

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

Серия: Культура, наука, образование

№ 3, 2006 г.

СОДЕРЖАНИЕ

АСТРОАРХЕОЛОГИЯ И ДРЕВНЕЕ ИСКУССТВО

<i>Ларичев В.Е.</i> Сунгирь – святилище раннего этапа верхнего палеолита европейской части России	3
<i>Кубарев В.Д.</i> О работах Российско-монгольско-американской экспедиции по изучению археологических памятников Алтая	8

КНИЖНАЯ КУЛЬТУРА СИБИРИ

<i>Гурьянова Н.С.</i> Об издательской политике Печатного двора в первой половине XVII в.	13
<i>Зольникова Н.Д.</i> Опыт географической и религиозной миграции: особенности одного собрания рукописей	18
<i>Морозова Н.Н.</i> Взаимоотношения власти и общества в издании «Губернских ведомостей» Западной Сибири	23
<i>Першина М.В.</i> Братский Двор и региональные общины филипповского согласия во второй половине XIX в.	28
<i>Савенко Е.Н.</i> Литературный самиздат Сибири второй половины 50-х – начала 80-х гг. XX в.	33
<i>Трояк И.С.</i> Цензура и книжное дело Сибирско-Дальневосточного региона в 1970-е – первой половине 1980-х гг.	37
<i>Посадсков А.Л.</i> Государственные издательства на Дальнем Востоке в условиях перестройки (1985–1991 гг.)	40
<i>Парицкова Г.Б., Геллер И.С.</i> Информационная культура студентов гуманитарных специальностей как инструмент прогнозирования их успешной профессиональной деятельности	45

ЭТНОГРАФИЯ

<i>Келина И.С. (Глушаница), Самушкина Е.В.</i> Современная праздничная культура Республики Хакасия: традиции и новации (конец XX – начало XXI в.)	49
<i>Коровушкин Д.Г.</i> Жилища поздних переселенцев в Западной Сибири: трансформация как результат адаптации	53

ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ В СИБИРИ

<i>Попков Ю.В., Тюгашев Е.А.</i> Этносоциальные процессы в цивилизационном развитии	58
<i>Мархинин В.В., Удалова И.В.</i> Консолидирующая роль русского народа в сохранении и развитии российской цивилизации (на примере межэтнического сообщества Югры)	62
<i>Абрамова М.А.</i> Опыт кросс-культурного исследования ценностных ориентаций учащейся молодежи Республики Саха (Якутия)	69
<i>Ерехина Е.А.</i> Влияние геополитических факторов на межэтнические взаимоотношения народов Сибири (конец XVII – начало XX в.)	73
<i>Гончарова Г.С.</i> Рождаемость и семейные ценности населения национальных регионов Сибири	77
<i>Роббек В.А., Костюк В.Г., Баишева С.М.</i> Отношение народов Севера Республики Саха (Якутия) к рыночным трансформациям	82
<i>Ковальчук Ю.С.</i> Современные тенденции распространения протестантизма в России и миссионерские практики в среде коренных народов Сибири	87

СИБИРСКАЯ ФОЛЬКЛОРИСТИКА

<i>Байжанова Н.Р.</i> К проблеме разграничения жанров несказочной прозы алтайцев (анализ топонимических мифов, легенд и преданий)	93
<i>Лиморенко Ю.В.</i> Аспекты функционирования изобразительных средств обрядовой поэзии	97
<i>Миндибекова В.В.</i> Жанровые особенности несказочной прозы хакасов	101
<i>Третьякова Ш.К.</i> Сюжеты кумулятивных сказок тюркоязычных и монголоязычных народов Сибири (на материале томов серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока»).	104
<i>Чистобаева Н.С.</i> Тема семьи в героическом эпосе хакасов	108
<i>Юша Ж.М.</i> Обряды детского цикла у тувинцев: традиции и современность.	111

СООБЩЕНИЯ. ПЕРСОНАЛИИ. РЕЦЕНЗИИ

<i>Покровский Н.Н.</i> Странная археографическая ошибка (о владельцах Томского списка Степенной книги царского родословия)	116
<i>Соскин В.Л.</i> Российская советская культура (1917–1927 гг.). Очерки социальной истории. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2004. 455 с. (рецензия на книгу)	119
<i>Памяти Алексея Павловича Уманского</i>	122
<i>Памяти Владимира Ивановича Матющенко</i>	123
<i>Аннотации</i>	124
<i>Summary</i>	127

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

Издается с января 1994 г.
Выходит четыре раза в год

У ч р е д и т е л и: **Сибирское отделение РАН;**
Объединенный институт истории, филологии и философии СО РАН

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Чл.-кор. РАН *В.А. Ламин* (председатель совета, Новосибирск), чл.-кор. РАН *Б.В. Базаров* (Улан-Удэ), чл.-кор. РАН *В.И. Бойко* (Новосибирск), канд. ист. наук *Н.М. Екеева* (Горно-Алтайск), д-р техн. наук *Б.С. Елепов* (Новосибирск), канд. ист. наук *В.Д. Март-оол* (Кызыл), д-р филол. наук *Л.Г. Панин* (Новосибирск), академик РАН *Н.Н. Покровский* (Новосибирск), д-р филол. наук *В.А. Роббек* (Якутск), чл.-кор. РАН *Е.К. Ромодановская* (Новосибирск), д-р ист. наук *Н.А. Томилов* (Омск), д-р ист. наук *В.Н. Тугужекова* (Абакан), д-р филос. наук *В.В. Целищев* (Новосибирск)

РЕДКОЛЛЕГИЯ

Главный редактор д-р ист. наук *В.А. Ильиных*
Ответственный секретарь канд. ист. наук *Н.Н. Аблажей*

Д-р ист. наук *Н.А. Алексеев*, чл.-кор. РАН *А.Е. Аникин*, канд. филол. наук *Э.А. Бальбуров*, д-р ист. наук *А.В. Бауло* (зам. гл. редактора), д-р филол. наук *Б.В. Болдырев*, д-р ист. наук *Ф.Ф. Болонев*, д-р ист. наук *С.С. Букин*, д-р ист. наук *В.П. Горан* (зам. гл. редактора), д-р филос. наук *А.А. Гордиенко*, д-р ист. наук *Н.С. Гурьянова*, д-р филос. наук *В.Н. Карпович*, д-р ист. наук *С.А. Красильников*, д-р филол. наук *Е.Н. Кузьмина*, д-р ист. наук *В.Е. Ларичев*, канд. филол. наук *А.А. Мальцева*, д-р филос. наук *Ю.В. Попков*, д-р ист. наук *А.Л. Посадсков*, канд. филол. наук *Е.Н. Проскурина*, д-р ист. наук *Д.Я. Резун*, д-р филос. наук *А.Л. Симанов*, д-р юр. наук *А.В. Цихоцкий*, д-р ист. наук *М.В. Шиловский*, д-р филол. наук *Н.Н. Широкова* (зам. гл. редактора), д-р ист. наук *В.И. Шишкин* (зам. гл. редактора)

А д р е с р е д а к ц и и: 630090 Новосибирск, ул. Николаева, 8,
Объединенный институт истории, филологии и философии
СО РАН, к. 301, тел. 333–24–37. <http://www-psb.ad-sbras.nsc.ru>
ablazhey@history.nsc.ru
З а в. р е д а к ц и е й *Смирнова Вера Ивановна*

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

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

Подписано к печати 14.09.06. Формат 60×84 1/8. Офсетная печать.
Усл. печ. л. 16. Уч.-изд. л. 16. Тираж 500 экз. Заказ № 331.

Издательство СО РАН, 630090 Новосибирск, Морской проспект, 2

АСТРОАРХЕОЛОГИЯ И ДРЕВНЕЕ ИСКУССТВО

В.Е. ЛАРИЧЕВ

СУНГИРЬ – СВЯТИЛИЩЕ РАННЕГО ЭТАПА ВЕРХНЕГО ПАЛЕОЛИТА ЕВРОПЕЙСКОЙ ЧАСТИ РОССИИ

(к проблеме сакральных центров и характера религии ледниковой эпохи Евразии)*

*И малые в астрономии познания
Большую услугу оказать могут.*

«Гисторические материалы»
деда Козьмы Пруткова – Федота Кузьмича

На рубеже четвертьвекового юбилея начала становления в России палеоастрономии и палеокалендаристики, базовых отделов отечественной астроархеологии, близится пора смены ее приоритетных задач. Теперь, когда достоянием истории стали предъявления доказательств отслеживания Homo sapiens ледниковой эпохи Евразии движений «Сотворителей Времени» – Луны и Солнца (Marshack, 1991; Ларичев, 1988; 1993а и б; 1995), актуальность обретают иные проблемы и новые программы исследований:

- отыскание начала естественно-научного познания Природы в глубинах сотен тысячелетий нижнего и среднего палеолита;
- обоснование концепции бережного сохранения информационных традиций на всех этапах эволюции культур ледниковой эпохи;
- подтверждение идеи разработки жречеством верхнего палеолита разного вида многолетних прогностического характера систем счисления лунно-солнечного времени.

Злободневность решения такого рода задач определяет, в частности, необходимость разобраться, наконец, в истинных причинах зарождения искусства, протофилософии (натурфилософии) и астральной религии в недрах интеллектуально-духовной сферы культур «допотопной поры». Культурные центры древнекаменного века Евразии предоставляют для того уникальные материалы. Это в полной мере подтверждает Сунгирь.

* Начало публикации см.: Гуманитарные науки в Сибири. – 2005. – № 3. – С. 3–8. Поиск поддержан Российским фондом фундаментальных исследований (проект № 02-06-80094) и включен в программу фундаментальных исследований Президиума Российской академии наук «Этнокультурные взаимодействия в Евразии».

ЧЕТВЕРТАЯ ЖЕРТВА ВРЕМЕНИ

Источники. Погребение расчлененного тела женщины над могилами детей и пожилого мужчины. Сопроводительный инвентарь. Проблема датировки. Лишенное головы тело женщины размещалось в вытянутом положении в пределах границ могильной ямы детей, в верхней ее части, – в обособленной яме [Бадер, 1978, 1998]. Оно до разрушения солифлюкцией лежало на сплошь засыпанной охрой поверхности (рис. 1). В погребальном обряде использовался, помимо того, огонь, о чем свидетельствует скопление угольков около ног (большой частью – в районе ступней). Ориентация тела умершей заметно отличалась от ориентации тела девочки из нижней могилы – головой на юго-юго-запад (а не на юго-запад, а ногами, соответственно, на северо-северо-восток).

Погребенная по обилию и разнообразию украшений на теле и одежде не идет ни в какое сравнение ни с детьми могилы № 2, ни с пожилым мужчиной могилы № 1. Разительно отличаются от жезлов девочки и два жезла (?), которые были положены на поверхность охристой засыпки в районе бедра левой ноги женщины (рис. 1, 3, а; рис. 2, а и б). Они представляют собой сброшенные, грубо обрубленные, с немногими, небрежно сделанными зарубками рога северного оленя, лишенные отверстий и знаковых записей (предметы эти, однако, уникальны для Сунгири, почему их следует оценивать соответствующим образом: концы отростков рогов слегка забиты, что, возможно, свидетельствует об использовании столь примитивно оформленных объектов в качестве, положим, колотушек для бубна).

Еще одна особой значимости находка располагалась поблизости от жезлов – северо-восточнее их, в

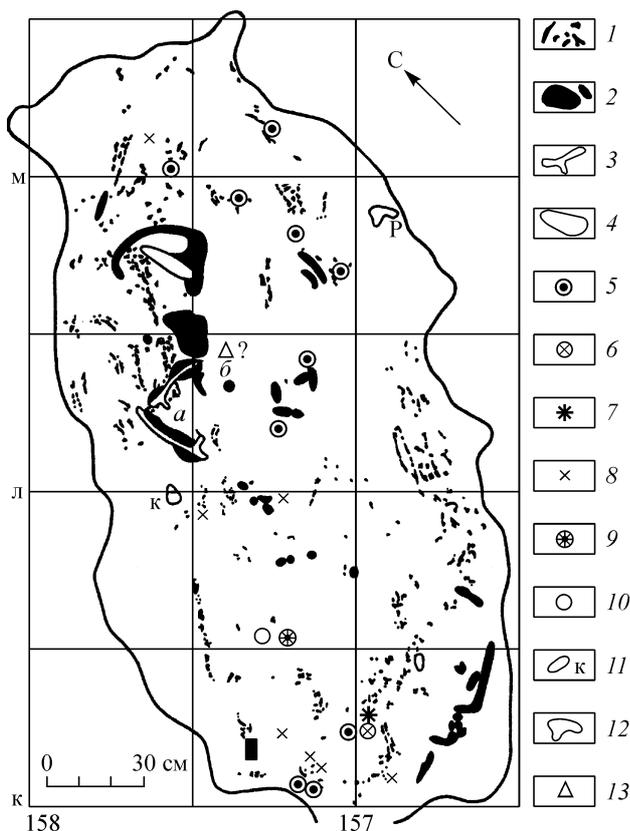


Рис. 1. План погребения женщины, захороненной над могилкой детей.

a – два жезла из рога оленя; *б* – возможное место размещения бивня со знаковым текстом.

1 – остатки кальцинированных костей скелета; 2 – пятна и ленты охры; 3 – рога северного оленя; 4 – орудие из бивня мамонта; 5 – бусы из бивня мамонта; 6 – клык песца; 7 – кремневый скребок; 8 – кремневый отщеп; 9 – костяное орудие; 10 – костяное колечко; 11 – кварцевый отщеп; 12 – ископаемая раковина в форме чашки; 13 – фрагмент бивня со знаковым текстом. Здесь и далее по О.Н. Бадеру [1978].

пространстве между бедренными отделами конечностей (на планах О.Н. Бадера не отмечена). Это изделие представляет собой часть крупного бивня, на гладкой, блестящей, *возможно, намеренно отполированной наружной поверхности* которого размещается *знаковый текст*, составленный из очень тонких линий, прорезанных бритвенно острым кремневым лезвием (рис. 1, 13, б). Поскольку столь значимый предмет размещался в непосредственном соседстве с костями конечностей погребенной и конец его, как записал в дневнике О.Н. Бадер, «уходил наклонно вглубь, в засыпь могилы», нет оснований исключать эту редкостную вещь из коллекции сопроводительного инвентаря. Из бивня было оформлено также и загадочного назначения округлое в сечении, с заостренными концами изделие (рис. 2, в). Поперечные зарубки располагались около концов. Предмет этот лежал у колена левой ноги, поблизости от жезлов и бивня с насечками (см. рис. 1, 4). К инвентарю захоронения относился,

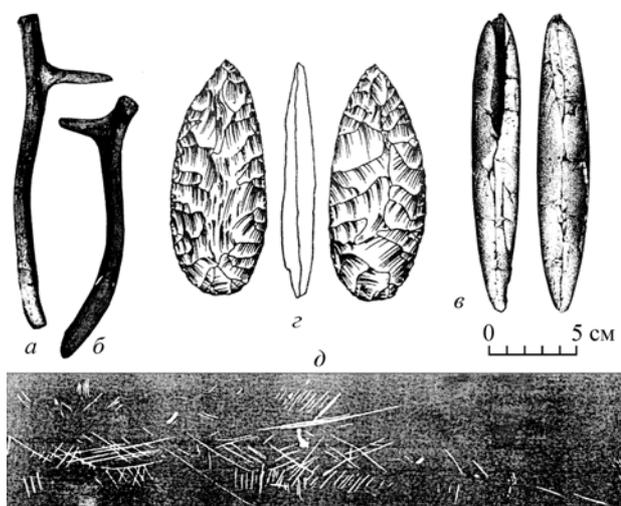


Рис. 2. Сопроводительный инвентарь погребения женщины. *a, б* – жезлы; *в* – изделие из бивня; *з* – наконечник; *д* – копия композиции из резных линий (рис. К.Н. Никахристо).

как полагает О.Н. Бадер, наконечник уникального для Сунгири вида (рис. 2, з); он важен для датировки.

Над погребением пожилого мужчины было произведено захоронение женского черепа, который, по мнению О.Н. Бадера, мог принадлежать женщине из могилы над погребением детей. Сакральные процедуры проводились, судя по плохой сохранности черепа, не с головой и, следовательно, они свершались намного позже захоронения тела (рис. 3 и 4). Череп, лишенный нижней челюсти и зубов, уложили *лицевой частью вниз* «на корытообразно вогнутую» поверхность (следы могильной ямы выявить не удалось), засыпанную значительным по толщине слоем охры, а рядом, вплотную к теменной части, разместили крупную трапециевидной формы каменную плитку (имитация тела?). Такого размера камни нигде более на памятнике не встречались. Сопроводительный материал отсутствует. Осевая линия, проведенная через череп и плитку, позволяет установить ориентацию захоронения – в сторону *юго-запада* головой, правой гранью

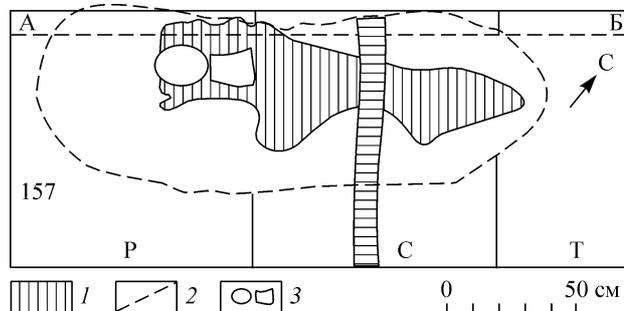


Рис. 3. План захоронения черепа и плитки над могильной ямой пожилого мужчины.

1 – пятно охры; 2 – очертание могильной ямы на уровне черепа; 3 – положение черепа и камня около него.

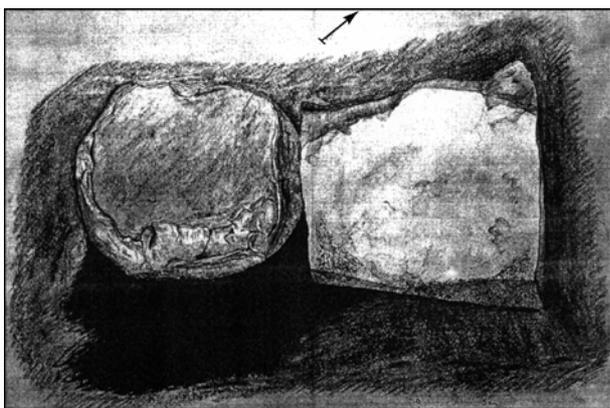


Рис. 4. Череп и плитка (рис. К.Н. Никахристо).

плитки – на северо-восток. Осевая линия сильно вытянутого пятна охры подтверждает такой вывод.

Радиоуглеродная датировка погребений тела и черепа женщины отсутствует. Установить время захоронения можно лишь по косвенным соображениям (бедность и малочисленность украшений тела и одежды, убогий вид ритуального назначения предметов (свидетельства *упадка культуры*) и посредством соотнесения миндалевидной формы наконечника, нетипичного для культуры Сунгири (рис. 2, з), с наконечниками позднеселетской культуры Закарпатья. То и другое позволяет предположить, что женщина была захоронена на территории святилища несколькими тысячелетиями позже погребения взрослого мужчины (дата его по радиоуглероду 19 160±270 лет назад).

Что касается возраста, видимо, насильственно умерщвленной, то антропологи затрудняются установить его. Если канон золотого соотношения прожитых лет детей, принесенных в жертву (8 лет девочки : 13 лет мальчика = 0,61538 ≈ 0,618 (подробности см. [Ларичев, 2001, с. 5]), сохранялся на протяжении около 10 000 лет, то при 56-летнем возрасте пожилого мужчины возраст женщины был близок 35 годам ($35 : 56 \text{ лет} = 0,625 \approx 0,618$)**. Сказанное, однако, не более чем гипотеза.

Перейдем к реконструктивной части поиска, призванного подтвердить сохранение информационных традиций и установить изменение их на поздней стадии верхнего палеолита.

Астрономический аспект захоронения женщины. Информационная составляющая ориентации тела и черепа принесенной в жертву в контексте реконструкций астральных религиозных представлений на финальном этапе верхнего палеолита Восточной Европы. Захороненные над гробницами детей и пожилого мужчины части тела женщины отражают фундаментальные календарно-астрономические постулаты, которыми руководствовались те, кто совершал весьма экзотический погребальный обряд на

финальном этапе функционирования святилища Сунгири. Комплекс «череп и плитка» (рис. 4) отражает подробно описанный в первой части статьи информационный контекст – внимание к *зимнему* солнцестоянию и солнцевороту при *заходе* Солнца в южной (*нижней!*) полушере Мироздания (в ту сторону ориентирована голова) и к *летнему* солнцестоянию и солнцевороту при *восходе* дневного светила в северной (*верхней!*) полушере (ориентация ног погребенного; подробности см. [Ларичев, 2001]). Иные календарно-астрономические детали отражает туловище женщины, захороненной над гробницей детей, – *верхний, лишенный головы* отдел тела ее ориентирован на юго-юго-запад, а нижние конечности, соответственно, на северо-северо-восток. Эти части горизонта примечательны тем, что их *никогда не достигает ни заходящее, ни восходящее Солнце критических дат года* – начала последних декад декабря и июня, когда и происходят солнцевороты. В тех зонах горизонта располагается совсем иное – *ближайшая к югу точка захода полной низкой Луны летом* и, соответственно, *ближайшая к северу точка восхода полной высокой Луны зимой*. То и другое явления наблюдаются *не каждый год*, а по истечению периодов, *длительность которых составляет 18,61 года* (за эти лета точки заходов и восходов светила смещаются к зонам *наибольшего удаления* от Юга и Севера ($\approx 9,3$ года), а затем возвращаются к прежним зонам *наименьшего удаления* от них ($\approx 9,3$ года)).

Этот временной цикл называется *малым лунным саросом*, а *трехкратное повторение его, составляющее около 56 лет*, – *большим лунным саросом* (подробности см. [Ларичев, 1993]). Последний как раз и позволяет предсказывать время затмения Луны *в месте наблюдения таких небесных явлений*, о чем шла речь в первой части статьи *в связи с оценкой календарно-астрономического подтекста возраста пожилого мужчины погребения № 1*. Полагаю, что женщина была, как и он тысячелетиями ранее, насильственно умерщвлена по случаю наступления полного лунного затмения (искупительная жертва богам).

Аналогии, подтверждающие сделанный вывод. Среди объектов искусства малых форм и пещерной живописи Европы, Урала и Сибири наличествуют образцы записей многолетних циклов саросного типа (см., для примера, рис. 5). Они позволяют утвердиться в реальности знания палеолитическим жрецам Евразии саросных циклов и умении представителей его предсказывать затмения (подробности см. [Ларичев, 1988; 1996; 1998]). Осведомленность о том – ключ к решению проблемы жертвенности в эпоху древнекаменного века.

В заключение остается подтвердить сохранение жречеством Сунгири умения отслеживать время по Луне и Солнцу до финального этапа существования культового центра.

Бивень с календарно-астрономическим текстом из погребения женщины. Числовая составляющая записей. Тестирование чисел. Орнаменталь-

** Истоки зарождения этого канона в погребальных культах палеолита восходят к эпохе развитого мустье. – Ларичев В.Е. Двойное антиподальное захоронение неандертальцев в гроте Ля Ферраси (В печати).

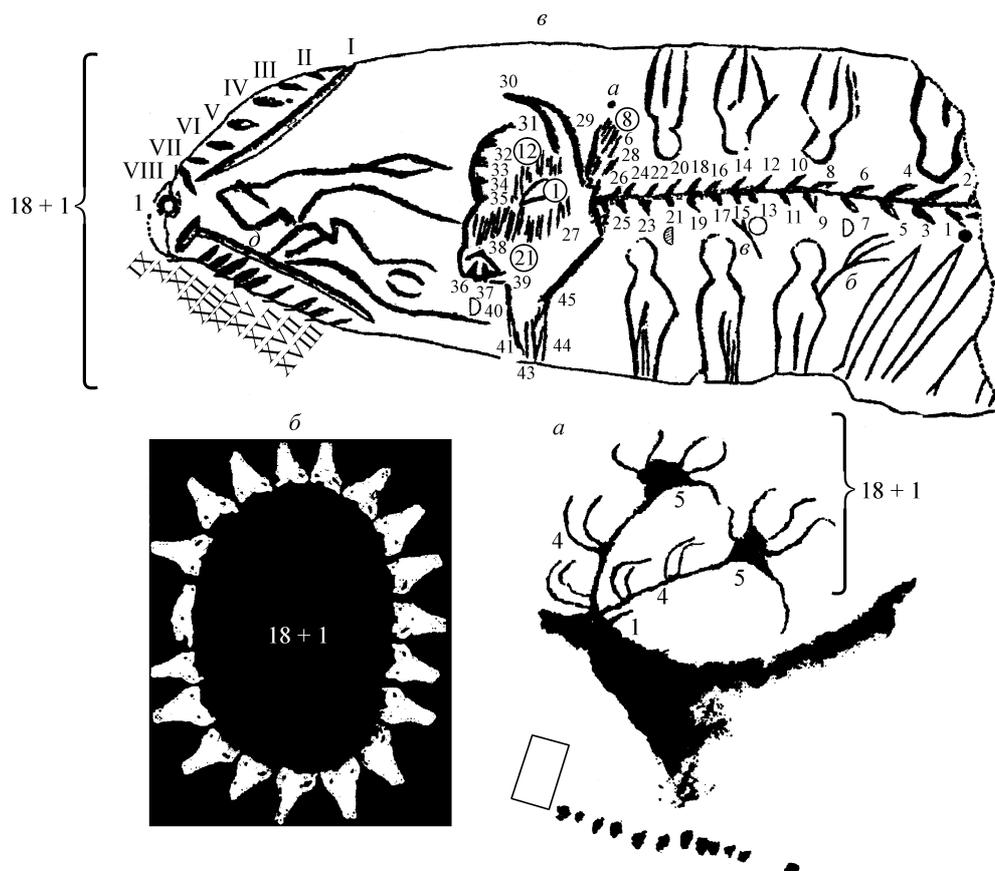


Рис. 5. Числовые структуры 18 отростков рогов + 1 ухо оленя из Ляско (а), ожерелья из 18 голов горного козла + 1 голова бизона из Лабастю (б) и 18 резных линий + 1 отверстие левого конца «подвески» из грота Раймонден (в).

Эти символические записи позволяют считать годы большого лунного $[(18 + 1) \rightarrow 18 \rightarrow (18 + 1)] = 56$ и большого солнечного $(18 + 18 + 18 = 54)$ саросов.

ного вида композиция на бивне из погребения женщины столь сложна и запутанна, что становится понятной досада О.Н. Бадера: «Вряд ли можно расшифровать этот рисунок сколько-нибудь достоверно» [Бадер, 1998]. Попытаюсь, однако, расшифровать его именно так – *достоверно*, используя блестяще исполненную К.Н. Никахристо копию гравюры (см. рис. 2, д). Ее составляют четыре блока резных линий, отделенных друг от друга очень длинными линиями (см. рис. 6, а, б, в и соответствующие числа):

$$29 \rightarrow [2 + 35] \rightarrow 67 \rightarrow 15.$$

Все эти числа и сумма их – 148 – календарно-астрономически значимы, ибо они кратны синодическому обороту Луны (29 сут \approx 29,5306 сут; 37 сут (2 + 35) : 29,5306 сут = 1,2529 \approx 1 1/4 син. мес.; 67 сут : 29,5306 сут = 2,2688 \approx 2 1/4 син. мес.; 15 сут : 29,5306 сут = 0,5079 \approx 1/2 син. мес.; 148 сут : 29,5306 сут = 5,0117 \approx 5 син. мес.).

Тестирование позволяет оценить текст на бивне как счетчик лунного времени. Оптимальный порядок считывания блоков представлен на рис. 6 (см. направления стрелок).

РЕКОНСТРУКЦИЯ ЛУННЫХ И ЛУННО-СОЛНЕЧНОЙ КАЛЕНДАРНЫХ СИСТЕМ

- *Древнейший вариант «года»* (в Европе – мифический «год Ромула»; он же и *цикл беременности женщины*): отсчитывался при двукратном проходе по всем знакам текста – 148 сут \times 2 = 296 сут; 296 сут : 29,5306 сут = 10,0235 \approx 10 син. мес.

- *Лунный год*: После двукратного прохода по всем знакам следовал двукратный проход по записи 29 – (148 сут \times 2) + (29 сут \times 2) = 354 \approx 354,367 сут.

- *Выравнивание лунного времени с солнечным временем*: после считывания *трех лунных лет* по установленной схеме в счетную систему вводился *интеркалярный* – 29 \rightarrow 2 (блок, соединяющий 29 и 35) \rightarrow 3 сут (начало счисления блока 35) = 34 сут (маршрут счисления см. на рис. 6). Эта операция и приводила к выравниванию – (354 сут \times 3) + 34 сут = 1096 сут; 1096 сут : 365,242 сут = 3,0007501 \approx 3 солнечного года.

- Возможно, солнечный год считывался напрямую – после двукратного прохода по всем знакам текста следовал дополнительный проход по записям 29 \rightarrow 2 \rightarrow 35 и по четырем знакам, расположенным ниже длинной линии в (она – знак завершения счисления

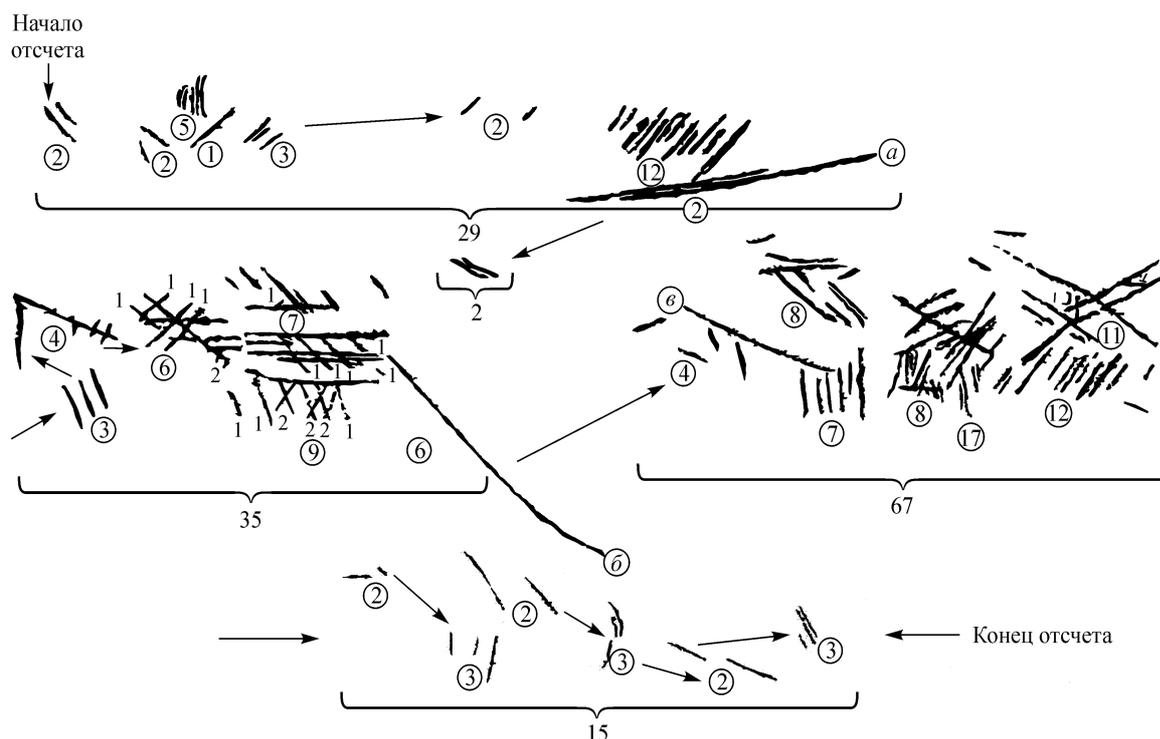


Рис. 6. Числовые блоки композиции из резных линий на бивне и предлагаемый порядок их прочтения (копия с рис. К.Н. Никахристо выполнена И. Михайленко).

года!) – $(148 \text{ сут} \times 2) + 29 + 2 + 35 + 4 \text{ сут} = 366 \approx 365$,
242 сут (маршрут счисления см. на рис. 6).

Итоги поиска. Астрономические и календарные аспекты захоронений пожилого мужчины и среднего возраста (35 лет ?) женщины подтверждают астральный характер религии и высокий уровень знаний алгоритмов движения Луны и Солнца служителей святилища Сунгирь. Оно функционировало после погребения детей на протяжении более 10 000 лет. То был постоянно действующий, освященный традициями, видимо, особо почитаемый культовый центр севера Восточной Европы, где по случаю неординарных небесных явлений свершались человеческие жертвоприношения.

...Половину сокровищ царя Вардигаса получил в дар персонаж «гисторической» притчи Федота Кузьмича, владея всего лишь «малыми в астрономии познаниями» (он «прикольно» решил каверзную загадку владыки – почему бродячий медведь, исполняя на потеху зевак неуклюжую пляску, «непрестанно морду свою к небесам обращает?»); Козьма Прутков, 1987). Уверен, владеи археологи России тем же самым (и пусть даже, на худой конец, столь же мало), они давно разобрались бы в заклятых загадках прошлого – и в тайнах происхождения изобразительного искусства, и в семантике образов, символов и знаков его, и в сути религии предков, и в их протонаучных прозрениях.

Отведем же взоры от раскопов и, обратив (уподобляясь медведю) лики свои к Небу, займемся рас-

крытием мироведческих истин первых мыслителей Земли.

ЛИТЕРАТУРА

- Бадер О.Н.** Сунгирь. Верхнепалеолитическая стоянка. – М., 1978.
- Бадер О.Н.** Позднепалеолитическое поселение Сунгирь (погребения и окружающая среда). – М., 1998.
- Ларичев В.Е.** Мальгинская пластина – счетная календарно-астрономическая таблица древнекаменного века Сибири // Методические проблемы археологии Сибири. – Новосибирск, 1988.
- Ларичев В.Е.** Лунные и солнечные календари древнекаменного века // Календарь в культуре народов мира. – М., 1993а.
- Ларичев В.Е.** Сотворение Вселенной: Солнце, Луна и Небесный дракон. – Новосибирск, 1993б.
- Ларичев В.Е.** Палеоастрономия: истоки искусства древнекаменного века, семантика его образов и предназначение // Обозрение '93. – Новосибирск, 1995.
- Ларичев В.Е.** Космографическая миниатюра из Раймонден (Солнце, Луна и Вселенская жертва в искусстве древнекаменного века) // Гуманитарные науки в Сибири. Сер.: Археология и этнография. – 1996. – № 3.
- Ларичев В.Е.** Космографическая композиция из «Большого зала» Ляско // Гуманитарные науки в Сибири. Сер.: Археология и этнография. – 1998. – № 3.
- Ларичев В.Е.** Жертвы Времени (насиленная смерть в астральных культах палеолита Евразии) // Гуманитарные науки в Сибири. Сер.: Археология и этнография. – 2001. – № 3.
- Прутков Козьма.** Сочинения. – М., 1987.
- Marshack A.** The Roots of Civilization. – N. Y., 1991.

В.Д. КУБАРЕВ

О РАБОТАХ РОССИЙСКО-МОНГОЛЬСКО-АМЕРИКАНСКОЙ ЭКСПЕДИЦИИ ПО ИЗУЧЕНИЮ АРХЕОЛОГИЧЕСКИХ ПАМЯТНИКОВ АЛТАЯ

В последние годы интерес ученых разных стран к древним памятникам Центральной Азии значительно возрос. Об этом свидетельствуют десятки статей и книг, изданных как в России, так и за рубежом. Они посвящены не только первичной публикации неизвестных ранее местонахождений наскального искусства, курганов, поминальных сооружений и каменных изваяний¹, но в них рассматриваются и обсуждаются проблемы датирования и культурной принадлежности древних памятников Монголии и Алтая².

В настоящее время Алтай является природным полигоном для проведения целого ряда международных программ, выполняемых различными научно-исследовательскими институтами Сибирского отделения Российской академии наук, совместно с академиями наук республик Монголия и Казахстан. Вторая международная экспедиция Института археологии и этнографии СО РАН, организованная в рамках проекта «Алтай», проводила целенаправленные исследования на территориях Монгольского и Российского Алтая. Главной целью полевых работ, которые выполнялись в течение одиннадцати полевых сезонов (1993–2001, 2003–2004 гг.), являлось изучение разнообразных археологических памятников Баян-Ульгийского, Увсу-Нурского, Ховдосского аймаков Монголии и Кош-Агачского района Республики Алтай (рис. 1).

Картографирование комплексов с наскальными изображениями в Монгольском Алтае только начинается⁴. Экспедицией открыто несколько крупных местонахождений в пунктах: Цагаан-Нуур, Хар-Ямаа, Цагаан-Салаа, Бага-Ойгур, Арал-Толгой (Улаан Хус сомона), Хар-Салаа, Шивээт-Хайрхан, Цагаан-Салаа, Бумбугур-Хад, Хатуугийн гол (Цэнгэл сомона), Баян-Улэгийского аймака⁵. Новые местонахождения не только по количеству изображений, но и по их качеству, разнообразию сюжетов являются крупнейшими и выдающимися среди других памятников наскального искусства Монголии. Вместе с тем особое внимание было уделено исследованию огромного по площади петроглифического комплекса, открытого экспедицией в долинах рек Цагаан-Салаа и Бага-Ойгур (49° 25' с. ш. – 88° 15' в. д., высота над ур. моря 2200–2900 м). Эти две высокогорные реки берут свое начало в отрогах пограничного с Россией Сайлюгемского хребта и являются северо-западными истоками Кобдо – главной реки Монгольского Алтая.

Возможно, современный резко континентальный климат в этом регионе Монголии мало отличался от палеоэкологических условий, существовавших здесь много тысячелетий назад. Зимой горно-долинные ветры, сметавшие снег с высокогорных пастбищ, позво-

ляли выпасать скот круглогодично, а моренные впадины и глубокие ложины служили надежным убежищем от непогоды. Концентрация петроглифов в таких естественных укрытиях указывает на то, что одни и те же урочища использовались в течение многих веков, чаще всего для зимних жилищ. И сегодня можно наблюдать в таких, удобных для проживания, местах бревенчатые дома и сложенные из плитняка загоны для скота. Скопления петроглифов встречаются и на отдельных возвышенностях, а также в укромных впадинах, где, вероятно, располагались небольшие, может быть, родовые или семейные святилища. Рисунки, нанесенные на скалы, а также на гранитные валуны и глыбы древних ледниковых морен, насчитываются многими тысячами и встречаются на протяжении более 10–15 км, вдоль южных склонов гор.

Наскальные изображения Российского Алтая близки по содержанию петроглифам соседней Монголии и нередко дублируют отдельные сюжеты⁶. Поэтому можно утверждать, что на протяжении многих тысячелетий два региона Центральной Азии в культурно-историческом плане были взаимосвязаны, а наскальные изображения и другие археологические памятники являются свидетельством прямых контактов древнейших племен Алтая и Монголии.

Петроглифы Алтая собраны в десятках опубликованных альбомов и отдельных статьях. Однако, как нам представляется, до сих пор нет серьезных работ по периодизации и эволюции наскального искусства Алтая, в которых была бы прослежена история создания петроглифов от глубокой древности до наших дней. Такие попытки предпринимались исследователями и раньше, но только при изучении отдельных памятников (Елангаш, Калбак-Таш, Бичикту-Бом, Чаганка, Жалгыз-Тобе, Калгуты и др.), но в целом для петроглифов Большого Алтая это исследование не проведено.

Сведения об открытии неизвестных ранее памятников и проводившихся на них работах содержатся в наших регулярных сообщениях и статьях. Результаты работ почти ежегодно докладывались на региональных конференциях, международных коллоквиумах и симпозиумах в России, Киргизии, Монголии, США, Франции, Италии, Японии и Южной Корее.

Итогом многолетних исследований на Алтае и в Монголии также служат четыре монографии – две из них изданы в Париже в рамках международного издательского проекта «Корпус петроглифов Центральной Азии»⁷. Две другие книги опубликованы в Улан-Баторе и Новосибирске⁸. В последнем издании предпринята попытка классификации полученных материалов



Рис. 1. Карта Центральной Азии и Алтая.

визуальными и статистическими методами. Вопросы хронологии, культурной принадлежности и семантики монгольских петроглифов рассматриваются на обширном историческом фоне с привлечением изобразительных материалов и предметов, выполненных в зверином стиле и найденных в различных погребальных памятниках Центральной Азии. Для анализа и расшифровки наскальных изображений эпохи бронзы, реконструкции палеоэкономики, мировоззрения, некоторых обрядов и ритуалов привлечены данные археологии и этнографии, источники по мифологии, эпосу индоевропейских, индоиранских и тюрко-монгольских народов. В книге на конкретном материале также обозначены вопросы, связанные с миграциями древнего населения в область алтайских гор.

Одной из первых попыток можно считать и предлагаемую в этой статье схему эволюционного развития наскального искусства монгольской части Алтая, представленную на рис. 2. Рассмотрим ее подробнее.

К *неолитическим петроглифам* исследованного нами комплекса в долине р. Цагаан-Салаа отнесена небольшая группа рисунков. Они явно выделяются новыми стилистическими элементами и необычной техникой выбивки отдельных фигур. Ее можно назвать «чешуйчатой», в отличие от широко распространенной точечной выбивки. Фигуры выбивались под углом в 30–40° и, возможно, каменным орудием, оставляющим неглубокий негативный скол от чешуек (отщепов). В такой специфичной технике выполнены как

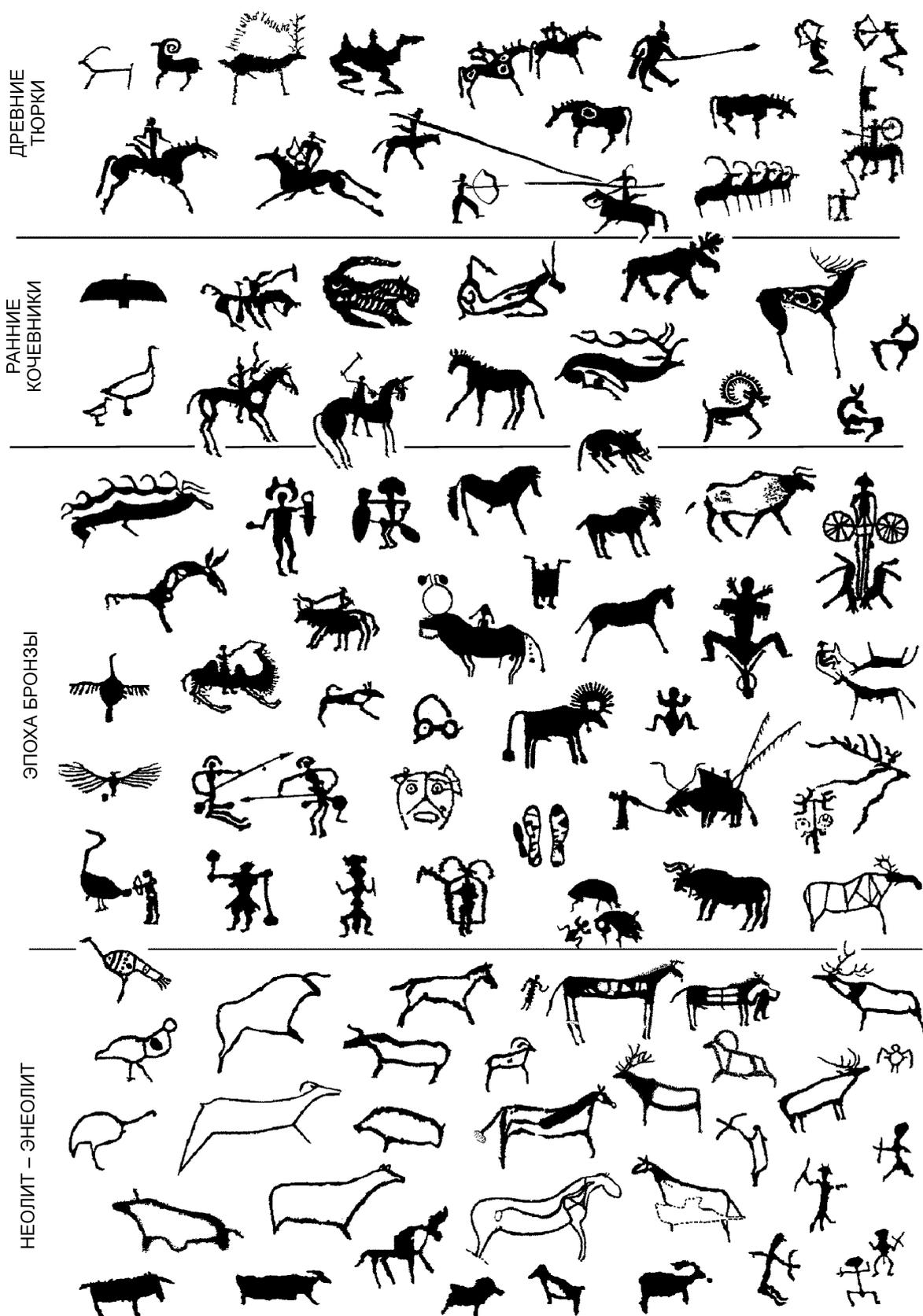


Рис. 2. Периодизация петроглифов Цагаан-Салаа и Бага-Ойгур. Монгольский Алтай.

отдельные изображения, так и рисунки, размещенные в небольших композициях. В неолитический пласт комплекса петроглифов Цагаан-Салаа, очевидно, можно включить рисунки как реалистических, так и стилизованных фигур диких животных. Они нанесены на поверхность камня обычной точечной выбивкой, в контурных и силуэтных вариантах. К неолиту отнесены также несколько антропоморфных фигур, присутствующих в сценах охоты на лося и оленей. Они выделяются среди других, более поздних изображений человека прежде всего схематичностью исполнения. Очень характерны и позы (в фасной и профильной проекциях, согнутые в коленях ноги, раскинутые в стороны руки и др.). Дополнительными признаками архаичности этой группы рисунков являются первобытные орудия для охоты: примитивный лук простой конструкции и дротики.

Эпохой бронзы датируется значительная часть наскальных изображений Монгольского Алтая. Это в основном: стилизованные изображения женщин – «шаманок», часто рядом со зверем, в позе роженицы, или в сценах совокупления; мужские фаллические фигуры, рисунки руки и стопы, личин или масок; следы человека, следы животных и птиц, чашечные углубления; колесницы, вьючные быки, оседланные верблюды, погонщики и воины, вооруженные палицами и копьями. К ним следует добавить новые, ранее малоизвестные для Монголии, синкретические образы хищных и фантастических зверей. Ряд персонажей этого периода достаточно подробно проанализирован и интерпретирован в опубликованных монографиях. Отдельные сюжеты напоминают сцены, запечатленные

в полихромных росписях каракольской культуры Алтая⁸. В целом же изученные нами рисунки Монголии находят прямые аналогии на многих памятниках наскального искусства Российского Алтая (Калбак-Таш, Елангаш, Чаганка, Туру-Алты и др.), наскальных рисунках Тувы (Мугур-Саргол, Орта-Саргол, Алды-Мозага и др.) и в петроглифах Казахстана, Киргизии и Узбекистана (Тамгалы, Саймалы-Таш, Сармыш и др.).

Период ранних кочевников представлен на алтайских и монгольских петроглифах рисунками оленей с S-видными рогами (типичными также для изображений этих животных на оленных камнях Центральной Азии), всадниками на конях, нередко показанных в сценах загонной охоты, а также многочисленными персонажами «алтайского звериного стиля». В основном это козлы, кабаны, кошачьи хищники, волки, лошади и птицы. Самым значимым и определяющим признаком в рисунках ранних кочевников является характерная поза зверей. Так, в пазырькских древностях одним из самых распространенных приемов моделировки тела копытных являлся традиционный показ животного с подогнутыми или прямыми ногами, головой вперед или назад, «перекрученным» на 180° туловищем.

Древнетюркские петроглифы монгольской части Алтая концентрируются, как правило, в нижних ярусах, часто у подножия горной гряды (вдоль древней тропы) либо на ее седловинах – невысоких перевалах. Наиболее распространенным сюжетом являются сцены охоты, в которых запечатлены пешие охотники в характерных позах, всадники, олени и козлы. Большинство монгольских гравированных рисунков выполнено достаточно реалистично, в один прием. Они, по



Рис. 3. Сцена охоты на лося со сворой собак. Эпоха бронзы. Из петроглифов Цагаан-Салаа. Монгольский Алтай.

нашему мнению, аналогичны таким же граффити древнетюркского времени, известным на территории Российского Алтая. Например, сходство обнаруживается с подобными же оленями из Калбак-Таша, имеющими древовидные рога. Кроме того, сравниваемые рисунки находятся рядом с руническими надписями древних тюрков⁹.

Параллельно основным исследованиям по изучению петроглифов Монгольского Алтая проводились работы по обследованию древних мемориалов и ритуальных сооружений. Сотрудниками экспедиции открыто около 200 монументальных памятников, в их числе: десятки стел и «чашечных» камней эпохи бронзы (II–I тыс. до н.э.); более 20 оленных камней раннескифского периода (VIII–V вв. до н.э.); 49 каменных изваяний знатных и рядовых представителей древнетюркского времени (VI–VIII вв.). Все они требуют более углубленного изучения и проведения раскопочных работ. Значительная часть открытых мемориалов до сих пор не опубликована. Появление новых материалов позволяет вновь вернуться к дискуссионным вопросам о происхождении и назначении поминальных сооружений древних тюрков¹⁰.

Исследования археологических памятников Монгольского Алтая весьма перспективны, так как до сих пор в его пределах не раскопано ни одного кургана, мало изучены монументальные памятники скифской и древнетюркской эпох. Археологов, надо полагать, впереди ждут не менее впечатляющие открытия, как например, сделанные в последние годы на Алтае и в Восточном Казахстане.

Подводя итог многолетним полевым исследованиям, следует отметить, что поставленная перед экспедицией главная цель достигнута: в результате проведенных работ получены новые сведения о новых археологических памятниках, а также продолжено пополнение богатейшего фонда образцов древнего наскального искусства. Он необходим не только для продолжения дальнейших исследований и публикаций, но и для создания археологической карты Монголии.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Кубарев В.Д., Маточкин Е.И. Петроглифы Алтая. – Новосибирск: ИАЭТ СО РАН, 1992. – 120 с.; Цэвэндорж Д. Монголын эртний урлагийн туух (История древнего искусства Монголии). – УБ.: Gamma, 1999. – 317 с.; Баяр Д. Монголын тов нутагдах турэгийн хун чулуу (Древнетюркские изваяния Центральной Монголии). – УБ.: ADMON, 1997. – 148 с. (на монг. яз).

² Кубарев В.Д. Датировка петроглифов по находкам из погребальных памятников Алтая // Современные проблемы изучения петроглифов. – Кемерово: Кем.ГУ, 1993. – С. 104–112; Он же. О петроглифах Калгуты // Наскальное искусство Азии. – Кемерово:

Кем. ГУ, 1997. – Вып. 2. – С. 88–97; Он же. Пазырыкские сюжеты в петроглифах Алтая // Итоги изучения скифской эпохи Алтая и сопредельных территорий. – Барнаул: АГУ, 1999 а. – С. 84–92; Молодин В.И., Черемисин Д.В. Древнейшие наскальные изображения плоскогорья Укок. – Новосибирск: Наука, 1999. – 160 с.

³ Кубарев В.Д., Якобсон Э., Цэвэндорж Д. Алтай – заповедная зона // Международная конференция по первобытному искусству: Труды. – Кемерово: Кем.ГУ, 2000а. – Том II. – С. 64–77.

⁴ Кубарев В.Д. Программа «Магеллан» // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. – Вып. V, ч. 1. – Барнаул: 1995. – С. 42–45; Jacobson E., Meacham J. E. When Stones Speak: Mapping and Mongolian Surface Archeology // Geo Info Systems. – 1998. – Vol. 8, N. 2. – P. 15–22.

⁵ Кубарев В.Д., Цэвэндорж Д. Terra incognita в центре Азии // Археология, этнография и антропология Евразии. – 2000. – № 1. – С. 48–56; Jacobson E., Kubarev V.D., Tseveendorj D. A Petroglyphic Complex in the upper Tsagaan Gol valley, Mongolian Altai // International Newsletter on Rock Art. – P., 2002. – N. 32. – P. 1–6; Kubarev V.D. L'art antique des montagnes d'or // Tombes geleees de Siberie. Dossiers d' arceologie. N 212. – P., 1996. – P. 42–51; Kubarev V.D. Rock art of Altai mountains // Korean Ancient Historical Society. Hanguk Sangosa Nakho. – Seoul (Korea), 1998. – N. 29. – P. 203–239; Kubarev V. Der Altai als Verkehrsweg «der groven Wanderer» // Antike Welt. – 2001. – N 2. – S. 121–137.

⁶ Kubarev V.D., Jacobson E. Siberie du sud 3: Kalbak-Tash I (Republique de L'Altai). Repertoire des Petroglyphes d'Asie Centrale. Paris: De Boccard, 1996. – T. V.3, fasc. N. 3. – 23 + 45 p., 15 pl., 662 fig.; Jacobson E., Kubarev V., Tseveendorj D. Mongolie du Nord-Ouest: Tsagaan Salaa/Baga Oigor. Rйpertoire des Pйtroglyphes d'Asie Centrale. – P.: De Boccard, 2001. T.V., fasc. N 6. – 481 p.

⁷ Цэвэндорж Д., Кубарев В.Д., Якобсон Э. Арал толгойн хадны зураг (Петроглифы Арал толгой. Монголия). – Улаанбаатар: Монгол улс шинжлэх ухааны Академи археологийн Хурээлэн (Институт археологии Монгольской академии наук). – 2005. – 204 с.; Кубарев В.Д., Цэвэндорж Д., Якобсон Э. Петроглифы Цагаан-Салаа и Бага-Ойгура (Монгольский Алтай). – Новосибирск: ИАЭТ СО РАН, 2005 – 640 с.

⁸ Кубарев В.Д. Древние росписи Каракола. – Новосибирск: Наука, 1988. – 173 с.; Он же. Древние росписи Бешозека // Гуманитарные науки в Сибири. – Новосибирск: 1998 а. – № 3. – С. 51–56.; Он же. Древние росписи Озерного // Сибирь в панораме тысячелетий (Материалы международного симпозиума). – Новосибирск: ИАЭТ СО РАН, 1998 б. – С. 277–289.

⁹ Кубарев Г.В., Цэвэндорж Д. Раннесредневековые граффити Монгольского Алтая // Новейшие археологические и этнографические открытия в Сибири. – Новосибирск: ИАЭТ СО РАН. – 1996. – С. 140–143.

¹⁰ Кубарев В.Д. Изваяние, оградка, балбалы (о проблемах типологии, хронологии и семантики древнетюркских поминальных сооружений Алтая и сопредельных территорий) // Алтай и сопредельные территории в эпоху средневековья. – Барнаул: АГУ, 2001. – С. 24–54; Кубарев В.Д., Цэвэндорж Д. Древнетюркские мемориалы Алтая // Археология, этнография и антропология Евразии. – Новосибирск: ИАЭТ СО РАН, 2002. – № 1. – С. 76–95; Kubarev V.D., Zevendorz D. Steinstelen aus der Westmongolei // Eurasia antiqua. – Berlin: Verlag Philipp von Zabern; Mainz am Rhein, 1997. – Bd 2. – S. 571–580.

КНИЖНАЯ КУЛЬТУРА СИБИРИ

Н.С. ГУРЬЯНОВА

ОБ ИЗДАТЕЛЬСКОЙ ПОЛИТИКЕ ПЕЧАТНОГО ДВОРА В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XVII в. *

Собрание старопечатных книг Института истории СО РАН формировалось благодаря экспедиционной археографической работе в Сибири. Соответственно в нем нашел отражение репертуар книжного чтения русского населения региона. Речь идет прежде всего о старообрядцах, которые появились в Сибири с момента раскола в Русской Церкви. Анализ репертуара поставленных на государственное хранение книг с целью выяснить круг чтения защитников старого обряда, определить их систему книжных авторитетов – важное исследовательское направление, уже дающее положительные результаты. Не менее перспективным представляется изучение книжного собрания в качестве источника для характеристики особенностей издательской политики Московского печатного двора в определенный период. Перспективность такого подхода определяется усилением в первой половине XVII в. роли печатной книги в жизни общества, что очень убедительно показано в коллективной монографии И.В. Поздеевой, В.П. Пушкова, А.В. Дадыкина, посвященной исследованию значения государева Московского печатного двора в истории русской культуры¹.

Анализ репертуара издаваемых книг, тиражей и их распространения позволил И.В. Поздеевой сделать следующий вывод: «Все вышесказанное позволяет утверждать, что уже во второй четверти XVII в. московская печатная книга в результате очень точного государственного подхода к выбору книг для тиражирования, благодаря значительным для своего времени тиражам, особенно в отношении книг, необходимых для обучения грамоте и вере, политике цен на печатную продукцию, действительно стала важнейшим фактором всей русской жизни. Продуманная политика развоза книг, раздача их в торговые ряды, открытие книготорговой лавки – все эти действия правительства, направленные на “рассеивание книг”, “аки семян”, в “доброродную” землю всей страны, окончательно сделали московскую печать общерусским явлением»². Наличие в собрании Института истории СО РАН большого количества старопечатных книг первой полови-

ны XVII в., причем некоторых из них не по одному экземпляру, подтверждает этот вывод и позволяет, изучив репертуар, говорить об особенностях государственной издательской политики.

Анализ состава старопечатных книг собрания дает основание отметить факт пристального внимания издателей в 40-е – начале 50-х гг. XVII в. к эсхатологической теме. Исследователи обратили внимание на то, что во второй четверти XVII столетия деятельность Печатного двора отличалась особой интенсивностью, причем это выразилось не только в увеличении количества выпускаемой продукции, но и в том, что существенно поменялся репертуар. С момента организации Печатного двора издавались в основном, за редким исключением, богослужебные тексты, а в этот период важное значение приобрело тиражирование учебной литературы и патристических сочинений³. Наше внимание привлекло издание сочинений, посвященных раскрытию темы кончины мира, которые составили основу эсхатологических построений в более позднее время. Особенно активно их использовали старообрядцы в полемике с официальной Церковью, доказывая тезис об уже совершившемся воцарении антихриста и наступлении «последних времен», поэтому так важно прояснить, с какой целью они были растиражированы.

Среди старопечатных книг собрания Института истории ОИФФ СО РАН хранятся несколько изданий, которые можно охарактеризовать как посвященные в том числе и эсхатологической теме – «Маргарит» Иоанна Златоуста⁴, несколько изданий «Поучений» Ефрема Сирина⁵, а также «Сборник из 71 слова»⁶. Особое место в этом ряду занимают сборник «Кириллова книга»⁷ и «Книга о вере»⁸, в которых были представлены адаптированные для русского читателя сочинения украинско-белорусских авторов, написанные в конце XVI – начале XVII в. Все эти издания позволяют говорить об определенной издательской политике Русской Церкви, направленной на преодоление духовной кризиса в обществе, вызванного Смутой и последовавшей за ней политической и социальной нестабильностью. Это выразилось не только в увеличении количества выпускаемой Печатным двором продукции, но и в особом внимании к изданию учебной ли-

*Статья подготовлена при финансовом содействии РГНФ (грант № 05-01-01350 а).

тратуры и сочинениям, поддерживающим эсхатологические ожидания у читателей.

Древняя Русь восприняла от Византии, в том числе и через южно-славянское посредничество, комплекс эсхатологических сочинений, написанных авторитетными отцами Церкви или связываемых с их именами⁹. Кризисные явления в русском обществе всегда приводили к возрождению интереса к эсхатологическому учению, основу которого составляли тексты Священного Писания. Острога эсхатологических ожиданий в конце XV в. усилила внимание русских книжников к этой теме, соответственно расширив и репертуар сочинений¹⁰. Был актуализирован накопившийся к этому времени большой запас сочинений, обсуждающих вопросы о конечных судьбах мира и человека. В начале XVII в. Церковь оказалась в сложной ситуации, требующей найти путь для выхода из поразившего общество духовного кризиса. Политика конфессионального и культурного изоляционизма, которую проводил в жизнь патриарх Филарет, в XVII в. уже не могла способствовать его преодолению. Это прекрасно осознавалось и Церковью, и самим патриархом.

Только этим обстоятельством можно объяснить попытку издания в Москве Катихизиса Лаврентия Зизания с целью дать пастве религиозный учебник, способный в доступной форме донести основные положения христианского вероучения. Южно-русское происхождение этого труда знаменовало нарушение провозглашенного принципа изоляционизма. Литовский протопоп в 1626 г. привез свое сочинение под названием «Оглашение» в Москву, не найдя поддержки в Киеве. Даже после изменения названия и существенных исправлений¹¹, внесенных по указанию патриарха Филарета, изданный текст Катихизиса¹² не был принят Русской Церковью в качестве религиозного учебника¹³, но это не помешало ему распространяться в большом количестве рукописных списков под названием «Большой катихизис».

Исследователи давно обратили внимание на такую особенность сочинения Лаврентия Зизания, как полемическая направленность, что не было характерно для Катихизисов. Большой объем текста позволил автору представить современное состояние богословской мысли православной Киевской митрополии по многим актуальным догматическим, обрядовым вопросам, вызывавшим ожесточенные дискуссии с инославными и униатами. При этом часто высказывалась не всегда приемлемая для ортодоксального православия точка зрения. Возможно, этим объясняется факт неприятия данного текста Русской Церковью, хотя потребность в такого рода сочинении явно ощущалась.

Несмотря на неудачную попытку издания, Катихизис стал весьма популярным в среде русских книжников. Дошло большое количество рукописных списков XVII–XVIII вв., он три раза в XVIII в. был издан старообрядцами¹⁴, что свидетельствует об интересе к нему читателей. Даже в составе библиотеки царского духовника Стефана Вонифатьева имелся рукописный сборник, в котором находился текст Большого Кати-

хизиса, содержащий исключенные при подготовке к изданию статьи¹⁵. Совершенно очевидно, что читателей он интересовал не столько в качестве религиозного учебника, сколько как источник идей, в том числе и эсхатологических, которые были высказаны в очень доступной форме во многих главах Катихизиса.

В качестве примера подобного изложения приведем фрагмент из 4-й главы «О вере православной»: «Вопрос: Чесо ради людие в последняя лета от веры отступят, и абие к ереси приступити имут? Ответ: Трех ради вин. Первая убо сия есть, еже Даниил пророк рече: Мерзость запустения станет на месте святе, сиречь, еже обладает нечестивая ересь церкви святых. Сия убо мерзость толкуется по писанию Иоанна Златоустаго, воинство антихристово разоряющее церковь Божию. Тогда людие, не имущие где скрытися от таких скорбей и великих мучений, их ради гонения приступати имут к ересем. Вторая вина сия есть...»¹⁶. Читатель в очень концентрированном виде получал информацию о предсказании пророка Даниила, истолковании этого места Иоанном Златоустом, и делался соответствующий вывод.

Некоторые главы полностью посвящены эсхатологической теме, например, глава 23-я «О Втором пришествии Христове и о нескончаемом царствии его». В ней кратко представлены основные идеи православного эсхатологического учения. Для иллюстрации приведем фрагмент ответа на вопрос «Какова убо знамения будут пред пришествием Христовым и пред Судным днем? Ответ: Различна и многа вещают нам Святая Писания. Знамение же есть двое, едино далечайшее, другое есть пред пришествием Христовым... Далняя сия суть, о них же Господь сам глагола. 1. Мнози востанут лжехристи и лжепророцы... 15. Нецыи отступят от веры. 16. Станет мерзость запустения, реченная Даниилом пророком, на месте святе. 17. Потом же приидет антихрист»¹⁷. Возможно, знакомство с эсхатологическими идеями, сформулированными Лаврентием Зизанием, вызвало в русском обществе интерес к южно-русским произведениям соответствующей тематики. Речь идет о сочинении Стефана Зизания «Казанье св. Кирилла»¹⁸ и «Палинодии» Захарии Копыстенского¹⁹, складывании уже в это время сборника «Просветитель Литовский I», который позже послужил основой для сборника «Кириллова книга»²⁰. Со всеми этими сочинениями, представляющими собой эсхатологические построения авторов Киевской митрополии, русское общество познакомилось уже в первой половине XVII в. Все это свидетельствовало о повышенном интересе к эсхатологической теме и расширении репертуара соответствующих сочинений. Об этом можно судить и по изданиям Печатного двора, что еще более показательнее, поскольку его деятельность была отражением политики Церкви.

