, формировали особое, эмоционально окрашенное отно-

шение к среде обитания. Тем самым устанавливались нормы социального поведения и нравственных ценностей, укрепляющих эти нормы. “Пренебречь этой сложной взаимосвязью, – указывает О.Э. Балалаева, – означает на деле лишить народ его культурной ниши, окружающего мира, сконструированного во времененной и пространственной перспективе, формирующей национальное самосознание и социальную активность”<sup>44</sup>.

Итак, приведенные исследования выявили реальное влияние таких природных факторов, как тектоника, тепловые потоки земли, природная отрицательная магнитная аномалия на формирование пространства, освоенного ненецким этносом.

<sup>1</sup> Значение охраны священных мест Арктики: исследование коренных народов Севера России. М., 2004. 184 С.

<sup>2</sup> Полетаев А.И. Этнотектоника Восточного полушария Земли // Система “Планета Земля” Нетрадиционные вопросы геологии. XIII научный семинар 1–3 февраля 2005 г. Геологический факультет МГУ. Юбилейное заседание 250 лет МГУ им. Ломоносова, 200 лет Московского общества испытателей природы. М., 2004. С. 9–13; Полетаев А.И. Некоторые вопросы антропогеологии // Актуальные проблемы геологии и геодинамики. Седьмые Горшковские чтения. Материалы конференции. М.: МГУ, 28 апреля 2005. С. 21–28.

<sup>3</sup> Федоров А.Е. Регулярности в строении Земли // Регулярности и симметрия в строении Земли. М., 1997. С. 46–83.

<sup>4</sup> Ткаченко О.С. Жизненное пространство России // Система “Планета Земля” (Нетрадиционные вопросы геологии). XII научный семинар 4–6 февраля 2004 г. Материалы. М., 2004. С. 254–267.

<sup>5</sup> Лаухин С.А. Заселение Северной Азии палеолитическим человеком и возможности Берингийского моста // Российская археология. 1995. № 4.

<sup>6</sup> Ткаченко О.С. Жизненное пространство...

<sup>7</sup> Федоров А.Е. Проявление системы линеаментов меридионального простирания, отстоящих друг от друга на 30 град. долготы // Система “Планета Земля” Нетрадиционные вопросы геологии. XIII научный семинар 1–3 февраля 2005 г. Геологический факультет МГУ. Юбилейное заседание 250 лет МГУ им. Ломоносова, 200 лет Московского общества испытателей природы. М., 2004. С. 499–500.

<sup>8</sup> Федоров А.Е. Регулярности ...

<sup>9</sup> Город-экосистема / Сост. Э.А. Лихачева, Д.А. Тимофеев, М.П. Жидков и др. М., 1996. С. 231–244; Ткаченко О.С. Роль геологических и геофизических структур в организации жизненного пространства России // Современные технологии в строительстве. Образование, наука, практика: Материалы городской научно-практической конференции (31 янв.–2 фев. 2001 г.): Московский Государственный строительный университет. М., 2001. С. 440–449.

<sup>10</sup> Город-экосистема...

<sup>11</sup> Федорова Н.В. Север Западной Сибири в древности и средневековье. Ямал в панораме Российской истории: Материалы семинара “Теоретико-методологическое обеспечение исследований по истории Ямала”. Салехард. 19–22 декабря 2004 г. Екатеринбург, 2004.

<sup>12</sup> Географический атлас Ямalo-Ненецкого автономного округа. М., 1999.

- <sup>13</sup> Народы Западной Сибири: Ханты. Манси. Селькупы. Ненцы. Энцы. Нганасаны. Кеты /отв. ред. И.Н. Гемуев, В.И. Молодин, З.П. Соколова. М., 2005. С. 18–56.
- <sup>14</sup> *Федоров А.Е.* Проявление системы линеаментов...
- <sup>15</sup> *Хомич Л.В.* Ненцы. Очерки традиционной культуры. СПб., 1995.
- <sup>16</sup> Очерки культурогенеза народов Западной Сибири. Томск, 1998. Т. 1–4.
- <sup>17</sup> *Сподина В.И.* Представление о пространстве в традиционном мировоззрении лесных ненцев Нижневартовского района. Новосибирск, 2001.
- <sup>18</sup> *Сподина В.И.* Представление о пространстве...
- <sup>19</sup> *Ткаченко О.С.* Роль геофизических факторов...
- <sup>20</sup> Народы Западной Сибири...
- <sup>21</sup> *Березовская Л.Ю., Питулько В.В.* Керамика I тысячелетия н.э. из долины р. Коротаихи // Памятникование. Проблемы изучения историко-культурной среды Арктики. М., 1990.
- <sup>22</sup> *Хейдметс М.* Пространственная регуляция общения человека // Уч. зап. Тартуского ун-та. Труды по психологии. 1977. С. 72.
- <sup>23</sup> *Лехтисало Т.* Мифология юраков-самоедов (ненцев). Томск, 1998.
- <sup>24</sup> *Пушкирева Е.Т.* Историческая типология и этническая специфика ненецких мифов-сказок. М., 2003. С. 84.
- <sup>25</sup> Цит. по: *Симченко Ю.Б.* Зимний маршрут по Гыдану. М., 1975. С. 118.
- <sup>26</sup> *Зенько М.А.* Об общих чертах в мировоззренческой традиции хантов и лесных ненцев // Обские Угры. Материалы второго Сибирского симпозиума “Этнокультурное наследие народов Западной Сибири” (12–16 декабря 1999 г., Тобольск). Тобольск; Омск, 1999. С. 183.
- <sup>27</sup> *Лехтисало Т.* Мифология ...
- <sup>28</sup> *Головнев А.В.* Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург, 1995.
- <sup>29</sup> *Харючи Г.П.* Традиции и инновации в культуре ненецкого этноса. Томск, 2001.
- <sup>30</sup> *Сподина В.И.* Представление о пространстве...
- <sup>31</sup> *Косинская Л.Л., Федорова Н.В.* Археологическая карта Ямало-Ненецкого автономного округа. Екатеринбург, 1994.
- <sup>32</sup> *Головнев А.В.* Говорящие культуры...
- <sup>33</sup> *Теребихин Н.М., Овсянников О.В.* Святилище “Козьмин перелесок” как памятник традиционной духовной культуры ненцев // Памятникование: Проблемы изучения историко-культурной среды Арктики. М., 1990.
- <sup>34</sup> *Головнев А.В.* Говорящие культуры...
- <sup>35</sup> Архангельские городские ведомости. 1849. № 11.
- <sup>36</sup> Остров Вайгач. Природное и культурное наследие. Памятники истории освоения Арктики. М., 2000. Кн. 1.
- <sup>37</sup> *Головнев А.В.* Путь к святыни // Северные просторы. 1999. № 5–6.
- <sup>38</sup> *Лар Л.А.* Культовые памятники...
- <sup>39</sup> *Евладов В.П.* По тундрам Ямала к Белому острову. Тюмень, 1992.
- <sup>40</sup> *Лар Л.А.* Культовые памятники Ямала хэбидя я. Тюмень, 2003. С. 56.
- <sup>41</sup> *Лар Л.А.* Культовые памятники...
- <sup>42</sup> *Харючи Г.П.* Традиции...
- <sup>43</sup> *Головнев А.В.* Путь к семи чумам // Древности Ямала. Екатеринбург; Салехард, 2000. С. 208–237.
- <sup>44</sup> *Балалаева О.Э.* Священные места хантов Средней и Нижней Оби // Очерки истории традиционного землепользования хантов (материалы к атласу). Екатеринбург, 1999. С. 151.

## **ПРОБЛЕМЫ УКРЕПЛЕНИЯ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА В ЛАТВИЙСКОЙ РЕСПУБЛИКЕ**

В 2006 г. мною проводилось полевое исследование гражданского общества в Латвийской Республике, начатое в 2000 г.<sup>1</sup> Цель экспедиционного выезда – сбор материала и изучение государственной стратегии укрепления третьего сектора<sup>2</sup> латвийского общества. Особый интерес вызывали изменения в этой области после вступления Латвии в Европейский Союз (ЕС), формирование и развитие неправительственных организаций (НПО) и других структур и форм самоорганизации общества<sup>3</sup>.

*Государственная политика укрепления гражданского общества* в Латвийской Республике представляет собой область особой заботы правительства страны. В 2004 г. Секретариатом Министерства по особым поручениям в делах интеграции общества началась разработка Основных положений и Государственной программы для укрепления гражданского общества<sup>4</sup> – одного из приоритетов политики государства. Сильное гражданское общество рассматривается как необходимый элемент для обеспечения статьи Конституции (Сатверсме), в которой говорится, что суверенная власть в Латвии принадлежит народу Латвии. Гражданское общество укрепляет демократию, в том числе обеспечивает принятие более качественных решений, более активное участие граждан, взаимное доверие власти и граждан, защиту социальных групп и их прав. В Основных положениях цель политики в этой сфере определена следующим образом: “Цель политики в области гражданского общества состоит в том, чтобы достичь такого развития гражданского общества, при котором не существует препятствий для сотрудничества населения для решения своих собственных вопросов и вопросов общества”<sup>5</sup>. В результате этой политики предполагается развитие, по меньшей мере, в трех аспектах: 1. Увеличение доли людей, которые формально или неформально будут сотрудничать для достижения своих собственных и общественных целей и таким образом приумножится социальный капитал общества; 2. Повышение эффективности сотрудничества формальных и неформальных социальных групп в политическом процессе на уровне местного самоуправления, на республиканском (т.е. национальном) и на уровне ЕС; 3. Развитие такой среды, в которой общественные организации формируют-

ся и меняются в соответствии с потребностями общества и в которой возможна их долгосрочная административная и финансовая деятельность для достижения своих целей<sup>6</sup>. За реализацию Государственной программы “Укрепление гражданского общества. 2005–2009 гг.” и ее координацию ответственность несет Секретариат Министерства по особым поручениям в делах интеграции общества, а за отдельные ее аспекты – Государственная канцелярия и ряд министерств. Программа пронизана различными аспектами поддержки НПО, предусмотрен ряд конкретных видов деятельности для повышения гражданской активности, оптимизации условий функционирования НПО и повышения их роли в принятии политических решений на разных уровнях – на уровне местного самоуправления, республиканском (т.е. национальном) и уровне ЕС. Предусмотрены также различные мероприятия для формирования и развития местной благотворительности (фондов местных сообществ). Инициатива разработки Государственной программы “Укрепление гражданского общества. 2005–2009 гг.” свидетельствует о том, что в латвийском политическом корпусе есть понимание того, что гражданское общество, гражданская активность и способность граждан к добровольной кооперации – это один из факторов, от которых зависит успех развития, как в политической, так и в социально-экономической, культурной и других сферах. Одна из актуальных задач будущих полевых исследований – мониторинг реализации этой программы с тем, чтобы определить ее роль в развитии гражданского общества Латвии.

**НПО и вступление Латвии в ЕС.** Вступление Латвии в Европейский Союз (1 мая 2004 г.) повлекло за собой некоторые изменения в развитии и функционировании третьего сектора республики, касающиеся, прежде всего, финансирования. После вхождения в ЕС латвийские НПО перестали получать весьма существенную до этого финансовую поддержку в виде грантов на реализацию проектов. Перед НПО встал вопрос о поисках финансирования в самой республике, а также участие в конкурсах проектов на европейском и мировом уровне на общих основаниях. Иными словами, активисты гражданского общества должны были освоить международный опыт работы неправительственных организаций. Для этой цели уже в 2003 г. был проведен сбор информации о том, насколько латвийские НПО вообще информированы об ЕС и международном сотрудничестве. В опросе принимали участие 145 НПО, из которых были отобраны 30 представителей для дополнительного обучения на семинарах по вопросам структуры ЕС, способов принятия решений в ЕС,

работы НПО на европейском уровне и другим важным для латвийских НПО вопросам перед вступлением Латвии в ЕС. В начале 2004 г. была организована стажировка первых 6 активистов гражданского общества в Брюсселе для освоения европейского опыта в работе НПО, формирования сетей сотрудничества и других вопросов. В тесном сотрудничестве с европейским движением Латвии республиканские НПО формируют сети, выходящие за рамки Латвии; создают латвийские структуры известных и активно действующих европейских и мировых НПО. Одна из таких структур – латвийская часть Европейской сети сотрудничества против расизма (ENAR – European Network Against Racism), созданная в 2006 г. Латвийским центром прав человека, Ассоциацией Афролат и Европейской молодежной сетью прав человека. За рамками латвийского масштаба работают также такие известные не только в Латвии организации как объединение женских организаций “Марта”, Латвийская сеть сотрудничества женских организаций, но и многие другие.

Латвийские НПО были вовлечены в процесс надзора над использованием структурных фондов ЕС, предоставленных после вступления Латвии в ЕС в объеме 625 568 826 евро сроком на 2004–2006 гг. Эти средства предназначались для финансирования различных отраслей народного хозяйства, социальной сферы, образования и других областей. Секретариатом Министерства по особым поручениям в делах интеграции общества был объявлен конкурс кандидатов на должности членов консультативной рабочей группы по надзору над использованием структурных фондов ЕС. Группа была сформирована в составе 12 человек, представителей наиболее известных в Латвии НПО. Консультативная рабочая группа имеет право ознакомиться со всей информацией о работе управляющего комитета в этой области и использовать эту информацию в своей работе. Цель группы – обобщать и представлять интересы и точки зрения НПО о приоритетах планирования и использования структурных фондов ЕС, при необходимости осветить в комитетах управления различные точки зрения НПО, регулярно информировать сектор НПО и гражданское общество о принятых в комитетах управления решениях<sup>7</sup>. Рабочая группа делегирует по одному представителю в статусе наблюдателя в 4 комитета управления. Представители имеют право высказывать свою точку зрения относительно соблюдения принципа прозрачности при принятии решений комитетами управления.

**Правовое регулирование деятельности НПО.** В 2006 г. деятельность НПО Латвии проходила в условиях действия новых

законодательных актов, принятых парламентом республики и регулирующих создание и работу НПО<sup>8</sup>. В настоящее время в этой сфере деятельность НПО, политических партий, профсоюзов и религиозных организаций регулируется разными законами. Это вполне оправдано, т.к. несмотря на схожие признаки их организаций, все же НПО, политические партии, профсоюзные и религиозные организации различаются по своим целям<sup>9</sup>. НПО не преследует цель обретения политической власти, хотя и стремится влиять на принятие политических решений в той или иной области. Важное новшество в законодательной сфере – определение “НПО общественного блага”, деятельность которых ориентирована на поддержку социально уязвимых слоев общества и другие важные социальные аспекты. К таким организациям можно отнести, например, НПО, которые организуют приюты для бездомных, оказывают поддержку семьям, оказавшимся в кризисной ситуации, вовлечены в защиту окружающей среды, заботятся о правах людей, которые не могут сами себя защитить и др. НПО общественного блага могут получать и часто получают финансовую поддержку от благотворительности и от государства.

Согласно новому правовому регулированию, все НПО должны были подать заявления о перерегистрации до 2 января 2006 г. По данным Регистра предприятий из зарегистрированных в 2005 г. НПО 2818 прошли перерегистрацию, однако 3473 НПО этого не сделали, а о результатах перерегистрации примерно 1350 НПО ничего не известно<sup>10</sup>. Процесс перерегистрации НПО, с одной стороны, вносит ясность об эффективности третьего сектора Латвии: перерегистрацию сумели пройти реально и активно действующие НПО, лидеры и члены которых имеют достаточный потенциал для реагирования на изменения юридических рамок своей деятельности. С другой стороны, множество малочисленных НПО с недостаточным опытом работы, но выполняющих социально значимые функции в обществе, ликвидируются, тем самим сужая возможности участия людей в делах общества. Особенно прискорбно, что решение о перерегистрации НПО реализуется в то время, когда в ЕС широко обсуждается вопрос о включении граждан в процессы принятия решений. Президент Европейского движения в Латвии Андрис Гобиньш назвал перерегистрации НПО в Латвии возможно наиболее масштабной акцией ликвидации НПО в Европе<sup>11</sup>.

**Республиканские структуры поддержки НПО.** В настоящее время происходит также поиск эффективной формы консультативной и ресурсной поддержки НПО, создаются новые структуры для оказания неправительственным организациям необходимой

мой помощи. В 2003 г. работу начал Институт НПО, который был создан как совместная программа благотворительного фонда “Зиедот” (лат. “Ziedot” – благотворить) и образовательной программы действовавшего в то время центра НПО. Совместная программа была ориентирована на повышение эффективности работы НПО и привлечение средств от частных лиц и предприятий для осуществления проектов. Институт НПО обеспечивает бесплатное обучение и консультации для активистов НПО благодаря финансовой поддержке Министерства по особым поручениям в делах интеграции общества в рамках государственной программы “Укрепление гражданского общества. 2005–2009 гг.”, программы Балтийско-Американского партнерства и фонда “Ziedot”. В 2006 г. Институт провел 46 обучающих курсов и семинаров, в которых всего участвовали представители 718 организаций, и предоставил консультации для представителей 46 организаций общей продолжительностью 380 часов<sup>12</sup>. С целью популяризации НПО, укреплении мотивации их работы и повышения ее эффективности в 2005 г. Институт НПО начал традицию награждения лучших неправительственных организаций<sup>13</sup>. Посредством своего Интернет портала он предоставляет необходимую для активистов гражданского общества информацию. Здесь помещены тексты законов, регулирующих создание и функционирование НПО и инструкции к их интерпретации, соответствующие правила Кабинета министров, образцы учредительных документов и многие полезные ссылки в Интернете. Важно, что этот портал предоставляет также вопросы методологии оценки эффективности деятельности НПО, которые могут помочь скорректировать ее работу.

С целью поддержки общих интересов латвийских неправительственных организаций и формирования благоприятной среды для их работы в 2004 г. была создана еще одна организация – Латвийский гражданский альянс. Эта НПО во многом взяла на себя функции действовавшего до 2004 г. Центра НПО<sup>14</sup>. Латвийский гражданский альянс – это объединение независимых организаций и частных лиц, стремящееся постоянно идентифицировать и защищать интересы негосударственного сектора, обнаруживать и решать актуальные проблемы в этой части общества, поддерживать и способствовать инициативам, возникающим в неправительственной сфере. Латвийский гражданский альянс представляет интересы НПО в отношениях с государственными структурами. Кроме этого, Альянс проводит также консультативную и просветительскую работу среди активистов гражданского общества для улучшения их работы и расширение сотрудни-



**Парк в г. Цесис**



**Руины замка в г. Цесис**

чества с другими НПО. Альянс способствует развитию международных связей латвийских НПО, особенно развитию сетей НПО, работающих в сфере здравоохранения, часто представляет латвийские НПО на международных мероприятиях.

Альянс ведет активную информативную работу посредством еженедельной бесплатной рассылки наиболее актуальной информации о неправительственном секторе в Латвии, в Брюсселе и в целом в Европе, а также в мире, о конкурсах проектов, законопроектах, совещаниях, семинарах, конференциях и других форумах, о возможностях стажировки и работы и т.п. Альянс располагает весьма богатой библиотекой, в которой собрана специальная литература для активистов НПО. С 2006 г. планировалось создание электронного формата библиотеки, что сделает ее более доступной для пользователей.

Членство в Альянсе открыто для НПО и частных лиц. В настоящее время (на 15.02.2007 г.) среди членов Альянса насчитывается 52 НПО, в том числе 5 региональных ресурсных центра НПО, и более 10 частных лиц.

Латвийским гражданским альянсом в сотрудничестве с Секретариатом Министерства по особым поручениям в делах интеграции общества создан Ресурсный центр НПО Рижского региона, который призван быть экспертом и лидером в своем регионе по вопросам деятельности НПО. Ареал работы Ресурсного центра НПО Рижского региона распространяется на г. Ригу, Рижский район, г. Юрмала, Лимбажский, Тукумский и Огрский районы.

НПО Латвии организуются в различные сети сотрудничества, что усиливает их потенциал для влияния на принятие политических решений. В настоящее время уже существуют несколько таких сетей, например, сеть женских организаций, НПО людей с особыми потребностями, сеть содружества НПО приютов бездомных и др. Свои силы объединили также организации, борющиеся против распространения СПИДа в Латвии. Число подобных примеров можно увеличить. Например, в 2002 г. в Латвии, как и в других европейских странах, было создано объединение более 20 НПО СУСТЕНТО, которое представляет интересы людей с особыми потребностями на уровне местного самоуправления, на национальном и международном уровне. В настоящее время СУСТЕНТО объединяет 23 организации, членами которых являются более 20 000 чел., включая инвалидов и людей с хроническими заболеваниями. СУСТЕНТО является членом Европейского форума инвалидов (European Disability Forum), который объединяет более 37 млн человек-инвалидов в Европе.



**Уголок в Старой Риге**



**Новая свадебная традиция**

В 2004 г. была создана Латвийская сеть сотрудничества женских организаций, в которую в 2006 г. входили 43 женских НПО. Цель сети – способствовать формированию равноправия полов в латвийском обществе и интеграции принципов равноправия во всех сферах общественной и политической деятельности. Латвийская сеть сотрудничества женских организаций представляет собой национальную платформу в Европейском женском лобби. В состав сети входят многие известные в Латвии женские организации как, например, Женский ресурсный центр “Марта” и многие другие организации, которые осуществляют нужную и важную работу по решению иных вопросов, касающихся женщин, начиная от воспитания детей и кончая проблемами насилия в семье. Одна из таких НПО – созданная в 2000 г. Объединение латвийских сельских женщин. Цель этой широко разветвленной организации – активизация общественного участия сельских женщин, расширение просветительских возможностей, поддержка женщин-предпринимателей, повышение самосознания сельских женщин и помочь в организации достойной человека жизни в сельской местности. Со дня своего основания Объединение работает в тесном сотрудничестве с Министерством сельского хозяйства, которое оказывает ей как материальную, так и



**Латвийский сельскохозяйственный университет, расположенный в здании Елгавского дворца (арх. Растрелли, XVIII в.)**

моральную поддержку. Объединение успешно сотрудничает также с Латвийским сельскохозяйственным университетом, где многие сельские женщины получили образование с тем, чтобы профессионально лоббировать интересы женщин на разных уровнях – начиная от местного самоуправления и до Президента Министров Латвии и различных министерств. В этих инстанциях женщины Объединения поднимают такие важные для сельских женщин вопросы как оплата труда работающих матерей, проблемы занятости в сельской местности, обращаются с открытыми письмами по волнующим женщин вопросам, например, против популяризации насилия в средствах массовой информации и т.п. Объединение входит в число международных сетей женских организаций и совместно с организациями 9 государств Балтийского региона работает над проектом “Развитие женской предпринимательской деятельности в регионе Балтийского моря”. В 2005 г. Объединение латвийских сельских женщин опубликовало на своем Интернет-портале “Книгу успеха сельских женщин”<sup>15</sup>, в которой на трех языках (латышском, русском и английском) описаны примеры успешной предпримчивости женщин в разных областях сельской жизни из всех районов Латвии. Книга служит прекрасной иллюстрацией ответа женщин на современные вызовы и социальные изменения в сельской местности Латвии. Она свидетельствует о важной роли женщин в формировании новых отношений на селе в условиях демократических преобразований.



Православная церковь в г. Елгава

Кроме Института НПО и Латвийского гражданского альянса, которые функционируют на уровне всей республики, созданы центры поддержки НПО в городах, а также региональные ресурсные центры НПО. В настоящее время действуют 5 региональных центров, которые созданы в каждой из историко-культурных областей Латвии (Латгале, Видземе, Земгале и Курземе): Южнолатгальский центр поддержки НПО (центр – г. Даугавпилс), Мадонский центр поддержки НПО Видземе (центр – г. Мадона), Земгальский центр поддержки НПО (центр – г. Екабпилс), Северокурземский центр поддержки НПО (центр – г. Талси) и Рижский региональный центр поддержки НПО, созданный Латвийским гражданским альянсом (центр – г. Рига). Кроме того, ресурсные центры местного значения созданы во многих городах Латвии (например, г. Алуксне, Вентспилс, Лиепая, Прейли и др.).

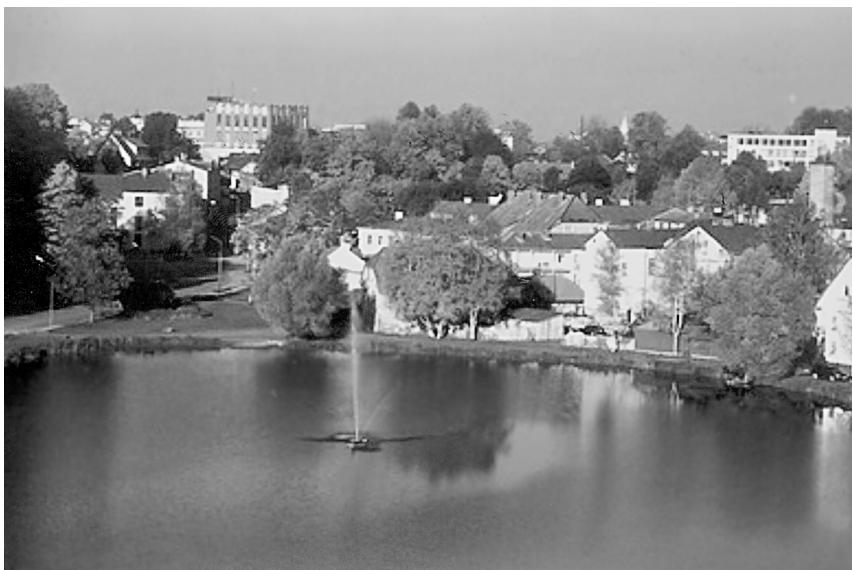
Центры поддержки НПО нередко служат также опорными структурами для различных министерств и местного самоуправления для вовлечения неправительственных организаций в формирование политики в разных сферах. Активность деятельности центров поддержки НПО зависит от тех же факторов, от которых главным образом зависит деятельность НПО в целом – стабильное финансирование, личностные характеристики лидеров, отзывчивость общества и др. Вероятно, этим объясняется тот факт, что число “заявленных” центров существенно превышает число тех, которые реально работают. Например, о заявленных центрах поддержки НПО в г. Валка, Гулбене, Огре и др. информации не существует.

В качестве примера приведем характеристику одного из наиболее успешно работающих центров – Северокурземский центр поддержки НПО.

**Северокурземский центр поддержки НПО.** Центр возник из объединения общественных организаций с аналогичным названием, созданного представителями НПО в 1998 г. (г. Талси). Цель объединения – поддержка и помочь действующим и вновь возникающим НПО. В 2005 г. это объединение прошло перерегистрацию согласно Закону об обществах и формированиях и приобрело статус общества под названием Северокурземский центр поддержки НПО. Центр регулярно обновляет информацию о НПО в Талсинском районе, оказывает технические услуги (бесплатный Интернет, копирование, пользование факсом и компьютером, предоставление помещения для семинаров и т.п.). В период с 1999 по 2002 г. эти возможности использовали ежегодно 700 посетителей. В последующие годы возможность использования этих средств центра утратила свое значение в связи с возросшим



**Вид на г. Талси с замковой горы**



**Вид на г. Талси**  
Фото Р. Страутманиса



**Вид на г. Талси**

Фото Р. Страутманиса

техническим оснащением самих НПО. С 2000 г. центр регулярно подготавливает и распространяет электронный информационный листок для обмена информацией об актуальных событиях края, о работе традиционного партнера по сотрудничеству НПО – местного самоуправления, о возможностях финансирования проектов, о конкурсах проектов и услугах центра и других вопросах. Листок рассыпается по электронной почте, по обычной почте и курьером. В 2005 г. он был разослан по 1050 адресам электронной почты. Всего с 2000 по 2005 г. выпущено 152 листовки.

Северокурземский центр поддержки НПО предоставляет бесплатные консультации по вопросам создания и функционирования НПО, организует просветительские мероприятия. С 1998 по 2005 г. центром проведены 110 семинаров и другие просветительские мероприятия (общее число участников – 2750). Необходимо отметить очень важное направление работы центра, которое особенно активно проводилось в 2000–2003 гг. – работа с молодежью. В это время в рамках центра действовали Молодежная сеть и Клубы добровольцев в школах. Молодежная сеть была построена на контактах в каждой из средних школ Талсинского района, через которые распространялась необходимая

информация и проводилась организация совместных мероприятий. В процессе расширения этой сети в пяти средних школах Талсинского района (в волости Рое, г. Талси, Дундаге, Валдемарпилсе и Сабиле) начали функционировать Клубы добровольцев. Посредством этой инициативы молодежь приобщалась к добровольной работе на благо всего общества. Среди наиболее интересных и полезных проектов можно отметить кампанию очистки пляжа Талсинского района от волости Колка до волости Роя, участие в дискуссии по вопросам равноправия полов, участие в акции “Дорога 1500 км против наркотиков”, проведение цикла семинаров по теме “НПО, добровольная работа и гражданское общество”, “Нет наркотикам”, “Против СПИДа” и другие проекты.

Одной из программ в поддержку региональных НПО было создание сети по вопросам прав человека Талсинского края (действовала с 1998 по 2002 г.). В результате деятельности этой программы было продвинуто просвещение людей по вопросам национальных и международных прав человека и механизмов правовой защиты. В 2005 г. этот центр объединял 181 НПО, которые действовали в самих разных сферах (см. табл. 1).

Отрадно, что в поле зрения НПО Талсинского края видное место занимает одна из наиболее уязвимых групп современного

**Таблица 1. Распределение НПО Северокурземского центра поддержки НПО по сферам их деятельности, 2005 г.**

Сфера деятельности НПО	Всего	% от общего числа НПО
Общества и клубы пенсионеров, в том числе инвалидов	38	21,0
Общества и клубы охотников	30	16,6
Женские организации	20	11,1
Общества культуры, образования, искусства, в т.ч. этнических меньшинств	15	8,3
Спортивные организации	14	7,7
Общества защиты окружающей среды, садоводов и др.	14	7,7
Общественные организации общего направления, клубы	12	6,6
Молодежные организации	12	6,6
Детские организации и помошь в условиях кризисов	9	5,0
Организации здравоохранения	2	1,1
Другие организации различной направленности	15	8,3
Итого:	181	100

*Примечание:* Таблица составлена по данным Северокурземского центра НПО.  
См.: [www.zkcentrs.lv](http://www.zkcentrs.lv).



### **Олений парк вблизи вол. Эдоле (Курземе)**

латвийского общества – пенсионеры и люди с ограниченными возможностями. Для пенсионеров организуются объединения и клубы, создаются специальные творческие певческие, танцевальные и другие коллективы и кружки, организуются выставки работ их творчества, экскурсии, встречи и совместные празднования наиболее любимых праздников, таких как Рождество, Пасха, праздник Лиго<sup>16</sup>, проводятся совместные мероприятия с клубами и НПО пенсионеров других волостей и городов. НПО берут на себя решение многих вопросов, связанных с жизнью пенсионеров<sup>17</sup>, проявляют также заботу о тех пенсионерах, кто нуждается в поддержке и уходе. По численности членов НПО в среднем насчитывают около 60 человек, а в целом в работе организаций пенсионеров Талсинского края принимают участие более 2300 человек<sup>18</sup>.

Один из наиболее популярных видов мужского досуга в Латвии – охота, которая разрешается только в рамках формально организованных структур. Именно поэтому второе место по численности занимают общества охотников. Это не удивительно, поскольку Талсинский край, как и Курземский полуостров в целом, богат лесами, в которых водятся много диких животных. Через свои организации охотники не только охотятся, но и проводят большую работу по сохранности охраняемых лесных

животных, обеспечению их кормами и другими средствами, необходимыми для их выживания. Например, они заготавливают сено и размещают его в кормушках для зверей, сеют различные злаки и сажают картофель для их прокорма зимой. Отстрел диких животных происходит строго по выданным лицензиям, а браконьерство считается позором для охотника. Охотники Латвии ежегодно проводят фестивали, в которых участвуют более 80 обществ и более 1300 участников. В 2005 г. такой фестиваль проходил в Курземе (окрестности г. Дундага) и в нем участвовали вместе со зрителями более 3500 человек<sup>19</sup>.

Третье место по численности занимают женские организации, которые в Латвии всегда традиционно были многочисленными. Задача женских организаций – повышать социальную активность женщин волости, города и края. Женские НПО (также “дамские кружки и клубы”) созданы в каждой волости, и они представляют собой один из наиболее активных секторов гражданского общества. Они организуют просветительские лекции по вопросам, интересующим преимущественно женщин, экскурсии для обмена опытом, посещение культурных мероприятий и вовлечение женщин в разные виды художественной самодеятельности и в другие формы проведения свободного времени. Сфера деятельности многих женских НПО включает также проблемы семьи в целом, особенно воспитание детей.

Следует отметить, что численность НПО и отдельных неформальных творческих коллективов в Талсинском крае значительно превышает их число, отраженное в банке данных Северокурземского центра поддержки НПО. Особенно это касается традиционных для латвийского общества областей культуры видов досуга – хоровое пение, народные танцы, любительские занятия, например, различные виды рукоделия, гончарство, обработка дерева и т.п. Приведем лишь один пример – волость Роя Талсинского района. В Рое на 4585 человек населения (на 01.01.2005 г.) действуют 20 кружков любительских занятий, в том числе 3 хоровых коллектива (один – “для дам-сеньорин”, то есть для дам пожилого возраста), 7 танцевальных кружков, в том числе 1 – для пожилых людей, и множество других творческих коллективов, в том числе молодежных и детских коллективов. Хоры волости Роя достигали хороших результатов в хоровых смотрах в масштабе всей Латвии.

*Движение форумов жителей Латвии и благотворительность на местном уровне.* Сильный толчок развитию гражданского общества и благотворительности в Латвии на местном уровне дала реализация проектов в рамках программы Балтий-

ско-Американского партнерства. В 2001 г. Балтийско-Американское партнерство инициировало движение форумов жителей. Цель форумов – оценка самими жителями города или другого населенного пункта качества своей среды обитания и принятие решений относительно ее улучшения, а также решения о том, каким путем эти улучшения будут достигаться. Идея форума состоит не только во включении самих жителей в процесс принятия решений, но и в распространении на них ответственности за их реализацию. Здесь разрабатывается механизм взаимодействия между различными общественными группами, секторами, местным самоуправлением, неправительственными организациями и предпринимателями, определяются приоритеты развития местной среды. Форум можно рассматривать как метод повышения осмыслинного и мотивированного участия людей в решении вопросов на местном уровне, повышения их общественной активности, сплоченности и ответственности. На форуме обычно принимают участие от 70 до 150 человек и длится он один день. К 2006 г. в Латвии были проведены всего 8 форумов жителей: в г. Талси и Лиелварде (2001 г.), затем в г. Алуксне (2003 г.), волости Яунпилс Тукумского района (2004), г. Мадона (2005 г.), волости Апе Алуксненского района (2005 г.), волости Ливберзе Елгавского района (2006 г.) и второй форум жителей в г. Талси (2006 г.). В результате проведенных форумов жителей в нескольких городах были созданы особые формы местной благотворительности – фонды местных сообществ.

Участие жителей в общественной жизни местного края, города или волости тесно связано со сравнительно недавно возродившимся явлением благотворительности (филантропии) местного сообщества<sup>20</sup>. Филантропия местного сообщества, как и филантропия вообще, понимается как пожертвование финансовых средств, времени, навыков и других ресурсов для улучшения и развития жизненных условий в конкретной географической среде (крае, городе, волости). С 2005 г. существенные изменения претерпел порядок привлечения НПО благотворительных средств. В соответствии с изменениями в ст. 20 закона “О подоходном налоге предприятий” резидентам и постоянным представителям налог уменьшают на 85 процентов от сумм, которые жертвуются бюджетным заведениям, а также зарегистрированным в Латвийской Республике обществам, учреждениям и религиозным организациям или тем учреждениям, которым присвоен статус организации общественного блага согласно закону об организациях Общественного блага<sup>21</sup>. Следует отметить, что в настоящее время в законах, регулирующих филантропию, опреде-

ление благотворительности выражено не вполне точно. Именно поэтому предприятия, осуществляющие благотворительные взносы из своей прибыли, могут взамен потребовать предоставление услуг рекламы. Возможно, именно поэтому наибольшая доля пожертвований приходится на спорт (54%) и культуру (32%), то есть сферы, где спонсоры приобретают наибольшую известность, тогда как на остальные сферы остаются лишь 14% пожертвований<sup>22</sup>.

В процессе реализации программ Балтийско-Американского партнерства возникла особая форма благотворительности – фонды местных сообществ. Фонд местного сообщества – это независимая благотворительная организация, которая действует в конкретной географической среде и аккумулирует средства от местных благотворителей. Эти средства фонд предоставляет местным НПО или общественным группам для реализации различных проектов, нацеленных на улучшение жизни на конкретной территории. К 2006 г. в Латвии были созданы и успешно действовали пять фондов местного сообщества: в г. Талси (с 2003 г.), Лиелварде (2003 г.), Алуксне (2005 г.), Валмиера (2005 г.) и Мадона (2006 г.)<sup>23</sup>.

Фонд Талсинского края – первый фонд местного сообщества – был основан 41 частным лицом и 4 НПО в 2003 г. Его цель – способствовать местным традициям благотворительности и стимулировать развитие всех областей жизнедеятельности в г. Талси и его окрестностях. Деятельность фонда охватывает территорию, где живет в целом население в 50 тыс. чел. С начала своей деятельности фонд провел 8 конкурсов (2 конкурса ежегодно) проектов. За первые три года своего существования он поддержал 63 проекта в разных областях – в сфере образования, культуры, искусства, любительского спорта, литературы, в социальной сфере, краеведении, защите окружающей среды и в других областях. Дополнительно к этому фонд предоставляет одну стипендию для учебы в вузе и пять стипендий для учебы в Талсинской музыкальной школе и школе искусств на общую сумму 1230 лат в год<sup>24</sup>. Неприкосновенный капитал фонда составляет 7000 лат<sup>25</sup>. Талсинский, как и другие фонды, управляется советом или правлением, в который входят основатели-филантропы, а также другие частные лица, внесшие свое пожертвование в фонд. Так, например, в начале совет фонда Талсинского края включал 45 основателей, а к 2006 г. их число уже возросло до 78 человек, которые жертвуют ежегодно по меньшей мере 20 латвийских лат для нужд фонда. Эти средства расходуются для осуществления проектов, победивших на конкурсе, определенная

часть формирует неприкосновенный капитал фонда и расходуется на административные нужды. Так, в фонде Талсинского края 65% из каждого из 20 латов направляются на поддержку проектов, 25% – в неприкосновенный фонд и 10% – на административные расходы. Для формирования неприкосновенного капитала Фонд Талсинского края проводит акцию “100 друзей – для Талсинского края”, 100% средств от которой формируют неприкосновенный капитал. Эту акцию открыла и была первой в списке благотворителей президент Латвийской Республики Вайра Вике-Фрейберга. Тем самим она стала членом совета фонда, так же как и другие благотворители, последовавшие ее примеру. В каждом из общинах благотворительных фондов Латвии средства распределяются по усмотрению совета фонда в разных пропорциях.

Лиелвардский фонд был создан в 2003 г. В число его учредителей вошли 14 предприятий и одно частное лицо. Фонд действует на территории, где население насчитывает 7500 чел. За первые два года своего существования фонд поддержал 56 проектов в различных областях, связанных с благополучием населения (на общую сумму 20183 лат). Неприкосновенный капитал фонда, который формируется главным образом из взносов основателей фонда, насчитывает 1670 лат. За два с половиной года с момента создания фонда число основателей выросло до 26.

Фонд Алуксненского края был создан в 2005 г. 21 основателем. Этот фонд действует на территории с населением в 25 500 человек, из них 9500 человек в г. Алуксне и 16000 – в районе. В течение первого года своего существования фонд привлек средства в объеме 3250 лат и объявил первый конкурс, в котором победили 5 проектов, нацеленных на благоустройство города и его окрестностей. В 2006 г. был объявлен второй и третий конкурсы проектов. Цель фонда в 2006 г. – привлечь для реализации конкурсных проектов финансовые средства в объеме 4250 лат<sup>26</sup>.

Фонд Валмиерского края был создан в 2005 г. 13 местными активистами, представителями НПО, местного самоуправления и частного сектора. Фонд действует на территории, численность населения которой – 60 000 человек, в том числе 27 000 жителей г. Валмиера и 33 000 – остальной части края. Валмиера – наиболее крупный город Латвии, в котором начал действовать общинный фонд. В начале 2006 г. был организован первый конкурс проектов, на котором были отобраны 25 проектов для реализации. Фонд Валмиерского края планировал в 2006 г. собрать 4000 лат для конкурсов проектов и 1000 лат для формирования неприкосновенного капитала фонда.

В 2006 г. был также создан Фонд Мадонского края. Среди 14 основателей фонда были представители разных слоев общества – учителя, предприниматели, представители НПО и местного самоуправления. Деятельность фонда распространяется на территорию края с численностью населения 45 000 человек, среди которых 9500 человек – население г. Мадоны и 34 000 – остальной территории. В первый год своего существования фонд планировал привлечь средства в объеме 3000 лат для конкурсов проектов, которые побудили бы местных благотворителей поддержать стремления жителей решать свои проблемы своими силами.

С целью поддержки деятельности региональных фондов местных сообществ в 2006 г. было создано Движение фондов местных сообществ, в рамках которого объединились действующие 5 фондов.

Для деятельности фондов большое значение имеют также и другие виды благотворительности, среди которых наиболее популярны пожертвования товарами и продуктами. В меньшей степени распространены весьма существенные виды благотворительных услуг, таких, как, например, бухгалтерские услуги, юридические консультации, маркетинг, обучение для участников НПО и т.п., в которых нуждаются общественные организации. Существенным подспорьем для деятельности фондов было бы бесплатное предоставление помещений для проведения мероприятий, транспортных услуг и др. Следует отметить, что в привлечении средств для деятельности фондов большое значение имеет также находчивость лидеров фонда и их искренняя преданность делу. Например, лидер Фонда Талсинского края и широко известный активист города Марекс Индриссонс в день своих именин призвал гостей пожертвовать для акции “Школьный рюкзак” с тем, чтобы помочь малообеспеченным семьям приобрести необходимые для школы вещи. В ходе “поздравления именинника” были собраны 392,5 лата, в результате чего 15 детям была оказана помощь при подготовке к школе. Для формирования финансовых средств фонды осуществляют сотрудничество с бизнес-структурами и отдельными предпринимателями, проводят одноразовые благотворительные акции и другие мероприятия.

По мнению экспертов, опрошенных в ходе исследования “Чего не хватает латвийским НПО?”, проведенного Институтом НПО, латвийское общество готово к благотворительности. Однако общественные организации не всегда готовы обратиться к ней с прозрачными и конкретными целями своей деятельности.

сти<sup>27</sup>. Для отбора наиболее важных для реализации проектов объявляются конкурсы. Например, Фонд Талсинского края такие конкурсы объявляет дважды – весной и осенью. С 2003 г. по 2006 г. этот фонд провел пять конкурсов, в результате которых 51 проект получил финансовую поддержку в объеме 23 013 лат. Подобные конкурсы проводятся также в г. Лиелварде, Алуксне и Валмиера. В рамках фондов развиваются также программы в области музыки и искусства в виде стипендий, предоставляемых победителям по конкурсу.

Деятельность фондов местных сообществ поддерживает развитие благотворительности на местном уровне, чувство сопричастности людей к своему краю, городу, волости.

***Другие виды благотворительности.*** Деятельностью фондов местных сообществ не исчерпывается развитие благотворительности в Латвийской Республике. В республиканском масштабе действует фонд “Ziedot”, который за время своего существования реализовал целый ряд благотворительных проектов. Одним из наиболее эффективных проектов фонда – создание совместно в АО “Хансабанка” портала Интернет [www.ziedot.lv](http://www.ziedot.lv) для благотворительных целей. Цель портала – способствовать развитию положительных социальных изменений путем пожертвований от частных лиц и предприятий, предоставить людям, которые имеют желание и возможность помочь своим согражданам реализовать это желание. Миссия портала – способствовать развитию у людей чувства социальной ответственности за жизнь своих сограждан и за свою среду обитания.