В 1641 г. в Москве впервые был издан Маргарит, включивший все связанное в русской традиции с именем Иоанна Златоуста – сочинения, его житие и дополнительные материалы справочно-повествовательного характера²¹. В основной своей части, той, кото-

рая включила сочинения Иоанна Златоуста или приписываемые ему, московское издание практически дословно копировало Маргарит, напечатанный в 1595 г. в Остроге²². Повторили не только оглавление и сами тексты, но и предисловие, заменив²³ или пропустив в нем несколько слов²⁴, которые были бы непонятны русскому читателю. Естественно, упоминание «князя» (Василия Острожского) также было исключено, в этом месте указывалось имя «государя царя и великого князя Михаила Феодоровича всея Руси самодержца», а вместо Острога назывался «царствующий град Москва». Московские издатели ограничились этой правкой, сохранив структуру и текст острожского издания, практически повторив его, и только добавили дополнительные материалы.

Все включенные в Маргарит сочинения, связанные в русской традиции с именем Иоанна Златоуста, разумеется, имели хождение в рукописных списках, были популярным и любимым чтением на Руси со времени принятия христианства. Факт издания их печатным способом в составе сборника очень знаменателен. Это указывало на стремление Русской Церкви заняться просвещением населения, предоставить ему возможность удовлетворить потребности в душеполезном чтении. В состав Маргарита входили и сочинения, посвященные эсхатологической теме. Ярким примером может служить «Слово о лжепророках и о ложных учителях, и о безбожных скверных еретиках. И о знаменах скончания века сего»²⁵. Как и все сочинения, связанные с именем Иоанна Златоуста, это Слово не столько излагало идеи, относящиеся к эсхатологическому учению, сколько предостерегало читателей, призывало обратить внимание на предсказания Священного Писания и быть бдительными в эти «злые», «последняя» времена. Вот характерный пример подобных рассуждений: «Блаженный апостол Павел вопиет, блюдитесь псов, блюдитесь злых делателей, блюдитесь раскола. И паки, блюдите како ходите, яко дние лукави суть. Тако же и Иоанн Богослов, блюдите себе, да не погубите яже сотвористе. Мнози бо прелесницы изыдоша в мир»²⁶.

По-видимому, совсем иная функция предполагалась для включенного в состав Маргарита «Слова 3 на иудея»²⁷. В нем в большом количестве были представлены цитаты из книг ветхозаветных пророков (Исайи, Иеремии, Даниила), которые составляли основу христианского эсхатологического учения. В этом Слове автор иногда только знакомил читателя с предсказанием и призывал его самого оценить ситуацию. Вот пример такого цитирования: «...яко о сем Даниил пророчествова, рече: Егда видите мерзость запустения, стоящу на месте святем. Чтый да разумеет»²⁸. Именно в таком виде это пророчество Даниила представлено в Большом катихизисе и в более поздних старообрядческих эсхатологических построениях.

В этом Слове многие пророчества не только пересказаны для ознакомления с ними читателей, но и истолкованы. Например, совсем иначе автор отнесся к следующему фрагменту из той же 9-й главы Книги

пророка Даниила: «Семьдесят седмиц скратишася на людех твоих и на граде святем» (Дан. 9: 24). Он не только подробно разъяснил суть пророчества, но и попытался установить связь с новозаветными текстами: «Се изде время речено бысть, рече, время непленения... Много, рече, согрешают, но верховное злым тогда будет, егда владыку своего убьют. Сия глагола и Христос: исполните меру отец ваших. Рабы убисте, приложите и владычню кровь. Зри согласна разумевания. Христос рече исполните, пророк глагола грехопадению...»²⁹. Защитники старого обряда будут активно использовать цитаты из Маргарита, в которых истолковывались древние пророчества, что служит доказательством влияния этого текста на позднюю рукописную традицию.

Чтение подобных сочинений настраивало читателя на восприятие современности в эсхатологических категориях. Издание в 1641 г. сборника «Маргарит», который был значительно полнее рукописных, свидетельствует о новой тенденции в политике Русской Церкви, связанной с ее желанием преодолеть кризисные явления в жизни русского общества. Положив в основу острожское издание, Москва показала, что она готова ориентироваться на достижения Киевской митрополии в области духовного возрождения, движение к которому наметилось там в конце XVI в. и было связано с Реформацией и Контрреформацией. В период патриаршества Иосифа (1642–1652) эта тенденция стала более очевидной. Тогда же были в значительной мере подготовлены реформы в Русской Церкви, завершение которых связано с именем патриарха Никона³⁰.

Обращает на себя внимание тот факт, что два раза в 1647 г. и дважды в 1652 г. были изданы «Поучения» Ефрема Сирина³¹. Даже названия включенных в изданную книгу сочинений свидетельствуют о внимании автора к эсхатологической теме. Например, «Слово на пришествие Господа, на окончание мира и на пришествие антихриста», а Слово 105 озаглавлено «О антихристе». Очень эмоциональная проповедь сирийца воспринималась, по-видимому, как весьма актуальная. Неясность истолкований соответствующих текстов Священного Писания придавала особый колорит: «А враг не тако приидет на землю на облаце светле, отступник бо есть. Родит бо ся воистину от жены скверны, сосуд ему. Не сам же родится сатана, но во образ его приидет прескверный, яко тать»³². Лирическая форма не смягчала, а наоборот придавала резкость и значимость обращения: «О человецы, никто же вас веруй нечестивому, никто же от вас послушай мучителя богопротивника»³³.

Судя по четырем изданиям, осуществленным в столь короткое время, «Поучения» Ефрема Сирина пользовались большим спросом, тиражи расходились довольно быстро. Это свидетельствует о возросшем интересе к эсхатологической теме и у читателей, и у издателей. В 1647 г. в Москве был издан Сборник из 71 слова³⁴, в котором были помещены в том числе и популярные на Руси эсхатологические сочинения, распространявшиеся до этого в рукописных списках. Они

помещены друг за другом и составили своеобразный блок: «Слово в неделю мясопустную Кирилла архиепископа Александрийского о исходе души от тела и о Втором пришествии»³⁵; «Блаженного Ипполита папы Римского и мученика. Слово в неделю мясопустную, о скончании мира и о антихристе, и о Втором пришествии Господа нашего Иисуса Христа»³⁶; «В неделю мясопустную, преподобного отца нашего Паладия Мниха. Слово о Втором пришествии Христе и о Страшном суде, и о будущей муце, и о умилении души»³⁷. Эти сочинения привлекли особое внимание русских читателей, именно их будут в большом количестве переписывать и включать в сборники в XVII–XVIII вв., особенно повезло Слову Псевдо-Ипполита. В нем читатель не столько получал ответы на вопросы, сколько входил в курс дела по многим проблемам христианского эсхатологического учения – о рождении антихриста, его «лице», времени воцарения, о печати его. Все это представлено как истолкования авторитетнейших фрагментов текстов Священного Писания. Вот типичный пример: «Приведу же в среду достоверна свидетеля пророка Даниила, иже соня Навуходносора разреши и от царствия даже до скончания показа путь неуклонен». Далее приведено и истолковано пророчество Даниила о четырех зверях³⁸.

Деятельность Печатного двора отражала политику Русской Церкви, направленную на преодоление кризисных явлений в обществе. Исследователи давно обратили внимание в этой связи на издания в это время учебной литературы. Мы постарались показать, что не менее важным в указанном плане является и пристальный интерес издателей к эсхатологическим сочинениям. Совершенно очевидно, что речь шла не только об удовлетворении читательского спроса, но и о попытке направить внимание паствы в нужное русло, поддержать в обществе эсхатологические ожидания. Сделано это было прежде всего за счет издания произведений авторитетных отцов Церкви периода классического христианства или связываемых с их именами, которые до того распространялись в рукописном виде. Кроме того, в XVII в. был значительно расширен круг текстов, отражающих православное эсхатологическое учение.

В России шло активное освоение творческого наследия Киевской митрополии. Несмотря на запрет «литовских» книг, украинско-белорусские издания не только проникали в среду русского православного населения³⁹, но и распространялись в рукописном виде, будучи включенными в сборники и адаптированными для этого читателя путем «перевода», они стали источником, из которого заимствовались различного рода идеи⁴⁰. Кроме того, в Москве были осуществлены два издания – сборник «Кириллова книга» (1644 г.)⁴¹ и «Книга о вере» (1648 г.)⁴², составленные из украинско-белорусских произведений или их фрагментов, переведенных с «простой мовы» и адаптированных для русского читателя. Творческое наследие Киевской митрополии, создававшееся в постоянных дискуссиях с католиками, протестантами и униатами и под их

непосредственным влиянием, не может быть определено как ортодоксально-православное, поскольку формировалось оно в контексте европейской культурной традиции.

Издание сборника «Кириллова книга», как это следует из предисловий и послесловия, должно было внести существенный вклад в проблему катехизации населения России и дать защитникам православия материал, способный помочь аргументированно отстаивать свои позиции перед лицом еретиков, католиков, протестантов и униатов. Разумеется, в русской традиции это был не первый опыт составления подобного сборника⁴³, но его выделяет из ряда других фундаментальность, выразившаяся в подборе материала по соответствующей проблематике. Сборник не производит впечатления внутренней целостности. Его содержание распадается на несколько тематических составляющих. Это связано с включенными в него полемическими сочинениями, переведенными с «простой мовы» на церковно-славянский язык, переработанными и адаптированными для русского читателя украинско-белорусскими произведениями, а также с попыткой издателей не просто составить сборник богословских трудов, но и придать ему вид своеобразного религиозного учебника, способного выполнить катехизаторскую функцию.

Содержательную часть сборника открывает «Сказание на осмый век и предание к познанию веры... и о антихристе» Кирилла Иерусалимского⁴⁴. Составители использовали сочинение Стефана Зизания «Казанье святого Кирилла патриархи Иерусалимского, о антихристе и знаках его...», осуществив его перевод с «простой мовы» на церковно-славянский язык. Название своего сочинения Стефан Зизаний сформулировал, исходя из того, что он представил толкование одного из Огласительных слов Кирилла Иерусалимского, посвященных раскрытию эсхатологической темы. Сочинение Стефана Зизания определило не только название сборника, поднятая в нем тема станет восприниматься в русском обществе как идейная доминанта «Кирилловой книги». В «Сказании на осмый век» были представлены идеи, которые можно обозначить как эсхатологические построения, сформулированные одним из православных авторов Киевской митрополии⁴⁵.

На сборник «Кириллова книга» Русская церковь возлагала большие надежды и в плане предоставления материала для дискуссий с инославными, и в плане катехизации населения, но они не вполне оправдались. Письменные и устные прения с протестантами, которые состоялись в 1644–1645 гг. и в которых был использован материал сборника, обнаружили недостаточную аргументированность позиции русской стороны⁴⁶. По мнению Х. Роте, именно это обстоятельство обусловило в 1648 г. выход «Книги о вере», которая была улучшенным вариантом сборника и представляла собой уже разновидность религиозного учебника. По справедливому замечанию исследователя, «Книга о вере» «обязана своим появлением западно-европей-

ской Реформации и существованию внутрицерковных конфликтов на этой почве – русская Церковь отреагировала на Реформацию с большим запозданием»⁴⁷.

30-я глава «Книги о вере», озаглавленная «О Антихристе и о скончании мира, и о Страшном суде. Свидетельства от Святого Писания»⁴⁸, посвящена изложению эсхатологических построений. В ней представлены основные идеи, сформулированные православными авторами Киевской митрополии. Русский читатель, уже знакомый со многими южно-русскими произведениями, в очень концентрированном виде получает информацию еще об одном варианте эсхатологических построений. В этой главе с особой силой проявилась острота ожиданий конца мира, поскольку в ней уже не просто было провозглашено близкое пришествие антихриста и необходимость в этой связи особой бдительности, но и указано, что местом «последнего отступления» от веры должна стать Россия и произойти это может в 1666 г.

Таким образом, издание сборника «Кириллова книга» и «Книги о вере», которые необычайно обострили в сознании людей восприятие действительности в эсхатологических категориях, в сущности, завершало целый этап церковной политики, направленной на преодоление духовного кризиса. Это была попытка Русской Церкви создать психологическую, «стрессовую» ситуацию с целью повернуть паству в сторону православно-христианских идеалов и тем самым укрепить собственные позиции. Издания как бы подводили итог рукописной традиции функционирования эсхатологических сочинений, написанных отцами Церкви периода классического христианства или связываемых с их именами, а также созданных православными авторами Киевской митрополии. Сборник старопечатных книг Института истории ОИИФ СО РАН позволяет увидеть целенаправленную работу московских издателей в первой половине XVII в. по созданию атмосферы ожидания близкого конца мира, что должно было, по их замыслу, ориентировать общество на путь духовных исканий и создать условия, которые бы позволили Церкви сохранить господствующее влияние в духовной сфере, все более утрачиваемое ею в процессе начавшейся в это время секуляризации общественного сознания.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Поздеева И.В., Пушков В.П., Дадькин А.В. Московский печатный двор – факт и фактор русской культуры. 1618–1652 гг.: От восстановления после гибели в Смутное время до патриарха Никона: Исследования и публикации. – М., 2001.

² Там же. – С. 47.

³ Об этом более подробно см.: Зеньковский С. Русское старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века. – М., 1995. – С. 91–101; Поздеева И.В. Издание и распространение учебной литературы: Моковский Печатный двор // Очерки истории школы и педагогической мысли народов СССР. – М., 1989. – С. 171–177; Rothe H. Zur Kiever Literatur in Moskau I // Studien zu Literatur und Kultur in Osteuropa. Bonner Beiträge zum 9. Internationalen Slawistenkongress in Kiev. – Köln; Wien, 1983. – S. 236–242.

⁴ Собрание Института истории СО РАН, 8/82 – к. (Иоанн Златоуст. Маргарит. – М., 1641. Описание экземпляра см.: Зольникова Н.Д. Описание книг кирилловской печати XVI–XVII вв. (Собрание ИИФ СО АН СССР) // Памятники литературы и общественной мысли эпохи феодализма. – Новосибирск, 1985. – С. 213).

⁵ Собрание Института истории СО РАН, 3/91–к; 8/97 – к. (Ефрем Сирий. Поучения. – М., 1647. Описание издания см.: Зернова А.С. Книги кирилловской печати, изданные в Москве. Сводный каталог. – М., 1958. – С. 65, № 198; 1/69–к. (Ефрем Сирий. Поучения; авва Дорофей Поучения. – М., 1652. Описание экземпляров см.: Зольникова Н.Д. Описание книг кирилловской печати XVI–XVII вв. – С. 223).

⁶ Собрание Института истории СО РАН, 3/98 – к. (Сборник из 71 слова. – М., 1647. Описание издания см.: Зернова А.С. Книги кирилловской печати, изданные в Москве. – С. 65, № 200.

⁷ Собрание Института истории СО РАН, 2/82 – к. (Сборник «Кириллова книга». – М., 1644. Описание экземпляра см.: Зольникова Н.Д. Описание книг кирилловской печати XVI–XVII вв. – С. 217.

⁸ Собрание Института истории СО РАН, 10/95 – к. (Книга о вере. – М., 1648. Описание издания см.: Зернова А.С. Книги кирилловской печати, изданные в Москве. – С. 67, № 209).

⁹ Характеристику этих сочинений см.: Сахаров В. Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письменности и влияние их на народные духовные стихи. – Тула, 1879. – С. 72–148.

¹⁰ Об этом более подробно см.: Алексеев А.И. Под знаком конца времен. Очерки русской религиозности конца XIV – начала XVI вв. – СПб., 2002.

¹¹ Об этом см.: Прение литовского протопопа Лаврентия Зизания с игуменом Илиею и справщиком Григорием по поводу исправления составленного Лаврентием Катихизиса // Летописи русской литературы и древности. – М., 1859. – Т. II. – С. 80–100.

¹² Описание издания см.: Зернова А.С. Книги кирилловской печати, изданные в Москве. – С. 34, № 63.

¹³ Об этом см.: Харлампович К.В. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. – Казань, 1914. – Т. I. – С. 103–108.

¹⁴ Собрание Института истории СО РАН, 2/05–к. (Зизаний Лаврентий (Тустановский)). Катихизис. Гродно, 1787. Описание издания см.: Вознесенский А.В. Кириллические издания старообрядческих типографий конца XVIII – начала XIX века. – Л., 1991. – С. 126, № 248).

¹⁵ Об этом более подробно см.: Румянцев В.С. Народное антицерковное движение в России в XVII веке. – М., 1986. – С. 40–41.

¹⁶ Зизаний Лаврентий (Тустановский). Катихизис. – Гродно, 1787. – Л. 24 об. – 25.

¹⁷ Там же. – Л. 101 об.–102.

¹⁸ Зизаний Стефан. Казанье святого Кирилла патриархи иерусалимского, о антихристе и знаках его, з росширением науки против ересей розных”. Вильна, 1596. Описание издания см.: Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. – М., 2003. – Кн. 2. – С. 1022–1024.

¹⁹ Палинодия. Сочинение Захарии Копыстенского 1621 г. // Русская историческая библиотека. – СПб., 1878. Стб. 313–1199.

²⁰ Об этом подробно см.: Опарина Т.А. Иван Наседка и полемическое богословие Киевской митрополии. – Новосибирск, 1998.

²¹ О значении издания этого сборника см.: Демин А.С. Первое издание Пролога и культурные потребности русского общества 1630–1640-х годов // Литературный сборник XVII века. Пролог. – М., 1978. – С. 54–75.

²² Иоанн Златоуст. Маргарит. Острог, 1595. Описание издания см.: Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. – Кн. 2. – С. 910–913.

²³ Например, слово «уныняюще» заменили на «уставляющи»; «друковати» на «печатати» и т.п.

²⁴ Например, пропустили уточняющее словосочетание «рекше залещанья».

²⁵ Нач.: «Болезнено слово, занеже последнее якоже является, но многия радости исполнено». – **Иоанн Златоуст**. Маргарит. – М., 1641. Л. 576–598. (Ср.: Иоанн Златоуст в древнерусской и южнославянской письменности XI–XVI веков: Каталог гомилий / Сост. Е.Э. Гранстрем, О.В. Творогов, А. Валевиюс. – СПб., 1998. – С. 22–23, № 33).

²⁶ **Иоанн Златоуст**. Маргарит. – Л. 577 об.

²⁷ Нач.: «Откуда нам убо множайши собор бысть днесь? Ко истязанию обещания усретосте всяко...». **Иоанн Златоуст**. Маргарит. – Л. 96–122. (См.: Иоанн Златоуст в древнерусской и южнославянской письменности XI–XVI веков. – С. 96, № 279).

²⁸ **Иоанн Златоуст**. Маргарит. – Л. 117. Ср.: «...и во святых лици мерзость запустения будет, и даже до скончания времене скончание дастся на опустение» – Дан., 9; 27.

²⁹ **Иоанн Златоуст**. Маргарит. – Л. 115.

³⁰ Об этом см.: **Каптерев Н.Ф.** Патриарх Никон и его противники в деле исправления церковных обрядов. – М., 2003.

³¹ Описание изданий см.: **Зернова А.С.** Книги кирилловской печати изданные в Москве. – С. 65, № 198; с. 66, № 202; с. 74, № 237; с. 75, № 242.

³² **Ефрем Сирин**. Поучения. – М., 1647. – Л. 300.

³³ Там же. – Л. 303 об.

³⁴ Описание издания см.: **Зернова А.С.** Книги кирилловской печати, изданные в Москве. с. 65, № 200. Описание состава см.: **Мирзоян А.Г.** Описание литературного состава русских старопечатных сборников XVII в. // Демин А.С. О древнерусском литературном творчестве. – М., 2003. Приложение 4. – С. 696–701.

³⁵ Сборник из 71 слова. – М., 1647. – Л. 108 об. – 119 об.

³⁶ Там же. – Л. 120–140.

³⁷ Там же. – Л. 140 об. – 158.

³⁸ Там же. – Л. 124 – 124 об. Ср.: Дан., 7.

³⁹ Об этом см.: **Эйнгорн В.О.** Книги киевской и львовской печати в Москве в третью четверть XVII века // Книговедение. – М., 1894.

⁴⁰ Об этом см.: **Опарина Т.А.** Иван Наседка и полемическое богословие Киевской митрополии. – С. 3–212.

⁴¹ Историю изучения и характеристику издания см.: **Rothe Hs.** Zur Kiever Literatur in Moskau. I. S. 233–260; **Опарина Т.А.** Иван Наседка и полемическое богословие Киевской митрополии. – С. 212–243.

⁴² Историю изучения и характеристику издания см.: **Rothe Hs.** Zur Kiever Literatur in Moskau. II // Slavistische Studien zum IX. Internationalen Slavistenkongress in Kiev 1983. – Köln, Wien, 1983. – S. 417–434; **Опарина Т.А.** Иван Наседка и полемическое богословие Киевской митрополии. – С. 243–284.

⁴³ О более раннем опыте составления Иваном Наседкой сборника «Изложение на люторы» см.: **Голубцов А.П.** Прения о вере, вызванные делом царевны Ирины Михайловны и королевича Вальдемара. – М., 1888; **Опарина Т.А.** Иван Наседка и полемическое богословие Киевской митрополии. – С. 72–101.

⁴⁴ Сборник «Кириллова книга». – Л. 1–82 (третьего счета)

⁴⁵ Характеристику содержания см.: **Опарина Т.А.** Иван Наседка и полемическое богословие Киевской митрополии. – С. 115–135.

⁴⁶ Об этом более подробно см.: **Rothe H.** Zur Kiever Literatur in Moskau. I. – S. 244–245; **Опарина Т.А.** Иван Наседка и полемическое богословие Киевской митрополии. – С. 230–240.

⁴⁷ **Rothe H.** Zur Kiever Literatur in Moskau. II. – S. 417.

⁴⁸ Книга о вере. – М., 1648. – Л. 267 об. – 283.

Институт истории СО РАН,
Новосибирск

Н.Д. ЗОЛЬНИКОВА

ОПЫТ ГЕОГРАФИЧЕСКОЙ И РЕЛИГИОЗНОЙ МИГРАЦИИ: ОСОБЕННОСТИ ОДНОГО СОБРАНИЯ РУКОПИСЕЙ (статья первая)*

В начале 2006 г. в Собрание рукописей и старопечатных книг Института истории СО РАН поступили (через Н.А. Старухина) рукописные сборники, принадлежавшие А.П. Переваловой, недавно скончавшейся жительнице г. Барнаула, прихожанке местной церкви староверов белокриницкого согласия. По сообщению Н.А. Старухина, их владелица, уроженка Алтайского края, с 1962 по 1970 г. жила в Ставропольском крае, а затем вновь вернулась в Сибирь, поселилась в Барнауле. По вероисповеданию она принадлежала РПЦ и в старообрядчество перешла уже в 1970-е гг. Ее небольшое собрание рукописей, переданное в дар Институту О.П. Сушковой, дочерью А.П. Переваловой, пре-

доставляет исследователю редкий случай изучить отражение двойной миграции в круге чтения мигранта, определить характер той письменной традиции, которая формировалась под влиянием указанных факторов.

Даже беглое знакомство с рукописями позволяет установить, что часть их не старообрядческого происхождения. Так, в некоторых текстах (содержания их мы пока не касаемся) имя Христа написано через два «и», что для старовера неприемлемо. И, однако, владелица хранила их до самой своей смерти: очевидно, заложенный там фонд идей оставался для нее актуален и не был отвергнут при переходе в новое вероисповедание. Другая же часть рукописей имеет ярко выраженный старообрядческий характер.

Собрание А.П. Переваловой состоит из 10 единиц хранения (№ 1/06–10/06). Рукописи представляют собой в подавляющем большинстве школьные тетради, в которых несколькими почерками переписан ряд са-

*Статья написана в рамках Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Адаптация народов и культур к изменениям природной среды, социальным и техногенным трансформациям».

мых разнообразных сочинений. Начнем их обзор с тех, которые имеют признаки принадлежности переписчику РПЦ.

Один из сборников включает два таких произведения¹. Первое имеет заголовок «Смерть (Слово Илии Миниятия)» (л. 1–12). Греческий епископ Керники и Калаврита (Морея), живший в 1669–1714 гг., получивший образование в Венеции и считавшийся наследником традиций Возрождения, знаток античности, знаменитый православный проповедник и богослов, высоко ценился уже современниками. Его немногочисленные произведения, в том числе несколько Слов и проповедей, неоднократно издавались в России². Основная мысль переписанного в сборнике Слова в том, что человек не верит в собственную смертность, несмотря на богатый житейский опыт наблюдений над чужой смертью. Неверие это, по его мысли, послужило причиной грехопадения Адама и Евы и с тех пор постоянно поддерживается дьявольским прельщением.

Далее в рукописи помещен имеющий сюжетные переклички с предыдущим текст под заголовком «Краткие выписки из поэмы Джона Мильтона «Потерянный и возвращенный рай» (пер. с английского), написанный им в 1665–67 г.»³. На л. 13–37 об. находится краткий конспект обеих знаменитых поэм Дж. Мильтона, язык и тип лексики которого указывают скорее на какой-то литературный источник (дореволюционное учебное пособие или нечто подобное), чем на плод усилий народного книжника⁴. Остальное место в рукописи (более половины ее общего объема) отдано нескольким выпискам непосредственно из самого текста поэм, вернее, их прозаического пересказа. Что же особенно привлекло составителя рукописи в произведениях великого английского писателя? Это конкретные картины адских пропастей, изборажение Сатаны, его главных подручных и других падших ангелов, их «психологические портреты» и мотивации поведения, диалоги, раскрывающие замысел нового заговора против Бога. Большая выписка посвящена беседе Бога-Отца и Бога-Сына о свободе воли, свободе выбора добра или зла, которая дана не только людям, но и ангелам (с объяснением, почему жесткое предопределение неприемлемо). Затем следуют живописные картины райского бытия Адама и Евы и соблазнения последней Сатаной в образе змея. Завершаются выписки еще одним диалогом между Богом-Отцом и Богом-Сыном о передаче в руки Сына суда над родом людским, начиная с прародителей. Как известно, мильтоновские интерпретации библейских событий подчас весьма далеки от канонических текстов. Их привлекательность для читателей из народа объясняется, вероятно, не только обаянием художественной фантазии писателя, но и обилием подробностей в изображении потустороннего мира и первоначальной человеческой истории. По той же причине в течение многих веков не теряли популярности апокрифы и произведения в жанре «видений».

Состав сборника не указывает на какую-то определенную профессиональную принадлежность пере-

писчика: исследователи отмечают очень широкое использование старообрядческими соглашениями XIX–XX вв. «чужой» литературы – принадлежащей РПЦ, неправославным христианским конфессиям, а также светского характера. В частности, во время археографических экспедиций в Сибири нам не раз приходилось встречать переводы поэм Мильтона в старообрядческих библиотеках. Однако в сборнике присутствует своеобразный индикатор, который свидетельствует о том, что ее составлял не старообрядец, – начертание имени Христа через два «и».

Другой сборник из собрания А.П. Переваловой, также не относящийся к старообрядческой традиции⁵, написан иным почерком, нежели предыдущий. Он включает два произведения, которые носят печать оригинального народного творчества в жанре экзегетики⁶. Первое посвящено обсуждению вопроса о времени распятия и воскресения Христа. Автор берет за основу для своих рассуждений ряд цитат из Священного Писания. 1) Спаситель, подобно Ионе в чреве кита, должен был находиться «в сердце земли» три дня и три ночи (Мф 12: 40); та же цифра – в евангельском рассказе о беседе учеников Христа, упомянувших, что идет 3-й день после его распятия (Лк 24: 21). 2) «...предан будет смерти Христос... а город и святилище разрушены будут... в половине седмины прекратится жертва и приношение и на крыле святилища будет мерзость запустения» (Дан 9: 26, 27).

Сведения этих текстов Священного Писания получили в сочинении необычное истолкование: Христос был распят в среду, четвертый день недели (середина седмины), затем провел три дня и ночи «в сердце земли» и к концу этого периода, на третий день воскрес. Автор не опровергает слов Евангелия, что Христос воскрес утром в субботу. Он противопоставляет правильный, по его мнению, перевод «славянской» библии ложному русскому переводу (по его термину, «синатскому» – имеется в виду синодальный. – Н.З.), в котором говорится, что Христос воскрес в первый день недели (л. 3). Известно, что христиане довольно рано начали считать первым днем недели воскресенье (у евреев – суббота, седьмой день недели), так что противоречие здесь явно надуманное. Сообщение Евангелия о распятии Христа в пятницу (Лк 23: 53; Мк 15: 42) автор считает относящимся не к современной пятнице, а к иудейской, которая бывала раз в году, когда приносили в жертву пасхального агнца (иудейский Песах, праздник лунного календаря, мог упасть на любой день недели; вместе с ним сдвигались канун Песаха и последующая связанная с ним праздничная седмица). Иудейская же пятница в год распятия Христа пришлась, пишет сочинитель, на современную среду (л. 8 об.). Путем сложных расчетов времени приготовления и заклания ветхозаветного агнца (с которым сопрягалась и жертва Христа) и помазания Марией Иисуса автор указывает на субботу как день воскресения. Но указанная суббота опять-таки являлась не субботой 7-го дня, а скользящей субботой, связанной с Песахом, и, по утверждению автора, приходи-

лась на современную пятницу (л. 11). Он подчеркивает, что речь у него везде идет об иудейской Пасхе, а не о той, которую празднует христианский мир. В конце сочинения автор помещает собственную хронологическую таблицу лунного календаря с обозначением чисел и суббот (л. 16 об., 17). Здесь же – пояснение цели изысканий: «Нам нужно узнат, сколко у нас недель в году, тогда и знаем, сколко дней в году. Вот ето и будет вера и правда». На следующем развороте тетради (л. 17 об., 18) переписаны 10 заповедей, изображены две руки с надписью «10 заповедей ето руки Христа». На л. 18 об. и 19 (последний – внутренняя часть обложки) под заголовком «Пасха» помещен итоговый текст о времени распятия Христа; тут говорится об изменении типа жертвоприношения, связанном с распятием. Автор дает при этом характеристику иудейскому обряду: «... левитское священство, субботы обредовые, плотеную пищу через убийство рыб, птиц, животных со священством отменил (Христос. – Н.З.)» (л. 18 об.).

В этом тексте уже заложено ядро следующего сочинения под названием «Едэмская диета», написанного тем же, но более мелким почерком на двух разворотах отдельных тетрадных листов, свободно вложенных в тетрадь. «Едэмская диета» представлена в двух экземплярах, в которых текст несколько варьируется. Произведение посвящено отрицанию мясоедения, способствующего, по мнению автора, развитию «животных инстинктов» и всех возможных пороков. Диету праведного человека должны составлять овощи и фрукты, и тогда он вернется «обратно к первому началному плану, намерению Божию от сотворения человека» (л. 20). Далее говорится о том, что Христос отменил ветхозаветную «плотеную» жертву, связанную с убийством животных; тут же вновь вскользь затронуты проблемы новозаветной хронологии, обсуждавшиеся в первом сочинении, и вновь утверждается, что «современные числа неправельные» (л. 21 об.).

Возможно, переписчик не был автором сборника 2/06: рукопись пестрит чудовищными орфографическими ошибками, между тем автор обнаруживает немалую начитанность в Священном писании, сопоставляет разные его переводы, осведомлен и о событиях христианской истории. Время создания сочинения определяется весьма приблизительно. Ясно лишь, что это вторая половина XX в. Во-первых, автор пишет, что хронологическая путаница в евангельских событиях началась с IV в. после Рождества Христова (вероятно, имеется в виду принятие христианами Юлианского календаря на Никейском соборе 325 г.) и продолжается с тех пор 16 столетий (л. 4). Во-вторых, как мы уже упоминали, в первом сочинении критиковался новый синодальный перевод Библии. Это, вероятно, несколько исправленное переиздание синодального издания 1913 г., осуществленное в 1956 г., которое также называют синодальным. Еще один датирующий признак – упоминание о том, что «все израильский еврейский [народ] не любят и воюют против светого го-

рода Израилева» (л. 21 об.). Как известно, арабо-израильские войны начались в 1948 г.

Борьба мнений вокруг евангельской хронологии имеет многовековую историю, далеко еще не закончившуюся. В конце XIX – начале XX в. на аналогичные темы много писали православные экзегеты, в трудах которых тоже можно обнаружить критику ряда менее точных по сравнению с церковно-славянским текстом мест русского перевода Священного Писания⁷. Можно предположить, что народный толкователь Евангелия ознакомился с какими-то подобными сочинениями и на их основе, но уже своими силами создал новый вариант критики евангельской хронологии. Поиск этих возможных источников для столь самобытного произведения – самостоятельная исследовательская тема. Русские народные изыскания в области хронологии не являются чем-то уникальным. Так, в старообрядчестве известно согласие так называемых «средников», которые считали, что календарная реформа Петра I исказила правильное церковное счисление времени. В результате сложных подсчетов «средники» постановили, что настоящее воскресенье должно приходиться на современную среду. Произведенная в связи с этим передвижка дней недели, которой впредь должны были придерживаться все члены согласия, и дала последнему указанное название. В 1980-е гг. приверженцы этого учения еще жили в отдаленных районах Амурской области.

Еще один сборник, основным содержанием не связанный со старообрядческой традицией, – 10/06⁸. Первая часть сборника занята богослужебными текстами и молитвами, она открывается «Акафистом о усопшим»⁹ (л. 1–23). Он принадлежит к числу новых песнопений РПЦ. В сборнике 10/06 помещена редакция, отличающаяся от имеющейся в Интернете меньшим употреблением церковно-славянского языка, на пример:

Реквием.ру/Молитвы и цитаты/ Акафист о упокоении усопших.	Собрание ИИ СО РАН, № 10/06
Услыша я, Господи, на лоне Твоем, яко же мать чада своя, и реки им: прощаются вам греси ваша (с. 1)	Отче наш, Ты их услыши на лоне Твоем, как мать утешает детей своих и скажетъ имъ, п[р]ощаются вамъ грехи ваши. Отче наш, скажи и Ты имъ, прощаются вамъ грехи ваши (л. 2 об.)

Акафисты – преобладающее направление в современной православной гимнографии. Как пишет их исследователь, они составляют «основную долю новых церковно-славянских богослужебных текстов... по своему языку нередко сильно отличаются ... различной степенью русификации»¹⁰.

Акафист в сборнике 10/06 сопровождается целым рядом молитвенных текстов: «Молитва», начало: «О, Пресвятая Госпоже Владычице Богородице, к Тебе прибегаем чистая...» (л. 23 об.–25); «Стихиры и кондакь молебный ко Присвятому Духу», начало: «Аще

иерей глаголит: Благословен Бог наш, и мы глаголим...» (л.26 об.–38); «Молитва 9», нач.: «Многомилостиве, всемилостиве Боже мой, Господи Иисусе Христе, многия ради любви съшел и воплотился еси...» (л.38 об.–39 об.).

На л. 41–69 об. переписан, по-видимому, труд архимандрита Геронтия (Кургановского) «Кончина праведника. Письмо Клавдии Прокулы...» (б.м, б.г.)¹¹. В сборнике 10/06 сочинение озаглавлено следующим образом: «Смерть праведника (Письмо жены Понтийского Пилата къ своей подруге). Копия съ исторического документа». Оно объединяет несколько текстов. Первым здесь помещен поздний апокриф католического происхождения (или подделка)¹². «Письмо жены Понтия Пилата Клавдии Прокулы, писанное ее подруге Фульвии Ромелии (в другом варианте – Герсилии. – Н.З.)» (л.41–61 об.). Далее следует «Примечание» к предыдущему тексту, завершающееся словом «Конецъ»; нач.: «Народное предание повествует, что Пилат, отчаясь подобно Иуде...» (л.61 об.–62 об.). Затем идет текст под названием «Казнь Пилата за распятие Иисуса Христа», нач.: «Судьба Платона (вероятно, описка, следует «Пилата». – Н.З.) въ числе богоубийц особенно печальна» (л. 62 об.–69 об.). В конце сочинения текст перебивается «Символом веры», соответствующим канону РПЦ (л. 67 об, 70).

Весь цикл повествует о судьбе Понтия Пилата; как гласит легенда, зафиксированная еще церковным писателем Евсевием Кесарийским (около 260–340), Пилат покончил жизнь самоубийством, не надеясь на милосердие отданного им на распятие Христа. В письме, якобы написанном женой римского прокуратора своей подруге, рассказывается о его раскаянии и отчаянии, ссылке за несправедную казнь, обстоятельствах гибели, а также о преклонении самой Клавдии Прокулы перед Христом и христианами (ее саму, как известно, многие считали обратившейся в христианство). «Письмо Клавдии Прокулы» имело многочисленную читательскую аудиторию, даже отразилось в художественной литературе¹³. Упомянутая выше «Смерть праведника» также имела хождение в числе православных душеполезных книг¹⁴. Вполне возможно, что в чьей-то библиотеке эта книга пережила революцию и в дальнейшем переписывалась с теми же душевспасительными целями.

Следующие два произведения сборника – стихотворные: 1. «Икона Богоматери. “Что ты наречем, о Благодатная”», нач.: «Какими чистыми устами // Тебя мы, Дева, ублажим?!» (л. 71, 71 об.); 2. «Перед иконой Николая чудотворца», нач.: «Родительским благословением // к тебе с усердием прибегаю...» (л. 72, 72 об.). Затем в сборнике переписана «Молитва святому Архангелу Михаилу», нач.: «Святыи и великий Архангеле Михаиле, неисповедимыи пресущественныи Троицы первый во Анггелехъ предстоятелю...» (л. 73–75) и «Молитва Грозному воеводе Архистратигу Михаилу», нач.: «Господи Боже Великий, Царю Безначальный, пошли, Господи, Архангела...» (л. 75 об.–76 об.). Последняя представляет собой весьма отличающуюся,

но все же узнаваемую редакцию «Молитвы ко Господу нашему Иисусу Христу, ко святому архангелу Михаилу», сопрягавшейся с Каноном Ангелу грозному воеводе Парфения Уродивого. Канон и молитва изданы Д.С. Лихачевым и атрибутированы им царю Ивану Грозному¹⁵. Приведем здесь текст редакции XX в.: молитва издана Д.С. Лихачевым по одному списку, следовательно, встречается нечасто; тем более интересна ее поздняя модификация.

- л. 75 об. Молитва Грозному Воеводе Архистратигу Михаилу: Господи Боже Великий Царю Безначальный, пошли, Господи, Архангела Твоего Михаила, на помощь рабе твоей (имя рекл). Щади мя отъ враго[в] моихъ видимыхъ и невидимыхъ. О, чудный Господень Архангеле Михаиле, излей миръ благодыни на рабу свою (имя рекл). О, Господень Михаиле, демоновъ сокрушителю, запрети всемъ // врагамъ, борющимся со мною, сотвори яко овцы и сокруши яко прахъ предъ лицемъ ветра. О, Господень Великий Михаиле Архангеле, шестокрылатый первый вкниже воевода, небесныхъ силъ, хирувимовъ и серафимовъ. О, чудный Архангеле Михаиле, да буди мне помощь твоя во всехъ обидахъ, скорбяхъ, пустыняхъ и на разныхъ путяхъ, на рекахъ, на моряхъ, въ пустыняхъ, и тихое пристанище. О, Великий Архангеле Михаиле, победа всемъ противящимся мне силою честнаго и животворяща[го] Креста Господа нашего Иисуса Христа,
- л. 76 об. молитвами Пресвятой Богородице, святыхъ Апостоловъ, и святого Николая чудотворца, и святыхъ пророковъ, и мучениковъ, и святого пророка Ильи, и Никиты, и Евстафия, и преподобныхъ Отцевъ нашихъ, и святыхъ святителей, и мучениковъ, и всехъ святыхъ небесныхъ силъ. Аминь.

В молитве сборника 10/06 искажено имя одного из святых покровителей Ивана Грозного, а именно св. Евпатия: вместо него упомянут Евстафий. Несколько менее выразительна и подробна в сборнике охранительная формула. В тексте изданной Д.М. Лихачевым молитвы царь просит архангела Михаила: «...соблуди раба Божия в бедахъ и скорбяхъ и в печаляхъ, на распутьяхъ, на рекахъ, и в пустыняхъ, в ратехъ, в царехъ, и в князехъ, в вельможахъ, и в людехъ, и во всякой власти, и от всякой притчи, и от диявола»¹⁶. Как мы видели выше, этот список в сборнике значительно короче, но он все-таки есть. Дело в том, что подобные охранительные формулы характерны и для заговоров, а также промежуточного жанра заговоров-молитв. Недаром Д.С. Лихачев обратил внимание на не слишком каноничные, даже совсем не христианские черты этих молитвенных произведений Ивана Грозного: так, архангел Михаил в каноне Парфения Уродивого – это ангел смерти, по своему облику приближающийся к лютым ангелам преисподней¹⁷.

Вслед за молитвами архангелу Михаилу в сборнике помещено стихотворное произведение в жанре духовного стиха, имеющее вместо названия обращение к читателям: «Псалма сия касается всех нас, грешныхъ», нач.: «Расскажи-ка, сестра, // для какого добра // Въ суете ты живешь...» (л. 77 об.–78 об.). После названного духовного стиха помещается цитата из Евангелия: «Приидите ко мне, вси труждающися...»¹⁸

(л. 79), после чего составитель вновь обращается к духовным стихам. На л. 79 об.–80 об. переписан известнейший духовный стих «Святая гора Афон» (нач.: Гора Афон, гора святая...), посвященный Богородице. Следующее произведение сборника продолжает начатую тему. Это «Молитва ко пресвятой Богор[о]дице предъ Иерусалимскою иконою», нач.: «Глас 5-й. Къ кому возопию, Владычече...» (л. 81–82 об.). После этого в сборнике на л. 82 об. помещено указание: «При звuke колокола читай молитву, означающую невозвратимаго времени». Далее идет «Краткая молитва», нач.: «Буди благословен день и час, вонже Господь мой, Иисусь Христось, мене ради родися...».

В дальнейшем среди сочинений сборника перемежаются молитвы и стихи духовного содержания. На л. 83 помещено «Моление Сладчайшему Господу нашему Иисусу Христу об избавлении от внезапной смерти», нач.: «Помышляю день судный...»; на л. 83 об.–84 – «Молитва полунощная», нач.: «Се жених грядет въ нощи...»; на л. 84 об. – «Молитва», нач.: «Иисусе, молю тя, Владыко, помилуй мя и весь мир твой...»; далее идет следующее моление: «Господи, пошли мне христианскою кончины безболезненной, непостыдной и добраго ответа на Страшномъ Суде Христовомъ». Тема спасения, которая многообразно трактуется в молитвах сборника, отразилась и в краткой записи в конце л. 84 об.: «4-и зри мученика (отроцы). Даниил, Азария, Анания, Мисаила, они спасут насъ от огненнаго пламени и от сверепаго зверя». Здесь отчетливо просматривается логика народного представления о специализации небесных заступников, обеспечивающих защиту верующим. Эта логика воплощалась и в канонических молитвах, и в фольклорном заговорном творчестве.

Следующий памятник сборника принадлежит к жанру молитвы-заговора, который в народе употреблялся наряду с каноническими текстами. Приведем ее полностью: «Во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Идетъ Господь съ небесь, несетъ за собой чудотворящий крестъ, этимъ крестомъ Онъ осеняетъ недостойную рабу Божию (имя рекл) въ пути, и в дороге, и в находящимъ доме, отъ темнаго духа, отъ злаго челоука, отъ стрелы летящая, отъ огня горящаго, отъ зверя бегучего, отъ гады ползучей, отъ ножа резучего. Слава Отцу и Сыну и Святому Духу, и ныне и присно и во веки веков. Аминь» (л. 85). Мы уже видели выше охранительную формулу такого же типа в составе молитвы Ангелу грозному воеводе.

Вслед за фольклорной молитвой-заговором помещен древнейший гимн «Te Deum», связанный с именем одного из самых выдающихся отцов церкви, проповедника, писателя, реформатора церковного пения, – св. Амвросия Медиоланского (IV в.): «Песнь хвалебная св. Амвросия, епископа Медиолонскаго», нач.: «Тебе Бога хвалим, Тебе Господа исповедуем...» (л. 85 об.–86). Далее следует текст, озаглавленный «Псалом», состоящий из строк разных псалмов и молитв, перемежающихся троекратным «аллилуия» (нач. с псалма 1: «Блажен муж...») (л. 86 об., 87). После этого в сборнике переписана «Краткая молитва», вновь со-

держащая отступления от канона, хотя бы потому, что в ней упоминаются 12 (!) апостольских евангелий: «Благодарный сущий недостойной рабе Твоей Божий (имя рекл) и возстанови, и укрепи дух бодрости, наставь меня на путь истинный, помоги въ делахъ моихъ, во имя Христа и Гроба Господня, и двенадцати Апостольскихъ Евангилей, Слава Тебе всевышней Творецъ, слава Тебе» (л. 87).

Завершается сборник циклом из трех стихотворных произведений на духовные темы: «Пред иконою Казанской», нач. «К тебе Царица милосердна...» (л. 87 об.–88); знаменитый духовный стих «Плач Адама», нач. «Въ скорби многой обретаюсь...» (л. 88 об.–90); «Житейское море», нач.: «Житейское море играетъ волнами, в нем радость и горе всегда передь нами...» (л. 90 об.–91).

Обзор трех сборников из собрания рукописей А.П. Перваловой, не связанных со староверием, обнаруживает такую же эклектичность их состава, какая характерна для поздней народной литературы другого крыла православия – старообрядчества. В сборниках А.П. Перваловой можно увидеть как художественное произведение неправославного автора (Джон Мильтон), так и оригинальный народный трактат из области новозаветной хронологии со своеобразной экзегетикой. Обильные богослужебные тексты представлены произведениями как древнерусской традиции, так и нового творчества («Акафист о усопших» и др.). К древнерусской традиции принадлежат и некоторые не вполне канонические сочинения (Молитва Ангелу, грозному воеводе, молитвы-заговоры). Вне канона и такое позднее сочинение, отражающее католическую легенду о Понтии Пилате, как «Письмо Клавдии Прокулы». Многожанровость произведений сборников (каноны, молитвы, молитвы-заговоры, отрывки служб, акафисты, духовные стихи, трактаты, Слова православных проповедников, художественные произведения и т.д.) направлена переписчиками (а за ними и владелицей собрания) на достижение ярко выраженной нравоучительной цели. В центре сборников – описание путей спасения души, призыв к покаянию, надежде на милосердие Бога. При этом отчетливо прослеживается имеющий самостоятельное значение древнейшего происхождения интерес к подробностям ветхо- и новозаветной истории, не всегда удовлетворявшийся канонам – отсюда привлечение художественной литературы и апокрифов. Древнерусская традиция в чистом виде здесь потеснена новейшей литературой, но в опосредованном виде она все же присутствует в большинстве новых богослужебных текстов, не говоря уже о таком архаичном явлении, как молитва-заговор. В целом идейно-нравственный багаж сборников дает любопытный срез православного народного сознания второй половины XX – начала XXI в.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Собрание Института истории СО РАН, № 1/06. Л. 1–86. Самостоятельно изготовленный блокнот, на сгибах прошитый черными нитками, размером 8° (143 мм × 14 мм). Почерк – мелкая

скоропись XX в.; синие чернила, ручка с тонким пером. Бумага нелинованная, двух сортов – белая и желтоватая, штемпелей нет. Переплет картонный, оклеен зеленоватой бумагой; корешок матерчатый. Внутри – реставрация у сгиба некоторых листов клетчатой тканью. На обороте переплетного листа у задней крышки запись фиолетовыми чернилами ручкой, мелкой скорописью другого почерка две записи: «Пелагея Федоровна воспитывает 2-х внучек: 1) 1 г. 7 м., Марина; 5 л. Наталья. Хороши внучки, но много требуют труда». Ниже: «Устинья Николаевна умерла, жена Саньки Федотовнина, наискосок (далее одно слово не читается. – Н.З.).

² Новый энциклопедический словарь / Изд. Ф.А. Брокгауз, И.А. Ефрон. – СПб., б.г. Т. 19. Стб. 195, 196.

³ Собрание ИИ СО РАН, № 1/06, л. 13–86 об.

⁴ Например: «Сатана лежит с своими ангелами на огненном озере, уничтоженный, пораженный; чрез несколько времени он приходит в себя как бы от смутного сна...» и т.п. (Там же, л. 13 об.–14).

⁵ В сочинении не только имя Христа пишется везде через два «и», но при упоминании христианской Пасхи отмечено, что ее празднует «православная церковь и сектанство». Автор явно причисляет себя к первой; сектанты никогда сами себя так не называют: каждая конфессия имеет самоназвание, не имеющее негативных оценочных оттенков.

⁶ Там же, № 2/06, л. 1–23 об. Школьная тетрадь в клетку (на обороте задней обложки есть сведения о месте производства и цене тетради: «Красноярский целлюлозно-бумажный комбинат», «3 коп.»). Небрежная скоропись второй половины XX в., выполнена шариковой ручкой с черной и синей пастой. Л. 20–21 об. и 22–23 об. представляют собой свободно вложенные в тетрадь двойные листы. На внутренней стороне передней обложки тем же почерком написан указатель ряда библейских книг по главам и стихам.

⁷ См., напр., **Гладков Б.И.** В котором часу был распят Иисус Христос? // Толкование Евангелия. Свято-Троицкая Сергиева Лавра. 2000 (репринтное воспроизведение изд. СПб., 1913). С. 718–722. Благодарю о. Бориса (Пивоварова), указавшего это издание.

⁸ Обложка тетрадь в клетку на 91 л., картонная обложка оклеена зеленоватой тканью и поверх нее – миллиметровой. Сборник написан скорописью (несколько вариантов одного почерка) фио-

летовыми, синими и красными чернилами (последние использованы в некоторых заголовках). На форзацном листе запись скорописью (шариковая ручка с синей пастой): «г. Пятигорск, пос. Горячеводский, Набережный тупик 46, Литвиновой Наталье Петровне, Гавриил Сергеевич», на обороте того же листа скорописью другим почерком: «св. мученицы Евдокия 11 сент. 1675 г., Феодора 2 ноября – «-, Мария 1 декабря – «-, Анастасия». Ниже: «Покой, Господи, души раб своих Михаила, Анны, Климента, Наталии».

⁹ Начало: «Ко[н]дак 1. Непостезимым промыслом къ вечному благу мир уготовляя...» (л. 1).

¹⁰ community.livejournal.com/akathistos/570.html. P.1. О причинах создания таких акафистов, как «Акафист о упокоении усопших», см.: Там же. – С. 5, 6. Благодарю о. Владимира (Шина), указавшего эту статью.

¹¹ Атрибуцию см.: [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.ortho-rus.ru/cgi-bin/ps_file.cgi?3_4206

¹² См., например: [Электронный ресурс]. – Режим доступа: apokrif.fullweb.ru/apocryph1/prokula-to-silvii.shtml; дискуссия о возможной подделке: www.kuraev.ru:8082/forum/view.php?subj=6208,section=20

¹³ См., например: **Шутлеворт Н.** Из письма жены Пилата Клавдии Прокулы к подруге Фульвии Герсильи: Стихи. – Варшава, 1913.

¹⁴ См.: **Иеромонах Никон (Беляев).** Дневник последнего старца Оптиной пустыни. – С. 10 // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.hesychasm.ru/library/niconb1/txt01.htm

¹⁵ **Лихачев Д.С.** Канон и молитва Ангелу грозному воеводе Парфения Уродивого (Ивана Грозного) // Исследования по древнерусской литературе. – Л., 1986. – С. 361–377.

¹⁶ Там же. – С. 377.

¹⁷ Там же. – С. 369, 370.

¹⁸ Мф 12: 28–30.

¹⁹ О I и II типе духовного стиха «Плач Адама» см.: **Савельев О.А.** Структурные особенности краткой и пространной редакций «Плача Адама». Круг источников и литературная семья памятника // Памятники литературы и общественной мысли эпохи феодализма. – Новосибирск, 1985. – С. 164–182. Духовный стих, помещенный в сборнике 10/06, относится к другому типу.

*Институт истории СО РАН,
Новосибирск*

Н.Н. МОРОЗОВА

ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ВЛАСТИ И ОБЩЕСТВА В ИЗДАНИИ «ГУБЕРНСКИХ ВЕДОМОСТЕЙ» ЗАПАДНОЙ СИБИРИ *

Вопрос о месте провинциальной прессы в жизни губерний волновал общественных деятелей с момента ее расцвета в 60-е гг. XIX в. По газетам пытались судить о властях и общественной жизни региона. Тогда же сложилось и уничижительное отношение к изданиям провинциальных городов. Но существовала и менее критическая оценка, в соответствии с которой губернская пресса приучала общество к гласности и деятельности, и, следовательно, выполняла свои основные функции¹. В историографии вопрос о том, ка-

кие государственные и общественные силы и зачем участвовали в издании «Ведомостей», как складывались и менялись их взаимоотношения, не ставился. Но со времени начала их изучения в конце 50-х – начале 60-х гг. XX в. накоплена информация, позволяющая сказать, что «Губернские ведомости» играли в жизни регионов более сложную роль, чем это представлялось некоторым современникам.

Первыми, кто обратил внимание на «Ведомости», были Г.А. Озерова, Н.Н. Улащик и Л.П. Бурмистрова. В первую очередь «Губернские ведомости» интересовали этих исследователей как исторический источник. Они пришли к выводу, что в официальных газетах цент-

* Статья подготовлена при содействии гранта Президента РФ по поддержке ведущих научных школ, грант № НШ-6582.2006.6.

ральных и Минской губерний имеются свидетельства о культурной, экономической, общественно-политической жизни регионов, отражающие местную специфику². В конце 1970-х публикует статью Г.М. Дейч. По его мнению, 1850-е – 1860-е гг. являются временем расцвета «Губернских ведомостей», именно тогда в них появляется информация о местной общественной, благотворительной, научной и просветительской жизни³. В конце 1980-х Н.Н. Алеврас обращает внимание на то, что официальные «Губернские ведомости», несмотря ни на что, являются отражением общественного мнения, например, по поводу «рабочего вопроса»⁴. Во второй половине 1990-х гг., опираясь на проделанную ранее работу, на материалах «Ведомостей» начинают изучать конкретные сюжеты региональной истории, связанные с этнографией, краеведением, деятельностью властей⁵.

Работы, рассматривающие «Губернские ведомости», выходящие в Западной Сибири, как исторический источник, отсутствуют. Но исследователи, занимающиеся общественной жизнью сибирского региона, интересуются тем, кто и по каким вопросам обращался к этим изданиям. Так, М.В. Шиловский называет периодику и местные «Ведомости» в том числе основным источником информации о первых шагах сибирского областничества⁶. Н.Н. Александрова делает вывод о том, что общественная жизнь в Сибири была неразрывно связана с местной газетой, и утверждает, что, несмотря на ограниченность программы, «Тобольские губернские ведомости» были и зеркалом, отражающим общественную активность, и предметом интереса со стороны властей⁷. Она выделяет несколько групп, повлиявших на содержание и направление газеты: администрация, редакция, местные либерально настроенные общественные деятели из среды чиновников и интеллигенции. Первое пятилетие существования «Губернских ведомостей» Н.Н. Александрова называет уникальной ситуацией, «когда местные власти и либеральное чиновничество активно работали в одном созидательном направлении»⁸.

Остается неясным, чего конкретно хотела достичь с помощью газеты администрация, какие цели имела (и имела ли) местная общественность, в чем совпадали интересы власти и общества, как долго продолжалось их сотрудничество в газете, когда и почему прекратилось это взаимодействие. И, наконец, существовало такое сотрудничество только в Тобольске и было ли оно в Томске? На часть этих вопросов мы постараемся ответить.

Из выявленных нами источников следует, что возможность выпуска «Губернских ведомостей» в Томске и Тобольске обсуждалась в 1851–1852 гг. Тогда администрацию обеих губерний привлекала возможность оперативного распространения сведений о распоряжениях губернского начальства, а также возможность уменьшить переписку с уездными, городскими и волостными управлениями⁹. Для осуществления подобных целей в «Губернских ведомостях» существовала официальная часть. Задачи неофициальной час-

ти в то время не обсуждались. Представление о надеждах, связываемых с ней, дает проект, разработанный чиновниками Томского губернского правления и директором местного училища, в котором говорится, что неофициальная часть ведомостей, возбуждая к трудам по части просвещения, доставления сведений из губернии географических, статистических, этнографических и т.п., «будет влиять на интерес “Ведомостей” и на общее соревнование»¹⁰. Основной целью неофициальной части, по мнению разработчиков, является привлечение общественных сил для решения двух задач: сбора сведений о регионе и распространения просвещения. Огромные пространства Западной Сибири были плохо изучены, и если их общие географические черты и были известны, то возможные направления хозяйственного освоения были не ясны. К тому же большинство чиновничества составляли приезжие, имеющие смутное представление о губернии, газета же могла помочь в получении и распространении знаний о крае.

Эти намерения были публично заявлены в официальной части в № 12 за 1857 г. «Томских губернских ведомостей». Редакция сообщила, что с 1858 г. будет выходить неофициальная часть «Ведомостей», «в состав которой войдут статьи, касающиеся познания Томской губернии, как-то: географические, топографические, исторические, статистические и другие; описание чрезвычайных явлений и происшествий в губернии, явлений метеорологических; сведений о состоянии сельского хозяйства, промыслов, торговли, парохозяйства, о состоявшихся торговых и других обществах и т.п.»¹¹. В Тобольске неофициальная часть вышла уже в 1857 г. благодаря, как уже отмечалось Н.Н. Александровой, активному участию губернатора В.А. Арцимовича. В обращении к читателям, опубликованном в неофициальной части в 10 номере за 1857 г. «Тобольских губернских ведомостей», говорилось, что редакция «Губернских ведомостей» просит своих читателей доставлять статьи, сопряженные с интересами края, более того, – предлагалось обсуждение вполне конкретной темы – проекта дороги из Тобольска на Тару в Томск, представленного в статье «Из Тары», опубликованной в том же номере¹². И в Томске, и в Тобольске администрация желает видеть в газете помощника в деле познания и освоения края. Но более консервативная томская администрация держится в рамках казенных формулировок, а «Тобольские губернские ведомости», под началом губернатора либерала, стремятся выйти за них, предлагая развернуть на своих страницах общественное обсуждение проблемы.

Призывы администрации оказались услышаны и в Тобольске, и в Томске. В 1858–1859 гг. характер публикуемых материалов в «Томских губернских ведомостей» можно определить цитатой из статьи Н.И. Виноградского, подписанной псевдонимом За-Ангарский Сибиряк: «Пришло, наконец, время, когда мы можем написать о Сибири что знаем, что доступно нам, чем нестыдно поделиться»¹³. Это были статьи об истории

города Томска, истории региона, о промышленности, сельском хозяйстве, промыслах. Часто публиковались этнографические материалы и заметки о знаменательных событиях общественной жизни или о необычных явлениях природы.

Наиболее яркой работой в «Томских губернских ведомостях» за 1858 г., посвященной прошлому и настоящему г. Томска, являются обширные «Очерки города Томска» Н.И. Виноградского. История основания города и просвещения представлена явно вольным пересказом скомпилированных официальных документов, план города – полностью перепечатанное официальное описание. Работа состоит из нескольких частей, напечатанных в разных номерах под одним заголовком, но логически не связанных. Фактически собраны материалы по таким темам, как история города и этнография, история просвещения в Томске и современное автору состояние этой сферы, городская полиция, казначейство, экономика, культурная жизнь¹⁴. Причем автор перемежает информацию, почерпнутую из официальных источников, собственными комментариями и замечаниями.

Постепенно стали появляться публикации о самой губернии. Они писались на основе официальных отчетов, причем авторам, принадлежащим к чиновничьей среде, не удавалось выйти из стилистики казенных бумаг. В начале таких сообщений давалась характеристика географического положения, климатических особенностей, животного и растительного мира, затем следовало описание коренного населения и переселенцев, традиционных занятий, промышленности (если она была), обычаев, болезней и местных способов их лечения. Например, сравнение работ В.И. Вагина «Описание Барабинской степи» и «Статистическое описание Нарымского края», подписанного криптонимом О.П.¹⁵, показывает, что несмотря на разную жанровую принадлежность, они очень схожи по построению с официальным документом – «Вторым медико-топографическим описанием Змеиногорского рудника» А. Рекса¹⁶. В газете отражались и негативные стороны действительности – обнищание местного населения, ужасающее состояние быта рабочих рудников и т.п.

Конечно, на первый взгляд, может показаться, что познавательная ценность подобных публикаций не столь велика, так как опираются они на уже известные факты. Но нужно учесть, что долгое время большая часть официальных материалов пылилась в архивах, и только после напечатания в «Томских губернских ведомостях» становилась доступным всему грамотному населению губернии.

Несомненную ценность для сбора информации о крае представляли частые и разнообразные публикации этнографических материалов: описания обычаев, верований, песен, загадок, поговорок. Больше всего было статей об алтайцах и татарах Томска, Каинска, Кузнецка¹⁷. С точки зрения хозяйственного освоения края были важны присылаемые из волостей корреспонденции о природных условиях и об их влиянии на

местные промыслы, статьи о промышленности, сельском хозяйстве, торговле¹⁸.

Но «Томские губернские ведомости» использовались властями не только как центр сбора информации о губернии. Периодически они были вынуждены обращаться к газете для оповещения и просвещения населения о правилах оказания первой медицинской помощи, о содержании скота во время падежей, которые часто бывали в Томской губернии. Как правило, такие статьи писались врачами, в подписи указывалась не только фамилия, но и официальная должность автора или отмечалось, что наставления одобрены врачебной управой¹⁹.

«Тобольские губернские ведомости» в первые годы своего существования использовались местными властями в тех же целях, что и «Томские губернские ведомости». Рассматривая тематику материалов с 1857 по 1861 г., Н.Н. Александрова делает вывод, что «просветительская задача была основной целью редакции, особенно в течение первых лет ее работы. Просвещение касалось не только современного состояния хозяйства губернии и ее природных ресурсов, но рассматривалось и шире, включая различные аспекты истории Западной Сибири и многие другие гуманитарные сведения – этнографию, фольклор, лингвистику»²⁰. О том, что большую роль в формировании газеты сыграл губернатор В.А. Арцимович, уже говорилось. Благодаря ему редакцией «Тобольских губернских ведомостей» была заведена практика заказывать статьи конкретным авторам²¹. Поэтому на страницах тобольской газеты были редки перепечатки и компиляции официальных документов, в отличие от «Томских губернских ведомостей».

Томская и тобольская администрации не могли бы успешно использовать газеты, если бы отсутствовал интерес к ним со стороны чиновников и интеллигенции – потенциальных авторов. Администрация могла дать толчок в этом направлении, редакция газеты напоминать в публикуемой ежегодно программе неофициальной части, но только благодаря сибирякам – равнодушным авторам, интересующимся происходящим вокруг них, «Губернские ведомости» получали необходимые статьи. Но могли ли рамки, установленные властями, быть привлекательными для интеллигенции и либеральных чиновников?