В Латвии есть немало других прекрасных примеров благотворительности также помимо общинных фондов. Так, например, в 2004 г. при поддержке АО “Хансабанка” в дар участнику международного детского конкурса “Евровидение”, победителю отборочного конкурса в Латвии, жителю г. Сабиле цыганского происхождения Дзинтарсу Чичу было подарено фортепиано. Этот подарок позволяет молодому талантливому певцу совершенствовать свое искусство игры на фортепиано.

***Заключение.*** Новые условия развития гражданского общества послужили одним из важных стимулов для развития местной благотворительности. Можно с уверенностью предположить, что государственная стратегия укрепления гражданского общества в сочетании с активизацией инициатив на низовом уровне (в виде проведенных во многих городах форумов жителей) и связанное с этим развитие местной филантропии будут определять потенциал латвийского гражданского общества в будущем.

<sup>1</sup> См. Устинова М.Я. Гражданское общество в странах Балтии: история и современность // Мир, прогресс, права человека. М., 2002. Вып. 5: Страны Балтии и Россия: общества и государства. С. 314–338; *Она же.* Гражданское общество в Латвийской Республике (1980-е гг. – начало XXI в.) // Исследования по прикладной и неотложной этнологии. М., 2003. № 166. С. 28; *Она же.* Формирование гражданского общества в этнически сложной среде (полевое исследование на примере Латвийской Республики) // Полевые исследования Института этнологии и антропологии. 2003. М., 2004. С. 103–121; *Она же.* Гражданское общество в Латвийской Республике: проблемы становления и развития (полевое исследование 2004 г.). М., 2006. С. 112–127; *Она же.* Проблемы становления и развития гражданского общества в Латвийской Республике (1990–2000-е годы) // Меняющаяся Европа: проблемы этнокультурного взаимодействия Отв. ред. М.Ю. Мартынова. М., 2006. С. 261–283.

<sup>2</sup> Под “третьим сектором” подразумевается гражданское общество.

<sup>3</sup> В 2006 г., как и прежние годы, моя полевая работа проходила в рамках межакадемического обмена и администрировалась Институтом истории Латвийского университета.

<sup>4</sup> Pilsoniskās sabiedrības stiprināšanas politikas pamatnostādnes 2005–2013. gadam; Valsts programma “Pilsoniskās sabiedrības stiprināšana. 2005–2009. gads” // [www.integracija.gov.lv](http://www.integracija.gov.lv).

<sup>5</sup> Pilsoniskās sabiedrības stiprināšanas politikas pamatnostādnes 2005–2013. gadam. Р. 15 // [www.integracija.gov.lv](http://www.integracija.gov.lv).

<sup>6</sup> Там же. С. 15.

<sup>7</sup> Средства из структурных фондов ЕС были распределены следующим образом: 32,58% – на развитие инфраструктуры, 25,00% – на развитие предпринимательской деятельности, 21,22% – на развитие человеческих ресурсов ( занятость и т.п.), 14,60% – на развитие сельского хозяйства, 3,89% – на развитие рыбного хозяйства, 2,71% – а техническое содействие. – См.: [www.esfondi.lv/print.php?id=683](http://www.esfondi.lv/print.php?id=683)

<sup>8</sup> См. Устинова М.Я. Некоторые аспекты самоорганизации гражданского общества в Латвийской Республике (полевое исследование 2005 г.) // Полевые исследования Института этнологии и антропологии РАН в 2005 г. М., 2007.

<sup>9</sup> Деятельность НПО в Латвии регулируют принятый парламентом республики Закон об обществах и формирований, вступивший в силу 1 апреля 2004 г. Создание и работу политических партий регулирует Закон о политических партиях, вступающий в силу с 1 января 2007 г., работу профсоюзов – Закон “О профсоюзах”, а работу религиозных организаций – “Закон о религиозных организациях”.

<sup>10</sup> [www.politika.lv/print.php?id=5764](http://www.politika.lv/print.php?id=5764)

<sup>11</sup> [www.politika.lv/print.php?id=5764](http://www.politika.lv/print.php?id=5764)

<sup>12</sup> <http://www.nvoinstituts.lv>

<sup>13</sup> Предполагалось, что НПО, победившая в конкурсе в 2006 г., получит вознаграждение в объеме 1000 лат.

<sup>14</sup> Устинова М.Я. Гражданское общество в Латвийской Республике (1980-е гг. – начало XXI в.) // Исследования по прикладной и неотложной этнологии. М., 2003. № 166. С. 12.

<sup>15</sup> [www.llsa.lv](http://www.llsa.lv).

<sup>16</sup> Праздник Лиго отмечается в ночь с 23 на 24 июня и известен как праздник летнего солнцестояния, так же как Янов день (24 июня). У восточнославянских народов он известен как праздник Ивана Купалы.

<sup>17</sup> В Латвии в 2005 г. было 588,8 тыс. пенсионеров. При этом определенный законом возраст выхода на пенсию для мужчин определен в 62 года, для женщин – до 1 июля – 60 лет, а с 1 июля – 60,5 лет. Средняя пенсия возросла с 56,78 лат (2000 г.) до 77,95 лат (2005 г.). В 2005 г. пенсия возросла на 13,3% по сравнению с 2004 г.

<sup>18</sup> Подсчитано по данным Северокурземского центра поддержки НПО, см.: [www.zkcentrs.lv](http://www.zkcentrs.lv).

<sup>19</sup> [www.latma.lv](http://www.latma.lv).

<sup>20</sup> Фонды местных сообществ известны в международном масштабе и их деятельность в разных странах различается. Их происхождение связывается с именем Фридриха Хоффа (Кливленд, штат Огайо, США), банкира, друга и личного консультанта по финансовым вопросам миллиардера и филантропа Джона Рокфеллера, который изобрел этот новый способ управления частных благотворительных средств, находящихся в то время в ведении банков. По данным Глобального статуса общинных фондов в 2004 г. в мире существовало, по меньшей мере, 1175 общинных фондов, которые действовали в 65 странах. В США зарегистрировано 700 общинных фондов, в Канаде – 150, в Мексике – 19, в Великобритании – 64, в Германии – 84, в Центральной Европе – 35, в России – 19. См.: *Inese Danga. No iedzīvotāju foruma līdz kopienu filantropijai: iespējas un pieredze Latvijā. Talsu novada fonds*. 2006. P. 27.

<sup>21</sup> Закон об организациях общественного блага, принятый парламентом республики, вступил в силу 01.10.2004 г. Его цель – способствовать деятельности обществ и формирований, а также религиозных организаций, направленной на общественное благо. В Законе сказано, что деятельность, направленная на общественное благо, это – деятельность, которая приводит к достижению существенного общественного блага для общества или его части, особенно, если она направлена на следующие области: благотворительность; защита прав человека; развитие гражданского общества; поддержка развития образования, науки, культуры и здравоохранения и профилактика болезней; поддержка спорта; защита окружающей среды; оказание помощи в случаях катастроф и чрезвычайных ситуациях; повышение социального благосостояния общества, особенно бедных и лиц из слабозащищенных групп. Подробнее см.: <http://www.fm.gov.lv/page.php?id=1399>.

<sup>22</sup> *Latvijas sponsorēšanas tirgus pētījums. DDB, 2003. gada decembris. См.: Pilsoniskās sabiedrības stiprināšanas politikas pamatnostādnes 2005–2013. gadam // www.integracija.gov.lv.*

<sup>23</sup> Следует отметить, что в России накоплен богатый опыт работы фондов местных сообществ. Первый фонд местного сообщества был создан в 1998 г. в Тольятти, а в настоящее время в России действуют более 20 фондов на территории от Калининграда до Дальнего Востока. Фонды работают как в крупных, так и в средних городах (Тольятти, Первоуральск, Тюмень и др.), а также в небольших городах, где нет крупных производств (г. Рубцовск, Жигулевск, Октябрьск и др.). В настоящее время российские фонды местных сообществ объединились в единый бренд, имеющий свою торговую марку, стандарты и принципы деятельности. С этой целью было создано Партнерство фондов местных сообществ, цель которой – дальнейшее продвижение филантропии в России.

<sup>24</sup> 1 латвийский лат = 49,27964 руб. (07.04.2006)

<sup>25</sup> *Inese Danga. No iedzīvotāju foruma līdz kopienu filantropijai: iespējas un pieredze Latvijā. P. 48.*

<sup>26</sup> Op. cit. P. 50.

<sup>27</sup> *Rūta Dimanta, Ilze Šēfere. Kā trūkst Latvijas NVO? Rīga, 2005. P. 7.*

*A.B. Фролова*

## СОВРЕМЕННЫЕ КАЛЕНДАРНЫЕ ПРАЗДНИКИ РУССКИХ АРХАНГЕЛЬСКОГО СЕВЕРА\*

Календарные праздники – название, принятое в науке, которое, прежде всего, относится к празднествам, происходившим в установленное традицией время и связанным с земледельческим календарем далеких предков восточных славян. Обычно они концентрируются вокруг зимнего и летнего солнцестояний, весеннего и осеннего равноденствий. Как справедливо отмечают многие исследователи, их особенностью является синкретическое взаимопреплетение с бытовым православием<sup>1</sup>. В данной статье рассматривается бытование календарных праздников в начале XXI столетия. В основе статьи лежат полевые материалы, собранные автором в ходе полевых работ в сельских поселениях Холмогорского, Пинежского, Мезенского районов Архангельской области, городах Архангельске, Северодвинске, Мезени в 2003–2006 гг., также привлечены материалы ГААО (Государственного архива Архангельской области) и местных периодических изданий. Газеты – один из богатейших источников для изучения праздников и праздничной культуры народа в целом, дающий возможность почувствовать пульс времени.

Территория выбрана для исследования неслучайно – это одна из немногих историко-культурных зон Европейского (Русского) Севера, точнее его северная часть, стабильный интерес к которой со стороны ученых наблюдается в течение двух последних столетий. Архангельский Север – условное административно-географическое название, принятое из-за частого изменения границ при переделах губерний и преобразовании северных губерний в области в начале XX в.

Можно сказать, что новый этап в возрождении традиции календарных праздников связан с экономическими и социально-политическими изменениями в стране конца 1980-х годов (распад СССР, перестройка экономической структуры общества, внедрение рыночных отношений), которые привели к подъему этнического самосознания, стремлению познать свои национальные истоки. Празднование тысячелетия крещения Руси (1988 г.) способствовало возрождению православной веры и церкви, росту

---

\* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (проект № 07-01-18004e).

интереса к православным праздникам, которые стали восприниматься как русские национальные. Этот процесс был подкреплен и политикой государства, законодательно расширявшего права и свободы верующих граждан путем принятия законов СССР “О свободе совести и религиозных организаций” (1.10.1990 г.) и РСФСР “О свободе вероисповеданий” (25.10.1990 г.), а также официально признавшего праздник Рождества государственным, объявив его нерабочим днем<sup>2</sup>.

Политика государства по отношению к церкви нашла отражение и в практике проведения православных праздников. В наши дни празднование дат религиозного календаря сопровождается, как это было до Октябрьской революции, общественным гуляньем. По результатам этносоциологических опросов, Рождество в 1986 г. отмечали лишь 7% респондентов, а в 1994 г. – уже 83%<sup>3</sup>. Большую роль в возрождении и популяризации православных праздников сыграла и продолжает играть активная деятельность церкви, пропагандирующей их на страницах не только общероссийских, но областных и районных газет, журналов, на радио и телевидении, в том числе местном (трансляции праздничных всенощных служб, поздравления патриарха, епископов).

В Архангельском крае активная деятельность православного священства началась с 1995 г. после посещения патриархом Московским Алексеем II Соловецкого и Сийского монастырей, а также с. Суры, родины святого Иоанна Кронштадтского, и бывшего Сурского монастыря<sup>4</sup>. В 2002 г. в монастыре начались строительные и восстановительные работы. Двенадцать молодых послушниц возрождают старинный скит, работая наравне с бригадой строителей, они восстанавливают Никольскую церковь. В монастыре открыта воскресная школа, отмечаются православные праздники.

Церковные и календарные праздники “официально” вернулись в быт населения. Рождество, Святки, Крещение, Ивановки и Петровки вновь отмечаются, средства массовой информации (СМИ) ведут активное разъяснение истории и местной специфики этих праздников.

В последние годы у архангелогородцев и жителей Приморского района сложилась традиция отмечать многие традиционные и гражданские праздники в музее-заповеднике деревянного зодчества Малые Карелы. Этот крупнейший в России этнографо-архитектурный скансен (музей под открытым небом) состоит из нескольких секторов: Пинежского, Мезенского, Каргопольско-Онежского, Двинского, Поморского и Важского, в каждом из которых сохраняется неповторимый островок местной кресть-



### **Восстановление церкви Николая Чудотворца**

Архангельская область, Пинежский район, с. Сура. Фото А.В. Фроловой, 2004 г.

янской архитектуры и народно-прикладного искусства. Коллектив музея организует и проводит праздники, используя местные праздничные традиции. На Рождество в каждом “крае” музея исполняют свой хоровод и кадриль, поют свои колядки, величальные виноградья и организуют конкурсы на лучшее исполнение



### **Восстановление церкви Николая Чудотворца**

Архангельская область, Пинежский район, с. Сура. Фото А.В. Фроловой, 2004 г.

частушек и песен. Спел частушку, вспомнил колядку, да еще и сплясал, получай награду у хороводницы – конфеты<sup>5</sup>. Повсюду работают лотки с поделками народных умельцев, посетителей приглашают попробовать *козулей* (обрядовое рождественское печенье) и разнообразную выпечку, выпить чаю.

В Архангельске и других городах края в Рождество и в святочный период на концертных площадках проводят театрализованные представления с ряжеными. В Котласе в 2003 г. провели Святочный праздник для детворы, на котором главным было театрализованное представление с традиционными ряженными (медведем, цыганками) и в необычных масках и костюмах. Ряженые пели колядки, шутили над зрителями, учили их гадать, петь. Медведь танцевал с цыганкой, разыгрывал сценки, изображал девушек, показывая, как они румянятся, собираются на гулянья. Вместе с детворой ряженые играли в ручеек, катались с горок<sup>6</sup>.

Администрации современных городов стараются поддерживать традиции рождественской благотворительности, повсеместно распространенные в прошлом. Так, в 1998 г. в канун Рождества Архангельский городской культурный Центр собрал на Елку детей из малообеспеченных и многодетных семей. На празднике присутствовал и мэр города Павел Балашин<sup>7</sup>. В 2001 г. в пос. Березник, Лешуконское прошли музыкальные благотворительные Елки, на которых присутствовали главы районных администраций<sup>8</sup>.

В сельской местности в большей степени сохранились обычай и обряды зимних календарных праздников. Наиболее полным оказался святочный цикл. Степень сохранения обрядовых элементов календарных праздников Архангельского края неоднородна, лучше они сохранились в Пинежском, Лешуконском, Мезенском районах<sup>9</sup>. И в настоящее время здесь существует традиция ряженья. На святки, как и в старину, ряженые лошадью, курицей, цыганкой, медведем обходят дома сельчан, поздравляют и славят хозяев<sup>10</sup>. Колядуют теперь все вместе – и холостая молодежь, и взрослые женатые, и замужние. В д. Вохтома ряженые объезжают соседние деревни на “царском поезде” и возят с собой наряженного покойником по домам<sup>11</sup>. В последние годы ребятишки из воскресных школ Суры, Верколы, Пинеги, Шенкурска ходят по домам и славят Христа, исполняя духовные песни и колядки<sup>12</sup>. Ученики сурской воскресной школы к Рождеству подготовили спектакль “Сказание о рождестве Господа нашего Иисуса Христа” и показали его в д. Веркола, в музее Ф. Абрамова. На следующий день показали его у себя в Суре. По окончании

постановки ученики исполнили духовные песнопения и местные колядки<sup>13</sup>.

Сохраняется традиция святочной *ку́деси* (обрядового озорства), в которой принимает участие молодежь<sup>14</sup>. Так же, как и раньше, молодежь разбрасывает *костры* (поленницы дров), примораживает двери в домах. Однако, если раньше *ку́деся* была проверкой на хозяйственность и в первую очередь подшиванием над нерадивыми хозяевами, в наши дни этой традиции не следуют, главным в забаве остался эротический элемент, юноши шалят у домов и во дворах девушек и наоборот. Разрисовывают двери домов рисунками, пишут на них мелом и красками имена живущих в нем. Проводят чернилами дорожки от одного дома к другому. По словам жительницы Мезенского района: “Дорожки водили краской по снегу от одного дома к другому. Вот от моей троюродной сестры была дорожка. Через дом мальчик симпатичный приезжал все время на каникулы, так к нему дорожка была синяя такая. От сестры к нему много дорожек навели”<sup>15</sup>. В наши дни молодежь кудесит во всех дворах, в том числе у дверей одиноких стариков, не соблюдая заветов старины не обижать вдов и стариков.

Еще один важный элемент святочных праздников – гадание – продолжает бытовать в игровой форме у городской и сельской молодежи. Предпочтение отдается наиболее простым и доступным народным гаданиям. Большинство девичьих гаданий, как и в старину, посвящены предстоящему замужеству. На бумажках девушки пишут имена любимых, пожелания на следующий год, затем кладут их под подушку, а утром бумажки вытаскивают наугад. Сжигают бумагу, выливают расплавленный воск в воду и гадают по форме пепла и получившимся восковым фигуркам. Гораздо реже стали встречаться гадания с животными. По бараньей шерсти продолжают гадать девушки в Пинежском, Мезенском и Лешуконском районах. Современная молодежь не боится гадать в банях с помощью зеркал, часто ходят туда и по одному<sup>16</sup>. Более привлекательны для городских девушек ХХI в. гадания с вызовом духа. Для таких спиритических сеансов собирается группа из нескольких участниц и проводится несложная подготовка: на бумаге рисуют несколько больших кругов, в которые вписывают буквы алфавита, цифры и слова “да”, “нет”; также необходимо фарфоровое бледечко, а затем выбирается мистический гость. Архангелогородки, как правило, вызывают дух М.В. Ломоносова или С.Г. Писахова (известный северный писатель и художник). “Мы гадали с 12 на 13 января (2005 г.), после полуночи, начертили круг со словами “да-нет”, буквами и цифра-

ми. Олька принесла фарфоровое блюдечко из маминого сервиза, на котором стрелку фломастером начертили и все. Я как радушная хозяйка в форточку прошептала три раза: “Степан Григорьевич Писахов, приди к нам погадать!” Потом все положили пальцы на блюдце и после нашего вопроса: “дух, ты здесь?” оно поползло в сторону слова “да”! Про всех подруг спросили. Он (дух С.Г. Писахова. – А.Ф.) сказал, что всех раньше Алька замуж пойдет, потом я, потом все остальные”<sup>17</sup>.

В сохранившихся в наши дни традиционных архангельских играх и праздничных развлечениях, приуроченных к святочному периоду, можно проследить фрагменты былых посвятительно-инициационных обрядов перехода в старшую половозрастную группу юношей, смыслом которых являлось испытание физических и духовных сил, ознакомление с эзотерическими знаниями<sup>18</sup>. Особым проявлением храбрости, а значит и взрослости у деревенских подростков Пинежского района считается проведение святочной ночи в заброшенном доме с нечистой силой. И в наши дни среди подростков бытует “страшилка”, записанная в деревнях Сурского сельсовета Пинежского района. В ней рассказывается о юноше, поспорившем с друзьями, что на святки он проведет ночь в старом полуразвалившемся доме. Друзья решили проверить, сдержит ли он слово, и провели ночь рядом с этим домом. В полночь они услышали: “Кузьку мну, Кузьку мну”. Утром, после долгих поисков, друзья нашли парня в сундуке всего переломанного<sup>19</sup>.

Завершает святочный цикл праздник Крещения. Для Архангельского Севера это очень значимый праздник. По традиции, в этот день все, кто рядился, должны были искупаться (очиститься) в *Иорданы* – крещенской проруби. Все обязательно запасались крещенской святой водой на целый год, считалось, что она излечивает от болезней.

И в наши дни не только ряженые, но и колядовавшие на святах окунаются в Иордань, а затем набирают там крещенскую водицу<sup>20</sup>. В Яренске в 2002 г. в крестном ходе и водосвятии на р. Кижмole участвовало более 200 человек, у каждого в руках были бидончики, ведра, банки; сотни паломников в том же году пришли на р. Вагу; после крестного хода на р. Устье жители близлежащих деревень и сами устьяне запаслись святой водой на целый год<sup>21</sup>. У Сийского монастыря, где на Крещение каждый год собирается много народа, сооружают ледяной крест над Иорданью<sup>21</sup>.

В Архангельске последние 5 лет освещают Иордань на Северной Двине. В 2004 г. Великое водосвятие происходило в

7 часов вечера. Совершив обряд, священник сам искупался в проруби. От желающих очиститься в Иордани не было отбою. Собравшиеся, не дожидаясь своей очереди, прыгали в воду. Хотя на улице было 15 градусов мороза, зрители образовали плотное кольцо вокруг проруби. Обряд очищения продолжался с полуночи до половины второго ночи. Купались и молодые, и старые. Один из участников заметил: “Какое это Крещенье, по рассказам моей бабушки, раньше в тридцатиградусный мороз купались, аж волосы на голове сразу же превращались в сосульки”<sup>23</sup>.

В последние годы в городах Архангельского края Масленицу празднуют непосредственно в масленичное воскресенье, стараясь при этом отмечать все дни масленичной недели, забыв, что к началу XX в. во многих волостях Архангельской губернии спрашивали только четверг и обряды, с ним связанные, что же касается остальных дней, то были забыты даже их названия в отличие от центральной и южной России. В современной архангельской Масленице явно проступает влияние общерусской обрядности.

Организаторы праздника часто пытаются обыграть названия дней масленичной недели местным фольклорным материалом. В пос. Березники на масленичной неделе в понедельник – *встреча масленицы*, поэтому сооружают горки и снежные фигуры на стадионе поселка; вторник – *заигрыши*, ДК и клуб поселка приглашают поиграть в масленичные игры; среда – *лакомка*, устраивают ярмарку-распродажу сладостей; четверг – *разгул*, с широкого четверга празднуют во всю ширь, в поселке проводят спартакиаду и хоккейный матч местных команд; пятница, суббота – *вечерки*, устраивают посиделки с бабушками, участницами березниковского фольклорного хора, с песнями, играми и танцами, спектакли по произведениям С.Г. Писахова; воскресенье – “Праздник Проводы Масленицы”<sup>24</sup>.

Можно выделить общие моменты в проведении Масленицы в городах и селах Архангельского края. Красочные афиши, зазывая на праздник, приглашают:

На горке покататься  
В блинах повалиться,  
Сердцем потешиться  
С Масленицей проститься<sup>25</sup>.

Хоть с себя что заложить, да Маслену проводить!<sup>26</sup>

Праздник проходит, как правило, на центральных городских площадях или у сельского клуба и состоит из трех частей: карнавального шествия – масленичного поезда или шествия (*ход*), представления и народного гуляния с разнообразной развлекательной программой.

Особенно красочным и большим масленичный поезд бывает в Архангельске. Масленица в виде огромной надувной или соломенной куклы выезжает на грузовике, в первом случае оформленном под русскую печь, во втором – на машине, изображающей красное солнышко – символ весны<sup>27</sup>. В Онеге и Котласе Масленица выезжает на тройках с расписными дугами, украшенными бубенчиками, лентами<sup>28</sup>. Повсеместно Масленицу сопровождают скоморохи, офени, веселящие собравшихся. Театрализованное представление посвящено, как правило, сказочной (“Про Федора-стрельца”, “Сказки” С.Г. Писахова<sup>29</sup>) или исторической (“Как на Руси Масленицу отмечали”) темам<sup>30</sup>.

Везде кульминацией праздника является сожжение чучела, куклы Масленицы, вокруг которой водят хороводы, дружно скандируя “Гори, гори ясно, чтобы не погасло!”, бросают в огонь “заговоренные” лоскутки<sup>31</sup>. Не забыта старинная масленичная традиция подшучивания над молодоженами, в празднике присутствует и эротический момент “обниманушки-целованушки”, как полагается, у горки, поцелуйные конкурсы у бочонка с пивом<sup>32</sup>.

В народном масленичном гулянии заметное место занимают любимые всеми конкурсы и аттракционы. Самым забавным народ считает лазание по столбу, который часто обливают водой для большего скольжения<sup>33</sup>. Происходят шуточные бои мешками “стенка на стенку”, подушками на бревне, перетягивание каната, бег на ходулях<sup>34</sup>, традиционный конкурс силачей по поднятию гири в 16 кг. В 2002 г. Николай Пятышев из Красноборска поднял ее 260 раз<sup>35</sup>. В программе ледяные горки для детей и катания на лошадях, на тройках и розвальнях, для самых смелых устраивают катания на мотосанях; горы блинов и всевозможных вкусностей, концерты фольклорных коллективов и самодеятельных артистов<sup>36</sup>, певческие конкурсы, на которых за оригинальную частушку вручают *шаркунки* (детские плетеные из бересты погремушки), щепных птиц и всевозможные поделки<sup>37</sup> – таковы современные развлечения на Архангельском Севере.

Архангелогородцы очень любят проводить масленичное воскресенье в Малых Карелах. Масленицу, пожалуй, можно назвать самым популярным и многолюдным праздником этого скансена. В 2003 г. на подъездах к музею образовалась пятикилометровая автомобильная пробка<sup>38</sup>. На Масленицу в этом музее устанавливают старинные деревянные аттракционы *кружало*, *гиганты* (гигантские шаги), качели, делают горки деревянные и естественные, заливая водой склоны холмов, сооружают снежные городки и лабиринты. Сотрудники музея устраивают игры, пляски, хороводы, катания на лошадях и тройках. Скоморохи и ряженые



**Масленица в музее “Малые Карелы”**

Фото А.В. Фроловой, 2004 г.



**Карусель *кружало*. Масленица в музее “Малые Карелы”**

Фото А.В. Фроловой, 2004 г.

медведями развлекают народ. Не забыты и народные игры и забавы: собирающиеся перетягивают канат, ходят на ходулях, подкрепившись блинами, штурмуют снежные городки. В конце праздника под всеобщее ликование и фейерверк сжигают чучело Масленицы<sup>39</sup>.

Во время Великого поста здесь отмечают только Вербное воскресенье, заготавливая к этому дню веточки из вербы, многие из которых покупают на рынке. На Страстной (*Страшной*) неделе и сейчас выделяется Чистый четверг. В этот день все обрядовые действия носят очистительный и оберегающий характер, хозяйки стараются убраться в домах, квартирах до наступления праздника Пасхи. Бытует поверье, имеющее продуцирующую символику, что если в Чистый четверг перетрясешь все свои наряды, то весь год будешь с обновами. В деревнях бабушки вешают для внуков качели на поветях, учат их прыгать на досках<sup>40</sup>. В последние годы по всему краю к Светлому празднику стали проходить конкурсы “Пасхальный кулич”, праздничные концерты и спектакли<sup>41</sup>.

В пасхальные дни в Малых Карелах ставят качели, посетители музея ходят на ходулях, играют с крашенными пасхальными яйцами, катают их по деревянным желобкам, слушают выступления хоровых коллективов и колокольные звоны.

В возрождаемых Сурском и Сийском монастырях к празднику Пасхи готовятся особенно тщательно. В этом принимают участие и жители близлежащих деревень. На ночную службу в домовую церковь Сурского монастыря в последние годы приходят не только суряне, но жители других деревень. Утром в воскресной школе устраивается пасхальный концерт<sup>42</sup>.

Среди весенних народных праздников важное место продолжает занимать Егорьев день. Во многих хозяйствах содержат коров, овец, коней и соблюдают многие животноводческие обряды этого праздника. Именно в Егорьев день хозяйки стараются в первый раз выпустить домашний скот на пастбище, производят при этом несколько магических действий: кормят хлебом, прогоняют животных через металлические предметы, бросают вслед заранее заготовленные *вички* (ветки) вербы и т.п. “В Егорьев день – коровушка именинница. Угощаю ее, напеку шанег или хлебушком угощаю коровушек”<sup>43</sup>.

В наши дни жители Пинежского и Мезенского районов продолжают отмечать свой местный праздник Встречи Лета. По давней традиции 14 мая здесь встречают лето, зажигая большие костры. В каждой деревне молодежь заранее заготавливает для них дрова, располагая их на высоких, видных отовсюду местах



**Выступление хорового коллектива “Славутица”. Масленица в музее “Малые Карелы”**

Фото А.В. Фроловой, 2004 г.

(на угore), старается, чтобы пламя было ярче, а дым гуще. Костер, должен быть виден в других деревнях, “пусть знают соседи, что мы живы и не лыком шиты”. Взрослые нередко приносят ненужные, отжившие свой век вещи, чтобы сжечь их в этом костре. Дети мажут друг друга сажей. Часто молодежь устраивает ночные дискотеки вокруг костров<sup>44</sup>.

Еще в советское время сложилась традиция отмечать праздник Троицы на кладбище. В наши дни многие сельчане Коношского, Устьянского районов убеждены, что на Троицу “положено ходить по могилкам”. Местные священники относятся с пониманием, говоря, что пока традиция жива, с ней надо считаться<sup>45</sup>. Подобная традиция посещения кладбища в праздник Троицы сохранилась и в Устьянском районе. С утра жители пос. Синики и близлежащих деревень собираются на кладбище и обязательно с гармонистом. Многие приносят с собой спиртное, конфеты, хлеб. После первого поминовения у могилы просят гармониста сыграть. Находящиеся рядом женщины поют, чаще всего исполняют рекрутские частушки или поминальные “писенки”. К полудню на кладбище уже никого нет и гулянье продолжается по домам<sup>46</sup>.

На Троицу принято украшать зеленью березки дома. Обряды *Завивание березки*, *кумление* девушек и их общая трапеза на Троицу, столы распространенные в среднерусских и южных областях не характерны для Архангельского Севера. Однако современным жителям края хорошо знаком сам термин *кумиться*, *кумление* и его значение. И девушки употребляют его по сей день. “Мы с подружкой покумились, давай покумимся...”, – так говорят о своеобразной игре – отголоске обряда, в котором четко осознается значение не просто дружбы, а более крепкой и мистической связи.

Необходимо сказать, что традиция почитания святых Антония Сийского, Иоанна Кронштадтского (Сурского), Кирилла и Артемия Веркольских на Архангельском Севере не прерывалась в советское время, продолжается она и в наши дни<sup>47</sup>. В Шенкурском районе отмечают память преподобного Варлаамия, 2 июня празднуют Варлаамьев день, ходят в часовню, дают обеты. В Котласском районе Архангельской области и сейчас отмечают праздник в честь местночтимой иконы Божьей матери на Туровце, бытуют здесь и рассказы о чудесных исцелениях<sup>48</sup>. В Пинежском районе в с. Сура сохранилось почитание *Святой* или Девятой Пятницы<sup>49</sup>.

Среди летних праздников особой любовью и популярностью пользуется Иванов день. Интерес к народным традициям, к своим корням в области огромен. Однако в последнее время распространение получает унифицированная “общерусская” купальская обрядность. На Архангельском Севере купальская обрядность усечена, по сравнению с Центральной Россией. В ней отсутствуют плетение венков, костры и купание, но именно эти моменты и привлекают современных жителей края. В д. Лохново в 2004 г.

встречали Ивана Купалу в ночь с 6 на 7 июля купанием в р. Пинеге. “Люди смывали свои грехи. Девушки опускали венки в воду и гадали по ним на суженного. На берегу развели костры и все, кто выходил из воды, – прыгали через костер”<sup>50</sup>. Праздник понравился всем участвовавшим настолько, что они решили собраться на следующий год и уже на *метище* (традиционное гуляние с хороводами).

Прикоснуться к истории своих предков на Иванов день предлагает и музей Малые Карелы, правда, с небольшим опозданием гулянье проходит в выходные. Помимо традиционной ярмарки и концерта фольклорно-этнографического театра “Славутица”, гостей праздника учат гадать на суженого, предлагают собирать травы и отыскать цветок папоротника, плутая в березовых рощах заповедника. Ближе к вечеру устраивается большое театрализованное представление с факелами и зажиганием костра. Самым популярным развлечением в последние годы стали прыжки через костер со своей второй половинкой<sup>51</sup>.

В последние годы Иванов день стал настоящим районным праздником в Яренске, Пинежье, Холмогорах. В с. Карпогоры съезжаются самодеятельные и хоровые коллективы из многих сельсоветов. В этот день повсеместно сохранился обычай травособирания. На Иванов день собирают различные травы, так как именно в этот день они наделены особой силой. “В Иванов день ходим за цветами. Примета есть, надо обязательно собрать 40 трав, если ты найдешь 40 трав разных, цветов (обязательно цветущее растение), у тебя год будет счастливым. В деревне много трав цветет, вот пырей, одуванчик. Что цветет, то и берешь”<sup>52</sup>. С этого дня повсеместно начинают заготавливать березовые веники, которые используют для бани и на корм скоту.

С 2001 г. во многих районах Архангельского Севера стали проводить съезды праздники. Их появлению предшествовал конкурс “Культура Севера”, проводимый Институтом СОРОСа “Открытое общество”, на котором объединенный областной проект “Новая культура” получил грант на возрождение съездов праздников. За несколько лет старинные *съезды* праздники получили новую жизнь в Мезенском районе: в с. Лешуконском и д. Погорелец в Иванов день, в д. Жердь в Петров день, в д. Целегора в Сретенье и Богоодицын день; в Лешуконском районе д. Белощелье в праздник *Девята* (Девятой Пятницы), в Пинежском районе д. Еркино в Иванов день<sup>53</sup>. Безусловно ведущая роль в этом принадлежит директорам и руководителям местных ДК (домов культуры) и клубов. Благодаря бескорыстным и неутоми-

мым стараниям Репицкой Евдокии Гавриловны, директора клуба д. Кимжа Мезенского района, особую известность получил съезджий праздник *Прокопьев День* (21 июля), который проводится ежегодно с 2001 г. Его праздничная программа построена в основном на местном фольклорном материале и включает элементы традиционного праздника: шествие по улицам деревни в народных костюмах, приезд гостей из своего “гнезда” деревень (Жердь, Ламожена, Дорогорское), совместное застолье. В 2005 г. на праздник даже варили брагу, пекли пироги и запекали рыбу в латках, как в старину. На концерте показывали кимженскую кадриль, местные хороводы “столбы” и “круги”, исполняли частушки<sup>54</sup>.

Однако многие старожилы Мезенского района противопоставляют новые съезджие праздники старым традиционным, считая, что в современных съезджих праздниках основное место отводится их развлекательной части. Даже в советское время, по воспоминаниям местных жителей, гуляли по три-четыре дня, начиная с шести часов и веселились до двух часов ночи, ходили из дома в дом, навещая родственников и друзей. На следующий день шли в клуб на концерт и после него продолжались песни и пля-



**Съезджий праздник “Прокопьев день” 21 июля 2005 г.**

Архангельская область, Мезенский район, д. Кимжа. Фото А.В. Фроловой, 2005 г.



**Кадриль Восьмера. Съезжий праздник “Прокопьев день” 21 июля 2005 г.**

Архангельская область, Мезенский район, д. Кимжа. Фото А.В. Фроловой, 2005 г.

ски под гармонь. К утру гости из ближних деревень разъезжались по домам, а дальние оставались еще и гуляли два-три дня<sup>55</sup>. Современный праздник на селе пока ограничивается одним днем и одной концертной площадкой.

С увеличением потока информации о календарных праздниках все большее количество людей пытается следовать народным традициям. Взрослые стараются приобщить к ним своих детей (“Родители теперь нам говорят: празднуйте, Вербное воскресенье, Пасху...”<sup>56</sup>), это обусловлено в первую очередь пониманием того, что возрождение традиций во многом будет зависеть от восприятия их детьми. Начинать лучше всего с приобщения к историческому и фольклорному наследию. Во многих городах и поселках созданы центры детского творчества, фольклорные школы, которые, используя основные идеи праздников Рождества, Святок, Масленицы, Пасхи, Троицы, Ивана Купалы, знакомят детей и подростков в доступной для них форме с традициями Архангельского Севера, его декоративно-прикладным искусством. К Рождеству учатся исполнять колядки, припевки и частушки, разыгрывать сценки с ряжением и гаданиями, печь мезенские и холмогорские козули, к Масленице делают горки, к Пасхе знакомятся с многообразием народных игр, изготавливают ходули, расписывают пасхальные яйца северными узорами<sup>57</sup>.

\* \* \*

На протяжении XX столетия в праздничной культуре Архангельского Севера происходило смешение трех пластов (языческого, православного и советского). В наши дни вместе живут и празднуют приверженцы официального православия и старообрядчества, коммунисты и демократы. Православные храмы соседствуют с памятниками В.И. Ленину, героям революции и гражданской войны, деревенские пятистенки стоят рядом с железобетонными многоэтажками, обетные кресты соседствуют с оставшимися коммунистическими лозунгами. Первомай празднуют с Пасхой, европейские салаты и майонез стали также необходимы на праздничном столе, как шаньги и сочни. Все эти мозаичные кусочки вместе составляют одну культурную среду, отражающую пестроту, многообразие и сложность современной праздничной жизни Архангельского края.

Таким образом к началу XXI в. сохранились значимые для северян праздники календарного цикла: Святки, завершаемые праздником Крещения, Масленица, Страстная неделя и Пасха, Иванов и Петров дни, даты зимнего и летнего солнцестояния, которые вобрали в себя обряды продуцирующей и оберегающей магии, гадания. Все они – сакральные вехи в народном календаре, необходимые для жизнеобеспечения сообщества.

Основными факторами сохранения календарных праздников среди населения Архангельского Севера следует признать социально-экономический (сохранение традиционного хозяйствственно-культурного типа), нравственно-психологический и этнокультурный (своеобразный менталитет, мировоззрение северян), религиозный (сохранение верующих людей и приверженность их к традициям, возрастание в последние годы активности православной церкви).

Определяющую значимость праздников аграрного календаря может подтвердить и та быстрая замена во многих районах Севера популярного, но искусственно созданного, контактированного праздника Проводов русской зимы, народной Масленицей.

Анализ особенностей бытования календарных праздников выявил и происходившие в них процессы. В праздниках святочного периода произошли изменения в половозрастном составе участников, некоторых обрядовых действиях (например, *ку́деси* – обрядового озорства, усилились эротические мотивы, исчезли некоторые традиционные и появились новые виды гаданий и новых персонажей ряжения). Сохранились обряды Егорьева дня, связанные с

древним скотоводческим праздником. В советский период основной хранительницей старых традиций оставалась семья.

В силу того, что первоначальная магическая функция многих обрядов, приуроченных к праздникам, была практически полностью утрачена, стало возможным наряду с сохранившимися исконно обрядовыми формами наполнение их новыми более современными и модными: песнями, играми, танцами (дискотеки).

<sup>1</sup> Полищук Н.С. Развитие русских праздников // Русские. М., 1999. С. 573–574; Громыко М.М. Трудовые традиции русских крестьян Сибири (XVIII – первая половина XIX в.). Новосибирск, 1975; Дмитриева С.И. Народные верования // Русские. М., 1999. С. 741; Макашина Т.С. Святки // Молодежная эстрада. 1997. № 2. С. 3

<sup>2</sup> Русская православная церковь в советское время (1917–1991): Материалы и документы по истории отношений между государством и церковью. М., 1995. Кн. 2. С. 279–293.

<sup>3</sup> Там же. С. 432.

<sup>4</sup> Егорова Л.В. Пинежские зарисовки. Архангельск, 1995. С. 380.

<sup>5</sup> Знамя труда. 2001. № 4. 16 января. С. 4. (Вилегодский район).

<sup>6</sup> Двинская правда. 2003. № 14. 22 января. С. 3. (Котласский район).

<sup>7</sup> ГААО. Ф. 2618. Оп. 6. Д. 109. Л. 25. Архангельск. 1998 г.

<sup>8</sup> Звезда. 2001. № 2. 12 января. (Лешуконский район); Двиноважье. 2001. № 3. 11 января. С. 2. (Виноградовский район).

<sup>9</sup> ПМА. Записано в Архангельской области в 1990–1992 г.; Дранникова Н.В. Фольклор Архангельского края. Архангельск, 2001. С. 8.

<sup>10</sup> Коношский курьер. 2001. № 4. 16 января. С. 4. (Коношский район); ПМА. Записано в 2004–2005 гг. в Пинежском, Холмогорском и Мезенском районах.

<sup>11</sup> Коношский курьер. 2001. № 6. 23 января. С. 3. (Коношский район).

<sup>12</sup> Архангельский Епархиальный вестник. 2003. № 2. С. 3; ПМА. 2004 г., Пинежский район.

<sup>13</sup> Пинежье. 2004. № 2. С. 1. (Пинежский район.)

<sup>14</sup> См.: Фролова А.В. Детский и молодежный игровой календарь русских в XX в. // Культурология традиционных сообществ. Омск, 2002. С. 72–88.

<sup>15</sup> ПМА. 2005 г. от А.А. Крапивиной 1980 г.р., Мезенский район.

<sup>16</sup> ПМА. 2004–2006 г. Пинежский, Холмогорский, Мезенский район. г. Архангельск, Пинега.

<sup>17</sup> ПМА. 2005 г. в Архангельске от О.А. Тучиной 1976 г.р., В.А. Кандыбо 1981 г.р.

<sup>18</sup> Морозов И.А. Женитьба добра молодца. М., 1998. С. 113

<sup>19</sup> ПМА. 1992 г. с. Сура, Пинежский район.

<sup>20</sup> Коношский курьер. 2001. № 4. 16 января. С. 4; Там же. № 6. 23 января (Коношский район).

<sup>21</sup> Маяк. 2002. № 5. 23 января. С. 3. (Ленский район); Важский край. 2002. № 6 22 января. С. 3. (Шенкурский район); Устьянский край. 2003. № 7. 21 января С. 5. (Устьянский район).

<sup>22</sup> Холмогорская жизнь. 2002. № 3. 18 января С. 1. (Холмогорский район).

<sup>23</sup> Правда Севера. 2004. № 11. С. 8.

<sup>24</sup> Двиноважье. 2001. № 11. 30 января. С. 4. (Виноградовский район).

<sup>25</sup> Знамя. 2002. № 23. 19 марта. (Красноборский район).