В «Томских ведомостях» уже в цикле упомянутых ранее статей Н.И. Виноградского «Очерки города Томска» стали обозначаться некоторые проблемы города. Так, в одной из них говорится о том, что среди городского населения грамотой не владеют многие мещане, ремесленники и купцы, а организация обучения детей грамоте встречает препятствия. Такая ситуация, по суждению автора, связана с позицией общества²². Печатаются мнения о состоянии дорог, ценах на жилье и продукты и других волновавших публику повседневных проблемах²³. Так в «Томских губернских ведомостях» появляются первые публичные выражения недовольства. Конечно, они еще очень робки и затеряны в обширных статьях, посвященных со-

вершено другим темам, но они свидетельствуют о том, что газету стремились использовать в своих интересах не только власти. Эта тенденция получила наибольшее развитие благодаря редактору газеты Д.Л. Кузнецову. Стараясь избавить томскую газету от казенного духа, он сам пишет статьи, которые открывают неофициальную часть, прекращает публиковать списки прибывших и убывших²⁴. Продолжается публикация исторических и официальных документов, печатаются статьи о промышленности региона. Тогда же в газете печатаются статьи Г.Н. Потанина и Н.М. Ядринцева, в том числе и те, что впоследствии будут привлечены в качестве улики при обвинении в сепаратизме: «Сибирь с прологом “Vive la mort, и да возрадуется будущее”» в № 1 за 1865 г., «Выборы у казаков» в № 44 за 1864 г., «Литературный вечер в Омске» в № 3 за 1865. Но были и другие статьи, менее известные и не содержавшие политически острых призывов. Так, в статье «Шелгунов перед образованной общественностью Сибири» Г.Н. Потанин частично оправдывает автора, давшего далеко не лестную характеристику Сибири, упрекает местное общество, призывая его проснуться от умственной спячки: «Начните, господа, жить, думать, любить, ненавидеть, страдать, выдумывать надежды, планы утопии, симпатии, антипатии, создайте внутреннюю борьбу статей, в собственном уме породите разногласие, и тогда занимательность и ум будут блистать в сочинениях, посвященных описанию нашей жизни, богатство и разнообразие идей жизни отразится и в книгах»²⁵. Апатичность общества часто становилась предметом критики на страницах газеты, областники ставили в вину жителям города нежелание участвовать в обустройстве собственной жизни, призывали их к действию. На страницах «Томских губернских ведомостей» критиковались и отдельные представители власти, но ни один конкретный случай административного произвола не подвергся публичному порицанию и тщательному рассмотрению.

В «Тобольских губернских ведомостях» первое заметное проявление гражданской позиции относится к 1859 г. В 22-м номере была опубликована статья «О настоящем состоянии остяков», подписанная инициалами Ю.К. В ней содержались обличающие высказывания в адрес властей: «на остяков обрушились три египетские казни: вино, торговец и представитель власти, – первое одурит, второй пьяного оберет и третий скроет»²⁶. Поднятая тема нашла отклик – уже в 31-м номере за тот же год появляется анонимная статья, в которой утверждается, что причины пьянства сибирских инородцев и произвола торговцев по отношению к ним кроются в позиции окружных чиновников. С этой же проблемой автор увязывает вопрос о распространяемой информации о регионе, утверждая, что вред Сибири наносят «лица официальные, имеющие все средства узнать истину», и далее уличает во лжи официальную статистику объемов продаж в северных торжках, в которой значительно занижаются показатели товарооборота²⁷. Два последних утверждения яв-

ляются, кроме того, и реакцией на ранее опубликованную статью В.А. Ильина, в которой он возмущался появлением неверной информации о регионе в центральной прессе, а также на официальные «Ведомости о товарах, проданных на Ишимской Никольской ярмарке»²⁸. На страницах «Тобольских губернских ведомостей» разворачивались споры, выходящие за рамки просветительства. Чаще всего они велись вокруг положения инородцев, торговли, предполагаемых маршрутов путей сообщения, так или иначе обсуждались пути развития региона. Интересы власти и общества прямо не противопоставлялись, хотя и признавались факты недобросовестности отдельных лиц, но без указания их фамилий, так как это было запрещено законом. Публикации с критикой деятельности чиновников волостного и уездного уровней появлялись в газете благодаря тому, что издательство и редактор находились в подчинении губернского правления, которое было заинтересовано в дополнительном инструменте воздействия на нижестоящие административные подразделения.

Нельзя не отметить и тот факт, что в Тобольской губернии нашелся человек, осознавший, что с помощью местной газеты на суд публики можно выносить проблемы внутренней жизни городского общества и пытаться отстаивать свои интересы. Н. Чукмалдин обратился к газете в надежде найти выход из конфликта мещан и купцов г. Тюмени. Необычность подобного шага для общественного сознания уездного города подчеркивается тем, что под статьей «Купцы и мещане г. Тюмени» стоит псевдоним Тюмонец, хотя другие работы этого автора подписаны его фамилией²⁹. Нужно отдать должное администрации и редакции газеты, которые сумели воспользоваться статьей для привлечения внимания к важной роли губернской власти, принявшей решение, удовлетворяющее оба сословия³⁰.

Характер и общий тон и тобольской, и томской газет изменился в середине 1860-х гг. С 1865 г. со страниц «Тобольских губернских ведомостей» пропали обсуждения актуальных проблем региона, остались только информация о благотворительности, освещении открытий училищ, научных обществ. В еще более тяжелом положении оказались «Томские губернские ведомости», ведь именно в них были опубликованы статьи, ставшие одним из доказательств в деле областников. Теперь печатались только материалы, строго соответствующие установленной программе, не допускалось выражение авторской позиции. После покушения на Александра II в неофициальной части «Томских губернских ведомостей» вообще прекратилась публикация статей местных авторов, ее объем сократился, иногда она состояла из пары колонок, которые наполнялись исключительно перепечатками из официальной прессы. Содержание «Тобольских губернских ведомостей» сузилось до рамок, установленных программой, почти в каждом номере стали появляться сообщения о молебнах о здравии государя или членов императорской семьи.

Таким образом, в течение продолжительного времени «Тобольские» и «Томские губернские ведомости» служили интересам и местных властей, и общества. Эти интересы могли как совпадать, так и противоречить друг другу. Так, администрация стремилась с помощью газеты собирать информацию о крае и распространять ее среди населения. Зарождающаяся общественность охотно сотрудничала с властью в этой области, так как это совпадало с распространенными тогда взглядами о просвещении. Там, где появляется общественная активность, появляется и первая критика власти, публичное отстаивание общественных интересов. Критика уездных и городских управленцев устраивала губернское правление, чем и пользовались авторы статей. Властные структуры были не против общественной активности в социальной и культурной сфере, чем можно объяснить их спокойное отношение к публикациям областников. Даже после дела областников редакции «Губернских ведомостей» в Западной Сибири пытались сохранить хотя бы просветительские функции. Полное разрушение достигнутых успехов произошло после усиления реакции во всей России.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Минаев Д. Уездный городок // Поэты «Искры»: Сб.: В 2 т. – Л.: 1987. – Т. 2. – С. 46; Слепцов В. Губернская пресса // Современник. – Т. 110, № 9. – С. 44.

² Озерова Г.А. Источники краеведческой библиографии (губернские ведомости и указатели их содержания) // Труды Гос. Публ. библиотеки им. Салтыкова-Щедрина. – Л., 1957. – Т. III (6); Улащик Н.Н. Минские губернские ведомости как исторический источник // Проблемы источниковедения. – М., 1959. – Т. 7. – С. 113–149; Бурмистрова Л.П. Губернские ведомости как исторический источник эпохи падения крепостного права (на материалах Поволжья и Урала). – Казань, 1968.

³ Дейч Г.М. Губернские ведомости как исторический источник // Вспомогательные исторические дисциплины. – Л., 1978. – Т. IX. – С. 245–246.

⁴ Алеврас Н.Н. «Пермские губернские ведомости» о положении уральских рабочих (1861–1881) // Положение и борьба трудящихся Урала XVIII – начала XX в. – Свердловск, 1987. – С. 40.

⁵ Агафонов П.Г., Сулова О.В., Волкова И.В. Роль и функции городского головы Ярославля во второй половине XIX в. (по материалам газеты «Ярославские губернские ведомости») // Власть и город: история и современность. – Ярославль, 2001. – С. 26–30; Демина Л.И., Мохначева М.П. Страницы истории Тверского края в освещении «Тверских губернских ведомостей» середины XIX века // Тверская земля в прошлом и настоящем. – Тверь, 1995. – С. 48–56; Прокофьева А.Г. Из истории оренбургской периодики // Оренбургский край: Архивные документы. Материалы. Исследования. – Оренбург, 2001 – Вып. 1. – С. 52–75; Смирнова М.А. Отражение связей Северных стран с Русским Севером на страницах «Архангельских губернских ведомостей» (1839–59) // Архангельск и Северные страны конца XVI–XX веков. – Архангельск, 1999. – С. 125–128.

⁶ Шиловский М.В. Сибирское областничество во второй половине XIX – начале XX века: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. – Новосибирск, 1992. – С. 14.

⁷ Александрова Н.Н. Общественная жизнь Западной Сибири в середине 50-х – начале 60-х гг. XIX века (по материалам «Тобольских губернских ведомостей»): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. – М., 1996. – С. 24–27.

⁸ Александрова Н.Н. Становление первой государственной газеты в Сибири («Тобольские губернские ведомости» в 1857–1861 г.) // Вестн. Моск. ун-та. Сер.10: Журналистика. – 1998. – № 2. – С. 112.

⁹ ГАОО. Ф. 3. Оп. 2. Ед. хр. 3125. Л. 231–231об; Л. 233 об.

¹⁰ ГАТО. Ф. 3. Оп. 2. Ед. хр. 643. Л. 7 об.

¹¹ Объявления // Томские губернские ведомости. – 1857. – № 12. – С. 1.

¹² От редакции «Губернских ведомостей» // Тобольские губернские ведомости. – 1857. – № 10. – С. 77; Эконом. Из Тары // Там же. – С. 75–77.

¹³ За-Ангарский Сибиряк. Отрывки из простых заметок о Сибири // Томские губернские ведомости. – 1858. – № 12. – С. 91.

¹⁴ За-Ангарский Сибиряк. Очерки города Томска // Томские губернские ведомости. – 1858. – № 1. – С. 2–8; № 2. – С. 9–15; №3. – С. 17–19; № 5. – С. 39–40; № 6. – С. 45–48.

¹⁵ Вагин В.И. Описание Барабинской степи // Томские губернские ведомости. – 1858. – № 3. – С. 19–24; № 4. – С. 25–27; О.П. Статистическое описание Нарымского края // Там же. – № 15. – С. 115–120.

¹⁶ Рекс А. Второе медико-топографическое описание Змеиногогорского рудника // Там же. – № 4. – С. 27–32; № 5. – С. 33–39.

¹⁷ Ананьин И. Татарские песни // Там же. – 1859. – № 2. – С. 10–13; Вербицкий В.И. Алтайская береза // Там же. – № 5. – С. 42–44; Татарские пословицы // Там же. – 1859. – № 13. – С. 111–113.

¹⁸ Вербицкий В.И. Местные известия // Там же. – 1859. – № 2; Ананьин Н. О торговле маральими рогами, преимущественно отправляемых в Китай // Там же – № 4. – С. 40–42; Вагин В.И. Вознесенская ярмарка // Там же. – № 8. – С. 68.

¹⁹ Ливанов К. Оживление обмерших от угара в Томске // Там же. – № 15; Наставление, как поступать с большими при повальном воспалении легких на рогатом скоте // Там же. – № 43.

²⁰ Александрова Н.Н. Становление первой государственной газеты в Сибири... – С. 108.

²¹ Там же. – С. 110.

²² За-Ангарский Сибиряк. Очерки города Томска // Томские губернские ведомости. – 1858. – № 3. – С. 18–19.

²³ Вагин В.И. Описание Барабинской степи // Там же. – № 3. – С. 20.

²⁴ Кузнецов Д. Томск 13 сентября // Там же. – 1863. – № 36. – С. 224; Он же. Томск 24 января // Там же. – 1864. – № 4. – С. 21–23; Он же. Томск 15 мая // Там же. – № 19.

²⁵ Потанин Г. Шелгунов перед образованной общественностью Сибири // Там же. – 1864. – № 40. – С. 268.

²⁶ Ю.К. О настоящем состоянии остояков // Тобольские губернские ведомости. – 1859. – № 22. – С. 296.

²⁷ Н. ...ский. Заметки о торжках Ларьятском и Юганском и кое-что о быте остояков // Там же. – № 31. – С. 421.

²⁸ Ведомости о товарах, проданных на Ишимской Никольской ярмарке // Тобольские губернские ведомости. – 1859. – № 20. – С. 257–259; Ильин В.А. Несколько слов об описателях Сибири // Там же. – С. 259–262; Ю.К. О настоящем состоянии остояков // Там же. – № 22. – С. 296–297.

²⁹ Тюменец. Купцы и мещане г. Тюмени // Там же. – 1863. – № 15. – С. 105.

³⁰ От редакции // Там же. – С. 105.

М.В. ПЕРШИНА

БРАТСКИЙ ДВОР И РЕГИОНАЛЬНЫЕ ОБЩИНЫ ФИЛИППОВСКОГО СОГЛАСИЯ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX в.*

Филипповское согласие в XVIII – первой половине XIX в. отличалось полицентризмом, оно было представлено разрозненными общинами Москвы, Петербурга, Ярославля, Тюмени, Вологодской, Тверской губерний, Вятского края, Поморья и других районов. Несмотря на то, что в Москве были организованы крупные филипповские общины на Балчуге, а потом и в Дурном переулке на Таганском Братском Дворе¹, как показал в своих исследованиях А.И. Мальцев, авторитет их для региональных общин был не очень высок². Ситуация изменилась к середине XIX в., когда московский Братский Двор взял на себя функции координирующего центра согласия и начал активно общаться с регионами и решать внутренние споры, выступая в качестве третейского судьи. Попытаемся проследить отношения центра и региональных общин во второй половине XIX в. В этом нам помогут сборники, составленные известным тюменским наставником Варсонофием Ивановичем Макаровым³, и два сборника, составленные на Братском Дворе во второй половине XIX в.

Тюменский рукописный свод дает материал для восстановления картины взаимодействия тюменской филипповской общины с центром. Из сочинений В.И. Макарова, помещенных в сборники, узнаем, что его связь с Москвой осуществлялась благодаря личным поездкам. Впервые В.И. Макаров побывал на Братском Дворе в конце 1860-х гг. В 1883 г. по этому поводу он написал: «Когда в первый раз был я в Москве на Братском Дворе, тому минуло лет около пятнадцати»⁴. В сочинении «Ответы на вопросы Ивана Григорьевича» он упоминает, что два года жил на Братском Дворе⁵. С Братским Двором Макарова связывали и родственные узы. Его племянник Евстафий Степанович, который в 1870-е гг. принимал активное участие в жизни тюменской общины⁶, в 1880-е гг. уже обосновался в Москве на Братском Дворе, и В.И. Макаров в письме 1883 г., адресованном в Москву, шлет ему поклон. Богатое эпистолярное наследие тюменского наставника, широко представленное в сборниках (письма, послания, беседословия), свидетельствует о том, что В.И. Макаров поддерживал тесные связи с Москвой и контактировал с большим количеством единомышленников из других районов.

В одном из тюменских сборников помещен список адресатов Макарова, который он начал составлять

в 1869 г.⁷ Поскольку сборник датируется 1880-ми гг., в списке нашли отражение связи наставника за 10–15 лет. В этих записях содержится более 70 адресов староверов. Географически адресаты Макарова представляют всю Российскую империю. Половину этого списка составляют старообрядцы Сибири и Урала (Барнаула, Томска, Тюмени, Екатеринбург, Пермь, Ишима и др.). Многие из них проживали в сибирских деревнях. Встречаются в списке адресатов и таежные скитожители: «Стафей Прокопьевич в тайге», «Прокопей Сергеич Чугуровской в тайге». Кроме того, в списке указаны адреса староверов из Витебской, Владимирской, Нижегородской, Тверской, Вологодской, Курской губернии, Казани и Санкт-Петербурга и др. Но чаще всего встречаются адреса старообрядцев, живущих в Москве. По кратким записям Макарова можно судить о принадлежности его адресатов к определенному согласию и их социальном статусе.

Большинство московских адресатов были филипповцами и принадлежали к купеческому сословию. Например, «В Москву купц. Михайлу Иванов Архипову, Рогоской части, на 4 рогоско улицу во второй участок»; «На Неглинке, против Кремлевского сада, в лавку Михайлу Васи(льевичу) Крупкину»; «Дурной переулком, дом купец Беляк с товарищ». Даже в том случае, когда Макаров не указывал социальный статус адресата, речь шла о состоятельных домовладельцах: «В Москв. по Швигорско улиц. собствен. дом Пелагии Потаповне». Поскольку В.И. Макаров лояльно относился к федосеевцам и стремился к заключению мира между филипповским и федосеевским согласиями, среди адресатов Макарова были не только филипповцы, но встречаются и представители федосеевского согласия: «На Преображенск близ кладбищен. ворот дом Федор. Петр. Москвина, Тимоф. Петр. Моск.»; «Иконописец Иван Васил. Крылов, улиц. 6 рота в Преобр. в Москв.». Этот перечень адресов свидетельствует о том, что В.И. Макаров занимал активную жизненную позицию, и немаловажную роль в его жизни играли связи с Москвой. В контактах с Братским Двором он выступал в качестве лидера тюменской общины.

Братский Двор в 1870–1890-е гг. не был единым, существовали две крупные группировки, между которыми велась бурная полемика. Главным предметом споров был вопрос об отношении к лицам, заключившим брак до перехода в филипповское согласие («староженам»), и федосеевцам. В федосеевском историческом сочинении так описывается причина разногласий в общине московских филипповцев: «Началом же

*Статья подготовлена при финансовом содействии гранта Президента РФ по поддержке ведущих научных школ, № НШ-6582.2006.6.

их подозрительности было принятие на сообщение до познания поженившихся, называемых староженов⁸, т.е. одна группа московских филипповцев допускала принятие «староженов» в согласие без разведения супругов по разным домам, а только через наставление на «чистое житие», другая же группа считала эту уступку неприемлемой. Новый наставник Братского Двора, Иван Родионович, ужесточил правила приема «староженов», что привело к разделению общины: «Един другого еретиками начали порицать, чрез что и сам молитвенный храм на Братском Дворе на двое разделили и несколько лет в таком гневливом раздоре службу Богу приносили»⁹. Следовательно, одна группировка московских филипповцев придерживалась жестких непримиримых позиций в отношении федосеевцев и «брачников», другая же была более терпимой и не отличалась столь выраженным экстремизмом.

Увидеть реальную ситуацию в московской филипповской общине нам помогут два сборника, составленные в 90-е гг. XIX в. в Москве на Братском Дворе представителями разных группировок согласия. Один сборник хранится в БАН, собр. Каликина, № 107¹⁰, на переплете указано заглавие – «Сборник статей». Другой – в РГБ, собр. Брысиных, № 18 («Цветник»)¹¹. Они имеют схожее внешнее оформление и примерно равны по объему, но отличаются по содержанию и общей направленности.

Сборник БАН состоит из копий соборных постановлений¹² XVIII–XIX вв., расположенных в хронологическом порядке. В их числе – «Стостатейник» (1777 г.), составленный Алексеем Яковлевичем Балчужным¹³, постановления соборов 1815 г. (Ярославль), 1820 г. (с. Коза), 1827 г. (г. Углич). Все эти соборные постановления были очень авторитетны для филипповцев. Об этом позволяет говорить следующее обстоятельство. В вводной части соборных постановлений более позднего времени, при изложении традиционной формулы о необходимости следовать учению прежних отцов, перечислялись значимые и важные постановления согласия, среди которых обязательно упоминаются все указанные. В качестве примера можно привести фрагмент из предисловия к московскому постановлению 1861 г.: «Всею мощию употребить средства и тщание неусыпное по руководству первоначального потомства поморских отец 33-х статей и Стостатейника, выключая 66 и 67 статьи, и Ерославских, и Углицких, и Козских статей»¹⁴. Следовательно, в сборник БАН были включены только самые авторитетные соборные постановления первой половины XIX в. Постановления второй половины века в сборнике представлены более широко и разнообразно, но подобраны они были тоже в соответствии с определенными принципами, что особенно заметно при сравнении сборника БАН со сборником РГБ, составленным другой группировкой филипповцев.

Кроме соборных постановлений в сборник БАН включены два филипповских сочинения – «Уренская история»¹⁵ (филипповское родословие) и «Показание известное о новопротрещедшем мудровании прежде

бывшаго нашего благорачителя А.Я.»¹⁶. Они придают особый характер сборнику. Первое сочинение – историческое, излагающее историю начального периода филипповского согласия. В нем проводилась мысль о преемственности учения филипповцев Уренского края от первых поморских отцов. Составители поместили это историческое сочинение в начале сборника; по их мысли, родословие должно было повысить авторитетность всех соборных постановлений филипповцев, помещенных далее, показав их преемственность от Соловецкого монастыря и Выга.

Другое сочинение можно охарактеризовать как полемическое. В нем опровергаются взгляды наставника Алексея Яковлевича Балчужного, перешедшего после написания «Стостатейника» на лояльные позиции по отношению к федосеевцам. Перед этим текстом помещен еще один поясняющий заголовок: «Соборное рассуждение, показание московских отец и братии нашей о снисходительном понятии Алексея Яковлевича о федосеевцах». Такой заголовок свидетельствует о том, что составителям сборника важно было донести до читателей мысль о необходимости строгого, нетерпимого отношения к родственному согласию. «Показание известное...» помещено вслед за «Стостатейником», по мысли составителей, оно должно было подтвердить точку зрения, изложенную в «Стостатейнике». Можно предположить, что сборник БАН составлен группой филипповцев, придерживавшихся крайне радикальных взглядов по отношению к федосеевцам.

Сборник РГБ, как уже отмечалось, был составлен представителями группировки, которая придерживалась более лояльных взглядов по отношению к родственному согласию. В этот сборник включены соборные постановления только второй половины XIX в. и поздние старообрядческие сочинения, в которых обсуждались те же вопросы, что и на соборах. В сборниках БАН и РГБ количество постановлений второй половины XIX в. примерно одинаковое (15 и 14), но по составу они отличаются. Если составители сборника БАН при отборе соборных постановлений явно исходили из их авторитетности и следили, чтобы сформулированные статьи постановлений не допускали «ослаблений» в отношении федосеевцев, то составители сборника РГБ больше привлекали постановления, отразившие полемику в согласии или породившие новые дискуссии.

Тюменский рукописный свод отличается от московских сборников, тем не менее некоторые филипповские сочинения и соборные постановления присутствуют и в московском, и в тюменском сборниках. Они включены по-разному, что отражало отношение составителей к каждому конкретному постановлению. Выяснение того, каким образом одно и то же соборное постановление включено в сборники, позволит определить, на какую группу московских филипповцев ориентировался тюменский наставник В.И. Макаров. Рассмотрим эту ситуацию на нескольких примерах.

В тюменском своде и двух сборниках Братского Двора помещен текст предложения филипповцев к

федосеевцам о союзном соглашении. В сборнике РГБ помещен его предварительный вариант, озаглавленный «Завещание мирного основания», на поле указана дата – 1858 г. В сборники Макарова и в сборник БАН включен окончательный текст, соборно принятый в 1862 г.¹⁷ Принципиальных расхождений между ними нет, но обращает на себя внимание тот факт, что в сборнике БАН постановление 1862 г. помещено в самом конце рукописи, после копий постановлений 1895 и 1896 г. Это единственное соборное постановление в сборнике, которое нарушает четкую хронологическую последовательность. Вероятно, составители сочли нужным подкорректировать его текстами более поздних постановлений, приведя их ранее. Этот факт, а также то, что в сборник БАН не включено больше ни одного союзного соглашения с федосеевцами и помещено сочинение «Показание известное...», осуждающее взгляды А.Я. Балчужного, подтверждает нашу мысль о том, что составители проводили жесткую политику в отношении федосеевцев.

В тюменском своде и сборнике РГБ тема взаимоотношения согласий представлена более полно по сравнению со сборником БАН. Например, в них находим вопросы московских филипповцев федосеевцам Преображенского кладбища¹⁸, составленные в 1845 г. с целью уточнения особенностей вероучения федосеевцев. В тюменских сборниках помещены еще и тексты союзных соглашений между филипповцами и федосеевцами 1780, 1791 и 1804 г.¹⁹ Составители сборника РГБ и тюменский наставник явно были настроены на союзные отношения с федосеевцами и старались привлечь внимание читателей к этой теме. Для составителей сборника БАН, позицию которых можно охарактеризовать как нетерпимую по отношению к родственному согласию, эта тема была очень дискуссионной, поэтому она практически не нашла отражения в сборнике.

Еще более ярким примером, характеризующим позицию двух группировок внутри Братского Двора в отношении федосеевцев, служит включение в сборники текста соборного постановления, принятого 9 сентября 1882 г. в д. Поповка близ Коломны. Главным вопросом, обсуждаемым на соборе, был вопрос о том, каким образом нужно принимать в филипповское согласие вологодских федосеевцев. Дело в том, что в 1860-е гг. часть вологодских староверов, существовавших ранее автономно, признала московский Братский Двор в качестве руководящего центра. Первоначально на московском соборе 1862 г. было принято решение принимать вологодцев с 40-дневным постом, но через 20 лет в связи с усилением на Братском Дворе группировки, ратующей за более жесткое отношение к родственному согласию, возникло подозрение в «неистинности» их веры. С целью выяснения «истинного корня веры» вологодцев была собрана комиссия из московских и вологодских филипповцев для выяснения их «родословия». В результате соборное решение 1862 г. было пересмотрено, и филипповский собор 1882 г. постановил перекрещивать вологодских федосеевцев²⁰.

В сборнике БАН помещен полный текст постановления 1882 г., за ним следуют копии подписей филипповцев Москвы и других участников собора, одобривших это решение. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что из этого списка исключено имя Михаила Ивановича Архипова, которое имеется в других списках этого постановления²¹. Это изъятие было связано не с невнимательностью переписчика, а с обстоятельством, известным из письма Архипова в Кимры, которое помещено в одном из сборников, составленных кимрским филипповцем Степаном Горшковым. В этом письме М.И. Архипов пишет, что сначала он согласился с соборным решением и поставил под ним свою подпись, а затем осудил собор²². Скорее всего, составитель сборника БАН счел нужным внести незначительную правку при копировании списка подписей, чтобы отразить сложившуюся ситуацию. Вслед за постановлением 1882 г. помещено постановление 1895 г., подтверждающее решение собора 1882 г. и устанавливающее еще более жесткие нормы в отношении представителей федосеевского согласия и «отступивших» единоверцев. Из этого следует, что составитель сборника БАН включил постановление 1882 г. как авторитетное и попытался подкрепить его более поздним соборным постановлением.

Совсем иначе оно включено в сборник РГБ, где представлен только его начальный фрагмент – введение к тексту. На следующих же листах помещено московское постановление 1886 г., признавшее собор 1882 г. ошибочным и отменившее его решение. Далее в сборнике расположено сочинение «Письмо о поповкинском соборе» от 27 ноября 1884 г. с критическим разбором положений постановления 1882 г. Создается впечатление, что составители сборника старались привлечь внимание читателей не столько к постановлению 1882 г., сколько к полемике, с ним связанной.

В тюменском своде Макарова помещен тоже только фрагмент текста соборного постановления 1882 г. (введение к постановлению и две первые статьи, где речь шла о перекрещивании вологодских федосеевцев). Тюменский наставник озаглавил постановление следующим образом: «Копия со второкрещенского всезаблудного собрания деревни Поповка пагубного устава 7390 года, сентября 9». Такой заголовок означал, что Макаров отрицательно относился к этому постановлению. Далее помещены два полемических послания В.И. Макарова, адресованные М.И. Архипову в Москву²³, в которых подробно разбирается и последовательно опровергается каждая фраза постановления, дается их критическая оценка. Текст «Первого послания М.И. Архипову», написанный в 1883 г. вскоре после возвращения Макарова с собора в Поповке, перекликается с текстом уже упомянутого «Письма о поповкинском соборе» 1884 г. из сборника РГБ, которое тоже было помещено вслед за фрагментом текста соборного постановления 1882 г. Можно высказать предположение, что автором письма из сборника РГБ был М.И. Архипов, его письмо повторяет аргументацию и логику послания Макарова. Попробуем пока-

зять это, приведя параллельные тексты. Оба письма начинаются с того, что доказывается «истинность» крещения вологодских староверов:

«Первого послания
М.И. Архипову»

«Письмо о поповкинском
соборе»

Вот здесь они в письме²⁴ показывают, что последовало в Кокшенинскую область учение о вере христианской от галицких отцов... (с. 412)

А по родословной описи их ясно видно... – от галицких отцов. (л. 477)

Авторы писем подмечают противоречия в тексте постановления 1882 г. Оба они цитируют фрагмент постановления, где говорится о том, что вологодские староверы уже были присоединены к филипповской церкви в 1862 г. (7370 г.). И тот и другой недоумевают, зачем понадобилось пересматривать принятое решение и ужесточать правила их приема:

То говорит примирились в 7370 году, а то опять говорит во уставе его в 7390 году: принимать их, приходящих к церкви, первым чином крещения... Откуль их примать, когда приняли? Откуль приходящи, когда вместе, в соединении церковнем? (С. 414)

Пишет сочинитель о вологодской стране... а сам подтверждает, что прежде бывших федосеева согласия приняты в соборную церковь ... в лето 7370 примирились. Ныне же аки забыл... Откуда их принимать, когда уже приняты? (Л. 476 об., 479 об.)

Письма близки стилистически, оба изобилуют эмоциональными восклицаниями. В.И. Макаров сокрушается по поводу принятия решения о перекрещивании вологодцев следующим образом: «Оле, пагубы! Оле тмы наследия!», «Оле, баснотворцы! О путня, кругом своемысленни!». Ему вторит автор московского письма: «Оле, душевная погибели! Оле, тмы наследия!», «Оле небратолюбия! Оле, дерзости! Оле, невежества!»

Оба автора приходят к выводу о некорректности применения к вологодским старообрядцам 73-го правила Карфагенского собора из Кормчей о необходимости перекрещивания еретиков, которое приводилось в соборном постановлении в качестве главного аргумента. В ответ авторы писем цитируют толкование на 95-е правило 6-го Вселенского собора из Кормчей о принятии еретиков (ариан, македонян, наватян, аполинариев) только с проклятием ересей. Этот пример нужен был для того, чтобы показать, что в древности даже ярые еретики могли приниматься без перекрещивания, соответственно, вологодские федосеевцы по сравнению с ними вполне заслуживают снисходительного отношения: «А зовомый инок Варсонофей не яко злейших еретиков, но и свою братию, православных христиан, не нашол средства помиловать, но сравнял с безбожными павликианами и осудил под второкрещество»²⁵.

Сделав вывод о несправедливости применения по отношению к вологодским староверам перекрещивания, тюменский и московский старообрядцы приступают к обличениям и обвинениям своих оппонентов

в ереси, уподобляя их древним еретикам, которые перекрещивали верных. Авторы посланий цитируют фрагмент из 24-й главы Кирилловой книги: «Аще кто во второй крестится или поновляется в покаяние крещением, той, по апостолу, второе распинает Христа»²⁶. Разоблачая ересь второкрещенцев, оба автора цитируют Кормчую, Кириллову книгу, Потребник иноческий. В письме тюменского наставника В.И. Макарова представлена более полная аргументация и приведено больше доказательств-подкреплений из текстов Святого Писания и святоотеческого предания. Кроме уже перечисленных, он цитирует фрагменты из «Провидителя» Иосифа Волоцкого, Слова 15 Иоанна Лествичника, «Деяний церковных и гражданских» Цезаря Барония, книги Матфея Правильника.

Оба письма завершаются рассказами личного характера о ходе соборного заседания. При этом авторы подчеркивают, что на соборе не было представлено убедительных аргументов, подтверждающих «вину» федосеевцев. Особое внимание обращено на то обстоятельство, что решение принималось небольшой группой инициаторов собора, не было проведено публичного обсуждения. В интерпретации Макарова ход заседания собора представлен следующим образом: «Клеветныя письма зовомый инок Варсонофей, стоявши на ногах, поставивши позади себя святое Евангелие, читал их... да спрашивал молчальников...: “Мнится мне, крестить надо, как вы – согласны?”. Вот и весь вес тут был и вся мера»²⁷. Московский автор вторит Макарову, представив ситуацию следующим образом: «Первому было вопрошающему затруднительно на вопросы отвечать, наконец сказал: Ужели прочии будут согласны федосеевых крестить, то и я буду согласен. Тако и прочии все подобно первому сказали»²⁸.

Автор московского письма был явно знаком с текстом письма В.И. Макарова и активно им пользовался при написании своего послания: повторена структура письма, аргументация, цитируются те же авторитетные тексты. Следовательно, высказанное предположение об авторстве Архипова вполне обосновано. Кроме того, сохранилось уже упомянутое письмо М.И. Архипова в Кимры, где излагаются те же взгляды²⁹.

Анализ состава сборников позволяет сделать вывод о том, что позиция тюменского наставника В.И. Макарова в отношении федосеевцев была сходной с позицией, представленной в сборнике РГБ, и явно расходилась с точкой зрения составителей сборника БАН. При этом создается впечатление, что в полемике между двумя филипповскими группировками некоторое преимущество было у наиболее радикально настроенной по отношению к федосеевцам группы, чья точка зрения нашла отражение в сборнике БАН.

Это предположение подтверждает постановление Московского собора 1895 г., включенное только в сборник БАН – «Соборное краткое указание и определение, как приимати в православную Церковь новых отщепенцев Беляковских и Григорьевых...»³⁰, в котором авторы постановления берут на себя роль арбитра и

судьи во внутренних спорах. В предисловии к постановлению была определена «вина» оппозиционных филипповцев – «нерадение о православной Церкви», терпимое отношение к федосеевцам и лицам, заключающим браки, а также признание истинности крещения вологодских старообрядцев («за Вологдою самобрачное крещение приняли»). В постановлении говорилось, что оппозиционные филипповцы, в случае их «раскаяния» и желания присоединиться к «официальной группировке», должны приниматься вторым чином, т.е. через 40-дневный пост. При этом обязательным условием их принятия было подписание соборного постановления 1882 г., принятого в д. Поповка (ст. 1), и уничтожение сочинений, в которых критиковалась «официальная» линия. Статья 13 этого постановления гласила, что следует «требовать от них все зломудренные и ругательные их списки и предавать огнесожжению».

В ст. 15 речь шла непосредственно о тюменских филипповцах: «Тюменской местности христиане некогда человек принят быша в Церкви Христовой с 4-десятым постом, последи же оказая, что у них более 30-ти лет потомственыя православныя крестители прекратились, а заступили их пролазом вшедшия к ним федосеевцы. С тех пор и настало крещение в них федосеевское». Составители постановления 1895 г. начали обвинение региональной общины с констатации факта потери «благочестия» в Тюмени и смешения тюменских филипповцев с федосеевцами. Далее в статье было указано имя последнего «законного крестителя» тюменских филипповцев – им признан был Артемий Степанович³¹. Тюменских филипповцев, получивших крещение от Артемия Степановича, решено было принимать с 6-недельным постом³², остальные же должны были подвергаться перекрещиванию. Тюменский наставник В.И. Макаров, как мы уже определили, ориентировался на оппозиционную группировку, возможно, поэтому тюменские филипповцы тоже попали под подозрение и были осуждены.

Таким образом, между московскими и тюменскими филипповцами существовали крепкие связи, была налажена переписка и личные контакты, происходил обмен сочинениями и книгами. В Тюмени были известны московские соборные постановления, но многие из них воспринимались весьма критически и не считались безусловно авторитетными. В силу того, что Братский Двор не был единым и в Москве существовало несколько группировок, региональные общины могли выбирать, чья идейная позиция им ближе. На основе анализа текстов, включенных в московские и тюменские сборники, становится очевидно, что лидер тюменской общины явно разделял взгляды той части филипповцев Братского Двора, которая лояльно относилась к федосеевскому согласию и была склонна к компромиссам. Подобные либеральные взгляды были осуждены радикальной группировкой, которая имела некоторое преимущество по сравнению с оппонентами. Особый интерес вызывает то обстоятельство, что

тюменская община ориентировалась не на ведущую группировку, а на оппозицию.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Более подробно о московском Братском Дворе см.: Старообрядчество: Опыт энциклопедического словаря. Лица, события, предметы и символы. – М., 1996. – С. 55–56.

² Мальцев А.И. Старообрядческие беспоповские согласия в XVIII – начале XIX вв. (Проблема взаимоотношений). (В печати).

³ Описание сборников см.: Беляева О.К., Панич Т.В., Титова Л.В. Описание тюменских старообрядческих сборников ИИФФ СО АН СССР и УрГУ // Источники по истории общественной мысли и культуры эпохи позднего феодализма. – Новосибирск, 1988. – С. 156–233.

⁴ «Первое послание Михаилу Ивановичу Архипову» // Духовная литература староверов востока России XVIII–XX вв. – Новосибирск, 1999. – С. 415.

⁵ Собрание рукописей Института истории СО РАН, 5/72. Л. 46.

⁶ Подпись Евстафия Степановича стоит в постановлении Тюменского собора 1878 г. – «Статьи Пашенски» // Духовная литература староверов востока России... – С. 475.

⁷ Собрание рукописей Института истории ОИИФФ СО РАН, 14/74. Л. 798–799 об. На поле (л.798 об.) Макаров сделал помету: «Адристы сии начаты писатся от 1869-го году».

⁸ БАН, собр. Дружинина. № 351. Л. 170 об.

⁹ Там же. Л. 170.

¹⁰ БАН, собр. Каликина, № 107, 4°, конец XIX в., полуустав нескольких почерков, 315 л.

¹¹ РГБ, собр. Брысиных, № 18, 4°, конец XIX в., полуустав нескольких почерков, 527 л.

¹² О постановлениях старообрядческих соборов как историческом источнике см.: Зольникова Н.Д. «Свои» и «чужие» по нормативным актам сибирских староверов-часовенных // Гуманитарные науки в Сибири. Серия: Отечественная история. – Новосибирск, 1998. – № 2. – С. 54–59; Покровский Н.Н., Зольникова Н.Д. Староверы-часовенные на востоке России в XVIII–XX вв. – М., 2002. – С. 59–105.

¹³ Об А.А. Балчужном более подробно см.: Мальцев А.И. Филипповский наставник Алексей Яковлевич (Балчужный): Проблемы изучения биографии и творческого наследия // Старообрядчество в России (XVIII–XX века). – М., 2004. – Вып. 3. – С. 138–157.

¹⁴ РГБ, собр. Брысиных, № 18. Л. 266.

¹⁵ Полное название сочинения в сборнике БАН – «Уренская история. Известное показание о нашей православной вере Устинской волости во Уренских пределах». Более подробно об этом сочинении см.: Филипповское родословие: исторические сочинения старообрядцев-филипповцев Поволжья и Южной Вятки. – М., 2004; Починская И.В. О бытовании родословий филипповского согласия на Вятке // Общественная мысль и традиции русской духовной культуры в исторических и литературных памятниках XVI–XX вв. – Новосибирск, 2005. – С. 424–430.

¹⁶ «Показание известное о новопроизшедшем мудровании прежде бывшего нашего благорачителя А.Я.» – БАН, собр. Каликина, № 107. Л. 140–165. А.И. Мальцев определил, что сочинение было написано приблизительно в 1805 г. и его автором мог быть Стефан Андреев.

¹⁷ «Статьи Никиты Яковлевича» 1862 г. – Собрание рукописей Института истории ОИИФФ СО РАН, 2/77. Л. 852–860; «Пункты мирного основания братства древлегрекороссийского исповедания, предложенныя 25 статей к федосеевцам в 7370 году». – БАН, собр. Каликина. № 107.

¹⁸ «К преображенным таганским вопросы». – Собрание рукописей Института истории СО РАН, 13/74. Л. 22–25. В сборник РГБ этот текст включен под другим названием: «Рачителем миротворного духа Преображенского кладбища честным отцем Симеону Кузьмичу...». – РГБ, собр. Брысиных. № 18. Л. 193–201.

¹⁹ «Предложение федосеевцев поморцам о соединении в одно согласие» 1780 г.; «Копия мирного деяния московских с старопоморцами филипповского согласия, называемых балчюжных» 1804 г. – Собрание рукописей Института истории СО РАН, 14/74. Л. 248–249 об.; 578–579 об.; «О петербургских статьях» 1791 г. – Собрание рукописей Института истории СО РАН, 13/74. Л. 37–43.

²⁰ Более подробно об этом см.: **Берестецкая Т.В.** В.Г. Дружинин, Ф.А. Каликин, С. Гаврилов – коллекционеры старообрядческих памятников // Старообрядчество в России (XVIII–XX века). – М., 1999. – С. 446–447; **Савельев Ю.В.** Северодвинский старообрядец Симеон Гаврилов и его рукописное наследие // Выговская Поморская пустынь и ее значение в истории русской культуры (Тезисы докладов международной научной конференции – 13–17 сентября 1994 года). – Петрозаводск, 1994. – С. 86–89.

²¹ **ИРЛИ**, собр. Амосова-Богдановой. № 107. Л. 76–79 об.

²² Письмо в Кимру М.И. Архипова от лица всех московских, поповского собора испровергается. – БАН, собр. Дружинина. № 365. Л. 9 об.–13 об.

²³ Первое послание Михаилу Ивановичу Архипову, Второе послание М.И. Архипову // Духовная литература староверов востока России... – С. 410–434.

²⁴ Тюменский автор В.И. Макаров имеет в виду родословие, составленное вологодскими филипповцами и представленное на соборе для доказательства «истинности» их веры.

²⁵ Духовная литература староверов востока России... – С. 416–417.

²⁶ Ср.: Кириллова книга. – М., 1644. Л. 226.

²⁷ Первое послание Михаилу Ивановичу Архипову // Духовная литература староверов востока России... – С. 425.

²⁸ Письмо о поповкинском соборе. – РГБ, собр. Брысиных. № 18. Л. 486 – 486 об.

²⁹ Письмо в Кимру М.И. Архипова от лица всех московских, поповского собора испровергается. – Л. 9 об.–13 об.

³⁰ **БАН**, собр. Каликина. № 107. Л. 245 об.–255 об.

³¹ Артемий Степанович был для тюменского наставника В.И. Макарова безусловным авторитетом, он «благословил» Макарова на духовное правление.

³² Скорее всего, В.И. Макаров попадал именно под эту категорию и, следовательно, приравнялся к московским оппозиционерам.

*Институт истории СО РАН,
Новосибирск*

Е.Н. САВЕНКО

ЛИТЕРАТУРНЫЙ САМИЗДАТ СИБИРИ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ 50-х – НАЧАЛА 80-х гг. XX в.*

Период отечественной истории от «оттепели» до «перестройки» можно по праву назвать эпохой самиздата. В это время неофициальное тиражирование различного рода текстов приобрело массовый характер. Самиздат стал важным элементом общественной жизни, неотъемлемой и значимой частью «второй» (неофициальной) культуры.

Одним из основных тематических направлений, по которому развивалась неподцензурная печать, была художественная литература. Собственно, и само понятие «самиздат» появилось в литературной среде. Как известно, его автором был столичный поэт Николай Глазков, выпускавший в конце 1940-х гг. самодельные книжки, на титульных листах которых стояла надпись «Самсебяиздат». Таким образом, возникновение самиздата было связано с потребностью реализации творческого потенциала, сдерживаемого цензурными ограничениями. Со временем слово трансформировалось в известный ныне термин и приобрело более общее значение – им стали обозначать все издания, не прошедшие цензуру. Однако его первоначальный смысл не был утрачен.

Если о распространении в Сибири запрещенных цензурой произведений известных «опальных» поэтов

и прозаиков более или менее известно, то местный самиздат до сих пор является одним из наименее изученных аспектов истории региональной культуры.

Вместе с тем литературный андеграунд существовал и в Сибири. Его главной питательной средой была творческая молодежь. Изменение общественно-политической атмосферы в стране во второй половине 1950-х гг. оказало огромное влияние на умонастроения людей, вызвало всплеск романтических иллюзий по поводу обновления реальной действительности. Наиболее ярким отражением происходивших духовных процессов стала художественная литература. По словам П. Вайля и А. Гениса, исследовавших социокультурные особенности «оттепели», это была «эпоха поэзии», «время самородков»¹.

Как и в целом по стране, в различных городах Сибири активно возникали литературные объединения. Только в Новосибирске в начале 1960-х гг. действовало около десятка литобъединений². Но, хотя влияние тоталитарного режима на процесс художественного творчества несколько ослабло, большинство молодых авторов не могли надеяться на публикацию в официальных изданиях. Самиздат являлся для них практически единственным способом выхода на читательскую аудиторию. Не имея возможности вынести свои произведения на суд широкого круга читателей, молодые ав-

*Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ, проект № 05-01-01426а.

торы знакомили с ними близких друзей и знакомых. В дальнейшем эти тексты циркулировали среди единомышленников уже без ведома их создателей. При этом следует заметить, что чаще всего побудительной причиной обращения авторов к самиздату был не столько политический протест, связанный с сознательным выбором иных идейных ценностей, сколько потребность в реализации творческого потенциала и самовыражении. Самодеятельное литературное творчество позволяло молодым литераторам преодолеть рамки ортодоксальных эстетических канонов и цензурных ограничений, выразить собственные духовные устремления. Таким образом, самиздат можно рассматривать и как сумму неподцензурной литературы, и как направление литературного процесса второй половины XX в.

Основной формой бытования литературного самиздата в регионе были самодеятельные альманахи и журналы. Примечательно, что, несмотря на совершенствование техники тиражирования несанкционированной печатной продукции, в регионе долго сохранялись традиции рукописной книжности. В 1956 г. студенты Иркутского университета выпускали рукописный журнал «Свободное слово», а в Иркутском педагогическом институте в это время выходил студенческий рукописный альманах с символическим для «оттепели» названием «Подснежник»³. В Омске в 1957 г. увидел свет первый номер рукописного литературного журнала «Иртышские волны»⁴. В Барнаульском пединституте в 1959 г. группа студентов выпустила рукописный журнал «Умслопогас»⁵. Вынести результаты своего творчества на страницы самодеятельного литературного журнала пробовали в начале 1960-х гг. и члены ЛИТО новосибирского Академгородка⁶. Имеется немало других примеров, свидетельствующих о широком распространении несанкционированной издательской деятельности в регионе во время «оттепели». Литературно-художественные журналы выпускали и школьники Красноярска⁷, и представители инженерно-технической интеллигенции Новосибирска⁸. Даже в Боготоле – небольшом райцентре Красноярского края – в конце 1950-х гг. существовала литературная группа, члены которой издали машинописный сборник «Литературный Боготол»⁹.

Жанровая и тематическая палитра произведений, публикуемых в неподцензурных журналах, была достаточно пестра. Среди них и романтические стихи, и сатирические басни с явным социальным подтекстом, и иронические рассказы. В целом результаты неформального творчества молодых сибиряков можно оценить как естественные для начинающих литераторов художественные, социальные и нравственные поиски. О серьезной оппозиционности в большинстве случаев не было и речи.

Однако даже малейшие проявления свободомыслия воспринимались властными структурами как посягательство на общественное устройство. В реальности реформы «оттепели» оказались поверхностными. Государство по-прежнему определяло допустимые для своих граждан границы творчества. Изменились лишь

меры борьбы с несанкционированной издательской деятельностью. В отличие от предыдущих десятилетий основным видом наказания, применяемого к самиздателям, стало административное воздействие. Создатель студенческого журнала «Свободное слово» Л. Бородин был исключен из ВЛКСМ и ИГУ. Аналогичными (исключение из комсомола) были последствия и для В. Герчикова – организатора машинописного журнала «Начало», выходившего на новосибирском заводе «Сиблитмаш», и для красноярского старшеклассника Е. Попова, выпускавшего самиздатский журналчик «Гиршфельдовцы».

Создается впечатление, что порой власти не столько вникали в содержание сочинений, сколько реагировали на отсутствие разрешения на их публикацию. Выпуск любого несанкционированного (даже вполне безобидного) издания был предосудителен, и потому мог иметь серьезные последствия. Пример тому – история литературного сборника «Голубые города», вышедшего в 1967 г. в г. Усьолье-Сибирское¹⁰. Организаторами и авторами этого самодеятельного издания были молодые прозаики и поэты из литературного объединения, действовавшего при многотиражной газете «Огни стройки». Произведения начинающих литераторов периодически появлялись на страницах местной прессы. В результате возникла идея собрать лучшие из них под одной обложкой. Страницы сборника под видом материала для газеты были отпечатаны в городской типографии, и лишь обложка прошла визирование в Обллите. Таким образом, книга объемом в 40 страниц и тиражом 1000 экземпляров была издана в обход цензурных органов. Содержание ее можно отнести к романтическому литературному направлению. Но хотя сборник носил нейтральный характер, власти болезненно отреагировали на появление несанкционированного издания. Последовали разбирательства в комсомольских и партийных организациях. Не оставили без внимания этот факт и компетентные органы.

С конца 1960-х гг. настрой неподцензурной журналистики начал меняться. Ужесточались и меры борьбы с самиздатской деятельностью. Размышления о свободе творчества, характерные для «оттепели», формируются в требования гражданских прав: свободы слова, вероисповедания и т.д. Тема нарушения прав человека в стране выходит на страницы самиздатских литературных журналов. В начале 1968 г. студенты историко-филологического факультета ТГУ выпустили два номера рукописного журнала «Белые тени». Помещенные в нем материалы носили явно «крамольный» характер. Например, во втором номере журнала был приведен фрагмент стенограммы суда над А. Синявским и Ю. Даниэлем. В условиях ужесточения внутривнутриполитического курса советского руководства подобные вольности не могли остаться безнаказанными. Осенью 1968 г. один из активистов журнала В. Крамаренко был арестован и в конце того же года осужден на три года ссылки. Двое других членов редколлегии – В. Крюков и В. Лосев – были исключены из университета¹¹.

Но ни усиление контроля, ни применение репрессивных мер не могли заглушить жажду творчества и подавить самодеятельную издательскую деятельность. Как отмечают исследователи, для 1970-х гг. характерно качественное развитие неподцензурной журналистики в стране¹². Не ослаб интерес к этой деятельности и у сибиряков. В регионе по-прежнему активно распространялись самодеятельные издания (школьные, студенческие, кружковые журналы и альманахи). Например, группа школьников из новосибирского Академгородка в 1970-е гг. выпускала машинописный литературный альманах «Алконост». В эти же годы в Академгородке выходил машинописный литературный сборник «Подтекст», названный так в противовес издававшемуся в Москве литературоведческому ежегоднику «Контекст». Редакторами этого издания были сотрудники НИИ СО АН СССР химика С. Камышан и О. Поляков. Участие в подготовке сборника принимали также местные поэты и прозаики: В. Фет, В. Брындин, В. Каганов и др.¹³

Широкое распространение получил в 1970-е гг. научно-фантастический самиздат. В 1977 г. при Новосибирской писательской организации было создано литобъединение «Амальтея». Его основателем и бессменным руководителем, вплоть до последних дней своей жизни, являлся популярный сибирский писатель-фантаст М.П. Михеев. Первоначально это был только дискуссионный клуб. Но вскоре его члены занялись и литературной деятельностью: стали выпускать собственный журнал «Амальтея», в котором публиковались фантастические произведения. По мнению специалистов, это был лучший любительский «фэнзин» тех лет. Журнал выпускался ежегодно и просуществовал с небольшими перерывами до 1988 г.¹⁴ В первой половине 1980-х гг. попытки выпуска неподцензурных научно-фантастических изданий предпринимали и другие объединения любителей фантастики. По этой причине, например, в 1985 г. была прекращена деятельность кемеровского клуба «Странники» и новокузнецкого клуба «Контакт»¹⁵.

К началу «перестройки» количество неформальной литературной периодики в регионе возросло. Кроме того, в 1980-х гг. происходило дальнейшее структурирование самиздатовской журналистики. Появились издания, ориентированные исключительно на литературно-художественное творчество. Так, в Новосибирске в 1984–1985 гг. вышло в свет четыре номера литературно-художественного альманаха «Бестиарий», редактором которого был О. Волон¹⁶. Осенью 1984 г. молодой тюменский поэт Я. Афанасьев собрал сочинения независимых местных литераторов, перепечатал их на машинке, соответствующим образом оформил (снабдил предисловием, обложкой) и размножил полученное издание при помощи копировальной машины «Эра». В итоге увидел свет первый в Тюмени самиздатовский литературный альманах «Созвездие», тираж которого составлял 50 экз.¹⁷

В то же время в ряде литературных изданий основным был политический компонент. Причем в от-

личие от 1960-х гг., когда в альтернативной литературе поднимался вопрос лишь об улучшении советской системы, в самиздате начала 1980-х гг. присутствовали различные идеологические течения. В качестве примера такого рода изданий можно привести альманахи, выходившие в Иркутском государственном университете. В марте 1980 г. на филологическом факультете Иркутского университета увидел свет первый номер рукописного журнала «Архивариус». Журнал выпускался в единственном экземпляре и представлял собой несколько листов формата А4, скрепленных скрепками или проволокой. Несколько номеров «Архивариуса» было снабжено акварельными иллюстрациями¹⁸. Издание просуществовало три года (с 1980 по 1982 г.). За это время увидели свет около десяти его номеров. Первоначально предполагалось, что в нем будут публиковаться лишь литературные опыты студентов. Однако наряду со стихами и рассказами – первыми пробами пера, в «Архивариусе» появились и статьи «О свободе и авторитете», «Анархизм», эссе о П.А. Кропоткине и М.А. Бакунине, о народолюбцах. Кроме того, в нескольких номерах были приведены отрывки из брошюры Элизе Реклю «Анархия», а также работ П.А. Кропоткина – «Речи бунтовщика», «Хлеб и воля», «Анархия, ее философия, ее идеал». Автором многих материалов, переписчиком и оформителем всех выпусков был И.Ю. Подшивалов. Большого интереса у студентов «Архивариус» не вызвал, и весной 1982 г. его издание было прекращено¹⁹.

Однако в апреле 1983 г. пять студентов филфака решили возродить альманах. Новое издание получило название «Свеча». В его создании принимали участие студенты ИГУ И. Подшивалов, И. Перевалов, В. Симиненко и др. В декабре 1983 г. был выпущен первый номер альманаха тиражом 5 экз. К весне 1984 г. вышло в свет еще два номера. В обращении к читателям было сказано, что авторы «Свечи» продолжают традиции самиздата. При этом уточнялось, что этот термин они связывают не с политикой, а с самодеятельным литературным творчеством. Однако на страницах издания присутствовали и весьма сомнительные, с точки зрения господствующей идеологии, материалы: рассказы о русских участниках Парижской коммуны, народолюбцах, лидерах анархизма. Вскоре изданием заинтересовались сотрудники КГБ. На факультете состоялось обсуждение содержания альманаха, после которого студенты, принимавшие участие в его издании, были лишены стипендии. В апреле 1984 г. на комсомольском собрании создателям альманаха было сказано, что их самиздатовскую деятельность следует прекратить. Однако меры пресечения ограничились лишь административным наказанием. И. Подшивалов был исключен из университета «за гражданскую и политическую незрелость»²⁰.

Исследователь иркутского самиздата В. Скращук утверждает, что вскоре после разгрома «Свечи» студенты ИГУ пытались продолжить выпуск самиздатовского журнала. Новое издание получило название «Подсвечник», выходило в условиях строжайшей кон-

спирации тиражом один экземпляр и просуществовало недолго²¹. В силу указанных причин самиздатовская деятельность не имела для создателей журнала никаких последствий.

Менее повезло членам «Вампиловского книжного товарищества», действовавшего в Иркутске с ноября 1980 г. Его основателем был опальный сибирский писатель Б.И. Черных. Издательская деятельность «Вампиловского книжного товарищества» концентрировалась вокруг выпуска литературно-художественного альманаха «Литературные тетради». Тираж альманаха составлял 10 экз. (размножался под копирку). Объем издания был достаточно внушительным – до 160 страниц книжного формата. Точное количество номеров альманаха, вышедших с 1980 по 1982 г., не известно. В различных источниках это число варьируется от трех до шести²². Основное содержание составляли статьи, литературные эссе, рецензии на прочитанные книги, большая часть которых была запрещенными изданиями. Хотя внимание участников «товарищества» было в основном сосредоточено на литературной критике, исследователь молодежного нонконформизма А.Г. Борзенков вполне обоснованно усматривает в их деятельности серьезную общественно-политическую составляющую²³. Подтверждением этому служит содержание многих философских и историко-политологических публикаций. Именно поэтому деятельность «товарищества» заинтересовала органы госбезопасности. В 1982 г. состоялся суд над активистами организации. Б.И. Черных был приговорен к пяти годам строгого режима и трем годам ссылки.

Неофициальная литература бытовала в регионе не только в форме периодики. Нонконформистская творческая среда, существовавшая в сибирской провинции, дала немало талантливых авторов. Из-за стихийности, неподконтрольности неформального литературного творчества невозможно точно указать названия и количество сочинений, бытовавших в регионе бесцензурно.

Имена многих неформальных поэтов и прозаиков канули в безвестность. Авторы, которые из-за настроения своих произведений не могли рассчитывать на публикации и не хотели подстраиваться под установленные нормы, сознательно дистанцировались от официальной литературы. Так, острые сатирические рассказы талантливого «шестидесятника» физика Сергея Андреева, ходившие в Академгородке в списках, были опубликованы в одном из израильских журналов лишь после его трагической гибели²⁴.

Творчество других было жестко подавлено властями. В октябре 1963 г. в Томске состоялся суд над врачом А.Г. Петровым, который отправил в редакции различных журналов 15 экземпляров своей поэмы, а также распространил это сочинение в Новосибирске, Барабинске, Татарске и Омске²⁵. Подобных примеров, вероятно, было немало.

Однако некоторые сибирские литераторы, чьи произведения ранее были достоянием самиздата, по-

степенно становятся известны читателям. Опубликованы стихи представителей неформальной литературы 1960-х гг., членов новосибирского городского литобъединения И. Фоякова: Александра Денисенко, Жанны Зыряновой, Анатолия Маковского, Ивана Овчинникова, Петра Степанова, Николая Шипилова²⁶. Стихи самобытного опального омского поэта Аркадия Кутилова, практически никогда официально не публиковавшегося при жизни, в настоящее время не только изданы отдельными сборниками, но и включены в вышедшую в Лондоне антологию «Русская поэзия XX столетия»²⁷.

Вышли в свет книги московского поэта-диссидента Вадима Делоне, творчество которого в свое время развивалось в Сибири²⁸. Стихи В. Делоне, переехавшего в Новосибирск после вынесения ему условного приговора за участие в митинге на Пушкинской площади в защиту арестованных по политическим мотивам, в конце 1960-х гг. активно распространялись в местном самиздате. По понятным причинам указать тираж этих произведений не представляется возможным. Но с уверенностью можно сказать, что исчислялся он десятками. Только в ходе расследования одного из уголовных дел, связанных с несанкционированным тиражированием литературы в Новосибирске, был установлен факт размножения в 1968 г. 10 экземпляров (каждый – объемом 28 л. формата А5) стихотворений В. Делоне²⁹. Вопрос о «нездоровых настроениях» в поэзии студента первого курса НГУ В. Делоне даже поднимался на страницах местной прессы и на пленуме Новосибирского обкома КПСС³⁰.

«Самиздатовские» корни имеют многие современные литераторы. Среди них – Виктор Фет, чьи стихи бесцензурно циркулировали в новосибирском Академгородке в 1970-е гг., а ныне выходят отдельными изданиями³¹. Через самиздат вошел в литературу один из лидеров отечественного «метареализма» – алтайский поэт Иван Жданов, отмеченный престижной независимой литературной премией Андрея Белого (1983 г.) и премией им. Аполлона Григорьева (1997 г.)³². Признанными мэтрами отечественной словесности стали упоминавшиеся ранее «самиздатчики» Леонид Бородин и Евгений Попов.

В заключение следует отметить, что в статье представлена лишь общая картина развития неофициальной литературно-издательской деятельности в Сибири во второй половине XX в. Но даже краткий анализ основных особенностей этого процесса позволяет утверждать, что многие современные культурные реалии были подготовлены предшествовавшими десятилетиями подспудных перемен. Существенную роль в их формировании сыграл самиздат.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Вайль П., Генис А. 60-е. Мир советского человека. – М.: Новое литературное обозрение, 1998. – С. 35.

² Степанов П. «Гнездо поэтов» и ЛИТО Фоякова // Мангазея. – 1990. – № 1. – С. 76–78.

- ³ **Штокман И.** Леонид Бородин – слово и судьба. – М., 2000. – С. 113–114; **Митрохин Д.А.** Бородин Леонид Иванович. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.memo.ru/history/diss/borodin.htm>. **Румянцев А.** Александр Вампилов: студенческие годы. – Иркутск, 1993. – С. 33.
- ⁴ Омск: год за годом. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.omsk.edu.ru/schools/sch099/omsk/xron.html>.
- ⁵ **ЦХАФАК.** Ф. П-385. Оп. 1. Д. 22. Л. 40; Д. 23. Л. 17.
- ⁶ Эхо в квадрате. – М.: Пробел-2000, 2004. – С. 3.
- ⁷ **Евгений Попов.** Ответы на вопросы, заданные А.П. Николаевым 22.03.1997 // Современная русская литература с Вячеславом Курицыным. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.gueman.ru/slava/writers/popov1.htm>.
- ⁸ **Борзенков А.Г.** Молодежь и политика: возможности и пределы студенческой самодетельности на востоке России (1961–1991 гг.). – Новосибирск, 2003. – Ч. 2. – С. 123–128.
- ⁹ **Ероховец А.** Боготольский феномен // Красноярский рабочий. – 2001. – 19 янв.
- ¹⁰ **Скращук В.** К истории иркутского самиздата // Уроки демократии. Становление прав личности, свободы слова и гласности в Иркутской области. – Иркутск, 2002. – С. 27.
- ¹¹ **Борзенков А.Г.** Молодежь и политика... – С. 129.
- ¹² **Митрохина К.** Самиздат: неподцензурная журналистика в СССР // История. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://his.1september.ru/article.php?1D=200301102>.
- ¹³ **Рогачевский А.** Новосибирский самиздат глазами подростка // Солнечное сплетение. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://plexus.org.il/texts/rogachevsky_novo.htm.
- ¹⁴ Вести из КЛФ // Уральский следопыт. – 1982. – № 11. – С. 69–70; **Харитонов Е.** Фантастический самиздат. 1967–1999. – Липецк, 1999; **Яновский Н.Н.** Русские писатели Сибири XX века: Материалы к словарю. Библиографические сведения. – Новосибирск, 1997. – С. 112.
- ¹⁵ **ГАКО.** Ф. П-75. Оп. 51. Д. 45. Л. 29. Д. 115; Оп. 54. Д. 88. Л. 84, 86; Д. 175. Л. 1.
- ¹⁶ **Волов Олег.** [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://blumkinrefuge.narod.ru/volov/start.html>.
- ¹⁷ **Немиров М.** Афанасьев Яков, первопроходец тюменского самиздата // Топос. – 11.02. 2002. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.topos.ru/articles/0202/02_06.shtm.
- ¹⁸ **Скращук В.** История иркутского самиздата в его наиболее ярких проявлениях // Александров. централ. – 2001. – № 7. – С. 9.
- ¹⁹ **Подшивалов И.** История иркутской организации КАС (1980–1999) // Анархолики. Сайт иркутских анархистов. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.angelfire.com/ia/LOKAS/>; Архив общества «Мемориал» (Москва). Ф. 156, «Свеча».
- ²⁰ Архив общества «Мемориал» (Москва). Ф. 156, «Свеча».
- ²¹ **Скращук В.** История иркутского самиздата в его наиболее ярких проявлениях // Александров. централ. – 2001. – № 7. – С. 9.
- ²² Архив общества «Мемориал» (Москва). Ф. 155; Б.И. Черных, личн. дело; **Скращук В.** История иркутского самиздата в его наиболее ярких проявлениях; **Шишпаренко Е.** Штрихи к портрету Вольного студенческого общества «Вампиловское книжное товарищество» // Уроки демократии. Становление прав личности, свободы слова и гласности в Иркутской области. – Иркутск, 2002. – С. 102–116.
- ²³ **Борзенков А.** Иркутские неконформистские инициативы // Уроки демократии. Становление прав личности, свободы слова и гласности в Иркутской области. – С. 295; **Он же.** Молодежь и политика... – С. 42–43.
- ²⁴ **ЛАА.** Письмо В.Е. Захарова от 30 марта 2005 г.
- ²⁵ Надзорные производства прокуратуры СССР по делам об антисоветской агитации и пропаганде: Аннотированный каталог. Март 1953–1991. – М., 1999. – С. 637, С. 642.
- ²⁶ Гнездо поэтов: Сборник стихов. – Новосибирск: Кн. изд-во, 1989. – 255 с.; Самиздат века. – Минск; Москва, 1997. – С. 554–557.
- ²⁷ **Кутилов А.П.** Скелет звезды. Стихи, поэмы, проза. – Омск, 1998. – С. 4.
- ²⁸ **Делоне В.** Портрет в колючей раме. – Омск, 1993. – 254 с.
- ²⁹ **Архив УФСБ по НСО.** Д. 17711. Т. 3. Л. 53.
- ³⁰ **Грачева С.** В кривом зеркале // Вечерний Новосибирск. – 1968. – 8 июня; **ГАНО.** Ф. П.-4. Оп. 33. Д. 3191. Л. 107.
- ³¹ **Фет В.** Под стеклом. Стихи и другие сочинения. – Новосибирск, 2000.; **Он же.** Многое неясно. – Новосибирск, 2004. – 174 с.
- ³² **Тихонов В.** Шила в Москве не утаишь // Алтайская правда. – 1994. – 1 ноября; **Иван Жданов** // Писатели России. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.booksite.ru/departament/center>.

ГПНТБ СО РАН,
Новосибирск

И.С. ТРОЯК

ЦЕНЗУРА И КНИЖНОЕ ДЕЛО СИБИРСКО-ДАЛЬНЕВОСТОЧНОГО РЕГИОНА В 1970-е – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ 1980-х гг. *

Печать постоянно находилась в сфере внимания властей. Цензура использовалась государственным руководством в первую очередь для установления контроля над своими гражданами. Формировалась система цензуры идеологическими структурами партии, но практический контроль осуществляло Главное управление по охране государственных тайн в печати и его органы на местах (Главлит). Ни одно издание, будь то

телефонный справочник, брошюра по обмену опытом или художественное произведение, не могло быть выпущено без соответствующих разрешений Государственного комитета по делам издательств, полиграфии и книжной торговли (Госкомиздата) и Главлита.

Открытие и функционирование полиграфических предприятий регламентировалось целым рядом директивных документов. Приказом № 206 председателя Комитета по печати при Совете Министров СССР от 22 апреля 1967 г. были утверждены «Единые правила хранения, учета и охраны множительного оборудова-

* Работа подготовлена при финансовой поддержке РГНФ, проект № 05-01-01426а.

ния, шрифта, печатных форм на полиграфических предприятиях»¹. 19 февраля 1971 г. министром внутренних дел и председателем Комитета по печати при Совете Министров СССР была утверждена «Инструкция о порядке открытия и функционирования полиграфических предприятий, приобретения и хранения полиграфического оборудования, шрифта и множительных аппаратов в гражданских учреждениях, организациях и на предприятиях»². На основании этих документов устанавливался целый перечень мер по обеспечению режима секретности и охраны на полиграфических предприятиях: прием служащих на работу в типографии должен был согласовываться с горотделами внутренних дел; все помещения типографий оборудовались сигнально-звуковыми установками, на окнах первого этажа и в наборных цехах устанавливались раздвижные решетки, а в наборных цехах кроме решеток окна защищались ставнями, открывающимися изнутри. По окончании работы все наборные и печатные цеха необходимо было опечатывать. Все полиграфическое оборудование, шрифты, матрицы (особенно вышедшие из употребления) подлежали строгому учету и контролю; списание изношенного полиграфического оборудования должно было проводиться по обязательному согласованию с органами внутренних дел. Регулярно центральные и местные руководящие органы издавали приказы и постановления «О состоянии и мерах по улучшению охраны предприятий, шрифтового хозяйства и множительной техники», «Об усилении контроля за хранением, учетом и использованием полиграфического оборудования, типографских шрифтов и множительной техники» и т.п.³. Подобные меры предосторожности предпринимались «в целях противодействия нелегальному распространению политически вредных материалов»⁴.

В 1970-х – первой половине 1980-х гг. в Сибири и на Дальнем Востоке ежегодно выходило в среднем 2,5 тыс. названий книг и брошюр различной тематики тиражом около 25 млн экз.⁵. Однако при всей многочисленности выпускавшихся в регионе книг зачастую местными издательствами при тематическом планировании не учитывались многие читательские предпочтения. Несмотря на то, что официально провозглашалась возможность совместных действий читателей, книготоргов и издателей по составлению тематических планов, эти попытки не давали положительных результатов. В Новосибирске в 1979 г. представителями Общества книголюбов Советского района был составлен список книг, рекомендуемых к выпуску в Западно-Сибирском книжном издательстве. Первое место в нем занимали произведения М. Булгакова «Мастер и Маргарита», «Белая гвардия», «Театральный роман». Кроме того, предлагалось выпустить книги А. и Б. Стругацких «Понедельник начинается в субботу», «Улитка на склоне», а также избранные произведения М. Зощенко, И. Бабеля, М. Цветаевой, Ю. Трифонова⁶. Однако ни одной книги указанных авторов в последующие годы так и не вышло из печати. Причиной этого являлась зависимость местных издательств

от централизованного планирования выпуска печатной продукции. Например, Госкомиздатом СССР был установлен порядок, по которому выпуском переводной детективной литературы занимались только издательства «Прогресс» и «Молодая гвардия»⁷.

Часто при утверждении тематических планов Росглавиздатом региональные издательства вынуждены были убирать из них те книги, издание которых осуществлялось только центральными издательствами. Так, в Кемеровском книжном издательстве в 1983 г. вместо сборника М. Цветаевой вышла книга сибирского поэта И. Киселева «Благодарю, земля, благодарю». В 1984 г. были исключены из темплана «Эта странная жизнь» Д. Гранина, «Голубая книга» М. Зощенко, «Страна багровых туч» А. и Б. Стругацких, сборник лирики «Алкея»⁸. Были случаи, когда по указанию вышестоящих партийных органов работы, уже подготовленные к печати, изымались из производства. В 1978 г. в Красноярском издательстве был рассыпан набор «Мастера и Маргариты» М.А. Булгакова. В 1980 г. такая же участь постигла сатирические рассказы Е. Попова из-за того, что автор входил в состав неподцензурного московского альманаха «Метрополь»⁹.

Подобная судьба была уготована и некоторым произведениям местных авторов. В начале 1970-х гг. Дальневосточным книжным издательством была набрана и даже отпечатана книга И.У. Басаргина «Дикие пчелы», но по требованию местного «лита» все 15 тыс. экз. были «порезаны». Цензоры увидели на ее страницах нежелательные детали истории подавления старообрядческого мятежа в 1930-х гг.¹⁰. В 1976 г. по решению Хабаровского крайкома была изъята из книготорговой сети и уничтожена брошюра Б.И. Солодовникова «Магистраль и мерзлота», выпущенная Хабаровским книжным издательством. В ней, по мнению партийных чиновников, автором были «допущены субъективные суждения по ряду проблем строительства БАМа»¹¹.

Строгий контроль осуществлялся партийными органами и за содержанием литературно-художественных альманахов. Публикация идеологически невыдержанных произведений грозила выговорами и разбирательствами в партийных инстанциях, а иногда и увольнением сотрудников литературных журналов. Так, в своей статье «Несобранные произведения Владимира Зазубрина» («Сибирские огни», 1971, № 8) Н.Н. Яновский дал положительную оценку творчеству этого писателя. Как известно, В. Зазубрин был руководителем правления Союза сибирских писателей в 1920-е гг. За ошибки, допущенные в журнале «Сибирские огни» (где печатались материалы, чуждые задачам рабочего класса), он был снят с поста председателя и исключен из партии. Произведения В. Зазубрина считались «искажающими советскую действительность». В итоге Н.Н. Яновский был отстранен от должности заместителя редактора и члена редколлегии журнала «Сибирские огни»¹².

В 1974 г. Сибирское отделение издательства «Наука» представило на контроль в Главлит СССР сбор-

ник «Проблемы литературы Сибири XVII–XX вв.». Органами цензуры были предъявлены претензии к идейному содержанию данного сборника, поскольку в статье А. Микешина «У истоков социалистического реализма в Сибири» восхвалялся и показывался как основоположник социалистического реализма в литературе Сибири В. Зазубрин. В статье С. Парамонова «Из истории литературных организаций Сибири 20-х годов» без необходимости цитировались клеветнические высказывания “настоященцев” о М. Горьком, А. Толстом, М. Шолохове, В. Инбер». В результате вышеназванные статьи были полностью переработаны¹³.

В постановлении бюро Иркутского обкома КПСС от 24 ноября 1982 г. указывалось на слабую связь альманаха «Сибирь» с жизнью, посредственный уровень многих произведений, отсутствие актуальных публикаций. В результате в 1983 г. «за недостатки в руководстве редколлекцией» был освобожден от должности главный редактор альманаха А.С. Гурулев. В сопроводительной записке к приказу сообщалось, что «В № 3 за 1983 г. были допущены серьезные идейные просчеты. Например, опубликованы повесть В. Жемчужникова «Нечаянный интерес, или Повесть о поселковом мастере», воспоминания Д. Сергеева «Через войну», очерк Б. Ротенфельда «Наша жизнь – железная дорога...»¹⁴.

В рассматриваемый период существовал довольно большой перечень запрещенных к открытой печати сведений. В связи с этим все издания должны были пройти проверку сначала в местных, а затем в центральных Управлениях по охране государственных тайн в печати. Например, в 1974 г. был задержан готовый тираж книги Хабаровского издательства «Хабаровский край. Год 1972» (2000 экз.), в которой были указаны сведения о производственной мощности Хабаровского завода «Вторцветмет»¹⁵. С августа 1975 г. по март 1976 г. Хабаровским управлением по охране государственных тайн в печати было отклонено 18 материалов от 14 организаций¹⁶, в 1978 г. – 5 изданий общим объемом 65 уч.-изд. л., тиражом 6109 экз. Материалы Хабаровского книжного издательства контролировались с особой тщательностью. Если в среднем по книжно-журнальной продукции края одно вмешательство (вычерк) приходилось на 80 п.л., то по издательству – на 30 п.л.¹⁷

В 1977 г. Управлением по охране государственных тайн в печати Новосибирской области разным изданиям было сделано 15 замечаний по политико-идеологическим мотивам¹⁸. Отмечалось, что наиболее часто запрещенные к опубликованию сведения встречались в материалах Института экономики и организации промышленного производства, Института геологии и геофизики, Института автоматизации и электрометрии СО АН СССР, ряда закрытых промышленных предприятий и научно-исследовательских институтов, а также Сибирского отделения издательства «Наука»¹⁹.

Не только издание, но и распространение художественных произведений некоторых авторов находи-

лось под бдительным оком партийных органов. Например, в 1975 г. в докладной записке председателя Госкомиздата Б.И. Стукалина «О причинах и условиях, способствующих спекуляции книгами» (она была адресована министру внутренних дел) в разделе о букинистической торговле упоминалось, что «устанавливается более строгий контроль за распространением художественной литературы, по тем или иным соображениям выпускаемой малыми тиражами». Приводились фамилии литераторов, сборники сочинений которых «по указанию ЦК КПСС» были выпущены небольшими тиражами: М. Булгаков, О. Мандельштам, А. Ахматова, И. Северянин и др.²⁰ Любопытно, что в том же году Управлением издательств, полиграфии и книжной торговли Амурского облисполкома с целью проведения проверки ассортимента, а также соблюдения правил оформления, комплектования, хранения и продажи покупаемых у населения книг была создана комиссия по проверке работы букинистических магазинов²¹.

Цензурные ограничения коснулись и библиотечного дела. Регулярно органами Главлита издавались приказы об изъятии из библиотек книг неугодных авторов. Прежде всего, это были произведения писателей, выехавших из СССР с лишением советского гражданства. В 1975 г. в список были включены произведения 41 автора. Среди них, например, книги А. Галича, Н. Коржавина, А. Солженицына²². Некоторые издания изымались из библиотек в связи со сменой политического курса Советского Союза или допущенной в них публикацией секретных сведений. Так, подлежали изъятию книги о помощи СССР в борьбе Чехословакии с фашизмом, о национально-освободительном движении в республике²³. В начале 1980-х годов в «черный» список попали книги «Православная церковь. История и социальная сущность» Е.С. Баричева (М.: Советская Россия, 1982), «Ислам в мировой политике и международных отношениях» К.А. Меркулова (М.: Международные отношения, 1982), «Следствием установлено ... Записки прокурора» В.Н. Петухова (Калининград: Кн. изд-во, 1981)²⁴.

Контроль за составом фондов библиотек осуществлялся и за Уралом. В 1974 г. начальником Главлита СССР был подписан приказ «Об изъятии из библиотек и книготорговой сети следующие отдельно изданные произведения Солженицына А.И., а также журналы, где они были опубликованы»²⁵. Местные отделения регулярно проводили проверки библиотек и магазинов на предмет своевременного изъятия ими литературы в соответствии с приказами Главлита СССР. В том же году в Алтайском крае было проверено 110 библиотек. В библиотеке Горно-Алтайского пединститута был обнаружен журнал «Новый мир» за 1963 г. № 1 с рассказами Солженицына, который был передан на уничтожение. Всего сотрудниками крайлита было изъято 17 книг²⁶. В 1975 г. в крае контроль фондов осуществлялся в 113 библиотеках, обнаружено 22 книги, подлежащие изъятию, в 1976 г. – проверено 124 библиотеки, изъято 90 книг, в 1977 г. проверено

144 библиотеки, изъято 104 книги, в 1978 г. осуществлен контроль фондов 100 библиотек, 76 книг изъято²⁷.

В 1976 г. по указанию Главлита СССР из библиотек общего пользования и книготорговой сети изъяты книги О. Бердника, Б.М. Влэстару, А.Т. Гладиллина, М.С. Копытмана, Х.И. Мильтинского, В.П. Некрасова. Всего в приказе было указано 112 изданий этих писателей. В соответствии с этим приказом Хабаровский крайисполком постановил всю работу по очистке книжных фондов завершить к 1 декабря 1976 г. «с представлением в Краевое управление культуры актов о проделанной работе по каждой библиотеке»²⁸.

Централизованная, четко регламентированная и контролируемая партийно-государственным аппаратом система книгоиздания приводила к тому, что издательства были вынуждены в большей степени ориентироваться на указания руководящих органов, чем на интересы читателей. Жесткий контроль и цензурные ограничения сдерживали развитие книжного дела в стране и в регионе. Ощущалась необходимость освобождения отрасли от идеологического диктата со стороны государственных органов.

В заключение необходимо отметить, что изучение деятельности советских органов цензуры осложнено засекреченностью и весьма малым количеством документов, сохранившихся как в центральных, так и в местных архивах. В 1990 г. Главным управлением по охране государственных тайн в печати был разослан циркуляр, в котором государственному архиву предлагалось уничтожить часть дел, относящихся к Управлению, в частности: копии приказов, сводки вычерков, переписка с местными органами по вопросам цензуры, докладные записки и др.²⁹ То есть были уничтожены именно те документы, которые представляют наибольший интерес для исследователей.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ ГААО. Ф. Р-986. Оп. 1. Д. 357. Л. 58.
- ² Министерство внутренних дел России. История создания (1966–1985 гг.). [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.mvdinform.ru/index.php?docid=370> – [18.04.2006].
- ³ ГААО. Ф. Р-986. Оп. 1. Д. 247. Л. 81; Д. 357. Л. 58; ЦДНИ ИО. Ф. 127. Оп. 88. Д. 96. Л. 7–8; Оп. 188. Д. 66. Л. 126, 135.
- ⁴ ЦДНИ ИО. Ф. 127. Оп. 88. Д. 38. Л. 80.
- ⁵ Подсчитано по: Печать СССР в 1971–1985 гг. – М., 1972..., М., 1986.
- ⁶ ГАНО. Ф. 1432. Оп. 1. Д. 1705. Л. 64–65.
- ⁷ Памятные послания // Коммерсантъ Власть. – 2006. – № 7. – 20 февр.
- ⁸ ГАКО. Ф. Р-1019. Оп. 1. Д. 232. Л. 5. Д. 239. Л. 4.
- ⁹ Чагин В.В. Запрещенное и уничтоженное // Библиография. – 1994. – № 5. – С. 84–86.
- ¹⁰ Примориана. Литературное Приморье. Басаргин Иван Ульянович. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.pgpbr.ru/?cd/primor/writers/bas.htm> – [14.04.2006].
- ¹¹ ГАХК. Ф. П-35. Оп. 105. Д. 56. Л. 63; д. 112. Л. 137.
- ¹² ГАНО. Ф. 4. Оп. 33. Д. 3755. Л. 4.
- ¹³ РГАНИ. Ф. 5. Оп. 68. Д. 413. Л. 10–11.
- ¹⁴ ЦДНИ ИО. Ф. 127. Оп. 113. Д. 46. Л. 20.
- ¹⁵ ГАХК. Ф. Р-803. Оп. 2. Д. 68.
- ¹⁶ ГАХК. Ф. П-35. Оп. 103. Д. 96. Л. 170.
- ¹⁷ Там же. Оп. 107. Д. 209. Л. 29, 31.
- ¹⁸ РГАНИ. Ф. 5. Оп. 75. Д. 222. Л. 27.
- ¹⁹ ГАНО. Ф. П-4. Оп. 80. Д. 95. Л. 52.
- ²⁰ РГАНИ. Ф. 5. Оп. 68. Д. 441. Л. 15.
- ²¹ ГААО. Ф. Р-986. Оп. 1. Д. 357. Л. 166.
- ²² ГАРФ. Ф. 9425. Оп. 2. Д. 646 а. Л. 2.
- ²³ Там же. Л. 12–13.
- ²⁴ Там же. Л. 2–4.
- ²⁵ Ремизовский В. Тайны Главлита // Печатный двор – Дальний Восток. – 2005. – № 5. – С. 22.
- ²⁶ ЦХАФАК. Ф. Р-520. Оп. 11. Д. 6. Л. 58.
- ²⁷ Там же. Оп. 12. Д. 10. Л. 6, 10, 19; Д. 11. Л. 31.
- ²⁸ ГАХК. Ф. Р-1690. Оп. 3. Д. 290. Л. 129, 130–138.
- ²⁹ Блюм А.В. Закат Главлита. Как разрушалась система советской цензуры: документальная хроника 1985–1991 гг. // Книга. Исследования и материалы. – М., 1995. – Сб. 71. – С. 168–169.

ГПНТБ СО РАН,
Новосибирск

А.Л. ПОСАДСКОВ

ГОСУДАРСТВЕННЫЕ ИЗДАТЕЛЬСТВА НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ В УСЛОВИЯХ ПЕРЕСТРОЙКИ (1985–1991 гг.)*

Издательское дело было одной из тех отраслей экономики и культуры, в судьбе которых перестройка сыграла роль катализатора внутренней революции. Исторические события здесь полностью совпали с логикой развития перестройки. Сегодня в перестройке можно было бы разглядеть три фазы развития.

Первая – это перестройка «по-андроповски»: она повторила опыт 1983–1984 гг., когда перед народом ставилась задача преодолеть отставание СССР от стандартов мирового развития, но не пояснялись причины такого отставания. Этот период охватывает весну 1985 – лето 1987 гг. Вторую фазу, или модель поведения, можно назвать перестройкой «по-хрущевски». Суть ее состояла в критике советского прошлого, разоблачении сталинизма, застоя как причин на-

* Статья написана при финансовой поддержке РФНФ, проект № 05-01-01426а.

шего неблагополучия – но с выведением из-под критики современных руководителей перестройки. Границы этого периода – с лета 1987 г., когда в печати появились первые публикации о сталинских репрессиях, до конца мая 1989 г., т.е. до начала Первого съезда народных депутатов СССР. Наконец, третий период перестройки объемлет время с начала съезда до августа 1991 г. На этой стадии перестройка становится массовым движением, сопровождаемым всеобъемлющей системной критикой с трибун съездов депутатов, в средствах массовой информации и т.д. С помощью рычагов гласности и демократизации флаг перестройки был вырван из рук партийной номенклатуры, судьбу перемен стала во многом определять стихия народного протеста. Суть данной фазы состояла в демонтаже советского государственного строя.

Такие же этапы реформации пережило за эти шесть лет издательское дело СССР. Особенно наглядными ступени его внутренних перевоплощений выглядят, если рассматривать историю книжной культуры отдаленных провинциальных регионов, таких как Дальний Восток России. Этой теме и посвящено данное исследование. На советском Дальнем Востоке имелись в изучаемое время три крупных издательства: Хабаровское с Амурским областным отделением в Благовещенске, Магаданское и Дальневосточное (во Владивостоке) с Сахалинским и Камчатским отделениями. По масштабам деятельности последнее, состоящее из трех издательских центров, было весьма представительным, его финансовый оборот в ценах 1990 г. приближался к 3 млн руб.

В условиях косности старой советской модели книжного дела, не менявшейся, по сути, с 1930 г., трудно было бы ожидать от перестроечных лозунгов и экспериментов в книжной сфере быстрых и эффективных перемен, тем более что сами эти перемены выглядели на первых порах обычной бюрократической игрой. Для многих работников государственных издательств перестройка началась с непрерывной череды аттестаций. Первая аттестация прошла в дальневосточных издательствах в апреле 1986 г.¹ Она была чисто формальной, но уже следующие аттестации, весной 1988 г. и в мае 1990 г., использовались руководителями издательств для того, чтобы избавиться от строптивых или несоответствующих их требованиям подчиненных. Увольнения из издательств (по мнению руководства – проблемных фигур) проходили также на основании решения Госкомиздата СССР об «освобождении издательского аппарата от штатных излишеств»².

Многие решения и действия издательских работников в 1985–1987 гг. нельзя охарактеризовать иначе, как аппаратная суета. Для примера приведем хронологию событий в Дальневосточном книжном издательстве (Дальиздате). 15 января 1986 г. его руководство устроило комплексную проверку своих книжных редакций. Была выявлена масса упущений в оформлении сопроводительных документов на редактируемую литературу. 29 января в издательстве была введена Комплексная система управления качеством продук-

ции и утвержден Совет по качеству (в составе все тех же руководителей и нескольких рядовых редакторов). 10 марта утвержден новый состав художественного совета издательства и создана «общественная комиссия по контролю за установлением розничных цен на книги». 22 июня проверку издательству устроил уже Росглавиздат. С мест для отчетов были вызваны заведующие Камчатским и Сахалинским отделениями. Постоянно менялся состав редакционного совета издательства и его секций, новый список его утверждался почти ежегодно (16 марта 1987 г., 25 января 1988 г. и т.д.)³.

На качество выпускаемой продукции все это влияло в минимальной степени, поскольку тематику и содержание выходящей литературы по-прежнему держала в жестких тисках государственная идеология, а пропорции тематических разделов, как и раньше, утверждались Госкомиздатом СССР. Непомерно раздутые разделы общественно-политической и идеологизированной публицистической и художественной литературы заполнялись теперь книгами «Наш лозунг – перестройка», «Потенциал эффективности», «На переднем крае», «На комплексной основе», «Камчатка на пути ускорения» и т.д. Понимая перестройку как приближение к народу, Дальиздат командировал своих редакторов в поселки Приморского края для работы с авторами заявленных книг «Скажу по-рабочему», «Вертикаль квадратного метра» (о Находкинском МЖК). Но, хотя на партийных собраниях в издательстве регулярно отмечалось, что «актуальнее и интереснее стала тематика и содержание книг», издатели признавались себе, что многие их творения «остались незамеченными читателем»⁴.

Вертикаль административно-командного управления в эти годы действовала с прежней силой. Вышестоящая инстанция, например Дальиздат для Сахалинского и Камчатского отделений, утверждала все параметры производственного и тематического плана подчиненных структур (названия, объем, тираж), могла произвольно менять одну запланированную книгу на другую, уменьшать или увеличивать их объем, заменять названия и просто исключать книгу из плана. Это же происходило при утверждении планов самих головных издательств в Госкомиздате. Партийный нажим на издателей, несмотря на провозглашенную демократизацию, мог быть при этом достаточно сильным. Звучали жесткие оценки их труда, издатели обязывались «разработать и представить... перспективные планы работ... имея в виду в первую очередь вопросы: идеологическое обеспечение народнохозяйственных задач, решаемых партийными организациями и трудящимися региона; социально-экономическое развитие; пропаганда передового опыта,... лучших трудовых коллективов и социалистического соревнования в них»⁵. Реально же мерами, несколько менявшими статус провинциальных издательств в сторону увеличения самостоятельности и улучшения внутреннего распорядка, являлись два решения Госкомиздата СССР. Приказ Госкомиздата от 18 июня 1987 г. «О порядке утверждения структур и штатов издательств» определял самостоятельность руководителей и коллективов

последних в вопросе реорганизации своих структур и штатов (в пределах существующего фонда зарплаты). Воспользовавшись этим, издательства в ряде случаев сократили число своих редакций, соединив их воедино и сократив лишние штаты. Так поступил Дальиздат, создав вместо двух (краеведческой и общественно-политической) одну редакцию общественно-политической и краеведческой литературы. В соответствии с другим приказом Госкомиздата от 11 июня 1986 г. была отменена старая инструкция 1980 г. «О нормах издательской и авторской правки». Новая инструкция упрощала и сокращала сроки прохождения рукописей книг в издательском производстве⁶.

С наступлением второй фазы перестройки (1987–1989 гг.) в советской издательской практике намечаются более явные черты будущей трансформации. Попав в условия зарождавшихся рыночных отношений, местные издательства, перешедшие в 1989 г. на вторую модель «полного хозрасчета и самофинансирования», вынуждены были озаботиться пересмотром своего книжного репертуара, уделяя гораздо больше внимания выпуску книг повышенного спроса. Отныне важнейшим вопросом жизни издательства становится их прибыль, коммерческая успешность. В дальневосточных издательствах разрабатываются «экстренные программы» увеличения объема реализации продукции, создаются «банки идей» при директоре, сокращаются штатные структуры. Создается практика оказания услуг различным организациям и отдельным авторам по подготовке и внеплановому выпуску книг. Средства, заработанные с помощью такой деятельности, стали выплачиваться сотрудникам издательства. Устанавливаются так называемые договорные (т.е. завышенные) цены на отдельные особо популярные книги. Как правило, в 1988–1989 гг. в каждом дальневосточном издательстве «договорными» становились по 5–6 изданий⁷. К концу 1989 г. провинциальные издательства преодолели еще один барьер: они «либерализовали» авторские гонорары, которые раньше были ограничены жесткой сеткой государственных тарифов. Издателям теперь позволялось по своему усмотрению повышать тиражи остросюжетных, хорошо раскупаемых произведений. Соответственно, тиражи фантастики, детективов, приключенческих повестей и романов выросли во всех издательствах с прежних нормативных 30 тыс. до 50 и 55 тыс. экз., а гонорары авторов и переводчиков повысились на 20–80 %⁸. В Хабаровском книжном издательстве тиражи традиционного сборника «Дальневосточные путешествия и приключения» (издаваемого раз в несколько лет) увеличились в 1989 г. даже до 65 тыс. экз.

Эволюция издательского репертуара Дальнего Востока этих лет чрезвычайно любопытна. Не в силах избавиться от опеки КПСС, издательства продолжали штамповать политическую литературу – заказ местных крайкомов и обкомов, но удельный вес ее в общей продукции и тиражи стали значительно меньше. Еще интереснее изменилось содержательное наполнение раздела общественно-политической книги

перестроечной эпохи. Наряду с апробированными темами и сюжетами партийной пропаганды и истории (такие издания, как «Наше слово и дело», очередные выпуски сборника «За советский Дальний Восток» и др.) появляются совсем иные по идейному содержанию произведения. Изданная на Сахалине книга В. Косарева «Этот тяжелый длинный рубль» посвящалась экономическим неурядицам перестройки. Книга рыбака и журналиста Е. Бабкина «Рандеву в Бристольском заливе» повествовала об одной из первых советско-американских компаний «СовАм», о сотрудничестве России и США в прошлом. Евангелист (пропагандист христиан Веры Евангельской) Б. Зудерман выпустил в Дальиздате книгу «... Найдет ли веру на Земле?». В Благовещенске Амурское отделение Хабаровского издательства отпечатало «ходовую» книгу А. Блинова на моральные темы «Береги честь смолоду». Здесь же в 1989 г. вышла одна из первых в России краевых энциклопедий нового поколения «Амурская область: Опыт энциклопедического словаря» (414 с.). Известный исследователь малых народов Дальнего Востока Ч. Таксами выпустил на Сахалине книгу «Живые родники» (о культуре и искусстве нивхов, нанайцев, ороков, айнов). Широко разошлась известность и другой книги – «Три истории из жизни далекой окраины», выпущенной во Владивостоке замечательным краеведом, журналистом Б. Дьяченко. И совсем уже невероятным, по меркам прежнего советского времени, был выход в Дальиздате книги И. Коца и В. Мамонтова «Семь снов в сентябре»; она была посвящена критическому анализу одобренной правительством СССР Долговременной программы развития Дальнего Востока.

Разделы производственной, технической и сельскохозяйственной литературы в темпланах издательств стали занимать в 1988–1989 гг. весьма скромное место. Под вывеской сельскохозяйственных выпускались обычно книги для садоводов, огородников, любителей лекарственных трав и т.д. («Приусадебное хозяйство Приморья», «Грибы Сахалина» и др.).

Менялось содержание разделов художественной литературы. Поддерживая местные литературные сообщества, издательства продолжали выпускать (и довольно активно) книги своих писателей – Л. Князева, Н. Курочкина, В. Пожидаева, Т. Борисова, Б. Жиденкова и др. Акцент делался на острые сюжеты, приключенческие произведения, такие, например, как повесть В. Щербака «Легенда о рыцаре тайги», роман С. Балабина «Тайные тропы Джугдыра», сборник «В исключительных обстоятельствах – 89». Часть книг местных авторов выходила в сериях «Молодая проза Дальнего Востока», «Азиатско-Тихоокеанский регион», которые продолжали издаваться до 1990 г. Продолжался выход и знаменитой «Тихоокеанской библиотеки» – гордости Дальиздата, начавшейся в середине 1980-х гг. (и негласно называемой «Тихоокеанской всемиркой»). Был открыт новый цикл «Наши тихоокеанские соседи».

Издательства старались под любыми предлогами избавиться от старого редакционного портфеля, в ко-

тором находились рукописи, пропитанные «застойной» идеологией или не обеспечивавшие книге массовый успех. Была изобретена формулировка: «В связи с утратой актуальности прекратить дальнейшую работу над рукописями» (перечень которых приводился). Дальиздат, ссылаясь на этот довод, прекратил в 1989 г. действие договоров на три книги. Наоборот, всячески поощрялась авторская инициатива по созданию литературы массового спроса. В 1989 г. тот же Дальиздат скомплектовал сборник «Эволюция» (составитель В. Вещунов) – первую книгу из серии «Дальневосточная фантастика».

Издательства охотно шли на перепечатки классических (беспроигрышных) книг: «Приключения Чипполино» Д. Родари, «Гаргантюа и Пантагрюэль» Ф. Рабле, «Капитан Поль» А. Дюма, «По ту сторону» В. Кина, «Рассказы рыбацкого патруля» Д. Лондона, «Женщина в море» А. Новикова-Прибоя, «Механическое эго» Г. Каттнера, «Бронепоезд 14-69» Вс. Иванова. Вышел в Дальиздате в 1989 г. и бестселлер перестройки – роман А. Рыбакова «Дети Арбата». Все эти книги давали издательствам наибольшую прибыль, и в погоне за ней порой нарушались все нормативы и принципы культурного книгоиздания. Например, Дальиздат на базе Приморского полиграфкомбината выпустил книгу А. Кристи «Восточный экспресс» в мягкой обложке, на писчей бумаге, с разнооттеночной печатью⁹.

Несмотря на увлечение выпуском коммерческой литературы, издатели в это время еще не забывали о своей культурной миссии. Достаточно активно продолжали выходить книги для малочисленных коренных народов Дальнего Востока. На корякском языке (параллельно с русским изданием) вышла книга В. Коянто «Рог вожака»; на нивхском – А.С. Пушкина «Сказка о попе и его работнике Балде» в переводе В. Санги; был выпущен сборник нанайских сказок «Айюга» («Синичка»). Издавались книги на чукотском, эвенском, ульчском языках в Магаданском издательстве. Однако это была в основном литература для детей, тиражи ее ограничивались 1–1,5 тыс. экз. Мало было, по оценке Госкомиздата, и названий такого рода изданий: по 1–2 позиции ежегодно планировали Хабаровское и Дальневосточное издательства, около 7 – Магаданское. Диссонанс в работу по изданию книг на языках малочисленных народностей вносили, кроме прочего, начавшиеся споры об основах их национальной орфографии: появились другие (кроме общепризнанных до этого) концепции орфографии малых народов, на основании их в Якутии и Москве стали выходить эвенские и нанайские книги. Однако вскоре и эти издания, и сама их орфография были сурово раскритикованы (как проявления национализма) Отделом по вопросам народов Севера при Совмине РСФСР¹⁰. В результате всех перипетий издание литературы для малочисленных народов в 1990–1991 гг. почти прекратилось.

Новым обстоятельством в жизни издательств стал в это время выпуск литературы за счет средств авторов. Обычно это были сборники стихотворений, реже проза или публицистика. Издать свои произведения желали, как правило, авторы, проживавшие в городах,

где не было крупных издательств. В Благовещенске первая такая книга была выпущена осенью 1988 г. (всего за счет средств авторов здесь вышло в 1988–1991 гг. четыре сборника стихов). На Сахалине в 1989 г. изданы три поэтических книги за счет их авторов. В крупных городах такие издания также выпускались не чаще.

Получила развитие практика привлечения к делу книгоиздания спонсоров. В том же Благовещенске спонсорами издания книг местных авторов (в том числе профессиональных литераторов) выступили Благовещенский сельскохозяйственный институт (профинансировал три книги писателя И. Игнатенко), Амурское отделение Российского фонда культуры, Амурское отделение Союза театральных деятелей, фирма «Амуртурист», ассоциация «Амурбампресса», фирма «Харбо», СМУ-1, трест «Дальвостуголь» и фирма «Восток»¹¹.

Завершающая фаза перестройки (1989–1991 гг.) ускорила распад государственной централизованной системы издательств. В начале 1990 г. Сахалинское и Камчатское отделения Дальневосточного издательства были переведены на самостоятельный баланс, что резко подорвало их финансовые возможности. Началось ажиотажное создание предпринимательских структур на базе местных типографий, в том числе с целью организовать в них (для привлечения прибыли) печатание книжных изданий. Управление печати и массовой информации Приморского крайисполкома в декабре 1990 – июле 1991 г. преобразовало все 14 районных типографий края в малые государственные предприятия со звучными названиями «Восток России», «Вангоу», «Слово», «Реал», «Гротеск» и т.д. Чтобы сформировать у будущих малых предприятий собственную материально-техническую базу, Управление печати передало все здания, находившиеся до этого в совместной собственности районных газетчиков и полиграфистов, с балансов редакций газет на баланс типографий. В г. Уссурийске было учреждено Общество с ограниченной ответственностью «Скопа», причем полномочным представителем от Управления печати в состав его учредителей вошла начальник Управления М.В. Щекина. «Скопе» были безвозмездно переданы некоторое количество типографского оборудования с Приморского полиграфкомбината, два автомобиля и другое имущество¹². Все это делалось в соответствии с замыслами коммерциализации полиграфической отрасли – и такая коммерциализация означала конец «планово-лимитных» отношений между государственными заказчиками и исполнителями-полиграфистами. Отныне взаимоотношения двух сторон переводились в денежную форму.

По другому, но схожему пути пошли в Благовещенске. 16 августа 1989 г. Управление издательств, полиграфии и книжной торговли Амурского облисполкома создало собственное издательство «Районная газета», объединившее все редакции городских и районных газет Амурской области. Предполагалось использовать открывшиеся возможности «большой» редакционно-издательской работы, в том числе для выпуска непериодических изданий в районах. Этот план

потерпел крах: 29 декабря 1990 г. Упрполиграфиздат вынужден был ликвидировать издательство, ссылаясь на изменение своих функций и отсутствие средств на содержание такого издательства¹³.

Поток выпускаемой литературы окончательно обрывается в 1990–1991 гг. черты массовой духовной пищи. Среди книг, изданных в эти годы, мы находим такие примеры чисто коммерческой продукции, как «Тарзан из племени обезьян» Э. Берроуза (Южно-Сахалинск), сочинения С. Кинга, С. Жапризо, М. Пьюзо и других мэтров зарубежного детектива (Владивосток). Широкий поток к читателю идут произведения в жанре фантастики и приключений – как переиздания столичных авторов, например К. Булычева «Девочка с Земли» (Владивосток), так и оригинальные повести, рассказы и романы дальневосточных авторов: «Соседей не выбирают» Н.В. Курочкина, «Охота на красного волка» А.А. Воронкова (обе книги – Благовещенск).

На порядок возросло в 1990–1991 гг. число дальневосточных переизданий книг российской художественной литературы, запрещавшихся прежде цензурой. В Хабаровском издательстве вышел в свет «Чевенгур» А. Платонова, в Дальиздате – «Жизнь и судьба» В. Гроссмана, «Жизнь и необычайные приключения солдата Ивана Чонкина» В. Войновича, три тома «Архипелага ГУЛАГ» А. Солженицына. Руководители Дальиздата в своих рапортах писали, что их редакторы работают «опережая события, чутко улавливая пульс времени»¹⁴.

Издательства не забывали и местных писателей, пытались выбрать из их рукописей все то, что представлялось им актуальным, свежим, оригинальным по замыслу и воплощению, интересным для широкого круга читателей. Последней книгой в серии «Молодая проза Дальнего Востока» вышел сборник рассказов и повестей В.В. Илюшина «Первому встречному» (1990). Продолжалось издание художественно-популярной серии «Море и судьбы». На рубеже двух эпох – советской и постсоветской – изданы последние выпуски традиционных дальневосточных альманахов-ежегодников: «Сахалин–91», «Приамурье мое – 1990», «Литературный Владивосток» (1990). Дальиздат, кроме того, выпустил интересную антологию «Дальний Восток в поэзии современников» (1990). Вышли книги прозаиков Е.В. Гропянова «В Камчатку» (историческая повесть из эпохи XVII–XVIII вв.), В. Едифанова «Серпантин», Р. Коренева «Собака – зверь домашний», Т. Чинаревой «Командир в полоску», В. Гейкера «Акашины берега», удэгейская сказка «Хитрая Сайнака» в изложении Н. Дункай. Красочно иллюстрированным подарочным изданием была выпущена вторая книга сказок народов Юго-Восточной Азии «Веер Тэнгу» (1991). Детская литература оставалась в периферийных издательствах последней категорией книг, выпуск которых государство оплачивало как госзаказ (в 1990 г. к госзаказу была отнесена также справочная литература). Издательства, лишенные прочих дотаций, стремились не просто выполнить, а перевыполнить госзаказ, повышая тиражи детских книг, включая в заказ внеплановые издания. Так поступали Ха-

баровское и Дальневосточное издательства. Вне плана во Владивостоке вышел в 1990 г. и первый красочный фотоальбом «Город морской судьбы».

Коррективы в издательские портфели вносят в это время книготорговые организации. В связи с отказом краевого книготоргового объединения «Приморская книга» принять к реализации две художественных книги из темплана Дальиздата на 1991 г. («как литературу, не пользующуюся повышенным спросом») договоры с авторами их были расторгнуты, а книги из темплана исключены¹⁵.

Сегмент общественно-политической литературы в местных государственных издательствах на закате перестройки стремительно сжимался. Дальиздат в марте 1990 г. вообще упразднил редакцию массово-политической литературы. Крен в «деполитизацию» книжного репертуара был, конечно, не обоснован. Под диктовку книготорговцев из «Приморской книги», отказывавшихся «принять к реализации общественно-политическую и историческую литературу, как не пользующуюся повышенным спросом», в Дальиздате была прекращена работа по переизданию известной книги воспоминаний В.Г. Болдырева «Директория. Колчак. Интервенты» (первое и единственное издание которой вышло в 1925 г.). В другом издательстве, Хабаровском, под раздел общественно-политической стали подверстывать научно-художественные и художественно-документальные переиздания, такие как книги В.И. Леви «Нестандартный ребенок» и В.Я. Цветова «Пятнадцатый камень сада Реандзи»¹⁶. Если в начале 1990 г. еще выходили книги, не рассчитанные на быструю реализацию (такие, как интересные для историков воспоминания вожака дальневосточных партизан Н.К. Илюхова «Эхо приморских сопок»), то полугодом спустя из печати появлялись только «безошибочно» расходящиеся политические и исторические издания: «Избранное» Н.С. Гумилева (Благовещенск), «Исповедь на заданную тему» Б.Н. Ельцина (Владивосток) и др. Из смежных разделов выпускалась немногочисленная литература по социальным и медико-просветительным темам: «Экология и экономика» Ф.Н. Рянско-го (Благовещенск), «Мужчина и женщина. Отношения полов» А.А. Логинова (Владивосток).

Крах советской государственной системы увлекал за собой, как в воронку, и государственные издательства. К концу 1991 г. многие из них, особенно маломощные, уже не в состоянии были справиться с многочисленными материальными и организационными трудностями, порожденными социально-экономическим кризисом. Вводилась новая налоговая система, грозившая издательствам полной ликвидацией: предусматривались ежемесячные (вместо прежних ежеквартальных) налоговые отчисления, но при этом не учитывалось, что реализация книжной продукции и, соответственно, получение издательской прибыли возможны только через несколько месяцев с момента выхода книг из типографии. Ставка налога на издательскую деятельность была увеличена в 3,5 раза, хотя провинциальные издательства (в отличие от центральных) цен на книги

фактически не повышали. Но больше всего беспокоило издательства состояние кошельков потребителей книги. Сахалинское отделение Дальиздата отмечало, что еще с апреля 1991 г. стала падать покупательская способность читателей. «В результате, – писали издатели, – часть тиражей некоторых книг до сих пор не реализована. Не потому, что они плохие, потому, что люди первым делом покупают продукты питания»¹⁷.

Выход из кризиса, затянувшегося для издательств почти на десятилетие, был найден уже в другую эпоху, на путях иной экономической и социальной реальности. Важно отметить, что большинство дальневосточных издательских структур, начав свою трансформацию в условиях перестройки, достаточно успешно затем прошли испытание рыночной стихией, и ныне продолжают гуманистическую миссию на востоке России.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ ГАПК. – Ф. Р-1180. Оп. 1. Д. 112. Л. 17–21, 35.

² Там же. Д. 114. Л. 85, 88; Д. 116. Л. 18, 36; Д. 118. Л. 27; Д. 120. Л. 44.

³ Там же. Д. 112. Л. 1–2, 7, 13, 39; Д. 114. Л. 34; Д. 116. Л. 5–7.

⁴ Там же. Д. 116. Л. 8, 12, 25.

⁵ ГАХК. Ф. П-35. Оп. 115. Д. 39. Л. 1–5; ГАПК. Ф. Р-1180. Оп. 1. Д. 112. Л. 30, 32, 51–53; Д. 114. Л. 53.

⁶ ГАПК. Ф. Р-1180. Оп. 1. Д. 114. Л. 20; Д. 116. Л. 60–61, 74.

⁷ ГАРФ. Ф. А-631. Оп. 1. Д. 6763. Л. 30; ГАПК. Ф. Р-1180. Оп. 1. Д. 118. Л. 22–23, 61.

⁸ ГАПК. Ф. Р-1180. Оп. 1. Д. 118. Л. 63, 65; Д. 120. Л. 39, 68.

⁹ ГАРФ. Ф. А-631. Оп. 1. Д. 7336. Л. 20; Д. 7323. Л. 192.

¹⁰ ГАХК. Ф. Р-137. Оп. 22. Д. 2298. Л. 10–11; ГАРФ. Ф. А-631. Оп. 1. Д. 6763. Л. 29; Д. 7329. Л. 197; Ф. А-501. Оп. 3. Д. 942. Л. 128.

¹¹ Федотова О. Меценат, писатель и книга: Издано благодаря поддержке спонсоров // Амурская правда. – Благовещенск, 1993. – 18 мая. – с. 3; ГАПК. Ф. Р-1180. Оп. 1. Д. 119. Л. 11–12, 53–55.

¹² ГАПК. Ф. Р-1337. Оп. 1. Д. 549. Л. 8, 16–23, 26, 29, 41–42, 46–48, 54, 62, 96, 102; Д. 525. Л. 89; Д. 526. Л. 57.

¹³ ГААО. Ф. Р-986. Оп. 1. Д. 967. Л. 1–4; Д. 1019. Л. 2.

¹⁴ ГАПК. Ф. Р-1180. Оп. 1. Д. 120. Л. 56.

¹⁵ Там же. Д. 122. Л. 39.; Д. 120. Л. 71.; Д. 121. Л. 2–3; Д. 123. Л. 5–6; ГАРФ. Ф. А-631. Оп. 1. Д. 7329. Л. 198.

¹⁶ ГАХК. Ф. Р-846. Оп. 2. Д. 274. Л. 16; ГАПК. Ф. Р-1180. Оп. 1. Д. 120. Л. 21; Д. 122. Л. 44.

¹⁷ ГАПК. Ф. Р-1180. Оп. 1. Д. 123. Л. 37–38.

ГПНТБ СО РАН,
Новосибирск

Г.Б. ПАРШУКОВА, И.С. ГЕЛЛЕР

ИНФОРМАЦИОННАЯ КУЛЬТУРА СТУДЕНТОВ ГУМАНИТАРНЫХ СПЕЦИАЛЬНОСТЕЙ КАК ИНСТРУМЕНТ ПРОГНОЗИРОВАНИЯ ИХ УСПЕШНОЙ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

В XXI в. Россия, как известно, вошла страной с обновленными политической и экономической системами, что повлекло за собой появление новых проблем ее развития как страны, включенной во все сферы деятельности мирового сообщества. Исключительно актуальной для России является проблема интеллектуального лидерства.

Интеллектуальное лидерство определяется в большей степени гуманитарной составляющей личности, нежели технократической. Поэтому актуальным представляется обратить внимание на некоторые аспекты качества подготовки будущих гуманитарных специалистов, на проблему прогнозирования качества их образования.

Важным инструментом (одним из) прогнозирования качества образования, на наш взгляд, может служить тестирование потенциальных возможностей личности к получению большого объема знаний, необходимых для получения специалистами высшей квалификации в гуманитарных предметных областях. Изучение проблемы высшего профессионального образования по публикациям в СМИ и профессиональных источниках информации показало, что ведущие деятели науки и образования России отмечают снижение качества уровня специалистов высшей квалификации, ее несоответствие требованиям современности.

По нашему мнению, на эффективность деятельности специалистов гуманитарных отраслей науки в большой степени влияет субъективный фактор – информационная подготовка, которую они получили в студенчестве, уровень их информационной культуры и информационно-компьютерной компетенции, выработанных в период обучения в высшей школе. Именно в период обучения в высшей школе происходит выработка личных алгоритмов профессионального информационного поведения будущих специалистов.

В самом общем виде под образованием понимается процесс развития и саморазвития личности, связанный с овладением социально значимым опытом человечества, воплощенным в знаниях и умениях. Совместная предметная деятельность во всех сферах образования – это поиск и анализ информации. В реальной педагогической действительности процесс обучения носит циклический характер, поскольку осознание «незнания» приходит с каждым новым знанием. Обучение как целостная система всегда включает взаимосвязанную научную и учебную информацию. Обучающая деятельность связана с обработкой информации – ее поиском, сбором, хранением и систематизацией, применением и преобразованием информации. Именно благодаря информации, множественность и

разнотипность разнокачественных элементов и связей образуют целостную систему обучения, придают ей упорядоченность и организованность. Информация является базой, на которой разворачиваются другие совместные практики, характерные для данной предметной области – эксперименты и исследования в процедурах и технологиях данной науки.

Это особенно важно для специалистов гуманитарного профиля, научная и профессиональная деятельность которых связана с информационными поисками большого количества информации, особенно текстовой, и ее анализом. Деятельность гуманитарных исследователей – это прежде всего чтение и анализ специальных текстов (исторических, художественных, публицистических, политических и т.п.). Поэтому, на наш взгляд, особое значение для гуманитариев имеет тот комплекс навыков и умений, который в современном мире называется информационной культурой.

Следовательно, важная задача вуза – это обучение студентов знаниям и умениям, которые так или иначе связаны с технологией информационного поиска. Следует заметить, что этого не происходит, поскольку источниковедение и информационный поиск в каждом курсе охватывают только специфические источники и алгоритмы. Однако обобщенная методика алгоритмизации информационного поиска может и должна применяться в качестве некоторого иллюстративного материала для обучения студентов. Следует отметить, что знание алгоритмов поиска и обработки традиционной информации (на бумажных носителях) позволяет оптимизировать поиск информации и в компьютерных сетях. Реализация такого подхода (алгоритмизации информационного поиска) может быть решена в интеграции различных учебных дисциплин как гуманитарного профиля, так и информационного цикла.

Понимание информационной культуры как интегрированного понятия мы реализуем в разработке системы тестирования показателей информационной культуры, складывающейся из показателей культуры чтения и информационно-коммуникативной компетенции студентов факультета гуманитарного образования

(ФГО) Новосибирского государственного технического университета (НГТУ).

В 2004/2005 учебном году проведена диагностика культуры чтения и информационной компетенции студентов первокурсников гуманитарного факультета НГТУ по специальностям «связи с общественностью», «социология», «социальная работа». Диагностика проводилась по специально разработанным методикам и проходила в режиме самооценки студентами.

Исследование включало три основных блока:

- изучение уровня информационной (читательской) культуры студентов первого курса;
- диагностика скорости чтения и уровня понимания после однократного прочтения текста;
- тестирование уровня информационно-коммуникативных компетенций.

Диагностика показателей индивидуальной читательской культуры и традиционного чтения (И.С. Геллер) проводилась путем тестирования. Для чтения предлагался популярный текст по истории олимпийских игр¹. Этот текст уже многократно предлагается студентам первых курсов НГТУ, что позволяет говорить о мониторинге чтения первокурсников.

Информационная культура разделена на 5 уровней: 1) низкий (до 30 баллов); 2) ниже среднего (31–50 баллов); 3) средний (51–70 баллов); 4) высокий (71–80 баллов); 5) высший (81–100 баллов).

Для успешного овладения учебным материалом информационная культура студента должна быть не менее 80 баллов. То есть студент должен иметь скорость чтения не ниже 360 слов в минуту, а уровень понимания – не ниже 70 % текста.

Для определения уровня информационной культуры студентам предлагался следующий тест самооценки.

Самооценка уровня читательской культуры

Уважаемый читатель, обращаем Ваше внимание на очень важный фактор, который многим мешает получить полноценное образование, а именно – НИЗКИЙ УРОВЕНЬ ЧИТАТЕЛЬСКОЙ КУЛЬТУРЫ.

Перечень основных элементов, входящих в понятие «уровень читательской культуры»	Высшая, %	Самооценка
1. Знание правил пользования современной библиотекой	10	
2. Умение ориентироваться в системе библиотек города, знание специфики каждой библиотеки	10	
3. Умение ориентироваться в справочно-библиографическом аппарате библиотеки	10	
4. Умение библиографически грамотно провести поиск информации по традиционным библиотечным каталогам и картотекам, информационно-библиографическим изданиям, энциклопедиям, справочникам, словарям	10	
5. Умение пользоваться электронными источниками информации – автоматизированными, информационно-поисковыми системами	10	
6. Умение библиографически грамотно оформить в библиотеке запрос на нужное издание (книгу, журнал, газету и т.д.)	10	
7. Умение библиографически грамотно, в соответствии с существующими ГОСТами и правилами оформить рукопись своей работы (реферата, пояснительной записки к курсовой и дипломной работе, статьи и т.д.)	10	
8. Владение разными методами чтения – предварительный просмотр, углубленное чтение, выборочное чтение и быстрое или динамическое чтение	10	
9. Умение библиографически грамотно оформить и вести личную библиографическую картотеку	10	
10. Соблюдение элементарных правил организации умственного труда (проветренное помещение, нормальное освещение, обеспечение тишины и т.д.)	10	
ИТОГО:	100	

Если оценить каждую позицию из вышеперечисленных в 10 %, то, суммируя оценку по 10 позициям, мы получим 100 %, т.е. в идеале уровень читательской культуры будет равен 100 %, что является скорее исключением, чем правилом.

Попробуйте относительно этих показателей оценить свой уровень читательской культуры. Если Ваш уровень окажется менее 50 %, то Вы обречены постоянно тратить нерационально время самостоятельной работы. Повысив свой уровень читательской культуры, Вы чаще всего будете уходить из библиотеки с нужной Вам книгой и экономией времени в 5 раз и более.

Самое высокое количество баллов студенты ставили по пяти основным позициям – умение пользоваться электронными источниками информации – информационно-поисковыми системами – от 60 до 90 % (наличие домашнего компьютера – 98 %).

Многoletние исследования² выявили четкую взаимосвязь между уровнем читательской культуры и качественным уровнем источников, используемых для курсовых и дипломных исследований, а в конечном счете, и успеваемостью студентов.

Средняя скорость чтения, по нашим многолетним наблюдениям, составляет около 200 слов в минуту, а уровень понимания – не выше 55 %.

Информационно-коммуникационная компетенция студентов тестировалась (Г.Б. Паршукова) на основании тестов системы международной сертификации ECDL (European Computer Driving Licence)³, стандарта оценки навыков работы с персональным компьютером. Опросник включал более 300 вопросов по 10 разделам, посвященным аппаратным и программным средствам для обеспечения эффективной профессиональной деятельности:

- эффективный поиск профессиональной научной информации;
- создание документов различной степени сложности (от простого служебного документа до научной рукописи сложной структуры и большого объема);
- использование профессиональной коммуникации (от обмена электронными сообщениями в режиме off-line до участия в интерактивных телеконференциях и форумах);
- организация учебной коммуникации (от возможности использования электронной почты для общения до возможности участия в системах открытого дистанционного образования – электронных обсуждений, виртуальных семинаров и т.д.).

Вопросы разделены также на уровни умений – начальный уровень и высокий уровень компетенций.

Опрошено было 80 студентов 1-го курса факультета гуманитарного образования НГТУ. Наиболее часто встречающееся значение (мода) всего массива ответов – это 0, т.е. студенты не владеют умениями в области информационных технологий. Верность расчета подтвердил и расчет медианы (значения в середине массива) ответов – он также был отрицательным. Средний процент наличия умений опрошенных составил 39 %, хотя есть и студенты, имеющие показатель

более 70 % (но их немного, всего 8 из 80 опрошенных). Следует отметить отсутствие четкой зависимости высокого процента умений от наличия компьютерной техники (48 человек из 80 опрошенных имели домашний компьютер, 9 из них – дополнительные аппаратные средства – модем, принтер).

Первые результаты показали, что уровень компетенции в области компьютерных технологий, как правило, ограничен навыками и знаниями первого уровня (уровня начинающих) даже у студентов, имеющих домашний компьютер. Судя по положительным ответам, компьютер и возможности глобальной сети используются для проведения досуга, а не для организации личной информационной среды обучения и самообразования. Наибольшее количество умений студентов пришлось на блок «Применение компьютера и управление файлами» (79 % опрошенных владеют 100 % умений этого раздела). Абсолютное неумение фиксировано на использовании квалифицированного поиска профессиональной информации в Интернете.

Модернизационные процессы в педагогической сфере, особенно в системах профессионального высшего образования, связаны как с организацией педагогического процесса, так и с изменением характера педагогических ресурсов и обновлением методов обучения, ориентированных на новые телекоммуникационные технологии. Компьютер, мультимедийный экран, электронный учебник, пришедшие на смену точной аудитории, кафедре, доске, каталогу и пишущей машинке, позволили освободить педагога и обучающегося от рутинной составляющей процесса обучения. Появляется и новая форма информационных взаимоотношений преподавателя и студента.

В итоге предварительного исследования выяснилась тесная связь между уровнем традиционной культуры чтения студентов и уровнем их информационных компетенций, связанных с компьютерными технологиями. По нашему мнению, первопричиной развития профессиональной компетенции будущих специалистов-студентов является желание и умение учиться, добывать информацию, знания.

Отсутствие навыков традиционного чтения как интеллектуального процесса, связанного с образованием и самообразованием, проецируется на понимание компьютерных технологий и возможностей Интернета как на возможность их использования только для проведения досуга и развлечения. Наличие же устойчивой мотивации, уровень общей культуры и культуры чтения закономерно модернизируются в информационную культуру, в умение использовать новые технологии развивающейся информационной среды современной науки и образования.

Разработанные методы тестирования информационной культуры (читательской культуры и информационной компетенции) позволяют прогнозировать (в какой-то степени) конечный уровень качества образования наших студентов. В результате исследовательской совместной деятельности авторов появилась возможность в интеграции двух обучающих курсов, которые могут дополнить друг друга – «Информатика»

и «Введение в специальность» для студентов по специальности «Связи с общественностью».

В рамках курса «Информатика» студенты не просто осваивают офисные программы (MS Word, MS Excel, MS Power Point), а осуществляют реальные поиски информации в Интернете (имеющиеся в виртуальном пространстве научные электронные журналы по социологии и социальным наукам, дефиниции специальных терминов по своей специальности в электронных энциклопедиях и словарях, научную литературу в электронных каталогах реальных библиотек и т.д.) для целей изучения курса «Введение в специальность», подготавливают презентации проектов научных докладов и готовят грамотную учебную рукопись с развитой структурой, предметными указателями.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ **Вормсбехер В.Ф., Каин В.А.** 100 страниц в час: теория и практика динамического чтения и рациональной работы с книгой. – Кемерово, 1980. – 118 с.

² **Геллер И.С., Паршукова Г.Б., Макарова И.А.** Культура чтения студентов технического вуза // Науч. и техн. б-ки. – 1993. – № 1. – С. 37–41; **Геллер И.С., Паршукова Г.Б.** Вновь об актуальной проблеме: Обучение студентов основам БЗ и динамическому чтению // Библиография. – 1994. – № 4. – С. 23–29.; Информационно-библиографическая культура студента / **Геллер И.С., Винникова О.А., Паршукова Г.Б., Яцкевич П.В.** // Развитие личности и проблемы непрерывного образования: Тез. пед. чтений. – Новосибирск, 1997. – С. 54–55.

³ **ECDL – RUSSIA** [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.ecdl.ru/>.

ЭТНОГРАФИЯ

И.С. КЕЛИНА (ГЛУШАНИЦА), Е.В. САМУШКИНА

СОВРЕМЕННАЯ ПРАЗДНИЧНАЯ КУЛЬТУРА РЕСПУБЛИКИ ХАКАСИЯ: ТРАДИЦИИ И НОВАЦИИ (КОНЕЦ XX – НАЧАЛО XXI в.)*

Закон «О преобразовании Хакасской автономной области в Хакасскую Советскую Социалистическую Республику в составе РСФСР» был подписан 3 июля 1991 г.¹ С этого момента разрабатываются программы перспективного развития республики. Современная Республика Хакасия является полиэтничным по своему составу субъектом Российской Федерации, в ней проживает 540,9 тыс. чел. – представителей 120 народов. Коренной этнос составляет (по данным переписи 2002 г.) 12 % общего числа населения.

Концепция национального развития хакасского народа была сформулирована активистами общественной организации Чон чобі (Народный совет хакасского народа) и лидерами национального съезда (Чылыгы). Она была представлена на IX внеочередном съезде хакасского народа в ноябре 2001 г. Главной темой документа стала трагическая судьба титульного этноса, утрата хакасами национального языка и культуры и необходимость сохранения национальной специфики на фоне процессов глобализации. При этом поиск моделей будущего опирался на исторический опыт, актуализировались ценности традиционного образа жизни.

Согласно данной концепции принципами формирования мировоззрения хакасского народа были названы: приоритет традиционного мировоззрения перед иными установленными стандартами и идеалами, приоритет традиционных форм и норм взаимоотношений перед современными правовыми институтами².

В последнее десятилетие в атмосфере роста этнического самосознания в республике была сделана ставка на возрождение элементов традиционной духовной и нормативной культуры. Оживлению традиционных культов способствовала символическая элита³, отстаивающая теории «исконных религий»⁴.

В утверждении самобытного культурного наследия хакасского народа важное место заняли новые ритуалы и праздники. Сегодня праздничные мероприятия выполняют особую миссию: с одной стороны, они должны отвечать идеалам национального возрожде-

ния, с другой – способствовать толерантности во взаимодействии этносов – «Сегодня иными глазами мы смотрим на все, что связано с нашими традициями. Пришло время очищения, прозрения, обретения утраченного. Этому будут способствовать праздники, которые мы начинаем возрождать»⁵.

Праздниками новой Хакасии, имеющими статус государственных, являются республиканские праздники *Тун пайрам* и *Чыл Пазы*. По форме – это реконструкция древних обрядов с использованием элементов традиционной праздничной культуры, которые имеют новое содержание. Соционормативная культура современного общества ориентирована на политику; в этом контексте праздник теряет свое первоначальное содержание и смысл.

Представители творческой интеллигенции занимаются написанием сценариев и постановкой забытых обрядов. Примером может служить праздник *Тун пайрам*. Первый раз *Тун Пайрам* был проведен в 1980 г.; он был посвящен 50-летию юбилею Хакасской автономной области. Авторами сценария стали известные ученые Хакасии – В.Я. Бутанаев и Ю.Н. Забелин⁶.

Сегодня праздник *Тун пайрам* является чрезвычайно значимым явлением культурной политики в Республике Хакасия; кроме прочего он выполняет функцию интегрирующего этнического символа. За время существования республики этот праздник претерпел изменения от архаизированной аутентичной модели начала 1990-х гг. до фольклорного фестиваля начала 2000-х гг.

В основе республиканского праздника *Тун пайрам* в 1993 г., сценарий которого был подготовлен А.С. Тюттчиковой⁷, лежала идея поклонения Матери-Земле, которая «разрешилась от бремени и родился новый день». В первоначальном варианте в ходе праздника разыгрывалось театрализованное жертвоприношение рода *харга* с участием шамана и героев – юношей с повязками *улдурба* на голове:

По ходу солнца направляются к ходу ритуального действия богатыри. Впереди едет Алып с огнем, за ним Алып с ритуальной березой – Пай Хазын и третий всадник ведет за собой белую лошадь – Ызых. ... Всадники, поочередно поклонившись Старейшине и

* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ, проект № 06-01-00323а.

получив благословение, зажигают огонь «Тун пайрама», устанавливая ритуальную березу и привязывают к сарчине ритуального коня. Старейшина окропляет Пай Хазын, Огонь и ритуального коня айраном, со словами:

С золотой листвой,
С серебряной берестой,
Пусть корни твои будут вечными Пай Хазын.
О! Великий огонь, ты согреваешь замерзших.
О! Великий огонь, ты кормишь голодных.
Дай счастья трудовому народу.
Белой кобылицы — белое молоко пусть не кончается.
Белой коровы айран пусть не переводится,
Белого неба дождь пусть польется,
Белой степи трава пусть зазеленеет,
Пасущийся скот пусть будет всегда сытым.
Трудовой народ пусть будет всегда счастливым.
Пусть не переводятся
Богатства цветущей Хакасии!⁸

В таком варианте праздника присутствовала тема первотворения, обновления, которая лежала в основе древнего хакасского праздника «тун». Особенностью современной праздничной культуры Хакасии стал авторский характер создания и проведения торжеств. Вторая редакция Тун пайрама разрабатывалась Л.А. Тиниковой и А. Чапрай⁹.