- <sup>26</sup> Двиноважье. 2001. № 23. 27 февраля. С. 2. (Виноградовский район).
- <sup>27</sup> Правда Севера. 1998. № 41. 11 марта; Правда Севера. 2004. № 36. 25 февраля. (г. Архангельск).
- <sup>28</sup> Онега. 2002. № 31. 19 марта. (Онежский район); Двинская правда. 2003. № 49. 14 марта. (Котласский район).
- <sup>29</sup> Конюшковский курьер. 2001. № 32. 7 марта. (Конюшковский район); Маяк. 2002. № 21. 21 марта. С. 2. (Ленский район.)
- <sup>30</sup> Двиноважье. 2001. № 23. 27 февраля. С. 2. (Виноградовский район).
- <sup>31</sup> Маяк. 2002. № 21. 21 марта. С. 1–2. (Ленский район.)
- <sup>32</sup> Северная Двина. № 10 (67) 15 марта. 1997 (Архангельск); Двиноважье. 2001. № 23. 27 февраля. С. 2. (Виноградовский район).
- <sup>33</sup> Устьянский край. 2003. № 28. 15 марта. (Устьянский район); Двинская правда. 2003. № 49. 14 марта. (Котласский район).
- <sup>34</sup> Конюшковский курьер. 2001. № 32. 7 марта. (Конюшковский район); Правда Севера. 2004. № 36. 25 февраля. (г. Архангельск).
- <sup>35</sup> Знамя. 2002. № 23. 19 марта. (Красноборский район).
- <sup>36</sup> Важский край. 2002. № 22. 19 марта. (Шенкурский район); Холмогорская жизнь. 2002. № 12. 22 марта. (Холмогорский район); Пинежье. 2005. № 11. 17 марта (Пинежский район); Онега. 2002. № 31. 19 марта. (Онежский район); Маяк. 2002. № 21. 21 марта. С. 2. (Ленский район); ПМА. Записано в 2004–2005 г. в Мезенском и Пинежском районах.
- <sup>37</sup> Архангельск. 12 марта 1998 г.
- <sup>38</sup> PROгород. Городской журнал. 2006. № 4 (004) апрель. С. 44.
- <sup>39</sup> ГААО. Ф. 2618. Оп. 6. Д. 167. Л. 91. г. Архангельск. 1999 г.
- <sup>40</sup> ПМА. 2003–2004 гг. в Пинежском районе.
- <sup>41</sup> Двинская правда. 2003. № 80. 26 апреля. (Котласский район); Звезда. 2001. № 17. 27 апреля. (Лешуконский район); Двиноважье. 2001. № 43. 17 апреля. (Виноградовский район).
- <sup>42</sup> Архангельский Епархиальный вестник. 2003. № 5. С. 2.
- <sup>43</sup> ПМА. 2003 г. от Рубцовой Ф.С., 1920 г.р. д. Немнюга, Пинежский район.
- <sup>44</sup> Пинежье. 2005. № 20. 19 мая. С. 1. (Пинежский район).
- <sup>45</sup> Конюшковский курьер. 2001. № 53. 24 мая. С. 3. (Конюшковский район).
- <sup>46</sup> Мыимрин В.Л. Праздник Троицы в современной народной культуре // Народная культура Русского Севера: Живые традиции. Архангельск, 1998. С. 62–63.
- <sup>47</sup> Егорова Л.В. Пинежские зарисовки. Архангельск, 1995. С. 382–390.
- <sup>48</sup> Насонова А.В. Устные рассказы о местночтимых святых на Русском Севере // Народная культура Русского Севера: Живые традиции. Архангельск, 1998. С. 89.
- <sup>49</sup> ПМА. 2003 г. Пинежский район.
- <sup>50</sup> Пинежье. 2004. № 28. С. 2–3. (Пинежский район.)
- <sup>51</sup> Архангельск. 2006. № 122. 8 июля; [www.regnum.ru/news/](http://www.regnum.ru/news/) от 9.07.2006 г.
- <sup>52</sup> ПМА. 2005 г. от Увакина Л.И. 1947 г.р. д. Сояны, Мезенского района.
- <sup>53</sup> Север. 2002. № 12. 23 марта; № 28. 12 июля; № 29. 19 июля, № 32. 9 августа. (Мезенский район); Звезда. 2001. № 26. 29 июня. (Лешуконский район); Пинежье. № 28. 14 июля. (Пинежский район).
- <sup>54</sup> ПМА. 2005 г. в д. Кимжа Мезенский район.
- <sup>55</sup> ПМА. 2005 г. от В.И. Митъкина 1928 г.р. г. Мезень; Е.М. Макуриной 1924 г.р.; Г.И. Макурина 1929 г.р. с. Дорогорское, Мезенский район.
- <sup>56</sup> ПМА. 2005 г. Архангельск.
- <sup>57</sup> ГААО. Ф. 2618. Оп. 5. Д. 4. Л. 5–58. Отчеты методических детских центров Архангельска за 1997–1998 гг.; Пинежье. 2005. № 11. 17 марта. С. 5. (Пинежский район).

**МЕЖ ДВУХ ОГНЕЙ:  
РАЗМЫШЛЕНИЯ О СУДЬБЕ  
“ШАМАНСКИХ РЕЛИГИОЗНЫХ  
ОРГАНИЗАЦИЙ”\***

В последние два десятилетия очень много говорится и пишется – часто с неподдельным восторгом и пафосом – о *возрождении шаманизма* в различных регионах России, в том числе там, где его в недавнем прошлом даже не было. Гораздо меньше занимают интересующихся современным шаманизмом те проблемы, которые создало это *возрождение*. Однако есть смысл обратиться в исследованиях современности не к бравурным гимнам по поводу “шаманизации всей России”, а к осмыслению некоторых аспектов того, что оказалось порожденным постсоветской реальностью с ее стремлением к культурно-национальному возрождению и восстановлению религиозных практик, с актуализацией различных вариантов народной/традиционной медицины и активизацией магико-мистического, эзотерического знания разного рода, чему и будет посвящена данная статья<sup>1</sup>.

Конец 1980-х – начало 1990-х годов были отмечены взрывом всеобщего интереса к магико-мистическим практикам и народной/традиционной медицине, а также к парapsихологии, астрологии<sup>2</sup>. На этом фоне быстро сформировалось и оформилось то профессиональное объединение, которое теперь принято именовать *народным целительством*, чему во многом способствовало массовое создание разнообразных обучающих семинаров, курсов, школ, академий. Все они ориентировались на разные варианты возможного – в основном, психотерапевтического – воздействия на человека (в том числе гипноз в его разновидностях), но к этому примешивались практики комплементарной<sup>3</sup> медицины. Тренерам от целительства довольно быстро стало тесно в столичных пределах; они отправились в турне по городам и весям России, конечно, и в отдаленные, в прошлом – шаманские, регионы. Кстати, в таких “медвежьих углах” были уже местные адепты, окончившие “академии” в столицах и пытающиеся работать на родине.

---

\* Статья подготовлена в рамках Программы фундаментальных исследований Президиума РАН “Адаптация народов и культур к изменениям природной среды, социальным и техногенным трансформациям”.

В процессе возрождения шаманизма интересно не только исходное преобладание целительского начала и в обучении, и в сфере предлагаемых услуг, и даже в осмыслении происходящего; интересно то, что идея шаманизма некоторое время вообще не присутствовала в формирующемся целительстве, а слова *шаман* и *шаманизм* если и возникали, то как термины-дубликаты в устах современных целителей. Так, например, во время конференции по шаманизму в 1992 г. в Якутске массово принявшие участие в ее работе выпускники школы В.А. Кондакова<sup>4</sup> наперебой демонстрировали свои целительские навыки в самых разных вариантах. Основатель же школы (тогда еще практически “дочернего предприятия” московского ВНИЦТНМ “ЭНИОМ”), хотя и вспоминал о шаманах и шаманизме, но говорил в то время исключительно о лекарстве и целительстве, демонстрируя присутствовавшим извлеченные неоперабельным путем камни из почек пациентов. Создавалось такое впечатление, что термин *шаманизм* актуализировала здесь сама научная конференция. Впрочем, среди участников были отдельные выпускники школы, напрямую связывающие себя со своими шаманскими родами, рассказывающие об известных предках-шаманах<sup>5</sup> (А.К. Чиркова), и лица, изрядно пострадавшие от медицинской помощи в период *шаманской болезни* (Р.А. Маркова)<sup>6</sup>.

Практически в то же время – летом 1993 г. – в Тыве, интерес к шаманизму которой проявили иностранцы, прошла специальная конференция; в ней участвовали и исследователи, и местные энтузиасты шаманского возрождения. Результатом ее было формальное создание Научного центра по изучению тувинского шаманизма и реальная активизация *возрождения шаманизма*, возглавленного фольклористом и этнографом М.Б. Кенин-Лопсаном. Вместе с несколькими наиболее активными сподвижниками М.Б. Кенин-Лопсан продолжил подбирать кадры будущих шаманов для зарегистрированной осенью 1992 г. шаманской организации.

Ближе к середине 1990-х годов, когда в процессе национально-культурного возрождения усилился интерес к традиционной обрядности, появилось стремление подчеркнуть то, что отличало сибирские и северные народы от славянских, идея шаманизма оказалась на гребне волн. И вот тогда многие – иногда уже вполне личностно и профессионально сформировавшиеся целители конкретных школ и направлений<sup>7</sup> – стали осознавать себя шаманами и шаманками, особенно если консультанты со стороны им это вовремя подсказывали и объясняли значимость возрождения “своего” шаманизма в отличие от “чужого” народного целительства.

Кстати, в этом процессе значимыми вехами были также очередные научные конференции, в частности, международный научный симпозиум “Центрально-азиатский шаманизм: философские, исторические, религиозные аспекты”, прошедший 20–26 июня 1996 г. на оз. Байкал (о. Ольхон). Специфика организации таких мероприятий, где собирались вместе теоретики и практики, породила некоторые любопытные качества в процессе *возрождения шаманизма*. Несомненно, отсюда во многом пошло стремление новых шаманов либо не утрачивать связи с наукой (среди них были в основном представители интеллигенции и иногда собственно научной), либо приобщиться к ней. Кроме того, эти мероприятия были, как правило, международными, что помогало их проведению (финансово в том числе), а приглашенным шаманам, учитывая мощный интерес зарубежных исследователей именно к шаманизму, давало возможность обрести контакты с иностранцами ради последующих выездов за рубеж.

После подобных конференций врачеватели с дипломами и без оных использовали далее целительские техники, но начинали приобретать шаманское одеяние и атрибуты. Кстати, в отличие от традиционных *шаманов без бубнов*<sup>8</sup> никто из новоявленных претендентов на возрождение традиций не сомневался в возможности своей работы с основным инструментом без каких-либо посвящений. Они штудировали литературу: в лучшем случае – этнографо-фольклористическую, в худшем – художественную или опусы новоявленных адептов от “шаманизма”, – осваивая таким образом традиционные ритуалы либо создавая собственные на основе кича.

Надо заметить, что этот процесс шел не без влияния стороннего интереса в научном и потребительском вариантах: а) в прошлом шаманские регионы быстро наводнились довольно многочисленными исследователями шаманизма из России, а главное – зарубежных стран (что давало существенные преимущества материального и морального планов); б) сюда же заспешили те, кто стремился обучиться экзотике сибирского шаманизма и выгодно продать этот товар на Западе – в основном, зарубежные психологи и психотерапевты, зарабатывающие на жизнь частной практикой. Таким образом, спрос на “шаманов” тут же породил ответное предложение: массу вольных и невольных шарлатанов, лекарей и гадателей всякого рода, предсказателей и астрологов, – одним словом, тех, кто хоть как-то мог подстроиться под парадигму шаманизма в понимании и толковании ее специалистами и интересующимися.

Это заставило на местах взяться за бубны, вопреки всем традиционным канонам, и тех, кто хотя бы слышал что-то о шама-

низме, и тех, кто спешно начал штудировать всевозможные книги (в том числе зарубежные, чаще развлекательные, вроде романов К. Кастанеды). Разумеется, среди приобщающей “к шаманизму” литературы оказались и пособия по целительству, массово выпущенные уже в начале 1990-х годов, и парапсихологическая литература<sup>9</sup>.

Целительство же, получив с 1993 г. законодательное определение<sup>10</sup> и взяв курс на интеграцию с профессиональной медицинской<sup>11</sup>, все более жестко вписывалось в цивилизованные формы оказания лекарской и психологической помощи, что вело к обретению не только прав, но и обязанностей, вплоть до уголовной ответственности. При этом от целителя потребовали обязательного медицинского образования или работы совместно с представителями медицины. В некоторых республиках, заинтересованных в возрождении шаманизма, в этот короткий период были попытки придать шаманскому целительству определенный статус за счет налаживания контактов новых шаманов/лекарей с представителями медицины и даже подчинения их местным Минздравам. Однако – увы – опыт королевства Свазиленд<sup>12</sup> у нас не удался: довольно скоро о принятых внутренних постановлениях просто забыли.

Этому во многом способствовала резкая переориентация от идеи целительской к идее религиозной. Например, в Республике Тыва еще в начале 1990-х годов принималось постановление о работе шаманов в контакте с медиками под руководством республиканского Минздрава. В 1992 г. был создан первый шаманский центр “Дунгур”, где собирались лица, специализирующиеся и в оказании культовых услуг, и в биоэнерготерапии, и в костоправстве, и массажах разного рода, и в траволечении, и в гаданиях на камешках... Вся эта пестрая толпа начала работать по принципу платной поликлиники: у них появились кассиры/бухгалтеры, на стенах были вывешены списки практикующих с перечнями возможных услуг и с краткими характеристиками их шаманского происхождения (чему они обязаны концепции шаманизма М.Б. Кенин-Лопсана), а сами “шаманы” практиковали – кто в отдельных кабинетах, кто в комнатах, где у каждого всего лишь свой угол с кушеткой для массажа или столиком для разбрасывания камешков. Второй “Дом шаманизма” – “Тос-Дээр” – унаследовал все особенности работы “Дунгура”. Но внутренняя суть – целительская и оккультная – не помешала этим организациям юридически зарегистрироваться “религиозными”, поскольку идея институализации шаманизма в варианте конфессии была законодательно закреплена в республике.

В чем причина такой переориентации? Скорее всего, в первую очередь не в идеологии и даже не в обретении религиозной свободы, а в более банальном – в налогообложении: для религиозных организаций оно было льготным, целительские же кабинеты рассматривались как коммерческие. Интересно, что в *шаманских религиозных организациях* на стенах так и остались расценки на целительские услуги, среди которых, конечно же, значились и культовые практики (различные обряды очищения, открытия дороги и т.п., а также поминальные ритуалы)<sup>13</sup>.

Стоит заметить, что такая переориентация была вызвана не только отмашкой со стороны местных правительств и финансово-выми льготами: знакомство с научной литературой, где шаманизм часто определяется именно как религия, без разделения жреческой практики и собственно шаманизма, также сыграло свою роль. Кроме того, активно проводимые в 1990–2000-е годы научно-практические семинары, конгрессы, олимпиады в столице (куда приезжали новые шаманы)<sup>14</sup> и на местах основательно подхлестнули развитие сценарно-постановочной части “возрождающегося шаманизма”: требовались демонстрации “шаманских камланий” – и они предлагались, подчас в великолепных вариантах новых театрализованных мистерий. Сколько и чего во всем этом от традиционного шаманизма – трудно сказать. Очевидно было только одно: идея шамана-одиночки, жившего особняком и враждовавшего со своими конкурентами вплоть до жесточайших битв в виртуальном пространстве с реальными смертельными исходами<sup>15</sup>, в наши дни значительно подретушировалась. Новые шаманы не только стали “выступать” с коллективными обрядовыми действиями перед публикой (в том числе, на театральных сценах), не только начали трудиться группами на едином пространстве “домов шаманизма”, но и приняли совершенно неожиданные для традиционного шаманизма идеи: обучения в “шаманских школах”, создания практикующих совместно групп “учитель–многочисленные ученики”, рассекречивания шаманского знания, написания учебников для подготавливаемых к своему служению новых adeptов, в том числе из других стран мира. Одним словом, институализация шаманизма в 1990-е – начале 2000-х годов шла полным ходом, однако не как религиозного института (что, впрочем, было бы странно), но как нового образования, которое актуализирует все свойственные суперсенситивно и экстрасенсорно одаренным людям качества: наличие и реализацию навыков ясновидения и предвидения, стремление к выражению творческого потенциала, к демонстрации авторитарно-властного начала и т.д. и т.п.

Стоит обратить внимание на еще один важный момент, но уже не для самих личностей особого склада и примкнувших к ним сопутствующих элементов, а для непосвященных, для, так сказать, публики-клиентуры, которая приняла происходящее без особого интереса: старшее поколение – часто с осуждением “новодела”, а молодежь – кто с нескрываемым любопытством, кто с полным равнодушием. Естественно, новые шаманы в своей целительской ипостаси пользуются достаточной популярностью, кстати, не только в силу известных в еще бытующем довольно активно *шаманстве*<sup>16</sup> представлений, но и из-за элементарной нехватки медработников, их недостаточного специального образования, отсутствия приличной медико-профилактической базы. В этом смысле возрождение целительско-лекарских традиций и появление новых народных целителей во многих местах просто спасает положение (не будем дискутировать об уровне самих целителей и качестве их помощи<sup>17</sup>).

Важно, что и в иной ипостаси – творческо-фольклорной – новые шаманы и примкнувшие к ним лица нашли своих зрителей. Это неслучайно. С развалом Советского Союза резко пришли в упадок и закрылись за неимением средств на культурно-массовую работу многочисленные сельские клубы и даже городские дворцы культуры, которые, кстати, в свое время (после массового уничтожения культово-религиозных учреждений) взяли на себя различные функции: здесь проходили зрелищные мероприятия, работали кружки художественной самодеятельности, сюда приезжали театральные коллективы, здесь же могли регистрироваться браки, оформлялась по специально созданным сценариям регистрация новорожденных, для особо значимых лиц проводились похоронно-поминальные ритуалы и т.д. Одним словом, клубы (кстати, наряду со школами) были центрами культурной жизни и местом проведения обрядов жизненного цикла. Прекращение работы в них способствовало разобщенности населения (со всеми вытекающими последствиями, вплоть до роста алкоголизма и наркомании), а *возрождение шаманизма* дало обратный импульс: люди с удовольствием присутствуют на различных ритуалах, организуемых шаманскими центрами, и даже участвуют в них. Это, разумеется, не означает, что все они стали шаманистами; наоборот, как правило, на вопрос о вероисповедании они укажут на свою принадлежность к буддизму, православию или какой-либо разновидности широко распространившегося протестантизма. Однако принадлежность к конкретной конфессии вовсе не удерживает их ни от участия в зрелищных обрядах, ни от обращения к шаманам-целителям за лекарской и

психологической помощью, порой даже за проведением традиционных семейно-бытовых или очистительных ритуалов.

Обратим внимание на общую тенденцию во всем этом возрождении: “дома шаманизма”, оформленные к середине 1990-х годов как религиозные организации, отнюдь не перестали быть целительскими центрами. Целостную конфессию из шаманизма сформировать не удалось даже после вступления в силу Закона о свободе совести 1997 г., согласно которому необходимо было создавать централизованные шаманские организации. Процесс централизации на бумаге обернулся прямо противоположным процессом дробления существовавших в реальности “домов шаманизма” и “перетеканием” кадров из одной организации в другую при наметившейся тенденции к их подбору по семейно-родовому принципу<sup>18</sup>.

Заметим, что, при всех потугах создания конфессии из шаманизма, он – чем дальше, тем больше – трансформируется в соответствии с происходящими в стране процессами по законам существования и развития лёкарско-целительских практик магико-мистического характера. Одним из важных устремлений в этом плане было получение шаманами-целителями специального образования и “приобщения” к науке. В данном случае речь идет уже не о первичном целительском обучении, а об обретении дипломов различного качества и уровня, которые с избытком выдумывались и выдавались в инстанциях, связанных с целительским движением. Так, с 1996 г. новые шаманы стремились получить дипломы кандидатов и докторов несуществующих в классификаторе ВАК “энергоинформационных” наук, которые приобретались сначала в диссертационном совете ВНИЦТНМ “ЭНИОМ”, а позже в организации, созданной на базе нескольких общественных “академий” и центров (МВАК – межакадемической всероссийской аттестационной комиссией)<sup>19</sup>; приобретали и иные удостоверения в других инстанциях. С началом третьего тысячелетия в стране заметно вырос интерес к психологическому образованию; сформировалось множество организаций, где можно было получить это образование либо просто диплом о его наличии. Многие пошли по легальному пути обретения второго высшего образования в государственных инстанциях. Большинство же обратилось к организациям, самовольно взявшим на себя функции ВАК: там можно было получать бумаги, удостоверяющие наличие ученой степени в сфере психологических и даже медицинских наук, а заодно профессорского звания<sup>20</sup>. Предшествующее образование в этих инстанциях никого не смущало: здесь и ветеринар мог стать “доктором психологии”.

Крен в сторону психологии не был случайным. Во-первых, быть “доктором медицинских наук” небезопасно (медицинская практика без соответствующего образования наказуема в судебном порядке), а, во-вторых, именно с психологическим образованием обнаружилась хорошая лазейка для открытия официальных целительских кабинетов по оказанию “социально-психологической помощи”, под которую, как выяснилось, можно камуфлировать любые оккультные услуги. Вместе с тем многие новые шаманы понимали важность для себя, своей практической деятельности реального психологического образования, а кое-кто даже защищал настоящие диссертации в области психологии шаманов, параллельно практикуя и экспериментально исследуя шаманские состояния.

Таким образом, в настоящее время можно с достаточной долей уверенности говорить о том, что искусственное формирование конфессии из культовой практики, сочетаемой с лёкарской деятельностью, не получилось, в то время как развитие целиительно-лёкарского направления в шаманизме пошло своим вполне естественным путем.

Условное отнесение шаманских организаций к религиозным (в республиках они, как известно, регистрируются официально правительственные чиновниками, отвечающими за вопросы религии) оправдывается тем, что приписанные к этим организациям шаманы проводят жреческие ритуалы, некоторые из таких ритуалов, кстати, в прошлые века были в ведении старейших представителей родов или наиболее уважаемых членов семей: ритуалы больших и малых коллективных молений с жертвоприношениями на священных, в том числе, родовых местах; ритуалы воздействия на погодные условия; обряды в семейно-бытовой сфере (в основном, посмертные контакты с предками во время поминовений). С достаточной долей условности к религиозным можно отнести жреческие обряды очищения и открытия дороги.

Здания, в которых размещаются шаманские организации, ни их хозяевами, ни клиентами не воспринимаются как “молельные дома”; это типичные целительские заведения, где оказывается помощь в вариантах духовного целительства и магических ритуалов, магико-медицинского воздействия, практического лёкарства (натуропатия, массажи/костоправство, фитотерапия). Жреческие же акты обычно осуществляются при выездах на священные места. Участие в семейно-бытовых обрядах также предполагает выезды. Многие очистительные обряды и ритуалы открытия дорог тоже должны проводиться на месте действия

(очищение помещений, например) или в культово значимых локусах. В шаманских центрах, как правило, проводят очистительные обряды для пришедших туда, гадают или занимаются иными вариантами прогностики. Здесь же могут оказываться астрологические услуги.

Одной из особенностей, подчеркивающих невосприятие этих заведений как религиозных, является их внутреннее убранство. Оно более всего соответствует именно целительским центрам, где обычно в кабинетах весьма эклектично представлена различная атрибутика, а на стенах в коридорах – информация рекламного характера. Попробуем “пройтись по шаманским домам” Тывы и Бурятии.

Первый шаманский центр Тывы “Дунгур” находится на ул. Рабочей в пятистенном старом доме. Разумеется, его внутреннее убранство периодически варьируется – это зависит и от очередного руководителя (а они в этом центре довольно часто менялись), и от практикующих в нем в конкретный момент шаманов. Первая комната, в которую попадают посетители, служит своеобразной регистратурой, где находится дежурная, она же – кассир, а при необходимости – и истопник, и уборщица, и повариха. Здесь на одной из стен – стенд; на нем представлена информация о членах организации, ведущих прием непосредственно в этом доме. Тут же вывешиваются различные объявления.

В двух других комнатах размещаются до десятка шаманов, одновременно находящихся в доме в ожидании клиентов. Работают они каждый за своим столом или, если говорить о целителькостоправе, на кушетке за занавеской. Иногда в доме стучат сразу несколько бубнов. Шаманам это не мешает, как, впрочем, не раздражает и их клиентов. Если кто-то один ведет прием, то другие могут уйти из комнаты (летом мужчины обычно курят во дворе), а в ситуации работы в одной комнате известного шамана с учениками может присутствовать при оказании помощи вся группа: свободные от работы шаманы, если не требуется их дополнительная помощь, не вмешиваются в происходящее. На стенах каждый шаман в своем уголке размещает собственные атрибуты. Это могут быть ээрены (вместилища духов), бубны, шаманские зеркала. На столах также раскладывается вся необходимая для ритуалов утварь: пиалы для молока, подставки для зажигаемого можжевельника, четки, буддийские статуэтки, книжечки для составления астрологических прогнозов и т.д. Смесь буддийской, шаманской, оккультной атрибутики, новоделов “от космических учителей” здесь никого не удивляет: шаман – личность творческая и свободная в поисках собственного пути,



**К.Т. Допчун-оол в своем рабочем кабинете в центре “Дунгур”  
Кызыл, лето 2000 г.**



**Шаманы центра “Дунгур” на фоне стендса, посвященного М.Б. Кенин-Лопсану  
Кызыл, лето 2000 г.**



**Один из уголков центра “Тос Дээр”**  
Кызыл, лето 2000 г.

поэтому после очередной поездки или похода в тайгу, в какие-либо пещеры он может значительно пополнить свою коллекцию амулетов и атрибутов.

В “Дунгуре” особенно чтут своего основателя – главу тувинских шаманов М.Б. Кенин-Лопсана: в меньшей и наименее заселенной рабочей комнате висит огромный стенд с его портретом и высказываниями о нем. Естественно, для фотосъемки шаманы выбирают обычно место именно у стендса, который, кстати, соседствует с шаманскими эренами.

Во дворе дома стоит старенькая юрта; она используется и как хозяйственное помещение (там готовят более чем скромные обеды), и как дополнительное рабочее пространство. В начале 2000-х годов убранства в ней практически не было (после раздела имущества с вновь образованной организацией “Хаттыг Тайга”<sup>21</sup>.

Почти не отличается от “Дунгура” “Тос Дээр”. Он занимает небольшой деревянный дом, правда, расположенный гораздо более удачно – на набережной Енисея, рядом с памятником “Центр Азии”. И здесь есть стол, за которым сидит кассир, выступающий периодически в разных ролях. Правда, этот стол, на котором разложены “рекламные проспекты” местных шаманов, находится не при входе, а в глубине здания перед дверью,



Прием клиентов в центре “Тос Дээр” шаманкой А.Ш. Оюн и ее помощником А.Х. Чооду  
Кызыл, лето 2000 г.

ведущей в кабинет Ай-Чурек Оюн – руководителя организации. Здесь, как и в других центрах шаманизма, стены используются для развешивания атрибутов, кстати, не только шаманских<sup>22</sup>; в 2000 г. на стенах красовались старые плакаты об опасности пожаров и т.п., дополнявшие, например, портрет Далай-ламы, размещенный вместе со статуэткой Будды над головой козла. Эклектика в убранстве помещений никого не смущала, не удивляла и пестрота атрибутов. Видимо, этому сейчас не придается большого значения, как, впрочем, и национальному составу организаций, где на постоянной основе или временно (пару летних месяцев) могут работать местные русские *шаманы*, городские

*шаманы*, прибывшие из Москвы, Новосибирска и других городов, интересующиеся шаманизмом.

Две юрты, появившиеся перед домом в 2001 г., служат дополнительными помещениями; в них, кстати, могут при случае останавливаться приезжие. Внутри они обставлены вполне традиционно, поэтому используются периодически для приема гостей. Например, в 2001 г. здесь принимали участников международного симпозиума<sup>23</sup>. В одной из юрт находился на тот момент телевизор и видеомагнитофон, с помощью которых Ай-Чурек Оюн знакомила гостей со своими выступлениями в Москве во время Всемирной театральной олимпиады.

Интересно, что у “Тос Дээра” в том же 2001 г. прямо перед домом была оборудована площадка для проведения больших

коллективных мероприятий; здесь же возвышалось *овва*, рядом – кострище и отгороженная деревянным забором площадка, где проводили целительно-очистительные ритуалы. Нарушение традиций в расположении (*овва* около дома) никого не смущало. Хозяйка центра вообще известна своей склонностью создавать подобные сооружения как у себя на родине, так и в других странах мира. Мощный творческий потенциал этой организации проявляется не только в оформлении пространства; значительно ярче он выражен в коллективных мистериях, которые порой ставятся как великолепные спектакли художественной самодеятельности, рассчитанные, разумеется, на гостей – столичных и заокеанских. Эти постановки обычно хорошо вписываются в соответствующие ландшафты священных мест или театрализованного пространства (например, специально оборудованного места на туристической стоянке). Теперь ритуалы довольно регулярно проводятся на площадке перед домом “Тос Дээр” и рассматриваются как очистительные для всех пришедших.

Третья шаманская организация расположена в центре Кызыла: почти рядом с Домом Правительства. Она занимает крохот-



**Шаманы центра “Тос Дээр” демонстрируют туристам ритуалы обращения к духам**

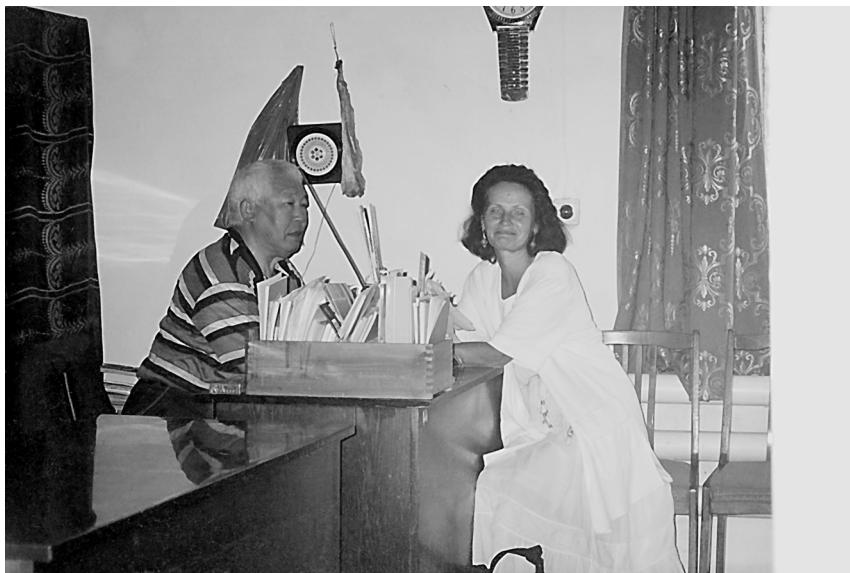
Кызыл, лето 2000 г.



**Шаманы центра “Тос Дээр” демонстрируют туристам ритуалы обращения к духам**  
Кызыл, лето 2000 г.



**Шаманский центр “Хаттыг-тайга”**  
Кызыл, лето 2000 г.



**М.Б. Кенин-Лопсан консультирует клиентку (гадает на камешках) в своем рабочем кабинете**

Кызыл, лето 2000 г.

ный домик – “избушку” (так называет его М.Б. Кенин-Лопсан), который был подарен организаторам движения по возрождению шаманизма Правительством Республики Тыва для размещения первого центра. В начале 2000-х годов это строение оказалось в собственности С.И. Канчыыр-оола, который вместе с М.Б. Кенин-Лопсаном занимался созданием шаманских организаций в Тыве. В этом домике базируются «Дом шаманизма “Хаттыг-Тайга”» и шаманская школа «Классическая основа шаманизма “Золотая Орба”». Внутренне убранство дома особенно эклектично, что отражает бриколажную<sup>24</sup> сущность верований и практик нынешних шаманов. Наряду с шаманско-буддистской атрибутикой там представлены и некие новоделы, отвечающие вкусам и фантазиям хозяев: например, резное кресло с оберегами – фигурами полуфантастических животных.

Во всех домах шаманизма их хозяева обязательно вывешивают на стены различные хорошо оформленные документы, подтверждающие их статус. Пожалуй, особенно подробно это отражено в доме, занимаемом сформировавшейся в 2003 г. местной (Улан-Удэ) религиозной организацией шаманов “Тэнгэри”, который расположен в довольно людной части города: недалеко от



**Руководитель местной религиозной организации “Тэнгэри” Б.Ж. Цырендоржиев**  
Улан-Удэ, зима 2006 г.

автостанции, в нескольких сотнях метров от русской церкви и одного из городских дацанов. Кстати, сравнительно недалеко от него находится и клиника Восточной медицины; с ней, правда, шаманы пока не контактируют.

Небольшой дом за дощатым забором состоит из пяти комнат, в одной из которых находится кабинет руководителя организации Б.Ж. Цырендоржиева, в других располагаются шаманы. У каждой двери кабинета вывешена необходимая документация. На свободных стенах представлены своеобразные коллажи из различных заметок из газет о деятельности организации и ее членов (в том числе сообщение в местной газете о кандидатской защите Б.Ж. Цырендоржиева в системе МВАК), стенгазет и т.п. Убранство кабинетов соответствует шаманской деятельности их хозяев. Так, например, в комнате, где принимает шаман из рода кузнецов, на полу стоит наковальня, лежат предметы кузнечного дела. На одной из стен висит картина с изображением Чингисхана. На столе раскладываются необходимые для ведения приема атрибуты и, в случае прихода клиента, ставится блюдо с его сладкими пожертвованиями (конфеты, печенье) духам, обязательное в таком ритуале молоко. При этом работа с клиентами может

## Вывески у шаманских кабинетов в “Тэнгэри”

Улан-Удэ, зима 2000 г.

начинаться в кабинете, а продолжаться во дворе, куда выносятся наковальня и инструменты. Здесь, как и у тувинцев, работать могут в нескольких кабинетах сразу, в том числе с бубнами. Что же касается исполнения заклинательных текстов, то оно доносится обычно из разных углов. Люди, приходящие на прием в шаманский центр, обычно просят целительской помощи или профилактики жизненной ситуации – ритуального очищения с угощением родовых духов.

График посещения официальных МРОПП “Тэнгэри” 2000г.	
дата	ответственный
10 октября	Дархан Г.М.
22 октября	Борисов А.И. (глава)
1 ноября	Борисов А.И. (глава)
9 ноября	Дархан Г.М.
18 ноября	Борисов А.И. (глава)
26 ноября	Борисов А.И. (глава)
3 декабря	Дархан Г.М.
10 декабря	Дархан Г.М.
17 декабря	Борисов А.И. (глава)
23 декабря	Холбайн Ч.А. (глава)
30 декабря	Дархан Г.М.
6 января	Борисов А.И. (глава)
13 января	Дархан Г.М.
20 января	Холбайн Ч.А. (глава)
27 января	Дархан Г.М.
3 февраля	Борисов А.И. (глава)
6 февраля	Архан Г.М.
13 февраля	Холбайн Ч.А. (глава)
18-19 февраля	Встреча в Новогоднюю ночь

Утверждено  
председателем правления МРОПП с Г.М. Борисовым Б.Ж.

**ГРАФИК**  
**декурства в центре МРОПП**  
**“ТЭНГЭРИ” на 2000 год, г. Улан-Удэ**

№	Ф.И.О.	Пн	Вт	Ср	Чт	Пт	Сб	Состав	
								штатный график	
1.	Гарячко И.В.							15 октября	
2.	Гарячко Ирина С.П.							26 октября	
3.	Лапшина Е.А.							15 октября	
4.	Пахомова Л.Н.							22 октября,	7 декабря
5.	Лапшина Е.П.								
6.	Балыктова М.К.								
7.	Лапшина Е.А.							29 октября	
8.	Гарячко Л.Л.							15 октября	
9.	Лапшина Е.А.								
10.	Широкоремен В.Ю.							4 ноября,	17 декабря
11.	Лапшина Е.А.								
12.	Пахомова Е.В.								
13.	Лапшина Е.А.								
14.	Макеев В.Т. <i>Заслуженный</i>							17 ноября,	24 декабря
15.	Лапшина Е.А.								
16.	Заренова Елена Д.							19 ноября,	
17.	Лапшина Е.А.							31 декабря	

УТВЕРЖДАЮ:  
Председатель правления  
МРОПП “ТЭНГЭРИ”  
г. Улан-Удэ, 2000 г.  
Борисов Б.Ж.



Отмечу, что неестественное для шаманов сосуществование в одном помещении не всем членам организаций по душе. Многие предпочитают быть зарегистрированными в одном из центров, но практиковать самостоятельно, так сказать, заниматься отходничеством, сдавая в кассу центра определенный процент от своей прибыли (разумеется, прибыль при этом организация подсчитать не может). В таком положении шаманы больше напоминают

**Убранство одного из кабинетов шаманки-целительницы в “Тэнгэри”**  
Улан-Удэ, зима 2000 г.



Шаман-кузнец во время проведения ритуала, зима 2000 г.

традиционных представителей профессии. Однако здесь еще более очевидной становится целительско-лекарская сущность их деятельности.

Некоторые организации вообще не настаивают на наличии помещения для практики своих членов. Так заложено, например, в первой по времени создания шаманской организации Бурятии “Бөө Мургел”, членами которой являются многие шаманы, проживающие в отдаленных районах. Даже одна из местных шаманок, В.П. Тагласова, которая не-

сколько лет возглавляла эту организацию, принимает индивидуально в специально оборудованной квартире.

Это фактически вариант многочисленных индивидуальных кабинетов. Их хозяева могут обладать полной самостоятельностью, но кое-кто из практикующих связанны с большими шаманскими организациями. Например, В.Б. Болхосоева<sup>25</sup>, практик с многолетним стажем, считающая себя шаманкой и даже участвующая иногда в обрядовой деятельности “Бөө



Кузнечные атрибуты в кабинете шамана в “Тэнгэри”, зима 2000 г.



**Изображение Чингиз-хана, украшающее кабинет шамана-кузнеца в “Тэнгэри”, зима 2000 г.**



**Настенная атрибутика в кабинете шамана-кузнеца в “Тэнгэри”, зима 2000 г.**

Мургел”, изначально ведет самостоятельную деятельность по приему клиентов. В настоящее время она имеет не только целинельский кабинет в одном из общежитий Улан-Удэ, но фактически собственный индивидуальный центр, совмещающий, так сказать, поликлинику и стационар. Центр В.Б. Болхосоевой занимает несколько комнат с общим коридором: это приемная, подсобное помещение, гигиеническая комната и “палаты” для тех, кто оставлен на длительное лечение. Оно напоминает пребывание в стационаре, поскольку люди здесь не просто живут, но принимают определенные процедуры, включая целительские сеансы хозяеки центра<sup>26</sup>. В.Б. Болхосоева берет иногда людей с очень сложными диагнозами, требующими длительного лечения, и, судя по ее рассказам, а также потоку пациентов, довольно успешно со многим справляется.

Шаманы-целители работают не только в родных пенатах. Довольно часто они практикуют в других городах, особенно в Москве. В зимнее время для них это вполне естественно, по-

скольку на местах с началом осени заканчивается сезон проведения различных заказных ритуалов (которые, замечу, очень недешевы). Столичной же публике безразлично, где в этот момент находятся шаманские духи и каким образом приехавшие шаманы будут работать со своими пациентами – был бы результат, а он, судя по психолого-психиатрическим экспертизам и медицинским результатам, далеко не всегда зависит от экстрасенсорных способностей целителя, экзотика играет здесь не последнюю роль<sup>27</sup>.

Таким образом, современная ситуация с “шаманскими религиозными организациями” выглядит достаточно странно. Все их представители в течение года занимаются по большей части целительством или лёкарством (костоправство, натуропатия и т.д.). Жреческая же и, так сказать, культурно-массовая деятельность приходится на летний период, но в ней задействованы далеко не все так называемые шаманы. Активность подобных практик различна по регионам. Добавлю к этому, что в Якутии, например, обрядовая и целительская деятельность в значительной степени разделены, благодаря кураторству Министерства культуры над практиками *алгысчитов* (белых шаманов), проводящих крупные обряды. Там же, где это не регулируется сверху, самостийная жреческая деятельность шаманов также во многом стремится к официальным формам воплощения: например, шаманы “Тэнгэри” проводят ежегодно “научно-практические конференции” на Ольхоне, к организации которых приписывают известных ученых-шамановедов. Не отказываются они и от участия в других массовых мероприятиях такого типа, как, впрочем, многие представители иных организаций шаманов<sup>28</sup>. Очевидно, что так называемая “религиозная деятельность” шаманов тяготеет более к демонстрационной и отмечена стремлением к контактам с представителями науки, которыми многие из них стремятся стать сами любыми путями.

Явная мировоззренческая неразбериха с наукой и религией у этих людей подтверждается еще и отсутствием собственно религиозности. Например, многие из них на вопрос о том, могут ли они посещать дацаны или церкви, утвердительно отвечают в обоих случаях: дацаны – обязательно (это вопрос религиозного оформления бытийности), а церкви – по ситуации (если вдруг есть некая необходимость – “какая разница, где помолиться богам?”). В Бурятии некоторые нынешние шаманы полагают абсолютно равноправным обращение к любым божествам в любом предназначенному для того месте. Но сочетание буддизма как религии и шаманизма как магико-мистической практики наиболее естественно для многих из них.

Представляется, что существующие ныне шаманские организации, юридически оформленные как религиозные, все же в значительно большей степени напоминают типичные целительские центры. Их практики и живые трансформации с момента возникновения идеи институализации шаманизма как традиционной конфессии демонстрируют путь “обратной эволюции”. Этот путь выглядит естественным с позиции развития современного целительского движения, однако вряд ли он столь же правдоподобно вписывается в натуральные модели эволюции и даже возрождения шаманизма. Странен здесь не просто крен в сторону лёкарско-целительской деятельности; неожиданы сами формы возникших инноваций. Судя по всему, в ближайшем будущем религиозная идея в них останется в статусном варианте, если только не изменится всерьез политика Минздравсоцразвития РФ в отношении надзора за лёкарско-целительской деятельностью.

<sup>1</sup> К ряду проблем, вызванных социально-политическими трансформациями в постсоветском пространстве, я уже обращалась в своих работах, см., напр.: Харитонова В.И. Без веры и надежды... (к проблеме возрождения традиционных религиозно-магических практик) // ЭО. 2003. № 3. С. 60–83; Она же. Религиозный фактор в современной жизни народов Севера и Сибири // Исследования по прикладной и неотложной этнологии. М.: ИЭА РАН, 2004. Вып. 167. Она же. Немного о том, чем закончился “процесс отмирания религиозных верований” // Межэтнические взаимодействия и социокультурная адаптация народов Севера России / Отв. ред. В.И. Молодин, В.А. Тишков. М., 2006. С. 233–250; Она же. Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий. М.: Наука, 2006.

<sup>2</sup> См. подробно: Харитонова В.И. “Весна Средневековья” накануне III тысячелетия (Магико-мистическая практика и “народное целительство” в Московском регионе) // Московский регион: этноконфессиональная ситуация. М.: ИЭА РАН, 2000. С. 262–282.

<sup>3</sup> Комплементарная медицина – “понятие, обозначающее объединение разных методов и направлений медицины (с признанием их самостоятельного статуса) для максимально успешного лечения заболеваний” (Русско-английский словарь: Традиционная медицина и целительство / Под ред. Я.Г. Гальперина. М.: ВНИЦТНМ “ЭНИОМ”, 1997. С. 83).

<sup>4</sup> О В.А. Кондакове и его деятельности см.: Балзер М. Современный Сахашаман // “Избранные духов” – “Избравшие духов”: Традиционное шаманство и неошаманизм. М.: ИЭА РАН, 1999. С. 183–193. (ЭИ... Т. 4); Balzer M.M. Two Urban Shamans // Perilous States / Ed. G. Marcus. Chicago. 1993. P. 131–164; Харитонова В.И. Эттении – обряд рассечения тела // VITA. Традиции. Медицина. Здоровье. 1995. № 2. С. 2–5 и др.

<sup>5</sup> См., например, книгу, опубликованную А.К. Чирковой о своем отце, одном из последних знаменитых якутских шаманов-лекарей, К.И. Чиркове: Чиркова А.К. Шаман: жизнь бессмертие. Якутск, 2002.

<sup>6</sup> См.: Харитонова В.И. Эттении...

<sup>7</sup> В этом отношении показательна судьба Т.В. Кобежиковой – хакаски (качинки), которая до конференции 1996 г. на Ольхоне, организованной

И. Урбанаевой, занималась целительством, окончив несколько различных курсов и школ, получив в Москве, в том числе, удостоверение о кандидатстве в сфере “энерго-информационных наук”. Встретив на Ольхоне монгольских шаманов высокого ранга и довольно многочисленных европейских шаманов-психологов, она вдруг осознала себя шаманкой. См. подробно: *Харитонова В.И.* Заговорно-заклинательное искусство восточных славян: проблемы традиционных исследований и возможности новых интерпретаций. М.: ИЭА РАН, 1999. Ч. 2. С. 585–592.

<sup>9</sup> См.: *Харитонова В.И.* Виртуальный бубен бабушки Тади (Реликты традиционного шаманизма сагайцев на рубеже тысячелетий) // Сибирский этнографический сборник. М.: Наука, 2005. Вып. 11. С. 176–196.

<sup>10</sup> В 2000 г. один из моих тувинских информаторов настойчиво знакомил меня с основами энзиологии, объясняя, что именно это помогло ему в освоении шаманских техник, среди которых он рекламировал мне, например, пляски на битом бутылочном стекле, что они вместе с супругой проделывали у памятника “Центр Азии”, недалеко от шаманского дома “Тос Дээр”, в котором на тот момент работали.

<sup>11</sup> Первый документ, в котором это было заявлено – Закон № 1318 “Основы законодательства Российской Федерации об охране здоровья граждан”, ст. 57 “Право на занятие народной медициной (целительством)” (22.06.1993).

<sup>11</sup> Вопрос об интеграции в России двух (точнее, трех) систем медицины – профессиональной, народной и традиционной – хорошо просматривается в материалах международных конгрессов “Народная медицина России – прошлое, настоящее, будущее” и другой литературе, издаваемой ВНИЦТНМ “ЭНИОМ”.

<sup>12</sup> См.: *Кемпбелл С.* Призванные исцелять. Африканские шаманы-целители. М., 2001.