На Тун пайраме в 1996 г. главным действующим лицом была Кун Арыг — персонаж хакасского эпоса, покровительница хакасского народа, тоскующая по родной земле. Лейтмотивом праздника являлась идея возвращения Кун Арыг, много лет скитавшейся на чужбине на хакасскую землю, куда вместе с ней возвращались радость, добро и мир. В данном контексте Тун пайрам — это, прежде всего, актуализация исторической памяти и эпических традиций.

Но полный возврат к традиции в современной Хакасии оказался не возможен и не нужен; его трансформация, в конечном итоге, привела к нивелировке этнической специфики. Праздник Тун пайрам в 2001 г. имел республиканский статус и был представлен делегациями из различных районов Хакасии (Бейского, Усть-Абаканского, Аскизского, Таштыпского и др.). Каждая группа готовила на Базинской поляне в Аскизском районе свою юрту, где демонстрировались достижения мастеров народного творчества, проходили выступления фольклорных ансамблей. Праздник в этот раз открывала Хозяйка земли — царица Хакасии. На главной сцене развернулось театрализованное действие с ее участием.

Царица, одетая в белоснежный наряд, острокопечный головной убор, спустилась по склону горы в окружении духов — хозяев стихий: воды, земли, растений и огня. Она окропила все стороны света молоком, пожелав своему народу мира и счастья, и зажгла священный огонь Тун пайрама.

Затем прошел обряд почитания священной березы, которая находилась возле сцены и была обозначена как Пай Казын. На это дерево все присутствующие на церемонии высокие гости, в том числе глава Рес-

публики Хакасия А. Лебедь, повязали цветные ленточки — чалама. После официальной части праздника началось народное гулянье.

Большой интерес вызвал конкурс хакасских красавиц. Для получения высокого титула девушки должны были продемонстрировать знание хакасских традиций, фольклора, умение носить национальный костюм. Кроме самих участниц конкурса в нем были задействованы их мамы и бабушки. Так на факультативном уровне была актуализирована проблема межпоколенной трансляции традиций, т.е. реализовалось высшее предназначение праздника, которое он имел в традиционном обществе.

Стремление к сохранению и передаче обычаев старины сохраняется в хакасском обществе и поныне, но с каждым годом эта сфера традиционного в Тун пайраме сужается, уступая место фестивальной практике. Летом 2002 г. было принято решение перенести празднование Тун пайрама на 3 июля (День Республики Хакасии), который был проведен в форме спартакиады. Этническая составляющая праздника была сведена к минимуму.

Возникает вопрос, насколько адекватен праздник Тун пайрам современной социокультурной и этнополитической ситуации в республике. В 2001 и 2004 гг. тема «праздника» была включена в авторский экспресс-опрос группы студентов и старших школьников г. Абакана (всего было опрошено 300 чел. из Хакасского государственного университета им. Н.Ф. Катанова и Хакасской национальной гимназии им. Н.Ф. Катанова). Студенты университета, большинство из которых русские, в качестве главных праздников выделили Новый год, Рождество, Пасху и лишь некоторые назвали хакасские праздники. Старшеклассники национальной гимназии, перечислив многие советские праздники (Международный женский день 8 марта, День защитника Отечества, День Победы, День милиции), в качестве главных предпочтению отдали хакасским — Тун пайрам, Чыл Пазы, Ынырхас, Очы пайрам.

Исследования показали, что феномен государственного республиканского праздника Тун пайрам в Республике Хакасия, как в фокусе, отразил ситуацию, сложившуюся в регионе. С одной стороны, для республики характерно стремление создать этнонациональную идеологию за счет возвращения к древности и историческим корням хакасского этноса, с другой — сохранить этнокультурное многообразие региона.

В 1990-е гг. хакасскому обществу необходим был символ, который объединял бы людей, относящих себя к разным этническим группам. Таким символом стал праздник Тун пайрам. Сегодня задача организаторов праздника — способствовать консолидации многонационального сообщества Республики Хакасия, поэтому этнический элемент, как таковой, здесь замещается гражданским.

Другой пример этнического праздника — Чыл Пазы (Новый год), реконструированный на основе древней календарной обрядности. Впервые этот праздник был проведен в 1994 г. группой в 30 чел., в основ-

ном представителями интеллигенции, работниками ХакНИИЯЛИ и РГУ «Центр культуры и народного творчества им. С.П. Кадышева»¹⁰, а в 2000 г. он получил статус республиканского.

В сегодняшней Хакасии Чыл Пазы проводят 20–22 марта в день весеннего равноденствия на территории городского сквера (в условиях города). Заранее готовят место для разведения костров, предназначенных для ритуала очищения. Каждый пришедший в соответствии с инструкцией, разработанной организаторами праздника, «... должен иметь при себе цветные ленты – чалама, длиной 50–60 см, четырех цветов, талкан, отварное мясо и продукты из молока». Основным действием праздника является очищение души, которое происходит следующим образом: памятные неприятности, болезни, свои грехи люди завязывают узлом на черной чаламе, а затем бросают его в очистительный огонь. Потом просят у богов любви, удачи, урожая, здоровья и благополучия, привязывая чалама белого цвета – цвета сакральной чистоты, синего – цвета безоблачного неба, мира, гармонии, красного – цвета Солнца и Огня на священную березу. Женщины из принесенных из дома обрядовых блюд сервируют стол Почитания, а мужчины, вытащив из казана мясо, «кормят духов»¹¹.

Чыл Пазы представляет собой попытку воссоздания в условиях современной жизни древних обрядов. Но найти место традиционным ценностям в контексте сегодняшнего дня достаточно сложно. Для архаичного сообщества важна была связь между людьми и окружающим миром, включенность в единый социоприродный цикл. Эта идея реализовывалась в традиционном празднике, который постоянно подтверждал единство в развитии мира, снимая все противоречия. Современный человек уже не привязан к определенному эколого-культурному ландшафту, а его социальная жизнь протекает вне зависимости от природных циклов.

Первоначальный смысл праздника – поддержание равновесия между обществом и природой и воспроизведение природно-хозяйственных циклов – сегодня уже не актуален. Кроме того, общероссийский праздник Новый год, в основе которого – та же идея перехода, начала нового цикла жизнедеятельности, не заменяется праздником Чыл Пазы. Новый год и Чыл Пазы фиксируют две точки годового цикла: 1 января и 22 марта; год, таким образом, имеет как бы два начала. Но популярность Нового года среди опрошенных жителей Абакана намного больше – 87 % респондентов назвали его своим любимым праздником. Вероятно, вследствие этого в последние годы менялись акценты праздника Чыл Пазы, в нем неожиданно проявилась мусульманская составляющая.

В конце 1990-х гг. представители творческих и научных кругов республики активно разрабатывали идею включенности Хакасии в мировое тюркское общество. Декларировались приоритеты этнической истории и перспективность контактов с тюркско-мусульманским миром. В основе такого партнерства ле-

жала идея общности происхождения. В качестве объединяющего мифологического символа выступала Белая волчица, которая, по легенде, является прародительницей всех тюркских народов. В сентябре 1998 г. в республике был проведен День поклонения Белой волчице, где «... шаманы вернули реликвию тюркских народов тюркам, объединяя всех воедино, ибо она являлась их праmaterью»¹².

А Чыл Пазы в 1999 г. прошел под идеей объединения с Наврузом, который, как известно, в день весеннего равноденствия отмечают многие народы мусульманского Востока. Таким образом, этот праздник претерпел существенные изменения и сегодня имеет уже иную смысловую нагрузку, «... становясь праздником Солидарности, Созидательности и Объединения всех народов, ибо у всех одна крыша над головой – Небо, и для всех светит одно Солнце»¹³.

Новационные элементы присутствуют в большинстве нормативных практик современной Хакасии. Представители символической элиты создают обряды, которые не имеют точных аналогов в прошлом. Примером может служить общественное моление *Ада Хоорай* – поклонение родовой земле и предкам. Праздник *Ада Хоорай* является одним из результатов деятельности общественной организации – ассоциации «Тун» в сфере возрождения национальной культуры. Впервые моление состоялось 3 августа 1991 г. Автором и инициатором этой церемонии стал В.Я. Бутанев – доктор исторических наук, один из ведущих этнографов Сибири.

Название нового праздника, по замыслу хакасского ученого, стало производным от имени мифического Хоорай-хана – последнего легендарного правителя Хакасии, останки которого покоятся, якобы, на горе Хансын, в верховьях р. Абакана. Согласно эсхатологическому преданию, воссозданному В.Я. Бутаневым, Хоорай-хан в последний день мира придет к хакасам и спасет свой народ от гибели¹⁴.

Ада Хоорай – сложный по своему содержанию феномен. Он состоит из отдельных элементов древнейших обрядов и ритуалов, а его основная идея – апелляция к прошлому, которое представляется временем всеобщего благоденствия. Современная же эпоха видится нынешним лидерам национального движения периодом упадка. На страницах прессы хакасский народ предстает пострадавшим в результате героической борьбы за обретение собственной государственности. Памяти предков, павших за свободу и независимость родной земли, и был посвящен праздник Ада Хоорай.

Местом проведения стал почитаемый в Хакасии перевал Уйтаг. Здесь в честь предков был поставлен пятиметровый обелиск *козее*, наверху которого были вырезаны личина и солярный знак. По хакасской традиции почитания солнечного светила обелиск был повернут личиной на восход. На нем были также запечатлены в рунике с транскрипцией на русской графике имена легендарных предков, павших в борьбе за независимость своей родины.

Одно из первых – имя Барс-бека, первого кыргызского кагана, погибшего в борьбе с армией Тоньюка в 711 г. Среди исторических личностей упоминаются князья Алдайар, Оребе, Дигин и Идей-Генал, вступившие в неравную борьбу против монгольских полчищ в 1207 г. В эпоху позднего средневековья за свободу Хакасии сложили свои головы князья Иренак, Шанды, Мерген. Заканчивается список фамилиями людей, погибших при коммунистическом режиме¹⁵.

Согласно сценарию, разработанному В.Я. Бутанавым: «В начале обряда в центре ритуальной площадки зажигается священный огонь. Моление возглавляет алгысчил – человек, знающий благословения огню, земле, воде и небу. Для кормления духов предков забивается жертвенное животное, его шкура вместе с головой и конечностями устанавливаются на специальную подставку у кургана в направлении захода солнца. В ту сторону уходят души умерших»¹⁶.

В сценарии обряда подробно описано, как должен выглядеть каждый пришедший, и что он должен принести на мероприятие.

По замыслу хакасской творческой интеллигенции, общественное моление Ада-Хоорай должно послужить объединению этноса, рождению чувства сопричастности героическому прошлому.

*Пока стоит земля – мать наша,
Пока светит солнце – отец наш,
Пусть хакасский народ не кончается,
Пусть он будет счастливым всегда.*

Эти слова звучали во время обряда поклонения Ада-Хоорай¹⁷.

Красочность обрядов, использование символов, связанных с архаическим прошлым, с героическими страницами истории хакасского народа произвели сильное впечатление на его рядовых участников. В периодической печати республики того времени можно было найти множество восторженных откликов: «*Действительно, народ, прошедший столько испытаний, достоин называться богатырем-альтом и достоин такого праздника. Прекрасный обряд поклонения родной земле и предкам своим, возрожденный на этом празднике в честь провозглашения Хакасии республикой, останется в памяти участников надолго. Он взволновал души и помог каждому почти осязаемо ощутить свое единение с народом, осознать, что обязан вложить собственную каплю труда для продолжения столь богатой событиями истории своего народа, поднятия его культуры на новую высоту – принять эстафету от своих предков»*¹⁸.

А вот еще одно крайне эмоциональное высказывание по поводу прошедшего моления: «*Впереди, в начале процессии, билось на ветру, словно пойманная птица, зеленое знамя цвета молодой степной травы с золотым солнцем посередине стяга. И или следом мужчины в улдурбэ – красных повязках с орлиными перьями и с сине-белыми ленточками – чалама. Ученые утверждают, что этот весьма эффектный головной убор, как бы передающий носящему его мужчине ка-*

*чества самой могучей и мудрой птицы – беркута, пронесенный через тысячелетия, был сохранен лишь хакасами. И глядя на развивающиеся перья улдурбэ, казалось, что это невиданные крылатые люди, которые не идут, а парят, поднимаясь в гору. ... Почему, когда мы вспоминаем ушедших от нас в путь без обратного конца, мы смотрим на небо? Я поняла это здесь. Стоило поднять глаза, как казалось, что оттуда, с невидимых высот, смотрят на собравшихся внизу души великих вождей и знаменитых людей – предков хакасского народа, чьи имена упоминались в молитвах и вырезаны на памятнике. Они отдали свою жизнь за прекрасную землю. И зато, их потомки, собравшиеся на моление, приносили свою жертву и слова благодарности»*¹⁹.

Ада Хоорай – праздник, отчетливо обозначающий уровень и приоритеты этнического самосознания современных хакасов. Однако большинство опрошенных в Абакане в 2001–2002 гг. подростков на вопрос о значении этого обряда ничего не смогли объяснить, и лишь некоторые имели смутное представление об этом мероприятии; только единицы вспомнили, что *Хоорай* – это род, или имя какого-то легендарного героя.

Собранный материал позволяет сделать вывод о том, что сегодня Ада Хоорай продолжает оставаться проектом, практическое воплощение которого не является особенно значимым для общества. В нем очевидно стремление к архаизации истории; стремление подчеркнуть древние истоки национальной культуры, придать масштабность локальным историческим событиям.

Следует также учитывать тот факт, что Республика Хакасия является полиэтничным образованием. Давший название республике титульный этнос придает специфичность ее культурной жизни, но институты власти действуют от имени всех граждан, проживающих в республике. Этнические символы и образы, связанные с историей, по мнению многих жителей современной Хакасии, создают «музеефицированную» культуру, не соприкасающуюся с действительностью.

Но обращение к историческим корням и актуализация этнических символов – общие закономерности в развитии многих субъектов Российской Федерации, что отражает процесс модернизации традиционной культуры. Ценности прошлого, без сомнения, становятся важным фактором современности. Задача заключается в поиске оптимального синтеза традиций и новаций, в том числе в современной празднично-обрядовой сфере, соединяющей специфику отдельного этноса и его стремление к установлению этнокультурных связей, развитию межэтнического взаимодействия и включению в общемировую культурный контекст.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ **Торосов В.М.** К вопросу о преимуществах нового статуса Хакасии // Республика Хакасия как субъект Российской Федерации: опыт, проблемы, перспективы: Сб. материалов. – Абакан, 2000. – Вып. 1. – С. 26.

² Материалы внеочередного IX съезда хакасского народа. – Абакан, 2001. – С. 13–14.

³ «Символьная элита» – научная и творческая интеллигенция, создающая и тиражирующая посредством СМИ этнические ценности и символы; **Сагитова Л.В.** Гражданская и культурная идентичность в российских учебниках истории в контексте демократизации поликультурных сообществ // Реализация национально-регионального компонента исторического образования в национальных республиках Поволжья и Приуралья: проблемы и перспективы. – Казань, 2005. – С. 72.

⁴ **Анжиганова Л.В.** Сакральные основания культуры хакасов [электронный ресурс]. – Режим доступа: // <http://www.gov.khakasnet.ru>; **Тугужекова В.Н.** Современное состояние хакасского этноса // Этносоциальные исследования в Сибири. – Новосибирск, 1998. – Вып. 2. – С. 96.

⁵ Хакасский труженик. – 1991, № 28. – С. 4.

⁶ **Тутатчикова А.С.** Из истории возрождения хакасских праздников // «Чыл Пазы» – Новый год в современной культуре хакасского народа: Материалы республиканской научно-практической конференции. – Абакан, 2005. – С. 45.

⁷ А.С. Тутатчикова – заместитель начальника РГНИУ «Хакасской археологической экспедиции».

⁸ Сценарий республиканского праздника «Тун Пайрам» 1993 г. – Полевые материалы автора.

⁹ Л.В. Тиникова – педагог кафедры родного языка и литературы (в области национального образования) Хакасской национальной гимназии им. Н.Ф. Катанова; А. Чапрай – искусствовед и драматург; автор постановок Хакасского национального драматического театра им. А. Топанова, Хакасского государственного театра малых форм «Читиген».

¹⁰ **Тутатчикова А.С.** Из истории возрождения хакасских праздников... – С. 45.

¹¹ **Казачинова В.Г., Татарова В.К.** Чыл Пазы – Голова года (творческая реконструкция, дизайн праздника и научно-экспериментальные модели сценариев). – Абакан, 1997. – С. 56.

¹² Поклонение Белой волчице // Хакасия. – 1998. – № 181. – С. 7.

¹³ **Казачинова В.Г., Татарова В.К.** Чыл Пазы – Голова года (творческая реконструкция, дизайн праздника и научно-экспериментальные модели сценариев). – Абакан, 1997. – С. 56.

¹⁴ **Бутанаев В.Я.** Народные праздники Хакасии. – Абакан, 1999. – С. 39.

¹⁵ **Бутанаев В.Я.** Указ. соч.

¹⁶ Ада Хоорай // Советская Хакасия. – 1992. – № 235. – С. 2.

¹⁷ Обращение к горному духу // Советская Хакасия. – 1991. – № 263. – С. 4.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же.

*Институт археологии и этнографии СО РАН,
Новосибирск*

Д.Г. КОРОВУШКИН

ЖИЛИЩА ПОЗДНИХ ПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ В ЗАПАДНОЙ СИБИРИ: ТРАНСФОРМАЦИЯ КАК РЕЗУЛЬТАТ АДАПТАЦИИ

Изучение особенностей этнического развития и этнокультурной адаптации дисперсно расселенных национальных групп, проживающих в отрыве от основной массы этноса, вне его территории, является одним из актуальных направлений исследований российской этнографии и исторической науки в целом¹. Перед учеными встает задача изучения специфики этнического развития национальных групп, оказавшихся в иноэтничном окружении, а также выявления факторов, определяющих эту специфику и влияющих на адаптацию к новым внешним условиям и обстоятельствам.

К таким группам относятся и ряд этнолокальных групп (сельских диаспор) Западной Сибири – латышей, немцев, украинцев, чувашей и эстонцев, сформировавшихся в лесостепной полосе этого обширного региона в результате массовых переселений конца XIX – первой четверти XX в. Объединяет эти группы, имеющие различные языки, конфессиональную принадлежность и культуру, одно – особенности дисперсного проживания в иноэтничной и иноязыковой среде численно преобладающего русского населения.

Изменения в материальной культуре этноса или его групп являются неотъемлемой составляющей этнических процессов. Значение материальной культуры для этноса как самовоспроизводящейся системы обусловлено той ролью, которую она играет в обеспечении его жизненных (витальных) потребностей. Причем отно-

сительно более устойчивы к внешним воздействиям и изменениям социально-экономических условий наиболее значимые элементы материальной культуры (например, жилище), нежели некоторые другие ее элементы (одежда, средства передвижения).

Изменения в жилище и структуре поселений этнодисперсных групп Западной Сибири представляют особый интерес постольку, поскольку с модернизацией культурно-бытовых структур и элементов многие из них исчезают, другие же элементы приобретают функцию этнических определителей².

Как и любая другая подсистема культуры, материальная культура представляет собой механизм адаптации общества к условиям природной и социальной среды его существования. В материальной культуре находят отражение природно-географическая среда обитания данного этноса, уровень его экономического развития, общественная структура, окружение и другие конкретно-исторические условия. С изменением этих условий меняются и формы материальной культуры. В нашу задачу входит, с одной стороны, изучение этих изменений, происшедших вследствие миграций, аграрных реформ, политических преобразований и других факторов. С другой стороны, нам хотелось поделиться наблюдениями за стабильными элементами материальной культуры, ставшими этническими определителями.

СИБИРСКИЕ ЧУВАШИ

Особенности проживания чувашей в Сибири сказались на их поселениях и жилище. Несмотря на то, что в одном поселке могли жить переселенцы из различных районов Чувашии, практически все деревни чувашей-сибиряков относятся к типу поселения чувашей-анатри. Они были расположены линейно, чаще всего вдоль небольших речек, что объясняется их поздним (относительно северо-западных районов Чувашии) возникновением³. Если же улиц было больше одной, то вторая располагалась под прямым углом к первой, чтобы не сокращать площадь огородов.

Жилые дома и хозяйственные постройки чувашей Сибири традиционно возводили из красного леса. Чаще всего на эти цели шла сосна. Ель, а тем более лиственница применялись гораздо реже. Сруб дома, как правило, состоял из двух частей, с последовательным расположением комнат (рис. 1). Нами зафиксированы также и однокамерные жилища, однако их было больше в малолесной зоне (д. Выборненовка, Салоревка Омской области) (рис. 2). Соединение бревен производилось рубкой «в угол» или «в крюк». Сени рубились отдельно от сруба и затем либо «прирубались» к срубам, либо притягивались железными скобами. Располагались они обычно с торца дома дверьми на улицу. Но уже в конце 1930-х гг. появились дома, сени которых прирубались к задней стене сруба.

Жилище сибирских чувашей имело (и имеет до сих пор) двускатную крышу стропильной конструкции. Различия в покрытии крыш зависели от того, насколько зажиточной была семья, какой материал был более доступен в местности, где возводился дом. Чаще всего крыли тесом, реже – дранью, еще реже – железом. Соломенные крыши у чувашей Западной Сибири, в отличие от чувашей европейской части России⁴, встречаются чрезвычайно редко. Нами зафиксированы также покрытия домов из берестяных тисков.

Фронтоны крыш обычно зашивали тесом и раскрашивали «в елочку». Чаще всего фронтон, особенно если он выходил на улицу, делали в виде «бочки» (с углубленной центральной частью и округло зашитыми углами).

Окна повсеместно делали косячатыми, с обязательными наличниками, которые украшали пропиленной резьбой. В начале 1920-х гг. изредка применялась резьба с выбранным фоном или трехгранно-выемчатая. Позднее стала преобладать пропиленная резьба с полихромной раскраской. Ставни на окнах редкость и сегодня, даже в смешанных русско-чувашских деревнях.

Снаружи избу обшивали тесом и иногда окрашивали масляной краской. Если же тес оказывался слишком дорог для хозяев, то окраску производили по внешней поверхности бревен. В Чувашии, как правило, отделку наружных стен не практиковали⁵. Внутренние поверхности стен жилищ сибирские чуваше обмазывали глиной и белили.

Избы постройки начала XX в. ставили чаще всего на землю. Пол в этом случае был глинобитный либо

земляной. Позднее стали делать дощатые полы, что было обусловлено суровым климатом. Пол выполняли на высоте 2–4 венца на поперечных балках.

Непременным элементом жилища сибирских чувашей являлась печь (*хамата*), сочетавшая в себе элементы русской печи и традиционный чувашский очаг. Топили печи в жилых помещениях только «по-белому»⁶. От традиционной для Чувашии «белой» печи⁷ печь сибирских чувашей отличалась несколько большими размерами, а также часто встраиваемыми в нее трубами – «воздухами», которые подавали тепло в заднюю комнату.

До середины 1960-х гг. непременной принадлежностью чувашской избы в Сибири были нары (встречаются и сегодня). Размещали их у стены, противоположной двери.

Жилые и хозяйственные постройки чувашей-сибиряков располагались в Г-образном или замкнутом П-образном дворе с глухими воротами, ставившимися вплотную к дому. Хозяйственные постройки (амбар, конюшню, коровник, свинарник, стайку) помещали под одну крышу, крытую тесом или дранью. Иногда в одном ряду с ними ставили баню, но чаще она находилась несколько поодаль от хозяйственных построек.

Баню, в отличие от других построек, выполненных преимущественно из краснотессы, чаще рубили из осины. Топили ее, за редким исключением, «по-черному». Многие чуваше и сегодня предпочитают этот вариант всем остальным.

Двор огораживали глухим дощатым или тесовым забором, для огородов чаще всего устраивали прясло, плетни же ставили лишь со стороны улицы. Сами улицы обносили поскотинами.

В послевоенные годы окончательно определился тип застройки чувашских селений Западной Сибири. Все они имеют уличную планировку. В центре обычно находится сельсовет или контора, клуб, магазин, почта, школа. На окраине или за огородами параллельно улице располагаются машинный двор, склады и хранилища.

Во второй половине XX в. жилой фонд чувашских поселений заметно обновился. Не менее половины (а местами и более) домов возведено в 1960-е – 1980-е гг. Все возведенные в последние десятилетия дома являются пятистенками или же (достаточно часто) крестовиками.

Планировка усадьбы остается практически неизменной, являясь наиболее оптимальной для западно-сибирского региона. Пожалуй, единственной новацией стало включение гаража в комплекс хозяйственных построек.

Снаружи современное жилище сибирских чувашей, как правило, ярко украшено – резной или расписной орнамент на наличниках окон, на калитке, воротах, палисаде; окрашенный в «елочку» фронтон дома. Орнамент на чувашских жилищах в Западной Сибири в настоящее время сочетает в себе мотивы как традиционно чувашские, так и заимствованные от

окружающего русского населения. Выделить «чистые» национальные формы становится все труднее.

Интерьер современных домов чувашей-сибиряков претерпел весьма значительные изменения. Практически полностью исчезла из обихода стационарная мебель – нары, лавки, полати. Повсеместно в быт вошла передвижная мебель – стулья, столы, кровати, шкафы фабричного производства. Во внутренней отделке жилища наряду с традиционной для сибирских чувашей побелкой все чаще используется оклейка стен и потолков обоями.

НЕМЦЫ СИБИРИ

Несмотря на то, что жилище немецких колонистов сохраняет отдельные черты и элементы традиционного крестьянского жилища Германии, к прямому соотношению их типов надо относиться очень осторожно. В то же время немецкие поселения и жилища значительно отличаются от таковых у окружающего населения. У русских Сибири, проживающих по соседству с немцами, существуют такие понятия, как «немецкий дом» и «немецкая деревня». Вероятно, можно говорить о существовании в Сибири особого типа немецкого жилища, с одной стороны, сохраняющего некоторые областные черты германских жилищ, а с другой стороны, наиболее оптимально приспособленного к местным условиям [Смирнова, 2002, с. 85]. Изменения в форме поселений и типах жилища у немцев начались сразу после их переселения в Россию. На это влияли характер местности, недостаток традиционного строительного материала (камня и леса), а также правительственные инструкции, предписывающие колонистам определенную планировку сел и домов. В юго-западной и средней частях Германии существовала кучевая форма поселений⁸. В России же преобладала линейная форма поселений.

Жилище немцев в разных областях России испытало влияние различных природных условий и контактов с другими народами. Различались усадьбы и жилища колонистов Украины и Поволжья, откуда происходила основная масса переселенцев в Сибирь⁹. В постройках немецких колонистов Сибири сохранились такие особенности жилища материнских колоний, как планировка, расположение дома по отношению к улице. В то же время отсутствует специфическая немецкая строительная техника (*фахверк*).

Первое время после переселения в Сибирь многим немцам приходилось строить дома из саманного кирпича (рис. 3), с земляным полом, с крышей из дерна, соломы или камыша. Такие дома еще можно встретить в сибирских немецких деревнях, хотя они уже используются не как жилье, а как подсобные помещения¹⁰.

Наши исследования показали¹¹, что в настоящее время у немцев Сибири преобладают дома «крестового» типа (рис. 4). В качестве строительного материала они используют кирпич, а срубные дома часто снаружи обшивают тесом. Для крыш используют шифер,

черепицу, тес. Печь «голландского» типа чаще всего находится в центре дома, обогревая сразу несколько комнат. Преобладают фронтонные дома. К боковой стороне дома пристраивается утепленная веранда. Обязательным элементом немецкой усадьбы является летняя кухня, которая располагается параллельно дому. Часто к летней кухне примыкают другие хозяйственные постройки: баня, сарай, кладовые, специальный задний двор для скота. Почти в каждой усадьбе имеется копильня, нередко печи для хлеба¹².

Немцы придают большое значение внешней отделке дома, окрашивая его масляными красками ярких, контрастных цветов. Фасад дома, заборы, калитки украшают орнаментом из цветов и птиц. В палисадниках сажают деревья и цветы, во дворах разбивают клумбы.

Своеобразен интерьер немецкого жилища: поверхность стен штукатурят и белят известью, потолки и печи красят. Традиционной до конца 1960 гг. была самодельная мебель, нередко украшенная резьбой и росписью, – гардеробы, комоды, колыбели, диваны с выдвигаемыми ящиками для хранения одежды, буфеты, сундуки, лавки и стулья. Стены жилищ украшают ковры: написанные красками на холсте пасторали или вышитые шерстяными нитками цветочные композиции. На стены помещают также фотографии в рамках, вышитые салфетки, «иконы» – картинки религиозного содержания.

ЛАТЫШИ И ЭСТОНЦЫ

Планировка поселений сибирских прибалтов первоначально была рассеянной, и лишь с конца 1920-х гг. она стала планомерно упорядочиваться, трансформируясь в уличную¹³.

Несмотря на то, что в Прибалтике у латышей и эстонцев существовали свои национальные типы жилищ – *istaba* (два бревенчатых сруба, соединенных жилыми сенями)¹⁴ и *жилая рига*, в Сибири они практически полностью заимствовали жилище местного русского образца. Так, в таежных и лесостепных районах Сибири основным типом жилища был деревянный пятистенок на высоком подклете, в степных районах – саманные и глинобитные дома (рис. 5). У эстонцев бытовали и риги, но в качестве хозяйственных построек. В то же время отмечены единичные жилые дома, аналогичные бытовавшим в Прибалтике (рис. 6).

Печи и у латышей, и у эстонцев преобладали русские. Расположение печи в избе в Латвии было схоже с расположением печей в западных районах России и Беларуси: она стояла в углу при входе и была повернута устьем к двери. По диагонали от печи располагался «красный» угол. Такая планировка печей в настоящее время изредка встречается у латышей в Тарском районе Омской области.

Основным элементом украшения и внешней отделки жилища латыши считают наличники со стилизованным цветочным орнаментом. Встречаются они



Рис. 1. Жилой дом-пятистенок (чуваши). Омская обл., первая половина XX в. (Архив МЭЭ ОмГУ).

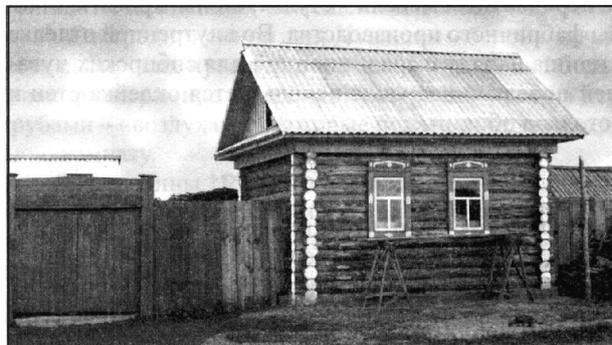


Рис. 2. Однокамерный жилой дом (чуваши). Омская обл., первая половина XX в. (Архив МЭЭ ОмГУ).



Рис. 3. Саманный жилой дом (немцы). Омская обл., первая половина XX в. (Архив МЭЭ ОмГУ).



Рис. 4. Рубленый крестовый дом (немцы). Омская обл., вторая половина XX в. (Архив МЭЭ ОмГУ).



Рис. 5. Рубленый дом (эстонцы). Омская обл., первая половина XX в. (Архив МЭЭ ОмГУ).



Рис. 6. Дом «со связью» (латыши). Томская обл., первая половина XX в. (Архив МЭЭ ОмГУ).



Рис. 7. Саманный дом постройки начала XX в. с пристроенной к нему хатой постройки 1960-х гг. (украинцы). Омская область.

в основном в таежной зоне Омской и Новосибирской областей¹⁶.

Планировка усадьбы у латышей практически не отличается в настоящее время от типовой усадьбы соседнего русского населения¹⁷. В Западной Сибири преобладает замкнутая нераздельная усадьба. Характерные черты этого типа следующие: постройки расположены по периметру, дом и амбар занимают противоположные углы у передней грани усадьбы, помещение для скота располагается в конце участка. В лесных районах усадьба обносила сплошным забором высотой около 2 м, строились заплоты из бревен или полубревен, врубленные в вертикальные столбы. Для лесостепных районов характерны плетни. Огород обычно обносили прялом или плетнем. Калитки и ворота крепили на мощных опорных столбах; обычно они имели общий карниз с небольшим двускатным навесом над ним.

В украшении и внешней отделке дома главной национальной чертой эстонцев, как и латыши, считают орнамент. Но если в таежной и лесостепной полосе Западной Сибири иногда можно встретить наличники со стилизованным цветочным орнаментом, то в степных районах преобладают простейшие формы геометрического орнамента, как у русских, украинцев и др.

УКРАИНЦЫ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ

Поселения украинцев в Западной Сибири имели, как правило, уличную застройку относительно регулярных форм, что не исключало (в редких случаях) свободно-рядовую застройку. Хуторской застройке присуща гнездовая, реже кучевая форма.

Форма поселений в описываемый нами период регламентировалась землестроителями, старавшимися не допускать нарушений со стороны переселенцев¹⁸. Поэтому типы усадеб имели в наименьшей степени выраженные национальные особенности, хотя они и прослеживаются.

Дом (*xata*) – нередко поначалу однокамерное, затем все чаще двухкамерное (пятистенок) и более помещение – ставился вдоль улицы с неизменным палисадником перед ним. Сени прирубались сбоку, реже – сзади. Если дом имел трехкамерную конструкцию, то сени размещались между двух жилых камер (этот вариант был исключением из правила).

Сам дом в крайне редком случае ставился из привозного леса, чаще имел каркасную или саманную конструкцию, что диктовалось практически безлесными просторами южно-сибирских степей (рис. 7). Крыши – двускатные самцовые, реже стропильные – крылись соломой, в некоторых местностях – камышом (осотом, кугой)¹⁹. Пол в жилище, вплоть до 1950-х гг., устраивался глинобитным. Конструкция печи уже в первые годы проживания была практически повсеместно заимствована у русских сибиряков. Печь имела значительные размеры, неизменные лежанки и трубы-«воздуха». Стены и потолки белились,

расписывались. Часто росписью покрывали наличники окон и дверей.

Двор имел Г-образную (иногда – П-образную) форму, открытую кзади на огороды. Непременным элементом двора была летняя кухня, обычно под легким навесом. Хозяйственные постройки нередко имели плетневую конструкцию, реже каркасную, но и те, и другие всегда обмазывались глиной или саманом, что диктовалось достаточно суровыми условиями континентального климата. Постройки были многочисленны и узкоспециализированны.

Таким образом, процессы трансформации поселений и жилищ в этнолокальных группах латышей, немцев, украинцев, чувашей и эстонцев Западной Сибири в конце XIX – первой половине XX в. определялись процессами адаптации к местным условиям и появлением смешанных форм с активной нивелировкой этнически значимых черт и сохранением лишь отдельных традиционных элементов.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Арутюнов С.А. Диаспора – это процесс // Этнографическое обозрение. – 2000. – № 2; Тишков В.А. Исторический феномен диаспоры // ЭО. – 2000. – № 2; Он же. Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. – М., 2003; Шнирельман В.А. Мифы диаспоры // Диаспоры. – 1999. – № 2–3.

² Материальная культура: Свод этнографических понятий и терминов. – М., 1989. – С. 13.

³ Дмитриев В.Д. Чувашия в эпоху феодализма. – Чебоксары, 1986. – С. 321.

⁴ Матвеев Г.Б. Крестьянская строительная техника (северо-западные районы Чувашии) // Вопросы материальной культуры чувашского народа. – Чебоксары, 1986. – С. 39–42.

⁵ Там же. – С. 43, 44.

⁶ МЭЭ ОмГУ, 1980. Ф. 1. Д. 16-2. Л. 46.

⁷ Матвеев Г.Б. Жилище и постройки чувашей в середине XIX – начале XX веков (северо-западные районы Чувашии) // Бытовая культура чувашей. – Чебоксары, 1985. – С. 42.

⁸ Народы Европейской части СССР. – М., 1964. – Т. 2. – С. 785.

⁹ Смирнова Т.Б. Немцы Сибири: этнические процессы. – Омск, 2002; Она же. Немцы Сибири: этнические процессы и этнокультурное взаимодействие. – Новосибирск, 2003. – С. 46.

¹⁰ Коровушкин Д.Г., Лоткин И.В., Смирнова Т.Б. Неславянские этнодисперсные группы Западной Сибири (формирование и этнокультурная адаптация). – Новосибирск, 2003. – С. 116.

¹¹ Там же. – С. 116, 117.

¹² МЭЭ ОмГУ, 1993. Ф. 1. Д. 1. Л. 4–10.

¹³ Коровушкин Д.Г., Лоткин И.В., Смирнова Т.Б. Неславянские этнодисперсные группы... – С. 127.

¹⁴ Народы Европейской части СССР. – С. 23.

¹⁵ Лоткин И.В. Современные этнические процессы у латышей и эстонцев Западной Сибири. – М., 1996.

¹⁶ Коровушкин Д.Г., Лоткин И.В., Смирнова Т.Б. Неславянские этнодисперсные группы... – С. 128.

¹⁷ Лоткин И.М. Современные этнические процессы у латышей и эстонцев... – С. 112.

¹⁸ ГАОО. Ф. 28. Оп. 1. Д. 68. Л. 407.

¹⁹ МЭЭ ОмГУ, 1988. Ф.1. Д. 50-3. Л. 47.

ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ В СИБИРИ

Ю.В. ПОПКОВ, Е.А. ТЮГАШЕВ

ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ В ЦИВИЛИЗАЦИОННОМ РАЗВИТИИ*

Проблема соотношения этносоциальных и цивилизационных процессов актуализировалась в современном мире в связи с известными феноменами «этнического ренессанса» и «столкновения цивилизаций». Этносоциальные процессы, усиливаемые активными миграциями, достигают такого масштаба, что воспринимаются как угроза существованию ближних и дальних локальных цивилизаций. Фронтальное «столкновение цивилизаций» разворачивается, в свою очередь, как на транснациональном, так и на национально-государственном уровнях.

Именно так представляет конфликт цивилизаций С. Хантингтон: «Таким образом, конфликт цивилизаций разворачивается на двух уровнях. На микроуровне группы, обитающие вдоль линий разлома между цивилизациями, ведут борьбу, зачастую кровопролитную, за земли и власть друг над другом. На макроуровне страны, относящиеся к разным цивилизациям, соперничают из-за влияния в военной и экономической сфере, борются за контроль над международными организациями и третьими странами, стараясь утвердить собственные политические и религиозные ценности»¹.

Этносоциальные и цивилизационные процессы обычно рассматриваются относительно независимо друг от друга, как бы параллельно и на различных уровнях абстракции: первые – как более частные, конкретные, вторые – как более общие, метаэтнические процессы². Распространенное представление о цивилизации как наиболее универсальной социокультурной метаэтнической общности³ выступает основанием для обозначенного разделения исследовательских дискурсов.

Методологически оправданная дифференциация структурных уровней самоорганизации человеческого общества выдерживается далеко не всегда. Понятно, что цивилизации и этносы – это социокультурные общности разного порядка. Но, несмотря на соответствующее общепринятое концептуальное разграничение, в эмпирических описаниях и классификациях ча-

сто допускается смешивание конкретных этносов и цивилизаций.

Так, отдельные этносы могут позиционироваться как цивилизации (например, русский народ⁴ или японцы⁵), а цивилизации репрезентироваться одним из этносов (например, конфуцианская цивилизация – китайцами). Допускаемое в ряде случаев А. Тойнби непосредственное отождествление этносов и «задержанных цивилизаций»⁶ (эскимосской, османской и пр.) может быть мотивировано необходимостью выделения ранних, простых протоцивилизаций, но это отождествление существенно упрощает онтологию всемирно-исторического процесса, так как ведет к редукции качественной специфики социокультурных общностей разного порядка.

Вопрос о том, насколько значима позиция, обосновывающая качественную специфику, дифференциацию этносов и цивилизаций, не есть только академический вопрос: он значим для прогнозирования и ориентации в социально-политической практике. Между тем неустойчивость и непоследовательность в дифференциации уровней этносоциального и цивилизационного анализа могут приводить к существенным аберрациям в оценке реальной ситуации.

Так, С. Хантингтон, полагая, что основные линии конфликтов в Новое время пролегали между нациями, а в будущем именно столкновение цивилизаций станет доминирующим фактором мировой политики, вместе с тем утверждает: «Однако в течение столетий самые затяжные и кровопролитные конфликты порождались именно различиями между цивилизациями»⁷. В результате неясно, какой же тип конфликтов на мировой арене характерен для прошлого, настоящего и будущего? Не отождествляются ли здесь национально-государственные системы масштаба мировых империй и цивилизации?

Как можно заметить, не придавая принципиального значения разграничению этносоциальных (в частности, этнополитических) и цивилизационных процессов, С. Хантингтон формулирует диаметрально противоположные суждения в отношении всемирно-исторического процесса. Ошибка такого масштаба становится воз-

* Работа выполнена в рамках Программы фундаментальных исследований РАН 32.2 «Цивилизационные процессы этносоциального взаимодействия, социальной модернизации, правотворчества и правоприменения в изменяющейся России».

можной тогда, когда не усматривается качественное различие между миром этносоциальных общностей и миром цивилизацией. Данное различие декларируется, признается лишь номинально, а в конкретно-эмпирическом анализе не удерживается, утрачивается.

Одной из причин этого является недостаточная содержательность концептуальных конструкций, отображающих этносоциальные процессы, с одной стороны, и цивилизационные процессы – с другой. В настоящей статье предлагается вариант описания этносоциальных процессов как особого, отдельного мира, детерминирующего цивилизационное развитие. Для данной концептуализации представляются важными идеи одного из основоположников цивилизационного подхода Н.Я. Данилевского.

Как и многие представители теории локальных цивилизаций, Н.Я. Данилевский, выделяя отдельные культурно-исторические типы (или цивилизации), не склонен жестко дифференцировать их от этнической основы. В его понимании культурно-исторические типы соответствуют «великим лингвистико-этнографическим семействам, или племенам». Так, согласно формулируемому им первому закону исторического развития «всякое племя или семейство народов... составляет самобытный культурно-исторический тип, если оно вообще по своим духовным задаткам способно к историческому развитию и вышло уже из младенчества»⁸. Таким образом, для Н.Я. Данилевского не существенно разделение этносов и цивилизаций. Для него это явления одного порядка.

Вместе с тем, различая «великие племена», составляющие отдельные культурно-исторические типы, и «племенные недоростки», выступающие для первых в виде этнографического субстрата, Н.Я. Данилевский признает этническую дифференцированность каждого культурно-исторического типа. Эта позиция отражена в его четвертом законе исторического развития: «Цивилизация, свойственная каждому культурно-историческому типу, тогда только достигает полноты, разнообразия и богатства, когда разнообразны этнографические элементы, его составляющие, – когда они, не будучи поглощены одним политическим целым, пользуясь независимостью, составляют федерацию, или политическую систему государств»⁹.

Такого рода «этнографическое разнообразие», с точки зрения Н.Я. Данилевского, является залогом устойчивости и жизнеспособности культурно-исторического типа. Конкретные особенности отдельного этноса, даже «великого племени» определяют его поступательное движение в конкретном направлении, но тем самым и ограничивают его. Автор убежден, что «цивилизация разнообразнее и богаче, чем разнообразнее, независимее составные элементы, т.е. народности, входящие в образование типа»¹⁰. Такое разнообразие состава Н.Я. Данилевский считает одним из условий полноты жизни и развития культурно-исторических типов. «Хотя разнообразие это не может быть, конечно, искусственно создаваемо там, где нет для него этнографической основы, – замечает он – оно,

без сомнения, необходимо для правильного развития культурно-исторического типа там, где он имеет по природе своей этот сложный характер»¹¹.

Таким образом, Н.Я. Данилевский признает необходимую этнографическую сложность культурно-исторического типа, наличие множества этносов, входящих в ее состав. Это разнообразие он считает столь же закономерным, как и проявляющееся во всемирно-историческом процессе разнообразие культурно-исторических типов.

В действительности существование моноэтнической цивилизации (даже протоцивилизации) немислимо – ни теоретически, ни эмпирически. Во-первых, понимание цивилизации как стадияльного состояния общественного развития, характеризующегося превосходством по тем или иным параметрам социальности¹², предполагает развитие протоцивилизационной общности на внешнем (как правило, иноэтничном) основании, которое и обеспечивает преимущества цивилизованности, концентрируемые, например, в культуре города. Во-вторых, локальная цивилизация всегда существует и взаимодействует с варварской периферией, ассимиляция которой неизбежно обогащает собственную этническую основу цивилизации.

Эмпирически устанавливаемый факт внутреннего этнического разнообразия локальных цивилизаций является дополнительным основанием для заключения о дифференциации этноса и цивилизации как социокультурных общностей разного порядка. В силу этого этносоциальные и цивилизационные процессы, имея качественную специфику, подчиняются собственным закономерностям. При этом можно говорить о субординированности рассматриваемых процессов, поскольку этносы составляют основу цивилизации, опережая ее внутреннюю дифференциацию и социокультурную динамику.

Входящие в состав цивилизации этносы можно рассматривать в качестве ее этнического субстрата, материала метасистемы. Субстрат формируется в процессе формирования системы и развивается в процессе ее развития. Этнический субстрат своими свойствами детерминирует развитие цивилизации, а последняя в ходе этносоциального отбора определяет текущие условия воспроизводства этничности и цивилизационные перспективы этногенеза. В результате динамика составляющих цивилизацию этносов ограничивается и обеспечивается системными факторами. Этносы в своем существовании становятся в большей степени зависимыми, нежели независимыми от существования в составе цивилизации. Соответственно, их коммуникации с другими этносами данной цивилизации становятся системно более важными, чем с этносами, не входящими в состав данной цивилизации. Движение цивилизации трансформирует ее этнический субстрат, замыкая его воспроизводство границами системы.

Цивилизационная детерминация статики и динамики этнического субстрата позволяет позиционировать отдельные этносы не только в качестве субстрата по отношению к метасистеме. В пространственно-вре-

менном континууме цивилизации этносы позиционированы по отношению друг к другу. Производство и воспроизводство этносов в составе цивилизации является циклическим, периодически повторяющимся процессом, в круговороте которого отдельные этносы агрегируются и дезагрегируются, возвышаются и нисходят, перемещаются в пределах ойкумены цивилизации вследствие миграций, войн, депортаций и пр. В этом горизонте можно говорить об этносах не только как этническом субстрате цивилизации, но и как элементах этносферы отдельной цивилизации.

Представление об этносфере ввел Л.Н. Гумилев¹³, но соответствующий термин он, к сожалению, не концептуализировал. В.А. Мичурин этносферу определяет как подсистему биосферы Земли, включающую сочетание всех существующих этносов и их этноценозов¹⁴. Как представляется, В.А. Мичурин в своем определении термина говорит о конкретном виде этносферы – об этносфере Земли. Возможно, на наш взгляд, выделение наряду с этносферой Земли и иных видов этносфер, в том числе этносфер отдельных цивилизаций.

Представление об этносфере, думается, не может ограничиваться включением в ее состав таких стандартных составляющих, как этносы и этноценозы. Н.Я. Данилевский рисовал более масштабный образ этносферы, в которой, «как в Солнечной системе наряду с планетами есть еще и кометы, появляющиеся время от времени и потом на многие века исчезающие в безднах пространства, и есть космическая материя, обнаруживаемая нам в виде падающих звезд, аэролитов и зодиакального света»¹⁵. С кометами он, например, сравнивал гуннов, арабов, монголов и других «отрицательных деятелей» человечества. Эвристическое значение использованной Н.Я. Данилевским метафоры состоит в том, что в этносфере следует выделять этнические объекты разного класса.

При фиксации ситуации множественности и разнообразия этнических объектов, входящих в этносферу цивилизации, возникает вопрос об основаниях их системного единства и самоорганизации в относительно целостную структуру. Этот вопрос обсуждался В.Ю. Ермолаевым с позиции развитой в рамках системного подхода общенаучной теории самоорганизации¹⁶. Источником самоорганизации, с точки зрения этой теории, выступает внешнее воздействие, которое формирует управляющий системой параметр. Самоорганизация, как пишет В.Ю. Ермолаев, не является имманентной, а возникает вследствие согласованного, кооперативного поведения этнических объектов разных рангов, участвующих в процессе ассимиляции внешнего воздействия.

Придавая определяющее значение внешнему фактору самоорганизации, В.Ю. Ермолаев занимает фактически позицию экстернализма со всеми ее эвристическими преимуществами и недостатками. Такой подход в состоянии объяснить разнообразие типов самоорганизации, обратимость неравновесных процессов, трансформацию цивилизаций в изменяющейся исторической среде. Вместе с тем цивилизационный под-

ход акцентирует относительную устойчивость цивилизаций, необратимость цивилизационного процесса. Интернализм всегда рассматривался как более предпочтительная методологическая позиция в отношении исследований цивилизаций.

Хорошо известная из философии науки дилемма экстернализма и интернализма снимается в рамках системно-диалектического подхода, рассматривающего структурно-функциональную организацию систем как опосредствующий механизм развития целостности.

Так, очевидно, что динамика этничностей в системе внутрицивилизационных взаимодействий в системе является нелинейной. Сами этносы выступают открытыми структурами, эндогенное воспроизводство которых осуществляется в сети межэтнических отношений, конституирующих этносферу локальной цивилизации. Открытость этноса определяет конечность его жизненного цикла, возможность этносоциальной деструкции в этническом круговороте, необходимость адаптации в межэтническом сообществе, неизбежную реструктуризацию межэтнических связей в этносфере. Функциональным механизмом воспроизводства локальной этничности в структуре этносферы является диверсификация ее модальностей – способов бытия этничности – с последующим отбором адаптивных для соответствующей стадии эволюции этносферы цивилизации этнических групп. Этносфера цивилизации является средой, обеспечивающей воспроизводство и безопасность жизнедеятельности входящих в ее состав этносов. В относительно цивилизационно замкнутом этническом круговороте формируется внутреннее единство этносферы, обеспечивающее как ее целостность, так и воспроизводство ее частей.

Генетическим механизмом воспроизводства цивилизационной идентичности в рамках этносферы является циклически повторяющийся этносоциальный синтез, базисный для соответствующей цивилизации (например: в европейской цивилизации – романо-германский синтез, в российской цивилизации – славяно-тюркский синтез). Воспроизводство идентичности систем субцивилизационного порядка осуществляется через частные этносоциальные синтезы, воспроизводящие позиционированные по отношению к друг другу этничности.

В цивилизованном процессе реализуется серия этносоциальных синтезов. Так, при стадийном анализе российской цивилизации ее генетическая клеточка может усматриваться, например, не в славяно-тюркском синтезе, а в предшествующем ему славяно-угро-финском синтезе. Эти типы этносоциальных синтезов генетически различны и в то же время тождественны, в силу чего сохраняется преемственность в цивилизационном развитии. Как отмечал Н.С. Трубецкой, по цивилизационно значимым для восточных славян параметрам угро-финны во многом сходны с тюрками, хотя соответствующие свойства проявляются у угрофиннов менее активно и интенсивно¹⁷. Таким образом, славяно-тюркский синтез можно рассматривать как генетически более позднее противоречие, сменя-

ющее противоречие, лежащее в основе славяно-угро-финнского синтеза.

При более тонком анализе системогенеза российской цивилизации можно выделить иные генетически значимые частные социокультурные синтезы: славяно-норманнский, греко-славянский и т.п. Аналитическую сложность в описании этих достаточно известных внешних влияний представляет реконструкция их места и роли в общем процессе системогенеза российской цивилизации. Первичная дифференциация цивилизационной системы, становящаяся источником ее развития, определяется наиболее значимой функциональной дифференциацией этнического субстрата. Что в становящейся цивилизационной системе оказывается субстратом, а что – адстратом, определяется геополитической конъюнктурой.

Так, романо-германский синтез как генетическая основа европейской цивилизации исторически реализовывался двояко. Первоначально этот синтез осуществлялся в рамках ассимиляции римлянами варварской периферии Северной Европы, в переходе от противоборства с германскими племенами к интеграции их в состав империи. Затем ведущая роль в этносоциальном синтезе перешла к германским племенам. В результате появилась «Священная римская империя германской нации». Произошла инверсия противоречия, обеспечившая скачок в цивилизационном развитии.

Конституирующий цивилизацию этносоциальный синтез завершается путем локализации и выделения в этносфере цивилизации такого ее этноса, который выступает всеобщим, универсальным для данной цивилизации этносом-посредником, выражающим ее ценности и являющимся квинтэссенцией и мерой цивилизационного развития.

Анализируя развитие Европы как системы романо-германской цивилизации, Н.Я. Данилевский самым полным ее выражением считал Францию. «Такое значение Франции весьма понятно, – писал он. – Французский народ представляет собою полнейшее слияние обоих этнографических элементов, образующих европейский культурно-исторический тип, – есть результат их взаимного проникновения. Следовательно, все, что волнует Францию, все, что идет из нее, имеет по необходимости отголосок, как нечто свое, родное, и в германском и в романском мире, между тем как эти миры с трудом действуют непосредственно друг на друга, как слишком разнородные, а все ими выработанное передают через посредство Франции; и только во французской переработке становится добытое ими общеевропейским»¹⁸.

Объективная логика самовозрастания и перенакопления воплощенного в конкретном этносе – посреднике цивилизационного капитала ведет к кризису цивилизации и смене лидера. Один из таких кризисов, перешедших в фазу цивилизационной депрессии, описывает Х. Ортега-и-Гассет: «Итак, подлинная картина европейского кризиса представляется такой: долгое и великое прошлое привело к новой жизненной ступени, где все разом возросло, но отжившие струк-

туры этого прошлого стали карликовыми и мешают росту. Европа утвердилась в форме маленьких наций. В известной мере, национальная идея и национальное чувство были ее кровными детищами. И теперь она обязана перерастить себя. Таков контур гигантской драмы, которой предстоит разыгаться в ближайшие годы. Сумеет Европа освободиться от мертвого груза или останется навсегда погребенной под ним?»¹⁹.

Очередной циклический подъем преодолевает этносоциальную раздробленность и выдвигает на авансцену цивилизации новый репрезентирующий ее этнолидер. Конкурирующим с французским народом эталонным этносом – всеобщим выразителем ценностей европейской цивилизации – на определенных отрезках ее истории выступал немецкий народ. Так, исторически более ранним лидером европейской цивилизации все же была упоминавшаяся «Священная римская империя германской нации». Подобно тому как золото – не единственный денежный товар, и в этносфере цивилизации существует система как бы «биметаллизма».

Значение Германии для Европы настойчиво подчеркивали немецкие мыслители первой половины XX в. Так, для М. Хайдеггера «сердцевиной» Европы является Германия²⁰.

А. Вебер, исходивший из того, что европейская цивилизация «с самого начала была не только структурно неоднородной, но по сути своей полярной, заключавшей в себе противоречие и снятие этого противоречия»²¹, таким противоречием считает противоборство между немцами и французами: «Правда, кажется несомненным, что на протяжении всей истории Романо-германского мира, каким и является Европа, французы и немцы противостояли друг другу как олицетворение принципов универсализма и партикуляризма»²². А. Вебер признает ведущую роль Франции как преемницы Рима и выразительницы общеевропейских тенденций. Вместе с тем он обращает внимание на роль Германии в интеграции в Европу славянского мира, т. е. на значение для европейской цивилизации германо-славянского синтеза и Восточной Европы в целом как исторической наследницы греческого мира и Восточной Римской империи²³.

Европейская цивилизационная общность находит ответ на вызовы современности и продолжает консолидированное развитие, ассимилируя внешние воздействия на обновленной этносоциальной основе. «Взаимодействие между народами разных цивилизаций усиливается. Это ведет к росту цивилизационного самосознания, к углублению понимания различий между цивилизациями и общности в рамках цивилизации, – пишет С. Хантингтон. – Североафриканская иммиграция во Францию вызвала у французов враждебное отношение, и в то же время укрепила доброжелательность к другим иммигрантам – “добропорядочным католикам и европейцам из Польши”»²⁴. Роль Польши в консолидации Европы XX в., разумеется, едва ли можно преувеличивать, в то же время нельзя не признать, что события в этой стране иногда становились поворотными для европейского процесса.

Непрерывность дальнейшего развития обеспечивается сменой этносоциального лидера в эстафете цивилизации. Так, в противостоянии объединенной Европы России Н.Я. Данилевский предвидел следующую возможность: «Не допускать до этого – общее дело всего, что только чувствует себя Европой. Тут можно и турка взять в союзники и даже вручить ему знамя цивилизации. Вот единственное удовлетворительное объяснение той двойственности меры и весов, которыми отмеривает и отвешивает Европа, когда дело идет о России (и не только о России, но вообще о славянах) – и когда оно идет о других странах и народах»²⁵. Действительно, во второй половине XX в. Турция добилась статуса европейской страны. А во время волнений осенью 2005 г. в Европе выходцы из стран Африки, Ближнего Востока и Турции неоднократно декларировали: «Европа – это мы». Знамя европейской цивилизации, таким образом, не утрачивается, а подхватывается и передается дальше по эстафете.

Таким образом, этносоциальные процессы, составляя внутреннее содержание цивилизационного развития, определяют и его конкретно-исторические внешние формы. Протекающие в этносфере отдельной цивилизации этносоциальные процессы, направляются, с одной стороны, разрешением противоречий базисного для цивилизации этносоциального синтеза, а с другой – характером этносоциального отражения, выделяющего этнос, символизирующий ее фундаментальные ценности.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Политология: Хрестоматия. – М., 2000. – С. 761.

² Ерасов Б.С. Этнос и цивилизация // Российская цивилизация: Этнокультурные и духовные аспекты: Энциклопедический словарь. – М., 2001.

³ Ионов И.Н., Хачатурян В.М. Теория цивилизаций от античности до конца XIX века. – СПб., 2002. – С. 5.

⁴ Платонов О.А. Русская цивилизация. – М., 1992.

⁵ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? – С. 757.

⁶ Тойнби А.Дж. Постигание истории. – М., 1991. – С. 181–213.

⁷ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? – С. 758.

⁸ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германско-Романскому. – М., 1991. – С. 91.

⁹ Там же. – С. 91–92.

¹⁰ Там же. – С. 101.

¹¹ Там же. – С. 101–102.

¹² Гобзов И.А. Цивилизация // Словарь философских терминов. – М., 2004. – С. 672.

¹³ Гумилев Л.Н. Этногенез и этносфера // Природа. – 1970. – № 1–2.

¹⁴ Мичурин В.А. Словарь понятий и терминов теории этногенеза Л.Н. Гумилева // Гумилев Л.Н. Этносфера: история людей и история природы. – М., 2004. – С. 572.

¹⁵ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. – С. 88–90.

¹⁶ Ермолаев В.Ю. Самоорганизация в природе и этногенез // Изв. Всесоюз. геогр. о-ва. – 1990. – Т. 122, вып. 1.

¹⁷ Трубецкой Н.С. К проблеме русского самопознания // Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. – М., 1995. – С. 151–154.

¹⁸ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. – С. 241.

¹⁹ Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды. – М., 1997. – С. 134.

²⁰ Хайдеггер М. Введение в метафизику. – СПб., 1998. – С. 126–131.

²¹ Вебер А. Германия и кризис европейской культуры // Вебер А. Избранное: Кризис европейской культуры. – СПб., 1998. – С. 171.

²² Вебер А. Германия и кризис европейской культуры. – С. 181–182.

²³ Вебер А. Идеи к проблемам социологии государства и культуры // Вебер А. Избранное... – С. 156.

²⁴ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? – С. 758.

²⁵ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. – С. 51.

*Институт философии и права СО РАН,
Новосибирский государственный университет,
Новосибирск*

В.В. МАХИНИН, И.В. УДАЛОВА

КОНСОЛИДИРУЮЩАЯ РОЛЬ РУССКОГО НАРОДА В СОХРАНЕНИИ И РАЗВИТИИ РОССИЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ (на примере межэтнического сообщества Югры)*

Ханты-Мансийский автономный округ – Югра – один из стратегически значимых регионов российской цивилизации и российской государственности. Евразийский характер российской цивилизации предопределяет то, что ее целостность способна воспроизводиться

лишь при условии органичного единства множества населяющих ее народов, объединяемого русской нацией. В условиях затяжного системного кризиса, переживаемого страной, острых межэтнических противоречий и конфликтов, террористических эксцессов и угроз Югра была и остается источником стабильности межэтнических отношений, евразийской идентичности российской цивилизации. В этом отношении межэтническое сообщество Югры представляет собой одно из ключевых звеньев цивилизационного ядра России.

* Исследование проводится в рамках Программы СО РАН «Цивилизационные процессы этносоциального взаимодействия, социальной модернизации, правотворчества и правореализации в изменяющейся России» № 32.2.

Особого внимания динамика и состояние межэтнических отношений в округе требуют еще и потому, что округ играет исключительно важную роль в экономике современной России, будучи нефте- и газодобывающим регионом, благодаря чему формируется львиная доля его бюджета и немалая часть государственного бюджета всей страны, создаются резервы экономического роста региона и страны. Округ входит в число тех регионов, которые могут и должны вывести Россию из нынешнего экономического кризиса, способствовать переходу на путь социального и современного технического прогресса. Таким образом, сохранение и упрочение югорского межэтнического сообщества – цивилизационное основание регионального и государственного существования и социально-экономического развития, залог благополучного будущего как региона, так и страны в целом.

Русское население округа после 1989 г. по 2002 г. увеличилось с 850 297 чел. до 946 590 чел., т.е. на 11 %. При росте абсолютной численности его доля в населении округа за это время все-таки несколько сократилась – с 66,3 до 66 %. Сокращение доли русского населения продолжает тенденцию, действовавшую в предшествующие десятилетия. С одной стороны, в новых, опасных для России, современных геополитических условиях, когда, в частности, депопуляция особенно сильно затронула государствообразующую русскую нацию, ситуация в округе в этом плане отличается рядом позитивных моментов. Прежде всего, в отличие от страны в целом, в округе (насколько можно судить по данным о динамике всего населения округа), в котором русские составляют все-таки большинство, имел место прирост русского населения. Позитивным моментом является и то, что сокращение доли русского населения в 1990-е – начале 2000-х гг. произошло в незначительных размерах по сравнению с предшествующими десятилетиями демографического развития округа и относительно невелико по сравнению с нынешним сокращением доли русского населения в населении страны в целом. Несмотря на депопуляцию, русское население все-таки составляет гораздо более высокую долю в общем населении страны, чем таковая в общем населении округа.

В целом абсолютная численность восточно-славянского населения округа за указанное время повысилась незначительно – с 1 026 389 чел. до 1 090 346 чел., но при этом его доля в составе всего населения округа также заметно сократилась – с 80 до 76 %. В населении округа вообще заметно снизилась доля представителей народов с традиционной христианской культурой – с 81 до 78 % и повысилась доля представителей народов с традиционной мусульманской культурой – с 12 до 15 %.

Таким образом, демографический баланс национальностей в автономном округе в постсоветский период претерпел и претерпевает заметные изменения. Отчетливо определилась тенденция к сокращению вместе с долей русского населения и доли всего населения славянских национальностей, отличающихся

высокой степенью взаимной толерантности и высокой степенью признания ключевой роли русской нации в существовании и развитии многонациональной России. Вместе с тем данная тенденция заключается также в изменении демографического баланса между представителями традиционно христианских и традиционно мусульманских национальностей, и не в пользу первых. А между тем известная контрастность традиционных христианских и мусульманских культур, сама по себе не препятствовавшая их согласному сочетанию в многонациональном российском единстве, в настоящее время в условиях чрезмерной «суверенизации» отдельных республик с титульным мусульманским населением акцентируется и используется определенными силами для раздувания националистических настроений и ослабления исторически достигнутой высокой степени взаимной толерантности национальностей. Охарактеризованная выше тенденция в изменении демографического баланса национальностей, следовательно, если сама по себе и не дестабилизирует, то, как минимум, может стать почвой для дестабилизации межэтнических отношений в автономном округе.

Но поскольку сокращение доли русского населения в населении округа происходит за счет преобладания миграции в округ некоренного для округа нерусского населения, постольку данный контраст выступает более явно. Объективно этот контраст является тревожным фактом в плане его влияния на межэтнические отношения в регионе. И субъективное его восприятие, надо думать, не лучшим образом сказывается на национальном самочувствии русского населения Югры как части государствообразующей нации и ключевого субъекта межэтнических отношений.

Ведь русские вообще и русские Югры в частности, осознают особую историческую миссию русской нации в существовании многонационального российского государства. Об этом свидетельствуют данные социологического исследования, проведенного в 2004 г. в пяти городах Ханты-Мансийского автономного округа (Сургуте, Нижневартовске, Ханты-Мансийске, Нефтеюганске и Лангепасе). Из табл. 1 видно, что и в нынешней России миссия русской нации признается и осознается не только русскими, но и представителями других народов, но русскими – в первую очередь. Так, если из данных таблицы вывести путем деления суммы долей ответов «согласен» и «в основном согласен» на сумму долей ответов «не согласен» и «в основном не согласен» (своего рода коэффициент степени признания ключевой роли русских в Российской Федерации), то получим следующие величины этого коэффициента: русские – 15,25; украинцы – 5,12; белорусы – 4,80; татары – 1,76; башкиры – 0,83; азербайджанцы – 2,96; чеченцы – 1,42; представители народов Дагестана – 1,81; армяне – 5,03; казахи – 10,92; таджики, узбеки, туркмены в совокупности – 7,01; представители народов Севера – 5, 80. Конечно, такого рода коэффициент достаточно условен, но все же он показателен, его значения иллюстрируют и подтверждают высказанное выше утверждение о вы-

Т а б л и ц а 1

Распределение ответов на вопрос: «Как Вы относитесь к следующему высказыванию: “Национальное возрождение всех народов Российской Федерации немыслимо без возрождения русского народа”», %

Ответы	Национальность респондентов												
	русские	украинцы	белорусы	татары	башкиры	азербайджанцы	чеченцы	народы Дагестана	армяне	казахи	таджики, узбеки, туркмены	народы Севера	прочие
Согласен	64,9	56,6	64,7	35,5	27,0	65,7	27,1	12,7	38,2	56,3	53,6	48,1	47,4
В основном согласен	12,9	10,5	5,9	11,3	5,4	3,0	18,6	40,0	20,6	12,5	21,4	16,3	16,7
Не согласен	3,6	3,9	–	18,5	20,3	20,2	16,9	12,7	8,8	–	7,1	8,1	33,3
В основном не согласен	1,5	9,2	14,7	8,1	18,9	3,0	15,3	16,4	2,9	6,3	3,6	3,0	7,0
Затрудняюсь ответить	17,0	19,7	14,7	26,6	28,4	8,1	22,0	18,2	29,4	25,0	14,3	24,4	20,0

сокой степени осознания русскими своей роли как государствообразующей нации России.

Заметим, что данный коэффициент можно рассматривать и как условный соотносительный показатель степени толерантности представителей разных народов по отношению к русским, в первую очередь как к государствообразующему этносу. С этой точки зрения, самую высокую степень толерантности к русским обнаружили в опросе представители среднеазиатских народов: казахи (коэффициент – 10,92), таджики, узбеки и туркмены в совокупности (7,01). Возможно, то, что соответствующий показатель в данном случае выше, чем у опрошенных представителей других народов, объясняется тем, что после отделения от Российской Федерации в результате разрушения СССР, массового выезда русских из среднеазиатских республик коренные народы этих республик испытывают особенно серьезные трудности. Может быть, здесь нашло отражение и благодарность среднеазиатских мигрантов русским людям. Особенно за то, что они, мигранты, были благожелательно приняты Россией и русскими, несмотря на то, что значительная часть русского населения оказалась изгнанной из среднеазиатских республик в первые годы после распада СССР, когда рвавшиеся в этих республиках к власти националистические силы раздували угар русофобии.

Более высокий среди других опрошенных уровень толерантности к русским, демонстрируемый представителями коренных малочисленных народов Севера (ханты, манси и ненцами) (5,80), украинцами (5,12) и белорусами (4,80), объясняется не только непосредственно нынешними обстоятельствами, но, прежде всего, думается, длительной исторической традицией особой культурной близости названных народов с русским народом. Эта особая культурная близость коренных малочисленных народов с русскими есть результат их длительного совместного обитания на югорской земле, образования ими органически целостных местных межэтнических сообществ, в которых произошло глубокое взаимопроникновение культур взаимодей-

ствующих сторон. Что же касается особой культурной близости украинцев, белорусов и русских, то она и не требует объяснений – это историко-генетически и культурно родственные народы. Следует, возможно, только подчеркнуть, что среди верующих украинцев и белорусов, проживающих в округе, нет лиц, исповедующих католичество. Все опрошенные нами верующие украинцы и белорусы исповедуют исключительно православие – религию традиционно русскую и общую для предков всех восточно-славянских народов. Естественно, русские в округе со своей стороны воспринимают украинцев и белорусов как самых культурно близких, культурно единых с ними.

Остается еще отметить, что столь же высокий, как у только что названных национальностей, уровень толерантности к русским среди опрошенных из представителей других народов обнаружили армяне. В данном случае, видимо, не последнюю роль сыграла этноконфессиональная близость армян как христиан-монофизитов к православным русским, не говоря уже о длительной традиции общей союзной государственности России и Армении и богатых культурных армянско-русских связей. Армяне, конечно, испытывают особую историческую благодарность к русским и России за спасение армянского народа в начале XX в. от этноцида со стороны турков.

Относительно невысокий уровень толерантности к русским как нации, играющей ключевую роль в существовании российской государственности, отразившийся в ответах на упомянутый вопрос, у представителей таких народов, как азербайджанцы (2,96), чеченцы (1,42), народы Дагестана (1,81), татары (1,76), башкиры (0,83), объясняется, надо думать, большей дистанцией между традиционными культурами названных народов (в конфессиональном плане – исламскими) и традиционно православной русской культурой. Кроме того, в случае респондентов, представлявших татар и башкир, значительную роль сыграли и националистические издержки чрезмерной «суверенизации» Татарстана и Башкортостана в составе Российской Федерации в период «радикальных реформ» в стране,

нашедшие определенный отклик у татарского и башкирского населения округа.

Взаимное уважение со стороны рассматриваемых народов к национально-культурным особенностям друг друга является характеристикой традиционной российской культуры, традиционно-культурным основанием и качеством межнациональных отношений в исторической специфике России. В советский период российской истории традиционная культура в ее многих существенных параметрах, в том числе в плане взаимного уважения народами национально-культурных особенностей друг друга (как было принято говорить в советское время, «дружба народов»), не только сохранилась, но и упрочилась. И в постсоветский период, несмотря на непрекращающиеся попытки идеологов «радикальных реформ» распространить в массовом российском сознании западные либераль-

но-рыночные (буржуазные – по сути) ценности, не совместимые с традиционными российскими ценностями, традиционная российская культура в целом осталась не сломленной. Это подтвердилось и в соответствующих результатах нашего социологического опроса.

Так, результаты нашего опроса показывают, что благополучное будущее страны жители региона связывают в основном с традиционными российскими ценностями, в своем большинстве предпочитая их альтернативным либерально-рыночным ценностям. Задавая респондентам вопрос о том, с чем они связывают благополучное будущее России и ее граждан, мы расположили возможные альтернативные ответы рядом друг с другом таким образом, что в каждой паре соседних ответов один выдержан в духе российской культурной традиции, а другой – в либерально-рыночном духе. Результаты опроса по данному вопросу отражены в табл. 2.

Т а б л и ц а 2

**Распределение ответов на вопрос:
«С чем Вы связываете благополучное будущее России и ее граждан?», %**

Ответы	Национальность респондентов												
	русские	украинцы	белорусы	татары	башкиры	азербайджанцы	чеченцы	народы Дагестана	армяне	казахи	таджики, узбеки, туркмены	народы Севера	все национальности
С развитием коллективизма, заботой об общественных и государственных интересах	31,1	31,6	20,6	20,3	26,0	31,7	27,1	36,5	17,6	18,8	28,6	25,9	25,5
С развитием индивидуализма, ориентации на личную свободу и успех	19,2	13,2	17,6	10,6	16,4	18,8	22,0	11,5	–	18,8	28,8	18,2	18,9
С сильной личностью во главе государства	64,8	52,6	70,6	54,5	69,9	66,3	54,2	34,6	64,7	56,3	46,4	58,0	58,7
С развитием демократических форм правления страной	26,4	14,5	8,8	14,6	11,0	24,8	39,0	15,4	14,7	50,0	35,7	14,0	29,2
С усилением роли государства в регулировании экономики	34,2	36,8	29,4	33,3	23,3	19,8	23,7	26,9	17,6	37,5	28,6	29,4	28,6
С отказом государства от вмешательства в экономику	4,7	–	–	0,8	1,4	–	5,1	3,8	2,9	6,3	7,1	2,8	2,8
С преобладанием государственной собственности в добывающей промышленности (в добыче нефти, газа и др.)	32,1	38,2	47,1	26,0	31,5	19,8	35,6	21,2	5,9	43,8	21,4	38,5	30,1
С преобладанием частной собственности в добывающей промышленности	4,1	2,6	–	4,1	1,4	2,0	3,4	–	8,8	6,3	21,4	4,2	4,0
Затрудняюсь ответить	8,3	18,4	11,8	14,6	9,6	12,9	10,2	9,6	8,8	6,3	7,1	4,9	10,6

Данные табл. 2 свидетельствуют о прочной приерженности респондентов ценностям традиционной культуры, поскольку по всем альтернативным традиционным российским и западным либеральным ценностям большинство респондентов как в целом, так и по каждой национальной группе (в последних – за исключением всего двух позиций) выбирает ответы, отражающие традиционные российские ценности. А именно, большинство связывает благополучное будущее России с «развитием коллективизма, заботой об общественных и государственных интересах», но не «с развитием индивидуализма, ориентации на личную свободу и успех»; «с сильной личностью во главе государства», но не «с развитием демократических форм правления страной» (конечно же, «демократия» не популярна потому, что ее воспринимают не как «народовластие», а в соответствии с прокламируемым и практикуемым в настоящее время в нашей стране западно-либеральным смыслом данной формы правления); «с усилением роли государства в регулировании экономики», но не «с отказом государства от вмешательства в экономику»; «с преобладанием государственной собственности в добывающей промышленности (в добыче нефти, газа и др.)», но не «с преобладанием частной собственности в добывающей промышленности»*.

Среди традиционно-культурных российских ценностей, опираясь на эту систему ценностей, занимает свое место и такая ценность, как взаимное уважение представителей разных национальных культур к культурам и национальным особенностям друг друга. Или, говоря принятым сейчас академическим языком, – межэтническая толерантность. Эта традиционная норма российской культуры особенно выразительно проявляется на практике и в отношении к межнациональным бракам. Рассмотрим указанное явление на материале нашего социологического опроса.

Данные о национальном, в том числе национально-смешанном происхождении респондентов из разных национальных групп и данные о национальностях супругов респондентов, отражающие национальный, в том числе национально-смешанный состав их семей показали, что заметная часть представителей большинства национальных групп, отвечавших на вопрос, происходит из национально-смешанных семей. Расположенные по степени убывания доли лиц национально-смешанного происхождения данные по национальным группам таковы: среди представителей народов Севера эта доля равна 19 %, среди украинцев – 17, среди русских и башкир – по 12, среди белорусов и татар – по 9, среди таджиков, узбеков, туркмен – 8, среди азербайджанцев – 5, среди армян и казахов – по 3, среди чеченцев и представителей народов Дагестана – по 2 %. Среди национально-смешанных браков родите-

лей респондентов наиболее распространены браки с участием русских. Такие браки составляют большую часть всех национально-смешанных браков. В нашем социологическом массиве только среди чеченцев и представителей народов Дагестана нет лиц, происходящих из национально-смешанных семей с участием русских.

Из опроса видно, что сами респонденты разных национальностей гораздо чаще, чем их родители, состоят в национально-смешанных браках. Доли национально-смешанных браков среди респондентов, принадлежащих к соответствующим национальным группам, следующие: среди башкир – 73,0 %, среди представителей народов Севера – 64,6, среди украинцев – 58,7, белорусов – 43,5, среди татар – 34,9, среди русских – 26,4, среди представителей народов Дагестана – 21,6, среди армян – 20,8, среди азербайджанцев – 17,7, среди казахов – 18,2, среди таджиков, узбеков, туркмен – 9,1, среди чеченцев – 2,9 %.

Как и в случае национально-смешанных браков родителей, в национально-смешанных браках самих респондентов преобладают браки с участием русских. В нашей выборке только среди чеченцев и казахов не оказалось лиц, состоящих в браках с русскими.

Мы поставили перед респондентами также вопрос об отношении респондентов из разных национальных групп к межнациональным бракам (табл. 3).

Ответ на поставленный вопрос в форме «Не имеет значения» (в какой – однонациональный или национально-смешанный брак – вступят близкие родственники) скорее всего означает, что лица, давшие такой ответ, относятся к межнациональным бракам как к норме поведения, не противостоящей национально-культурной идентичности. Доли лиц в разных национальных группах, давших такой ответ, следующие: среди представителей народов Севера – 75,8 %, среди белорусов – 67,6, среди таджиков, узбеков, туркмен – 57,1, среди татар – 51,9, среди башкир – 51,4, среди азербайджанцев – 50,5, среди украинцев – 45,9, среди армян – 45,5, среди русских – 39,4, среди представителей народов Дагестана – 26,9, среди чеченцев – 13,3, среди казахов – 12,5 %. Как видно, доли лиц из разных национальных групп, считающих межнациональные браки приемлемыми, намного выше, чем доли уже состоявшихся национально-смешанных браков респондентов и тем более – их родителей. Это значит, что сегодня, как и в то время, когда заключались браки респондентов и их родителей, межнациональные браки остаются живой, если не сказать больше – прогрессирующей, культурной нормой.

О том, что межнациональные браки есть проявление живой традиции межкультурного единства народов России, а в нашем случае конкретно – единства национальных групп региона, выразительно свидетельствуют ответы на вопросы: «Как Вы сами для себя, а не формально, определили бы свою национальную принадлежность» (табл. 4) и «Представителем какой (каких) еще национальности (национальностей), кроме своей, Вы себя осознаете?» (табл. 5).

* Подробнее о применении метода дихотомий в социологических исследованиях см.: Попков Ю.В., Костюк В.Г., Тугужева В.Н. Этнос Сибири в условиях современных реформ. – Новосибирск: «Нонпарель», 2003. – С. 90–100.

Т а б л и ц а 3

Распределение ответов на вопрос:
«Допустим, что кто-то из Ваших близких родственников,
например сын или дочь, брат или сестра, собираются вступить в брак.
Считаете ли Вы, что наиболее желательным, по Вашему мнению, является брак с представителем
своей национальности или для Вас это не имеет никакого значения?», %

Ответы	Национальность респондентов											
	русские	украинцы	белорусы	татары	башкиры	азербайджанцы	чеченцы	народы Дагестана	армяне	казахи	таджики, узбеки, туркмены	народы Севера
С представителем своей национальности	45,5	29,4	14,7	38,0	28,4	33,0	76,7	59,6	45,5	87,5	32,1	13,4
Не имеет значения	39,4	45,9	67,6	51,9	51,4	50,5	13,3	26,9	45,5	12,5	57,1	75,8
Другой ответ	6,6	14,1	8,8	3,9	9,5	1,9	3,3	5,8	–	–	7,1	4,7
Затрудняюсь ответить	8,6	10,6	8,8	6,2	10,8	14,6	6,7	7,7	9,1	–	3,6	6,0

Т а б л и ц а 4

Распределение ответов на вопрос: «Как Вы сами для себя, а не формально, определили бы свою национальную принадлежность», %

Ответы	Национальность респондентов											
	русские	украинцы	белорусы	татары	башкиры	азербайджанцы	чеченцы	народы Дагестана	армяне	казахи	таджики, узбеки, туркмены	народы Севера
Я считаю себя только представителем одного моего народа	79,8	32,1	8,8	58,2	47,2	30,2	65,0	78,4	75,0	62,5	50,0	60,4
Я считаю себя представителем сразу двух народов	9,8	46,2	61,8	24,6	30,6	45,8	11,7	13,7	18,8	31,3	28,6	31,5
Я считаю себя представителем более, чем двух национальностей	3,1	9,0	5,9	6,6	2,8	2,1	5,0	2,0	–	–	7,1	1,3
Затрудняюсь ответить	7,3	12,8	23,5	10,7	19,4	21,9	18,3	5,9	6,3	6,3	14,3	12,3

Из табл. 4 мы видим, что респонденты в весьма значительной своей части осознают себя представителями не только того или другого народа – что называется, «своего родного народа», но еще и определенного иного народа (или даже – определенных иных народов). Среди белорусов эта часть в совокупности составляет 67,7 %, среди украинцев – 55,2, среди азербайджанцев – 47,9, среди таджиков, узбеков, туркмен – 35,7, среди башкир – 33,4, среди представителей на-

родов Севера – 32,8, среди казахов – 31,3, среди татар – 31,2, среди армян – 18,8, среди чеченцев – 16,7, среди представителей народов Дагестана – 15,7, среди русских – 12,9 %. Очевидно, что поскольку доли лиц, осознающих свою принадлежность не к одной, а к двум или нескольким национальностям в каждой из национальных групп намного больше, чем даже совокупные доли лиц, происходящих из национально-смешанных семей и/или состоящих в межнациональных

Т а б л и ц а 5

**Распределение ответов на вопрос:
«Представителем какой (каких) еще национальности (национальностей), кроме своей, Вы себя осознаете?», % от количества лиц, осознающих свою принадлежность не только к одной национальности**

Национальные идентификации, дополнительные к основной	русские	украинцы	белорусы	татары	башкиры	азербайджанцы	чеченцы	народы Дагестана	армяне	казахи	таджики, узбеки, туркмены	народы Севера
Русский (ая)	100,0	98,0	96,0	94,0	92,0	98,0	99,0	99,0	100,0	66,0	100,0	94,0
Украинец (ка)	42,1	100,0	4,0	–	–	–	–	–	–	–	–	4,0
Белорус (ка)	5,3	2,0	100,0	–	–	–	–	–	–	–	–	–
Татарин (ка)	5,3	–	–	100,0	8,0	–	–	–	–	–	–	2,0
Башкир(ка)	15,8	–	–	3,0	100,0	–	–	–	–	–	–	–
Азербайджанец (ка)	–	–	–	–	–	100,0	–	–	–	–	–	–
Чеченец (ка)	–	–	–	–	–	–	100,0	–	–	–	–	–
Предст. нар. Дагестана	–	–	–	–	–	–	–	100,0	–	–	–	–
Армянин (ка)	–	–	–	–	–	–	–	–	100,0	–	–	–
Казах (шка)	–	–	–	–	–	–	–	–	–	100,0	–	–
Тадж., узб., туркм.	5,3	–	–	–	–	–	–	–	–	17,0	100,0	–
Предст. народов Севера	26,3	–	–	3,0	–	2,0	–	–	–	–	–	100,0
Предст. других народов России	–	–	–	–	–	–	1,0	1,0	–	17,0	–	–

браках, то феномен осознания частью респондентов своей, так сказать, многонациональной принадлежности объясняется не только самой по себе межнациональной брачностью, но и в целом культурным единством, глубоким взаимопроникновением культур народов исторической России, или в данном случае – национальных групп региона. Стоит подчеркнуть, что и наиболее эндогамные национальные группы – чеченцы, казахи, азербайджанцы – являются в значительной части носителями не одной национальной идентичности, а нескольких. То есть, действительно, правильным будет утверждать, что межнациональные брачно-семейные отношения в нашей стране, в регионе суть проявления культурного единства народов, национальных групп.

Ранее мы видели, что основную массу межэтнических браков составляют браки лиц разных национальностей с русскими. Табл. 5 показывает, что и дополнительные к основной этнические идентификации – это, главным образом, осознание себя респондентами разных национальностей опять-таки в качестве русских. Это является еще одним, и притом замечательно выразительным свидетельством этнокон-

солидирующей, а значит, – и государствообразующей, роли русского этноса, русской культуры в российской цивилизации и конкретно – в регионе.

Ранее мы в другой связи фиксировали эмпирическое выражение признания государствообразующей роли русской нации – в результатах ответа на вопрос о том, возможно ли возрождение народов России без возрождения русского народа. Мы видели в ответах на этот вопрос выражение высокой в целом степени толерантности лиц нерусских национальностей к русским как государствообразующей нации. Что же касается обнаруженной в нашем опросе сравнительно низкой толерантности к русским в плане их государствообразующей роли со стороны лиц башкирской и татарской национальностей, то мы объяснили это внешним для региона обстоятельством – влиянием националистических настроений, связанных с чрезмерной «суверенизацией» Башкортостана и Татарстана в составе России в ходе «радикальных реформ». Сейчас мы вправе утверждать, что это объяснение вполне оправданное, поскольку сравнительно низкая степень толерантности респондентов башкирской и татарской национальностей к русским в плане признания госу-

дарствообразующей роли русской нации оказывается изолированным явлением, противоречащим, как видно из только что приведенных нами результатов социологического опроса, в целом глубокой связи культур и этнического самосознания лиц данных национальностей с русской культурой и русской этнической идентичностью. Повторим подтверждающие сказанное результаты опроса отдельно по башкирской и татарской группам респондентов. Среди родителей респондентов-башкир 3 % русских, среди родителей респондентов-татар – 4 %. Минимальные и максимальные аналогичные показатели среди других опрошенных национальных групп (естественно, за исключением русских) соответственно 3 и 14 %. В браках с русскими состоят 21,6 % опрошенных башкир и 19,8 % татар. Минимальные и максимальные аналогичные показатели среди других опрошенных национальных групп (за исключением русских) соответственно 9,1 и 50,0 %. Не против заключения межнациональных браков (в том числе, разумеется, и браков с русскими) 60,9 % башкир и 55,8 % татар. Минимальные и максимальные аналогичные показатели среди других опрошенных национальных групп (за исключением русских) соответственно 26,6 и 80,5 % (см. табл. 3). Кроме основной национальной идентичности осознают себя представителями также и других национальностей 33,4 % башкир и 31,2 % татар. Минимальные и максимальные аналогичные показатели среди других опрошенных национальных групп (за исключением русских) соответственно 15,7 и 67,7 % (см. табл. 4). Притом подавляющее большинство башкир – 92 % и татар – 94 % из числа осознающих принадлежность не только к своему народу в качестве второй этнической идентичности называют именно русскую идентичность (см. табл. 5). То есть приведенные данные опроса показывают, что для башкирской и татарской групп населения округа, как и для других нацио-

нальных групп, характерно межнациональное культурное единство, концентрирующееся в единстве с русской культурой. Следовательно, сравнительно низкая степень признания необходимости центральной роли русского народа в возрождении всех народов России, иначе сказать – признания необходимости этноконсолидирующей и государствообразующей роли русского народа, не органична действительному межкультурному единству башкирской и татарской национальных групп с русским населением страны и региона. Поскольку же эта сравнительно низкая степень толерантности к русским как государствообразующей нации является результатом внешнего традиционным национальным культурам данных групп населения округа воздействия, то ее нельзя объяснить ничем другим, кроме влияния на их сознание политических процессов «суверенизации» Башкортостана и Татарстана в ходе «радикальных реформ».

Итак, рассмотренный материал вполне убедительно раскрывает и подтверждает высказанную выше мысль о том, что традиционное культурное единство народов России, сложившееся вокруг русского народа и благодаря его объединяющей роли, является в нашей стране и конкретно в Ханты-Мансийском автономном округе – Югре – решающим фактором, основанием сохранения стабильности межнациональных отношений и в целом – условием развития российской цивилизации. Дестабилизирующее воздействие на сферу межнациональных отношений оказывают социально-экономические и социально-политические процессы, препятствующие прогрессу уровня и качества жизни населения. Эти негативные процессы обусловлены тем, что до сих пор остается непреодоленным несовместимый с культурно-цивилизационным «кодом» России курс либерально-рыночных «радикальных реформ», установленный в стране в 1990-е гг.

*Институт философии и права СО РАН,
Новосибирск*

М.А. АБРАМОВА

ОПЫТ КРОСС-КУЛЬТУРНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТАЦИЙ УЧАЩЕЙСЯ МОЛОДЕЖИ РЕСПУБЛИКИ САХА (ЯКУТИЯ) *

Система ценностных ориентаций определяет содержательную сторону личности, влияет на формирование ее отношения к окружающему миру и к себе самой. Ценности составляют основу мировоззрения и, по определению С.Л. Рубинштейна, формируют ядро

мотивации, жизненную активность и «философию жизни»¹, являясь, таким образом, хорошим индикатором для отслеживания процессов социального и индивидуального изменения. В настоящее время в мире наблюдается тенденция активизации взаимодействия между представителями различных культур. Одновременно с этим на почве культурных различий возникают недоразумения и конфликты.

Современная общественная ситуация в России характеризуется инверсией базовых принципов социальной организации общества, вовлекшей все сло-

* Исследование проводится в рамках Программы СО РАН «Цивилизационные процессы этносоциального взаимодействия, социальной модернизации, праятворчества и правореализации в изменяющейся России» № 32.2.

населения в адаптивный и дезадаптивный процессы. Цивилизационные сдвиги на рубеже тысячелетий изменяют представления людей о ценностях жизни². И для постсоветской России, как и для России минувшего столетия, по-прежнему актуально обновление социокультурных и внутрисоциальных отношений. Все более очевидно, что динамизм процессу может придать открытость аксиологической системы, составляющая основу адаптивной способности общества³.

На прошедшей в Москве в ноябре 2005 г. Второй Всероссийской научно-практической конференции «Молодежь и будущая Россия» затрагивался вопрос воспитания подрастающего поколения. В адрес современной молодежи было высказано много нелестных отзывов, большая часть которых является иллюстрацией к ценностному диссонансу, проявляющемуся в вечной проблеме «отцов» и «детей». Старшее поколение выступавших отмечало утилитарное отношение молодежи к жизни, к духовным ценностям, «желание заработать», имеющуюся тенденцию монетаризации человеческих взаимоотношений. Старое как мир противостояние «отцов» и «детей» приобрело особую остроту в условиях современных социокультурных трансформаций. По сути, молодой человек сегодня оказывается в точке пересечения нескольких идентификационных полей: традиционной культуры и современной, этнической и поликультурной, патриархальной и феминистской, профессиональной и семейно-бытовой и т.д., и в каждом из них происходит пересмотр иерархии ценностей, обусловленный оппозицией духовных и материальных потребностей личности, склонностью к рационализированным формам освоения действительности. Идет переоценка нравственных и материальных ценностей. В этих условиях выбор молодых людей не всегда остается в плоскости духовной культуры. Но еще известный русский писатель Ф.М. Достоевский писал, что «...без высшей идеи – и с деньгами общество провалится»⁴. В буддийском учении среди пяти пагубных черт, способных воспламенить и разрушить людские души, названы жадность, гнев и невежество⁵. Под жадностью понималось пристрастие к материальным ценностям, под гневом – возмущение и ревность, под невежеством – незнание подлинной сущности Вселенной и жизни. При этом мудрость именуется светом, невежество – тьмой.

Суждение ценности, как подчеркивает О.М. Бакурадзе⁶, представляет собой мыслительное выражение ценностного отношения человека к действительности, которое отличается от самого отношения. Ценности направляют личностное, социальное и профессиональное самоопределение человека, обуславливая его образ жизни. В этих ценностях заложена генетика социального поведения не только отдельно взятой личности, но и всего общества в целом. Изменение положения денег в иерархии ценностей также отражает какие-то изменения, произошедшие в обществе. Молодежь в качестве аргумента апеллирует к сложным российским реалиям, где наличие денег определяет

многое, в том числе стартовые возможности молодого человека в продвижении по жизненному пути и достойную старость. Перечисление данных аргументов навело нас на старую как мир мысль: так что же для молодежи деньги – цель или средство?

Для получения ответа на данный вопрос, особенно учитывая полиэтничный характер российского общества, мы решили провести небольшое исследование с использованием кросс-культурной методики изучения ценностных ориентаций. Проблема выбора метода исследования ценностей у представителей разных культур сложна и интересна. Одну из самых главных сложностей в кросс-культурных исследованиях ценностей составляет проблема сопоставления терминологического аппарата, выполнение адекватного перевода инструментария на другой язык. Одно из интересных решений данной проблемы предложил С. Моррис, который описал «способы жизни», представляющие собой основные принципы мироощущения, заложенные в главных религиях и морально-этических системах мира. Переработав эти учения, Моррис представил в качестве оснований сравнения 13 мировоззренческих позиций, не считая нужным обобщать ценности.

В то же время не все методики, применявшиеся для кросс-культурного анализа ценностей, были сконструированы специально для этой цели. Во многих случаях задача решалась с помощью известных и широко используемых методик для изучения ценностных ориентаций. В таких методиках основаниями сравнения являются типы или классы ценностных ориентаций. Кросс-культурное применение этого инструментария базируется на предпосылке, что выделяемые типы инвариантны по отношению к изучаемым культурам. Известны также методики изучения ценностных ориентаций Килби⁷, Йилден и Хо⁸. Методика «Изучение ценностей» Г. Олпорта и др. представляет известную типологию Э. Шпрангера в эмпирическом виде⁹. Сравнение культур с помощью методики Олпорта позволяет сопоставить представленность ценностных типов в разных странах.

Одной из наиболее удачных по содержанию и трудных по выполнению, по нашему мнению, является методика Рокича, который разделил ценности на две группы: терминальные и инструментальные, или ценности-цели (здоровье, свобода, интересная работа и т.д.) и ценности-средства (аккуратность, воспитанность, жизнерадостность и т.д.)¹⁰. В стандартной методике Рокича респонденты должны проранжировать два списка ценностей (по 18 ценностей в каждом), располагая их в порядке значимости. Для удобства респондентов набор ценностей может быть предъявлен на карточках. Такая методика, например, была применена в сравнительном исследовании ценностей студентов США и Белоруссии в 1989 г.

Среди последних разработок в области исследования ценностных ориентаций преимуществом пользуется метод структурно-логической типологизации, т.е. изучения синдромов (сочетание ценностных

выборов). Использование данного метода позволяет предположить наличие связи между ценностным выбором и социальными ресурсами, индикаторами которых могут служить социально-демографические характеристики.

Одной из таких разработок является методика изучения ценностных ориентаций Шварца. Автор считает, что наиболее содержательный аспект, лежащий в основе различий между ценностями, – это тип мотивационных целей, которые они выражают. Шварц¹¹ посвятил проблеме выбора оснований сравнения при изучении ценностей в разных культурах специальное исследование. Проведя анализ отношения к 56 ценностям в 40 странах Востока и Запада, Шварц сформулировал «теорию содержания и структуры ценностей». Результаты исследования показали, что 44 ценности одинаково понимаются в изученных им культурах. Исследования Шварца включали даже такие случаи, когда язык (например, китайский) не позволял формальным обращением к существительным или прилагательным выразить отличие терминальных и инструментальных ценностей или когда все ценности были выражены с помощью существительных. В этих случаях испытуемые интуитивно, но достаточно точно разделяли ценности, обозначающие желаемое состояние дел в будущем, и ценности, указывающие на предпочитаемые модусы и способы поведения¹². Кросс-культурное ценностное пространство, по теории Шварца, определяется двумя осями (открытость переменам – консерватизм, альтруизм – эгоизм) и имеет круговую структуру. В пространстве этих осей располагаются 10 базовых ценностных типов, отличающихся мотивационно: «власть», «достижение», «доброта», «гедонизм», «стимуляция», «самостоятельность», «универсализм», «традиция», «конформность», «безопасность». Это пространство, по его мнению, универсально, и в его рамках могут быть сравнены любые культуры.

По нашему мнению, преимущество данной методики состоит в том, что она позволяет не только оценить представления человека о той или иной ценности, но и проанализировать выбор индивидом поведенческой модели, которая мотивируется множеством социальных установок, в том числе и его ценностными ориентациями. Соотнесение информации о представлениях реципиента с реально осуществляемыми им действиями позволяет получить более точные сведения о декларируемой индивидом иерархии ценностей.

Апробирование нами методики Шварца для исследования ценностных ориентаций у учащейся молодежи Якутска позволило сделать много интересных выводов. Обращаясь к исследованию проблемы социокультурной адаптации молодежи, формированию ее отношения к деньгам, наиболее информативными, с нашей точки зрения, являются следующие блоки данной методики: «власть» (социальный статус, доминирование над людьми и ресурсами), «гедонизм» (наслаждение, чувственное удовольствие), «доброта» (со-

хранение и повышение благополучия людей) и «безопасность» (безопасность и стабильность общества, отношений и самого себя). Объем выборки – 493 респондента в возрасте от 15 до 20 лет. В опросе участвовали представители различных этнических групп: русские – 27,3 %, саха – 44,6 и другие – 28,1 % от общего числа опрошенных.

По результатам социально-психологического исследования учащейся молодежи с использованием методики Шварца были получены следующие результаты. Желание иметь богатство, авторитет, сохранять доминантную позицию в рамках целой социальной системы на первые места в иерархии ценностей поставили 12,4 % респондентов, в то время как 49,4 % решили, что это несущественно для их жизни. Необходимо помнить, что власть также подразумевает и ответственность. В какой-то мере нежелание доминировать, может быть, также связано и с нежеланием брать на себя ответственность за происходящее. При этом отношение к власти фактически не имело этнических различий. На первое место власть поставили 13,2 % русских и 10 % якутских учащихся и студентов, на последнее – 46,3 и 50,9 % соответственно. Как нам представляется, такое соотношение скорее свидетельствует о возрастных характеристиках индивидов, и в этот возрастной период еще не может быть интерпретировано как этнически обусловленный признак.

Приоритет мотивационной цели наслаждения жизнью и получение чувственного удовольствия на первые места поставили 41,7 % опрошенных, при этом желание получения наслаждений не всегда подразумевает реальные трудовые подвиги со стороны реципиентов. Особенно интересен тот факт, что русские учащиеся оказались более склонны к гедонистической модели поведения – 54,4 %, в то время как среди респондентов саха таких оказалось лишь 34,6 %. 23 % общего числа респондентов посчитали чувственные удовольствия не главной потребностью в их жизни, что представляет 14 % русских и 29,1% саха от общего числа соответственно. Является ли данное соотношение своеобразным проявлением российского менталитета «иванушки, который лежит на печи», или еще одним подтверждением присутствия позиции «долженствования» в процессе заполнения тестов с использованием моделируемых ситуаций у восточных респондентов, ответить сложно.

Благополучие своей семьи, позитивное взаимодействие с близкими людьми, потребность в аффилиации и обеспечении процветания группы на первые места в иерархии ценностей поставили 56,8 %, а на последнее – только 4,6 % участников опроса. Причем ценностную ориентацию «добро» поставили на первые места 57,4 % русских и 59,1 % саха, а на последнее – 6,8 % русских и 11,3 % саха. Последние результаты нами получены при сопоставлении описаний предполагаемой модели поведения и декларировании ценностной иерархии. Среди тех, кто в

результате поставил ценность «добро» на последнее место, не было никого, кто официально заявил, что не ценит универсальное, вечное. Все они не смогли подтвердить декларируемую иерархию в моделируемом поведении.

Необходимо отметить, что стремление человека находиться в обществе других людей (аффилиация) возрастает при вовлечении субъекта в потенциально стрессовую ситуацию. В известных пределах близость других людей позволяет снизить тревожность индивида. Учитывая современную ситуацию трансформации российского социума, общее ощущение нестабильности вполне может повлиять на усиление потребности человека обезопасить себя и свою семью. Об этом также свидетельствуют и показатели блока «безопасность». Пожелали стабильности обществу, безопасности для себя и других людей 47,6 %, лишь 4,8 % рассмотрели эту ценность как не актуальную. Возможно, это связано также с усилением процессов дезадаптации индивидов в обществе, а как следствие – с ростом его маргинализации. Маргинальность в данном случае понимается не только как результат межкультурных этнических конфликтов, но и как следствие социально-политических процессов. Хотелось бы отметить, что исследование маргинальности как социокультурного явления позволило основоположникам этого направления описать психологические характеристики маргинала: дезорганизованность, ошеломленность, неспособность определить источник конфликта. Этот вывод, в частности, подтверждают и показатели по этническим группам. Среди русских на первое место безопасность поставили 42,6 %, а на последнее – 5,1 %, в то время как среди саха 51,3 % посчитали эту ценностную ориентацию важной и 4,6 % не очень значимой. В то же время ситуацию в Якутске обозначили как сложную и проблемную 63 % русских респондентов, а среди саха таких оказалось лишь 12 %. Эти данные позволяют сделать предположение о том, что ощущение внутренней напряженности, обуславливающее тяготение к повышению мер для обеспечения собственной безопасности, у русских связано с политико-социальными причинами, а у саха – скорее с социокультурными. Это предположение усиливают также данные по ценностной ориентации «традиции». Учитывая возрастные особенности тестируемых групп, необходимо отметить, что традиционный способ поведения, закрепленный в форме религиозных обрядов, верований и норм поведения, принятие обычаев и идей, уважение традиций, умеренность им не свойственны. Тем не менее среди русских поставивших на первое место ценность «традиции»

оказалось 5,1 %, а среди саха – 8,6 %. Между тем на последнее место среди русских поставили традиции 75,8 %, а среди саха 57,3 %.

Приведенный срез результатов апробации методики изучения ценностных ориентаций учащейся молодежи Якутска показал, что для большей части респондентов деньги и материальные ценности являются скорее инструментом для получения других ценностей. И если у русских участников опроса эти ценности чаще всего связаны с решением проблем, носящих скорее политико-социальный характер (престижная работа, переезд, оплата учебы и т.д.), то у респондентов саха деньги являются инструментом для обеспечения социального статуса в культурной среде. Отчасти этот вывод подтверждают и показатели по ценности «власть». Необходимо также отметить, что использование методики Шварца помогло разграничить декларацию и реализацию ценностей респондентов в повседневной жизни. Использование данной методики в комбинации с социологическими опросниками позволяет полнее представить причинно-следственную связь установления иерархии ценностей.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Рубинштейн С.Л. Направленность личности // Основы общей психологии. – СПб., 1998. – С. 518–531.

² Устьянцев В.Б. Жизненное пространство цивилизации // Пространство цивилизаций и культур на рубеже XXI века. – Саратов, 1999. – Ч. 1: Пространство цивилизаций и культур в современном социальном познании. – С. 6.

³ Барышков В.П. Аксиология личностного бытия. – М.: Логос, 2005. – С. 6.

⁴ Цит. по: Горбачев М., Дайсаку Икеда. Моральные уроки XX века. – М., 2000. – С. 180.

⁵ Дайсаку Икеда. Лекции по Сутре Лотоса / Глава XVI «Джурью». Измерение продолжительности жизни и деяний Татхагаты. – Сокка Гаккай Интерпэшнд, 1999. – Т. 2.

⁶ Бакурадзе О.М. Природа морального суждения. – Тбилиси, 1982.

⁷ Brislin R.W., Lonner W.J., Thorndike R.M. Cross-Cultural Research Methods. – N.Y., 1973.

⁸ Вардомацкий А.П. Ценности социальной группы и личности. – М., 1992.

⁹ Richardson Ed. S. Manual. – Study of Values, 1965.

¹⁰ Психологические тесты / Под ред. А.А. Карелина: В 2 т. – М.: Гуманит. Изд. центр «ВЛАДОС», 2003. – Т.1. – С. 25–30.

¹¹ Schwartz S.H., Sagiv L. Identifying Culture Specifics in the Content and Structure of Values // Journal of Cross-Cultural Psychology. – 1995. – Vol. 26 (1). – P. 92–116; Schwartz S.H. Universals in the Content and Structure of Values: Theoretical Advances and Empirical Tests in 20 Countries // Advances in Experimental Social Psychology. – 1992. – Vol. 25.

¹² Базовые ценности россиян: Социальные установки. Жизненные стратегии. Символы. Мифы. – М., 2003. – С. 16.

Е.А. ЕРОХИНА

ВЛИЯНИЕ ГЕОПОЛИТИЧЕСКИХ ФАКТОРОВ НА МЕЖЭТНИЧЕСКИЕ ВЗАИМООТНОШЕНИЯ НАРОДОВ СИБИРИ (КОНЕЦ XVII – НАЧАЛО XX в.)*

Процессы межкультурной коммуникации и межэтнической интеграции в современном мире приобрели ускоренную динамику, вызванную глобализацией. Необходимость гибко адаптироваться к культурному разнообразию и соседству с иным образом жизни, с одной стороны, и инерция развития локальных и региональных сообществ – с другой, создают напряжение, которое нередко подвергает испытанию сложившуюся в том или ином регионе систему межэтнических отношений. Обращение к роли геополитических факторов в процессах межэтнических взаимоотношений дает шанс актуализировать столь необходимый сегодня опыт межкультурного взаимодействия, которым располагают сибиряки – жители трансграничных регионов – Дальнего Востока, Байкальской Сибири, Алтая и пр.

Нередко этногенез того или иного народа приобретает интеграционную динамику вследствие появления новой этнической группы, изменяющей сложившуюся этническую структуру и характер этнических процессов в регионе. Так, появление в Сибири русских явилось для коренных народов региона тем внешним фактором, который ускорил процессы этнической консолидации в их среде в XVII–XIX вв.

К числу факторов, влияющих на динамику межэтнических отношений, следует отнести целый ряд социокультурных детерминант:

а) мировоззренческие доминанты и конфессиональные предпочтения сторон взаимодействия;

б) доминирующий способ передачи и хранения информации (устный или письменный) в культурах взаимодействующих этносов;

в) социальная и культурная дистанция между контактирующими этносами (наличие или отсутствие «родственных» (этногенетических) отношений, близость по языковым и расово-антропологическим признакам);

г) история предыдущих контактов между народами.

В центре нашего внимания будут находиться геополитические детерминанты, определившие динамику взаимодействия народов Сибири в конце XVII – начале XX в. К числу таких детерминант следует отнести мотивы колонизации Сибири русскими и пред-

ставителями других народов Европейской России, специфику модернизационных процессов в самой России и геополитическую ситуацию в указанный исторический период.

Субъектами геополитики являются государства. Исторический контекст межэтнических отношений в Сибири в конце XVII – первой половине XVIII вв. определялся геополитическим соперничеством Российской империи, Цинского Китая и Джунгарского ханства. Если Россия и Китай были феодальными государствами, экономика, социальная структура и политический строй которых опирались на эксплуатацию крестьянской (земледельческой) общины, то Джунгария представляла собой государство кочевников-скотоводов с сильными пережитками военной демократии. Когда в 1758 г. Цинская империя разгромила Джунгарское ханство, Россия активизировала свою политику в Южной Сибири, добилась военного и торгового присутствия на Алтае, в Забайкалье, в Приморье и Приморье. Параллельно с этим делались попытки наладить дипломатические отношения с Китаем, который с конца XVIII в. вступил в полосу глубокого социально-экономического кризиса. Потерпев поражение в опиумных войнах (1839–1842 гг., 1856–1860 гг.), сотрясаемый народными восстаниями, он попал в зависимость от Англии и Франции. Со второй половины XIX в. Китай испытывает нажим со стороны «молодых капиталистических хищников» – США и Японии. Именно эти государства становятся геополитическими соперниками России в борьбе за влияние на Дальнем Востоке в конце XIX – начале XX в.¹

Появление русских в Сибири и на Дальнем Востоке – продолжение параллельных процессов государственного «собирания» земель (формирования национального государства) и колониационного освоения свободных (малозаселенных и привлекательных для земледелия) пространств. В эти процессы оказались вовлечены не только представители русского этноса, но и родственные по культуре славянских этнических групп (малороссы, белорусы), хозяйственная практика которых ориентировалась на экстенсивное земледелие, а значит, и на сельскохозяйственные миграции.

К моменту появления русских большинство коренных народов Сибири в той или иной мере пережили разложение первобытно-патриархальных связей. У одних народов (например, у южно-сибирских тюрок) прогресс в общественных отношениях был более

* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ, проект № 04-03-00531а».

значителен, нежели у других (например, у обских угров). Подобная разница объясняется, видимо, тем, что хозяйство кочевников имело в значительной мере производящий (скотоводческий) характер, а в хозяйстве народов таежной зоны в большей мере преобладали присваивающие (охота, рыболовство, собирательство) отрасли. Хозяйственная деятельность аборигенных этносов Сибири в основном не вела к преобразованию природного ландшафта в антропогенный. Охотники и рыболовы входили в биоценозы как верхнее завершающее звено, приспособившись к природному равновесию, и были заинтересованы в его сохранении. Скотоводческая деятельность кочевников вела к преобразованию ландшафта, ничтожному в сравнении с воздействием на природу земледельческих народов. Их тип хозяйства также зависел от сохранения баланса с окружающей средой.

В Российской империи представителей коренных народов Сибири, называемых «инородцами», относили к податной категории плательщиков ясака. Они отличались от русских следующими признаками:

- 1) расовыми отличиями: европеоидными (у русских) и монголоидными (у аборигенов Сибири);
- 2) типом культурно-хозяйственной деятельности: земледельческим (у русских) и неземледельческим, ориентированным на охоту, рыболовство и скотоводство (у народов Сибири).

Имелись и профессиональные различия между русскими, православными христианами в своем большинстве, приверженцами монотеистической религии и ее священной книги Библии, и народами Сибири, которые, за исключением мусульман и буддистов, в основном оставались приверженцами шаманизма («язычниками»), многобожия и устного способа передачи сакральных знаний.

Термин «инородец» впервые появился в «Уставе об управлении инородцев» (22 июля 1822 г.) по отношению к тем подданным, которые к моменту перехода под власть Российской империи находились в составе раннеклассовых обществ. Этот термин заменил ранее существовавший – ясачные народы. Устав определял их положение («оседлые», «кочевые» или «бродячие») с учетом уровня социально-экономического развития и порядка постепенного вхождения в состав России².

Вместе с тем следует понимать, что в конструкт «коренные народы Сибири» в исследовательских целях включены различные в культурном и языковом отношении этнические группы, находившиеся в XVII–XIX вв. на разных этапах этногенеза. Процессы этнической интеграции в каждой из этих групп были в различной степени далеки от завершения. Да и сам указанный хронологический промежуток весьма длителен. Однако именно этот временной отрезок позволяет увидеть, что с появлением русского населения, отличного в антропологическом и культурном отношении, ускорились процессы внутриэтнической консолидации в среде коренных народов региона. Русские власти, облагая коренное население пушным налогом, присваи-

вали его отдельным территориальным и родовым группам общую «национальную» номинацию.

Согласно Уставу 1822 г., коренные народы Сибири зачислялись в сословие инородцев, неполноправное, но располагающее определенными привилегиями. Инородцы освобождались от поставки рекрутов в армию, пользовались отсрочками при уплате налогов и отбывании повинностей. За инородцами закреплялись земли, находящиеся в их пользовании. Ясачные люди имели право на свободный и беспроцентный сбыт своей продукции. Инородцы могли отдавать детей учиться в государственные учебные заведения и открывать свои училища. Провозглашалось право исповедовать традиционную религию и выполнять соответствующие обряды. Для своего времени эти меры являлись прогрессивными³.

Не стоит игнорировать тот факт, что движение русских в Сибирь совпало с эпохой Великих географических открытий и последующей европейской экспансией на вновь открытые земли, как правило, с целью наживы. Процесс первоначального накопления сопровождался эксплуатацией территорий или труда коренного населения, неравноценным торговым обменом. Каждая уважающая себя европейская держава стремилась к приобретению колоний. Цели колонизации могли различаться⁴. Однако престижным был сам статус колониальной державы. Принадлежность к «клубу» колониальных держав выводила Российскую империю из категории «варварских» в категорию «цивилизованных» стран.

Не обольщаясь «колониальной» атрибутикой, стоит все же отметить, что русская культура стала для многих народов Российской империи посредником в мир письменной традиции и «высокой» профессиональной культуры. Русская культура сыграла в Северной Азии ту же цивилизационную роль, что китайская – в Юго-Восточной Азии, испанская – на большей части Латинской Америки, арабская – в Юго-Западной Азии и Северной Африке. Она несла с собой в провинции все, что предлагал современный мир: и хорошее, и плохое⁵.

Колонизационные процессы в Сибири не ограничивались культурным влиянием и военным присутствием, присоединением территории. Не совпадали они и с вольным переселением. Если правительственную колонизацию можно рассматривать как процесс оформления государственного, символически и политически освоенного пространства, то стихийное переселение – как вольнонародное, выгодное государству, но в значительной мере самостоятельное движение.

Различались не только характер, но и цели народной и правительственной колонизации. Мотивом земледельческого переселения русского населения, как правило, выступало стремление избежать аграрного перенаселения и деспотического давления со стороны государства в историческом центре России. «Вольную» колонизацию двигала также возможность приобретения мехов: либо путем торговли, либо посред-

ством охоты. Еще одним стимулом продвижения русских в Сибирь был золотодобывающий промысел как потенциальный источник первоначального накопления. Правительственная же колонизация подразумевала совсем иную цель: включение новых земель в «имперское» пространство. В этом случае взимание «пушного» налога выступало инструментом приведения «под высокую государеву руку» «иноземцев», а согласие платить ясак – признанием легитимности власти «русского царя»⁶.

Как полагают историки А.В. Ремнев и Н.Г. Суворова, наиболее продуктивным в вопросе о характере продвижения Российской империи на Восток является взгляд на эту проблему через призму превращения Сибири («Внутренней Азии») в периферию Российского государства, включения ее территории и населения в политическое и смысловое пространство России. Они предлагают разобраться в вопросе о роли и месте Сибири при помощи категории «мир – империя» (в определении Ф. Броделя и И. Валлерстайна), которая подразумевает наличие «центра» и «периферий», различных видов динамического неравенства периферийных регионов по отношению к центру. Главное в восточном продвижении России заключается, по их мнению, в своеобразном «земледельческом империализме», который, в отличие от европейского империализма, не искал коммерческого успеха, а стремился ликвидировать опасность нового нашествия кочевников, приобщая их к оседлости и земледелию⁷.

Аналогичным образом оценивал правительственную колонизацию и А.Д. Агеев. Рассматривая этот процесс как продолжение политики «собирания земель» и формирования национального государства, он предлагал отказаться от терминов «завоевание», «присоединение» или «покорение». Включение пограничных областей в состав Российского государства было задано, по его мнению, логикой «собирания земель», создания и конституирования централизованного государства, одним из атрибутов которого являются четкие и безопасные границы. В такой геополитической логике действовали многие субъекты международного права в XVII–XIX вв.

Однако специфика российской правительственной колонизации заключалась не столько в желании эксплуатировать вновь приобретенные территории и коренное население, сколько в стремлении обеспечить геополитическую стабильность на своих границах. За пределами климатических зон, доступных для земледелия, ни земли, ни рабский труд не интересовали ни российское правительство, ни русских переселенцев. В отношении «инородцев» архаичный принцип уплаты дани (ясака) действовал до конца дореволюционной эпохи. Размер ясака зависел от политической ситуации в конкретном регионе и определялся реальными возможностями государства по его взиманию, зачастую весьма скромными. Русское же население Сибири приравнивалось к податным категориям Центральной России⁸.

В этом смысле правомерным будет определить Российскую империю как «неклассическую» импе-

рию. Основанием для имперского статуса здесь служит не только номинальный статус, зафиксированный в названии государства, но и, во-первых, характер государственного строя, во-вторых, отношение к вновь вошедшему в состав государства населению, которое облагалось данью (ясаком), что служило главным показателем имперского отношения⁹.

«Неклассический» же статус Российской империи раскрывается в отношении центра России к Сибири, развитие которой осуществлялось благодаря притоку материальных ресурсов и человеческого капитала из «центра» на «краину». Характер этого отношения было бы неправомерно рассматривать в терминах «колониальной эксплуатации»: сибирский регион до конца XIX в. не стал ни источником сырья для российской промышленности, ни рынком сбыта для мануфактур и фабрик центральной части России. До XX в. Сибирь оставалась всего лишь транзитным коридором, ведущим к Тихому океану¹⁰.

В то же время осуществление колонизационной политики требовало мобилизации ресурсов государства и увеличения налогового бремени на население «центра». Мобилизационное напряжение возрастало не только по мере продвижения России на восток, но и по мере осознания себя «другой Европой», страной, ставшей, начиная с эпохи Петровских реформ, на путь догоняющей модернизации.

Думается, что использование концепта «другой» или «второй» Европы, который В.Г. Федотова предложила как идеально-типическую конструкцию для характеристики особенностей развития европейских стран, модернизирующихся с преобладанием мобилизационных, а не инновационных усилий, можно признать эвристически ценным для объяснения специфики геополитической ситуации в указанный период. Общими, по ее мнению, для стран «второй» Европы (Австро-Венгрии, Османской империи, Российской империи) являются следующие характеристики:

- они расположены рядом с Западной Европой, но не являются «Западом» (в географическом, экономическом, политическом смысле);
- они ориентированы на «Запад» и воспринимают контакты с «Востоком» как вынужденные;
- во многих из них религия является источником легитимации деятельности и гарантом единства нации;
- многие из них «расколоты» на прозападную «элиту» и «народ» (большинство)¹¹.

Отнесение Российской империи к категории стран «второй» или «другой» Европы позволяет по-новому взглянуть на проблему культурной самоидентификации России и значение «Запада» как «значимого другого» для России и русской культуры. Отношения сначала Руси, а потом и России, со своими западными соседями влияли весьма существенно на процесс культурного и, шире, цивилизационного самоопределения России. Однако с эпохой Петровских реформ образы «Запада», «Европы» и ее народов (особенно немцев, французов, англичан) приобрели в русской (российской) культуре новый смысл – смысл вызова. Именно

с этого времени вопрос о цивилизационной определенности России (западничество, почвенничество или евразийство) поставлен в непосредственную зависимость от отношений России с европейскими народами и государствами.

Россия долгое время не могла ответить на этот вызов ни прогрессом в технологических достижениях, ни рыночными успехами, ни политическими свободами подданных, многие из которых до середины XIX в. оставались в крепостной зависимости. Россия стала великой державой благодаря осуществлению геополитических притязаний, колониационному движению в Сибирь и на Дальний Восток. Эти регионы рассматривались не только в Санкт-Петербурге, но и в столицах многих европейских государств как цивилизационная окраина.

Поддержание статуса империи, великой державы в глазах международного сообщества (прежде всего, европейских государств) зависело в том числе от успехов в политике на восточном направлении. Однако их достижение требовало существенных экономических издержек, которые в условиях феодально-абсолютистского государства компенсировались усилением внеэкономического принуждения, закрепощением крестьянского населения России. Ужесточение контроля в отношении населения империи сковывало его социальную инициативу. Естественно, это не могло не тормозить развития и в центре, и на окраинах. Таким образом, развитие геополитического успеха России оказывалось проблематичным в силу противоречивого характера развития модернизационных процессов внутри страны.

Россия стала великой державой благодаря высокому потенциалу социальной активности и инициативности россиян – представителей славянских, тюркских, финно-угорских народов. Цивилизационную роль России в культурной ойкумене Евразии трудно игнорировать. Однако доминирование евроцентристской позиции в сознании правящей элиты в отношении народов Евразии порождало иллюзию превосходства, в то время как геополитические соперники России, вступившие на путь модернизации позже, чем она, уже к началу XX в. демонстрировали существенный прогресс. Успех Японии и поражение России в русско-японской войне 1904–1905 гг., положившие начало череде социальных революций в начале XX в., являются тому подтверждением.

Своеобразие развития России как «другой» Европы ярко проявилось и в специфике империи- и национализма на ее окраинах. Исторически формируясь в процессе «собираения земель» как национальное государство, после падения ордынского владычества Россия заняла ту геополитическую нишу, которой располагала Золотая Орда. В новых условиях принцип «нации-государства» оказался потеснен имперским принципом, не предполагавшим этнических предпочтений. Доступ в российскую элиту был открыт для многих представителей правящих слоев и сословий нерусских народов. Русское население, особенно его

непривилегированные сословия, не имело особых преимуществ, связанных со своим этническим статусом. Успех межэтнического сотрудничества определялся не столько этническими предпочтениями русских, сколько степенью политической лояльности и династической преданности государю. Этническая принадлежность в многонациональной империи имела меньшее значение в сравнении с сословным фактором.

В то же время мировоззренческой доминантой в процессах конструирования империи оставалось православие христианство. Православие обладало статусом государственной религии. Конфессиональный признак надежно фиксировал этническую границу. Переход в другое вероисповедание нередко оказывался напрямую связанным со сменой этнической идентичности и сословной принадлежности. Принятие православия имело в ряде случаев не столько мировоззренческое, сколько политическое значение, т.е. служило способом демонстрации лояльности к власти. В ряде случаев насаждение православия наносило ущерб решению колониационных задач, вступая в противоречие с общеимперской установкой расширительного толкования русскости¹².

Таким образом, можно зафиксировать некоторые существенные характеристики геополитического контекста межэтнических взаимодействий в Сибири конца XVII – начала XX в. Специфика этого контекста наиболее ярко проявляется в противоречивых тенденциях геополитического развития России, тесно связанного с цивилизационной и социокультурной спецификой страны. Во-первых, это противоречие между целями народной и правительственной колонизации. Если земледельческое и промышленное освоение Сибири русскими мотивировалось потребностью реализовать социальную инициативу, то правительственная колонизация направлялась стремлением закрепить за империей новые территории и усилить геополитическое влияние¹³. Во-вторых, это противоречие между модернизационным вызовом, который Россия приняла как великая – в геополитическом смысле – держава и неэффективным управлением, издержки которого компенсировались, в терминологии Р. Коллинза и Т. Счополл, увеличением груза контроля в отношении населения и территории исторического ядра России¹⁴. В-третьих, это противоречие между принципом имперского универсализма, терпимого к культурным различиям и индифферентного к этничности, и принципом национального государства, настаивающим на культурной унификации и гомогенизации населения.

Указанные противоречия обусловили и противоречивое отношение власти к процессу включения аборигенного населения Сибири в социокультурное и политико-правовое пространство России. Такое отношение можно объяснить как колебанием между ассимиляторскими тенденциями, с одной стороны, а с другой – стремлением обезопасить рубежи государства, обеспечив себе легитимность со стороны «инородцев». Это обстоятельство не могло не подвергать испытанию цивилизационное родство народов Евразии.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Зверев В.А., Зуев А.С., Кузнецова Ф.С. История Сибири. Учеб. пособие для 8 класса общеобразовательных учреждений. – Новосибирск: ИНФОЛИО-пресс, 1999. – Ч. 2: Сибирь в составе Российской империи. – С. 11–17, 36.

² Зверев В.А., Кузнецова Ф.С. История Сибири: Хрестоматия по истории Сибири. Учеб. пособие для общеобразовательных учреждений. – Новосибирск: ИНФОЛИО, 2003. – Ч. 1: XVII – начало XX века. – С. 199–203.

³ Зверев В.А., Зуев А.С., Кузнецова Ф.С. История Сибири... – С. 264–265.

⁴ Вахтин Н.Б., Головкин Е.В., Швайтцер П. Русские старожилы Сибири. – М.: Новое издательство, 2004. – С. 16.

⁵ Плешаков К. Сквозь заросли мифов // Pro et contra. – Весна 1997. – С. 64–65.

⁶ Ремнев А.В., Суворова Н.Г. Колонизация Сибири XVIII – начала XX веков: империи- и нациостроительство на восточной окраине Российской империи // История. Антропология. Культурология: Программы и избранные лекции. – Омск: ООО «Издательский дом “Наука”», 2004. – Ч. II: Избранные лекции. – С. 8–9; Вахтин Н.Б., Головкин Е. В., Швайтцер П. Русские старожилы Сибири. – С. 16; Бродников А.А. Сбор ясака: зависимость про-

цесса объяснения от потестарно-политической ситуации в регионе (по материалам Восточной Сибири) // Евразия: культурное наследие древних цивилизаций. Культурный космос Евразии. – Новосибирск: НГУ, 1999. – Вып. 1. – С. 121.

⁷ Ремнев А.В., Суворова Н.Г. Колонизация Сибири XVIII – начала XX веков... – С. 5–6, 25.

⁸ Агеев А.Д. Сибирь и американский запад: движение фронтиров. – М., 2005. – С. 107; Бродников А.А. Сбор ясака... – С. 122; Вахтин Н.Б., Головкин Е.В., Швайтцер П. Русские старожилы Сибири. – С. 16.

⁹ Агеев А.Д. Сибирь и американский запад: движение фронтиров. – С. 92.

¹⁰ Ремнев А.В., Суворова Н.Г. Колонизация Сибири XVIII – начала XX веков... – С. 52.

¹¹ Федотова В.Г. Модернизация «другой» Европы. – М., 1997. Режим доступа: www.auditorium.ru/books/4269.

¹² Ремнев А.В., Суворова Н.Г. Колонизация Сибири XVIII – начала XX веков... – С. 45–46.

¹³ Там же. – С. 23.

¹⁴ Изгарская А.А. Методы объяснения и предсказания в геополитических теориях // Евразия: культурное наследие древних цивилизаций. – Вып. 1. Культурный космос Евразии. – С. 60–61.

*Институт философии и права СО РАН,
Новосибирск*

Г.С. ГОНЧАРОВА

РОЖДАЕМОСТЬ И СЕМЕЙНЫЕ ЦЕННОСТИ НАСЕЛЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНЫХ РЕГИОНОВ СИБИРИ*

Наиболее характерными особенностями процесса формирования семьи в России являются снижение рождаемости и официально регистрируемой брачности, рост внебрачной рождаемости, высокий уровень разводимости. Все это приводит к сокращению количества детей в семье, изменению типа семьи, усложнению семьи по составу, а также росту неполных семей, бездетных семей и одиночек.

Преобразования системы всех социальных отношений, происходящие в современной России, изменили не только условия жизни, но и систему взглядов людей и отношений между ними, усилили негативные тенденции в демографических процессах. Социально-экономический кризис привел к тому, что брачные пары все чаще не спешат обзавестись первым ребенком. Откладывание рождения детей на более поздний срок нередко дестабилизирует семейные отношения. Общее снижение рождаемости происходит на фоне роста абсолютной и относительной внебрачной рождаемости. Отмечается снижение рождаемости у брачных пар и увеличение у лиц, не состоящих в браке.

Для Сибири с ее огромной территорией и немногочисленным населением (плотность населения на

1 кв. км в 2 раза ниже, чем по России в целом) роль изучения демографических проблем особенно актуальна. Рассмотрим некоторые из них на общероссийском фоне.

Тенденции рождаемости. В Российской Федерации наблюдается непрерывное снижение продуктивности браков как в городе, так и на селе. (Только в браках, заключенных в начале 1980-х гг., среднее ожидаемое число детей несколько выше, чем в браках в конце 1970-х гг.). Период 1980–1990 гг. довольно четко делится на три части: когда еще не сказывался эффект повышения выплат пособий на детей и удлинения отпусков; когда этот эффект сказывался, и когда этот эффект перестал сказываться. Средний уровень рождаемости за 1989–1990 гг. в целом близок к среднему уровню 1980–1981 гг., а уровень за 1982–1988 гг. в среднем выше¹.

Общее уменьшение числа новорожденных за пятилетие (1988–1992 гг.) по отношению к предыдущему (1983–1987 гг.) составило 2,4 млн чел. Это определило серьезную диспропорцию возрастной структуры населения. Дальнейшее снижение рождаемости, которое, по-видимому, можно ожидать в ближайшие годы, будет накапливать негативные диспропорции возрастной структуры. Даже возможное увеличение рождаемости в будущем еще сравнительно долгое время бу-

* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ, проект № 04-03-00531а.