<sup>13</sup> Одна из последних журналистских работ о “Дунгуре” (*Владимир Емельяненко*. Бубен изобилия // *Bussines Week Россия*. 21 мая 2007 г. С. 30–39) рассказывает об особенностях функционирования центра в наши дни. Там после многих смен руководства главой оказалась молодая неошаманка Надежда Сат, которая, учитывая, конечно же, результаты недавних правительственные инспекций с указанием на финансовые нарушения в “Тос Дээр”, например, предпочитает говорить о том, что шаманы не могут назначать фиксированную стоимость услуг. То же самое исповедует теперь М.Б. Кенин-Лопсан, подчеркивающий: “Мы не устанавливаем тарифы, а принимаем пожертвования за свой труд” (С. 38).

<sup>14</sup> Стоит указать на часто собирающиеся семинары при Трансперсональном институте В.В. Майкова, где демонстрировали свое искусство и проводили “посвящения” новые тувинские шаманы, а затем – хакасские и другие; некоторые из этих adeptов проводили семинары и в Московском шаманском центре Алины Слободовой; бурятские, хакасские, якутские и др. шаманы участвовали в демонстрационных мероприятиях Международного конгресса “Шаманизм и иные традиционные верования и практики” летом 1999 г. (ИЭА РАН), а также во всех последующих мероприятиях, организованных “Центром по изучению шаманизма и иных традиционных верований и практик” при ИЭА РАН; летом 2001 г. многие из уже известных москвичам шаманов приняли участие во Все мирной театральной олимпиаде, проходившей в Москве и т.д.

<sup>15</sup> См., напр.: *Кенин-Лопсан М.Б.* Тувинский шаманизм. М., 1999.

<sup>16</sup> О сохранении шаманства, в отличие от шаманизма (профессиональной практики шаманов) идет речь, например, в работе: *Батьянова Е.А., Вайнштейн С.И.* Шаманисты без шаманов (историко-этнографический аспект про-

блемы на сибирских материалах) // Материалы Международного интердисциплинарного научно-практического симпозиума “Экология и традиционные религиозно-магические знания”. М.: ИЭА РАН, 2001. Ч. 2. С. 300–304 (ЭИ... Т. 7).

<sup>17</sup> См. оценку целителей в работе Е.А. Мещеряковой, выполненной на основе многолетних экспериментов: *Мещерякова Е.А.* “Сверхвозможности посвященных”: результаты психологической экспертизы. М.: ВНИЦТНМ “ЭНИОМ”, 2006. С. 126–135.

<sup>18</sup> Первые шаги к разобщению в Туве были сделаны практически сразу после создания организаций; далее дробление шаманских центров шло и “на идейной почве” (напр., С.И. Канчыыр-оол отмежевался от М.Б. Кенин-Лопсана из-за разногласий по вопросу организации “школы шаманизма”), и на финансово-экономической (тувинское разделение реально имело под собой такое основание), и на личностной (снятие с должности руководителя “Дунгута” К.Т. Допчун-оола в 2001 г. под предлогом его склонности к алкоголизму привело к созданию нового центра “Адык ээрэн”; личные разногласия с Ай-Чурек Оюн во многом способствовали открытию В.Л. Сажиной собственного центра “Уш Мүрөк” и т.д.). Схожая ситуация в других регионах: центры множатся как конкурирующие организации. По непроверенным данным названной выше статьи В. Емельянова (см. сн. 13) в Туве существуют уже 23 шаманские организации.

<sup>19</sup> См., напр., один из отчетов о деятельности докторской комиссии при ВНИЦТНМ “ЭНИОМ”: *Белков С.А., Голяков В.Л.* Итоги работы докторской комиссии при ВНИЦТНМ “ЭНИОМ” в 1996 г. // Вестник народной медицины России. 1997. № 1. С. 54–57. В 2003 г. на базе ВНИЦТНМ “ЭНИОМ” была создана еще одна академия, которая вскоре известила: “Согласно решению Сената от 23 марта 2004 г. Российской общественной академии проскопических наук им. М. Нострадамуса создана Академическая высшая аттестационная комиссия, одним из видов деятельности которой является подготовка, аттестация и сертификация научных, научно-педагогических, технических и гуманистических кадров в системе Академии и ее отделениях на территории Российской Федерации и за ее пределами. Принимаются работы, выполненные как в классических областях науки, так и в нетрадиционных экспериментальных областях, т.е. на стыке наук. Помимо обращения “Уважаемые коллеги! Для Вас созданы уникальные возможности аттестации и сертификации своих знаний и определения Вашего положения в науке”, опубликованного в цитированном выше “Российском международном регистре комплементарной медицины” (М.: ВНИЦТНМ “ЭНИОМ”, 2004. С. 16), там же (С. 18) напечатан еще один интересный документ, датированный 20 декабря 1995 г., который подписал “Заместитель Председателя комитета совета Федерации А.М. Федосеев” от имени Федерального собрания РФ, комитета совета Федерации по конституционному законодательству и судебно-правовым вопросам”; послание адресовано “В Президиум Высшей академической аттестационной комиссии”.

<sup>20</sup> «Врач-психотерапевт центра “ЭНИОМ” Белянкин В.А. защитил докторскую на соискание ученой степени кандидата медицинских (!) наук...» (*Белков С.А., Голяков В.Л.* Итоги работы... С. 56). «В 1996 г. учено звание “профессор” присвоено ученым советом ВНИЦТНМ “ЭНИОМ” Соломония Ж.Г., Шапиро Б.Е., Подлягину В.В., Игнатенко А.В. и Егозиной В.И.» (Там же. С. 56).

<sup>21</sup> Подробно см.: *Харитонова В.И.* Феникс из пепла? ... С. 165–178.

<sup>22</sup> См.: *Харитонова В.И.* Феникс из пепла? ... С. 128.

<sup>23</sup> Международный интердисциплинарный научно-практический симпозиум “Экология и традиционные религиозно-магические знания”: Москва–Абакан–Кызыл, 9–21 июля 2001 г.

<sup>24</sup> Термин *бриколаж* хорошо отражает сущность происходящего в современной практике шаманизма, ср.: Пименова К.В. Возрождение и трансформации традиционных верований и практик тувинцев в постсоветский период (основные проблемы). Автореферат дисс. .... канд. ист. наук. М.: ИЭА РАН, 2007.

<sup>25</sup> См. о ней: Дугарова Р.Д. “Мы доводим молитвы людей до богов”: истории бурятских шаманок // Женщина и возрождение шаманизма: Постсоветское пространство на рубеже тысячелетий. М.: ИЭА РАН, 2005. С. 228–249. (ЭИ... Т. 11).

<sup>26</sup> Эта ситуация типична для российского целительства, ср., напр.: “Автор занимается целительской практикой с 1986 г., сначала в своем селе, а затем по всей Астраханской области и в г. Астрахани. Имеет среднее медицинское образование и лицензию облздрава. В настоящее время создал центр для больных на 8 стационарных мест и активно ведет прием населения” (Интегративная медицина XXI века: Аннотации докладов в области теории и практики эниомедицины. М.: 1998. С. 217).

<sup>27</sup> Сошлюсь на названную выше работу Е.А. Мещеряковой (“Сверхвозможности посвященных”... С. 135), суммирующую результаты обследования 1272 лиц, считающих себя целителями с наличием экстрасенсорных способностей и биоэнергетических возможностей (все они работали не менее года в целительстве и клиенты полагали, что у них есть соответствующие экстрасенсорные способности и биоэнергетические возможности). Однако только 9 из них смогли подтвердить это полностью в условиях экспериментального обследования и не имели при этом “психопатологической отягощенности и заметной профессиональной деформации личности”. В итоге автор высказывает предположение о том, “что положительные результаты исцеления, демонстрируемые остальными 99,3% целителями, объясняются психотерапевтическим и плацебо-эффектом, а также не исключены варианты самоисцеления”.

<sup>28</sup> См., напр.: Жуковская Н.Л. Бурятские шаманки на международной конференции (тункинский опыт, июнь 2004 г.) // Женщина и возрождение шаманизма... С. 127–151.

---

## **III. ИССЛЕДОВАНИЯ ПРОШЛЫХ ЛЕТ**

---

### **НАУЧНЫЕ СТАТЬИ**

*Д.Д. Доржиева*

#### **ЗАМЕТКИ О ТРАДИЦИОННЫХ УЙГУРСКИХ ОБРЯДАХ, ПРАЗДНИКАХ И ПОВЕРЬЯХ**

Сообщения европейских путешественников XIX–XX вв. об уйгурских праздниках и обрядах, к сожалению, очень кратки и запутанны. Есть свидетельства Н.Я. Бичурина<sup>1</sup> и Е.Ф. Тимковского<sup>2</sup> начала XIX в., а также позднейшие компиляции К. Риттера<sup>3</sup>, с небольшими вариациями явно повторяющие какой-то один источник, скорее всего, материалы того же Е.Ф. Тимковского, который первым проследовал из Средней Азии в Пекин по городам и оазисам Южного Притяньшаня. К концу XIX – началу XX в. относятся записи о праздниках у М.В. Певцова<sup>4</sup>, В.И. Роборовского<sup>5</sup>, Н.М. Пржевальского<sup>6</sup>, Г.Е. Грумм-Гржимайло<sup>7</sup>, а также С. Гедина<sup>8</sup>, Ф. Гренара, Д. де Рэна, Э. и П. Сайксов<sup>9</sup>.

Фрагменты уйгурских праздников в XIX–XX вв., доступные взгляду европейского гостя, оказались немногочисленными и явно не охватывали всего разнообразия этой стороны жизни восточных туркестанцев (о соседних с уйгурами народах известно еще меньше)<sup>10</sup>.

В связи с этим летом 2006 г. в августе автором статьи была проведена разведочная экспедиция по Алматинской области Республики Казахстан, где собирался материал, необходимый для написания докторской диссертации по исследованию. Рассматривались этнокультурная обстановка, образ жизни современного уйгурского общества, в частности праздничная обрядность современных уйголов. Целью поездки был сбор всевозможных материалов об уйгурских праздниках, обрядах, ритуалах и верованиях, связанных с народной календарной традицией, как мусульманской, так и доисламской.

Для моего первичного исследования была выбрана территория Юго-Восточного Казахстана, а именно Алматинская область. По численности уйгуры занимают третье место среди всего населения Казахстана после казахов и русских. Из 223 007 уйгуров Казахстана в Алматы и Алматинской области проживает 213 144 человек, или 95,58%, в том числе в Алматы – 67 082 человека, или треть (30,08%) всех уйгуров Казахстана<sup>11</sup>. Этнограф И.В. Захарова<sup>12</sup> отмечала три района Алматинской области, где преобладали и до сих пор преобладают уйгуры: Уйгурский, Чиликский и Панфиловский. Удалось посетить четыре населенных пункта: пос. Чунджа, с. Кольджат, Бахар Уйгурского района и с. Чилик Шелекского района Алматинской области.

Информатор Гульминан, 60 лет (с. Бахар, Уйгурский район, Алматинская область), перечислила основные современные праздники – свадьба, 9 мая, *Роза нейти* (Ураза-байрам), *Навруз*, День Казахстана; семейные: день рождения, *Бешиктой* (укладывание ребенка в колыбель), *Сюннетой* (обряд обрезания для мальчика в 7 лет), Той, посвященный тому, что ребенок идет в первый класс, Той, когда он женится (перед свадьбой). В данном случае термин *Той* указывает на некий обряд, подобный инициации, сопровождающийся праздничными действиями, когда человек в процессе своего взросления и становления перешагивает определенный этап, ступень.

Обряд обрезания обычно проводят ранней осенью, после сбора урожая. Столы для застолья располагаются во дворе, перед центральным входом. Той проходит в три этапа – мужское застолье (с 9 до 12 часов), затем женское (с 12 до 16 часов) и заключительный этап – молодежное (с 16 до 21 часа). На первом утреннем праздничном собрании (с 9 утра до полудня) собираются мужчины, почтенные и уважаемые родственники и друзья семьи мужского пола. Приглашают музыкантов, певцов, а также тамаду, который помогает проводить празднество. Центральный момент этого этапа – песенное поздравление так называемых *Отуз Огулов* (30 джигитов, благородных мужей). На поздравление собирается девять джигитов почтенного возраста, одетых в белое, обязательно в головных уборах. Они становятся в ряд перед гостями. Начинает самый старший из мужчин, чаще всего *Жигит-беши* (старейшина, выборный глава на всех общественных мероприятиях). Каждый поет благопожелание мальчику, желает, чтобы он поскорее оправился, встал на ноги, стал уже не ребенком, а мужчиной, истинным мусульманином.

Женщины за столом отсутствуют. Родственницы и подруги жены только помогают накрывать и убирать со стола. На подносах



**Второй день рождения**



**Поздравления**



### **Ритуальное угощение гостей**

разносят сладости и ритуальную пищу – символ богатства и благосостояния, состоящую из двух лепешек *нан* – и обязательно орехи, курага, конфеты в яркой обертке. Готовят специальный для этого случая плов, причем готовит его мужчина “с хорошими руками”, чаще дедушка или дядя отца. Приготовления к столу ведутся на заднем дворе дома. Главному почтенному повару-дедушке помогают молодежь и женщины.

Семья, проводящая обряд, специально собирает детей родственников и друзей, чтобы те тоже помогали в проведении праздника. Смысл такой взаимопомощи – сохранение чувства единства, дружбы не только между родственниками, но и между членами уйгурской общины в Казахстане. В этом регионе консолидация между уйгурами имеет высокую степень, особенно среди городского населения. На таких мероприятиях молодежь – юноши и девушки – знакомятся, общаются, подбирают себе жениха или невесту. Все время играют музыканты, танцуют тамада и гости. Танцующие получают платки как плату за хороший танец. Чем больше платков, тем лучше танцор. Хозяева также поощряют музыкантов и тамаду. Размахивая деньгами, прикасаются к голове танцовщицы, кладут деньги на столик музыкантов. Уйгуры очень жизнерадостный народ, любят танцевать, могут делать это долго и с большим воодушевлением.

Интересная часть праздника – дарение подарков. Сначала каждый только что пришедший гость идет в специально убранную комнату, где в окружении бабушек, на полу, на специально постеленном покрывале из шерсти лежит “виновник торжества”. Одет мальчик в праздничную рубашку, специально сшитую для такого события. Гость здоровается с бабушками, спрашивает, хорошо ли прошел обряд обрезания, и обязательно что-нибудь дарит мальчику. В основном, это деньги, конфеты, игрушки.

После мужчин в доме собираются женщины (с полудня до 16 часов). Примечательно то, что все гости рассаживаются за столами по возрасту. Начинается второй этап дарения подарков. Каждая семья по обычаю дарит отрез ткани, одеяла из шерсти, одежду, золотые украшения для матери мальчика, деньги, конфеты и др. Дают все, кто что может, необязательно что-то ценное, главное, чтобы все, кто пришел, участвовали в этом ритуале. Вещи предварительно собираются, помечаются фамилией подарившей семьи. Потом тамада или главная из женщин по отдельности берет в руки каждый подарок и громко объявляет, кто что подарил, сколько денег та или иная семья не поскупилась дать. Эту особенность отмечали некоторые исследователи, описывая *машряп*, когда при любых действиях с деньгами громко объявляется их количество, имя дающего и принимающего. Примечательно то, что после того как все подарки показаны, начинается так называемый обмен. То есть теперь подарки от хозяев получают сами гости, обычно их ценность соответствует тому, что было подарено.

Ближе к вечеру (с 16 часов до 21) собирается молодежь. Как я уже отмечала выше, молодые люди общаются и веселятся часто до утра. Раньше у уйгуров в связи со строгими религиозными и общественными нравами такие семейные торжества представляли единственную возможность разнополой молодежи общаться и знакомиться друг с другом.

*Роза нейти* (пост) длится месяц, примерно с 15 сентября по 15 октября (точная дата всех праздников лунного цикла высчитывается, каждый год праздник бывает в разное время). *Роза нейти* – время духовного и физического очищения. Пост должны держать все правоверные мужчины и женщины, а по достижении 50-летнего возраста обязательно если не все 30 дней, то хотя бы 3 или 7 дней. Освобождаются от длительного поста женщины при определенных состояниях (беременность, уход за ребенком, менструация), тяжелобольные, мужчины, занимающиеся тяжелым физическим трудом, душевнобольные. Есть можно только в сумерки до и после захода солнца, когда, согласно Корану, не вид-

но различия между черной и белой ниткой. Причем следует принимать легкую пищу и не объедаться.

Во время поста обычно рано встают, в 4–5 часов утра, чтобы успеть до восхода солнца перекусить. Затем шесть раз омывают рот и с восходом солнца начинают молиться. В доме собираются бабушки, читают молитвы. В это время нельзя заниматься хозяйственными делами, суетиться, много говорить, тем более сквернословить. Следует носить чистую одежду, омывать тело шесть раз за день. Приписывается полное воздержание от всех плотских наслаждений.

После 15 дней поста наступает *Курбан һейти* – Разговение. Дети ходят по дворам и поют песни, в каждом доме им дают за это какое-либо угощение. *Курбан һейти* (праздник жертвоприношения) длится 7 дней. На празднике закалывают барана. Делят туши на семь частей. Затем приглашают гостей за стол или раздают бедным мясо. Помощь детям-сиротам, беднякам обязательна, особенно если хозяева состоятельны.

*Мевлуд* (день рождения пророка). Справляется в июне. Люди собираются в мечети, молятся, вспоминают деяния пророка Мухаммеда.

*Хамантай* – праздник урожая, в Казахстане обычно проходит в октябре, когда созревают дыня, кукуруза, подсолнечник. Этот праздник возник со времен образования советских колхозов и совхозов и не считается традиционным. Длится он обычно 3 дня. Празднование обычно включает в себя *маширят* (собрание). *Маширят* – трудно назвать вечеринкой, так как часто он длится всю ночь. В зависимости от пола участников он бывает женским, мужским и смешанным. Уйгуры используют словосочетание *играть маширят*, подчеркивая тем самым, что это не просто застолье, а вечер с различными играми, розыгрышами, шутками, соревнованиями. Проигравший или поет, или танцует, или сочиняет *бейит* (двустroчный стишок), или, если отказывается от “наказания”, обязуется в следующий раз накрыть стол и пригласить гостей в свой дом. За столом все роли распределены, как на шуточном судебном заседании, – есть свой командующий (часто в его роли выступает *Жигит-беси* – общественный лидер на всех праздниках и обрядах) или “судья”, “адвокаты” (защитники), “подсудимый”, “обвинители”. *Маширят* обычно проходит очень весело. Люди раскрепощаются, снимают стресс, раскрывают свои таланты. Уйгуры практически на всех праздниках (семейных, календарных) *играют маширят*. На *маширятах* соревнуются в своем искусстве острословы, певцы, музыканты, танцоры. Царит атмосфера радости, веселья и приподнятого настроения. Очень

часто *машряп* устраивается зимой, когда люди отдыхают от хозяйственных забот, связанных с полевыми работами.

Среди шуточных обычаяев и игр годового цикла следует упомянуть празднование первого снега и *Товук Чай*. В день, когда впервые выпадает снег, обычно в ноябре, ходят друг другу в гости, с поздравлениями, при этом гость предварительно берет горсть снега и тайком прячет его в доме у хозяина, а затем, недолго побыв, уходит. Если хозяин найдет снежок раньше, чем гость успеет оказаться у себя дома, то гость считается проигравшим и делает *машряп* для хозяина и его друзей. Если гость успевает все сделать и добраться до своего дома, то хозяин считается в проигрыше и откупается *машряпом*.

*Товук Чай* играют обычно после окончания поста. *Товук* – это обозначение косточки на передней ноге у барана. У многих кочевых народов игры и гадания с помощью этой косточки сохранились и поныне. При совместной трапезе первый, кто находит эту косточку, вскрикивает: “*Товук!*”, выбирает себе “жертву” из сидящих за столом, дарит этому человеку *тovuk* и берет с него публичное обещание отдать тогда, когда тот (хозяин *тovuk*) попросит ее обратно. По прошествии некоторого времени (это может быть даже и более года) хозяин косточки может потребовать ее обратно, и если у человека ее в данный момент не будет, он считается проигравшим и делает *машряп*. Если же человек сразу же отдавал косточку, то хозяин считался проигравшим. На *машряпах* часто играли в такие физические игры, развивающие ловкость и силу, как куриная борьба, устраивались петушиные бои с участием специально выращенных для этой цели петухов.

*Навруз* – это праздник дня весеннего равноденствия, обычно 22 марта. После *Навруза* начинаются полевые работы, пахота. Этот праздник – олицетворение вечной жизни. Основное ритуальное блюдо – *сумалык*, его готовят один раз в год. Для этого предварительно в течение семи дней проращивают пшено. Затем вместе с мясом варят всю ночь. В некоторых деревнях готовят смесь из семи разных злаков, используя при этом семь компонентов. Варят в большом казане, во дворе, часто несколькими семьями, дворами. Женщины по очереди дежурят возле котла. Смысл группового приготовления *сумалык* – привлечение благосклонности Аллаха, чтобы был хороший урожай, в доме было много детей, было богатство и не было болезней. В этот день на столе обязательно присутствует белая пища – молочные продукты. Уйгурский Дед Мороз – *Кыш Бувай* (дедушка-зима).

На Навруз гадали на кукурузе. Брали 41 кукурузное зерно и гадали, взяв по четыре штуки. Потом их кидали на ровную по-

верхность стола и смотрели, как упали зерна. В зависимости от того, в каком положении друг от друга зерна, на каком расстоянии, угадывали будущее. Один из старинных весенних обрядов – проведение первой борозды. Это больше обряд, чем праздник. Первую борозду прокладывает самый пожилой и уважаемый мужчина в роду. Зерно для посева предварительно замачивали, плохие зерна всплывали, хорошие оставались в воде. За процессом замачивания следил глава семьи. У уйголов существует поверье: первый раз, когда делаешь взмах рукой при сейании, зерно отдаешь птицам; второй раз – умершим родственникам и предкам, и только третий раз – сеешь себе.

Весенние праздники связаны с такими гражданскими датами, как 1 мая и День солидарности Казахстана. Но у уйголов они включали и некоторые традиционные формы: устраивали *сайле* (общее гуляние по поводу встречи весны), качание на качелях (сохранилось до наших времен). Существовал и особый весенний обряд стирки постельного белья (по данным информатора с. Кольджат). Это был своего рода девичник, когда лед на реке полностью сходил, на берегу собиралась толпа девушек: они купались, стирали белье, танцевали, пели песни. Обычно приходили на это же место парни – знакомиться и наблюдать за девушками. Те в свою очередь шутили над ними, смеялись.

Для традиционного народного быта уйголов типичны богато оформленные цветники – *бостаны* Восточного Туркестана. В них благоухают розы, астры, бархатцы, бальзамины и другие цветы. Так, в Кашгарии цветы сажают на крышах домов, на заборах, над воротами и даже на глиняных стойках лавок. Ч.Ч. Валиханов<sup>13</sup> описывал большой сад по дороге в Яркенд с бассейном, где даже рос лотос, который принадлежал одному из хакимбеков. Разбивка придомового участка для декоративного сада (*бостан*), в частности цветника (*гульзар*), создание *баранлика* (тенистой зеленой галереи или беседки), оформление фасада дома и дворца бордюрными растениями являются одной из замечательных и старинных традиций уйголов. При этом мы находим несколько композиционных приемов оформления, характерных для многих приусадебных участков больших и малых дворов. Они повторяются в современных уйгурских поселениях Алматинской и Талды-Курганской областей.

В большинстве случаев фасадная часть домов не имеет крупномерных декоративных деревьев или же они находятся вдали от жилых помещений. Чаще всего крупные деревья и кустарники сажают вдоль проезжей части улицы. Обычно выращивают 15–20 видов древесно-кустарниковых пород. К ним относятся: то-



#### Сырье для изготовления традиционной посуды – *капак*

поль Болле – *сувадан*, тополь белый – *ак терәк*, ясень туркестанский – *ерэн*, вяз Андросова – *седэ*, карагач – *караягач*, ива – *тал*, лох – *жигдэ*, яблоня кульджинка – *гулжа*, береза – *кейин*, тут белый – *чекир ужум*, тут черный – *ша тут*, сирень – *шагул* и другие. Фасад дома обычно украшают многолетниками и яркоцветущими летниками. Для создания вертикальной композиции успешно используются золотой шар – *сэбдэ* (солдат гул), гибридные формы георгина – *яцю гул*, пионы – *модэнгул*, садовые формы роз, относящиеся к розе центифольной и китайской. В свободных местах участка вокруг дома, особенно по бокам дорожек, высаживаются астры – *жухаргул* или *кэшкэр-гул*, бархатцы – *мейзгул*, цинии – *орусгул*, бальзамин – *хинагул*, лилейник – *гунаваз*, ирис – *сиртмакгул*, гладиолус – *комучгул*, целозия – *тажэгүл*, анютины глазки – *адонгул*, ипомея – *хэрпрэцгул* и другие. Уйгуры выращивают декоративную тыкву, из плодов которой делают традиционную посуду – *капак*.

Очень интересным и характерным приемом летнего озеленения уйгурского дома является *баранлик* – своеобразная зеленая галерея перед входом в жилое помещение. Как правило, *баранлики* оформляются из быстрорастущих побегов тыквенных растений или из виноградных лоз. Хороший густой *баранлик* сглаживает амплитуду колебаний температуры и влажности воздуха, снижает



**Виноградный навес**

уровень шума, он имеет санитарное значение, улавливая пыль, газы и дым. Главным образом, баранлик необходим для затемнения двора, как место отдыха в летний период. Чисто убранный баранлик является гордостью каждой уйгурской семьи, демонстрируя художественный вкус и уровень культуры жителей дома.

В течение многих веков уйгуры выращивают комнатные цветы (*кача гул*). Наиболее распространенными являются три разновидности пеларгонии, содержащейся на подоконниках (*топагул*), фуксия – *тамчагул*, алоэ – *тикэнгул*, гиппеаструм – *пиязгул*, олеандр – *талгул*, лавр, гортензия, фикус. Кроме комнатных цветов уйгуры украшают жилые помещения дома срезанными цветами. С давних времен цветами отмечали особо важные события, приемы уважаемых и близких людей. Цветы считались символом любви. О цветах сохранились старинные народные песни,

стихи, есть художественные цветочные орнаменты на коврах, в старинных книгах, на головных уборах – тюбетейках, в одежде и произведениях прикладного искусства. Девочкам, иногда и мальчикам, давали имена цветов. Девушки и молодые женщины убирали свои волосы цветами. Юноши прикрепляли их за уши, на грудь и на головные уборы.

Составление букетов всегда считалось у уйголов своеобразным видом искусства. Этот обычай сохранился до наших дней: цветами отмечают и радостные и печальные события. Так, садовыми розами одинаковых тонов оформляют гроб и могилу покойника. В течение 40 дней для поминания умершего место его покоя ограждается материей, а в центр ставится цветок в горшке, что выражает семейную скорбь. Цветочные растения служат и для косметической цели: девушки и женщины соком бальзамина (хной) красили руки, осмой – брови. В садах и огородах уйголов имеются культурные формы этих растений, отобранные за века<sup>14</sup>.

Поселок Чунджа (Шонжы по-казахски) является райцентром Уйгурского района. Численность уйголов и казахов здесь примерно одинакова.

Село Кольджат Уйгурского района Алматинской области чисто уйгурское, находится в нескольких километрах от границы с Синьцзян-Уйгурским автономным районом Китайской Народной Республики. Село лежит во впадине, похожей на чашу. Перед въездом в село на обочине дороги имеется деревянная беседка с растущим посередине деревом. К дереву привязаны разноцветные ленточки, кусочки материи. По мнению местных жителей, прежде чем заехать в село, необходимо поприветствовать дерево, попросить разрешения погостить здесь, обязательно кинуть монетку или привязать с благопожеланием ленту на ветку. Береза с ленточками, платками используется *бахши*-шаманами, а также во время свадьбы. Видимо, здесь сохранился фрагмент древнего культа мирового дерева, существовавший еще у древних тюрков и других народов мира.

Как и у соседних оседлых народов Средней Азии, у уйголов существовал особый праздник цветов. Когда весной зацветали розы, девушки и юноши устраивали *сайле*, гуляние в честь этого. Девушки прикалывали розы в волосы за уши и шли гулять, петь песни, радуясь, что зацвели розы, что скоро лето. Из всех почтаемых уйгурами цветов центральное место занимают розы и пионы, особенно красного цвета.

Почва и климатические условия с. Кольджат особенные, недаром здесь растут серебристые тополя пирамидальной формы,



**Мечеть**

Алматинская область, Уйгурский район, с. Кольжат



**Ритуальное дерево**

Алматинская область, Уйгурский район, с. Кольжат



### **Горячий источник**

Алматинская область, Уйгурский район, пос. Чунджа

которые в соседних поселках не приживаются и не растут. Эти деревья образуют священную рощу, поэтому их запрещено срубать или ломать ветки. Недалеко от села находится Красная горка, названная так из-за содержащейся в ней лечебной глины. Эта глина очищает организм от шлаков, выводит токсины и вредные вещества, оздоравливая и омолаживая организм.

На Красной горке жители Кольджата издавна проводят обряды, связанные с жертвоприношением барана при обрядах, связанных с семейной магией. Это говорит о сохранившемся до наших дней почитании гор у уйгуров. Имена горам люди дают в честь мифических героев, связанных сражениями и битвами на этой горе. Гора выступает как защитница, как поддержка для батыря.

В прилежащих к Уйгурскому району территориях находится удивительный парк Ясеневая долина, где в первозданном виде сохранилась флора периода плейстоцена. Сохранились экземпляры деревьев возрастом в несколько тысяч лет. Есть Долина бесов с зыбучими песками и пыльными бурями, где ничего не растет. Рядом с Уйгурским районом находятся теплые и горячие подземные источники. Уйгуры называют их *арасан*. Около них местные жители и приезжие ополаскивают лицо, руки, ноги, набирают воду для хозяйственных нужд, поят коней. Это лечебная вода, леча-



### Традиционный уйгурский хлеб – *нан*

щая кожные заболевания, воспаления. Женщины, не могущие забеременеть, проводят здесь женские обряды, избавляющие от бесплодия. Берут семь горячих камней возле источника и прикладывают к животу. Камни греют, и женщина приговаривает заговор, молитву для избавления от болезни. Причем камни имеют магическое значение, неся смысловую нагрузку как фаллический символ.

Обряд вызывания дождя случается, когда затянувшаяся засуха пагубно влияет на посевы. Обычно он проходит в начале лета. Собираются всей деревней и женщины, и дети, и старики. Режут баранов. Кровь опускают в воду, тем самым призывая дождь. Затем варят мясо вместе с рисом в общем котле. Мулла читает молитву. Идут к мазарам, чтобы помянуть умерших предков. Для этого специально готовят лепешки – *жит* (помин), часть которых оставляли на мазаре, часть раздавали всем присутствующим на обряде.

Что касается домусульманских верований у уйгуров, то, как и у других народов, населявших Восточный Туркестан, важнейшей формой религиозного мировоззрения было шаманство. На современном этапе можно говорить лишь о следах некоторых доисламских верований и культов, которые прослеживаются в повседневной, бытовой жизни народа.

Так, у уйголов сохранились следы почитания огня. Огонь по представлениям уйголов являлся источником жизненной силы человека, защищающим дом от нечисти, но и одновременно мощной стихией, разрушающей все вокруг. Например, очаг в доме должен гореть всегда, если он затухал, это считалось плохой приметой. Другой пример: в свадебном обряде существует такой момент: невесту, перед тем как она вошла в дом жениха, проносят на одеяле через огонь. Нельзя было загрязнять огонь нечистотами, сжигать в нем мусор. Детям запрещается зажигать от огня лучинки, играть с огнем. Зола, как остаток от огня, тоже считалась священной. Нельзя было смешивать золу и мусор, считалось, что таким образом “смешиваешь похороны со свадьбой”, то есть пророчишь несчастье на свадебном торжестве.

Для очищения пространства, для лечения болезней, для предохранения от злых духов уйгуры используют воскурение специальной травой *адресман* (рут), ею трижды обносят очищаемый предмет или человека, настаивают на воде и купают ребенка, чтобы не сглазили. Из-за неувядающих цветков многие народы приписывают руте магические свойства. По поверьям уйголов, *адресман* обладает семью целебными свойствами. Поэтому его заранее заготавливают, сушат и хранят в каждом доме. В дальнюю дорогу для благополучия путнику тоже дают мешочек с сухой рутой. Его дымом окуривают также скот при отеле. *Адресман* широко используется в обрядах, защищающих скот от болезней, в обряде возделывания первой борозды и др. Когда в уйгурской семье рождался ребенок, в течение 40 дней двери дома закрывались для всех, кроме самых близких родственников во избежание сглаза. Предупреждающим знаком того, что в доме находятся роженица с новорожденным, была чаша с золой от *адресмана*, сверху накрытая кирпичом, расположенная на пороге входной двери. Поскольку через священную золу нельзя было переступать, это служило символическим знаком, что нельзя переступать порог этого дома.

Почитание предков встречается при обряде вызывания дождя. Эти два обряда взаимосвязаны. Погодные условия напрямую зависят от настроения духов умерших предков. И если долго нет дождя, значит, предки чем-то недовольны и их нужно умилостивить, сделав подношения. Культ предков непосредственно связан с культом земли, где они захоронены. Чтобы духи предков поддержали человека перед дальней дорогой, перед новым важным делом, чтобы убрать препятствия на пути, он должен произвести жертвоприношение. Если нет возможности пустить кровь бара-

ну, нужно взять хотя бы три ложки масла или пиалу с водой и вылить на землю в четыре стороны света, по часовой стрелке. Подношение может сделать как мужчина, так и женщина, обязательно в сторону Мекки.

Из животных особенно почитается волк, который считается родовым тотемом всех уйголов, символом независимости. Медведь считается символом силы духа и бесстрашения, собака считается символом удачи. Из птиц больше всего почитается голубь как символ чистоты и исполнения желаний.

Почитание воды мы можем наблюдать в обряде вызывания дождя и в женских обрядах. Некоторые древние источники утверждают, что у уйголов были распространены человеческие жертвоприношения. В одной легенде упоминается сюжет о том, как люди, чтобы остановить наводнение, погубившее все посевы, связав, бросали в бушующую реку человека. Многие уйгуры думают, что это правда. И рассказывают, что в старину, когда начиналось наводнение, люди бросали в воду человека с именем-заговором Тохтай, что означает “Стой!”.

Почитание хлеба. Когда уйгурская женщина провожает сына на войну, она печет специальную лепешку, олицетворяющую домашний очаг и защиту. Сын откусывает часть лепешки, остальное мать заворачивает в платок, прячет, как бы предвосхищая его скорое возвращение домой целым и невредимым. Этот хлеб не портился, так как его готовили по особой рецептуре. Он засыпал и мог храниться годами, не теряя первозданного вкуса. Стоило его опустить в горячий чай с молоком, он отмокал и превращался в свежий. К хлебу нужно было очень бережно относиться. Хлеб не должен лежать перевернутым, его нельзя было бросать или небрежно подавать. Ломая хлеб на ломти, нужно сначала разломать его на четыре части (каждая – на определенную часть света), как бы символически отдавая духам, потом дальше на более мелкие куски, если необходимо.

Похоронный обряд. Умершего поминают еженедельно на пятничном намазе. Траур держат 40 дней, так как, по словам информаторов, это время, за которое “кости отделяются от мяса” покойного. Близкие сидят дома, никто далеко от дома не выезжает, все должны молиться, чтобы душа умершего быстрее перенеслась в рай. Женщины в знак траура носят на голове белый платок. Одежда должна быть приглушенного цвета, не яркой. Если умер дальний родственник, то траур соблюдают до 7 дней; если очень близкий – до одного года.

Существует предохранительная магия. Так, например, в семье, где умирают дети, последнего ребенка называют Турсун,

что означает “все, хватит”, говоря тем самым смерти, чтобы она перестала забирать детей. Когда по непонятным причинам в семье умирает подряд несколько человек, то ставится “замок”. Это магическое действие совершается с помощью двух палочек, их обвязывают между собой в виде креста, который является символическим замком, и кладут в гроб последнего умершего члена семьи. Режут барана, перед этим сделав *бата* (моление, особая сура) за душу умершего. Просят Аллаха, чтобы Он принял жертву. Пускают кровь в воду. Мулла читает молитву.

Таким образом, сохранившиеся материалы исследователей Восточного Туркестана XIX – начала XX в. и мои полевые заметки свидетельствуют об отсутствии явных китайских влияний, об общемусульманском характере уйгурских праздников и большом их сходстве со среднеазиатскими праздниками, особенно у оседлых народов, а также об устойчивости доисламских культов.

<sup>1</sup> Бичурин Н.Я. Описание Джунгарии и Восточного Туркестана. СПб., 1829.

<sup>2</sup> Тимковский Е.Ф. Путешествие в Китай через Монголию в 1820 и 1821 г. СПб., 1824. Ч. 2.

<sup>3</sup> Риппер К. Землеведение. Восточный, или Китайский Туркестан. СПб., 1869. Вып. 1.

<sup>4</sup> Певцов М.В. Путешествие в Кашгарию и Кун-Лунь. М., 1949.

<sup>5</sup> Роборовский В.И. Путешествие в Восточный Тянь-шань и в Нань-шань. М., 1949.

<sup>6</sup> Пржевальский Н.М. От Кяхты на истоки Желтой реки. СПб., 1888.

<sup>7</sup> Грум-Гржимайло Г.Е. Описание путешествия в Западный Китай. М., 1948.

<sup>8</sup> Гедин С. В сердце Азии. Памир, Тибет, Восточный Туркестан. СПб., 1899. Т. 1.

<sup>9</sup> Чырып Л.А. Обряды и верования уйгуров. М., 2006.

<sup>10</sup> Исхаков Г.М. Этнографическое изучение уйгуров Восточного Туркестана русскими путешественниками второй половины XX века. Автореф. дисс. ... канд. ист. наук. Алма-Ата, 1961.

<sup>11</sup> Агентство по статистике Республики Казахстан. Алма-Ата, 2004.

<sup>12</sup> Захарова И.В. Материальная культура уйгуров Советского Союза. М., 1952.

<sup>13</sup> Валиханов Ч.Ч. Материалы и исследования о Кашгаре. О состоянии Алтыншара в 1858–1859 гг. Алма-Ата, 1962. Т. 2.

<sup>14</sup> Турдиев С.Ю. Материалы к истории земледелия уйгуров. Алма-Ата, 1975.

*Т.В. Лукьянченко*

## **ПОЕЗДКА В МУРМАНСКУЮ ОБЛАСТЬ ЛЕТОМ 1958 г.**

Летом 1958 г. мною была совершена поездка к саамам Мурманской области. Работа проходила с 20 июня по 5 августа в саамских колхозах Кировского, Кольского, Ловозерского и Саамского районов, а также в учреждениях районных центров и г. Мурманска.

Маршрут: г. Мурманск, колхоз “Ена” Кировского района, колхоз “Красное Пулозеро” Кольского района, колхоз “Тундра” Ловозерского района, центр Кольского района пос. Кола, колхоз Кольского района “Тулома”, центр Саамского района Гремиха, колхоз “Искра” Саамского района.

В задачи поездки входил сбор материалов по современному расселению и численности саамов, сбор сведений по экономике саамских колхозов и по современной культуре и быту местного саамского населения. Кроме материала по пяти колхозам, указанным в маршруте, в сельхозотделах райисполкомов по годовым отчетам удалось ознакомиться в общих чертах с экономикой других колхозов, по которым также приводятся некоторые данные.

Саамы в 1958 г. населяли, главным образом, Ловозерский и Саамский районы, в меньшей степени Кольский и Кировский районы Мурманской области. Почти везде саамское население проживало в тесном соседстве с русскими, коми, ненцами и финнами.

В Ловозерском районе 5 колхозов. Самый крупный – колхоз “Тундра” с базой в центре района с. Ловозеро, связанном с железной дорогой автобусным сообщением. Остальные 4 колхоза: “Доброволец” (с. Воронье), “Вперед” (с. Чудзяvr), “Краснощелье” (с. Краснощелье) и “Красная Тундра” (д. Чалмын-Варрэ) – разбросаны по тундре. Связь между ними летом осуществляется пешком, лодкой по озерам и рекам, а с колхозом “Краснощелье” только самолетом. Зимой основным средством передвижения служат олени.

Численность саамского населения Ловозерского района составляла 928 человек. Кроме саамов здесь живут коми, ненцы и русские. Приводим данные о национальном составе и численности Ловозерского района (опущены цифры, характеризующие численность русского населения по отдельным пунктам)<sup>1</sup>.

Колхоз или административный пункт	Саамы	Коми	Ненцы
К-з "Тундра" и с. Ловозеро	514	837	18
Краснощелье (к-з "Краснощелье")	18	228	22
Чалмын-Варрэ (к-з "Красная Тундра")	98	102	39
Воронье (к-з "Доброволец")	192	12	—
Чудзыяр (к-з "Вперед")	91	6	3
Ревда	5	7	—
Ильма	2	8	—
5-й километр	8	2	1
Итого по району	928	1202	83

Следует отметить, что общая численность саамов, коми и ненцев по Ловозерскому району составляет 24% по отношению ко всему населению района. Следовательно, почти 70% населения в районе составляют русские и приезжее население других национальностей. Однако русские и приезжее население других национальностей населяют, главным образом, Ревду, Ильму и пос. 5-й километр (в 5 км от Ревды). Население Ревды составляет 50% всего населения района. В колхозах же, расположенных в глубине тундры, русского населения гораздо меньше. А население таких колхозов, как "Доброволец" (с. Воронье), "Вперед" (пос. Чудзыяр) состоит почти из одних саамов.

Следующим национальным районом считается Саамский. Колхозы этого района расположены по побережью Баренцева моря и единственным средством связи их с районным центром и г. Мурманском является рейсовый пароход, курсирующий между городами Мурманск и Архангельск. В Саамском районе 4 колхоза: "Большевик" (с. Варзино), "Искра" (д. Иоканьга, в 12-ти км от районного центра Гремиха), "Север" (с. Поной) и "Им. Чкалова" (д. Сосновка). Кроме того, в этом районе имеется один оленеводческий совхоз (пос. Каневка).

Общая численность саамского населения этого района составляет 367 человек. Кроме саамов в районе живет 128 человек коми и 64 человека ненцев. Общая же численность населения района, включая русских (но исключая целиком все население районного центра – Гремихи), составляет 1317 человек<sup>2</sup>. Следовательно, саамы составляют немного менее 1/4 всего населения района (без учета населения районного центра).

Небольшая часть саамского населения проживает в Кольском и Кировском районах области. В Кировском районе саамы живут в колхозе "Ена", расположенном в 100 км от железнодо-

рожной станции Кандалакша, недалеко от границы с Финляндией. Несколько человек живет в пос. Ковдор (западнее Ены на 40 км). Всего здесь саамов насчитывается 71 человек.

В Кольском районе есть два саамских колхоза: "Красное Пулозеро" (ст. Пулозеро на железной дороге) и "Тулома" (в 30-ти километрах от г. Мурманска). По Пулозерскому сельсовету числится 113 человек саамов, а в колхозе "Тулома" – 63. Кроме того, несколько саамских семей живет в пос. Шонгуй, Мурмаши и Падуне. Всего в этих селениях приблизительно 50 человек саамов.

Таким образом, саамы в Мурманской области живут в 12 колхозах, а отдельные семьи в ряде других населенных пунктов. Общая их численность приблизительно составляет 1592 человека.

Следует отметить, что учет движения населения по национальностям в области поставлен плохо. Областные организации, в том числе Областное статистическое управление, вообще не имеют точных сведений о численности населения в национальном разрезе.

По переписи 1926 г. численность саамского населения области составляла 1713 человек. Последние данные о численности саамского населения, которые удалось получить от Первого секретаря Мурманского обкома КПСС тов. Прокофьева, были от 1939 г., по которым саамов насчитывалось 1755 человек. Более поздних сведений о численности саамов в областных организациях не имеется.