Т а б л и ц а 1

Динамика общего коэффициента рождаемости* в регионах Сибири, ‰

Год	РФ	Ханты-Мансийский АО	Ямало-Ненецкий	Республика Алтай	Республика Тыва	Республика Хакасия	Таймырский АО	Эвенкийский АО	Новосибирская область
1990	13,5	16,6	15,9	19,4	25,9	15,3	15,3	20,4	13,2
1991	12,1	14,4	14,2	18,3	23,8	14,1	14,5	16,8	12,1
1992	10,7	12,0	12,6	16,5	21,4	11,9	13,0	16,5	10,4
1993	9,3	11,1	12,0	14,6	20,1	10,6	12,0	12,4	8,8
1994	9,5	11,4	13,1	14,8	19,9	10,7	11,7	12,8	8,8
1995	9,2	10,8	13,0	14,3	20,1	10,0	11,2	14,1	8,6
1996	8,8	10,8	12,6	13,5	18,5	9,8	10,3	13,0	8,3
1997	8,6	10,8	12,4	13,4	15,8	9,1	10,4	12,9	8,3
1998	8,7	11,4	12,6	14,5	17,0	9,6	11,0	12,3	8,2
1999	8,3	10,6	12,0	13,5	15,8	9,1	10,1	12,9	7,9
2000	8,7	11,3	11,6	14,3	15,7	9,7	10,5	12,8	8,4
2001	9,1	12,2	12,6	14,8	16,1	9,6	12,9	14,8	9,1
2002	9,7	13,4	13,0	15,9	18,5	10,6	13,7	14,5	9,9
2003	10,2	13,8	14,1	16,7	20,5	11,8	15,7	15,6	10,6
2004	10,4	14,0	14,1	17,3	20,0	11,9	16,2	15,3	10,8
1990–2004	–3,0	–2,6	–1,8	–2,1	–5,9	–3,4	0,9	–5,1	–2,3

* Вычислено на основе интерактивных таблиц: <http://www.gks.ru>.

дет сопровождаться сокращением численности населения из-за диспропорций его возрастной структуры.

Негативные изменения тенденций рождаемости в Российской Федерации постоянно нарастают. Так, если в 1990 г. общий коэффициент рождаемости составлял 13,5 ‰, то в 1991 г. – 12,1, в 1992 г. – 10,7, а в 1993 г. – 9,3 ‰. В 1999 г. в России родилось наименьшее за все послевоенное время число детей – около 1,2 млн (в 1992 г. – 1,6 млн). В 2000–2004 гг. наблюдалось увеличение общего коэффициента рождаемости. Но, несмотря на это, его значение только приблизилось к уровню 1992 г., а по сравнению с 1990 г. было ниже на 2,3 ‰.

В рассматриваемых регионах Сибири изменение общего коэффициента рождаемости аналогично изменениям в среднем по России: отрицательная динамика до 2000 г. и положительная – начиная с 2000 г. В то же время повышение общего коэффициента рождаемости с 2000 г. во всех рассматриваемых регионах, кроме Ямало-Ненецкого автономного округа, как и по России в целом, не вывело его на уровень 1990 г.

Значения общего коэффициента рождаемости во всех рассматриваемых регионах, кроме Новосибирской области, были выше средних по Российской Федерации. В Новосибирской области этот показатель был ниже в 1990–1999 гг. и только в 2002–2004 гг. он стал выше.

По уровню рождаемости выделяются Республика Тыва, Алтай и Эвенкийский автономный округ: здесь в течение 1990–2004 гг. на 1000 чел. населения родилось в среднем за один год больше на 9, 6 и 5 чел.

соответственно, чем по России в целом. Республики Тыва, Алтай и Эвенкийский автономный округ в 2002 г.² занимали 2-е, 4-е и 6-е места соответственно в рейтинге регионов по уровню рождаемости. Это связано в основном с этническими различиями в уровнях рождаемости народов и достаточно компактным проживанием их в этих регионах. Так, в Республике Тыва в 2002 г.³ проживало 77 % тувинцев, в Республике Алтай – около 37 % алтайцев, казахов и в Эвенкийском автономном округе – около 30 % населения из группы народов Севера и коренных народов Сибири. У этих народов показатели рождаемости выше, чем у других народов, проживающих там же. Так, в 2002 г. среднее число рожденных детей на 1000 женщин⁴ соответствующей национальности у тувинцев составляло 1996, у алтайцев – 2020, у казахов – 2014, у якутов – 1972, у эвенков – 1970 и было в среднем выше по сравнению с русскими на 28 %.

Общие коэффициенты рождаемости включают всех рожденных детей у женщин, состоящих в браке, и рожденных вне брака. В 1990-е гг. тенденции изменения брачных и внебрачных рождений в стране стали различаться: число брачных рождений продолжает свое снижение, начавшееся в 1989 г., а число внебрачных рождений после 1993 г. увеличивается.

Внебрачная рождаемость. Для анализа причин распространения незарегистрированных браков, так же как и для увеличения внебрачной рождаемости, нужны не только статистические данные, но и специальные выборочные обследования. С их помощью необходимо выяснить, как изменились ценностные уста-

новки населения и его взгляды на семейно-брачные отношения. Необходим также анализ экономического положения семей, их жилищных условий, образовательного уровня.

Иллюстрацией того, что взгляды российского населения на семейно-брачные отношения и соответствующие ценностные установки изменились, является увеличение за 1970–1998 гг. доли детей, родившихся у женщин, не состоявших в зарегистрированном браке⁵.

За указанный период эта доля увеличилась с 10,6 до 27 % от общего числа родившихся, причем наблюдается неуклонный рост данного показателя. Но темпы этого роста были различны. В 1986–1989 гг. они составляли 0,4 %, в 1990–1994 гг. – 1,22 %, а в 1995–1998 гг. – 1,85 %. Таким образом, происходило увеличение не только доли родившихся вне юридически оформленного брака, но и темпов роста этой доли.

В 1998 г. рост числа рождений вне зарегистрированного брака смог даже компенсировать некоторое уменьшение числа рождений в зарегистрированном браке и предопределил общее увеличение числа родившихся – совершенно новое для России явление. В 2000 г. число родившихся в зарегистрированном браке составило 912,5 тысячи, вне брака – 354,3 тысячи. По сравнению с 1999 г., число брачных рождений увеличилось на 4 %, число внебрачных – столько же 4 %⁶.

В связи со снижением рождаемости в целом и увеличением доли детей, рожденных вне брака, возникает вопрос о границе, после которой можно было бы ожидать стабилизации этого показателя, а затем и его уменьшения. Важно также определить критический уровень внебрачной рождаемости, превышение которого имело бы резко отрицательные последствия для общества.

В послевоенные 1945–1949 гг. по всей территории бывшего СССР доля внебрачных рождений⁷ составляла 17,9 %. На территории Российской Федера-

ции в 2000 г. доля детей, рожденных вне брака, в общем числе рожденных была выше, чем в послевоенные годы на 10 %.

Экономическое положение страны в настоящее время и в послевоенные годы несравнимо, и объяснять такой скачок только экономическими причинами было бы неверно. Для выяснения истинных его причин необходим анализ не только экономических показателей, но и ценностных установок, касающихся семьи, брака, детей.

Следует отметить, что в 1995 г. в России были зарегистрированы по совместному заявлению обоих родителей⁸ 43 % общего числа родившихся вне юридически оформленного брака (42 % в городских поселениях и 46 % в сельской местности), а в 2000 г. – 47 % общего числа родившихся вне юридически оформленного брака. За 1995–2000 гг. на 4 % увеличилось число рождений, зарегистрированных по совместному заявлению родителей. Это может означать или существование фактического брака, или то, что отец признает ребенка своим, что позволяет матери ребенка рассчитывать на экономическую поддержку со стороны отца. Родившиеся вне брака регистрируются по заявлению только матери. Доля рожденных, зарегистрированных по заявлению только матери, так же как и зарегистрированных по заявлению обоих родителей, в общем числе рождений увеличивалась, хотя темпы роста были различны (рис. 1).

Если темпы роста рожденных, зарегистрированных по заявлению матери, в 1991–1992 гг. были выше, чем по заявлению обоих родителей, то в 1993–1998 гг. они стали ниже на 1–4 %. В 1999–2000 гг. различия в темпах резко возросли: увеличились темпы роста детей, зарегистрированных по заявлению обоих родителей, и уменьшились – по заявлению только матери.

Во всех рассматриваемых регионах Сибири наблюдается, так же как и по России в целом, относи-

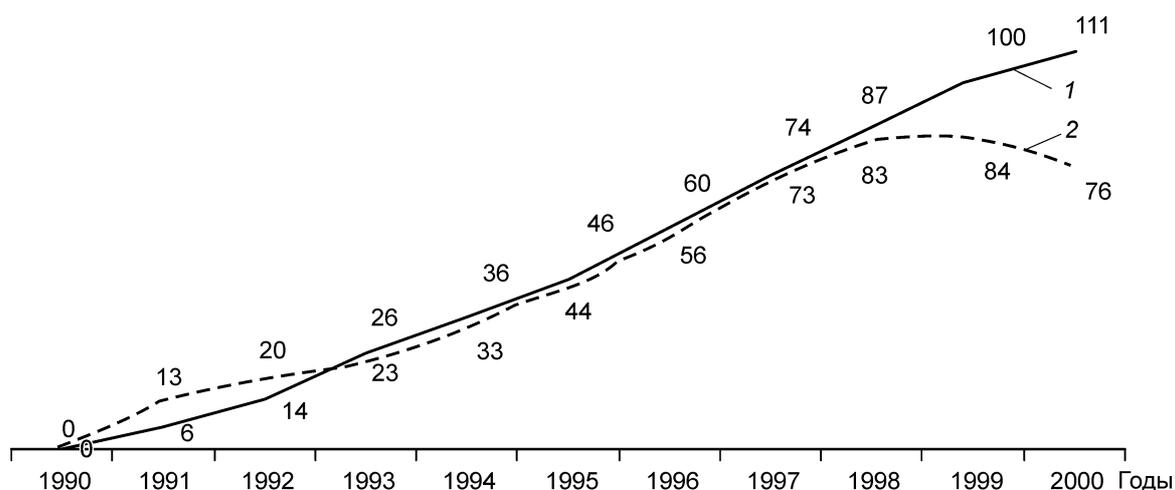


Рис. 1. Динамика темпов роста доли детей, зарегистрированных по совместному заявлению родителей и по заявлению матери, от общего числа рожденных в России, 1991–2000 гг., % (1990–0).

1 – по совместному заявлению; 2 – по заявлению матери.

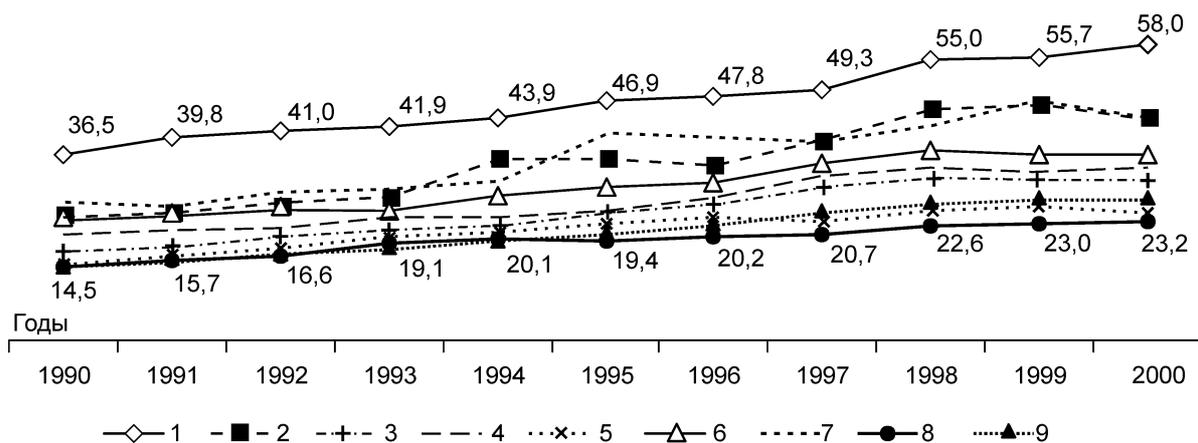


Рис. 2. Доля родившихся детей вне брака, от общего числа рождений в регионах Сибири, %.

- | | | |
|----------------------------|--------------------------|------------------------|
| 1 – Республика Тыва; | 4 – Республика Хакасия; | 7 – Таймырский ОА; |
| 2 – Эвенкийский АО; | 5 – Ханты-Мансийский АО; | 8 – Ямало-Ненецкий АО; |
| 3 – Новосибирская область; | 6 – Республика Алтай; | 9 – РФ. |

тельное увеличение рождений вне брака. Но темпы роста различны (рис. 2).

В рассматриваемых регионах Сибири наибольшее значение доли рожденных вне брака и наибольший прирост за 1990–2000 гг. наблюдались в Республике Тыва (увеличение с 36,5 % в 1990 г. до 58 % в 2000 г.). Наименьшее – в Ямало-Ненецком автономном округе (увеличение доли с 14,5 до 23,2 %). За этот период произошло увеличение различий в темпах роста доли рожденных вне брака в Республике Тыва и в Ямало-Ненецком автономном округе. Если в 1990 г. эти различия составляли 22 %, то в 2000 г. – 34,8 %.

По доле рожденных вне брака в 1990 – 2000 гг. рассматриваемые регионы Сибири можно разбить на две группы. К первой относятся регионы, где этот показатель больше полусуммы наибольшего и наименьшего значений. Ко второй – где он меньше. К первой группе с наиболее высокими показателями относится Республика Тыва и Алтай, Таймырский и Эвенкийский автономные округа, а ко второй – Республика Хакасия, Новосибирская область, Российская Федерация, Ханты-Мансийский и Ямало-Ненецкий автономные округа. В эту группу вошли регионы не только с более высокими показателями рожденных вне брака, но и с более высокими показателями женщин, состоящих в незарегистрированном браке. Предположим, что существует зависимость между увеличением доли рожденных вне брака и ростом доли женщин, состоящих в незарегистрированном браке. Для проверки этого предположения сравним долю рожденных вне брака от общего числа рождений в среднем за год в течение 1990–2000 гг. и долю женщин, состоящих в незарегистрированном браке, от числа всех женщин, состоящих в браке в 2000 г. Более логично можно было бы сравнить темпы роста доли женщин, состоящих в незарегистрированном браке в 1990–2000 г., с темпами роста доли детей, рожденных вне брака за каждый год

в этом периоде, по каждому из регионов отдельно, но таких данных у нас нет.

На рис. 3 видно, что существует естественная сильная зависимость между внебрачностью и внебрачной рождаемостью: чем больше женщин состоит в незарегистрированном браке, тем больше рождается детей вне брака. Это подтверждается также расчетами с использованием методов математической статистики. Количественную оценку такой зависимости дает коэффициент корреляции Пирсона для этих переменных, который равен 0,925.

Таким образом, увеличение доли рождений вне брака в основном связано с увеличением доли женщин, состоящих в незарегистрированном браке, а не за счет одиночек.

Демографическое поведение населения рассматриваемых регионов Сибири, как и населения всей России, свидетельствует о существенных изменениях в отношении к браку и его регистрации, к рождению детей в браке или вне брака. Приведем краткий анализ отношения мужчин и женщин к некоторым семейным ценностям.

Отношение к браку, детям и рождению детей вне брака. Сдвиг в структуре отношений к семейным ценностям был зафиксирован по результатам социологического исследования «Народы Евразии в условиях реформ начала XXI века». Оно было проведено в 2002–2003 гг. сотрудниками сектора этносоциальных исследований Института философии и права СО РАН в республиках Тыва, Хакасия и Алтай совместно с коллегами из Хакасского научно-исследовательского института языка, литературы и истории, Тывинского государственного университета, Института алтаистики им. С.С. Суразакова и Горно-Алтайского государственного университета. Опрошено 455 хакасов и 356 русских в Хакасии, 430 тувинцев и 269 русских в Туве, 285 алтайцев, 57 казахов и 294 русских в Республике

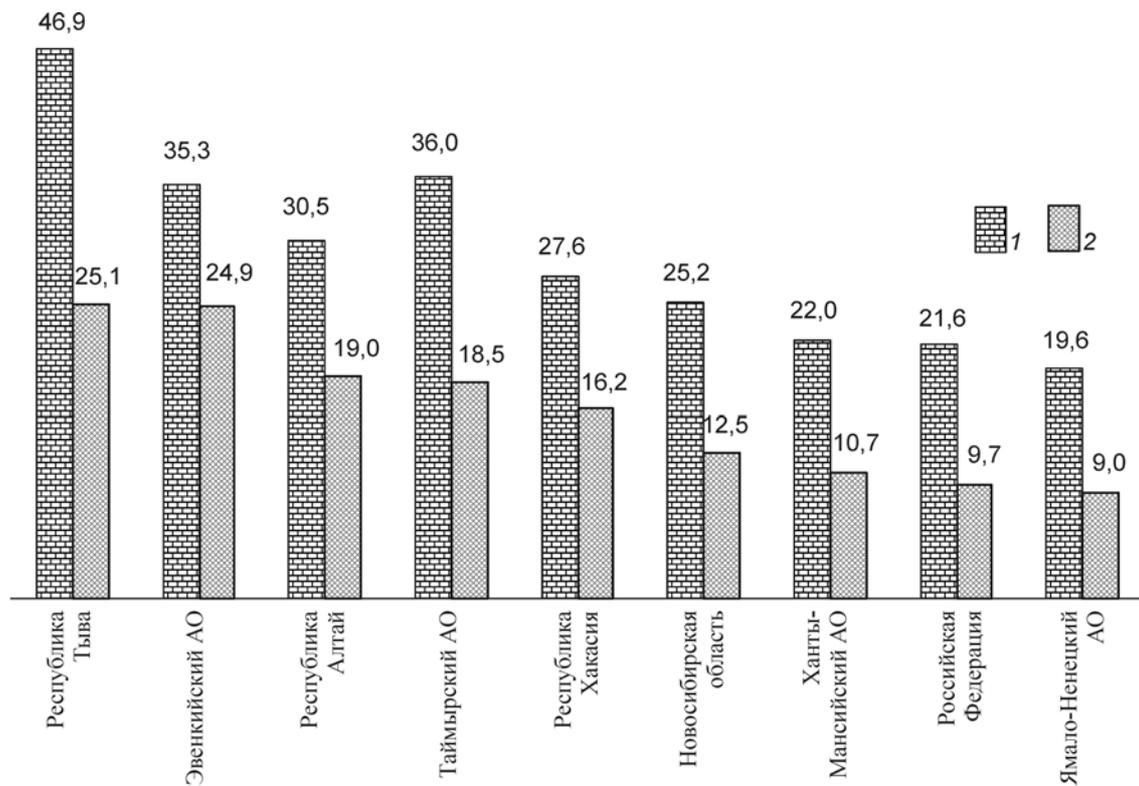


Рис. 3. Доля рожденных детей вне брака и доля женщин, состоящих в незарегистрированном браке, регионы Сибири, %: 1 – доля рожденных детей вне брака в среднем за год в 1990–2000 гг.; 2 – на 100 женщин, состоящих в браке, не зарегистрировали его юридически, 2002 г.

Алтай, всего 2146 чел. Выборку можно считать репрезентативной по полу, возрасту, социально-профессиональной принадлежности и месту проживания (город–село).

Задача состояла, в частности, в выявлении степени важности для респондентов различных сторон жизни, в том числе таких, как желание иметь мужа (жену), состоять в зарегистрированном браке, иметь детей.

Как видно из табл. 2, наибольшую значимость среди выделенных семейных ценностей и у мужчин, и у женщин во всех исследуемых этнических группах имеют дети. Далее следует желание иметь мужа (жену) и на последнем месте стоит ценность зарегистрированного брака. Наблюдаемое различие между ценностными ориентациями в желании иметь детей и состоять в зарегистрированном браке свидетельствует о су-

Т а б л и ц а 2

Традиционные семейные ценности у народов Сибири, 2002 – 2003 гг., %

Традиционные семейные ценности	Республика Тыва		Республика Хакасия		Республика Алтай		
	тувинцы	русские	хакасы	русские	алтайцы	казахи	русские
<i>мужчины</i>							
Иметь жену	71	85	82	70	79	67	74
Состоять в зарегистрированном браке	64	61	65	44	58	63	58
Иметь детей	86	86	89	76	89	67	81
<i>женщины</i>							
Иметь мужа	59	69	61	66	52	70	67
Состоять в зарегистрированном браке	57	57	51	50	47	70	50
Иметь детей	86	91	87	89	86	83	82

существующем противоречии между процессами вступления в зарегистрированный брак и рождением детей. Оно частично разрешается ростом рождений вне брака (рис. 2).

Тувинки и хакаски в меньшей степени считают очень важным состоять в зарегистрированном браке, чем тувинцы и хакасы: различие в 7 и 14 % соответственно. Казашки, наоборот, в большей степени считают важным состоять в зарегистрированном браке, чем мужчины-казахи (различие в 17 %). Казашки в большей степени придерживаются традиционной модели создания семьи: у них самая высокая доля считающих очень важным состоять в зарегистрированном браке (70 %). Отношение русских женщин к ценности зарегистрированного брака практически совпадает с женщинами-тувинками, хакасками и алтайками. Меньше половины русских мужчин (44 %) считают регистрацию брака очень важной.

Мужчины в большей степени хотели бы иметь жену и в меньшей степени состоять в зарегистрированном браке. У женщин – аналогичная картина, но разница между желаниями замужества и состоять в зарегистрированном браке меньше, чем у мужчин (в среднем в 2 раза). В настоящее время женщины испытывают заметно меньшую потребность в муже, чем мужчины – в жене.

Анализ динамики рождаемости, внебрачной рождаемости, отношения к браку и детям показывает, что происходят существенные изменения в брачном поведении людей. На смену зарегистрированному браку все чаще приходит незарегистрированный брак. Как следствие, на смену рождению детей в зарегистрированном браке приходит рождение детей вне зарегистрированного брака. Незарегистрированный брак, не

имея законодательного основания, влечет неустойчивое и неравноправное состояние женщины. Он часто негативно отражается на детях.

Особенно большое влияние на изменение ценностных ориентаций оказывают экономическое состояние региона, существование и укрепление местных обычаев и традиций, различия в образе жизни, различия в установках на семейно-брачные отношения. Важную роль играют национальные традиции, связанные со вступлением в брак и рождением детей. Этот список факторов, влияющих на внебрачную рождаемость и регистрируемость браков, далеко не полон. Составление полного списка и его анализ позволили бы показать одну из важных сторон развития современных семейно-брачных отношений. Для глубокого анализа причин таких изменений в отношениях к семейным ценностям и влияющих на них факторов нужны специальные исследования.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Андреев Е.М., Дарский Л.Е., Харьков Т.Л. Население Советского Союза: 1922–1991. – М.: Наука, 1990.

² Регионы России. Социально-экономические показатели – М.: Госкомстат России. – 2003.

³ Итоги Всероссийской переписи населения 2002. – М.: Статистика России, 2004. – Т. 4. – С. 95, 97, 102.

⁴ Итоги Всероссийской переписи населения 2002. – М.: Статистика России, 2005. – Т. 12. – С. 850.

⁵ Демографический ежегодник России: Стат. сб. – М.: Госкомстат России, 1999. – С. 166.

⁶ Захаров С, Иванова Е. Внебрачные дети. Режим доступа: <http://demoscope.ru/weekly/041>.

⁷ Население СССР. 1988. – М., 1989. – С. 344.

⁸ Семья в России: Стат. сб. – М.: Госкомстат России, 1996. – С. 54.

*Институт философии и права СО РАН,
Новосибирск*

В.А. РОББЕК, В.Г. КОСТЮК, С.М. БАИШЕВА

ОТНОШЕНИЕ НАРОДОВ СЕВЕРА РЕСПУБЛИКИ САХА (ЯКУТИЯ) К РЫНОЧНЫМ ТРАНСФОРМАЦИЯМ*

Радикальные рыночные трансформации в России, начатые в 1990-е гг. и продолжающиеся в настоящее время, затронули все сферы материальной и духовной жизни народов страны. Результаты этих трансформаций, определяемых как реформы, революции, переходы из одного состояния общества в другое, по-разному оцениваются как исследователями – экономистами, социологами, политологами, философами, так и

представителями различных социальных групп населения. В научной и общественной среде преобладает все же мнение, что радикализм российских рыночных трансформаций оказался губительным для тех хрупких социальных систем, которые формировались эволюционным путем на протяжении веков и тысячелетий. К их числу принадлежат коренные малочисленные народы Севера.

В экстремальных природно-климатических условиях, на территориях с огромными природными, экологическими и энергетическими ресурсами в процессе многовековой адаптации народы Севера создали уникальную северную (субарктическую, циркумполяр-

* Работа выполнена в рамках исследовательского проекта РГНФ «Дифференциация ценностных ориентаций молодежи у народов Республики Саха: этносоциальный и гендерный аспекты», № 05-03-03164а.

ную) цивилизацию. Как они относятся к различным аспектам нынешних рыночных преобразований в России? Этому вопросу посвящено конкретное социологическое исследование, проведенное сотрудниками Института проблем малочисленных народов Севера СО РАН и сектора этносоциальных исследований Института философии и права СО РАН в 2005 г. в районах компактного проживания народов Севера – эвенков, эвенов, юкагиров в Республике Саха (Якутия)¹.

Объективные характеристики экономического и социального развития коренных малочисленных народов Севера Республики Саха (Якутия) по состоянию на конец XX в. и зависимость их от рыночных реформ весьма детально проанализированы в исследованиях П.В. Сосина², Л.И. Винокуровой³, И.И. Поисеева⁴, Ф.С. Донского и В.А. Роббека⁵. Основные их выводы сводятся к следующему. Рыночные преобразования 1990-х гг. привели к деградации традиционных отраслей экономики – оленеводства, рыболовства, охоты, в которых была занята основная часть населения. Реструктуризация государственных и кооперативных предприятий в сторону доминирования форм частной собственности в традиционных отраслях резко снизила их товарность, привела фактически к их натурализации, резкому снижению доходов населения. Дегradировала и социальная инфраструктура, так как резко уменьшились инвестиции в нее из-за кризисного состояния традиционных и других отраслей материального производства. Значительно сузилась деятельность средних профтехучилищ по подготовке кадров оленеводов, охотников, снизился интерес молодежи к поступлению в высшие и средние специальные учебные заведения и увеличился отсев студентов-аборигенов из вузов, техникумов, училищ. Безработица, низкий уровень доходов, неуверенность в будущем увеличили степень социальных фрустраций и аномального поведения среди населения малочисленных народов Севера. «По существу, – резюмирует Л.И. Винокурова, – социально-экономическая сфера на аборигенных землях откатилась на сто лет назад»⁶.

В 2001–2005 гг. как в России в целом, так и в районах проживания народов Севера произошло определенное улучшение состояния экономики и уровня жизни населения, судя по официальным данным государственной статистики, но оно вряд ли было достаточным для компенсации отмеченного выше «столетнего отката». Поскольку наш опрос проводился в Республике Саха (Якутия) в 2005 г., тем более интересны оценки аборигенами Севера различных сторон своего социально-экономического положения и рыночных преобразований в стране и регионе в период определенного подъема.

Исследование проводилось с целью комплексного анализа отношения народов Севера к рыночным трансформациям в демографической, экономической, социальной, культурной, политической сферах жизни в зависимости от этнических, половозрастных, социально-профессиональных, образовательных и других

характеристик респондентов, выявления этнических и цивилизационных различий и общих черт в этих отношениях. В данной статье излагаются первые, наиболее общие результаты анализа материалов исследования, причем основное внимание уделяется экономическим и социальным аспектам темы.

Люди оценивают те или иные социальные явления через призму личного опыта и ближайшего социального окружения. Опрашиваемым задавался вопрос: «Как, по Вашему мнению, изменились условия жизни большинства людей в Вашем населенном пункте за последние 10 лет?» с вариантами возможных ответов: «Стало лучше», «Не изменилось», «Стало хуже», «Трудно оценить». Условия жизни конкретизировались по 22 позициям, касающимся сфер труда, уровня жизни, социальных отношений, культуры, политики, социальных аномалий. В сфере труда особый акцент делался на оценку состояния традиционных отраслей занятости коренных малочисленных народов Севера в республике – оленеводстве, охотничьем промысле.

Согласно материалам опроса, население народов Севера отмечает ухудшение состояния традиционных отраслей. Так, почти половина (44 %) респондентов отметила, что ухудшились возможности содержать оленей, в то время как лишь каждый десятый полагает, что «Стало лучше» в этом отношении. Свыше половины (53 %) опрошенных считает, что ухудшились возможности зарабатывать на жизнь в сфере оленеводства, охотничьем промысле, и лишь каждый девятый придерживается противоположного мнения. Хотя среди народов Севера преобладает мнение об усилении интереса в последнее время к своим традиционным занятиям (36 % ответов «Стало лучше» против 20 % «Стало хуже»), они вполне обоснованно полагают, что при существующих объективных условиях (организация производства, оплата труда, ценовая политика, сбыт продукции) оленеводство не может рассматриваться как основа устойчивого материального благосостояния. Важно отметить, что приведенные выше оценки тенденций изменения состояния традиционных отраслей разделяют практически в равной мере как молодежь, так и другие возрастные группы населения.

Имеют место определенные региональные и этнические различия в этих оценках. Так, эвены арктического Эвено-Бытантайского района не отметили каких-либо существенных изменений в возможностях содержать оленей в своих хозяйствах. По-видимому, особых проблем в этом вопросе у них нет. В то же время хуже ситуация у эвенков и юкагиров: ни один юкагир не отметил улучшения, а 60 % эвенков ответили «Стало хуже» (при 7 % – «Стало лучше»). Все этнические группы – эвенки, эвены, юкагиры – в равной степени (50–55 %) отмечают, что за последние 10 лет реформ ухудшились возможности зарабатывать на жизнь в оленеводстве, охотничьем промысле. 60–62 % эвенков, эвенов и юкагиров полагают, что в их семьях за этот период снизился уровень доходов, ухудшилось материальное положение. Это семьи оленеводов, педагогов, работников культуры, сферы здравоохранения и др.

Т а б л и ц а 1

Отношение народов Севера к феноменам рыночных реформ в России, %

Феномен рыночных реформ	Положительно	Отрицательно
Приватизация фабрик, заводов	9	50
Преобразование колхозов, совхозов в частные акционерные хозяйства	29	43
Купля-продажа сельскохозяйственных, лесных угодий	12	65
Наделение народов Севера семейными (родовыми) угодьями	75	5
Введение свободных цен (либерализация)	20	49
Перепродажа товаров	19	40
Появление слоя богатых людей	11	37
Рост различий между людьми по богатству, уровню доходов	5	51
Появление в органах власти богатых людей	4	62
Создание частных газет, радио- и телевизионных каналов	44	15
Продажа акций российских предприятий иностранному капиталу	5	63
Осознание людьми своей национальности	81	1
Объединение в партии, движения по национальному признаку	19	33
Рост числа верующих людей	37	15
Введение платного образования	8	83
Введение платных медицинских услуг	5	89
Появление безработицы	0	95

Две трети респондентов всех этнических групп отметили ухудшение здоровья взрослых, детей и молодежи за последние 10 лет, и практически никто (0–3 %) не заметил его улучшения. Зато, как полагают 65–76 % северных аборигенов, в их населенных пунктах усилились пьянство, воровство, преступность и другие виды социальных аномалий. По мнению 40 % респондентов, хуже стали и отношения людей друг к другу, хотя, как считает большинство, это не затронуло сферу межнациональных отношений, в том числе отношения к русским.

Если полагать интегральной оценкой социального самочувствия людей социальный оптимизм, который в данном опросе фиксировался по индикатору «Уверенность в благоприятном будущем своего народа», то большинство респондентов-аборигенов Севера не отметило каких-либо определенных тенденций в его изменении, а доли ответивших «Стало лучше» и «Стало хуже» составляют 15 и 20 % соответственно.

Оценки респондентами тенденций изменения условий жизни в своих населенных пунктах вполне адекватно отражают изменения в макроусловиях республики в период рыночных реформ, о которых шла речь выше. То есть, массовое обыденное сознание более реально, в отличие от иллюзорного сознания некоторых политиков и обществоведов, живописующих рыночный «прогресс».

С целью выявления отношения аборигенов Севера к принципиальным моментам проводимых в России рыночных трансформаций респондентам задавался вопрос «В последние годы в нашей жизни возникло много новых явлений. Как Вы относитесь к следующим из них?» с вариантами ответов: «Положительно», «Отрицательно», «Равнодушно», «Трудно ска-

зать». Сводные результаты опроса приведены в табл. 1 (позиции «Равнодушно» и «Трудно сказать» опущены с целью более контрастного представления отношений).

Как видим, отрицательное отношение ко всем рассматриваемым рыночным феноменам экономического, социального и политического плана (за исключением наделения народов Севера родовыми угодьями) преобладает над положительным. Крайне негативно относятся эвенки, эвены, юкагиры к безработице, платному здравоохранению и образованию, купле-продаже сельскохозяйственных и лесных угодий, продаже акций российских предприятий иностранному капиталу, сращиванию власти и капитала. Ярко выражено также неприятие приватизации в промышленности, усиления социальных различий по доходам. Менее четко прослеживается позитивное или негативное отношение к преобразованию форм собственности в сельском и промышленном хозяйствах, к либерализации цен и перепродаже товаров (спекуляции), появлению слоя богатых, хотя и здесь преобладает негативное отношение. И лишь по некоторым социокультурным феноменам – создание частных СМИ, рост числа верующих – заметно скорее положительное, чем отрицательное, отношение респондентов. Как безусловно положительное явление признается (81 %) аборигенами Севера осознание людьми своей национальности, а также наделение народов Севера родовыми угодьями (75 % ответов).

Рост этнического самосознания у коренных малочисленных народов Севера не выражается в этнонационализме: к идее объединения в политические партии и движения отношение скорее отрицательное (33 %), чем положительное (19 %).

Цивилизационные дихотомии (предпочтения) народов Севера. Республика Саха (Якутия), 2005 г., %

Предпочтения	Все	Молодежь 18–30 лет
<i>Для сохранения и развития моего народа в данное время надо больше внимания уделять:</i>		
1) развитию промышленности;	8	9
2) развитию сельского хозяйства, оленеводства, охотничьего промысла.	92	91
<i>Для успешного развития моего народа следует, прежде всего, развивать:</i>		
1) коллективную собственность;	68	68
2) частную собственность.	31	29
<i>Занятия предпринимательством, бизнесом формируют людей:</i>		
1) заботящихся об интересах народа и сплывающих его;	42	44
2) заботящихся только о своих интересах и разъединяющих народ.	58	56
<i>Нашему народу сейчас больше всего нужно:</i>		
1) чувство взаимопомощи, коллективизма;	82	82
2) чувство индивидуализма, личной деловитости, свободы личности.	18	18
<i>Роль государства в жизни людей:</i>		
1) рабочие места и условия жизни должно обеспечить государство, а человек должен хорошо трудиться;	53	59
2) человек должен сам обеспечить себе работу и условия жизни, а государство – его защиту законами и справедливыми налогами.	47	41
<i>Главное в жизни:</i>		
1) высокий достаток, а работа может быть разная и не всегда по душе;	51	53
2) работа по душе и не обязательно высокий достаток.	48	47
<i>Для страны важнее всего:</i>		
1) расширение личных свобод граждан;	14	12
2) обеспечение общего порядка.	86	88
<i>Для успешного развития страны нужно:</i>		
1) активнее развивать частную собственность, рынок, свободную конкуренцию, ограничивать роль государства в развитии рынка и конкуренции;	21	35
2) активнее развивать государственную и коллективную формы собственности, усилить роль государства в регулировании рынка и конкуренции;	56	53
3) вернуться к плановой экономике.	23	12
<i>Осознание национальной принадлежности, знание языка и культуры:</i>		
1) каждый человек должен осознавать свою национальную принадлежность, знать язык и культуру своего народа;	92	88
2) важно осознавать свою национальную принадлежность, а знать язык, культуру народа не обязательно;	5	6
3) осознание человеком своей национальной принадлежности, знание национального языка и культуры сейчас не имеет особого значения.	3	6
<i>Сроки правления и полномочия руководителя страны:</i>		
1) должны быть строго ограничены и регламентированы законом вне зависимости от конкретной личности;	71	68
2) могут быть расширены законом.	27	29
<i>Предпочтение людям своей или иной национальности в органах власти:</i>		
1) надо, чтобы в органах власти было больше людей моей национальности, так как они могут лучше заботиться о своем народе;	50	47
2) национальность людей в органах власти не имеет особого значения, так как о нашем народе могут лучше заботиться и не мои соплеменники.	50	53
<i>Предпочтение постоянству или переменам:</i>		
1) в жизни важнее всего постоянство, устойчивость;	70	65
2) в жизни важнее всего перемены, новизна.	30	35

Оценка народами Севера проводимых в стране реформ, %

Как Вы оцениваете проводимые в стране реформы?	Эвенки	Эвены	Юкагиры	Все народы Севера
Это возрождение страны	10	26	18	16
Это упадок и разрушение страны	22	16	–	15
Неизвестно, куда идет страна	68	58	82	69

Важно отметить, что почти все показатели отношения к различным рыночным явлениям у молодежи (18–30 лет) качественно не отличаются от аналогичных показателей у взрослых. Лишь преобразование колхозов и совхозов в акционерные и частные хозяйства одобряет несколько большая доля (41 %) молодых респондентов, чем не одобряет (32 %), а перепродажу товаров в равной мере (по 26%) считает как положительным, так и отрицательным явлением. Как видим, и молодежь народов Севера скорее отвергает, чем принимает такие существенные феномены рыночных реформ, как приватизация, купля-продажа земли, платное образование, платное здравоохранение, рост различий по богатству, сращивание власти и капитала.

Сказанное выше характерно для всех народов Севера Республики Саха (Якутия) – эвенков, эвенов, юкагиров, как, впрочем, и для других народов Сибири – русских, хакасов, алтайцев, тувинцев, судя по результатам социологических опросов 2002–2004 гг. по этой же методике в республиках Алтай, Тыва и Хакасия⁷.

Такая одногипотезная реакция народов Сибири на рыночные воздействия нам представляется обусловленной не столько дефектами российских реформ, сколько сущностными чертами менталитета народов российской евразийской цивилизации – доминированием коллективизма, государственного патернализма, стабильности, нестяжательства, толерантности. С целью проверки этой гипотезы в опросник были включены так называемые цивилизационные дихотомии (выбор одной из двух полярных возможностей), сконструированные на основе различий цивилизации Запада и Востока⁸.

Результаты опроса всей группы и молодежи народов Севера по цивилизационным дихотомиям представлены в табл. 2. Коренные малочисленные народы Севера отдают предпочтение коллективистским началам жизни перед индивидуалистическими: это проявляется в приоритете коллективной собственности над частной; чувстве коллективизма как факторе развития этносов над индивидуализмом, ориентации на доминирующую роль государственной и коллективной форм собственности при активной роли государства в экономике. Они, государственники по своему менталитету, предпочитают порядок в обществе личным свободам, а также государственный патернализм в сфере труда. Сознание их – преимущественно традиционалистское, характерен приоритет традиционных отраслей над индустрией. Стабильность для них важнее перемен; этническое самосознание, язык и куль-

тура этноса подавляющей частью населения признаются как необходимые атрибуты для каждого. В то же время это самосознание не консервативно и не радикально: большинство полагает, что власть руководителей должна ограничиваться по срокам и полномочиям законом и не должна носить характер этнократии (доминирования представителей своего этноса). Отношение народов Севера к занятиям предпринимателей, бизнесменов скорее отрицательное, чем положительное, в том числе и среди молодежи, однако более терпимое, чем, например, у хакасов и русских⁹, что определяется, вероятно, характерной для северных аборигенов толерантностью, выработанной на протяжении веков в суровых природно-климатических условиях¹⁰.

Важно отметить, что предпочтения молодежи и других возрастных групп народов Севера мало различаются по всем дихотомиям.

Ранее аналогичные результаты были получены при анализе цивилизационных дихотомий хакасов, алтайцев, тувинцев и русских в республиках Хакасия, Алтай и Тыва¹¹. На их основе был сделан вывод, что несмотря на определенное распространение у тюркских и славянских этносов Сибири рыночных ценностей западной цивилизации, доминирующим у них являются ценности российской евразийской цивилизации, где рыночные феномены играют подчиненную роль. Исследование, проведенное среди народов Севера в Республике Саха (Якутия), позволяет сделать аналогичный вывод и в отношении этносов северной субцивилизации российской цивилизации.

Определенным интегральным показателем отношения народов Севера к реформам может служить распределение ответов на прямой вопрос «Как Вы оцениваете проводимые в стране реформы?» (табл. 3).

В целом свыше двух третей населения северных народов не имеют определенного мнения в отношении прогрессивности или регрессивности рыночных преобразований в России, а примерно каждый шестой считает их или возрождением, или разрушением страны. Несколько более оптимистичны оценки реформ эвенами, в то время как наибольшие прагматики – эвенки.

Среди молодежи немного больше, чем в среднем по массиву всех возрастных групп, тех, кто оценивает реформы как возрождение страны (каждый пятый).

Итак, судя по материалам конкретных социологических исследований, общественное мнение коренных малочисленных народов Севера, как, впрочем,

и других народов Сибири, вполне адекватно отражая объективные процессы ухудшения своего экономического и социального положения, в основной своей массе негативно относится к сущностным феноменам рыночных трансформаций в России и не проявляет оптимизма в отношении проводимого курса реформ.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Социологический опрос по анкете «Народы Евразии в условиях реформ начала XXI века» проведен среди 131 респондента из числа коренных малочисленных народов Севера (67 эвенков, 29 эвенов и 35 юкагиров) и 22 респондентов-саха в 18 сельских населенных пунктах разных улусов (районов) Республики Саха (Якутия). Основной массив респондентов-эвенков опрошен в с. Иенгры (Нерюнгринский улус) и с. Тяня (Олекминский улус), респондентов-эвенов – в с. Батагай-Алыта (Эвено-Бытантайский улус) и с. Себян-Кюель (Кобяйский улус), респондентов-юкагиров – в с. Нелемное (Верхнеколымский улус). Опрашивались респонденты в возрасте 18 лет и старше. Выборка репрезентативна по полу, возрасту, социально-профессиональному статусу.

² **Сосин П.В.** Социальная инфраструктура мест компактного проживания малочисленных народов Севера Республики Саха (Якутия). – Новосибирск: Наука, 2005.

³ Этносоциальное развитие Республики Саха (Якутия): потенциал, тенденции, перспективы. – Новосибирск: Наука, 2000. – С.163–188.

⁴ **Поисев И.И.** Устойчивое развитие Севера: эколого-экономический аспект. – Новосибирск: Наука, 1999. – С.149–158.

⁵ **Донской Ф.С., Роббек В.А.** Коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока на рубеже XX–XXI вв.: Краткий обзор. – Якутск: Изд-во ИПМНС СО РАН, 1997.

⁶ Этносоциальное развитие Республики Саха (Якутия)... – С. 173.

⁷ **Попков Ю.В., Костюк В.Г., Тугужекова В.Н.** Этносы Сибири в условиях современных реформ (социологическая экспертиза). – Новосибирск: Изд-во «Нонпарель», 2003.

⁸ Там же. – С. 90.

⁹ Там же. – С. 92.

¹⁰ Толерантность и народы Севера. – Якутск, 1996.

¹¹ **Попков Ю.В.** Проблемы современного этносоциального развития народов Сибири // Этносоциальные процессы в Сибири. – Новосибирск, 2004. – Вып. 6.

*Институт проблем малочисленных народов Севера СО РАН,
г. Якутск;
Институт философии и права СО РАН,
г. Новосибирск*

Ю.С. КОВАЛЬЧУК

СОВРЕМЕННЫЕ ТЕНДЕНЦИИ РАСПРОСТРАНЕНИЯ ПРОТЕСТАНТИЗМА В РОССИИ И МИССИОНЕРСКИЕ ПРАКТИКИ В СРЕДЕ КОРЕННЫХ НАРОДОВ СИБИРИ

В конце XX – начале XXI в. в России (РФ) активизировались этноконфессиональные процессы, связанные с формированием постсоветской идентичности. В различных регионах РФ начались процессы возрождения Русской православной церкви (РПЦ), организационно оформились общины мусульман, буддистов, началось возрождение «традиционных» религий коренных народов.

Особенностью «религиозного ренессанса» в стране на рубеже веков стала активизация протестантских церквей. К этому моменту протестантизм имел уже четырехсотлетнюю историю существования в российском государстве; однако массовое привлечение россиян в протестантские церкви стало актуальным только к концу XX в. Протестантские церкви, существовавшие в России в советский период, стали базой для деятельности первых миссионеров из-за рубежа. Закон о «свободе совести и вероисповеданий» 1990 г. создал благоприятные условия для миссионерской деятельности зарубежных церквей и миссионерских обществ. Вектор миссионерского движения был направлен из США, Южной Кореи, скандинавских стран, Германии, Швеции.

К концу XX в. протестантизм в Российской Федерации занял одно из лидирующих мест в религиоз-

ной структуре большинства регионов и приобрел массовый характер. Из-за быстрых темпов роста протестантских общин уже к 1995 г. в религиозной структуре ряда субъектов РФ (в республиках Бурятия, Тыве, Саха (Якутия), в Приморском и Хабаровском краях и т.д.) стал складываться численный перевес в пользу протестантских деноминаций¹. В Сибири в протестантские церкви начали вступать не только представители европейских диаспор и русское население, но и представители коренных народов.

Количество зарегистрированных протестантских религиозных организаций в РФ в 1993–2004 гг. неуклонно росло².

Наименование конфессии	1993 г.	1996 г.	2004 г.
РПЦ МП	4566	7195	11525
Лютеране (всего)	75	141	219
Методисты	14	48	105
Союз ЕХБ РФ	433	677	979
Союз Церквей евангельских христиан	37	248	698
Христиане веры евангельской (пятидесятники)	114	351	1467
Адвентисты седьмого дня	114	222	646

Пресвитерианская церковь	30	129	176
Новоапостольская церковь	24	61	81
Свидетели Иеговы	44	129	386

После издания новой редакции закона «О свободе совести и вероисповедания» 1997 г., наложившего ряд ограничений на регистрацию религиозных объединений, рост числа религиозных организаций замедлился. Но при этом была проведена реструктуризация церковных объединений, выработаны новые стратегии и найдены возможности для легитимизации протестантских общин, которые продолжали возникать и расширяться территориально.

В попытке определить статистическое соотношение православных и протестантов в современной России приводятся разные данные в зависимости от источника информации, используемых методов подсчета и других факторов.

По данным социологического анализа, проведенного авторами международного проекта «Современная религиозная жизнь России» С.Б. Филатовым и Р.Н. Лункиным, в РФ к 2005 г. активно практикующих (воцерквленных) среди православных насчитывается от 2 до 10 % населения, т.е. от 3 до 15 млн чел.; протестантов – более 1,5 млн чел.³ В своих подсчетах авторы опирались на совокупность статистических данных; в частности, на данные по религиозной активности, такие как «частота посещения церквей» и др. С этими выводами согласны некоторые другие социологи, определяющие количество активных православных верующих в 2–4 % от общей численности населения России⁴.

Сопредседатель Консультативного совета глав протестантских церквей России и председатель Российского объединенного Союза ХВЕ (пятидесятников) С. Ряховский так комментирует статистику роста протестантских церквей: «Официально, по данным Минюста, в России зарегистрировано около 5 тыс. протестантских религиозных организаций, и, я полагаю, действуют еще порядка 5–7 тыс. общин, не зарегистрированных по разным причинам. Если говорить о числе прихожан, то можно с уверенностью сказать, что в России насчитывается не менее 2 млн активных членов протестантских церквей. Что касается пятидесятников, то в среднем их количество составляет примерно одну треть от всего протестантского сообщества страны»⁵.

Мировой тенденцией в современном протестантизме стал быстрый рост евангельских, пятидесятнических, харизматических объединений. Это во многом определило деноминационный состав современного российского протестантизма. Данные направления объединила единая концепция проявления «святого духа» и «даров святого духа» на теологическом уровне и соответствующие практики, которые воспринимаются как дары святого духа: глоссолалия, пророчества, исцеления, экзорцизм и др.

Евангельские формы протестантизма подразумевают активное вовлечение верующих в религиозную

жизнь и непосредственное участие в религиозных действиях, с переживанием собственного религиозного опыта; именно эта потребность многих людей в современном обществе предопределяет их переход в лоно христианских евангельских церквей. Утверждая возможность появления «новых пророчеств от бога», лидеры евангельских церквей имеют нескончаемый источник легитимного обоснования их отпочкования от центральных форм, что приводит к непрерывному росту независимых евангельских церквей.

Несмотря на догматические разногласия и различия в формах религиозного служения между пятидесятниками, либеральными баптистами и харизматами, их объединяет самоидентификация как приверженцев единого евангельского направления. Для многих последователей евангельского направления характерно самопозиционирование как «элиты» протестантизма. По их мнению, только им доступно истинное спасение через общение с «живым Богом», манифестацией которого является «крещение святым духом»; они стоят на принципах фундаментализма и уверены, что спасение возможно лишь в евангельском направлении.

Среди факторов, привлекающих россиян в протестантские образования, необходимо назвать их общинный характер, восполняющий дефицит общения в современном обществе. Кроме того, протестантизм является христианской конфессией и не требует радикальной смены религиозных воззрений, вписываясь в традиционную схему этноконфессиональных ценностей большинства населения. Социальная и гуманитарная помощь со стороны протестантских церквей и миссий играет важную роль в привлечении россиян в протестантское вероисповедание.

Факторами отторжения являются: существующие в обществе предубеждения по поводу протестантских («сектантских») в представлении обывателей) деноминаций. Кроме того, на фоне низкого уровня жизни для многих россиян, вступивших в протестантскую организацию, крайне проблематичным является требование платить десятину ежемесячно, что приводит к их оттоку из церкви⁶.

Распространение протестантизма встречает противодействие на уровне региональных административных практик. К середине 1990-х гг. во многих областях РФ негативное отношение светской власти и РПЦ к беспрепятственному распространению протестантских деноминаций стало очевидным. В СМИ появились публикации об опасном влиянии «тоталитарно-деструктивных сект»; развернулась деятельность антикультовых центров РПЦ и «Центров по реабилитации жертв тоталитарных религиозных организаций». Обеспокоенность вызывали международные связи религиозных организаций, не всегда легальная деятельность иностранцев-миссионеров в регионах.

Примером противодействия властей распространению протестантизма является позиция Республики Саха (Якутия) (РС (Я)). С 1990-х гг. в Якутии идет активный процесс христианизации, с одной стороны – усилиями РПЦ, восстановившей Якутскую епархию

в 1993 г., с другой – усилиями протестантских миссий. Якутия имеет давние православные традиции начиная с середины XVII в.; становление епархии связано с именем православного деятеля – архиепископа Камчатского и Алеутского Иннокентия (Вениаминова), при котором Якутск стал центром христианизации якутов.

Со второй половины 1990-х гг. власть, поддержав православие в Якутии, одновременно обозначила негативное отношение к беспрецедентному росту числа протестантов. В своем докладе вице-президент РС (Я) А.К. Акимов на III Ассамблее народов Республики 26 апреля 2003 г., в частности, заявил: «По данным Управления Министерства юстиции Российской Федерации по Республике Саха (Якутия) на территории нашей республики действуют 102 официально зарегистрированных религиозных объединения, хотя еще в 1995 г. было зарегистрировано всего 27 религиозных объединений. Такое резкое увеличение их числа зачастую связано со стремлением иностранных религиозных объединений утвердиться на территории нашей республики, создать свои опорные базы в виде церквей и костелов, а не столько с целью духовного развития наших сограждан. Мы сделали акцент на активную роль органов государственной власти в противодействии негативному влиянию иностранных религиозных организаций и миссионеров»⁷.

По данным Министерства внешних связей РС (Я) и МВД РС (Я), в 2000 г. Якутию только официально посетили 67 иностранных миссионеров, в 2002 г. – 84 миссионера. Власти Якутии, озабоченные ростом последователей протестантизма и рядом инцидентов в 1999 г. между пятидесятниками и баптистами-инициативниками с администрациями г. Алдан и пос. Чернышевский, усилили контроль за деятельностью протестантских миссионеров. В целях упорядочения государственно-конфессиональных отношений в республике в апреле 2003 г. была создана Комиссия по вопросам религиозных объединений РС (Я) и аналогичные комиссии на местах⁸.

В целом региональные власти предпринимают попытки регулировать конфессиональные процессы и миссионерскую деятельность зарубежных организаций. Но недостатки законодательной базы, дефицит компетентных в социально-религиозных вопросах управленческих кадров и другие факторы не позволяют назвать ситуацию государственно-конфессиональных отношений полностью подконтрольной. В результате сами протестанты вынуждены разрабатывать стратегии по защите своих прав.

Следует отметить, что протестантизм не входит в число официально определенных государством традиционных вероисповеданий России. Тем не менее сегодня он предпринимает активные попытки наладить диалог с государством.

В администрации Президента в 1995 г. был создан Совет по взаимодействию с религиозными объединениями; сегодня наравне с другими в его работе участвуют представители таких протестантских объе-

динений, как СЦ ЕХБ, Союз ХВЕ (пятидесятников), Евангелическая лютеранская церковь.

В результате консолидации ряда протестантских объединений в 2002 г. был создан Консультативный совет Глав протестантских церквей России. В Консультативный совет вошли четыре наиболее крупные протестантские церкви (они объединяют до 85 % всех российских протестантов): Российский союз евангельских христиан-баптистов (более 100 тыс. членов, 922 зарегистрированные общины), Союз христиан веры евангельской – пятидесятников России (более 300 тыс. членов, 1398 зарегистрированных общин), Российский объединенный союз христиан веры евангельской (около 2000 общин, в том числе около тысячи зарегистрированных и до 200 тыс. членов), Церковь христиан адвентистов седьмого дня (620 зарегистрированных общин)⁹.

По инициативе Консультативного совета была разработана и в 2003 г. принята «Социальная позиция протестантских церквей». В данном документе четко сформулирован подход к ключевым социальным проблемам российской современности для координации деятельности в области социального партнерства с государством и обществом.

Ряд других российских протестантских организаций также обнародовал свои социальные концепции: «Основы социального учения Церкви христиан – адвентистов седьмого дня в России» (2002 г.), «Основы социальной концепции Российского объединенного союза христиан веры евангельской» (2002 г.) и т.д.

Первая половина 1990-х гг. характеризуется социологами как период доминирования в идентификационных матрицах россиян категорий частной жизни, когда активность большинства населения была связана с ближайшими целями¹⁰. Подобное целеполагание при переносе на область религиозной жизни более всего отвечает протестантской стратегии «получения благ здесь и сейчас», что находит отклик у населения. Протестантское учение создает психологический комфорт для осуществления личных планов верующих в коммерческой и социальной сферах. Это особенно характерно для общин пятидесятнического направления, исповедующих так называемую «теологию процветания», которая возникла во второй половине XX в. и стала обоснованием экономических ценностей населения развивающихся стран.

В России увеличивается число общественных и коммерческих организаций, созданных протестантами: «Христианский юридический центр», «Союз христиан-предпринимателей», «Объединение христианских фермерских хозяйств» и др.¹¹ Протестантские просветительские центры предлагают литературу, языковые курсы и т.д., тем самым устанавливая контакты с непротестантской аудиторией россиян.

Многие протестантские церкви активно включились в политическую жизнь современной России, в ряде регионов – таких, как Хакасия, Удмуртия, Свердловская, Омская, Ярославская, Кемеровская области – сплоченность и политическая активность протестан-

тов становятся заметным фактором жизни регионов, что вызывает неоднозначную реакцию местных властей и сообществ.

Протестанты часто являются лидерами в благотворительности и социальной работе в регионах. Социальное служение церкви рассматривается протестантами как форма проповеди, особенно если это работа самих членов церкви (помощь в больницах, детских домах и в домах престарелых, организация наркологических реабилитационных центров, центров социальной защиты малолетних матерей-одиночек, жертв семейного насилия, домов терпимости и т.д.). Современный протестантизм предлагает духовное и этическое обоснование социально-экономических парадигм обретения личного благополучия.

Миссионерские практики протестантов в современной России неотделимы от их социальных программ. Как и повсюду в мире, протестанты ведут активную миссионерскую деятельность во всех социальных и профессиональных стратах. В РФ полигоном их приоритетной деятельности становятся городские сообщества, маргинальные слои населения и молодежь. Многие современные протестантские церкви являются транснациональными объединениями, что подразумевает активные связи между приверженцами церквей и духовными лидерами не только на межрегиональном, но и на международном уровне.

Интеграционные процессы в мире, унификация информационного пространства и универсальность правовых и экономических моделей создают максимально благоприятные условия для миссионерской деятельности протестантов.

Миссионерская деятельность протестантов в последние годы усиливается в ряде регионов России, в том числе в местах традиционного проживания коренных народов. Для многих из них протестантизация является процессом вторичной христианизации, поскольку они были обращены в православие в XIX – начале XX в.

В результате процессов интеграции, церкви, основанные протестантскими миссионерами, приспосабливаются к локальным культурным особенностям. Одной из основных особенностей их работы является активное использование элементов этнической культуры. Переработка этнических традиций происходит при изначальном осознании опасности двоеверия наряду с абсолютной свободой в применении любых внешних форм.

В миссионерскую деятельность протестантизма заложено приоритетное отношение к языку проповеди; пасторы-миссионеры учат местный язык, переводят на него Библию и вероучительную литературу, активно привлекают национальные кадры в качестве руководителей «домашних групп» верующих, готовят из их среды служителей для будущей национальной церкви. Процессы адаптации к местным традициям и национальному менталитету усиливаются во вновь основанных церквях по мере передачи власти и полномочий в руки национальных лидеров.

Лидирующее место среди миссионеров, работающих с коренными народами, занимают церкви евангельского направления: христиане веры евангельской (пятидесятники), евангельские христиане-баптисты, евангельские христиане. Согласно основным стандартам миссиологии, миссионерские практики считаются более эффективными, если первоначально христианское учение передается представителями своего этноса, а затем уже деятельность миссионерской команды из-за рубежа закрепляет достигнутые результаты по евангелизации¹². Приоритетной целью миссионерской деятельности является назначение пастора из числа коренного народа, что особенно важно для стабильного положения церкви в данном районе. Как следствие, с середины 1990-х гг. в республиках Тыва, Саха (Якутия), Алтай, в северных автономных округах Тюменской области и Красноярского края, на Чукотке и Камчатке наблюдаются процессы «этнизации» протестантизма.

В настоящее время активное участие в евангелизации коренных народов Севера принимает целый ряд протестантских организаций и миссионерских обществ из России, Европы и Америки. Среди активных участников миссионерского протестантского движения – Международная славянская ассоциация пастырей «Добрый Самарянин» («Slavic International Association of Ministries «Good Samaritan»), организованная выходцами с Украины, проживающими в США. Ассоциация имеет широкие международные связи с лидерами евангельских церквей. Центр организации располагается в г. Ривне (Украина), где на постоянной основе проводятся обучение будущих лидеров и Библейские школы.

Еще в 1984 г. в г. Ривне прошла закрытая молодежная конференция с участием 200 лидеров, которые решили молиться за 140 этнических групп, проживающих в северных районах СССР; два раза в месяц они проводили посты и 24-часовую молитву за спасение коренных малочисленных народов¹³.

После либерализации и открытия границ в начале 1990-х гг. миссия приняла решение направить в северные районы России своих миссионеров. В 1991 г. первая группа миссионеров с Украины прибыла в г. Магадан, где заложила фундамент первых церквей. В 1992 г. следующая группа направилась на Чукотку – в пос. Билибино и Саимчан, в 1993 г. они начали проповедовать в г. Анадыре, в пос. Беринговском, в Бухте Провидения. Результатом деятельности миссии «Добрый Самарянин» стали 20 организованных и действующих церквей для 17 коренных народов Севера¹⁴.

В конце 1990-х гг. во время своей миссионерской поездки на Север президент миссии «Добрый Самарянин» П. Радчук принял решение реализовать миссионерский проект «12 рек Севера»: Обь, Надым, Пур, Таз, Хатанга, Енисей, Лена, Оленик, Анабар, Омолой, Индигирка, Яна. Кроме Магаданской области, Чукотки и Якутии, миссия расширила свою деятельность до пределов Таймыра. В 2001 г. первая миссионерская группа отправилась в Долгано-Ненецкий округ, в г. Но-

рильск и населенные пункты на р. Хатанга для проповеди среди долган и нганасан. Для подготовки религиозных лидеров из числа коренных народов миссия «Добрый Самарянин» в июне 2005 г. в г. Ривне провела трехмесячную «Библейскую школу для служителей Севера» – для пасторов, учителей и миссионеров из различных районов Севера России (Чукотки, Якутии, Алтая, Дальнего Востока, Таймыра и др.) Власти ряда северных территорий пытались противостоять напору миссионеров. Так, с 2003 г. в связи с Постановлением губернатора Чукотского автономного округа от 01.02.2002 № 08 «О порядке согласования въезда иностранных граждан и лиц без гражданства в Чукотский автономный округ» стал проблематичным въезд иностранцев в эту зону; но новые протестантские церкви все-таки продолжали возникать. Одновременно с их возникновением на места поступала христианская литература, музыкальное оборудование, одежда, снегоходы, лодки и продовольственная помощь¹⁵.

Не менее активную социальную и евангелизаторскую деятельность среди малочисленных народов в Красноярском крае ведет Сибирская христианская миссия «Милосердие» ХВЕ, которая широко привлекает донорские средства из-за рубежа. В частности, миссия принимает участие в воссоздании кетского поселка Суломай, снесенного весенним паводком 2001 г. в низовьях р. Подкаменная Тунгуска. В этот проект вложены средства Фонда Ф. Нансена (Норвегия) и норвежской евангелистской миссии¹⁶. Протестантизация кетов рассматривается миссионерами как спасение малого народа; но на уровне власти и общественного мнения активное неприятие вызывают факты отказа кетов от языка и традиций предков под влиянием христианской проповеди.

В Красноярском крае работают немецкие и шведские миссии. Немецкая миссия «Стефанус» на постоянной основе посылает в Красноярский край гуманитарную помощь; шведская миссия «Свет для народов» (в прошлом «Свет на Востоке») с 1999 по 2001 г. финансировала и проводила трехмесячные миссионерские курсы для подготовки евангелистов Сибири, которые закончили 60 чел. За это время более 200 чел. приняли участие в миссионерских экспедициях на север Красноярского края в районы проживания коренных малочисленных народов Сибири – долган, ненцев, нганасан, эвенков, кетов; было построено четыре молитвенных дома, в том числе и в пос. Келлог, где компактно проживает кетский народ.

Больших успехов христианские миссионеры добились среди коренного населения полуострова Камчатка – коряков. За несколько лет в Корякском автономном округе Церковью Полного Евангелия было создано 7 церквей, в которых более 80 % составляют коряки. Богослужения обычно проходят на русском языке, так как корякская молодежь не знает родного языка. Пасторы поощряют изучение коряками родной культуры и приобретение навыков ведения традиционного хозяйства (оленоводства и рыболовства). На пятидесятнических служениях используются нацио-

нальные бубны и корякская одежда из кожи оленя; некоторые христианские песнопения переводятся на корякский язык¹⁷. При этом происходит неизбежный отказ от традиционного пантеизма, который влечет за собой трансформацию всех культурных ценностей.

Начиная с 2000 г. органы власти РС(Я) отмечали активизацию деятельности адвентистов седьмого дня, свидетелей Иеговы, церковью ХВЕ (пятидесятников) в районах проживания якутов и коренных народов Севера. Протестанты активизировали свою деятельность в Анабарском, Верхоянском, Жиганском районах Якутии. Церковью евангельских христиан Северо-Восточного Союза церковью ЕХ организована в г. Тикси и Нерюнгри церкви, среди их прихожан этническое большинство составляют якуты¹⁸.

С декабря 2003 г. по июль 2004 г. протестантскими организациями России была организована миссионерская экспедиция «Евангелие народам России», которая в РС (Я) охватила более 2000 чел. Экспедиция посетила ряд населенных пунктов Мирнинского, Ленского, Олекминского, Хангаласского, Томпонского, Усть-Майского, Оймяконского Алданского, Нерюнгринского районов и г. Якутск. Протестантские миссионеры в Якутии, в частности, пасторы харизматической церкви «Слово Жизни», специально изучали историю и язык якутского народа, его праздники и обычаи.