В учреждениях районных центров учет коренного населения также ведется довольно слабо. Только в районном центре Ловозерского района – селе Ловозеро – удалось получить точные сведения о численности населения района по отдельным национальностям. Сведения были даны на 1 января 1958 г. В Саамском районе мне была сообщена общая цифра саамского населения на 1 января 1957 г. Сколько саамов проживает в каждом из пунктов района, узнать не удалось (кроме колхоза "Большевик", где саамов – 102 человека из 104 человек населения, и Иоканьгского сельсовета, включающего колхоз "Искру", где саамов числится 162 человека). Кроме того, по всей вероятности, в эту общую цифру, полученную на основе данных похозяйственных книг, не вошло саамское население Поноя (колхоз "Север"), записанное в последние годы в похозяйственных книгах русскими. В центре же Кольского района – пос. Коле – о численности саамов, которых в этом районе сравнительно немного, имеется вообще довольно смутное представление.

Таким образом, судить о движении саамского населения за последние несколько десятков лет довольно трудно. Но, по-видимому, численность саамского населения в области особенно не увеличилась, а, возможно, даже и сократилось.

Сравним данные годовых отчетов колхозов за ряд лет, указывающие на количество хозяйств колхозников и число трудоспособ-

собного населения. В этих данных не указывается национальный состав населения колхоза, а берется все трудоспособное население в целом. Но население таких колхозов, как "Красное Пуло-зеро", "Большевик", "Искра", "Вперед" и "Доброволец", состоит почти из одних саамов или преимущественно из саамов, так что до некоторой степени на примере этих колхозов можно судить о движении трудоспособного саамского населения в них. Приводим две таблицы, характеризующие изменения, произшедшие с

**Таблица 1. Количество хозяйств**

Название колхоза	Число дворов			
	На 1/1 1953 г.	На 1/1 1955 г.	На 1/1 1956 г.	На 1/1 1957 г.
1. "Тулома"	46	52	51	53
2. "Красное Пулозеро"	23	28	22	19
3. "Ена"	23	28	27	36
4. "Большевик"	28	24	23	25
5. "Искра"	58	47	43	49
6. "Север"	51	51	48	48
7. "Им. Чкалова"	26	31	34	36
8. "Тундра"	127	163	152	148
9. "Вперед"	20	22	23	22
10. "Доброволец"	33	36	37	37
11. "Краснощелье"	36	42	50	50
12. "Красная Тундра"	48	50	40	45
Итого	516	574	550	568

**Таблица 2. Число трудоспособного населения**

Название колхоза	1953 г.	1955 г.	1956 г.	1957 г.
1. "Тулома"	67	71	78	72
2. "Красное Пулозеро"	28	27	28	23
3. "Ена"	57	57	48	57
4. "Большевик"	47	43	46	45
5. "Искра"	71	68	71	86
6. "Север"	79	88	104	89
7. "Им. Чкалова"	52	54	67	63
8. "Тундра"	260	326	286	255
9. "Вперед"	41	42	42	40
10. "Доброволец"	67	74	73	71
11. "Краснощелье"	98	106	103	120
12. "Красная Тундра"	106	104	94	97
Итого	973	1060	1040	1018

1953 г. по 1957 г. в количестве хозяйств колхозников и числе трудоспособного населения по каждому колхозу<sup>3</sup>.

Вышеприведенные таблицы показывают, что во многих колхозах, а особенно в колхозах с преобладающим саамским населением не наблюдается особого увеличения трудоспособного населения за годы с 1953 по 1957. Как правило, цифры, указывающие количество дворов и число трудоспособного населения за этот период, мало изменяются или изменяются в сторону уменьшения. Так, в колхозе “Красное Пулозеро”, где саамы в настоящее время составляют более 50% населения, число дворов с 1953 г. по 1957 г. сократилось с 23 до 19, а число трудоспособного населения за эти же годы с 28 до 23 человек.

В колхозе “Большевик” Саамского района, где из 104 человек всего населения 102 человека саамов, число хозяйств с 1953 г. по 1957 г. сократилось с 28 до 25, а трудоспособное население сократилось в численности с 47 до 45 человек. Значительно уменьшилось число хозяйств и сократилась численность трудоспособного населения в колхозе “Тундра” Ловозерского района, особенно по сравнению с 1955 г. Число дворов сократилось со 163 до 148, а трудоспособное население с 326 человек до 255.

Все 12 колхозов, где живет саамское население, можно разделить на 3 группы по основному направлению их хозяйства. Колхозы Ловозерского района, расположенные в центре тундры, основной отраслью имеют оленеводство, которое занимает ведущее место в их общем доходе. Сюда относится в первую очередь колхоз “Тундра”, а также колхозы “Доброволец”, “Вперед”, “Краснощелье” и “Красная Тундра”. К такому же типу колхозов с ведущей отраслью хозяйства – оленеводством надо отнести и колхоз “Красное Пулозеро” Кольского района. Колхозы “Искра”, “Большевик”, “Север” и “Имени Чкалова”, базы которых разбросаны по побережью Баренцева моря, большую часть своего дохода получают от рыболовства, а два последних колхоза еще и от морского зверобойного промысла. Основной отраслью хозяйства колхоза “Тулома” Кольского района и колхоза “Ена” Кировского района является молочное животноводство. Оленей в колхозе “Тулома” нет совсем, а в “Ене” оленеводство носит исключительно транспортный и подсобный характер.

Переходим к характеристике основных отраслей хозяйства саамских колхозов Мурманской области.

Одной из весьма доходных отраслей хозяйства в целом ряде колхозов области является оленеводство. Особенно большой доход, как уже указывалось выше, эта отрасль приносит в колхозах Ловозерского района. Большая доля общего дохода падает в кол-

хозах этого района и на извоз, который в значительной степени, а в некоторых колхозах и исключительно осуществляется на оленях. Колхозы своим транспортом обслуживаются геологические экспедиции. Так, особенно велик доход от извоза в колхозах "Вперед", "Доброволец", "Тундра", "Краснощелье".

Стоимость трудодня в оленеводстве в 1957 г. по колхозам Ловозерского района варьирует от 12 до 29 руб., а в извозе от 37 до 66 руб., при средней денежной стоимости трудодня от 9 до 14 руб.<sup>4</sup>

Колхозы	Стоимость трудодня в 1957 г. в руб.		
	в оленеводстве	в извозе	средняя по колхозу
"Тундра"	27	66	13
"Доброволец"	16	52	13
"Вперед"	12	48	9
"Краснощелье"	20	37	14,60
"Красная Тундра"	29	37,80	12,50

Однако в этой важной для саамов отрасли хозяйства не все обстоит благополучно.

Проследим движение поголовья оленей по колхозам с 1953 г. по 1958 г. (табл. 3).

Приведенная выше таблица о движении поголовья оленей указывает, что по целому ряду колхозов и по области в целом поголовье оленей растет. Но не во всех колхозах дело обстоит в этом отношении благополучно. Так, в колхозе "Красное Пулозеро" за последние 3 года число оленей сократилось с 1543 голов до 1497 голов. В колхозе "Север" численность поголовья увеличилась очень мало за 6 лет, приведенных в таблице, а с 1957 г. на 1958 г. поголовье сократилось на 250 голов. Уменьшилось поголовье оленей за последний год и в колхозе "Тундра", хотя до 1957 г. оно здесь непрерывно росло. В колхозе "Вперед" поголовье также почти не увеличивается.

Кроме общественного поголовья в некоторых колхозах и по области в целом сократилось и число оленей, находящихся в личной собственности колхозников. Из приводимой ниже таблицы видно, что общее число оленей (по области в целом), находящихся в личной собственности, за время с 1953 г. по 1956 г. сократилось с 2723 голов до 2371, а средняя цифра, указывающая на число оленей, приходящихся на 1 хозяйство, уменьшилось с 9,8 до 8,5 (табл. 4).

**Таблица 3. Движение поголовья оленей в колхозах Мурманской области с 1953 по 1958 г.**

Название колхоза	На 1/1 1953 г.	На 1/1 1954 г.	На 1/1 1955 г.	На 1/1 1956 г.	На 1/1 1957 г.	На 1/1 1958 г.
1. "Гулома"	—	—	—	—	—	—
2. "Ена"	149	150	—	153	181	221
3. "Красное Пуловзеро"	935	1022	—	1543	1500	1497
4. "Большевик"	1798	1910	—	2385	2679	2976
5. " <u>Искра</u> "	2959	3258	—	3378	3802	4231
6. "Север"	3866	3892	—	3962	4443	4191
7. "Им. Чкалова"	1550	1741	—	1852	1961	2119
8. "Тундра"	16 307	17 706	18 486	20 016	22 327	21 912
9. " <u>Вперед</u> "	1337	1422	—	1470	1457	4756
10. "Доброволец"	3454	3672	—	4400	4600	4756
11. "Красноцелье"	4077	4370	—	5177	5434	5745
12. "Красная Тундра"	5108	5384	—	5574	5648	5800
Итого	41 540 <sup>5</sup>	44 5276		49 910	54 032	54 923

**Таблица 4. Количество оленей, находящихся в личной собственности колхозников**

Название колхозов	1953 г.			1955 г.			1956 г.		
	Кол-во хозяйств, имеющих оленей	Число оленей в них	Число оленей в среднем на 1 хоз-во	Кол-во хозяйств, имеющих оленей	Число оленей в них	Число оленей в среднем на 1 хоз-во	Кол-во хозяйств, имеющих оленей	Число оленей в них	Число оленей в среднем на 1 хоз-во
1. "Гулома"	—	—	—	—	—	—	—	—	—
2. "Ена"	—	—	—	—	—	—	—	—	—
3. "Красное Пулозеро"	8	69	8,6	9	76	8,4	9	67	7,4
4. "Большевик"	14	321	22,9	22	355	16	19	451	23,7
5. "Искра"	23	103	4,5	22	119	5,4	22	145	6,6
6. "Север"	24	143	6	25	140	5,6	19	103	5,4
7. "Им. Чкалова"	11	73	6,6	31	70	2,3	9	94	10,4
8. "Тундра"	93	1171	12,6	97	1169	12	102	654	6,4
9. "Вперед"	5	14	2,8	8	18	2,25	12	30	2,5
10. "Добролец"	34	260	7,6	30	251	8,3	30	227	7,6
11. "Краснощелье"	30	340	11,3	25	310	12,4	30	360	12
12. "Кр. Тундра"	35	229	6,5	27	231	8,5	26	240	9,2
Итого	277	2723	9,8	296	2739	9,25	278	2371	8,5

В качестве одной из причин сокращения поголовья в некоторых колхозах можно отметить большой непроизводительный отход оленей. Очень большое число оленей теряется. Многое погибает от хищников и различных болезней (в том числе от копытки, легочных заболеваний, механических повреждений). Так, в колхозе "Искра" в 1957 г. все поголовье на 1 января 1957 г. составляло 3802 головы, а приплод в этом году – 1461 голова. Общее количество оленей в этом году, вынужденно забитых, павших, затравленных хищниками и пропавших без вести, составило 599 голов, то есть почти половину приплода. В колхозе "Север" в 1957 г. непроизводительный отход оленей составил 1351 голову (при выходном поголовье на 1 января 1957 г. в 4443 головы и приплоде в 1637). В колхозе "Краснощелье", где поголовье оленей из года в год увеличивается (как, впрочем, и в колхозе "Искра"), непроизводительный отход все-таки остается значительным. Так, в 1957 г. он составил 711 голов при выходном поголовье на 1 января 1957 г. 5434 головы и приплоде в 2355. Большие цифры дает непроизводительный отход оленей и по другим колхозам.

Следует отметить, что почти нигде не ведется никакой борьбы с оводом, не везде производится подкормка оленей солью.

Сокращение поголовья в некоторых колхозах объясняется, кроме того, по-видимому, какими-то ошибками в самой организации выпаса, в выборе пастищ, разработке маршрутов кочевок и т.д. А это, в свою очередь, возможно, связано с тем, что не везде благополучно обстоит дело с кадрами. С каждым годом в оленеводстве становится меньше настоящих, квалифицированных пастухов-оленеводов, прекрасно знающих систему выпаса и повадки оленя. Многие из них выбывают по возрасту, а кадры пастухов из молодежи готовятся недостаточно.

В некоторых колхозах, например "Тундре" и "Искре", в оленеводстве работает значительная часть молодежи. Но, как выяснилось из беседы с председателем колхоза "Искра" Г.Ф. Долгих, рабочая сила в колхозе убывает, молодежь работает неохотно, иногда уезжает и в колхоз больше не возвращается. Долгих выразил опасение, что в оленеводстве скоро некому будет работать. В колхозе "Красное Пулозеро" от пастухов слышались жалобы, что в стаде некому работать. В этом колхозе одна оленеводческая бригада, состоящая из 6 пастухов и двух чум-работниц.

Молодежи в колхозе мало. Рабочей силы не хватает.

Надо отметить, что не только не хватает квалифицированных пастухов-оленеводов, но и знающих свое дело чум-работниц. Как рассказывает пастух-оленевод этого колхоза Матвей Анисимович Кобелев, 1915 г. рождения, живет бригада оленеводов зимой в чуме, покрытом брезентом. Зимой в таком чуме очень холодно. “В некоторых колхозах, – говорит он, – чумы покрывают шкурами. Тогда теплее. У нас шкуры-то в колхозе есть, но их никак не могут выделать и сшить. Женщины, которые умеют шить, уже старые стали, а для этого надо иметь физическую силу. Молодежь же шить не умеет”.

Вопрос о кадрах в оленеводстве, видимо, стоит остро и в других колхозах. Однако точных сведений на этот счет не имеется. Можно только пожелать, чтобы больше обращалось внимания на вопрос о кадрах (как пастухов, так и чум-работниц), без которых невозможно успешное развитие оленеводства как ведущей отрасли хозяйства.

Следует остановиться еще на одном вопросе, касающемся оленеводства. Как выяснилось из бесед с председателями колхозов и с пастухами, в некоторых колхозах имеет место слишком поздний забой оленей. Так, в колхозе “Красное Пулозеро” забой производится в январе–феврале месяцах. Председатель колхоза М.Ф. Хмуря объясняет это дальностью пастбищ, из-за которых к октябрю–ноябрю месяцам не удается подогнать стадо ближе к колхозу, а проводить забой вдали от колхоза нецелесообразно, так как не на чем транспортировать туши. В колхозе “Искра” забой также проводится не ранее декабря месяца. Здесь позднее время забоя объясняется тем, что организации Рыбкоопа не имеют ледников и специальных хранилищ, а потому и не принимают сразу большие количества мяса. Колхозу же хранить забитых оленей также негде. Этот вопрос о времени забоя оленей требует правильного разрешения, так как при слишком позднем забое мясо снижает свою упитанность, а шкуры портятся.

Другая отрасль хозяйства, которой издавна занималось саамское население, – рыболовство. В настоящее время рыболовством занимаются в той или иной степени почти все колхозы. Но в качестве основной отрасли хозяйства его можно назвать в колхозах Саамского района: “Большевик”, “Искра”, “Север” и “Им. Чкалова”. Распространен, как и раньше, в основном, промысел семги. Ловят также кумжу и сельдь. Ловят обычно ставными неводами.

В колхозах Саамского района эта отрасль хозяйства приносит значительный доход. Так, в 1955 г., как свидетельствуют дан-

ные годовых отчетов колхозов, доход, полученный от рыболовства, составил: в колхозе “Большевик” – 50% общего дохода, в колхозе “Искра” – 70%, в колхозе “Север” – 67% и в колхозе “Им. Чкалова” – 41% общего дохода. В 1956 г. доход от рыболовства составил: в колхозе “Большевик” – 53%, колхозе “Искра” – 57%, колхозе “Север” – 54%, колхозе “Им. Чкалова” – 45% общего дохода. И в 1955 г., и в 1956 г. в каждом из колхозов Саамского района доход от рыболовства был намного выше доходов от оленеводства и животноводства, вместе взятых. В 1957 г., однако, вследствие сильного пролова рыбы, доход от рыболовства по этим колхозам резко снизился, составив от 10% до 38% общего дохода колхозов.

Как правило, за счет высоких доходов, получаемых от рыболовства в этих колхозах, покрываются убытки и расходы в других отраслях хозяйства.

Однако, несмотря на то что рыболовство здесь является гораздо более доходной отраслью, чем какая-либо другая, все эти четыре колхоза Саамского района работают в настоящее время на сельскохозяйственном уставе, хотя раньше работали на рыболовецком. Может быть, стоит внести какие-то изменения в сельскохозяйственный устав этих колхозов с тем, чтобы обратить особенное внимание на рыболовство, как основную отрасль их хозяйства. Кроме того, в колхозе “Искра”, может быть, стоит несколько изменить соотношение рабочей силы, занятой в разных отраслях. Так, в настоящее время из 11 трудоспособных мужчин колхоза 10 заняты в оленеводстве и 1 – на молочной ферме. В рыболовстве же работают женщины и подростки. Да еще из рыболовецких бригад снимают людей для отправки на сенокос. В связи с особой доходностью рыболовства в этом колхозе следовало бы усилить состав рыболовецких бригад и укрепить среди рыбаков трудовую дисциплину, которая находится далеко не на высоте.

Отдельно следует остановиться на колхозах “Север” (с. Поной) и “Им. Чкалова” (д. Сосновка). Эти два колхоза, единственные в области, занимаются морским зверобойным промыслом (на тюленя). Стоимость трудодня в этой отрасли в колхозах “Север” и “Им. Чкалова” (насколько можно судить по данным годовых отчетов) очень высока. К сожалению, годовые отчеты по этим колхозам были просмотрены только за 1957 г., так что нельзя сравнивать цифры за несколько лет. В 1957 г. стоимость трудодня в морском зверобойном промысле составила: в колхозе “Север” – 355 руб., а в колхозе “Им. Чкалова” – 160 руб. Доход от этой отрасли в обоих колхозах в 1957 г. был больше дохода

какой-либо другой отрасли и составил в колхозе “Север” – 39%, а в колхозе “Им. Чкалова” – 35% общего дохода.

Оба эти колхоза, как “Север”, так и “Им. Чкалова”, совершенно нецелесообразно держать на сельскохозяйственном уставе. Их, возможно, надо преобразовать в какие-то промыслово-рыболовецкие артели со своим уставом, направленным на развитие рыболовства и морского зверобойного промысла, которые при достаточном к ним внимании могли бы дать огромный доход.

Следующие отрасли хозяйства, которым в колхозах уделяется значительное внимание, это молочное животноводство и растениеводство (полеводство и огородничество). Эти отрасли, раньше не знакомые саамам, стали усиленно внедряться в их хозяйство за послевоенные годы. Но, как показало знакомство с годовыми отчетами колхозов, молочное животноводство в некоторых колхозах не приносит никакого дохода, а растениеводство почти во всех колхозах приносит существенные убытки. Дело в том, что в Мурманской области очень мало угодий, которые можно было бы использовать в качестве естественных сенокосов и выгонных пастбищ. Поэтому в молочном животноводстве огромные средства тратятся на закупку кормов, которые привозят из Мурманска. Так, 50% всех кормов, обычно, покупные. Кроме того, на приготовление силоса совершенно недопустимо используют ягель. И все эти затраты не всегда себя оправдывают. Например, в колхозе “Искра” Саамского района имеется 75 голов крупного рогатого скота, а естественных сенокосов не так много, чтобы прокормить такое поголовье. Поэтому значительную часть кормов приходится докупать. По словам председателя колхоза Г.Ф. Долгих, даже летом коров кормят покупными комбинированными кормами. Средства на покупку кормов для скота выделяются за счет дохода из других отраслей, например рыболовства, в связи с чем значительно понижается стоимость трудодня колхозника. По словам Г.Ф. Долгих, руководство колхоза не раз обращалось в областные организации с просьбой сократить поголовье рогатого скота до 30–35 голов, которые бы колхоз мог обеспечить своим кормом. Однако план колхозу все-таки не сокращают.

Стоимость трудодня в молочном животноводстве в колхозе “Искра” на 1957 г. составила 6 руб. при средней денежной стоимости по колхозу в 4 руб. На трудодень колхозникам было выдано по 0,5 литра молока.

Приводим сведения стоимости трудодня в молочном животноводстве на 1957 г. по разным колхозам<sup>7</sup> (табл. 5).

**Таблица 5. Стоимость трудодня в молочном животноводстве**

Название колхоза	Денежная стои- мость трудодня по всему колхозу в руб.	Стоимость тру- додня в молочном животноводстве в руб.	Убытки в руб.
"Тулома"	13,60	48,00	—
"Красное Пулозеро"	13,00	27,00	—
"Ена"	8,50	33,00	—
"Большевик"	6,10	отрицат. величина <sup>8</sup>	32727,1
"Искра"	4,00	6,00	—
"Север"	10,14	9,00	2798,14
"Им. Чкалова"	5,89	9,00	—
"Тундра"	13,00	48,00	—
"Вперед"	9,00	4,00	12778
"Доброволец"	13,00	10,00	26859
"Краснощелье"	14,60	35,00	—
"Красная Тундра"	12,50	20,00	—

Из этой таблицы видно, что молочное животноводство в 1957 г. в целом ряде колхозов ("Большевик", "Искра", "Север", "Доброволец", "Вперед") не принесло никакого дохода или же доход этот был совершенно ничтожным. Убытки в этой отрасли покрываются за счет других, более доходных отраслей: рыболовства, оленеводства, а в конечном счете снижается стоимость трудодня колхозника. Из всего сказанного можно сделать вывод: чтобы эта отрасль не была убыточной, надо в каждом колхозе сократить поголовье рогатого скота до такого количества, какое колхоз сможет обеспечить своими собственными кормами (например, в колхозе "Искра" до 30–35 голов). Тогда, не производя огромных затрат на покупной фураж, колхозы смогут извлечь из этой отрасли известный доход, а колхозники будут обеспечены молоком.

Иное положение в растениеводстве. Только в одном колхозе "Ена" можно увидеть очень незначительный доход. Во всех же остальных колхозах (кроме колхоза "Тулома", по которому имеются не все сведения) эта отрасль хозяйства принесла серьезные убытки. Если в расходы по растениеводству включить только оплату трудодней колхозникам, не считая затрат на покупные семена и минеральные удобрения, то и тогда убытки во многих колхозах представляют собой внушительные суммы. А на покрытие этих сумм средства извлекаются из отраслей с высокой стоимостью

стью трудодня (рыболовства, оленеводства), в результате чего опять-таки снижается фактическая стоимость трудодня колхозников.

Следующая таблица 6 показывает соотношение доходов и расходов по растениеводству. Сведения по IV графе имелись не по всем колхозам. Поэтому вместо недостающих цифр поставлены всюду знаки вопроса.

О нерентабельности растениеводства, как отрасли хозяйства вышеназванных колхозов, можно судить не только на основании годовых отчетов. Как выяснилось из бесед с колхозниками в колхозах "Красное Пулозеро", "Тундра", "Искра", на трудодень ни картофеля, ни овощей почти не выдается, а эти продукты колхозники вынуждены покупать в магазинах.

Таким образом, из всего сказанного можно сделать вывод, что развитие растениеводства в названных колхозах Мурманской области, как отрасли в данных условиях очень трудоемкой и нерентабельной, нецелесообразно. Колхозники, занятые в этой отрасли, с большим успехом для дела могут быть использованы в других, более доходных отраслях. Продукты же растениеводства, как и в настоящее время, колхозники смогут покупать в магазинах.

**Таблица 6. Соотношение доходов и расходов по растениеводству**

Название колхоза	Доход от растениеводства в руб.	Расходы по растениеводству		Убытки в руб.
		Оплата трудодней в руб.	Покупка семян и мин. удобр. в руб.	
I	II	III	IV	V
"Тулома"	221,173	189,448	?	-
"Красное Пулозеро"	1,152	20,098	13,173	32,119
"Ена"	77,850	55,029	19,423	-
"Большевик"	96	8735,2	?	8639,2 + IV гр.
"Искра"	-	4,748	?	4748 + IV гр.
"Север"	-	14865,24	?	14865,24 + IV гр.
"Им. Чкалова"	-	8,835	?	8,835 + IV гр.
"Тундра"	29,454	198,029	273,943	442,518
"Вперед"	-	11,142	?	11,142 + IV гр.
"Доброволец"	128	57,447	?	57,319 + IV гр.
"Краснощелье"	8,056	96,944	?	88,888 + IV гр.
"Красная Тундра"	1,939	48,900	?	46,961 + IV гр.

\* \* \*

Материальный уровень жизни колхозников определяется, обычно, стоимостью трудодня, который в колхозах с саамским населением все-таки довольно низок. Натуральные выдачи очень незначительны, а денежная часть не настолько велика, чтобы удовлетворить все потребности коренного населения. В некоторые же годы в ряде колхозов и денежная часть трудодня очень низкая. Так, в 1957 г. в колхозах Саамского района, как уже указывалось, денежная часть трудодня колебалась от 4 до 10 руб.

Натуральные выдачи состоят из мяса, которого на трудодень приходится, как правило, от 150 до 300–350 г. В 1957 г. только в колхозах “Большевик” и “Север” было выдано мяса на трудодень по 400–440 г. И только колхозники колхоза “Тундра” получили мяса в 1957 г. по 500 г на трудодень. Выше этого количества выдачи мяса на трудодень за 1953, 1956 и 1957 гг. не поднимались. Рыба на трудодень тоже почти не выдается. Даже в колхозах Саамского района, где рыболовство является наиболее доходной отраслью хозяйства, колхозники не получают рыбу на трудодень. В колхозах Ловозерского района за 1957 г. на трудодень было выписано рыбы от 100 до 300 г.

Таким образом, основные продукты – мясо и рыба, к которым издавна привыкло саамское население, на трудодни выдаются в очень недостаточных количествах.

Остальная часть натуральных выдач состоит из молока (от 300 до 1000 г на трудодень) и совершенно ничтожных количеств картофеля и овощей. В 1957 г. картофель выдавался на трудодень только в четырех колхозах: в “Ене” (по 250 г), “Туломе” (по 535 г), “Краснощелье” (400 г), “Красной Тундре” (300 г). Овощей же по 400 г выдали только в колхозах “Ена” и “Тулома”.

Как выяснилось из бесед с колхозниками колхозов “Тундра”, “Ена”, “Красное Пулозеро” и “Искра”, основную долю продуктов (в том числе мясо, рыбу, крупы, масло, сахар, чай, хлеб и т.д.) они вынуждены покупать в магазине. Денег же, выдаваемых на трудодень, на все эти расходы не хватает.

Роль приусадебных участков в хозяйстве колхозников невелика. В колхозе “Ена” почти у каждого дома есть небольшой огород (5–6 соток), где растет картофель, лук, капуста. В колхозах же “Красное Пулозеро” и “Искра” огородов нет почти ни у кого. В колхозе “Тундра” (с. Ловозеро) есть небольшие приусадебные участки с огородами (приблизительно по 8–9 соток, где сажают картофель), но чаще это делают коми. Саамы же в Ловозере

почти все живут в новых домах на краю села, где почва болотистая, и никаких огородов у них нет.

Характеризуя материальный уровень жизни колхозников, следует коснуться и вопроса о начислении трудодней, в частности, в оленеводстве. Оленеводы колхоза “Тундра” Захаров Алексей Антонович, 1923 г. (саам), и Чупров Иван Константинович, 1910 г. (коми), жаловались, что с февраля месяца этого (то есть 1958 г.) года, неизвестно по какой причине, очень снизили плату за выпас оленей. Трудодни начисляются, обычно, за сохранение оленей. Раньше за одну выпасаемую голову начисляли 0,05 трудодня, а теперь 0,03 и еще меньше. Правление колхоза для решения этих вопросов собиралось без участия оленеводов. И, как говорили Захаров и Чупров, оленеводы обижаются, не понимая, почему снижены расценки и как им теперь начисляют трудодни.

Подводя итоги сказанному о материальном уровне жизни колхозников-саамов, следует отметить, что для повышения материальной обеспеченности коренного населения необходимо поднять натуральную часть трудодня, особенно за счет таких продуктов, как мясо и рыба.

Все саамское население живет в колхозных поселках. Большинство населения живет в поселках круглый год. Пастухи-оленеводы кочуют вместе со стадом. При каждой бригаде оленеводов, состоящей, обычно, из 5–7 человек, постоянно находятся 2 чум-работницы. Летом оленеводческие бригады вместе со своими стадами уходят далеко от колхозных поселков (речь идет о колхозах “Красное Пулозеро”, “Тундра”, расположенных в глубине Кольского полуострова). Маршруты кочевок выводят их прямо к самому побережью Баренцева моря. Зимой стада находятся в глубине тундры, ближе к поселкам, так что оленеводы по очереди могут бывать дома. Оленеводческие бригады колхозов, расположенных по побережью, зимой уходят вместе со стадами в глубь тундры, а летом кочуют сравнительно недалеко от поселков. Таким образом, большую часть времени года глава семьи проводит вдали от дома. В общей сложности оленевод проводит в поселке от двух до трех месяцев за весь год. Эта оторванность почти в течение всего года саамов-оленеводов от их семей не может быть признана нормальной, так как она ведет к ослаблению семейных уз, отрицательно оказывается на воспитании детей. Некоторые семьи (в пос. Ловозеро) летом кочуют вместе с мужьями (с весны, т.е. со времени окончания занятий в школах, и до осени). Но, как правило, семья живет в поселке круглый год, в частности, потому, что кочевать летом всей семьей – дорого. В колхозе же “Красное Пулозеро”, как рассказал председатель

этого колхоза тов. Хмура, если бы женщины и захотели кочевать со стадом, то колхоз их не смог бы отпустить, так как тогда он лишился бы рабочих рук, необходимых в других отраслях хозяйства (в частности, в молочном животноводстве).

Все саамы в колхозных поселках имеют рубленые дома. При строительстве этих домов 25% их стоимости оплачивает государство, а остальные 75% колхозники выплачивают в течение 10 лет. В пос. Ловозеро, например, за последние 2–3 года были сломаны почти все старые дома, в которых жили саамы, и взамен построены новые. В Ене дома также довольно хорошие. Несколько хуже в этом отношении обстоит дело в Пулозере и Иоканьге, где имеются старые ветхие дома, в которых зимой жить холодно.

Обстановка в доме саама обычна для дома северных русских или карел. Русские печи сейчас почти везде заменены плитами, а в некоторых домах имеются еще и “голландки”. В комнате саама обычно стоит стол, покрытый kleенкой, одна или две кровати, с бельем или без него, лавки и табуреты. Все колхозы электрифицированы, и почти во всех домах есть радио. Утварь и посуда – вся покупная. Обычно в доме можно увидеть полку с фарфоровой и эмалированной посудой, алюминиевые миски, вилки, ложки, ножи. Нередко можно встретить самовар, и во многих домах – висящий умывальник. Все эти предметы можно увидеть даже у самых неопрятных хозяек. В отношении общей чистоты и гигиены жилища саамов более благоприятное впечатление оставил колхоз “Тундра” (с. Ловозеро), где в домах у саамов чисто, нет особой скученности, полы подметены, в порядке содержится постель, на столе не наставлено грязной посуды и не валяются остатки пищи. В меньшей степени это можно сказать о колхозах “Ена” и “Красное Пулозеро”. Значительно хуже обстоит дело в колхозе “Искра” (Иоканьга). Здесь в домах чаще можно встретить грязь, отсутствие белья на кроватях, шкуры, лежащие на полу и используемые вместо постелей. Говоря о плохих жилищных условиях в Иоканьге, следует отметить, что здесь очень плохо обстоит дело со строительным материалом. Своего леса нет. Все приходится привозить из Мурманска. В колхоз завезено несколько новых четырехквартирных домов из плит (из смеси цемента и глины). Такой дом стоит 18 тыс., а с перевозкой на место в Иоканьге стоимость его возрастает до 39 тыс. руб. Так что покупка таких домов обходится колхозу слишком дорого.

Следует отметить, что везде (в том числе и в колхозе “Тундра”) дома саамов совершенно не проветриваются. Даже в новых домах, где есть форточки, их не только не открывают, но даже на

лето не выставляют вторые рамы. Поэтому во всех домах очень тяжелый воздух, что не может не сказываться на здоровье в первую очередь детей, да и вообще всего населения.

Серьезным является вопрос о жилище пастухов-оленеводов во время их кочевок со стадом. Пастухи, находясь в тундре, обычно живут и зимой, и летом в чумах. От оленеводов слышатся жалобы, что в чуме, который к тому же часто вместо шкур покрывают брезентом, зимой холодно и дымно. Поэтому чум в некоторых местах стараются заменить палаткой. Такие трехслойные (из брезента, байки и полотна) палатки приобретены колхозами Саамского района. Но эта палатка имеет ряд недостатков. Заместитель председателя Саамского райисполкома Логунов высказал на этот счет следующие соображения:

1. Железную печь в палатке необходимо сделать более легкой.

2. Рейки, на которые ставится палатка (4 по углам и 1 в центре) делаются из дерева и очень непрочны. Хорошо бы их делать из какого-либо легкого металла (например, алюминия).

3. Штыри, на которые прикрепляется палатка, делают из металла, и они очень тяжелые. Надо бы делать более легкими.

4. Палатка эта делается с двумя центральными рейками. В центре палатки достаточно иметь одну рейку, к тому же это облегчит общий вес палатки.

5. В палатке имеются раскладные кровати, но не хватает легкой раскладной мебели (стола, стульев, табуретов).

6. Не нравится оленеводам и способ освещения – керосиновая лампа, так как очень неудобно возить за собой по тундре керосин.

Таким образом, эта палатка не удовлетворяет потребности оленеводов в легком, переносном, теплом и удобном жилище. Этот вопрос требует дополнительной разработки.

Следует отдельно остановиться на вопросе о банях в Саамском районе. В колхозах этого района очень остро стоит вопрос с заготовкой дров на зиму. Дрова – или местные (березки из тундры), или покупные по 155 руб. кубометр. Например, в колхозе “Искра” не хватает саней, чтобы своевременно и в достаточном количестве заготовить дрова на зиму. А недостаток дров непосредственно связан и с организацией бани. В колхозе “Искра” колхозной бани фактически нет. Нет специально выделенной банщицы, которая бы два раза в неделю (1 день для мужчин и 1 день для женщин) топила баню (как это организовано в колхозах других районов). Помещение для бани в колхозе “Искра” есть, но топит ее каждый сам, когда захочет. А так как вопрос с

заготовкой дров остро стоит не только для колхоза в целом, но и для каждой семьи отдельно, то моются люди редко, особенно зимой.

В докладе главного врача Саамского района отмечен общий низкий уровень санитарной работы в районе. Например, в Поное (колхоз "Север") в антисанитарном состоянии находятся колодцы, вокруг которых грязно, а об общественных ведрах там и не вспоминают. В Иоканьге вся территория поселка находится в крайне антисанитарном состоянии. Очень грязно на молочно-товарной ферме. Таким образом, совершенно очевидно, что необходимо немедленно поставить вопрос о подъеме всей санитарной работы в Саамском районе, и в частности наладить обслуживание населения банями.

Заместитель главного врача Саамского района по лечебной работе отмечает широкое распространение среди местного населения таких болезней, как гипертония (в очень резкой степени) и другие заболевания сердечно-сосудистой системы. Из прочих заболеваний отмечается значительное распространение ревматизма и туберкулеза. К сожалению, в райцдравах Ловозерского и Саамского районов не удалось получить статистических сведений по заболеваемости саамского населения. Цифры имеются лишь по заболеваемости населения районов в целом.

По вопросу о медицинском обслуживании коренного населения надо сказать, что недостаточно внимания уделяется оленеводческим бригадам, в частности, в районах Кольском и Саамском. В Саамском районе при красном чуме нет фельдшера, а в Кольском районе вообще не существует и самого красного чума, хотя на территории района находится оленеводческий колхоз "Красное Пулозеро".

Кроме того, фельшерско-акушерские пункты в ряде селений располагаются в совершенно непригодных для этого помещениях. Так, в колхозе "Тулома" фельшерско-акушерский пункт, обслуживающий колхозников, находится в здании школы и имеет с ней общий вход. Во-вторых, помещение это холодное, со щелями в полу, без форточек и требует немедленного ремонта. К тому же медпункт не имеет своего телефона. В Поное помещение медицинского пункта старое и холодное настолько, что в нем невозможно работать. Из-за этого роды в Поное чаще происходят на дому. Плохое положение в Поное и с медикаментами.

Переходя к вопросу об образовании, надо отметить в первую очередь очень низкий процент грамотности саамского населения. Так, например, в колхозе "Ена" взрослых (старше 16 лет) саамов – 43 человека, из них 12 вообще неграмотных, 10 человек

пишут и читают, 18 – имеют начальное образование. И только 2 человека имеют 7-летнее и 1 – среднее образование. Большой процент неграмотных и малограмотных также и по другим колхозам.

Все саамы двуязычны. По-саамски говорят все, в том числе молодежь и даже дети. Но русский язык также знают все. Обучение в школах производится на русском языке. Преобладает практика двухкомплектных школ, а в пос. Чудзявл (колхоз “Вперед”) в начальной школе на 14 детей имеется 1 преподаватель, который ведет преподавание одновременно по программе всех четырех классов. Среди преподавательского состава почти нет национальных кадров. Так, из 88 учителей в Ловозерском районе только 7 – коми, 1 – саам и остальные – русские. Из 5 воспитателей Ловозерского интерната 1 – коми и 4 – русских. В Кольском районе из местных преподавателей 1 – коми, остальные русские, саамов – нет. Отсутствие кадров учителей из саамского населения очень отрицательно оказывается на процессе обучения.

Из всего вышеизложенного можно сделать следующие основные выводы:

1. Необходимо вести точный учет движения коренного населения области.

2. По каждому колхозу желательно отдельно пересмотреть и тщательно продумать вопрос о соотношении отраслей хозяйства. Прекратить развитие растениеводства в большинстве колхозов, как отрасли совершенно нерентабельной в данных условиях. Сократить план по молочному животноводству. Довести поголовье скота в каждом колхозе до такого количества, какое колхоз может обеспечить собственным кормом (в зависимости от угодий каждого колхоза).

3. Внести изменения в сельскохозяйственный устав колхозов Саамского района “Большевик” и “Искра”, сделав основной упор на развитие рыболовства, как основной и весьма доходной отрасли их хозяйства.

4. Колхозы Саамского района “Север” и “Им. Чкалова”, работающие на сельскохозяйственном уставе, преобразовать в какие-либо промыслово-рыболовецкие артели со своим собственным уставом, который бы способствовал развитию двух главных отраслей хозяйства этих колхозов – рыболовства и морского зверобойного промысла.

5. Обратить большее внимание на оленеводство как весьма важную и доходную отрасль. В частности, поставить вопрос о подготовке кадров для этой отрасли, а также о введении ряда технических усовершенствований в систему выпаса оленей.

6. Улучшить бытовые условия жизни колхозников-саамов и, в частности, условия жизни пастухов-оленеводов, особенно в период их кочевок со стадом. Разработать вопрос о кочевом жилище.

7. Для повышения материального уровня жизни колхозников-саамов поднять натуральную часть трудодня, особенно за счет таких продуктов, как мясо и рыба.

8. Улучшить медицинское обслуживание населения, особенно бригад пастухов-оленеводов.

9. Поставить вопрос об улучшении санитарной работы в Саамском районе.

10. Развернуть работу по ликвидации неграмотности саамского населения, особенно среди молодежи.

Все эти выводы были изложены в устной форме первому секретарю Мурманского обкома КПСС тов. Денисову.

<sup>1</sup> Цифровой материал получен от первого секретаря Ловозерского райкома КПСС тов. Красулина.

<sup>2</sup> Цифровой материал получен от первого секретаря Саамского райкома КПСС тов. Трефилова.

<sup>3</sup> Колхозы, где % саамского населения наиболее значителен, во всех таблицах подчеркнуты.

<sup>4</sup> Цифры стоимости трудодня в оленеводстве (как и приводимые ниже цифры стоимости трудодня по другим отраслям) являются несколько приближенными, так как при их расчетах не учитывались расходы на административно-хозяйственный аппарат, обслуживающий каждую отрасль. При вычислении брался доход по каждой отдельной отрасли и делился на число трудодней, выработанных в этой отрасли. Следовательно, действительная стоимость трудодня в каждой отрасли окажется несколько ниже. Однако разница эта очень незначительна и эти, хотя и приближенные, цифры дают общее представление о степени рентабельности той или иной отрасли.

<sup>5</sup> В том числе 191 олень куплен.

<sup>6</sup> В том числе 30 оленей куплено.

<sup>7</sup> При вычислении стоимости трудодня в молочном животноводстве доход этой отрасли, из которого вычитались затраты на покупной фураж, делился на число выработанных в этой отрасли трудодней.

<sup>8</sup> Отрицательная величина – это значит, что одни только расходы на покупной фураж (не считая оплаты трудодней) превысили доход по этой отрасли.

## НАУЧНЫЕ ОТЧЕТЫ

*Г.А. Сергеева*

### **ОТЧЕТ О РАБОТЕ ДАГЕСТАНСКОГО ОТРЯДА ИНСТИТУТА ЭТНОГРАФИИ АН СССР В 1985 г.**

В 1985 г. (с 30 июня по 3 августа) Дагестанский отряд сектора народов Кавказа Института этнографии АН СССР продолжал экспедиционные исследования по ранее начатой теме “Этнокультурные контакты народов Дагестана в XIX–XX вв.” Отряд работал у даргинцев на территории двух районов – Кайтагского и Дахадаевского (мы посетили 12 селений). В Дахадаевском районе полевая работа отрядом проводилась впервые.

В состав отряда входили: Г.А. Сергеева (начальник), Л.Т. Соловьева (научный сотрудник), Г.В. Воронова (художник), С.Н. Иванов (фотограф), М.-З. Курбанов (аспирант).

Перед экспедицией стояла задача собрать материалы по бытовой культуре у разных этнических групп даргинцев (кайтагцев, кубачинцев) и собственно даргинцев, сохраняющих этнические и локальные особенности, а также испытывающих взаимные влияния в культуре и быту. Кроме того, отряд должен был начать сбор новых сведений по одежде и пище для коллективной монографии “Этнография народов Кавказа”.

Участвовавшая в экспедиции сотрудница сектора народов Кавказа Л.Т. Соловьева занималась сбором полевых материалов главным образом по семейной обрядности (свадьба, родильный и детский циклы, обрядовая пища и др.). Аспирант М.-З. Курбанов вел сбор сведений в целом по вопросам, характеризующим современную семью и семейный быт даргинцев (его полевая работа была продолжена после отъезда основного состава отряда и в других районах республики), а также проходил полевую этнографическую практику.

Часть времени отряд уделил работе в экспозиции и фондах двух музеев – Музея изобразительных искусств и Дагестанского

объединенного исторического и архитектурного музея, где были отобраны, сфотографированы или зарисованы отдельные предметы утвари и быта.

#### *Маршрут и хроника работ*

2 июля – прибытие в Махачкалу и посещение Института истории, языка и литературы Дагфилиала АН СССР. С планом наших работ в Дагестане были ознакомлены зам. директора Института истории А.И. Османов и зав. сектором этнографии С.Ш. Гаджиева.

3–4 июля – работали в Музее изобразительных искусств. Отобрали и отсняли в экспозиции несколько десятков предметов утвари, керамических и деревянных изделий, металлическую посуду, образцы вышивки, ковры и др. С.Н. Иванов в эти дни отснял также типы домов и улиц, здания культурных учреждений г. Махачкалы.

5 июля – отряд выехал в Кайтагский район, центром которого является с. Маджалис. Здесь помимо кайтагцев (этническая группа даргинцев) живут также кумыки, о культуре которых собирались сравнительные данные. Работа в Маджалисе продолжалась до 7 июля с выходами в кайтагское селение Санчи. В райисполкоме мы имели беседу с зам. председателя Г. Бахмудовой о социально-культурном развитии района. Нами были записаны личные наблюдения, касающиеся жилища, интерьера, архитектурного облика селений Маджалис и Санчи, сделаны фотографии и рисунки. Мы посетили детский сад с яслими Маджалисского совхоза, колхозный базар, магазины, были на свадьбе местных жителей. Все участники отряда работали с информаторами по намеченным темам.

8 июля – переход из Кайтагского в Дахадаевский район (его центром является с. Уркарах) на попутном транспорте. По прибытии в Уркарах и устройстве в Доме быта (за неимением в районном центре гостиницы) посетили райком партии, где были приняты секретарем по идеологии М.А. Абдурашидовой. Объяснив цель и задачи экспедиции, уточнили с ней маршрут и выбор объектов (обязательное посещение селений Кубачи, Шадни, Киша, Сутбук и др.). В разговоре с М.А. Абдурашидовой подняли вопрос о перспективах развития художественных промыслов в Кубачах, обеспеченности работой всего трудоспособного населения района, о традиционных кустарных промыслах. С.Н. Иванов был занят съемкой видов селения, типов домов и людей.

9 июля – выехали в с. Шадни, где живут потомки бывших переселенцев из Лакии. Они считают себя даргинцами, но сохра-

няют в быту родной язык (диалект лакского языка). Проводили опрос населения: Л. Соловьева – по свадебному и детскому циклу, М.-З. Курбанов – по этим же вопросам и по семье в целом, Г.А. Сергеева – по хозяйству, пище, одежде, культуре (школа, язык), Г.В. Воронова – по пище, лекарственным травам (ею также сделаны рисунки хлебной печи, молотильной доски и др.). С.Н. Иванов фотографировал различную утварь, общественную печь, отдельные здания, людей за работой и в домашней обстановке. Вечером отряд вернулся в Уркарах.

10 июля – работали в Уркарахе, так как из-за плохой погоды и отсутствия транспорта (рейсовых автобусов внутри района нет) в другие селения попасть не удалось. В райкоме партии взяты сведения о трудовых ресурсах, хозяйственных занятиях местного населения, промышленных предприятиях, о состоянии дорог, о работе культурных учреждений. Л.Т. Соловьева и М.-З. Курбанов днем работали в районном статуправлении, вечером вели опрос информаторов.

11 июля – выехали на день в с. Сутбук. По пути в Сутбук остановились в Кубачах, где был базарный день (четверг) и куда собрались жители окрестных селений и приезжие с равнины. С.Н. Иванов их фотографировал.

В Сутбуке познакомились с участниками фольклорного ансамбля (трое из них были в 1981 г. на фестивале “Радуга” в Париже), видели их костюмы, исполняемые ими танцы. С.Н. Ивановым сделаны фотографии. Г.А. Сергеева и М.-З. Курбанов вели полевой опрос. Нашиими информаторами были М.Г. Курбанов, председатель сельсовета, А. Гаджиева, лаборант школы, Б. Гусейнова, учительница, П. Курбанова, пенсионерка и др. Л.Т. Соловьева и Г.В. Воронова в этот день продолжали работать в Уркарахе.

12 июля – состоялась поездка в с. Киша. Здесь совхоз “Маяк” и ковровая фабрика, которая обеспечивает работой многих женщин Кишинского сельсовета. В сельсовете получены сведения о населении сельсовета, трудовых ресурсах, культурных учреждениях (клуб, народный театр, библиотека), школе. Вели полевой опрос населения. Интересные данные о хозяйстве, промыслах получены нами от старейшего жителя А.А. Алиева, мастера музыкальных инструментов. Сделаны фотографии его мастерской, а также других этнографических объектов. В работе нам помогал М. Билалов, режиссер местного народного театра.

13–14 июля работали в с. Шари. Выбор этого селения определялся рядом обстоятельств: его связями с Кубачами, сложно-

стью современной судьбы (так называемой неперспективностью), а также предстоящей свадьбой, которую можно было наблюдать непосредственно, находясь среди гостей. Присутствие на свадьбе помогло нам собрать нужные сведения от лиц, приехавших из разных селений и городов, наблюдать костюмы, поведение, танцы собравшихся. В работе нам помогали зав. отделом культуры райисполкома и учителя, особенно А.А. Расулов из с. Ураги.

15 июля – отправились пешком в с. Ураги и организовали здесь стационар с последующими выходами в другие селения. Работа началась в Ураги. Записаны сведения о хозяйстве, общественных и культурных учреждениях, сборе даргинцами дикорастущих ягод и трав, идущих в пищу. В дневники занесены наблюдения о типах домов, улиц, составе национальных блюд.

16 июля – продолжали работу в Ураги. По сообщениям информаторов отмечена слабая связь в прошлом с равниной, отсутствие отгона овец, слабое распространение языков соседних народов, от Шахбановой записаны интересные сведения, касающиеся состава пищи, приготовления блюд, заготовки продуктов впрок.

17 июля – выезд в с. Кубачи. Из беседы с председателем поселкового совета И. Кишиевым получены данные о положении дел на Кубачинском художественном комбинате, отмечены трудности с сырьем, обеспеченностью работой, а также трудности реализации избыточного ассортимента.

18 июля – продолжали работу в Кубачах. Состоялась встреча с директором Художественного комбината Ю.А. Ахмедовым и смотрителем музея А.Г. Алиевым, который показал нам изделия кубачинцев, представленные на выставке. Снова был поднят вопрос о трудностях комбината и перспективах его работы, о подготовке кадров мастеров, начиная со школы. Осмотрели селение – старую часть и новый поселок. Частные дома кубачинцев, построенные из светлого дербентского кирпича, поражают своими размерами и добротностью. В то же время нами отмечено, что здание больницы в Новых Кубачах – старое, одноэтажное, отсутствуют баня, гостиница для многочисленных туристов и многие другие предприятия быта и культуры. В этот же день вернулись в Ураги.

19 июля – посетили с. Ицари (из-за плохой погоды не было попутного транспорта и мы шли туда горными тропами). В работе нам помогала зав. сельской библиотекой Ц. Гаджиева. От нее и других информаторов записали сведения об истории селения (старая часть его вместе с башнями сохранила облик средневеко-

вой крепости и является архитектурным памятником), занятиях и контактах жителей с соседними народами, семейных обрядах и обычаях, составе пищи. Отмечена убыль населения в связи с переселением части жителей в Кизлярский район, а также неперспективностью хозяйства из-за отдаленности и отсутствия дорог для постоянных сообщений.

20 июля – продолжали работу в с. Ицари, к вечеру вернулись на базу в с. Ураги.

21–22 июля – работали в с. Ураги. Записаны сведения о хозяйстве, занятиях женщин, составе приданого, обрядовой пище. Часть членов отряда присутствовала на свадьбе, путем опроса и наблюдения фиксировали ее основные элементы.

23 июля – сделан выход из с. Ураги на летние пастбища совхоза. Посетили доярок, а также чабанов, перегоняющих овец на летние выпасы в Рутульский район. Отмечены характерные черты их производственного быта (доярками работают в основном девушки и только до замужества), трудности в их культурном обслуживании, отсутствие хороших дорог и транспорта.

24 июля – поездка в с. Урари, где в сельсовете получены общие сведения о населении (числе хозяйств, культурно-бытовых учреждений), о занятиях даргинцев, их трудовой занятости. Записаны личные наблюдения (типы и селения и жилища, интерьеры жилых домов, костюм мужчин и женщин).

25 июля – утром продолжали работу в с. Урари, затем вернулись в Ураги и посетили там несколько семей. Нам рассказали об отношениях между соседними селениями, о школе, приусадебном хозяйстве, об одежде и вязаных изделиях.

26 июля – часть отряда отправилась в с. Урцаки (Л.Т. Соловьева, М.-З. Курбанов, С.Н. Иванов). Были собраны материалы по родильному и свадебному циклам. Другая часть отряда (Г.А. Сергеева и Г.В. Воронова) осталась в Ураги и продолжала сбор материалов об одежде, украшениях, вышивке, вязании, составе пищи не только урагинцев, но и жителей с. Ашты, откуда была родом одна из наших информантов.

27 июля – весь отряд работал в Ураги. Записаны сведения о составе приданого, подарков жениха невесте, зафиксированы современная одежда и обувь, названия основных блюд, приемы заготовки молочных продуктов.

28 июля – переезд из Ураги через Кубачи в Махачкалу.

29 июля – в Махачкале знакомились с экспозициями Музея изобразительных искусств и его новыми поступлениями. Вели беседу с сотрудниками музея о перспективах развития традицион-

ных промыслов, их месте в художественной культуре народов Дагестана. С.Н. Иванов вел съемку интерьера этнографической части музея и отдельных предметов.

30 июля – работали в Дагестанском объединенном историческом и архитектурном музее, где отобрали для фотографирования утварь и посуду традиционного типа (деревянную и металлическую). Л.Т. Соловьева и М.-З. Курбанов посетили Министерство просвещения Даг.АССР, чтобы получить сведения о развитии национальной школы и языков преподавания.

31 июля – вели съемку и аннотацию предметов быта и утвари, выявленных нами накануне (50 предметов); ряд предметов был отснят в экспозиции. Отмечена слабая представленность в этом музее быта и культуры многочисленных народов Дагестана, недостаточная помощь этнографов республики в оформлении этнографического зала. Работой в музее отряд завершил полевые исследования в Дагестане.

При сборе материалов применяли маршрутно-стационарный метод обследования. Полевые сведения фиксировались путем наблюдений, зарисовок предметов и явлений бытовой культуры. Нашиими информаторами были мужчины и женщины разного возраста, социального положения и образования.

Полевой портфель отряда составляют: 6 дневников, одна общая тетрадь, 20 рисунков, выполненных Г.В. Вороновой, 61 черно-белая пленка (из них 10 широких) и 3 цветных (узких – слайды), отснятых С.Н. Ивановым.

Собранные материалы будут использованы для написания ряда статей и докладов. Уже подготовлены тезисы трех докладов Г.А. Сергеевой, Л.Т. Соловьевой и М.-З. Курбанова на всесоюзную отчетно-экспедиционную сессию (октябрь 1986 г., г. Йошкар-Ола).

Полевая информация, собранная в двух даргинских районах, дает определенное представление о движении населения, имеющихся перемещениях его с гор в другие места республики и за ее пределы.

Если в дореволюционном прошлом и в первые годы советской власти миграция населения была преимущественно сезонной (сельскохозяйственной, промышленной, а также ремесленный отход), то в советский период ее характер изменился. В частности, в 1980-е годы уже фиксируется стабильный уход отдельных лиц, отдельных семей или переселение (государственное плановое) части горцев на постоянное жительство на равнину в силу экономической неперспективности горных селений, их

удаленности от культурных центров, отсутствия постоянных связей, хороших дорог и бытовых удобств. Перемещение населения (в меньшей степени) связано и с организацией новых хозяйств на равнине, то есть отведением там горным колхозам и совхозам земельных площадей для посевов и содержания крупного рогатого скота.

Так, часть жителей Дахадаевского района в последние годы переселена на равнину в Дербентский и Каякентский районы, где образовались новые селения (“Новый Викри”, “Дейбул” и др.), а также имелись кутаны (зимние пастбища) горных совхозов с постоянно живущими там рабочими. К числу неперспективных селений, где невозможно обеспечить работой все трудоспособное население, отнесено с. Шари Дахадаевского района, входящее в состав совхоза “Урагинский”. Важной причиной, вызвавшей отсюда отток населения (молодежь после службы в Советской Армии, учебы в средних специальных и высших учебных заведениях сюда уже не возвращается), явилась неустойчивая связь с ближайшим крупным с. Кубачи и районным центром Уркарах из-за плохих дорог (зимой ввиду снежных заносов проселочная дорога в Кубачи закрывается и выход на автомагистраль Кубачи–Махачкала можно осуществить только горными тропами через с. Ураги).

В 1972 г. началось переселение в Кизлярский и Ленинский районы, на равнину (включая и кутаны) жителей с. Ицари Дахадаевского района. За последние 10–13 лет отсюда уехало более 100 семей. Причины переселений те же самые, что и в других селениях, объявленных неперспективными, хотя здесь условия для развития животноводства, да и полеводства, вполне хорошие – обилие пастбищ и сенокосных участков, культурные террасные поля для посевов зерновых (еще в конце 1950-х годов на таких полях собирали по 15–17 ц ржи с гектара). Нельзя не согласиться с нашими информаторами, что форсирование переселений с гор на равнину не всегда отвечает задачам рентабельного развития экономики горных районов, рациональному использованию природных богатств (многие сенокосные участки и террасные поля теперь заброшены).

Имеется определенный отток населения и из Кубачей (многие кубачинцы мастера-серебряники живут, например, в республиках Средней Азии, Северного Кавказа, в Грузии), так как не все мастера обеспечены здесь постоянной работой на Художественном комбинате (наблюдается нехватка сырья, затоваренность изделий).

Занятия даргинцев обследованных селений, согласно полевым сведениям, имеют в основном традиционную направлен-

ность. Для общественного хозяйства горных районов (Дахадаевский район и часть Кайтагского – Верхняя зона) характерно сохранение развитого животноводства, главным образом овцеводства, предгорных районов (ряд селений Кайтагского района) сочетание животноводства с полеводством и садоводством.

Животноводство в обследованных районах испытывает в последние годы большие трудности – появились убыточные совхозы, уменьшился рост поголовья мелкого и крупного рогатого скота, не растут кадры животноводов. Сократились также площади в горном земледелии, как в общественном, так и в личном хозяйствах. Пахотные горные участки, поднятые трудом многих поколений, в ряде селений используются (с. Шари, Ицари, Ураги, Кубачи) как сенокосные или совсем забрасываются, так как обработка их считается нерентабельной и трудоемкой, а специальной сельскохозяйственной техники, приспособленной к горным условиям, нет. Традиционное земледелие пришло в запустение и в связи с плановым переселением части жителей горных селений на равнину (Дербентский и Каякентский районы).

Садоводство – исконное занятие жителей предгорных районов (Кайтагский район, нижняя зона Кайтага). На протяжении ряда лет площади садов в Кайтагском районе, как и везде в республике, постепенно сокращались – сады заменяли виноградными плантациями (преобладали технические сорта винограда). При совхозах были созданы винзаводы для переработки поступавшего сырья. Крупный консервный завод, имеющийся в Маджалисе, теперь ориентирован главным образом на производство фруктовых соков (яблочный, абрикосовый, персиковый и др.). На заводе работают женщины, а также ученики старших классов, проходящие здесь производственную практику (часть из них подрабатывает на заводе и в каникулярное время).

Традиционным занятием жителей многих районов, в том числе и даргинских, было ковроделие, а также вязание узорных носков, художественная обработка металла, дерева. На базе сложившихся у даргинцев традиций в Дахадаевском районе были созданы комбинаты по производству художественных изделий (пос. Кубачи и с. Харбуки) и ковровая фабрика (с. Киша). Так, Кишинская ковровая фабрика была открыта в 1980 г., в настоящее время здесь работает 440 человек, из них 400 женщин-надомниц, которые вяжут шерстяные носки *джурабы*, а 40 человек работает непосредственно на фабрике и обеспечивает выпуск паласов – *сумахов*.

Особо следует сказать о занятиях кубачинцев – жителей крупного пос. Кубачи (Дахадаевский район), которые исстари

связаны не с сельским хозяйством, а с производством художественных изделий из серебра, получивших мировую известность. Существовавшее еще до революции разделение труда между горами и равниной проявилось здесь довольно ярко и в какой-то мере сохраняется в наши дни: до сих пор продуктами животноводства кубачинцев обеспечивают соседние горные селения, а овощами, фруктами – жители предгорий и равнин. На Художественном комбинате, открытом в 1925 г., работает 631 человек, имеется несколько цехов, в том числе цех надомниц, которые вяжут шерстяные носки (в этом женщинам помогают все члены семьи, девочки овладеваю искусством вязания уже с раннего возраста). Большинство рабочих комбината работают на мельхиоре (делают украшения, подстаканники и др.), несколько мастеров выполняет более тонкие изделия из серебра (браслеты, кольца, броши, цепочки и др.) на продажу населению страны через магазины ювелирторга. Иногда эти мастера по договору с Грузией и Арменией делают подстаканники. И только двум-трем мастерам поручают заграничные заказы.

В настоящее время Кубачинский художественный комбинат, как уже отмечалось, испытывает определенные трудности: нехватка сырья (серебро), затоваренность изделий из-за их высокой цены, плохой реализации. Руководство Комбината в беседе с нами выразило надежду, что заключенный недавно с Италией договор о производстве браслетов, ободков для волос и флаконов для духов поможет им выбраться из неустойчивого положения и обеспечит большую трудовую занятость кубачинцев. А в 1985 г., по данным поселкового совета, 50% трудоспособного населения, имеющего навыки художественного мастерства, не заняты работой на комбинате, у многих мастеров бывает неполный трудовой день.

Нам представляется, что обеспечить трудом всех кубачинцев могут и другие меры, прежде всего организация в Кубачах предприятий промышленного производства, близкого к художественному профилю жителей этого поселка. Частично проблема занятости свободного от сельскохозяйственных работ населения промышленным трудом была решена в Уркарахе (центр Дахадаевского района), где был создан филиал Каспийского завода точной механики.

Конечно, надо изыскивать и другие меры по сохранению многовековых художественных традиций и мастерства кубачинцев, по обновлению ассортимента изделий, с учетом современных вкусов. Тем более, что имеются уже подготовленные кадры и готовятся каждый год новые. Навыки металлообработки и

художественного оформления изделий дети кубачинцев получают в школе, где уже с подготовительного класса ведется преподавание рисунка и техники работы, а с пятого класса учащиеся начинают работать в производственных мастерских. Для комбината специально готовят и художников – на художественно-графическом факультете Дагестанского пединститута. Для обучения в этом вузе кубачинцы посылают своих стипендиатов.

В последние годы в нашей стране возрос интерес к кубачинским художественным изделиям, к культуре и быту кубачинцев. Летом Кубачи становятся активно посещаемым местом плановых и неорганизованными туристами. Между тем условия для приема гостей оставляют желать лучшего – нет гостиницы (туристические группы, проделав трудный путь на автобусе в горы, вынуждены в тот же день возвращаться в Махачкалу, а туристы-одиночки предоставлены воле случая), столовой, не работает официально музей (при комбинате имеется только одна комната, в которой сосредоточены выставочные образцы – работы лучших мастеров и учеников школы; все объяснения дает местный энтузиаст, по должности разнорабочий, не имеющий специальной музейной подготовки; небольшой музей создан и в школе).

Еще один момент, на котором было зафиксировано наше внимание, – это сохранение в Кубачах домашнего ремесленничества. Несмотря на официальное запрещение иметь в домах мастерские и вести работу по производству металлических изделий, кубачинцы продолжают делать женские украшения – кольца, браслеты – и продавать их лично или через скупщиков не только в Дагестане, но и за его пределами. Развитию частной инициативы способствует не только сохранение старой традиции, но и отсутствие нужного ассортимента в магазинах ювелирторга республики.

Во всех обследованных селениях развивается приусадебное хозяйство. На своих участках даргинцы выращивают различные садовые и огородные культуры. В Кайтагском районе (с. Маджалис) сажают персики, черешню, виноград, яблони, на огородах – помидоры, огурцы, зелень. В Дахадаевском растут яблони, груши, сливы (с. Уркарах, Киша, Ураги и др.), на огородах – главным образом картофель, которым обеспечивают не только себя, но и жителей предгорий и равнины, а также лук, чеснок (последний появился недавно), кое-где фасоль, тыква.

Полевые данные показывают, что за годы советской власти произошла определенная смена сельскохозяйственных культур. Так, если до революции на своем участке крестьянин высевал

пшеницу, рожь, ячмень, горох, коноплю, кукурузу, то теперь эти культуры сменил в основном картофель (появился он в 1930-х годах), в небольшой доле осталась кукуруза, рожь, которые идут на корм скоту.

В личных хозяйствах содержится много скота. Например, в с. Киша (Дахадаевский район) каждый хозяин, как правило, содержит 3–4 буйвола, одну-две коровы, 6–8 коз. В с. Шари у одного хозяина бывает несколько коров, более десятка овец, пчелы.

В развитии экономических и культурных связей большая роль отводится торговле. В районах, где разные климатические условия предопределили неодинаковые хозяйствственные занятия, торговый обмен был жизненно необходим.

Как показывают полевые материалы, в настоящее время горцы тесно связаны с жителями равнины, главным образом азербайджанцами (Дербентский район). Последние привозят на рынки Маджалиса и Кубачи ранние овощи (помидоры, огурцы) и фрукты (сливы, абрикосы). Даргинцы же горных селений (Киша, Ураги, Ашты и др.) снабжают кайтагцев и азербайджанцев картофелем, медом, сыром, маслом, мясом.

С давних пор у даргинцев, как и у других народов Дагестана, существует традиция устраивать базары, где реализуется сельскохозяйственная продукция, в разные дни недели. Так, в Маджалисе самый большой базар бывает в воскресенье, в Харбуках – в среду, в Кубачах – в четверг (этот день на Кубачинском художественном комбинате является днем отдыха).

Собранные полевые материалы свидетельствуют о четкой зависимости местоположения селения, его формы и типа от географии местности. По форме и планировке одни из них скученные террасообразные, со ступенчатой архитектурой (например, Старые Кубачи, Уркарах, Ураги, Сутбук, Урцаки); другие – свободно разбросанные (Маджалис, Санчи).

Примером поселения, отнесенного нами к первому типу, может служить Ураги. Это крупное горное селение, старая часть которого расположена по краю гребня (с трех сторон отвесные труднодоступные склоны, основания которых покоятся в ущельях рек), весьма скученное, с узкими каменистыми улицами, крытыми переходами над ними, двухэтажными, примыкающими друг к другу домами.

Почти все селения, отнесенные к первому типу ступенчатой архитектуры, имеют новые кварталы с более свободной застройкой и прямыми улицами. Некоторые из этих кварталов по существу образовали отдельные поселки. Так, в Кубачах на свободной окраине вырос новый поселок с усадебными комплексами.

Новые кварталы, где продолжается застройка, имеются в Уркапахе, Ураги, Сутбуке и др.

Поселения свободно разбросанного типа могут быть представлены селениями Маджалис и Санчи. Оба селения свободной застройки с более или менее прямыми улицами. Большинство домов Маджалиса, расположенного в речной долине, создают впечатление “открытости” (они без высоких оград и с окнами, видными с улицы). В плотную к Маджалису примыкает с. Санчи. Несмотря на то что оно расположено на пологом склоне ближайших гор, улицы его прямые и широкие, дома имеют приусадебные участки и огороды. Наличие довольно высоких оград, отделяющих дом от улицы, часто делает последнюю безликой и глухой.

По нашим полевым материалам в обследованных селениях можно выделить два вида усадьбы – с вертикальным и горизонтальным размещением помещений. В горных селениях преобладает тип усадьбы, включающий двор и хозяйственное постройки в комплексе с жилищем; в предгорных – также распространен тип усадьбы с замкнутым двором и более свободным размещением хозяйственных помещений (последние, например, в Санчи, часто располагаются ближе к улице и выходят на нее боковой стороной).

Расположение дома по отношению к улице может варьироваться в зависимости от рельефа и площади усадьбы. Так, в горном селении Ураги (новая его часть) дом одной из своих сторон обязательно выходит на улицу, веранда, как правило, обращена во двор. В предгорных селениях Маджалис и Санчи встречаются усадьбы, в которых дом стоит в глубине двора, лицевым фасадом к улице, а также усадьбы с домом, поставленным к улице торцом и приближенным к уличной ограде.

Основной тип современного дома, по нашим наблюдениям, это двух-трехкамерное двухэтажное жилище в комплексе с хозяйственными постройками. На первом этаже, как правило, размещаются хозяйственные помещения (встречаются дома, где на этом же этаже оставляют общую семейную комнату, в которой готовят пищу, отдыхают старики, а в холодные дни собирается вся семья), на втором этаже – жилые комнаты, включая комнату для гостей, а также кладовая и веранда. Такие дома нами зафиксированы и в с. Ураги (дом Ю. Курбанова), и в с. Сутбут (А. Гаджиевой), и в с. Киша (А. Асхабова) и во многих других селениях.

Особо следует сказать о кубачинском жилище. В старой части селения многие дома перестроены – в кладке дома из местно-

го серого камня видны вставки бледножелтого дербентского камня (его добывают в карьере под Дербентом). Основной тип дома – многокамерное трехэтажное жилище в комплексе с хозяйственными помещениями на первом этаже. Такой же тип дома, но большей площади, характерен и для Нового поселка, целиком построенного из дербентского камня.

Дома кубачинцев пос. Новые Кубачи поражают приезжих своими размерами, многоэтажностью, добротностью, богатым архитектурным оформлением, их часто принимают за общественные здания. На самом деле внешний вид таковых (например, одноэтажное старое здание больницы, в каждом кабинете которой работает по 2–3 врача) находится в полной дисгармонии с частными домами кубачинцев.

При изучении жилища было обращено внимание на его интерьер, так как именно этот элемент сохраняет, с одной стороны, этническое своеобразие, а с другой – аккумулирует культурные взаимовлияния. По нашим наблюдениям, у даргинцев (включая кубачинцев и кайтагцев) нельзя выделить единообразный интерьер, характерный в целом для всего дома, для домов всех жителей того или иного селения. Мы наметили два основных типа внутреннего убранства по составу и организации размещения вещей в отдельных помещениях жилища, которые условно назвали “дагестанским” и “дагестанско-европейским”. Наиболее ярко дагестанский тип интерьера представлен в домах кубачинцев, однако он встречается и в жилище даргинцев других селений (Сутбук, Ураги, Киша).

Часто интерьеры двух разных типов встречаются в одном и том же жилище, в частности, в Кубачах, Сутбуке, Ураги, Урали. Так, в доме кубачинки Н. Машаннаевой можно увидеть по-разному обставленные комнаты. Одна из них, называемая музеем, убрана предметами дагестанского и в целом кавказского быта – на стенах подвешены старинные фарфоровые тарелки, металлические подносы, украшенные орнаментом, на полках размещена различная металлическая посуда – небольшие кувшинчики, миски, на полу кувшины кубачинского образца мучалы, котлы и многое другое. Другая комната – парадная, гостевая, убрана по-европейски, но с элементами интерьера дагестанского типа: посередине стол, две деревянные кровати, диван, трюмо, два серванта с дорогими сервисами, хрустальной посудой, один книжный шкаф с подписными изданиями художественной литературы на русском языке. Местный колорит этой комнате придают ковры, которыми устелены полы и покрыт диван.

Подобные интерьеры характерны и для других жителей Кубачи, имеющих вкус и возможности для собирания старинных вещей. Многие из предметов интерьера, особенно старинная посуда, передаются из поколения в поколение, даются в приданое дочери.

Более скромные интерьеры вышеназванных типов, но уже с включением новых элементов, отмечены нами в с. Сутбук. Посетив А. Гаджиеву, мы ознакомились с убранством ее дома, состоящего из четырех жилых комнат и веранды (все помещения на втором этаже). В парадной комнате на стенах старинные медные подносы, фарфоровые и фаянсовые тарелки, а рядом на столике современные чашки, чайные сервизы. Наличие последних не позволяет полностью отнести данный интерьер к дагестанскому типу, если за основу брать только состав вещей. В другой комнате, служащей спальней, преобладают элементы дагестанского убранства – у стены, на полу, кладка из подушек, одеял и матрацев, стопки овчинных шуб, стены затянуты цветной тканью, на полу расстелены паласы, на окнах и дверях тяжелые бархатные занавесы, здесь же две кровати и диван. Это интерьер дагестанско-европейского типа. Третья комната с более современным убранством – кровати, два серванта, с посудой, ковры, как обязательный элемент дагестанского жилища. И, наконец, в четвертой комнате, общей и самой обжитой, где обычно собирается вся семья, находятся обеденный стол, стулья, кровати, телевизор, ковры и паласы, а также печь для приготовления пищи.

При исследовании служебных функций и степени реального бытования предметов интерьера выявляется общая черта для всех групп даргинцев – весьма ограниченное использование как многих вещей, так и самих жилых помещений. Собирание и накопление различных предметов в интерьере является, по местным представлениям, признаком благосостояния, показателем престижного положения семьи в обществе.

При изучении материальной культуры было обращено внимание на одежду, трансформация которой в советское время проходит весьма быстрыми темпами. Наши наблюдения свидетельствуют, что этот процесс у даргинцев имеет свои особенности, как этнические, так и локально-территориальные. Степень сохранения тех или иных элементов одежды во многом зависит от возраста и социального положения.

Мужская одежда аналогична городской европейской. Из традиционных элементов кое-где сохраняются только папахи (у пожилых и стариков), овчинные шубы и повсюду вязаные носки.

В женской одежде общие процессы изменений происходят сложнее. Основная тенденция развития женского костюма всех групп даргинцев – упрощение ее элементов, отход от традиционности и приближение к городским моделям. Такая трансформация особенно заметна у жительниц районных центров. Так, в Маджалисе мы видели местных женщин в платьях городского фасона (у пожилых обязательно с рукавами). Многие были без головных уборов и чулок, в босоножках или легких туфлях. Но в то же время, если у женщины и особенно у девушки не было на голове платка, она имела его (хотя бы легкую косынку, завязанную спереди в полузла) в наброшенном виде на плечах. Вообще присутствие платка в костюме считается желательным и в настоящее время. И девушки, выходя на улицу, покрывают голову легким однотонным платочком, чаще светлым, сложенным углом. Концы такого платочка протягиваются назад, затем поднимаются над лбом и завязываются так, чтобы они кокетливо торчали в разные стороны.

Женский костюм жителей верхних горных селений, как кайтагцев, кубачинцев, так и собственно даргинцев, содержит больше традиционных элементов, а также элементов одежды, широко распространенной в 1930-е годы. В наплечной одежде преобладают платья на кокетке из клетчатой, однотонной или пестрой ткани (под кокетку собраны складки) обязательно с рукавами (платье такого типа распространилось в 1930-х годах). Штаны старого покроя, длинные, однотонные, можно увидеть только у пожилых женщин. Верхней одеждой, теплой и легкой, женщинам служат, за исключением молодых и девушек, фабричные шерстяные клетчатые шали, которые они набрасывают на плечи и частично на голову.

Из головных уборов повсюду распространены платок и покрывало (у кубачинок светлые покрывала носят все, женщины других селений покрывают голову только в пожилом возрасте). Головные уборы типа *чухты* носят пожилые и старые женщины. Степень их распространения не во всех селениях одинакова. Например, в Сутбуке, старухи надевают *чухту* в форме квадрата, с завязками, более традиционную, а пожилые – мешкообразную.

Из обуви чаще всего на ногах можно увидеть кроме фабричных образцов чувяки кустарного производства, а также резиновые галоши азиатского типа.

Женский костюм, сохранивший традиционные черты, более всего характерен для кубачинок, которые считают его ношение (особенно белого головного покрывала) обязательным. Это

явление, видимо, связано с возросшим в Дагестане и стране в целом в последние годы интересом к кубачинским художественным промыслам, а значит к культуре и быту кубачинцев, а также в какой-то мере притоком в Кубачи туристов.

Восстановлению и сохранению традиционного праздничного костюма как у кубачинцев, так и у других этнических групп, безусловно способствовало создание в Дахадаевском районе фольклорных ансамблей, участники которых выезжали и заграницу. В связи с этим появилась потребность в реконструкции и моделировании своей национальной одежды.

Наиболее богат по составу, яркости тканей, наличию серебряных украшений свадебный костюм девушек с. Кубачи, Сутбук, Шари. В нем можно увидеть старинные парчовые платья, головные покрывала (у кубачинок белые *каз'ы* в 2,5 м длиною, из маркизета, вышитые золотой нитью и отделанные по концам золотой парчой и бахромой, которые оцениваются теперь в 300–400 и более руб.), серебряные украшения (массивные браслеты со вставками из камней, кольца, подвески из монет и др.). Многие из этих вещей копятся годами и передаются от матери к дочери.

Анализ материалов, собранных по пище, показывает, что ее состав, способы переработки и хранения во многом продолжают оставаться традиционными, несмотря на влияние городской культуры, широкие связи с другими народами региона. Основу питания, как и прежде, составляют мучные и мясо-молочные продукты, с добавлением дикорастущих трав, ягод, огородных и садовых плодов. Определенное место в составе продуктов занимают макаронно-крупяные и кондитерские изделия, а также сахар.

Преобладание в рационе тех или иных продуктов в определенной мере зависит от географической зоны проживания, занятий и этнической специфики быта семьи. У собственно даргинцев и их этнических групп сохраняется сезонность питания.

Из мучных традиционных изделий более всего распространены *хинкал* (род галушек) различной величины и формы, который едят с приправой из чеснока (кайтагцы в приправу добавляют растолченный греческий орех, томат), лепешки без начинки (вместо хлеба) и с начинкой из мяса, сыра, яиц, лука, различных дикорастущих и огородных трав. Готовят также пельмени с мясом, творогом, картофелем и яйцами.

Молочные продукты у даргинцев представлены кислым молоком (пресное молоко пьют реже, это блюдо детей и старииков), сыром, который готовят как из кислого, так и из пресного молока с закваской, сметаной (подают на завтрак) и маслом (его чаще перетапливают). Сыр заготавливают на зиму – сушат и держат

соленым в сыворотке. Обезжиренный сыр используется в качестве начинки при приготовлении тонких лепешек, напоминающих блинчики, и пельменей.

Мясо (баранина, говядина) едят в свежем и сущеном виде – отварное (с хинкалом и в качестве отдельного блюда), жареное (с картофелем в качестве гарнира). Из мягких частей мяса делают колбасу (используют чаще зимой).

Многие огородные культуры в горах появились поздно, но прочно вошли в ассортимент часто потребляемых продуктов, как, например, картофель, который идет в суп, начинку для пельменей и лепешек, служит гарниром к мясным блюдам. Помидоры и огурцы в горных селениях привозные (у кубачинцев и собственно даргинцев), в предгорных – местные, частично покупные (у кайтагцев). Из них делают салаты, добавляя лук, а также консервируют.

Особо следует сказать о дикорастущих травах и плодах, которые, по нашим наблюдениям, занимают видное место в общем пищевом рационе. Используется почти все, что в диком виде растет на огороде (двудомная крапива, подорожник, различные виды щавеля и многое другое) и что можно собрать в окрестных лесах и горах, – красная смородина, клубника, груша, а также травы – зверобой, тмин, чабрец, мята.

Многие травы, как уже отмечалось, используются для начинки лепешек (например, крапива) и приправ к мясным блюдам (чабрец). Их также сушат и оставляют на зиму (крапива, чабрец, мята). Тмин, зверобой, чабрец, мяту заваривают вместо чая, используют их отвары как лекарство. Из смородины и клубники готовят компоты, применяя современные способы домашнего консервирования, варят варенье.

Везде в горах (окрестности Шари, Ураги, Шадни, Урцаки и др.) осенью женщины собирают дикие груши (в с. Ураги они называются *вацала хъярби* – “лесные груши”), а также плоды – “шишки” (напоминающие груши) и замачивают. Раньше груши мочили в больших глиняных кувшинах и держали в темной комнате, теперь чаще в 25-литровых флягах. Плоды едят зимой, пьют полученный раствор кисловатого приятного вкуса.

Отмечено сохранение некоторых традиционных обрядовых блюд, например, *курч* (готовят для рожениц из муки, риса, воды, соли).

Режим питания строго не соблюдается и зависит от распорядка трудового дня, времени года, возраста. Детей кормят чаще, чем взрослых. Утром во многих семьях принято пить чай или горячее молоко, к которому подают домашние лепешки, масло,

сметану, сыр; в обед или вечером готовят горячее блюдо – хинкал или суп картофельный с мясом, или лепешки с начинкой, на стол ставят сыр, сметану, кислое молоко и снова чай.

В целом можно заключить, что система питания даргинцев четко сбалансирована и рациональна. В пищу идут все продукты домашнего хозяйства (отходов почти не бывает) и дары природы, к добыче которых приложен большой труд. Применяются также достижения современного быта (переработка продуктов с помощью тепловой обработки и консервирования, электрической техники – сепарирование молока и применение электроприборов и газовых плит).

Судя по нашим полевым данным, семья у всех этнических групп даргинцев и собственно даргинцев сохраняет отдельные черты традиционного быта. Как правило, кто-либо из женатых детей продолжает жить с престарелыми родителями, не оставляя их без опеки (исключение составляют семьи одиноких, потерявших близких, или стариков не желающих выезжать за пределы родного селения к детям, работающим в других местах). Важные семейные дела обычно решают старшие члены семьи. Сохраняются в семье и крепкие родственные связи любой степени родства (участие в семейных праздниках, помочь при организации похорон, при строительстве дома, при несчастных случаях). Из новых черт семейного быта следует отметить проявление молодыми большей самостоятельности в выборе профессии, места жительства, в брачном выборе.

Изучение вопросов трудовой занятости членов семьи выявляет тенденцию сохранения традиционного распределения нагрузок, при котором большая часть работ падает на женщину. Дети всех возрастов также имеют в семье свои обязанности – девочки доят коров, ходят за водой, убирают комнаты, летом вместе с матерью добывают корм (траву) для скота и хворост для печки. Мальчики в основном заняты в скотоводстве – летом выпасают овец, коз, бычков, выполняют мелкие поручения по дому. Наиболее ценные сведения о трудовой жизни семьи нами собраны в с. Ураги, где был организован стационар, и члены отряда жили в доме Курбановых.

Согласно полевым данным, условия заключения брака в определенной мере изменились – теперь даргинцы не придерживаются сословных ограничений, нет браков малолетних, прежних норм эндогамии. И все же родители стараются отдать свою dochь за человека, который приходится им каким-либо родственником, односельчанином (при этом он может жить уже вне села, вне района, вне республики). Во многих селениях, в частности в

Шари, все девушки засватаны уже с детства и после окончания школы быстро выходят замуж. Свадьба всегда проходит в селении, где живут родители, родственники. Юноши, уехавшие в города и другие места страны, стараются взять невесту из своего родного селения.

Свадебная обрядность, которую мы наблюдали непосредственно при посещении нескольких свадеб в Шари, Ураги, Маджалисе, во многом сохраняет традиционный облик, хотя несколько изменились сроки проведения свадеб (например, в с. Шари сельским сходом установлен срок свадьбы не 5, а 2 дня, здесь же отменен обряд выхода за водой).

По традиции сохраняется религиозное оформление брака, правда, уже наряду с регистрацией его в загсе. Отрицательным фактом являются дорогостоящие (несколько тысяч) свадьбы с большим числом участников (200–400 чел.), со сбором дорогих подарков или денег, с богатым приданым, которое имеет определенный набор самых дефицитных вещей. Чем больше на свадьбу приглашено людей, чем больше собрано на ней денег, тем она считается престижнее. Эта черта свадебного комплекса не отвечает народной традиции и сформировалась она в последние десятилетия, чему в немалой степени способствовало укрепление экономического положения семей, рост материального уровня их жизни. Подобную свадьбу с большим числом гостей, богатым застольем мы наблюдали в Шари – один из жителей селения, С. Сиражудинов, учитель, выдавал замуж свою дочь Патимат (она всего как год окончила среднюю школу) за односельчанина Р. Карбаналиева, живущего теперь в г. Избербаш и работающего там инспектором горено.

В целом свадьба даргинцев сохраняет свою праздничность, красочность, эмоциональность, сопровождается музыкой (специально приглашают музыкантов, которые играют на гармошке, зурне, барабане преимущественно общедагестанские и азербайджанские мелодии), танцами не только в доме, где она проходит, но и на площади, куда может прийти каждый из жителей селения. В танцах принимают участие как молодые, так и пожилые люди. Все эти моменты отвечают народной традиции. Свадьба у кубачинцев проходит с более узким кругом участников.

\* \* \*

Собранные материалы характеризуют также языковую ситуацию у всех обследованных групп даргинцев. По-прежнему крепкие позиции сохраняет родной язык (собственно даргинский,

кубачинский, кайтагский), который является языком семьи и который ребенок усваивает с детства. На даргинском языке начинается преподавание в школе – с первого класса, с четвертого по восьмой он преподается как предмет (у собственно даргинцев и кайтагцев), у кубачинцев же все предметы преподаются на русском языке.

Наиболее характерная черта современной языковой и культурной жизни даргинцев, как и всех народов Дагестана, – развитие национально-русского двуязычия. Русский язык стал в республике языком межнационального общения. Так, например, жители селения Маджалис – даргинцы (кайтагцы) и кумыки общаются между собой на русском языке. На русском языке говорят и их дети, находящиеся еще в детском саду (свидетелями этого факта мы были сами при посещении детского комплекса “Ручеек” Маджалисского совхоза). В этом комплексе все воспитатели, как кумычки, так и даргинки, хорошо владеют русским языком, и общение их с детьми чаще происходит на русском языке.

Преподавание всех предметов школьной программы на русском языке, как уже отмечалось, введено у кубачинцев, у собственно даргинцев и кайтагцев его начинают изучать как предмет с подготовительного класса или первого класса, а с третьего класса преподавание всех предметов переводится на русский язык.

Помимо русского жители многих селений, особенно мужчины, знают другие языки, которые они усвоили при общении со своими соседями или во время отхода в другие районы страны. Так, в с. Шадни нам встретился информатор М. Айдамиров, около 100 лет, знавший лакский (литературный) и азербайджанский языки. Последним он овладел во время своей работы портным в азербайджанском с. Берекей (Дербентский район). В с. Ицари некоторые старики помнят и сейчас лакский язык, так как они ходили на заработки в лакские селения Кули, Вачи, где строили дома, шили овчинные шубы. Большинство мужчин этого селения знали азербайджанский язык – они общались с азербайджанским населением Дербентского района по торговым делам, продавали продукты животноводства, а также во время сезонного отхода на заработки.

Лакским литературным языком владеет часть жителей с. Шадни – потомков бывших переселенцев из Лакии (в семьях у них больше распространен диалект этого языка). Они теперь уже причислили себя к даргинцам и знают даргинский язык, так как живут среди даргинцев и более всего общаются с ними (чаще поют на этом языке и песни). Однако лексика их даргинского языка

очень богата словами из местного лакского диалекта (особенно это заметно в терминологии предметов материальной культуры).

Анализ материалов, собранных у собственно даргинцев, кайтагцев и кубачинцев позволяет наметить несколько тенденций этнокультурного развития местного населения: это дальнейшее укрепление давних экономических и культурных связей между горными и предгорными селениями, этническое и культурное сближение всех групп даргинцев с сохранением приоритета и влияния кубачинской культуры (особенно в горной зоне), формирование новых черт внутридагестанского культурного единства, а также черт общесоветской культуры.

\* \* \*

По материалам экспедиции в Дагестан летом 1985 г. нами намечены практические предложения, с которыми были ознакомлены местные партийные и советский организации, работники культуры и учителя.

Внимание местных руководителей было обращено на нежелательность форсирования переселений из высокогорных селений (Дахадаевский район) на равнину. Как известно, миграции и плановые переселения с гор вызвали большой отток населения, что привело в какой-то мере к сокращению горного земледелия, к запущению части террасных полей, созданных руками многих поколений. В ряде мест террасные поля, использовавшиеся раньше под посевы, теперь идут только под личные сенокосы или заброшены совсем.

Не менее остро стоит и другой вопрос, который, видимо, надо ставить на более высоком уровне, – это сохранение и рациональное использование богатых природных ресурсов края и историко-архитектурных памятников для создания заповедных зон и расширения группового и индивидуального туризма. Между тем отсутствие хороших дорог и материальных средств не позволяет местным властям (Дахадаевский район) наладить на высоком уровне обслуживание туристов, приезжающих в Кубачи (нет гостиницы, постоянного музея со штатной единицей и многое другого), а также создать заповедные зоны и туристические базы, например, в с. Ицари, где имеются исторические памятники – средневековые башни, остатки старого традиционного поселения типа крепости, а также красивые окрестности – горы, покрытые цветущим разнотравьем.

В наших беседах с местными руководителями шла речь о необходимости более планомерного использования трудовых

ресурсов, в том числе женских, в зимнее более свободное от сельскохозяйственных работ время, а у кубачинцев и круглый год, так как в Кубачи, как уже отмечалось, 50% трудоспособного населения не обеспечены работой, а у многих из работающих на Художественном комбинате бывает неполный трудовой день. В связи с этим мы считали необходимым обратить внимание дагестанских руководителей на необходимость форсирования на местах организации специальных сельских профучилищ с учетом традиционных занятий населения, а также продвижения на село промышленных предприятий по обработке сельскохозяйственной продукции.

Мы обращали также внимание местных организаций на необходимость проведения в селениях более скромных свадеб: без дорогих подарков и денежных сборов в пользу молодых, без подношения даров, в состав которых входят бутылки водки, без дорогостоящего приданого, без обильного застольного пира. Мы рекомендовали зав. отделом культуры Дахадаевского райисполкома, клубным работникам принимать более активное участие в организации торжественно-праздничной стороны свадьбы, приурочивать к этому моменту выступления фольклорных ансамблей, кстати, имеющих международные дипломы, и других художественных коллективов, в организации в районе показательных свадеб одновременно двух-трех молодых пар, а главное, в проведении разъяснительной работы с родителями брачующихся о вредности отдельных обычаем, о их несоответствии положительным традициям народа.

Практические рекомендации по итогам экспедиции были представлены в дирекцию Института этнографии.

---

## IV. ИЗ ПОЛЕВЫХ ДНЕВНИКОВ

---

*Е.П. Батыянова*

### **ПОЛЕВОЙ ДНЕВНИК ЭКСПЕДИЦИИ НА КАМЧАТКУ (МАРТ–ИЮНЬ 1995 г.)**

*20 марта, понедельник.* Прилетела в Петропавловск-Камчатский в 15 по-местному. Пограничники прямо в самолете проверили паспорта: ищут представителей “ближнего зарубежья”, у которых с пребыванием на Камчатке теперь проблемы. На улице тепло, но крайний северо-восток чувствуется. В аэропорту толпа таксистов и частников “ловят” пассажиров. Меня “поймал” и за 50 тысяч отвез в гостиницу “Петропавловск” весьма разговорчивый владелец “Жигулей”. По дороге рассказывал, что с Камчатки все бегут, так как здесь нет работы, что в Корякском округе некоторые не получают зарплату уже полтора года, что местные предприниматели зачастую скрываются от своих рабочих, не желая им платить, и т.д.

Гостиница “Петропавловск” оказалась вовсе не самой дешевой, как уверял мой возница. Стоимость одного места в более или менее приемлемом номере 50–90 тысяч рублей. Кроме того, обнаружилось, что здесь страшный холод – около 10 градусов тепла: значительная часть города не отапливается уже две недели. Спать пришлось одетой – в свитере и брюках.

*21 марта, вторник.* Купила билет в Палану – центр Корякского автономного округа<sup>1</sup>. Заплатила 309 тысяч. Билеты на местные рейсы дорожают чуть не каждый месяц. Обменяла часть долларов. Как ни странно, здесь курс доллара ниже, чем в Москве. Переехала в гостиницу “Авача”. Она дешевле, чем “Петропавловск”, в ней тепло и есть горячая вода.

Ходила к областному начальству. Отдел по народам Севера упразднен. Вместо него организовали Отдел по делам националь-

ностей. Разговаривала со старой знакомой – Валентиной Ивановной Успенской. Она ительменка, бывший советский номенклатурный кадр, сейчас работает при областной администрации. Валентина Ивановна сетовала, что северные народы сейчас не у дел, что теперешняя администрация о них не заботится, что камчадалов власти не хотят признавать ни в какую. Успенская собрала большой материал по камчадалам, включающий уникальные документы с XVIII в. до современности. Весьма интересны материалы 1930-х годов, иллюстрирующие, как в советский период камчадалы “исчезли” как народ. Я посоветовала Валентине Ивановне издать документы о камчадалах отдельной книжкой.

Познакомилась с двумя руководителями “родовых общин”.

*22 марта, среда.* Занималась в областной библиотеке. Холодный полупустой читальный зал, где сидят несколько молодых людей, то ли школьников, то ли студентов. Здание библиотеки вполне приличное, но этнографической литературы очень мало...

Сегодня должна была состояться встреча членов родовой общины с неким Виктором Викторовичем Ершовым, побывавшим в Америке. Он собирался рассказать, как там, в Америке, живут аборигены. Меня пригласили на встречу, обещали заехать за мной на машине, но так и не заехали.

*23 марта, четверг.* Довольно интересная встреча с Мандятовой Ейной Апельковной – советником президента Камчатской области по северным народам. Она корячка (замужем за эвеном, отсюда эвенская фамилия) из Соболевского района. В этом районе (за пределами Корякского АО) сейчас проживает около 200 коряков. Они сохраняют свои локальные обычай. Записала интересную информацию по их традиционной культуре.

Была на собрании организационного комитета по подготовке Духовного съезда северных народов, который планируют провести на Камчатке в июне. Очень активно и оживленно обсуждали план и программу съезда. Тон задавала Мандятова.

У председателя местной ассоциации коренных народов совершенно европейский вид, да и у многих присутствовавших на собрании членов ассоциации – тоже. Успенская сказала мне, что председатель “доказал”, что он абориген. “Абориген” – бизнесмен, у него собственное дело, машина и пр. ...

Была в гостях у В.И. Успенской. Она живет вдвоем с 47-летней сестрой Зинаидой, инвалидом от рождения. Зинаида передвигается только ползком... Мужество и оптимизм обеих сестер вызывают уважение и восхищение. Валентина Ивановна увлечена разрешением камчадальских проблем. Хочет издавать газету, рассказывающую о жизни местных аборигенов.

Когда вечером я возвращалась в гостиницу, на улице поднялась метель. Мне никогда не приходилось видеть подобной метели. Колючий снег в лицо, опрокидывающий ветер. А тут еще автобус сломался. Кое-как добралась до гостиницы.

*24 марта, пятница.* После вчерашней метели солнечная погода. Мороз... По улицам Петропавловска разъезжают машины с громкоговорителями, призывающими голосовать за партию Жириновского. 26 марта в Петропавловске выборы.

*25 марта, суббота.* Весь день печатала статью для сборника “К 90-летию Л.П. Потапова”.

*26 марта, воскресенье.* С утра собралась в пос. Раздольный. Вышла на улицу и сразу же вернулась назад. Штормовой ветер, метель. Как передали по радио, за несколько часов выпала месячная норма снега. Часам к четырем погода резко изменилась. Яркое солнце, ясное небо, сияющий снег – красота необыкновенная. Автобусы почти не ходят. Из-за метели перенесли “Проводы зимы” и продлили выборы. Кандидаты на выборах в основном коммунисты и “элдэпээрвцы”.

*27 марта, понедельник.* С утра до трех часов просидела в аэропорту. Улететь не удалось. Рейс отменили по метеоусловиям Паланы. Помещение аэровокзала заполнено запахом ацетона. Ремонт. Сидеть негде. Некоторые не могут улететь с 21 марта. Любовалась солнечным Петропавловском, сопками, океаном.

*28 марта, вторник.* Опять полдня мучилась в аэропорту. Как-то случайно попала на рейс: оказалось одно лишнее место. Среди пассажиров Яка половина “челноки”. Весь проход в самолете завален огромными тюками и сумками.

В Палане самолет встречало такое количество легковых автомобилей, что рейсовый автобус не смог из-за них подъехать к остановке. Впрочем, этот автобус понадобился лишь шестерым пассажирам: двум женщинам-бухгалтерам, командированным в окружной центр из пос. Тиличики, старику-коряку, возвращающемуся из областной больницы в сопровождении молодой семейной пары, и мне.

Паланская гостиница, где я остановилась, холодная, очень дорогая и почти совершенно пустая. Сразу же отправилась навестить свою старую знакомую Татьяну Ильиничну Уркаchan (я познакомилась с ней во время экспедиции 1988 г., и она несколько раз после этого останавливалась у меня в Москве), но выяснилось, что она ушла со школьниками в лыжный поход на Ключи и вернется только недели через две. Отправилась к другой знакомой – Надежде Кайзевне Хелол, известной корякской мастерице, уникальному специалисту по изделиям из оленевого меха. В Пала-

не неоднократно организовывались персональные выставки ее работ<sup>2</sup>. Надежда Кайзевна встретила меня очень приветливо, с гордостью сообщила мне, что ее младшая дочь Татьяна окончила Полярную академию в Санкт-Петербурге, стажировалась в Париже. Другая дочь, Людмила, переехала с мужем и детьми из Оссоры в Паланский совхоз, работает в Палане, в Институте усовершенствования учителей. Двое неженатых взрослых сыновей Надежды Кайзевны живут вместе с ней в трехкомнатной квартире двухэтажного многоквартирного дома. Надежда Кайзевна организовала при школе музей. Мать у нее родом из Парени, куда я давно хочу попасть. Выяснила, что Парень пока не упраздили, но добираться туда очень трудно.

Погода в Палане великолепная. Наслаждалась чистым воздухом и красотой.

*29 марта, среда.* С утра отправилась в здание Администрации. Узнала, что готовится окружной съезд оленеводов. Передала пакет от М.Я. Жорницкой для руководителя ансамбля “Мэнго” Иосифа Жукова. Ансамбль с 1981 г. базируется в новом здании в центре поселка. На стене мемориальная доска в память об Александре Гиле – первом руководителе ансамбля. Была в Институте усовершенствования учителей, в Научно-методическом центре.

Ездила в совхоз “Паланский” в гости к Л. Это семья корякских интеллигентов. Оба интересные талантливые люди. К сожалению, глава семьи имеет пристрастие к алкоголю. В доме у Л. все окна и двери плотно завешены. Как объяснила хозяйка, муж, допившись до белой горячки, таким образом пытается обезопасить себя от *нинвитов* (злых духов). “Гоняет” их, манипулируя ножом. Полторы недели назад ночью сделал два факела и “гонял” нинвитов по квартире. Напугал детей. Принял жену за нинвита. Спрашивал: “Ты кто? Это нинвит прикидывается тобой?” Вызвали скорую помощь, но он просил позвать Т., которая слышит здесь шаманкой. Т. его успокоила. Объяснила, что он давно не кормил своих *калаку* (деревянные антропоморфные изображения духов), которых оставил в Оссоре. “Вот они и сердятся – есть просят”. Л. не могла назвать среди знакомых мужчин-коряков ни одного, “сильно не пьющего”.

Здесь, в Палане, умерших теперь нередко хоронят по старой традиции – сжигают<sup>3</sup>. В этом году пастух-оленевод, племянник Н.К. Хелол, пропал в тундре. Через месяц нашли только кости. Скорее всего, медведь постарался. Пастух, видимо, пьяный, заблудился и умер, а медведь потом уже с ним мертвым расправился. Похоронили по обычай – сожгли.

Пьянство – страшный бич коренного населения. В этом году на средства, специально отпущенные окружной администрацией, происходило массовое кодирование населения. Мне сказали, что в Седанке из 800 жителей закодировалось 150. Чтобы закодироваться, надо предварительно полторы-две недели не пить, а такое воздержание многим оказывается непосильным. Закодированным сочувствуют: “Сейчас им тяжело. Они от пьянки отошли, а работы нет, и никто их на работу не берет. Кодироваться надо, имея гарантию предоставления работы. А то все кодированные теперь без денег сидят”.

К сожалению, алкоголь не обходит стороной и детей. В Оссоре в прошлом году четырнадцатилетняя дочь коряка В. повесилась вместе со своей подружкой. Девочка пила, занималась токсикоманией и объясняла это тем, что в ней живет злой двойник, который толкает ее совершать плохие поступки. Очень любила отца, ездила с ним на охоту на байдаре. Болезненно переживала разрыв отца с матерью (мать русская). Недавно В. во сне явилась умершая дочь. Попросила новую куртку и 400 рублей ... В. стал думать, как это все передать дочери. Жена посоветовала ему не обязательно посыпать настоящие деньги, а нарисовать их и передать с кем-либо из умерших.

В. кажется, что во время игры на бубне от него отделяется его душа, и ему стоит больших усилий вернуть ее обратно. Поэтому он побаивается играть на бубне....

*30 марта, четверг.* Переселилась в общежитие педучилища. Здесь чистота и порядок.

Ходила в музей при детском доме (бывшей вспомогательной школе) на встречу выпускников школы, учениц Н.К. Хелол – она обучает детей традиционному шитью с 1968 г. В музее представлены меховые вещи, сделанные в разные годы Надеждой Кайзевной и ее учениками: торбаса, керкеры, кухлянки, сумки из камуса оленя, панно из зимнего оленьего меха, различные украшения из меха и бисера. Видно, что авторы изделий имеют хороший художественный вкус, чувствуют фактуру материала и стараются придерживаться стационарных традиций. Надежда Кайзевна работала раньше художником-конструктором окружной фабрики художественных промыслов. В нескольких поселках округа функционировали филиалы этого предприятия. Теперь фабрика закрыта, и многие мастерицы мехопшивка оказались безработными.

По случаю мероприятия в музее чаепитие. На встречу пришла дочь Надежды Кайзевны Людмила с двумя детьми и мужем-художником.

У меня возникла идея записывать биографии детдомовских детей. Пока записала одну. Дети с удовольствием отвечают на вопросы, рассказывают. Мне они гораздо интереснее многих знакомых московских детей – сытых, закормленных, пресыщенных едой, информацией, заботой.

Вечером в общежитии записывала биографию студентки педучилища Веры Т. Она родом из Тымлата, из так называемой неблагополучной семьи многодетной матери-одиночки. Вере 24 года, она сама уже мать двоих детей. Замужем не была. Рассказывала мне, что раньше периодически у нее бывали запои, теперь “исправляется”. Производит приятное впечатление. После записи пили чай вместе с другими тымлатскими студентками. Они постоянно общаются между собой, составляя поселковое землячество...

*31 марта, пятница.* Ходила в окружной музей. Экспозиция в запущенном состоянии. Не чувствуется души музея. Посмотрела выставку художницы В.В. Крупиной (жены известного на Камчатке скульптора и живописца А.И. Пироженко). Выставка произвела приятное впечатление. Директор музея, молодая эвенка, собирается на стажировку в Канаду, до этого долгое время была в Англии. Говорит, что в музее есть средства на периодическое издание.

Работала в статуправлении. Цифры свидетельствуют, что численность населения Корякского АО стремительно сокращается. Только за один 1994 г. она уменьшилась на 2904 человека. Если на 1 января 1994 г. в округе числилось 36575 человек, то на 1 января 1995 г. – 33671 человек. Численность представителей коренных народов Севера<sup>4</sup> в округе за это время уменьшилась с 11 063 до 10 985 человек. В Палане за 1994 г. численность населения сократилась на 329 человек, причем количество представителей народов Севера уменьшилось здесь лишь на два человека и составило к началу 1995 г. 1250 человек. Та же картина наблюдается в последние годы и в других поселках. Постановлением зам. главы администрации Корякского АО от 14. 01. 94 № 15 поселки городского типа Пахачи, Корф, Ильпирский были преобразованы в села.

Записывала биографические рассказы Людмилы Хелол. Она окончила Суриковское училище в Москве, прекрасно рисует. Ее муж Владимир Лазарев также самобытный, очень талантливый художник, знаток и хранитель традиций береговых коряков. Записала его биографию. Весьма интересна история о его рождении. До Владимира в семье его родителей уже появилось на свет несколько девочек, и вот, наконец, долгожданный сын.

Но мальчик родился 5 марта 1953 г., в день смерти И.В. Сталина. Расстроенный отец зарегистрировал сына, как родившегося не в 1953 г., а в 1952 г.

Была на репетиции концерта, который готовят ко дню оленевода. Аnsамбль “Мэнго” на высоте.

Методисты Института усовершенствования учителей летят в Манилы. Планируют проводить работу с учителями: лекции, посещение открытых уроков с последующим обсуждением и пр. Я пока отказалась лететь с ними и, возможно, зря.

Познакомилась с Александрой Трифоновной Уркачан. Сотрудница окружного научного центра, занимается этнографией и фольклором. Родная сестра Екатерины Гиль-Уркачан и троюродная – Татьяны Ильиничны Уркачан. Договорились встретиться в Центре в понедельник.

Узнала о работе Фонда компенсации (в пользу народов Севера), возглавляемого Артуром Изосимовичем Балашовым. Президент как-то добивается, чтобы местная администрация поддерживала фонд. На средства фонда издаются книжки и даже учреждены премии: “Имени Г.Г. Поротова”, “Имени Кирилла Килпалина” и др.

*1 апреля, суббота.* Записала восемь кратких биографий детдомовских детей. Большинство из них не имеет родителей или же имеет только одного из них. Дети живые, смешленые, но все, конечно, травмированы. Из бесед с воспитателями узнала, что среди них есть “очень трудные”. Кто-то из детдомовцев сейчас находится в камере предварительного заключения. Одного из моих информаторов воспитатели охарактеризовали чуть ли не как первого хулигана, но со мной он беседовал весьма обстоятельно и вел себя с достоинством, хотя чувствовалось, что ребенок очень нервный. У всех детей представление о счастье – это семья, это “когда все вместе”, “всей семьей”.

Бывшая вспомогательная школа совершенно не похожа на таковую московскую. Ни у одного ребенка я не заметила признаков олигофрении.

Некоторые из детей бывали у родственников “в табунах”, но работать там большинству не по душе. Все любят свои родные селения и тоскуют по ним, хотя детский дом им нравится.

Была в библиотеке. Есть интересные книги, выпущенные в окружном издательстве. Записала некоторые данные о современном состоянии национальных сел, по оленеводству, пьянству и пр. Договорилась за плату питаться в детдоме.

*2 апреля, воскресенье.* Записала несколько биографий в детском доме. Вдруг неожиданное открытие – Мария Тепеновна

Етнеут – великолепный информатор. Ей 64 года. Живет одна в центре Паланы, в тесной однокомнатной “хрущевке”. Ярко выраженное традиционное мировоззрение. Весьма интересная биография. Детство и юность провела в оленеводческой бригаде. Там же по обычаям сорората вышла замуж. Была младшей женой у мужа-оленевода. В конце концов сбежала от него. Долгое время жила в пос. Манилы, работала санитаркой в больнице, прачкой, техничкой в школе и пр. Имеет троих детей. Старшая дочь живет в Оссоре, младшая – в Петропавловске, старший сын живет в Палане, руководит танцевальным ансамблем, младший сын недавно трагически погиб. Записывала ее часов шесть. Если так пойдет дело и дальше, можно будет издать книжку с ее рассказами “Корякские легенды и сказки” с обширными комментариями. Записала легенду о мироздании, связанную с птицей, доставшей землю со дна океана, рассказы о мухоморе и множество всего другого.

*3 апреля, понедельник.* Познакомилась с директором детского дома. Была в научно-методическом центре, где встречалась с А.Т. Уркачан. Приобрела литературу местного издания<sup>5</sup>.

Работала в администрации пос. Палана со списками жителей и пр. Записала несколько биографий в тубдиспансере. Он такой же, как в Певеке. Сейчас в нем лечатся 13 человек коренных северян. Среди них есть довольно молодые люди – 1966, 1967, 1974 годов рождения. И работники, и пациенты диспансера – весьма приветливы и словоохотливы. Записала еще несколько преданий у Етнеут, в том числе весьма поэтичную легенду о происхождении менструации. Похоже, что у коряков бытовал культ менструации. До сих пор существуют, по рассказам Марии Тепеновны, ритуальные омовения женщин собственной менструальной кровью – “для здоровья”.

Работала в библиотеке. Вечером беседовала со студентками педучилища. Вера Т. с тоской рассказывала о упраздненном с. Рекинники, откуда родом она и ее родители. Семью Веры, как и многие семьи рекинниковцев, переселили на восточное побережье полуострова, в селение коряков-алюторцев Тымлат, где долгое время они не могли освоиться.

*4 апреля, вторник.* Работала с М.Т. Етнеут. Записывала рассказы о ее “видениях” и путешествиях в иные миры. Мария Тепеновна поведала о своих способностях понимать язык животных и растений, видеть, как в воздухе “витает зло”, “разговаривать с благотворными силами”. Проходя по улицам Паланы, она иногда разбрасывает вокруг заячий пух, “чтобы смягчить зло”. Считает, что “род” ее связан “с медведем, с атмосферой, с огнем”. Когда я

спросила ее: “А что такое атмосфера?” – она ответила: “Это снег, дождь, радуга, туман, природа, пространство”. Мария Тепенновна – истинный народный философ. Кроме того, она постоянно чувствует свою избранность, свою особую близость с природой, со Вселенной, недоступную для большинства людей. Это чувство внушали ей с детства. Когда она ребенком спрашивала у своей бабушки: “Почему я так далеко вижу?”, та объясняла ей: “А потому что ты атмосфера, ты уходишь на небо, ты везде”.

*5 апреля, среда.* Окружной съезд ассоциации северных народов. Было много представителей из различных поселков. Среди национальных лидеров есть знакомые: А.Я. Ключникова, М.П. Пен, В.В. Косыгин и др. Заседали весь день. Сетовали, что у ассоциации нет денег и большие проблемы с поисками источников финансирования. Констатировали, что “государство отвернулось от Севера”. Наметили главные направления деятельности ассоциации: 1) подготовка национальных кадров; 2) законотворческая деятельность. Говорили о необходимости разработки законопроекта, освобождающего (как в царские времена) северные народы от воинской службы. В 9 часов вечера продолжали обсуждать Устав. Ситуация напоминала II съезд РСДРП. Записала на магнитофон почти все.

Из выступлений видно, как возрос уровень правовой культуры национальных лидеров. Их ассоциации – школы самоуправления, но конкретной пользы для камчатских аборигенов от них очень мало. Пока это своеобразные клубы национальной интеллигенции.... Руководители ассоциации, как и в других регионах, активно занимаются бизнесом. Глава округа, судя по выступлению, великий демагог...

Никак не решу, куда ехать. Приехавшие на съезд люди рассказывали, что на севере округа дороговизна, отсутствие необходимых продуктов, пьянство. В Вышенке буханка хлеба стоит семь тысяч, очередь за хлебом занимают с двух часов ночи. В очередях бывают драки. Зарплата людям не выплачивается многими месяцами. Отчаявшиеся жители Вышенки требуют отставки президента Ельцина и почему-то министра обороны Павла Грачева. С трибуны съезда представители разных регионов просили ограничить продажу спиртного. Оленеводство разваливается. В общем, полный разлад, и непонятно, как это остановить. Палана, похоже, благополучный остров среди этого кошмара – “администрация себя любит”.

*5 апреля, среда.* Окружной съезд оленеводов в здании, где размещается администрация. Опять говорили о тяжелом положении оленеводства. Из 11 совхозов в 1994 г. лишь в двух произве-

ли заботой оленей, да и то многие десятки тонн мяса так и лежат, никому не нужные, невостребованные. В совхозе “Паланском” уже три года заботы не производится. Некоторые совхозы продали в прошлые годы мясо в долг, но так и не получили денег. Так как у многих людей нет наличных денег, хлеб и молоко им выдаются в магазине по талонам – под зарплату, в долг. Нет спичек, не работают телефоны. Водка в округе – единственный доступный и дешевый товар, который можно купить в любое время суток и в любом количестве.

Большинство так называемых крестьянских хозяйств обанкротились. Волки стали для оленеводов настоящим бедствием. В одной из бригад они разогнали половину табуна. В совхозе “Таловском” крысы съели 10 тонн оленины. Специалистов катастрофически не хватает, так как зарплаты в оленеводстве мизерные – до 200 тысяч, но все же в поселках многим людям жить еще хуже, чем в оленеводческих бригадах, где, по крайней мере, не так голодно. Некоторые жители Тигиля и других поселков, имеющие “Бураны”, приезжают к оленеводам в тундру и “покупают” за одну-две бутылки спиртного оленью тушу.

Окружное начальство выглядело на съезде довольно беспомощно, но держало тон – покровительственно-недовольный: мы, дескать, все делаем для процветания оленеводства, а совхозы виноваты сами. Глава администрации Сергей Левушкин тут же на совещании объявил о том, что он увольняет директора совхоза “Полярная звезда” и главу администрации с. Аянка за то, что они в чем-то посмели его ослушаться. Манерой держаться и поведением Левушкин подчеркнуто подражает президенту Ельцину.

Несколько выступавших оленеводов просили ограничить, как в прежние советские времена, продажу спиртного одним днем в неделю, опасаясь, что иначе “оленеводство погибнет от пьянства”, но глава администрации заявил, что такие решения надо принимать на уровне села. Очевидно, что водка – один из надежных источников поступления денег в окружной бюджет.

Зачастую выступления приехавших из глубинки людей были явно умнее, мудрее речей окружного начальства, но, к сожалению, некоторые из оленеводов присутствовали на съезде в пьяном виде, что-то бессвязно выкрикивали и пр. В конце дня оленеводам вручали “ценные” подарки: одеяла и пр. Все были довольны и счастливы, а вообще зрелище печальное.

Вечером концерт. Валерий Етнеут (сын М.Т. Етнеут) с женой Лизой (с ней мы познакомились в Лесной в 1985 г.) создали свой танцевальный ансамбль. Корякские мелодии М.Т. Етнеут вели-

колепны. Надо их переписать и издать вместе с ее легендами, рассказами.

Поздно вечером записывала работницу акционерного общества “Вывенка” (бывший колхоз имени Максима Горького) Людмилу Ивановну Ваитину. Та рассказала, что люди в Вывенке “живут впроголодь”, но большие надежды связывают с ассоциацией и с родовыми общинами – “народ заинтересовался”. Создание в их селе вместо колхоза акционерного общества Ваитина расценивает отрицательно: “*Кому это приспичило, не знаю!*”

М.Т. Етнеут рассказывала о правилах общения человека с домашним оленем, о табу, связанных с оленями, возмущалась, что теперь “рога молодых оленей снимают лекарство делать” – “это портит оленей!”. Упоминала ритуалы оленеводов, связанные с волками. Для задабривания волков им специально забивают оленей. При этом *“оленя не разделяют, посередине спины разрезают и разрывают шкуру по позвоночнику, а позвоночник разрубают ножом на много частей и ставят Нутелкуту – он хозяин волков. Волки придут, скушают туши целую и перестанут нападать на табун. Вечерним воем волки сообщают пастухам о своем приходе. Если же они воют утром, то предупреждают: “Мы уходим, мы больше не будем вам мешать”.*

6 апреля, четверг. Уже использовала все кассеты – 20 с лишним. В магазине кассет нет. Пришлось переписывать тексты в тетрадь, чтобы кассеты можно было использовать повторно. Работала с Етнеут. Как всегда очень интересная информация: свадебный обряд у оленных коряков, обмен женами между двоюродными братьями, многоженство и многомужество – все это встречается до сих пор. Мария Тепеновна показала мне две тетради со своими записями. Там воспоминания, сказки, легенды. Собираюсь все переписать.

За обедом и ужином в детдоме чуть ли не все 100 воспитанников по очереди желают мне приятного аппетита. Но, к сожалению, можно услышать в столовой и заковыристый мат. Ругаются и мальчики, и девочки.

Записывала 38-летнюю Инылову Клавдию из Седанки. Информация по истории Седанки, истории отдельных семей, о массовых репрессиях в 1930–1940-е годы. “*Когда частных оленей забирали, наши противились, не хотели – это же наши олени. Поэтому забрали очень многих из нашего села – 50 человек...*”. Разнообразные сведения по традиционной культуре (шаманы, мухомор, обычай добровольной смерти, особенности воспитания мальчиков и девочек, вещие сны и вещие видения,

“люди, которые живут в тумане”, представления о загробном мире и пр.

*7 апреля, пятница.* Переписывала кассеты. Работала с Етнеут. Оленеводы продолжают совещаться. Сегодня состоялся “круглый стол” по проблемам оленеводства.

Рассказывают, что съезд завершился грандиозной пьянкой, не обошлось и без драки.

*8 апреля, суббота.* Возвратилась с Ключей Т.И. Уркачан. Позвонила мне с утра, и мы вместе пошли на праздник русской зимы. Татьяна Ильинична – авторитетный знаток корякских и эвенских традиций (отец ее – эвен, мать – оленная корячка). Иногда ее называют шаманкой, чем она очень гордится. Она училась в Магадане в техникуме, работала и в геологической партии, и в оленеводческой бригаде. Вела на радио передачи на эвенском и корякском языках. Печатает в местных газетах свои стихи, рассказы, очерки. Сейчас Татьяна Ильинична преподает факультативно национальную культуру в школе – проводит, по ее выражению, “уроки шаманизма”. У нее восемь учеников – “бубнистов”. С детьми, “которые носят крестики”, она отказалась заниматься. Возмущается, что в педучилище преподают православие. Настроение у нее меняется постоянно, “от северного полюса до южного”. Жаловалась, что в марте три дня лежала без сознания с непонятным нервным заболеванием. Рассказывала, что, когда пурга, ее тянет в тундру “искать Максимушку” – умершего племянника. За два года у нее умерло шесть племянников: двух убили, остальные умерли, как она объяснила, “из-за водки и из-за денег”.

*9 апреля, воскресенье.* Была в гостях у Т.И. Уркачан. Она беспокоится о дочери, которая учится в Ленинграде, в Полярной академии. Работала с М.Т. Етнеут. Переписывала кассеты.

*10 апреля, понедельник.* Ходила в окружную больницу. Там какое-то короткое время существовала научно-исследовательская лаборатория по северным народам от Красноярского института народов Севера. Сейчас ее уже нет. Главный врач, похоже, весьма далек от проблем северных народов. Беседовала с наркологом. Тот рассказывал, что в округе “народ устал пить”. Позиция властей такова: “Мы будем продавать водку, а вы, медики, лечите”. По мнению нарколога, приезжие (из Москвы и других городов) медики обычно проводят кодирование с нарушением правил. Людей не обследуют, не пролечивают перед кодированием. В результате у закодированных бывают нервные срывы, заболевания, функциональные расстройства и пр. Кроме кодирования, алкоголизм лечат здесь мануальной терапией, гомеопати-

ей и другими средствами. Медицинских отрядов по обслуживанию оленеводов теперь не существует...

Записала некоторые данные по медицинской статистике, которые вызывают большие сомнения и не отражают, как мне кажется, истинного положения вещей. Тем не менее, похоже, что народы Севера более стойки к условиям кризиса, чем приезжее население. У приезжих смертность превышает рождаемость, а у коренных – нет, у них рождаемость высокая.

Записывала рассказы М.Т. Етнеут о шаманах. Оба деда Марии Тепеновны были шаманами. Один – “шаман-фокусник”, другой – “шаман-лекарь” Отношение к шаманам и к шаманству у Марии Тепеновны восторженное: *“От природа шаман получает знание... ясное, светлое, как солнце. Слух и видение – все от шамана”*. В то же время, если кто-либо называет ее шаманкой, она обижается.

Рассказ Т.И. Уркачан о том, как в Лесной все лето “мухоморились” и забыли заготовить рыбу. Завтра у Татьяны Ильиничны “урок шаманизма” в собственной квартире. Пригласила меня.

11 апреля, вторник. “Урок шаманизма” в квартире Татьяны Ильиничны. Пришли три девочки и четыре мальчика. Дети рассказывали, как они провели каникулы и иллюстрировали свой рассказ собственными рисунками. Потом играли на бубнах, весьма неумело. Знают правила, как обращаться с бубном – как его разогревать, как двигаться (слева направо, а не наоборот) и пр. Обстановка на занятиях непринужденная. Татьяна Ильинична угождала детям морсом. Одна из девочек весь урок провозилась с барби. Заниматься детям нравится.

Работала в Окружном архиве. Путеводителя нет. Смотрела похозяйственные списки корякских селений и протоколы колхозных собраний. Интересный материал, дополняющий собранные мной семейные хроники.

Заходила в поликлинику. Главный врач поликлиники был очень любезен и разрешил мне снять ксерокопии с тетрадей М.Т. Етнеут. В тетрадях записи мифов, легенд, сказок, загадок, сделанные Марией Тепеновной. Значительную часть записей представляют религиозные откровения: размышления о роли шамана в обществе, о необходимости проведения шаманских обрядов, описания религиозных ощущений, видений, воспоминания о предках-шаманах. Информация, связанная с традиционными шаманскими верованиями, находившимися до начала перестройки под негласным запретом, никогда не фиксировалась их приверженцами письменно. С начала 1990-х годов ситуация измени-

лась. Тетради Марии Тепеновны – яркое свидетельство таких перемен.

Татьяна Ильинична рассказала мне, что отмечает день рождения три раза: сначала “по-чавчувенски”, потом “по-ламутски” и наконец – “по-русски”. Так было решено еще при жизни ее матери, после того, как кто-то из чавчувенских родственниц стал на дне рождения выяснять отношения с соседкой по столу: “Эй ты, нымыланка! А ты что здесь делаешь?!”. Мать Татьяны как-то уладила конфликт. Отвела скандалящую гостью на кухню, дала ей бутылку водки и отправила домой со словами: “А они, всякая смесь, пусть здесь веселятся”.

Татьяна на похоронах собственной матери исполняла роль ворона. По ее выражению: “Сама харакири делала”.

Мария Тепеновна, как всегда, великолепна. Опять рассказывала про своих дедов-шаманов. Потом побежала к сыну смотреть любимый телесериал “Дикая роза”.

*12 апреля, среда.* Работала в архиве. Записывала у Марии Тепеновны сказки. Они короткие, но очень емкие. Некоторые из них объясняют происхождение отдельных корякских обычаем и традиций. Среди героев сказок известные мифологические персонажи: Куткиняку, его жена Митты, их сын Эмемкут. Обрабатывала материалы.

*13 апреля, четверг.* Мария Тепеновна заболела – флюс. Все же рассказала мне короткую историю про колдунов.

В архиве работала с документами периода коллективизации, с материалами о смешанных браках. Смешанные семьи здесь в основном у представителей старой советской интеллигенции. Представители молодого поколения, заключив смешанные браки, впоследствии обычно расходятся.

Пятидесятилетняя жительница Паланы во время нашей беседы похвалилась, что ее дед (эвен) работал “осведомителем”. Она очень гордится этим: служить власти у северных народов издавна считается почетным. Определенные этнические группы на Северо-Востоке Сибири (чуванцы, эвены), в большей степени чем другие воспринявшие православие и освоившие русский язык, приобрели приоритетные возможности общения с государственной властью. Отсюда ощущение некоторыми их представителями этнического превосходства перед коряками, чукчами.

Татьяна Ильинична рассказала мне о старинном обычайстве коряков. Некоторые женщины преклонных лет, не имевшие сыновей и лишенные вследствие этого возможности быть похороненными строго по обычаям (считалось, что дрова для погребального костра должен был нести сын), предпочитали, не дожидаясь

естественной смерти, “сами себя спрятать” в тундре, то есть уходили в тундру, чтобы там умереть. Рассказчица заметила при этом: “Если что, я сама себя спрячу. Я дочку уже к этому готовлю”.

Беседа с Татьяной Мироновной Хелол. Она закончила Полярную академию, работает в Министерстве национальностей Корякского округа. Готовит диссертацию о селах, упраздненных на Камчатке в годы советской власти. Таких сел, к сожалению, великое множество.

*15 апреля, суббота.* С утра переписывала кассеты. Потом отправилась на смотр самодеятельности учащихся средней школы. “Северных” номеров почти не было. Правда, выступала Т.И. Уркачан со своими воспитанниками... Вид Татьяны Ильиничны в национальном костюме вызвал у некоторых детей смех: “Смотри, чукча!”. Да и выступление было не совсем удачным. В зале смеялись.

Чувствуется, что культуры северян и приезжих существуют как бы параллельно. Приезжих мало интересуют нужды и заботы аборигенов, так же, как и их культура.

Татьяна Ильинична расстроена неудачным выступлением. Посидели в ее двухкомнатной “хрущевке”, поболтали. Из окон ее квартиры виден большой трехэтажный дом, который местные жители называют “айсберг”. Татьяна Ильинична пояснила: «*Там зимой “лялечка”* (грудной младенец. – Е.Б.) – *Шмагин от холода умер».*

Записывала биографию Е. Шмагиной из Лесной – бывшая советская общественница, мать восьмерых детей (плюс пятеро умерли). Сейчас перебивается на пенсию. Хорошо, что дети помогают.

Познакомилась с Антониной Григорьевной Нутелкут... Два года назад у нее без вести пропал сын. Мария Тепеновна помогала искать его, пользуясь своими “шаманскими” способностями.

*16 апреля, воскресенье.* Мороз и ветер. Записывала биографию оленевода Инылова, родственника Татьяны Ильиничны. Он “сбежал” из табуна и получил здесь, в Палане, хорошую работу – сторожа при школе. Рассказывал, что жена его “пьет, гуляет, нигде не работает”. Шестнадцатилетний сын их “потерялся в табуне”...

Опять концерт – смотр военной песни. Познакомилась с Тапанан Марией Федоровной. Назавтра пригласила к себе.

Работала с Етнеут. Записала легенды об озерах и пр.

*17 апреля, понедельник.* Записала пять биографий школьников. Ю.Х. опять запил после кодирования. По словам сестры, “себя не помнит, когда выпьет”. Очень тяжелая реакция на алкоголь.

Была в гостях у М.Ф. Тапанан. Ее муж, радиожурналист И.М. Тапанан, умерший год назад, был первым президентом окружной ассоциации северных народов. Один сын у Тапананов – бизнесмен в Санкт-Петербурге, другой – закончил Институт физкультуры в Хабаровске, живет в Палане. У Тапананов смешанный корякско-эвенкий брак. Мария Федоровна рассказывала, что у эвенов не поощрялись браки с коряками, так как, “во-первых, эвены – христиане, и во-вторых, они всегда считали себя выше коряков”. Но, по ее мнению, сочетание мягкости коряков и некоторой резкости эвенов только плюс для семьи.

Записывала на магнитофон песни в исполнении М.Т. Етненут – мелодии ее предков и ее личные. Чужие песни исполнять не принято... Личная песня по представлениям коряков и чукчей – часть духовной сущности человека, его неотъемлемая принадлежность.

*18 апреля, вторник.* Записала 11 биографий детдомовских детей, и во всех семейных историях непременно присутствует неестественная смерть. Сплошные трагедии. Самоубийства дети нередко расценивают как нечто обыденное, объясняя их тем, что человеку “просто жить надоело”. Людмила Хелол как-то сказала мне об этих детях: “Детдом для них, как рай”. Все воспитанники детдома крещены. Размышляют о Боге. По-видимому, с ними проводятся беседы на эту тему. В Палане планируется постройка церкви, этого активно добивается часть населения. Работала со Шмагиной. Была у Хелол.

Характерно, что теперешние беды коренного населения, связанные с пьянством, бедностью, разрушением семьи, преступностью, некоторые представители национальной интеллигенции объясняют так: “Это русские виноваты: разрушили традиционный образ жизни, ввели интернаты и пр.”. Кто виноват, непонятно, но положение катастрофическое. Чтобы как-то добыть денег, люди сейчас все продают, что могут: оленеводы – торбаса, кухлянки, оленей, некоторые мои информаторы стараются продать свои биографии и пр.

*19 апреля, среда.* С утра ко мне пришел бывший глава администрации Олюторского района. Увлекается историей, краеведением. Интересовался, куда девались юкагиры, которых “300 лет назад было так много, а сейчас так мало”. Возмущался камчадалами, “которых нет”: «Я им говорю: “Нет такого народа!” – а они свое». Рассказывал о проблемах коренного населения округа (“Люди буквально погибают, не зная, что им делать”), о том, что акционерное общество в Вывенке уже год не платит зарплату своим работникам. Люди с тревогой ждут приезда детей из

интернатов на летние каникулы – кормить их будет нечем. Отметил некоторую отчужденность между береговыми и оседлыми коряками.

Интересная информация (ритуалы, связанные с употреблением мухомора в пищу, обычай добровольной смерти и пр.) от племянника М.Т. Етнеут. Он оленный техник в Таловке. Приехал в Палану за карабинами. Много рассказывал о правилах, связанных с собиранием и употреблением в пищу мухомора: в какое время года можно принимать мухомор. Рассказывал о случаях смерти от злоупотребления мухоморами, хотя меня в больнице уверяли, что таких случаев они не знают.

Вечером смотр самодеятельности Карагинского и Олюторского районов. Выступали главным образом русские.

Считаю, что в Корякском автономном округе надо бы организовать этнографический стационар.

*20 апреля, четверг.* Готовилась к отъезду в д. Лесную. Вчера в час ночи постучалась А.А. и предложила купить шкурку лисы за 400 тысяч. А утром зашла Л.У. и предложила купить пыжики. Когда я отказалась, то попросила в долг денег. Дала ей 50 тысяч рублей.

Записала одну биографию у школьников. Отнесла лишние вещи (шубу, кассеты) к Марии Тепеновне. Записала у нее несколько рассказов о растениях и животных, о ее деде-шамане Коравье, который “разрезал людей”. Интересные детали к обычаям левирата. Оказывается, женщина могла выходить замуж по этому обычанию только два раза. После третьей смерти мужчин-мужей из одного рода обычай уже не действовал, и такой трижды-вдове обычно говорили: “Пора кухлянку зашивать!”

Характерно, что у Марии Тепеновны нет такого выраженного чувства превосходства над береговыми, какое я нередко встречала у других оленных коряков. внешне она куда более терпима к чужой культуре, чужим обычаям, чем, например, Татьяна Ильинична.

Опять концерт. Смотр самодеятельности Пенжинского и Тигильского районов. Зал был полон. И опять выступали в подавляющем большинстве русские. Татьяна Ильинична, присутствовавшая на концерте, сказала мне потом: “Я не могу слушать русские песни, мне скучно”.

*21 апреля, пятница.* Просидела пять часов в аэропорту. Вертолетов нет, и диспетчеры не знают, где они. Вместе со мной в аэропорту ждала вылета глава администрации Лесной Екатерина Белоусова. Летит с двумя детьми и мужем в Сочи. Везет детей в санаторий по путевке тубдиспансера. Улететь в Петропавловск

не так легко, надо записываться за две недели. Места без конца требуются то представителям администрации, то Думы, так что у простых смертных с вылетом большие проблемы.

Весь день в Палане не было света. Говорят, что теперь его будут включать лишь на несколько часов в день. Запаслась свечкой у М.Т. Етнеут.

Дума трудится над проектами флага и герба для округа.

Рассказы Марии Тепеновны о двух береговых корячках – матери и дочери, которые, по ее убеждению, занимались колдовством и погибли одновременно в автомобильной катастрофе. Интересно, что рассказчица провела аналогию с героинями сериала “Дикая роза”, которые постоянно “распространяли зло” и тоже погибли в катастрофе.

К. (пожилая корячка) рассказывала мне о своих несостоявшихся мужьях. В конце 1950-х годов один из них – немец, отец ее старшего сына, хотел на ней жениться, но ей отсоветовали “добрые люди”, объяснив, что за этого человека замуж выходить не стоит, именно потому, что он немец.

В клубе опять концерт, на этот раз заключительный. Видела в клубе пьяную студентку педучилища Веру – мою соседку по общежитию. Все-таки сорвалась, а ведь уверяла меня, что “заязала”.

*22 апреля, суббота.* Опять не улетела. Не было вертолетов, да и погода нелетная. Встретила в аэропорту Мягких – он там диспетчером работает. Рассказывал, как в местной библиотеке попросил книгу В.А. Туголукова “Кто вы, юкагиры?”, а ему библиотекарь ответила, что в первый раз слышит о таком народе. Записала в аэропорту биографию пожилой корячки, летевшей из Воямполки в Ильцы на похороны родственницы.

Долго беседовала с Татьяной Ильиничной. Потом записывала 50-летнюю корячку, длительное время проработавшую в тундре. Она рассказывала о том, что женщин в оленеводческих бригадах не хватает, поэтому там зачастую бытуют достаточно свободные и беспорядочные половые связи. Женщина нередко поддерживает такую связь не только с мужем, но и с его братьями или племянниками. Понятие “незаконнорожденный” совершенно чуждо семейным и социальным нормам коряков. Среди оленеводов, по словам рассказчицы, из-за свободы сексуальных отношений весьма распространены венерические заболевания.

*23 апреля, воскресенье.* Сегодня Пасха, но здесь этот праздник проходит незаметно. Может быть, потому, что в поселке нет церкви... Правда, в детдоме в связи с Пасхой детям раздавали подарки, а некоторые из воспитанников приветствовали меня словами: “Христос воскрес!”

Записывала биографию 72-летнего Константина Ачитатовича Тке. Его отец Ачитат Колович Тке происходил из богатых оленеводов-чавчуленов. В советское время от репрессий его спасли нымыланы (береговые коряки), которым он помогал в голодные годы. Ачитат Тке даже был назначен в начале 1930-х годов председателем товарищества по совместному выпасу оленей.

Сам Константин Ачитатович окончил педагогическое училище в Тигиле, активно участвовал в кампании по ликвидации неграмотности, во время войны работал рыбаком. После войны закончил в Хабаровске двухгодичную партийную школу и в хрущевские времена два срока был председателем Корякского окружкома партии. Потом занимался журналистикой, много публиковался в газетах.

Женой К.А. Тке стала вдова первого корякского писателя Кецая Кеккетына, погибшего на фронте, Юлия. Двое сыновей Тке умерли в дошкольном возрасте, а третий их сын выучился на тракториста. Он плохо слышал, но очень хотел, чтобы его взяли в армию. Для этого решился на сложную и опасную операцию. Дал врачам подпись о согласии на операцию, но не перенес ее – умер прямо на операционном столе. Жена К.А. Тке умерла в 1964 г. Сейчас он вдвоем с больной дочерью прозябает в бедности. Дочь нигде не работает, только что выписалась из тубдиспансера, пьет. Кроме биографии, записала у Тке несколько интересных историй о шамане Кеккете – отце Кецая Кеккетына.

Вечер провела в компании Татьяны Ильиничны и Марии Тепеновны, которая по случаю праздника Пасхи совершила жертвоприношение (не кровавое!). Записывала их рассказы: 1) О волках. (Рассказчицы уверяли меня, что в здешних краях волки никогда не нападают на людей, они обычно гипнотизируют человека с тем, чтобы увести его с собой. На эту тему в 1984, 1985, 1988 гг. я записала на Камчатке многие легенды. Татьяна Ильинична рассказала, что когда ей было 15 лет, ее тоже хотел увезти с собой волк, но она не поддалась его гипнозу); 2) о женщинах, зимовавших в берлоге с медведем; 3) о эвенах-прятальщиках; 4) о борьбе чекистов и милиционеров с шаманами (так же, как в рассказах чукчей, эвенов, телутов, шаманы в этой борьбе всегда оказываются “чудесными” победителями. Популярнейшая тема сибирского фольклора советского периода); 5) о колдунах и колдуньях (по рассказу Марии Тепеновны, ее отец погиб из-за того, что в результате колдовства стал постоянно бегать из-под ареста – несколько раз был арестован и несколько раз сбежал, в конце концов он застрелился); 6) о ритуальных и прочих (например, ругательных) знаках и жестах. (Интересно, что они отличаются у мужчин и женщин. Рассказчицы посо-

ветовали мне запомнить, что сложенные вместе мизинец и безымянный палец левой руки спасают от колдовства.)

В заключение беседы рассказчицы подарили мне порцию сущего мухомора. Говорят, что “мухоморная моча” по-прежнему в большом почете у любителей, которые после принятия мухомора для большего опьяняющего эффекта, “испустя из себя урину”, пьют ее.

Заходила к Мирону Кеккетовичу Мейнувье – брату Кецая Кеккетына. Ему 80 лет, но он еще весьма бодр. Договорились о встрече.

*24 апреля, понедельник.* Полдня провела в аэропорту. Рейс в Лесную ожидало всего три человека. Люди предпочитают бураны и вездеходы, пока еще есть дорога. Так что, возможно, мне и не удастся улететь.

Работала с Етнеут. Говорили о снах, о цвете. Она сегодня не в настроении. Переживает за сына, который уехал в Петропавловск на соревнования по каратэ... Несколько лет назад он упал с третьего этажа и сломал себе ногу в пяти местах. Мария Тепенновна волнуется, как бы каратэ не повредило больной ноге и его здоровью вообще.

*25 апреля, вторник.* В аэропорту планируют везти завтра в Лесную картошку. Обещали и меня захватить.

Окружные власти сотрудничают с американскими фирмами, занимающимися благоустройством сел. В Воямполке, например, одна из таких фирм строит школу.

Странным выглядит то, что в поселковых магазинах продают “ножки Буша”, а оленины в магазинах не видно, она пропадает в совхозах округа тоннами.

Записывала биографию М.К. Менувье. Бывший комсомольский вожак и партийный руководитель. Сопровождал в 1950-е годы И.С. Гурвича по корякским селениям. Были в Седанке и других селениях. Советские власти науку уважали. Мейнувье работал и с другими этнографами и лингвистами: В.В. Антроповой, А.Н. Жуковой. Обиделся, когда я, желая сделать ему приятное, сказала, что и сейчас люди помнят его отца, как известного шамана.

Беседовала с молодым парнем из Парени. Сейчас там организовали кооператив. Делают ножи для себя и на продажу. Пьют. Кодировщикам до Парени не добраться. Собеседник мой отметил, что там “так же плохо, как и в других селах”.

Работала с М.Т. Етнеут. Татьяна Ильинична не в настроении, сегодня всех своих учеников прогнала с занятий.

*26 апреля, среда.* Опять вылет перенесли на завтра. Полдня убила в аэропорту.

Записала в детдоме семь биографий. Характерно, что дети с удовольствием ходят на проповеди американских баптистов.

Была у Т.И. Уркачан и М.Т. Етнеут. Татьяна Ильинична составила длинную генеалогию. Рассказывала, что кто-то из ее родственников, не желая вступать в колхоз, покончил жизнь самоубийством, предварительно застрелив жену и детей.

Мария Тепеновна рассказала мне об интересном обычайе, которого она неуклонно придерживается. Из тех мест, где ей приходится бывать, она обязательно привозит или приносит с собой камешки, травинки, “чтобы не разбрасывать чувств”, “не терять свой покой”.

Поздно вечером записывала биографию Татьяны Трифоновны Кавав, младшей сестры Е.Т. Гиль и А.Т. Уркачан.

*27 апреля, четверг.* Опять вертолет не полетел в Лесную. Говорят, нелетная погода, но, по слухам, летчики обслуживают коммерсантов. Так устала, что, вернувшись из аэропорта, легла спать.

Снова записывала Етнеут, ее размышления о смысле жизни и пр.

Татьяна Ильинична весь день провела в тундре, где уже появились весенние прогалины. Принесла каких-то корешков, травы, угостила меня собственными кулинарными изобретениями из травы и мяса. К лесновским корякам у нее отношение несколько настороженное. Предупредила меня: “Осторожно! К нымыланам едешь!”

*28 апреля, пятница.* Наконец добралась до Лесной...

(Продолжение следует)

<sup>1</sup> Палана – поселок, расположенный в 1 км от Петропавловска, на р. Палана, в восьми км от впадения ее в Охотское море. В начале 1995 г. в Палане проживало около 3780 человек, из них коренное население составляло чуть менее одной трети.

<sup>2</sup> См., например, Каталог работ художника окружной фабрики художественных промыслов Н.К. Хелол. Палана, 1984.

<sup>3</sup> Одним из элементов традиционного похоронного обряда оленных коряков было определение по внутренностям умершего причину его смерти, для чего перед сжиганием на костре покойнику разрезали живот. Его рассказы упоминаются в моей статье.

<sup>4</sup> По данным на 1 января 1994 г. в Корякском автономном округе проживало 7339 коряков, 1600 чукчей, 1305 ительменов, 787 эвенов, 14 нанайцев, 7 алеутов, 6 удэгейцев и 5 ненцев.

<sup>5</sup> Среди приобретенных книг: Праздники, игры, сказки народов Камчатки и Чукотки. (Палана, 1992); *Василий Тылканов*. Тундровые были: рассказы об оленеводах и охотниках Корякии. Палана, 1992; Чесноков Ю.В. Сбор и обработка фольклора (методические материалы). Палана, 1994 и др.

*З.П. Соколова*

**КАЗЫМ. 1969 г.  
ВТОРАЯ ПОЕЗДКА К ХАНТАМ  
(ОКОНЧАНИЕ)**

28 июля (понедельник). В семье Тарлина Романа Григорьевича умерла девочка, грудной ребенок 6 месяцев (лечили в Березовской больнице от дизентерии). Родители привезли хоронить ее домой два дня назад на барже-самоходке. Сергей Волдин (наш гид по поездке 1956 г.), муж Шуры Волдиной (они живут в одном четырехквартирном доме с Романом Григорьевичем, он их родственник) попросил меня сходить на кладбище и сфотографировать похороны. Я провела там почти весь день.

Кладбище – обычного для хантов вида: ряды намогильных сооружений-домиков, старых – из плах и бревен, современных – из досок. Концы верхних плах на фронтоне вырезаны углом. Сверху “домики” покрыты берестяными полотнищами, сверху – 4–5 жердей-перекладин. Могилы ориентированы головой покойника на юг. В головах некоторых могил – кресты. Около могил – оленьи черепа с рогами, нарты, столики, котлы, чайники, чашки, банки, бутылки. Под “домиками” и на них видны лыжи, весла, берестяные туеса, ведра и коробки, чайники, люльки, корытца, деревянные ложки, одежда, маленькие игрушечные нарты.

Около 12.30 дня пришел трактор и отвез доски, лопаты и топоры на кладбище. Сразу же гроб с умершей был вынесен из дома и поставлен около него, рядом зажгли костер так, что дым окуривал его. При выносе покойника из дома на порог кладут топор, чтобы душа его не вернулась. Из дома вышла мать ребенка (костер разводила ее родственница) в шерстяном оранжевом платье с узорами, нарядном платке. Она еще молодая, это ее первый ребенок, на лице сохранились пятна от беременности. За ней вышли мужчины. Всего провожало умершую 12 человек, 8 мужчин и 4 женщины. Широкий и длинный гроб из досок (раньше, когда с досками было сложно, хоронили в лодках, либо на гроб шли доски от лодок), обшилый сверху синим бархатом, с такими же завязками мужчины взяли на выструганной палке и понесли, женщины повели мать, другие мужчины понесли две сумки и рюкзак с едой, ведро и чемодан. Дорогой Сергей попросил меня сделать снимок шествия. Два человека, которые несли гроб, два раза сменились другими.



**Траурное шествие на кладбище**  
Пос. Казым



**Поминальная трапеза на кладбище – “встречный стол”**  
Пос. Казым

Кладбище расположено за аэропортом, где озеро. Намогильные сооружения разные – бревенчатые, из половинок бревен, дощатые. Есть кресты, изгороди, у отдельных могил – памятники. Здесь похоронено население, происходящее из разных мест (переселенцы из мелких селений), поэтому поминальных костров несколько. Около могил много вещей – берестяная и деревянная посуда (в том числе берестяное ведерко с деревянной ручкой), деревянные ложки, игла и шаблон для сетей, олени рога. Тропа на кладбище перегорожена веткой.

Около дороги лежали доски, привезенные на тракторе. Пришли на место, где похоронена родственница, бабушка. Между могилами выбрали место. Двое мужчин стали копать могилу. Намогильное сооружение-домик – в 1–2 доски в высоту, с двускатной крышей, покрытой берестой, брезентом или тканью, современные – толем; поверх – жерди или доски. Четыреугольное отверстие, закрытое затычкой (втулкой), – наверху, сбоку или в середине там, где голова. Женщина открыла крышки-втулки намогильных сооружений у могил недавно умершего родственника, постучала ею по крыше, поцеловала втулку и положила ее на крышу “домика” в изголовье. Сергей проделал то же самое у могилы младшего брата, умершего 4 февраля этого года (26 лет, служил в ракетных войсках, попал под трактор). Затем одни пошли за водой к озеру, другие стали готовить доски для намогильного “домика”, женщины развели небольшой костер на месте постоянного костища (их на кладбище несколько). Принесли воду, поставили чай в чайнике (на наклонных жердях, воткнутых в землю). Мать сидела возле гроба, плакала (и дрожала), вздыхала, особенно причитала, когда говорили о покойной, прощались с ней.

Около гроба поставили чемодан и столик, на них – еду: белый и черный хлеб, сушки, печенье, вафли, варку, олений жир со шкварками, застывший кусками (его можно долго хранить в муке), сливочное масло, сахар, конфеты, варенье из морошки, компот из магазина, сухое молоко, две бутылки белого и две красного вина. От каждого вида еды по кусочку бросили в костер. Когда выкопали могилу (на 1,3–1,5 м), все сели вокруг могилы и стола. Двое еще делали нижнюю часть намогильного сооружения. Только после окончания этой работы сели за стол. Сергей наливал вино (белое – мужчинам, красное – женщинам) в однушку мерку (баночка из-под лекарства) и обносил всех по кругу, начиная с отца умершей и кончая матерью. Все ели, пили, говорили об умершей. Это длилось часа 2–2,5 (от начала церемонии). Я сфотографировала их за трапезой. Это был так называемый

“встречный стол”. Если хоронили взрослых людей, гадали – сколько оленей надо заколоть (приподнимали гроб). Поднимали гроб разные люди, у одних он хорошо поднимался, у других плохо. Если он легко поднимался, это означало, что все в порядке, если плохо, надо было спрашивать, сколько оленей и от кого надо забить.

Потом все встали из-за стола, женщины убрали все со стола (и недоеденное) и снова накрыли заново. К этому времени в ведре сварились принесенные (вычищенные и подготовленные для варки – с насечками поперек туловища) из дома караси. Их разложили в две миски. Мужчины стали готовить доски для могилы и крыши намогильного сооружения. Принесли 4 стволика молодых сосенок. Мать сидела у гроба. Время от времени мужчины и женщины вставали и уходили к могилам недавно умерших родственников. Там они открывали отверстия в “домиках”, перед ними ставили кружки и банки с разведенным сухим молоком. Сергей стал наливать вино сразу из двух бутылок – одна по покойной девочке, другая – для умершего брата. А вообще вся еда и вино, чай, которые ели и пили, предназначались всем, кого сегодня хоронили и поминали. Когда все подготовили, снова сели, опять так же выпили и закусили, в основном ели рыбу. Эта трапеза была короче первой (“прощальный стол”).

Затем встали, пошли налаживать могилу. Женщины все убрали в сумки. Сбоку на гробу Шура Волдина нарисовала углем из костра месяц и солнце. На дно могилы положили две доски, сверху – тоже две доски, на которые поставили гроб. Стали прощаться, сначала мать, отец, потом остальные – подходили к гробу, наклонялись над ним, целовали его в изголовье (гроб не открывали). Мать плакала. Потом сняли доски и осторожно опустили гроб в могилу на доски. Один из мужчин, которые рыли могилу, делали “домик”, потом зарывали могилу, спустился вниз, встав на гроб, и поставил четыре доски в углах, на них положил две доски, а затем – три доски покрытия, поверх него – большое шерстяное одеяло, сверху – толь. Под это покрытие положили чемодан с вещами новорожденной (это было бесплатное приданое ребенку, выдаваемое всем хантам). Затем все, начиная с родителей,бросили по три лопаты песчаной земли в могилу, попутно бросив туда черенок лопаты, которой рыли могилу, и две оструганные чурки, державшие завязки гроба. Затем закопали могилу, насыпав небольшой холмик по размеру намогильного сооружения и наметив его углы.

Поставили намогильное сооружение с каркасом (две чурки на коротких сторонах) для двускатной крыши; жерди-сосенки (5 –

если бы это был мальчик) надломили и положили поперек, сверху – коньковую жердь (палка, на которой несли гроб). На два ската крыши положили два куска толя, сверху вдоль прибили доски крыши. Все поцеловали крышу “домика” у изголовья, закрыли отверстие в нем втулкой и крышкой (две доски, сбитые двумя поперечными досками; в других случаях для этого используют столик, прислоненный к втулке), которые заготовили заранее. Сбоку у ног поставили чурки для растопки костра на поминках (их делают заранее, чтобы, прия на поминки, можно было сразу разжечь костер). Ведра, чайники хранятся у могилы под столиком.

Уходя, закрыли втулками отверстия всех могил, погасили костер. Дед взял головешку из костра и понес ее следом за всеми. На перекрестке, при выходе с кладбища он положил ее на дорогу, а на нее – зеленую сосновую ветку (так закрывают путь душе умершего в селение). Все пошли домой. Там оставалась бабушка (дом не должен был быть пустым), горела керосиновая лампа.

29 июля (вторник). Работала в сельсовете над Похозяйственными книгами. Художник Сергей Стручков продолжал рисовать отобранные вещи (платья и халаты). В поселке клуб 1970 г. постройки, школа – 1972 г. В сельсовете на подотчете 98 квартир. В прошлом году здесь жили 600 человек Новосибирской экспедиции.

30 июля (среда). Снова беседовала с родителями Зои Лозямовой Никифором Петровичем и Прасковьей Михайловной. Уточнила данные о казымской богине *Вут-ими* (*Лэнгх*). Никифор Петрович сказал, что, когда открывали дверь амбарчика с изображением богини (“входили к ней”), все ее подвески “сами по себе звенели”. При амбаре *Вут-ими* хранилась специальная жердь для котла, на концах которой из пней были вырезаны два изображения женщин – *пум юх ол’ң имен-икен*.

Заходила в некоторые дома хантов, в которых мы были раньше, фотографировала вещи. Художник рисовал.

31 июля (четверг). Снова была у родителей Зои Лозямовой, делала записи. Сюжеты разные. *Пур ненг* и *Мось ненг* – сказочные существа, жили в “первобытные времена”, творили мир. *Пур ненг* – злые, *Мось ненг* – добрые. Первые хотели, чтобы люди были бессмертны, вторые были против: тогда на земле будет тесно. Между ними был спор: сделать течение в реке в обе стороны или в одну.

Прасковья Михайловна о приданом и калыме: калым (*тин, мит*) – плата за невесту, которая должна работать в семье мужа; *мит асес* – нанялся в работники, батрак за еду. Приданое (*меннэ*

*пурмус* – “невесты вещи”) меньшие калыма: если калым составлял примерно 20 оленей, то приданое – 3–5 шуб-сахов, несколько мужских совиков (“гусь”), 50 белок. Приданое – это в основном гардероб невесты, его готовили 2–3 года.

Раньше у хантов был “Вороний праздник” – *вурга хатхль* (“вороний день” – день прилета ворон). К этому дню готовили оленье мясо, ставили его воронам с просьбой: не троньте наших оленей и оленят. Потом мясо съедали, это *поры* – пир. Это был женский праздник. Тем не менее в середине последней ночи медвежьего праздника двое мужчин, один из которых был одет женщиной, пели “воронью песню”. После ее исполнения все шутки прекращались, особенно при тех людях, от которых женщины закрывают лица (избегают этих родственников и своих родственников).

По р. Малая Сосьва и в Няксимволе по Северной Сосьве медвежье мясо едят во время всех ночных праздников, но понемногу. На Казыме его ели только в последнюю ночь, голову ели только мужчины в самом конце. Кости спускали в глухое озеро, где никто не ездил, не рыбачил. Череп вешали в лесу в чистом месте (*пуни воши* – святое место). В Казыме нельзя было резать осетра, белую обскую рыбу.

У Никифора Петровича табакерка из бересты уплощенной формы – *унт шоп*. Узор – *сурхант ненгт уен хоронгт* (“сургутских женщин большие рога”), *самлот* – середка. Обувь *нюги вай*, если нет ровдуги из оленьих шкур, шьют из брезента.

*Одом люк* – сонная птица, тетеря, глухарь (ее рисуют на спинке люльки в изголовье, в ней живет “сонная душа”).

О погребальном обряде: *инк менты хот* – намогильный домик (“вода идти дом”), *несы* – траурная повязка на ноге (ленточка с бусиной), ее носят, пока она не истлеет. Обмывают умершего женщину – женщину, мужчины – мужчину. Волосы умершему, пока он лежит дома, кладут на грудь. Хоронят головой на юг – “в полдень на солнце”. Вещи кладут частично в гроб, частично в могилу. Если их очень много, часть старых вещей относят в лес и вешают на дерево. Некоторые вещи можно было оставить на память. Для встречного и прощального стола особых названий нет.

Сказали, что изображений умерших не делают, но из волос родственников *опыт акань* (кукла из волос) через 4–5 месяцев после смерти человека делали. Потом ее сжигали. Замуж выходить или снова жениться можно через 4–5 месяцев (лучше – через год). Во время траура нельзя использовать для сбруи гремящие колокольчики и бубенчики. Жилище после смерти человека не переносили и не меняли.

Шаманы были, камлали. Колотушкой он “прочищал” бубен (той стороной, где шерсть), нагревал его на костре, входя в настроение, и камлал.

Беседовала также с Шурой Волдиной, женой Сергея. Она много жила в оленых стадах с коми-зырянами. Очень талантливая рукодельница, шьет одежду и утварь (игольники, сумки) и по хантыйским фасонам, и как коми. Но сама она очень больная (ту-беркулез). Ее мать Федосья Яковлевна Вагатова тоже хорошая мастерица. У нее игольник с вышитым белым бисером оленем (не стилизованным, как принято по традиции, а в профиль). Художник Сергей зарисовал ее шубу – очень красивую и нарядную, расшитую не только мозаичными узорами из меха, но и украшенную полосками цветного сукна и даже бисерным шитьем. Такой шубы я еще не видела. Поражают идеальные линии кроя, отделки, швов. У Шуры прелестная дочка Светлана, сфотографировала ее в разных нарядах. Она очень фотогенична.

1 августа (пятница). Радист почты Петр Вокуев (коми, 30 лет) рассказывал об одном умершем старике ханте: он садился на тлеющие угли костра и не получал ожогов, сидел минут 5 и курил трубку. Это он видел сам. Сказал также, что видел, когда в 1959 г. привезли вещи из Юильского амбарчика Вут-ими. Было два воза, много сабель, кортиков, монет. Правда, мне говорили, что амбарчик разорили в 1961 г.

Снова была у Шуры Волдиной, смотрела и фотографировала вещи, художник зарисовывал. *Ерн хир* – мешок из оленьего меха для имущества. Традиционный хантыйский мешок – низкий, плоский, зырянский – более высокий и широкий, стоит на полу, как чемодан. *Тутчан* – мешок из оленьего меха для рукоделья, хантыйский – широкий, зырянский – узкий. Обувь (*кисы*) зырянского покрова – с более узкой вставкой, с более частой отделкой сукном. Женские и мужские *кисы* – одинаковые сзади, разные спереди: у мужских отделка – до колена, у женских кончается ниже; средняя часть кроится иначе. Узоры на бумаге (образцы для шитья): *анжи* – шиповник (рисовала ее мать), *тохтля* – две лодки вместе, *ренхен* (*ленглен*) *ики* – скачущий старик.

2 августа (суббота). Закончили все дела в поселке. Занимались организационными делами перед выездом в пос. Юильск выше по Казыму. Отправились на катере в Юильск.

3 августа (воскресенье). В дороге.

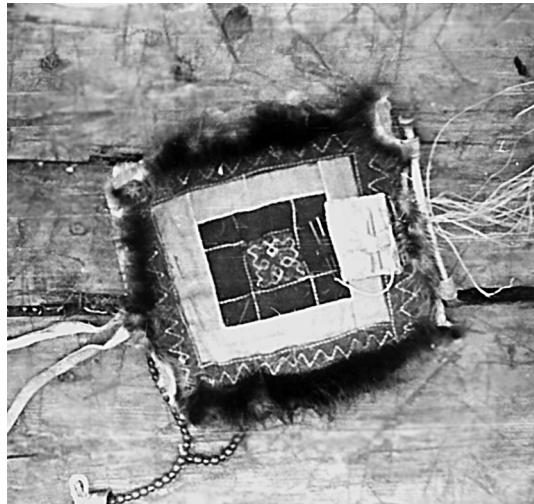
4 августа (понедельник). Прибыли в поселок Юильск. Поселились в школе.

5 августа (вторник). Нашла свою старую знакомую по 1956 г. Настю Молданову (1927 г.р.). Тогда она жила в пос. Помут, мы с

**Мешок для рукоделия.  
Олений мех, ровдуга, бусы**  
Пос. Казым



**Игольник из кусочков тка-  
ни, обрамлен мехом, справа  
на косточке птицы – жиль-  
ные нитки, слева на низке  
бус – наперсток**  
Пос. Казым



ней подружились. Ее муж Степан работает на строительстве дома. Она раньше работала продавцом, в засольном пункте рыбозавода. До этого два года они жили “в стадах”, кочевали, пасли оленей, охотились. Сейчас оба не очень здоровы (у нее – была язва желудка, сейчас – язва 12-перстной кишки), переехали в



Берестяной туес для ягод и орехов  
Пос. Казым



Нагрудное украшение из бисера *сак-паль*  
Пос. Казым

поселок. Для нее работы в поселке нет. Она мне очень помогает в работе, ходит со мной по домам хантов. У нее мы взяли несколько вещей рисовать (мужской накосник *сэв-ики*, каких я еще не видела, сейчас их не носят, а также бисерные украшения нагрудное *турлопси*, а также *сак-лонс*). Описывала ее *тутчан*,

рукавицы, два мужских пояса. Сергей их также рисовал и еще – берестяные вещи самой Нasti и бабушки мужа Степана. Узор на накосных полосах из зеленого бисера *сак-лонс – сори тогот* (крылья чайки).

Совершенно изумительны берестяные вещи: сделаны удивительно аккуратно, красиво, украшены богатейшими орнаментами. Круглая берестяная коробка для рукоделия, с крышкой вся расписана высокоблленными на бересте изображениями различных птиц: *кутари* – тетерев, *лук*, *ай лук*, *урсик*, *кетохопвой*, а также *мулер* (червяк), *щектыгор* (гнездо), *хуль* (рыба), *пунихур* (идущий медведь). На набирке *вончеп* узоры другие: *хопвой*, *ай сори тогот пелек*, *хожоп*, *мултас нувун сумутну* (“березовая ветка с лишней”), *уен хоронгт* (большие рога), *серсхонемкето*. На берестяных женских ножнах *сотоп* узор *ай хоронгт* (маленькие рога). На кузове *хинт* бабушки Степана узоры следующие: *ухситор* (безголовый журавль), *узихор* (олень), *пупих* (стоящий медведь), *мултаснуви шоурпаль*.

6 августа (среда). Работали с Настей, ходили по домам, художник рисовал люльку, рукавицы. Настя закрывает лицо от дяди мужа Петра Яковлевича (брата отца Степана). Из-за казымского восстания в 1930-х годах были запрещены медвежьи пляски.

Много берестяных изделий: кроме перечисленных – *сун* – открытая берестяная коробка, *инк иингль* – берестяное ведро. Мария Захаровна Молданова (1909 г.р.) для выставки делала берестяные коробки, которые вставлялись друг в друга, как



Настя Молданова  
Пос. Юильск

матрешки. Через сельсовет посыпала их на выставку, но ни денег не получила, ни вещи не вернули.

Узоры на мужской рубашке (аппликация): *уен перна* (большой крест), *сумут ну перна* (березовые ветки с крестом), *ох по-жах* (голова), *сумут ну* (березовые ветки), *ваз олнес* (утята).

7 августа (четверг). Продолжали работу в поселке. Художник рисовал обувь из ровдуги *нюговеи*, расписанные орнаментами, а также зимние кисы, сапоги из оленевого меха, тоже украшенные мозаикой и цветным сукном. Я ходила на кладбище, фотографировала.

Кладбище расположено в бору. Намогильные сооружения низкие, с низкими уплощенными берестяными дощатыми крышами на слегах, из бревен, в некоторых случаях есть ограды, кресты. Старые намогильные сооружения – из досок. Около могил – нарты.

Расспрашивала о разных вещах: о Пор хум и Мось хум не помнят, Вут-ими не видели (что маловероятно), бубнов – тоже.

Поселок Юильск существует давно, но в 1950-х годах перестроен: в нем уличная планировка, много новых домов. Дома – срубы, с двускатными крышами из досок, у некоторых из вертикальных досок пристроены сени. Есть дома с полуувальмовыми крышами. Из старых домов очень интересен низкий сруб с самцовкой крышей на слегах. Крыша из досок двускатная, но без коньковой балки, так что посередине вдоль крыши проходит плоское покрытие. Со стороны он похож на мансийский дом с дымовой щелью на месте конька. Есть несколько амбаров на двух или четырех сваях. Они дощатые, но без старинного крепления стен. Крыши двускатные на жердях, покрыты берестой, досками, толем. В них ведут лестницы из бревна с зарубками. Под ними – нарты. Сделаны довольно добротно. Дрова (жерди) сложены в конические кучи. Есть один *кул-кат* (для хранения рыбы) из таких же жердей.

С жильем плохо, дома ветхие, студенты из Киева строят лишь один двухквартирный дом. Раньше здесь стояла экспедиция, но свои дома разобрала и вывезла (хотя потом в Сургутском районе их так и не смогли собрать, так как по дороге растеряли некоторые части). Домов на всех не хватает, некоторые живут в чумах, крытых не берестой, а парусиной. Одна семья юится в старой постройке из жердей с двускатной крышей из толя.

Раньше в поселке делали свой кирпич (в колхозе), была пилорама. Сейчас все привозят из поселка Казым, там совхоз. Уже начало августа, а еще нет ни кирпича, ни строительных



**Пос. Юильск**



**Улица в пос. Юильск**



**Постройки в пос. Юильск**



**Старинный дом в пос. Юильск**



**Дом, чум и летняя кухня**  
Пос. Юильск



**Хозяйственный амбар**  
Пос. Юильск



**Амбар на сваях для хранения имущества**  
Пос. Юильск



**Хозяйственный амбар**  
Пос. Юильск



**Выпечка хлеба в уличной хлебной печке**

Пос. Юильск



**Женщины в нарядных платьях и халатах**

Пос. Юильск

материалов для внутренней отделки вновь построенных пекарни и электростанции (сгорели в прошлом году), а также для бани. Школа в старом здании: пол ходит ходуном, крыша дырявая, печи запломбированы (нельзя топить). В ней работал учительхант, он много пил, занимался с детьми 3 дня в месяц (жена – санитарка в больнице, тоже ничего не делает, грубая). Его уволили, вызывают в пос. Казым, но он не едет. Приехала новая учительница русского языка (ее муж заведует клубом), делает ремонт в школе.

В магазине – консервы (“банки”, как здесь говорят), крупа, промокшая лапша, вино. Промтоваров мало. Большой спрос на лодки-казанки; моторы у некоторых рыбаков есть, а лодок нет. Из стад оленей привозят мясо на корм лисицам на звероферме. Есть 2 дойные коровы, молоко отпускают детям и лисицам.

Вчера в поселок прилетел председатель совхоза Каксин, привез ящик вина. Вечером мужики пили, сегодня утром – последст-



**Хантыйка в нарядной традиционной одежде**

Пос. Юильск



**Хантыйская девочка в оленьей шубе сах**

Пос. Юильск

вия: муж Насти не вышел на работу, так как вечером его зашиб Ефим Лозяков (ударил в пах).

Студенты из Киева купили у Степана Молдanova шкурку выдры за 50 руб., предварительно поставив две бутылки красного вина.

8 августа (пятница). Наблюдала, как Настя пекла хлеб на сковородах в уличной печке. Печка глинобитная, конической формы, есть печи и овальной формы.

В Юильске все женщины ходят в традиционной одежде – в ситцевых и сатиновых платьях и халатах. У платья рукав длинный, у халата – укороченный, из-под него виден расширенный бисером манжет. Платья – с прямоугольной кокеткой, обрамленной аппликативной полосой. Планка застежки – на пуговицах, иногда тоже обрамлена аппликативной полосой, как и на рубашке мальчика. На подоле внизу и по бедрам – аппликативные полосы. Халаты богато расшиты аппликативными узорами из контрастного цвета ткани. Все в цветастых платках, носят их по-разному: с концами, закинутыми назад, подвязанными под подбородком или на затылке. Шубы *sах* – из оленьего меха, красиво украшены меховой мозаикой из темного и белого меха оленя. Техника мозаики использована и в детали оленьей упряжи из цветного сукна. Мужчины летом носят покупную одежду.

9 августа (суббота). Заканчивали работу в поселке. Я фотографировала, художник заканчивал рисовать (узоры на бересте и др.).

10 августа (воскресенье). Вылетели в Березов.

11 августа (понедельник). Работала в райсобесе при райисполкоме (по пенсиям). В райкоме КПСС беседовала с секрета-



Ханты в праздничных костюмах  
Пос. Юильск



**Жители пос. Юильск**



**Хантыйки в традиционных платьях с ребенком**  
Пос. Юильск



**Хантийский мальчик в традиционной рубашке, украшенной аппликацией**  
Пос. Юильск



**Деталь оленевой упряжи**  
Пос. Юильск

рем райкома Головановым. Рассказала о казымских проблемах.

12 августа (вторник). На теплоходе выехали в Салехард.

13 августа (среда). Прибыли в Слехард, достали билеты на поезд.

14 августа (четверг). Выехали в Москву по железной дороге Москва–Лабытнанги.

15 августа (пятница). В дороге.

16 августа (суббота). Прибыли в Москву.

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АО	– автономный округ
БАО	– Бурятский автономный округ
БАМ	– Байкало-Амурская ж/д магистраль
ВНИЦТНМ “ЭНИОМ”	– Всероссийский научно-исследовательский центр традиционной народной медицины “ЭНИОМ”
ВС ЛССР	– Верховный суд Латвийской Советской Социалистической Республики
ГААО	– Государственный архив Архангельской области
ЗАО	– Закрытое акционерное общество
ЗС	– Законодательное собрание
ИБ	– информационный бюллетень
ИСС	– измененное состояние сознания
ИЭА РАН	– Институт этнологии и антропологии РАН
МАЭ	– Музей антропологии и этнографии (Санкт-Петербург)
МВАК	– Межакадемическая всероссийская аттестационная комиссия
МГУ	– Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова
НИИМА	– Научно-исследовательский институт и Музей антропологии МГУ
ОИФН РАН	– Отделение историко-филологических наук РАН
ОПД	– общественно-политическое движение
ООО	– общество с ограниченной ответственностью
ПИИЭ	– Полевые исследования Института этнографии
ПМА	– полевые материалы автора
ПМЖ	– постоянное место жительства
РАН	– Российская академия наук
РГНФ	– Российский гуманитарный научный фонд
РФФИ	– Российский фонд фундаментальных исследований
СМИ	– средства массовой информации
с/с	– сельский совет
СЭ	– Советская этнография
ТНР	– Тувинская Народная Республика
ТОО	– Товарищество с ограниченной ответственностью
ТХАЭЭ	– Труды Хорезмской археолого-этнографической экспедиции
ФС	– Федеральное собрание
ХМАО	– Ханты-Мансийский автономный округ
ЦАГИ	– Центральный аэро-гидродинамический институт

- |      |   |
|------|---|
| ЦИМО | – Центр по изучению межнациональных отношений   |
| ЦИШ  | – Центр по изучению шаманизма и иных традиционных верований и практик                 |
| ШСС  | – шаманское состояние сознания  |
| ЭИ   | – Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам |
| ЭО   | – Этнографическое обозрение   |

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

**БАННИКОВ Константин Леонидович** – кандидат исторических наук, докторант ИЭА РАН отдела азиатских и тихоокеанских исследований ИЭА РАН

**БАТЬЯНОВА Елена Петровна** – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела Севера и Сибири ИЭА РАН

**БУРКОВА Валентина Николаевна** – соискатель сектора этологии человека ИЭА РАН

**БУТОВСКАЯ Марина Львовна** – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник сектора этологии человека ИЭА РАН

**ДОРЖИЕВА Дарима Дамбинимаевна** – аспирантка отдела азиатских и тихоокеанских исследований ИЭА РАН

**ДРАМБЯН Михаил Юрьевич** – аспирант отдела Кавказа ИЭА РАН

**ДРОНОВА Дулия Алексеевна** – студентка центра социальной антропологии РГГУ

**ЛУКЬЯНЧЕНКО Татьяна Васильевна** – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела Севера и Сибири ИЭА РАН

**МЕШТИЙ Нина Александровна** – кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела Севера и Сибири ИЭА РАН

**ОЖИГАНОВА Анна Александровна** – кандидат исторических наук, научный сотрудник группы медицинской антропологии ИЭА РАН

**ПЧЕЛИНЦЕВА Наталья Дмитриевна** – кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела Кавказа ИЭА РАН

**СЕРГЕЕВА Галина Александровна** – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела Кавказа ИЭА РАН

**СОКОЛОВА Зоя Петровна** – доктор исторических наук, профессор, советник ИЭА РАН отдела Севера и Сибири

**СОЛОВЬЕВА Любовь Тимофеевна** – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела Кавказа ИЭА РАН

**ТЕР-САРКИСЯНЦ Алла Ервандовна** – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела Кавказа ИЭА РАН

**ТКАЧЕНКО Ольга Степановна** – зав. лаборатории РАК (Российская академия космонавтики) им. К.Э. Циолковского, действ. член РГО

**УСТИНОВА Мара Яновна** – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела европейских и американских исследований ИЭА РАН

**ФРОЛОВА Александра Викторовна** – кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела русского народа ИЭА РАН

**ХАРЮЧИ Галина Павловна** – кандидат исторических наук, зав. отделом этнографии и этнополитики Ямальского филиала Института истории и археологии УрО РАН, докторант ИЭА РАН

**ХАРИТОНОВА Валентина Ивановна** – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник группы медицинской антропологии ИЭА РАН

## СОДЕРЖАНИЕ

---

### I. ПОЛЕВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ИНСТИТУТА ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ РАН

---

<i>Н.Д. Пчелинцева.</i> Полевые исследования Института этнологии и антропологии РАН в 2006 г. ....	3
--	---

---

### II. ИССЛЕДОВАНИЯ ПОСЛЕДНИХ ЛЕТ

---

#### НАУЧНЫЕ СТАТЬИ

<i>К.Л. Банников.</i> Название, которого нет на карте .....	14
<i>К.Л. Банников, Н.А. Меситыб.</i> Номады высоких широт. Проблемы сохранения культуры оленеводов в перспективах индустриального освоения Ямала .....	25
<i>М.Л. Бутовская, М.И. Драмбян, В.Н. Буркова, Д.А. Дронова.</i> Почему хадза Танзании продолжают в наши дни заниматься охотой и собирательством? .....	38
<i>А.А. Ожиганова.</i> Современные перинатальные культуры: Традиционная и альтернативная модели .....	63
<i>Н.Д. Пчелинцева, Л.Т. Соловьевая.</i> Северный Кавказ: обрядность детского цикла в начале XXI века .....	83
<i>А.Е. Тер-Саркисянц.</i> Этнографические исследования в области Тавуш Республики Армения в 2006 г. ....	96
<i>О.С. Ткаченко, Г.П. Харючи.</i> Формирование жизненного пространства ненцев под влиянием природных факторов .....	124
<i>М.Я. Устинова.</i> Проблемы укрепления гражданского общества в Латвийской Республике .....	152
<i>А.В. Фролова.</i> Современные календарные праздники русских Архангельского Севера .....	175
<i>В.И. Харитонова.</i> Меж двух огней: Размышления о судьбе “Шаманских религиозных организаций” .....	193

---

### **III. ИССЛЕДОВАНИЯ ПРОШЛЫХ ЛЕТ**

---

#### **НАУЧНЫЕ СТАТЬИ**

<i>Д.Д. Доржиева.</i> Заметки о традиционных уйгурских обрядах, праздниках и поверьях .....	217
<i>Т.В. Лукьянченко.</i> Поездка в Мурманскую область летом 1958 г. ....	234

#### **НАУЧНЫЕ ОТЧЕТЫ**

<i>Г.А. Сергеева.</i> Отчет о работе Дагестанского отряда Института этнографии АН СССР в 1985 г. ....	255
---	-----

---

### **IV. ИЗ ПОЛЕВЫХ ДНЕВНИКОВ**

---

<i>Е.П. Батыянова.</i> Полевой дневник экспедиции на Камчатку (март–июнь 1995 г.) .....	277
<i>З.П. Соколова.</i> Казым. 1969 г. Вторая поездка к хантам (окончание) .....	298
<b>СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ</b> .....	318
<b>СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ</b> .....	320

Научное издание

**ПОЛЕВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ  
ИНСТИТУТА ЭТНОЛОГИИ  
И АНТРОПОЛОГИИ, 2006**

*Утверждено к печати Ученым советом  
Института этнологии и антропологии  
им. Н.Н. Миклухо-Маклая  
Российской академии наук*

Заведующая редакцией *Н.Л. Петрова*

Редактор *И.В. Клюшкина*

Художник *В.Ю. Яковлев*

Художественный редактор *Т.В. Болотина*

Технический редактор *Т.А. Резникова*

Корректоры *Р.В. Молоканова,*

*Т.И. Шеповалова*

Подписано к печати 05.10.2009  
Формат 60 × 90 1/16, Гарнитура Таймс  
Печать офсетная  
Усл.печ.л. 20,5. Усл.кр.-отт. 20,8. Уч.-изд.л. 21,0  
Тип. зак.

Издательство “Наука”  
117997, Москва, Профсоюзная ул., 90

E-mail: [secret@naukaran.ru](mailto:secret@naukaran.ru)  
[www.naukaran.ru](http://www.naukaran.ru)

Отпечатано с готовых диапозитивов  
в ГУП “Типография “Наука”  
199034, Санкт-Петербург, 9 линия, 12

## **АДРЕСА КНИГОТОРГОВЫХ ПРЕДПРИЯТИЙ ТОРГОВОЙ ФИРМЫ “АКАДЕМКНИГА” РАН**

### **Магазины “Книга-почтой”**

121099 Москва, Шубинский пер., 6; (код 495) 241-02-52 Сайт: [www.LitRAS.ru](http://www.LitRAS.ru)  
E-mail: [info@LitRAS.ru](mailto:info@LitRAS.ru)

197110 Санкт-Петербург, ул. Петрозаводская, 7 “Б”; (код 812) 235-40-64  
[ak@akbook.ru](mailto:ak@akbook.ru)

### **Магазины “Академкнига” с указанием букинистических отделов и “Книга-почтой”**

690002 Владивосток, Океанский проспект, 140 (“Книга-почтой”);  
(код 4232) 45-27-91 [antoli@mail.ru](mailto:antoli@mail.ru)

620151 Екатеринбург, ул. Мамина-Сибиряка, 137 (“Книга-почтой”);  
(код 343) 350-10-03 [kniga@sky.ru](mailto:kniga@sky.ru)

664033 Иркутск, ул. Лермонтова, 289 (“Книга-почтой”); (код 3952) 42-96-20  
[aknir@irlan.ru](mailto:aknir@irlan.ru)

660049 Красноярск, ул. Сурикова, 45; (код 3912) 27-03-90 [akademkniga@bk.ru](mailto:akademkniga@bk.ru)

220012 Минск, просп. Независимости, 72; (код 10375-17) 292-00-52, 292-46-52,  
292-50-43 [www.akademkniga.by](http://www.akademkniga.by)

117312 Москва, ул. Вавилова, 55/7; (код 495) 124-55-00  
(Бук. отдел (код 495) 125-30-38)

117192 Москва, Мичуринский проспект, 12; (код 495) 932-74-79

127051 Москва, Цветной бульвар, 21, строение 2; (код 495) 621-55-96  
(Бук. отдел)

117997 Москва, ул. Профсоюзная, 90; (код 495) 334-72-98

105062 Москва, Б. Спасский переулок, 8 строение 4; (код 495) 624-72-19  
(Бук. отдел)

630091 Новосибирск, Красный проспект, 51; (код 383) 221-15-60 [akademkniga@mail.ru](mailto:akademkniga@mail.ru)

630090 Новосибирск, Морской проспект, 22 (“Книга-почтой”);  
(код 383) 330-09-22 [akdmn2@mail.nsk.ru](mailto:akdmn2@mail.nsk.ru)

142290 Пушкино Московской обл., МКР “В”, 1 (“Книга-почтой”);  
(код 49677) 3-38-80

191104 Санкт-Петербург, Литейный проспект, 57; (код 812) 272-36-65  
[ak@akbook.ru](mailto:ak@akbook.ru) (Бук. отдел)

199034 Санкт-Петербург, Васильевский остров, 9-я линия, 16;  
(код 812) 323-34-62 (Бук. отдел)

634050 Томск, Набережная р. Ушайки, 18;  
(код 3822) 51-60-36 akademkniga@mail.tomsknet.ru  
450059 Уфа, ул. Р. Зорге, 10 (“Книга-почтой”); (код 3472) 23-47-62,  
23-47-74 UfaAkademkniga@mail.ru  
450025 Уфа, ул. Коммунистическая, 49; (код 3472) 72-91-85 (Бук. отдел)

**Коммерческий отдел, Академкнига. г. Москва**  
**Телефон для оптовых покупателей: (код 495) 241-03-09**  
**Сайт: www.LitRAS.ru**  
**E-mail: info@LitRAS.ru**  
**Склад, телефон (код 499) 795-12-87**  
**Факс (код 495) 241-02-77**

---

*По вопросам приобретения книг  
государственные организации  
просим обращаться также  
в Издательство по адресу:  
117997 Москва, ул. Профсоюзная, 90  
тел. факс (495) 334-98-59  
E-mail: [initsiat@naukaran.ru](mailto:initsiat@naukaran.ru)  
[www.naukaran.ru](http://www.naukaran.ru)*

---