Кроме евангелизаторской работы среди коренных малочисленных народов Севера в России протестантские организации при поддержке зарубежных религиозных центров ведут правовую и образовательную деятельность, принимают активное участие в осуществлении социальных программ.

В последние годы в Сибири усиливается присутствие таких глобальных христианских организаций, как CARITAS (католики) и DIAKONIE (евангелистская церковь). Дიაко́ние (социальная служба евангелистской церкви – Evangelische Kirche) является донорской организацией в осуществлении проектов по защите прав коренных малочисленных народов Севера на территории России. В частности, она финансирует проект «Сеть организаций по защите социальных, экономических и культурных прав коренных народов Севера РФ» (NPIR – Network for Promotion and Protection of the Social, Economic and Cultural Rights of the Indigenous People of the Russian Federation), направленный на создание региональных НГО на территориях проживания этих народов на Алтае, в Красноярском крае и в Карелии¹⁹.

В работах протестантских исследователей перспективы евангелизации коренных народов азиатской части России рисуются следующим образом: «Христианская, прежде всего, ярко выраженная пятидесятническая миссия среди коренных народов России стала существенным фактором в их религиозной жизни, наряду с возрождением древних духовных корней... Вместо исторических аллюзий, связанных со св. Русью и градом Китежем, пятидесятники предлагают целенаправленную работу по созиданию прагматичного христианского демократического государства со всеми правами и свободами общества с рыночной эконо-

микой. Для традиционно нехристианских народов России образ пятидесятилетнего государства оказывается одним из путей развития их национального самосознания... В рамках представления о том, что мы все – россияне по государственной принадлежности, вместе с уникальным христианским мировоззрением у отдельного народа появляется возможность создания своего достойного и европейского по сути общества... Как это ни странно, в России будет неожиданностью появление группы людей, для которых важно подчинение законам, уважение демократических свобод и прав личности, трудовая этика, основанная на честности и прилежности. Для пасторов и верующих из среды коренного народа – это идеал процветающего христианского национального государства»²⁰.

Ориентация на ценности либеральной демократии, при противопоставлении традиционным этноконфессиональным ценностям России, отличает миссионерские программы ряда протестантских церквей, имеющих западную поддержку. Одновременно происходит «этнизация» протестантизма, активно интегрирующее в социокультурную действительность страны.

Таким образом, в современной РФ на фоне «религиозного ренессанса» протестантизм заметно усиливает свои позиции; приоритетный рост сохраняется за евангельскими церквями, пятидесятилетняя доктрина которых предоставляет возможность получения личного религиозного опыта и акцентирует утилитарные ценности. Важную роль в распространении протестантизма в современной России играет миссионерская деятельность, в которую включены отечественные и зарубежные центры. Ее целевой аудиторией являются широкие слои населения, в том числе сообщества коренных народов азиатской части России, среди которых они проводят не только религиозную, но и социально-правовую деятельность.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Государственно-церковные отношения в России. – М., 1996. – С. 246–248.

² Там же. – С. 246–248; Состав и количество религиозных организаций, содержащихся в реестре Минюста РФ на 1 января 2004 г.

³ Лункин Р.Н., Филатов С.Б. Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность. Режим доступа: <http://www.starlightsite.co.uk/keston/russia/articles/june2005/09Statistics.html> (12.04.2006).

⁴ Митрохин Н. Русская Православная Церковь: современное состояние и актуальные проблемы. – М., 2004. – С. 38.

⁵ Сайт Христианской церкви «Слово Жизни». Режим доступа: <http://www.wol.org.ua> (4.03/2006).

⁶ Зайченко А. Сила и слабость современного российского протестантизма. Режим доступа: <http://www.religare.ru/article14379.htm> (13.12.2005).

⁷ Официальный сервер органов официальной власти Республики Саха. Режим доступа: <http://www.sakha.gov.ru/print.asp?c=4157> (7.12.2005).

⁸ Панорама культурной жизни регионов России в сети Интернет. – Якутия, 2002. – С. 56. Режим доступа: <http://orel.rsl.ru/projects/4.html> (25.04.2006).

⁹ Иваненко С. Протестанты в современной России: проблемы типологии, определения их численности и обретения авторитетными протестантскими объединениями статуса социального партнера государственных институтов. Режим доступа: <http://sovcenter.ru> (24.01.2005).

¹⁰ Солдатова Г.У. Межэтническое общение: когнитивная структура этнического самосознания // Познание и общение. – М., 1988. – С. 59.

¹¹ Филатов С., Струкова А. От протестантизма в России к русскому протестантизму. Сайт «Дебаты о политике и культуре». Режим доступа: www.nz-online.ru (11.10.2005).

¹² Миссиология. Библейский, исторический, культурный, стратегический аспекты / Под ред. А. Чацкого, Д. Овертона. – М.: Изд-во «Духовное возрождение», 2001. – 598 с.

¹³ Сайт Славянской международной Ассоциации миссионер «Добрый Самарянин». Режим доступа: <http://siagoodsamaritan.org> (10.05.2006).

¹⁴ Там же.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Эвенкийская жизнь. – 2003. – № 43 (8415). – 23 окт.

¹⁷ Лункин Р. Н. Нехристианские народы России перед лицом христианства // Религия и общество: Очерки современной религиозной жизни России / Отв. ред. и сост. С.Б. Филатов / Кестонский Институт – М.; СПб.: Летний Сад, 2002. – С. 361–382.

¹⁸ Сайт «Религия и СМИ». Режим доступа: <http://www.religare.ru/print7637.htm/monitoring10799.htm> (14.09.2004).

¹⁹ Информационно-образовательная сеть коренных народов «Лаураветлан: www.indigenous.ru.

²⁰ Лункин Р. Н. Нехристианские народы России... – С. 361–382.

СИБИРСКАЯ ФОЛЬКЛОРИСТИКА

Н.Р. БАЙЖАНОВА

К ПРОБЛЕМЕ РАЗГРАНИЧЕНИЯ ЖАНРОВ НЕСКАЗОЧНОЙ ПРОЗЫ АЛТАЙЦЕВ (анализ топонимических мифов, легенд и преданий)*

Несказочная проза алтайцев относится к одной из неизученных областей фольклористики. Трудности в ее изучении связаны с проблемой разграничения жанров – мифов, легенд и преданий – и выделения их признаков. Цель статьи – выявить жанровую принадлежность топонимических нарративов алтайского фольклора.

По народной терминологии все повествовательные несказочные тексты алтайского фольклора называются *кеп-куучындар*, что буквально означает «рассказы, имеющие форму». В русской фольклористике предание определяется как «распространенный в народе устный рассказ с установкой на объяснение прошлой истории, какой-нибудь особенности быта, названия местностей; предания судят о прошлом с позиций настоящего»¹¹. Принято выделять две тематические группы преданий: 1) исторические – о памятных событиях и лицах; 2) географические (или топонимические предания) – о происхождении названий рек, гор, сел, городов и пр. Содержание текстов второй группы оказывается тесно связанным с содержанием первой, поскольку все они повествуют об историческом прошлом. В отличие от сказок, содержание которых воспринимается как заведомый вымысел, они относятся к повествованиям о реальных событиях. По мнению В.П. Аникина, «преданию чужд сознательный вымысел. И хотя оно нередко прибегает к вымыслу, так как удаляется от фактической основы при передаче из уст в уста... Это мировоззренческий вымысел, форма неосознанного художественного отражения реальности»².

В русской (европейской) фольклористике под термином «легенда» (от лат. *legenda* ‘то, что надлежит прочесть’) объединяются фольклорные произведения, содержащие в себе элементы чудесного, фантастического, но воспринимаемые как достоверное, происшедшее на границе исторического и мифологического времени или в историческое время. Легенды первоначально были связаны преимущественно с персонажами священной истории (например, христиански-

ми или исламскими святыми, евангельскими персонажами)³. В преданиях повествуется о мирской истории, выдающейся личности, географическом месте, где происходило то или иное историческое событие. Мы согласны с утверждением Г.А. Левинтона о том, что будучи «историческим» жанром, предание вносит архаические схемы и мифологизирующие «коррективы» не в господствующую религиозную систему (как легенда), а в представления о мирской истории (речь не идет, конечно, о тех культурах, в которых предание является единственным способом хранения исторической памяти). В традициях, не знающих противопоставления мирской и священной истории и (шире) не переживших смены религиозно-мифологической системы, разграничение этих жанров невозможно, в них существует единый жанр «исторического» повествования⁴. Например, у алтайцев, как и у других народов Сибири, живших до 30-х гг. XX в. без письменности, в принципе не существовало священной истории; у них не были изжиты исконные религиозно-анимистические верования, которые основаны на иррациональном, мифологическом объяснении устройства мира.

В фольклоре сибирских тюркских народов существуют **легенды и легендарные мотивы**, заимствованные из христианства. Среди них мотивы о потопе и Ное, о сотворении первых людей – мужчины и женщины, о грехопадении в результате испробования плода, данного змеем. Эти легенды существуют в разных вариантах у алтайцев и хакасов. В алтайском варианте такие тексты были записаны и опубликованы в XIX в. миссионером В.И. Вербицким [1893]⁵, который сам проповедовал и распространял православие среди алтайцев. На некоторые тексты, а именно на исконные алтайские мифы о сотворении мира гусями (утками – у хакасов, в других алтайских вариантах Ульгеном и Эрликом), наслоились христианские мотивы о сотворении первых людей и об их искушении змеем. Христианские мотивы синкретично бывают переплетены с исконной языческой верой алтайцев.

В легендах о местности *Сары-Арт*⁶ повествуется о сошествии светлого божества алтайцев – Кудая – с неба на землю для того, чтобы оставить следы своего

* Статья подготовлена при финансовой поддержке Лаврентьевского конкурса молодежных проектов СО РАН, № 151.

коня, по которому люди смогли бы определить время наступления последнего века: «За верховьями Чу есть местность под названием Сары-Арт. Между реками Нонон Пыратты, Улан Пыратты. На это место сам Кудай с неба на коне спустился. «Смотрите за следами копыт моего коня! – сказал он. – Если следы моего коня будут хорошо видно, то последний век нескоро наступит, если следы моего коня исчезнут, то считайте, что наступил последний век!» (перевод наш. – Н.Б.). Мотив последнего имеет прямое отношение к христианству.

Выделяются узкое и широкое значение термина «легенда». При узком понимании это рассказ религиозного характера, а при широком – устный рассказ, имеющий вымышленный характер. В последнем смысле легендами будут считаться и мифологические рассказы. Так, по мнению исследователя лезгинского фольклора А.М. Ганиевой, некоторые легенды лезгин восходят к мифам, поскольку на раннем этапе развития общественного сознания историческое освоение мира находилось в синкретическом единстве с мифологическим⁷. Мифы, в которые люди верили на раннем этапе своей истории, трансформировались в легенды, сказки, содержание которых стало восприниматься как вымысел.

Мифы составляют самостоятельный жанр фольклора, отличный от преданий и легенд. Н.А. Алексеев, изучавший шаманство и мифы тюркских народов Сибири, считает, что они дают религиозное, т.е. исходящее из признания реальности сверхъестественных миров и их обитателей, или иррациональное (верное, но еще неосознанное разумом или наукой) объяснение явлений природы и жизни человека⁸. Мифы повествуют о богах, духах, о сотворении мира, человека, природы и некоторых артефактов. Мифологическую интерпретацию получают объекты природы, которые не связаны с недавними историческими событиями. В них описывается, как образовались горы, реки, как появилась та или иная скала на том или ином месте.

Итак, предания – это тексты с установкой на достоверность и с факультативным (в отличие от легенды) присутствием элемента чудесного. Легенды – это тексты, имеющие фантастический, чудесный характер. События, описывающиеся в них, утратили свою реальность и относятся к давним временам. Мифы – это тексты, повествующие о нереальном с установкой на достоверность. Каждый текст имеет свои текстовые особенности и мотивы. В основе повествования этих нарративных структур лежат события, которые имеют либо реальный, либо ирреальный характер. Выявление степени их реальности – нереальности может послужить основным критерием их разграничения. В этом отношении предание обладает признаком реальности, легенда – ирреальности, а миф находится между реальным и ирреальным.

Отправным моментом в **топонимических преданиях** выступает сам топоним, локальное географическое место (гора, река и т.п.). Рассказчиком является носитель и знаток истории того или иного топонима.

Как правило, это короткие тексты с реалистической интерпретацией, изложенные простым языком. Например, приведем предание о названии села «Шибее» («Крепость»)⁹: «Почему назвали [село] Шибее? Раньше во время смуты, войны здесь люди делали крепость, спасались. За Шибее есть красная скала. [Там] и высоко, [хорошее место для] убежища» (перевод наш. – Н.Б.).

Живое бытование подобных по форме текстов можно объяснить тем, что они присутствуют в фольклорном сознании того или иного локального коллектива, который непосредственно связан с этой местностью.

Существуют топонимические предания, связанные с потопом. Их мы относим к преданиям, поскольку в истории человечества потоп был на самом деле. Тема потопа встречается в текстах «Бийык» («Священная гора»), «Жал-мөнкүде сал» («Плот на Дьал-Менкю») и «Алтайдагы байлу кырлар» («Священные горы Алтая»)¹⁰. В первом тексте говорится, что люди спасаются от потопа на горе Бийык, расположенной в Кош-Агачском районе, во втором тексте – на вершине Семинского перевала на горе Дьал-Менкю. Так, в предании «Алтайдагы байлу...» повествуется о том, что когда случился потоп, люди спасались на горах Алтая. В тексте перечислены названия гор, расположенных в самых разных частях Горного Алтая (возле Улалы – ныне город Горно-Алтайск, у села Кулада, Каспа, Ороктой и т.д.). В конце говорится о том, что горы, на которых спасались люди, должны почитаться.

В некоторых преданиях подробно описывается какая-либо ситуация, произошедшая в истории, а не сам топоним. Топоним скорее служит толчком для рассказа об историческом событии. Так, в предании «Почему так называется – Кош-Агач?»¹¹ дается толкование исторической этимологии названия села. По преданию, название села Кош-Агач связано с историческими событиями, отражающими борьбу теленгитов против джунгарского войска во главе с Амыр-Санаа. По древнему обычаю над могилой умерших ставили каменные или деревянные балбалы (*таш көжөдө* 'каменный балбал', *агаиш көжөдө* 'деревянный балбал'). Амыр-Санаа приказал своему войску поставить деревянный балбал – *көжөдө агаиш* – над могилой теленгитского предводителя по имени Мооньш, который не понял его хитрости и, доверившись ему, проиграл битву. И от слов *көжөдө агаиш* произошло название села Кош-Агач. Там, где был захоронен этот человек, появилось это село.

В алтайском фольклоре существует целый цикл исторических преданий, связанных с историей алтайцев джунгарского периода, до их присоединения к России. В предании «Сёбөктү тайга» («Гора с костями»)¹² рассказ начинается с описания тех времен, когда джунгары уходят с Алтая и там начинаются грабительские набеги соседних казахских ханств. По содержанию предания, сын Кочкорбая, угоня в рабство алтайцев, сделал привал на горе Калдыан, когда начался сильный град, все люди погибли. С тех пор эта гора называется «Сёбөктү тайга». В конце рассказчик, якобы являясь оче-

видцем, отмечает, что на горе до сих пор лежат кости погибших тогда людей. В предании «*Көдүрге таи*» («Памятная скала»)¹³ описываются события еще более ранних времен: о нашествии монгольского войска во главе с Чаадаком. Эти события описываются для пояснения святости местности около скалы под названием *Көдүрге таи*. Когда-то в этой местности брат с сестрой воевали с монголами Чаадака. Парня звали Тююкей. Во время перестрелки он погибает. Его тело сестра хоронит под скалой. С тех пор это место считается святым. Концовка предания содержит предписание о том, что здесь люди должны угощать духов-хозяев данной местности, а это напрямую связано с мифологическими и анимистическими воззрениями алтайцев.

Следует отметить, что особенности народных верований тюркских народов Сибири, связанных с объектами, маркирующими сакральность пространства (деревья, скалы, перевалы, горы, родники-*аржаны*), отмечались в научной литературе многими исследователями, но сами тексты в аспекте фольклористического изучения топонимических мифов еще недостаточно изучены.

В алтайском фольклоре значительную группу составляют **топонимические мифы** о горах и реках Алтая. В них основным мотивом является происхождение, т.е. этиология, того или иного природного объекта. Например, В.И. Вербицкий по поводу мифа о том, что алтайские горы до потопа были богатырями, писал следующее:

«Некоторые из этих богатырей, еще до потопа, вследствие родительских или других заклятий, были превращены в горы»¹⁴. «После потопа земля лишилась первоначальной своей твердости и не могла держать на себе богатырей, поэтому все они превратились телами в горы, в которых присутствуют духи их, под именем ту-езі (алт.) или таг-езі (алад.) – хозяин горы, горный дух... Изъ допотопной жизни богатырей в народных преданиях особенно обращено внимание на свадьбы и войны их. Слабейшие, как и всегда, уступали и платили дань. Меньшие горы, хотя не были богатырями сами, но были свидетелями героических подвигов богатырских и остались памятниками замечательных событий»¹⁵.

В другом мифе «Улуг Таг и Содонок» («Улуг Таг ла Содонок»)¹⁶ горы очеловечиваются. В нем отразилось архаичное представление древних людей о том, что духи гор и рек живут так же, как они сами: «*Улуг-гора и Содонок-гора были мужем и женой, жили рядом. На Содоноке рождалось много белок. Улуг гора стал обижаться на жену: “Твоя голова вшивая”, – схватил ее и бросил, она с правого берега Биш перелетела на левый берег. С тех пор Улуг-гора и Содонок живут врозь, но между собой обмениваются огнями.*

Древние мифы о превращениях человека в гору или горы в человека исторически претерпевали изменения, на них накладывались более поздние представления, связанные с реальными топонимами. И в настоящее время мифы о метаморфозах гор и рек почти не бытуют в фольклорной среде.

Объяснение этимологии топонимов присутствует в текстах мифов о культурном герое – Сартакпае. В алтайском фольклоре мифы о нем составляют целый цикл. Он является одним из самых любимых героев не только алтайцев, но и других тюркских народов Сибири – хакасов и тувинцев. Каждый народ верил в то, что Сартакпай является их культурным предком, который возводил мосты и дороги. Алтайские мифы о Сартакпае существуют в разновременных записях, сделанных в разных районах Горного Алтая В.В. Радловым [1866], Г.И. Гуркиным [1916] и другими собирателями.

В мифе «*Сартакпай-кезер*» («Сартакпай-богатырь»)¹⁷ главный персонаж собрался построить мост через реку Катунь. Перед началом этого важного дела он запретил сыну спать со своей женой. Поскольку сын нарушил запрет, отец никак не мог собрать мост. Тогда Сартакпай разгневался и, собрав в свой подол камни, бросил их вверх, те камни упали на поляну у села Яломан. Стоявшую на берегу Катунь невестку он превратил в белую скалу, сына – в гору *Телтекпен*. Итак, мост не был построен.

Здесь четко прослеживается регламентация поведения через запрет, характерная для архаичного общества. Налицо три важных мотива, свойственных мифам: 1) мотив запрета спать с женой перед исполнением важного дела (перед строительством, перед охотой и т.д.); 2) мотив о метаморфозах, превращениях людей в природные объекты, 3) мотив гиперболизации образа героя: от него остаются следы на камнях, он разрезает ножницами крутые горы. Известно, что мотив оставления следов великими богатырями исторического прошлого присутствует и в других легендах. Например, в мифе «*Баатыр таи*» («Скала богатыря»)¹⁸ мотивом оставления своих следов Сартакпаем послужило его мнение о том, что люди стали мельчать. Он оставляет свои следы на камне для того, чтобы люди знали, что до них жили настоящие богатыри. В конце мифа рассказчиком утверждается, что следы этого богатыря и его собаки до сих пор видны на скале. Скалу люди называют скала богатыря или скала Сартакпая.

В варианте мифа «Сартакпай»¹⁹, записанном Г.И. Гуркиным в 1916 г., его сын и невестка сами превращаются в лебедей. Сартакпай бросает им вслед камень, но не попадает в них. Камень падает в местности Боротал между селами Чибит и Курай. Здесь реальным топонимом выступает скала, действительно находящаяся в названной местности. В мифе «О названиях местностей: *Юзюк, Бештек, Соон-Саадак*»²⁰ рассказывается о том, как стрела, пущенная Сартакпаем, расколола гору на две части, отчего назвали ее *Юзюк* – букв.: «Обрывок». Отлетевшие от горы кусочки земли сложились на правом берегу реки Чемал. Вздвигнувшаяся земля образовала небольшой хребет, алтайцы назвали это место *Бештек*, что буквально переводится «Пышный». В другом тексте «*Сартакпай Желбегенди женгени*» («О том, как Сартакпай победил Дьелбегена»)²¹ герой по просьбе людей просит Луну и Солнце забрать чудовище Дьелбегена на небо.

Таким образом, анализ реальности – ирреальности событий в топонимических мифах алтайцев показывает, что в их основе лежит мифологическая интерпретация ирреальных событий.

Существуют **топонимические легенды**, в которых события не имеют достоверности и воспринимаются как вымысел. Так, по легенде «*Алтын-Кёль*»²² («Золотое Озеро») название озера Алтын-Кёль произошло оттого, что в голодные годы один бедняк, найдя слиток золота, попытался обменять его на хлеб, но никто не соглашался на этот обмен. Тогда он, поднявшись на самую высокую гору Чабдар, бросил золото в озеро, которое с тех пор стало называться Алтын-Кёль.

До сих пор мы рассматривали тексты, в которых присутствует один компонент, задающий модальность тексту: либо реальный (исторический), либо нереальный (мифологический или легендарный). Существуют сложные, синкретичные топонимические нарративы, в которых содержатся все три компонента: мифологический (иррациональный), легендарный (вымышленный) и исторический (действительный). Так, в анализируемом нами тексте легенды «*Табышок*»²³ повествование начинается с мифологического мотива о родстве гор, об их наделенности духами-хозяевами. Этот мотив дает стереотипную установку-заключение о том, что нельзя в таких священных местах шуметь и кричать. Люди, нарушившие этот священный запрет, могут умереть, т.е. здесь присутствует четкое противопоставление жизнь – смерть. К мифологическим мотивам, характерным для топонимических преданий, да и исторических тоже, относится мотив об оставленных великими богатырями-воинами своих следов на скалах, камнях, мотив о возвращении и мессианской роли некоторых исторических вождей (Амыр-Санаа, Шуну). В топонимических легендах мифологические мотивы являются доминантными элементами повествования.

«Эта гора и эта гора – сестры, обе с детьми, обе женщины, так рассказывают. Духи-хозяева этих гор – девушки. Дух-хозяин реки – синий бык, их хозяин. Называется гора Корумду-Тайга. В святых местах нельзя шуметь. Шумевшие люди долгой жизнью не живут. Дух-хозяин горы с пещерой – парень. За ним находится Табышок. Там есть след, оставленный богатыршей».

Далее в предании повествуется о конкретном историческом времени, когда на алтайские племена напали казахские ханы. Вымысел опять же усиливается мифологическим мотивом о том, как появился след на этом камне:

«Один алтайский и казахский богатырь боролись. Где-то в течение месяца собирались побороться. Сестра своему брату сказала, оказывается: “Ты остановись, брат. В эту борьбу я вступлю. Я женщина. Если я и умру, то ничего. Ты мужчина, должен детей растить, должен семью создать. Иркитов надо растить. Хоть я и девушка, а ты парень, у нас силы одинаковы. Я пойду”, – сказала.

Боролись. Казах пришел в белом *кёжжёге*, алтайский богатырь пришел в овчинной шубе, говорят. Боролись. Тот казахский богатырь узнал женщину. Как

женщина и мужчина могут быть похожими? Казахский богатырь подумал: “Как же я дам победить себя этой женщине?” Борясь, ту девушку он свалил. Женщина этому казахскому богатырю сломала ребро. Победу одержала девушка.

– За победу что ты хочешь взять?

– Мне что нужно? Мне нужна хорошая земля, где бы мог народ жить.

– Народ твой на сколько умножится? До какой земли будет жить? – так спросил. – Оставь как знак свой след, – сказал.

Молодая женщина тогда на тот камень наступила, говорят. Название этой местности теперь Табышок. (Рассказчица указала рукой туда, где находится это место)» (перевод наш. – *Н.Б.*).

Информант рассказывал это предание с некоторой уверенностью в том, что эта история происходила в действительности. По его утверждению, он сам видел скалу, на которой имеется этот след. Конечно же, предание повествует о давно прошедших событиях, тем не менее достоверность в нем присутствует. Лакуны, присутствующие в устной истории народа, как правило, заполняются фактами, имеющими вымышленный, сверхъестественный и гиперболический характер.

Итак, основным критерием разграничения топонимических мифов, легенд и преданий является их модальность: степень реальности – нереальности описываемых в них фактов действительности. Топонимические предания объясняют этимологию того или иного топонима, связывая его с реальными историческими событиями, случившимися в жизни народа. В них преобладает модальность реальности над ирреальным, вымышленным. В основе топонимических мифов лежит мифологическая интерпретация нереальных событий. Они отражают древние анимистические представления людей о природе. К топонимическим легендам относятся устные рассказы, имеющие нереальный, чудесный характер. События, происходящие в них, не характеризуются достоверностью: их никто не видел, хотя они имеют правдоподобный характер. Историю, описываемую легендой, нельзя спутать с исторически значимым событием, имевшим место в истории целого народа.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Аникин В.П. Русское устное народное творчество. – М.: Высшая школа, 2001. – С. 271.

² Там же. – С. 272.

³ Левинтон Г.А. Предания и мифы. Режим доступа: // <http://www.ruthenia.ru/folklore/levinton4.htm>

⁴ Там же.

⁵ Вербицкий В.И. Алтайские инородцы. – М., 1893.

⁶ Алтай кеп-куучындар. – С. 366.

⁷ Ганиева А.М. Очерки устно-поэтического творчества лезгин. – М.: Наука, 2004. – С. 179.

⁸ Алексеев Н.А. Мифология и обрядовая поэзия народов Сибири как предмет фольклористики // Первый Всероссийский конгресс фольклористов: Сб. докл. – М., 2005. – С. 197. – Т. II.

⁹ Алтай кеп-куучындар / Сост. Е.Е. Ямаева, И.Б. Шинжин. – Горно-Алтайск: Ак Чечек, 1994. – С. 365.

¹⁰ Там же. – С. 367.

¹¹ Кош-Агаш ненинг учун анайда адалган? // Чуйские зори (газ.). – 2005. – 12 авг.

¹² Алтай кеп-куучындар. – С. 361.

¹³ Там же. – С. 361.

¹⁴ **Вербицкий В.И.** Алтайские инородцы. – С. 151.

¹⁵ Там же. – С. 151–152.

¹⁶ Алтайский фольклор / Сост. Е.П. Кандаракова. – Горно-Алтайск, 1988. – С. 168–169.

¹⁷ **Радлов В.В.** Образцы народной литературы тюркских племен Южной Сибири и Джунгарской степи. – СПб., 1866. – Ч. 1. – С. 170.

¹⁸ **ФМ** 337, № 3. Л. 12. Информатор С.И. Штанаков 1936 г.р.

¹⁹ Живая старина. – 1916. – № 2. – С. 188.

²⁰ Алтай албатыны чумду состори. – Горно-Алтайск, 1962. – С. 52–53.

²¹ Там же. – С. 53–56.

²² Алтай кеп-куучындар. – С. 371.

²³ Текст записан автором статьи в 2004 г. в с. Ело Онгудайского р-на Республики Алтай от К. Савиной, 78 лет.

Институт филологии СО РАН,
Новосибирск

Ю.В. ЛИМОРЕНКО

АСПЕКТЫ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ ИЗОБРАЗИТЕЛЬНЫХ СРЕДСТВ ОБРЯДОВОЙ ПОЭЗИИ*

Поэтические приемы, характерные для обрядовой поэзии, мотивированы магическими и молитвенными функциями текстов. Но с прагматической функцией художественных изобразительных средств тесно связано и их эстетическое значение. Рассмотрим это взаимодействие на примере некоторых характерных элементов обрядовой поэтики, таких как иносказание, именованья божеств и духов, а также сопровождающие их эпитеты, и постараемся проследить, как и в каких случаях их магическая и ритуальная функция сочетается с функцией художественной.

Объектом нашего исследования станут произведения обрядовой поэзии саха (якутов), изданные в серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока». В этом томе опубликованы образцы всех жанров якутской обрядовой поэзии, как правило, в нескольких вариантах, что позволяет путем сравнения выявить различия в природе поэтических средств. Для иллюстрации некоторых аспектов поэтики привлекаются также тексты эвенкийской обрядовой поэзии, приведенные в монографии Г.И. Варламовой «Эпические и обрядовые жанры эвенкийского фольклора».

В обрядовом тексте большая роль отводится **иносказанию**. Через иносказание выражаются табуированные понятия, например такие, как смерть: «*Не ннедэле, эмэдэлэхун, / Такан хэрэдун бидединэвун. / Аят нэнэкэллу, порохайкаллу, / Не нне мучукаллу. / До весны, как придете (вы), / Под бревном (поваленным) жить будем (мы). / Хорошо идите (т.е. летите), прощайте, / Весной возвращайтесь!*»¹.

Г.И. Варламова так объясняет происхождение этого оборота: «Прилет перелетной птицы ассоциируется в мировосприятии эвенка с возрождением жизни...

Прилет и отлет перелетной птицы – это круговорот жизни, это возрождение и как бы умирание (на время) природы, это ассоциации, связанные с жизнью и смертью, с замиранием жизни зимой и новым ее расцветом и оживлением весной... в поваленном дереве, дупле эвенки хоронили людей». О смерти, даже временной – до весны, не говорится прямо, в заклинании с пожеланием добра не должно упоминаться плохое.

Богаты иносказаниями якутские заклинания. В текстах заклинаний на промыслах находим множество примеров иносказательного именованья промысловых животных. Например, оленя называют «ветвисторогим»: «*Элик хара тыаттан / Эргэнэ муостааххын / Эргитэн аҕалан / Элиэбэ, бултка туорайдаа! / Из темного леса / Ветвисторогого своего / По кругу нам пригони, / На снасти поперек положи!*»³

Пример из заклинания духу воды: «*Көмүс хата-рыктааххыттан / Көнө бааччы кидлээ, / Салбах бастааххыттан / Сандалы кутуруктааххыттан / Салынааххыттан дьалкый! / Своими серебристо-чешуйчатыми / Безотказно-исправно нас угощай, / Своих большеголовых, / Прозрачнохвостых / Слизистых выплесни мне!*»⁴. Здесь иносказательные наименования обозначают всех промысловых рыб.

В другом заклинании встречается сразу несколько разных иносказательных обозначений животных: «*Туора тобуктааххыттан / Тосхоллоон кулу даа! / Адаар муостааххыттан / Анаан кулу даа! / Ардай аһылааххыттан / Айан кулу даа! / Үрүнг түүлээххиттэн / Өлөйдөөн кулу даа! / [Зверей], выпуклые коленные суставы имеющих, / Ко мне [Байанай] направь, пожалуйста! / Развилыстые рога имеющих / Мне пощи, пожалуйста! / Острые клыки имеющих / Мне предназначь, пожалуйста! / Белую шерсть имеющих / Меня одари, пожалуйста!*»⁵. Здесь «имеющие выпуклые коленные суставы» – это лоси, «имеющие развилыстые рога» – олени, «имеющие острые

* Статья подготовлена при финансовой поддержке гранта Лаврентьевского конкурса молодежных проектов СО РАН № 151.

кльки», – хищные звери, «имеющие белую шерсть» – пушные звери (песцы)⁶.

Запрет называть промысловых животных и рыб их «настоящими» именами – характерная черта обрядовой практики охотников. «В разговорах между собой участники охоты использовали иносказательную речь... Эта специфика речи охотников отразилась и в публикуемых заклинаниях»⁷. Необходимость табуирования терминов, относящихся к охоте (не только названий животных), – элемент древнейших верований. «К числу архаичных поверий промыслового культа относится убеждение в необходимости соблюдения табу слов. Якуты полагали, что звери слышат и понимают человеческую речь (курсив наш. – Ю.Л.). Поэтому во время промысла они переходили на условный охотничий язык. В нем настоящие названия зверей и предметов заменялись подставными»⁸.

В последнем примере мы видим, что последовательность пар строк с иносказательными названиями животных образует блок, связанный параллелизмом. Иносказание, изначально использовавшееся в тексте заклинания по чисто ритуальным причинам, становится основой для построения другого изобразительного приема – параллелизма или вариации строк и обретаёт, таким образом, еще и эстетическую функцию.

Характерный признак заклинаний – их адресация конкретным силам (божествам, духам и др.), в большинстве случаев выраженная **прямым обращением, называнием**. Это обязательно, например, в якутских заклинаниях – *алгысах*: «Часто вначале приводятся имена тех духов-иччи, к которым обращается произносящий заклинание-алгыс»⁹.

Иногда обращение бывает кратким, как в коротком (в одну строку) эвенкийском заклинании Айихит: «*Айихит-эни! Бэюнэ-синкэнэ нехукэл! / Айихит-мать! Лося-синкэна пожертвуй!*»¹⁰.

Но нередко в более пространственных текстах встречаются развернутые обращения с упоминанием различных эпитетов духа или божества, к которому обращено заклинание. Так, эвенкийское заклинание духу-хозяйке реки содержит развернутые обращения: «*Хутэчэл бихильбун! / Аят хэдэвкэл! / Гэрбилэгдэ биракун! / Олокмакун биракун! / Мухурэнни Олокмакан! / Хутэчэлэ аят хэдэвкэл!* // Имеющие детей мы! / Хорошо переправь! / **Имя имеющая большая река!** / **Имя имеющая река Олёкма!** / **Имеющая дух Мухун*** **Олёкма великая!** / Детей имеющих хорошо переправь!»¹¹.

Весьма красочны обращения к божествам в текстах запева танца *осуохай* у якутов. «В прошлом в запеве *осуохая*, как и в гимне на открытии *ысыаха*, славили светлых божеств-айыы, просили их быть благосклонными к людям, подчеркивали, что эти боги дают

счастье и благополучие якутам»¹². Задачей запевалы *осуохая* было упомянуть всех божеств, которым люди обязаны своим благополучием, никого не забыв. Поэтому обращения к божествам имели огромное значение. Сначала упоминались главные божества – Юрюнг Айыы Тойон, Джэсёгёй, Иэйиэхсит, каждому из которых адресовалась длинная тирада-восхваление. Потом перечислялись остальные божества: «*Ол анараа өттүгэр / Үргүүк сүөһүлээх Үрүн Күөкэс; / Ол анараа өттүгэр / Ала сүөһүлээх Анды Кунай; / Ол анараа өттүгэр / Эриэн сүөһүлээх Эбириэччин Баай; / Ол анараа өттүгэр / Саадьабай сүөһүлээх Саймарыын Баай; / Ол анараа өттүгэр / Кугас сүөһүлээх Хомпоруун Хотой; / Ол анараа өттүгэр / Күрдьүгэс сүөһүлээх Күрүө Баай; / Ол анараа өттүгэр / Дойду иччитэ Толоон Баай!* / Дальше этого – / С пугающимся скотом Светлый Кюёкэс; / Дальше этого – / С пегим скотом Анды Кунай; / Дальше этого – / С пестрым скотом Эбириэччин Богач; / Дальше этого – / С белоспнным скотом Саймырыын Богач; / Дальше этого – / С рыжим скотом Орел Горбоносый; / Дальше этого – / С красно-тигровым скотом Кюрё Богач; / Дальше этого – / Дух-хозяин земли Толоон Богач!»¹³. Или: «*Баай Эһэкэн уола Элэһин Сүүрүк, / Сиинкээн кыһа Сингиликээн Куо, / Баттах сынаахтаах Баай Байанай, / Турулуур туутчут, мэтэс мэргэн, / Хааннаах хойгуо... / Баай Эсэкээн с сыном Элэсин Сююрюк, / Сиинкээн с дочерью Сингиликээн Куо, / Бородатый Баай Байанай, / Быстроходный лыжник, гибкий-меткий стрелок, / Идол-хойгуо, которого я угощал кровью...*»¹⁴.

Разнообразие и красочность **эпитетов**, которыми сопровождаются имена божеств и духов (не только в запевах *осуохая*, но и в заклинаниях), имеют сакральный смысл. Согласно традиционным верованиям, значение имеет не только обилие различных эпитетов и именований, но их изысканность, сложность, разработанность, отточенность формы: «Певец-алгысчыт в меру своих способностей и таланта наделяет каждого духа разными эпитетами, восхваляющими их могущество. Обычно принято считать, что чем красочнее описан хозяин того или иного вида охоты, тем щедрее он дарит удачу»¹⁵.

В пределах одного текста *алгыса* эпитеты духа могут варьировать, сохраняя общую идею: дух – это прежде всего хозяин, владыка богатств, которыми он может поделиться с просящим. Вот какие эпитеты получает в пределах одного заклинания дух-хозяин леса: «*Баай Барыылаах / Барыла кэскил... / Баай Барыылаах, / Дарующий щедрое будущее...; Хара тыам иччитэ / Ханьыл кыыл Барыылааба / Курабаччы Сүүрүк аттаах... / Моего черного леса дух-хозяин, / Дикого зверя [дух] Барыылаах, / На Курагаччы-бегунце ездящий...; Тойон эһэлэрим, / Баай Барыылаахтарым... / Мои господа-дедушки, / Баай Барыылаахи- [духи] мои...; Баай Барыылаах эһэм!* / Баай Барыылаах, мой дедушка!»¹⁶.

Разнообразие обращений к духу или божеству, с магической точки зрения, мотивировано, по-видимому, тем, что в заклинании просящий старается упомя-

* Выше на с. 134 той же работы Г.И. Варламовой *мухурэнни* переведено как «полноводная». Г.М. Василевич переводит *мухун* как «дух-хозяин явлений природы» (см.: **Василевич Г.М.** Эвенкийско-русский словарь. – М.: Гос. изд-во иностранных и национальных словарей, 1940. – С. 86).

нуть все функции, которые присущи данному духу. Чем больше аспектов могущества духа будет названо, тем разнообразнее будет его помощь. В приведенном примере дух Баай Барыылаах упомянут и как «дедушка» просящего, и как «хозяин черного леса, дух дикого зверя», и как даритель «светлого будущего», т.е. благополучия, наступающего в результате удачной охоты.

Длинные ряды эпитетов, приписываемых божеству, возможно, имеют такое же происхождение. Приведем пример такого рода последовательности, описывающей духа-хозяюку земли: «*Аан дойду иччитэ, / Күүгэннээх сүүстээх, / Көлөһүниээх хоннохтоох, / Арыылаах ытыс, / Абыныахтаах дьылбэк / Алай ньамчы бэскилээх / Аан дайдым иччитэ, / Аан Чаллай эбэм эмэхсин... / Дух-хозяюка земли, / С пенистой пазухой, / С потным лбом, / С маслянистой ладонью, / Со смазанным жиром коленом, / С мягкой нежной челкой, / Дух-хозяюка земли, / Аан Чаллай эбэм-бабушка...*»¹⁷. Эпитеты рисуют духа как трудолюбивую, богатую, работающую хозяйку: «...так усиленно работает, что пот пенится в нее в пазухе, ладони в масле, потому что она готовит пищу, а колени как бы смазаны жиром, потому что она на них сучит нитки»¹⁸ (из сухожилий. – Ю.Л.). Надо заметить, что представление о духе-хозяюке земли как о хозяйке дома закономерно: «Все тюркоязычные народы Сибири в прошлом верили в то, что дух-хозяин родовой территории является одновременно духом-покровителем всего рода»¹⁹.

Но в текстах заклинаний присутствуют и последовательности эпитетов, построенные по другому принципу. Божества Айыысыт и Иэйиэхсит могут упоминаться в пределах одного заклинания; их призывают на помощь роженице одновременно. Но набор эпитетов у той и другой заметно различен. Иэйиэхсит воспринимается в первую очередь как покровительница скота, во вторую – как покровительница жизни людей. Поэтому в адресуемых ей эпитетах смешаны животные и человеческие черты: «*Итии тыал тыыннаах, / Ибиир самыыр көлөһүниээх, / Иһэбэйдээх дьылбэктээх, / Эрлэкэйдиир харахтаах, / Эбирдээх таныылаах, / Эмэкэттээх бууттаах, / Уйалаах кутуруктаах, / Орохтоох систээх, / Ойуулаах дьабыллаах, / Чохчо көбөн тутуурдаах, / Түмлээх сэлэ төргүүлээх, / Таһыар көбүүр ырдыылаах, / Туос ыаҕас тононохтоох, / Кыллаах иһит кыбыныылаах, / Иэйиэхситим оботоо, / Илэ-бодо кэлэнгин, / Иэнигийэн көр эрэ! / С дыханием, подобным теплему ветру, / С потом, подобным дождевым капелькам, / С дарующими коленями, / С ясными большими глазами, / С рябыми ноздрями, / С отметиной на бедре, / С волнистым хвостом, / С черной полосой по хребту, / С узорчатыми пятнами на лопатках, / Со связкою обротей в руках для жеребят, / С волосяной веревкой-[сэлэ] в тороках, / С большим кумысным мехом во вьюке, / С берестяным ведерком на сгибе локтя, / С посудой, расшитой конским волосом, под мышкой – / Милая Иэйиэхсит, / Наяву-открыто явись, / Пожалей-помоги!»²⁰. Как можно заметить, эпитеты в начале обращения (с дыханием, подобным теплему ветру, с ясными большими глазами, с рябыми*

ноздриями, с отметиной на бедре, с волнистым хвостом, с черной полосой по хребту, с узорчатыми пятнами на лопатках) характеризуют божество как зооморфное (здесь, видимо, как кобылу). Но дальше эпитеты определяют уже антропоморфный характер Иэйиэхсит – женщины-хозяйки скота: со связкою обротей для жеребят в руках, с волосяной веревкой в тороках, с большим кумысным мехом во вьюке, с берестяным ведерком на сгибе локтя, с посудой, расшитой конским волосом, под мышкой.

Напротив, эпитеты Айыысыт сразу же рисуют ее как женщину – ласковую покровительницу роженицы, описывают ее добрый характер: «*Аан дархан / Айыыһыт хотун, / Нэлэй дэлгэм, / Хотой нуоҕай, / Нуурал нусхал, / Күөгэл намыл / Аан дархан / Айыыһыт хотун, / Ньаадыскайым барахсан! / ...Дьэ дьоллообунан тускуй эрэ! / Почтенная, важная / Госпожа Айыысыт, / Широко изобильная, / С орлиным пером, / Тихая, плавная, / Мягкая, ласковая, / Почтенная важная / Госпожа Айыысыт, / Баба-созидательница, моя милая! / ... Ну же, счастьем нас одари-ка!»²¹. Во втором случае высокая степень «очеловечивания» богини дает основания воспринимать набор эпитетов уже как художественное средство – они гораздо меньше связаны с верованиями и больше – с представлениями о человеческих качествах Айыысыт.*

Такие же человеческие качества приписываются главным божествам якутов в благословении невесте в ходе свадебного обряда: «*Аан Айыыһыт артыалсыга буол, / Ынахсыт ыала буол! / Дьүһэбэйиг үһүөрэлэстин, / Ийиэхситин энэрдэстин! / Соартельницей самой Айыысыт стань, / Соседкой самой Ынахсыт стань, / Пусть дружит с тобой Джэсөгөй, / Пусть знает с тобой Иэйиэхсит!»²².*

Как видно из предыдущих примеров, обращения к духам и божествам нередко подчеркивают особо близкие отношения их с людьми: Байанай называется «дедушкой», Айыысыт – «бабушкой», Иэйиэхсит – «матушкой» («*Имэннээх тэллэхтээх, / Дьалыннаах суорбанныах / Дэлбэй Иэйиэхсит Хотун! / Вселяющая страсть в постели, / Вождения под одеялом / матушка наша Дэлбэй Иэйиэхсит!»²³; «*Айыы тойон аҕам... / Айыы Тойон, мой отец...*»²⁴).*

Мы уже видели пример обращения к духу леса Байаная как к «дедушке»; в другом охотничьем заклинании также подчеркивается близость духов леса к человеку, тесная связь между ними и людьми: «*Абыс аллар алыы иччитэ атастарыам, / Тобус дьогдьун тумул иччитэ, / Сэттэ бэһирик тыа иччитэ ханыылаһыам... / Духи-хозяева восьми щедрых долин, мои друзья, / Духи-хозяева девяти высоких мысов, / Духи-хозяева семи низкорослых лесов, мои напарники...*»²⁵.

Истоки такого отношения к божествам и духам лежат в представлении о том, что люди созданы волей айыы. Функции айыы определяются так: «*Айыы – название высших существ, божеств, олицетворяющих начала добра и творчества... По древним представлениям якутов, они являются создателями земли, че-*

ловека, скота, всех полезных животных и растений...²⁶). Или еще определеннее: «...по якутской мифологии, якуты рождаются по воле добрых божеств айыы»²⁷. Якутский эпос сохранил и представления о кровном родстве людей и божеств: «В олонхо верховное божество выступает иногда как отец (дед) богатыря-родоначальника людей Среднего мира (якутов). Так, в олонхо М.Н. Ионовой-Андросовой... Юрюнг Айыы Тойон является прародителем всех айыы – божеств, которых он расселяет в Верхнем мире, и иччи – духов-хозяев, поселенных им в Среднем мире. Самых младших из своих сыновей и дочерей божество тоже отпускает в Средний мир. Эти-то младшие дети Юрюнг Айыы Тойона становятся первопредками людей (айыы аймага), частью которых и является ураанхай саха, т.е. якуты»²⁸. Таким образом, упоминая в заклинаниях божеств как дедов и бабушек, а духов-хозяев – как друзей, человек просит снизойти к нему как к младшему родственнику. Особенно много таких обращений в текстах благословений духу огня: «Суостаах мобул, / Тойон энэм / Аал уотум иччитэ! / Опаляющий мой владыка, / Мой господин-дедушка, / Дух-хозяин священного моего огня!»²⁹; «Аал уотум иччитэ / Хатан Тэмизрийэ энэм! / Дух-хозяин священного огня / Хатан Тэмизрийэ мой дедушка!»³⁰.

Таков ритуальный смысл обращений к божествам и духам как к родственникам. Однако наряду с традиционным обращением, мы встречаем и тексты, где представления о мифологическом родстве заменяются полным очеловечиванием божеств и духов, что отражается и на форме обращений к ним. Например, в заклинании огня исполнитель мотивирует обращение к духу огня как к старшему родственнику тем, что дух «воспитывал», «пестовал» его: «Энэм обонньор! / Сыралбанаах сылааскар сымьстатан, / Итии куйаас эркингэр эннигитэ иштэннин, / Балчырбын барбардан, / Торбон бэйэбин торолутан... / Мой старик-дедушка! / В теплом паху своем укрывая, / В жарком лоне своем нежно пестуя, / Меня, малого, ты вырастил, / Меня, голодного, ты вскормил...»³¹. Такое понимание родства уже не связано напрямую с мифологическим; исполнитель переосмыслил традиционное клише «огонь-дедушка», зримо представив себе заботу «родственника»-огня о человеке.

Как видим, иносказания, сохраняя магическую функцию (соблюдение запрета прямо называть промысловых животных, неприятные и пугающие явления, такие как смерть и т.д.), могут иметь и функцию чисто художественную, входя в состав параллельных строк (где они служат основанием параллелизма) и образуя целые тирады, связанные параллелизмом. Обращения к божествам и духам, а также их эпитеты могут переосмысливаться, отражая не только магичес-

кие функции божеств, но и их характеры как людей (даже если в традиционных представлениях эти божества полностью или частично зооморфны).

Конечно, рассмотренными здесь случаями взаимосвязь прагматической и эстетической функций поэтических элементов не ограничивается. На более широком фольклорном и этнографическом материале можно исследовать в этом аспекте и другие характерные поэтические средства и приемы обрядовой поэзии, это позволит полнее проследить закономерности поэтической системы фольклора в целом.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Варламова Г.И. Эпические и обрядовые жанры эвенкийского фольклора. – Новосибирск: Наука, 2002. – С. 131.

² Там же. – С. 132.

³ Обрядовая поэзия саха (якутов). – Новосибирск: Наука, 2003. – С. 134–135.

⁴ Там же. – С. 180–181.

⁵ Там же. – С. 138–139.

⁶ Алексеев Н.А., Кузьмина Е.Н., Тобуроков Н.Н. Фольклор и традиционные обряды якутов // Обрядовая поэзия саха... – С. 19.

⁷ Там же.

⁸ Алексеев Н.А. Традиционные религиозные верования тюркоязычных народов Сибири. – Новосибирск: Наука, 1991. – С. 77.

⁹ Там же. – С. 35.

¹⁰ Варламова Г.И. Эпические и обрядовые жанры... – С. 128.

¹¹ Там же. – С. 134–135.

¹² Алексеев Н.А., Кузьмина Е.Н., Тобуроков Н.Н. Фольклор и традиционные обряды якутов. – С. 33.

¹³ Обрядовая поэзия саха. – С. 358–359.

¹⁴ Там же. – С. 158–159. См.: «Считалось, что удача в охоте зависит от Байаная, а также от духов-сыновей и духов-дочерей темного леса» (Алексеев Н.А. Указ. соч. – С. 79).

¹⁵ Алексеев Н.А., Кузьмина Е.Н., Тобуроков Н.Н. Фольклор и традиционные обряды якутов. – С. 35.

¹⁶ Обрядовая поэзия саха. – С. 148–151.

¹⁷ Там же. – С. 128–129.

¹⁸ Там же. – С. 437.

¹⁹ Алексеев Н.А., Кузьмина Е.Н., Тобуроков Н.Н. Фольклор и традиционные обряды якутов. – С. 47.

²⁰ Обрядовая поэзия саха. – С. 276–277.

²¹ Там же. – С. 274–275.

²² Там же. – С. 232–233.

²³ Там же. – С. 356–357.

²⁴ Там же. – С. 202–203.

²⁵ Там же. – С. 136–137.

²⁶ Якутский героический эпос «Эр Соготох». – Новосибирск: Наука, 1996. – С. 397.

²⁷ Предания, легенды и мифы саха (якутов). – Новосибирск: Наука, 1996. – С. 380.

²⁸ Там же. – С. 25.

²⁹ Обрядовая поэзия саха. – С. 208–209.

³⁰ Там же. – С. 220–221.

³¹ Там же. – С. 212–213.

В.В. МИНДИБЕКОВА

ЖАНРОВЫЕ ОСОБЕННОСТИ НЕСКАЗОЧНОЙ ПРОЗЫ ХАКАСОВ*

Несказочная проза хакасов до настоящего времени не подвергалась глубокому и всестороннему анализу. В связи с этим одной из актуальных задач хакасской фольклористики является проблема определения жанров несказочной прозы, выявления их специфических черт и межжанровых связей. Накопленные материалы по несказочной прозе хакасов, хранящиеся в Рукописном фонде Хакасского научно-исследовательского института языка, литературы и истории, а также публикации текстов, предпринятые фольклористами, послужили основой для изучения региональной традиции в ее динамике с XVIII в. до наших дней. Анализ материалов Рукописного фонда ХаКНИИЯЛИ показывает, что такие повествования собраны в большом количестве, но почти не систематизированы. Поэтому одними из первостепенных задач фольклористической науки являются интенсивный и повсеместный сбор произведений несказочной прозы, составление их картотеки, первичная классификация текстов и системный анализ.

Произведения несказочной прозы привлекали внимание историков, этнографов и фольклористов как один из важнейших источников для изучения истории, общественных отношений, быта, верований, материальной и духовной культуры народа. Хакасские мифы, легенды и предания в качестве комментирующих материалов записывались и использовались в историко-этнографических трудах ученых и путешественников начиная с XVIII в. *Кип-чоохи* использовались и как иллюстрация яркого, образного поэтического мышления коренного населения. Первые хакасские предания, записанные на немецком языке, встречаются в работах Ф.И. Страленберга. В них повествуется о происхождении племени *ара*, об их войнах с многочисленной армией змей. Во время своего пребывания в Хакасии Г.Ф. Миллер собрал данные по этнографии, по религиозным верованиям качинцев и сагайцев, составил словарь хакасских диалектов, дал изложение исторического предания, повествующего о происхождении и гибели в войне со змеями уже упоминавшегося выше рода *ара*. Впоследствии это предание было записано Н.Ф. Катановым и опубликовано в русском переводе. В середине XVIII в. большую работу по выявлению этнографического и фольклорного материала по Сибири проделал В.Н. Татищев. В своей работе «Труды и материалы по Сибири» он упоминал как хакасские, так и общесибирские предания о народе «с белыми глазами», которых называли «чудь» (1936).

* Статья подготовлена при финансовой поддержке гранта Президента РФ МК-1444.2005.6.

Особое значение для изучения народов Сибири в этнографо-лингвистическом плане имели экспедиции известного финского лингвиста и этнографа М.А. Кастрена. В 1886 г. финский ученый впервые отметил бытование героического эпоса у представителей рода койбал, из произведений несказочной прозы он записал предание о *Ханза-беге*, дал толкование хакасским мифологическим персонажам *Худай*, *Эрлик-хан*, *Айна*. М.А. Кастрен использовал содержание некоторых легенд в своих изысканиях о финно-угорских элементах в языке хакасов.

Фундаментальное изучение фольклора тюркских народов Сибири связано с именем выдающегося ученого, лингвиста и тюрколога В.В. Радлова. Работа, проделанная им в области собирания и изучения хакасского эпоса, является большим научным вкладом в фольклористику, не потерявшим своего значения и в настоящее время. Богатейшие фольклорные материалы, собранные В.В. Радловым в результате поездки по Хакасии в 1863 г., опубликованы в его классическом труде «Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Джунгарской степи» (1868). Два тома этого издания занимает хакасский фольклор, представленный множеством мифов и легенд, текстами культовой поэзии и т.д., собранных во время многократных экспедиций. Опубликованные образцы отличаются полнотой записи и точностью. В.В. Радлов, изучая язык и фольклор хакасов, высказывает свои соображения как в плане отражения в них исторического прошлого хакасов, так и общих явлений в жизни тюркских племен. Фольклорные записи приводятся им в подлиннике – на хакасском языке, с соблюдением особенностей диалектов и говоров различных племен (качинцев, сагайцев, кызыльцев и др.), а также в переводе на русский язык.

Видное место в фольклористической науке занимают труды исследователя фольклора тюркских и монгольских племен Г.Н. Потанина. В изданиях, предпринятых Г.Н. Потаниным, имеются публикации ученых, так или иначе интересовавшихся фольклором хакасов. Есть среди них материалы по традиционным религиозным представлениям хакасов, собранные И.И. Каратановым. В издании «Очерки Северо-Западной Монголии» приведены тексты мифов, легенд и преданий хакасов (1883). Интерес представляют несколько преданий: о древних людях, которые добровольно погребли себя, когда шаман предсказал им скорое завоевание их белым царем; об озере Баланкуль (*Пуланныг кол*); о «каменных истуканах» как об окаменевших людях (1884).

Исследователь И.У. Попов записал множество мифов: о происхождении пятен на луне; о двух живших когда-то братьях, один из которых превратился в медведя; о ласточке, спасшей человека от огромного комара и самого *Айна*, которые могли бы истребить много людей; о совете животных и птиц, созданном *Худай*-богом, где главную роль играют *тер-аксах* (перепел) и *саасхан* (сорока); об истреблении змеями Белоюсского рода *ара* и о горе *Ирт* (Самохвал); о домовом духе, съевшем одного из путников, который остался ночевать в пустующем доме; о всемирном потопе, устроенном богом, и многие другие (1884).

Большую ценность представляют записи Н.Н. Кострова, сделанные им во время служебных поездок по краю. В работах «Кизильские татары» (1853) и «Очерки быта минусинских татар» (1884) приведены, хотя и не полностью, сюжеты исторических преданий о *Ханза-беге* и *Таганах Матьере*, а также предания о *Сайзане*, об *Улуг-Хуртуях иней* – большой каменной бабе и некоторые другие.

Невозможно представить историю хакасской фольклористики без работ выдающегося тюрколога Н.Ф. Катанова. Благодаря его собранию фольклор хакасов прочно вошел в науку и литературу. Более чем 35-летний период (1847–1884) в истории публикации и изучения хакасской народной словесности охарактеризован Н.Ф. Катановым в статье «Сказания и легенды минусинских татар» (1887). В конце XIX в. им были произведены записи почти всех фольклорных жанров, а перевод на русский язык сделал их широко известными. С 1889 по 1892 г. исследователю удалось собрать среди тюркоязычного населения Сибири и Восточного Туркестана огромный лингвистический, этнографический и фольклорный материал. Наряду с тувинским и тофаларским фольклором хакасские записи вошли в уже упоминавшийся выше IX том «Образцов народной литературы тюркских племен» (1907)¹. Многочисленные труды Н.Ф. Катанова оставили заметный след в истории тюркологии.

В 1920–1930-е гг. ценный материал по этнографии, языку и фольклору тюрков Саяно-Алтая собран ленинградским этнографом Н.П. Дыренковой по результатам научно-исследовательской экспедиции в Горную Шорию. В ее работе «Шорский фольклор» (1940) основное внимание уделяется фольклору шорцев, но также встречаются образцы хакасского фольклора (легенды о кыргызах, о происхождении сагайских родов, о горном жертвоприношении и др.)². Записи в ее трудах даны на языке оригинала с русским переводом.

На основе собранных материалов по хакасскому фольклору появляются первые обобщающие труды. Научным достижением в хакасской фольклористике является учебное пособие М.А. Унгвицкой и В.Е. Майногашевой «Хакасское народное поэтическое творчество» (1972). Исследователями были охвачены практически все жанры хакасского фольклора³. Жанровому своеобразию несказочной прозы посвящены статьи М.А. Унгвицкой: «О жанре *кип-чоох* в хакасском фольклоре» (1955) и «О хакасских исторических пре-

даниях (*кип-чоох*), о монгольском и джунгарском нашествии» (1953).

В 1950–1960-е гг. значительный фольклорный материал был собран научным сотрудником ХаКНИИЯЛИ Т.Г. Тачеевой. Собранные ею сказки, мифы, легенды и предания опубликованы в работе «*Хакас чоннын кип-чоохтары, ныхахтары*» (1960).

Исторические предания использовались хакасским этнографом К.М. Патачаковым в книге «Родовой состав и народные предания о происхождении бельтыров» для решения вопросов происхождения родов и племенных групп хакасов (1959). К фольклорным материалам неоднократно обращался тюрколог М.И. Боргояков, проследивший историю отдельных хакасских родов с привлечением исторических преданий в статье «Этюды по топонимике Хакасии» (1973). «Исторические события в жизни местного населения Хакасско-Минусинской котловины, естественно, не могли не отразиться в хакасском фольклоре, богатом историческими преданиями об угоне местного населения, о бегстве, о борьбе с завоевателями», – пишет он в работе «Вопросы этногенеза хакасов XVII–XVIII в. и исторические предания» (1974). В отдельных статьях им высказаны суждения о типологии мифологических сюжетов. Так, в статье «Гуннско-тюркский сюжет о прародителе олене (быке)» трактуется вопрос об этногенетической общности мифов о прародителе быке у гуннов и у ряда других тюркских племен. Исследователь выявил сходство довольно широко распространенных мифов на эту тему. В другой статье «Об одном древнейшем мифологическом сюжете» исследуется встречающийся в фольклоре разных народов мифологический сюжет о сотворении Земли птицей (1984).

Большая заслуга в изучении хакасского фольклора принадлежит В.Е. Майногашевой. Кроме основных работ по изучению героического эпоса хакасов ею написаны статьи, посвященные некоторым мифологическим сюжетам. Так, в статье «Некоторые сюжеты сивого (синего) и черного быка в фольклоре саяно-алтайских народов» (1982) проведен обстоятельный сопоставительный анализ мифологического сюжета о Синем (сивом) быке в фольклоре родственных по языку и поэтической культуре народов саяно-алтайского региона. Отдельные мифологические персонажи рассмотрены в статье «Образ Хуу-Иней в хакасском героическом эпосе» (1965).

Образцы текстов мифов и сказок на хакасском языке в литературной обработке изданы в сборнике П.А. Троякова «*Хакас чоннын кип-чоохтары, ныхахтары*» (1960). Материалы по хакасской несказочной прозе использовались им при изучении хакасских сказок (1969; 1970; 1990).

Собирание и исследование фольклорных текстов стало составной частью этнографического изучения народа и использовалось для освещения вопросов этнической истории, мировоззрения, устно-поэтического творчества. Произведения, записанные от С.П. Кадышева, М.К. Доброва, П.Ф. Ульчигачева, П.В. Курбиже-

кова, А.П. Баиновой, А.В. Курбижекова, П.В. Сулековой и других, оказываются более художественно разработанными по сравнению с записями от обычных информаторов. Форма их повествования произвольная, включение образных выражений, устойчивых формул зависит в большинстве случаев от индивидуальной манеры исполнителя и его мастерства. В настоящее время эти произведения представляют ценнейший фонд несказочной прозы хакасов. Несмотря на определенные достижения в области собирания и предварительной систематизации несказочной прозы, следует констатировать факт недостаточного ее изучения.

В хакасской фольклористике, как и в отечественной, к произведениям несказочной прозы можно отнести мифы, легенды, предания, устные рассказы. Каждый из перечисленных жанров имеет свои особенности в сюжетно-тематическом составе, в системе персонажей, в поэтико-стилевых приемах. Свою художественную интерпретацию и оформление в виде того или иного повествования получала каждая значимая группа фактов и событий, явлений природы и окружающего мира, обретая жанровое своеобразие. Это подкрепляет мысль, высказанную ранее другими исследователями: жанры как художественные системы формировались, постепенно отдаляясь друг от друга. Произведения несказочной прозы хакасов имеют свои особенности, сложившиеся в результате их эволюционного развития и длительного бытования. Исходя из того, что каждая группа фактов и событий, явлений природы и окружающего мира по их значимости, а также в соответствии с периодически изменяющейся этносоциальной средой отливалась в нужную форму рассказа, формулируются и критерии разграничения разновидности хакасской несказочной прозы.

Вопросы терминологии имеют прямое отношение как к содержанию исследуемого материала, так и к принципам его жанрового разграничения. До настоящего времени в хакасской фольклористике терминология несказочной прозы не рассматривалась. Это объясняется слабой изученностью жанра, недостаточностью ранних фиксаций народной терминологии, трудностями, связанными со спецификой жанра, недифференцированностью мифологической и религиозной терминологии и т.д. При научном определении терминов необходимо рассмотреть народную терминологию. В народной терминологии жанры несказочной прозы объединены общим термином *кип-чоох*. Далее это понятие дифференцируется на *пурун-гы кип-чоохтар* («древние рассказы») – повествования, относящиеся к раннему этапу и *полган нимеденер кип-чоохтар* («рассказы о том, что было») – рассказы более позднего этапа. Как видим, в народной терминологии выделяется два пласта несказочной прозы: мифологический и исторический. В алтайском фольклоре произведения несказочной прозы объединены термином *куучындар*, соотносимым с хакасским понятием. Исследователь алтайского фольклора С.С. Кашаев дает такое определение этому жанру: «Куучын-

дар» в основном – устные повествования о явлениях природы, явлениях жизни, с которыми постоянно сталкивался первобытный человек. Их основная цель – дать объяснение окружающего мира, в них отразилось стремление человека познать непознанное, найти способы борьбы со стихийными силами природы» (1986). Исследовательница шорского фольклора Н.П. Дырленкова дает следующее характерологическое определение *кип-чоохам*: «По внешнему строю это прозаические рассказы, небольшие по размеру, не имеющие ни определенного начала, ни трафаретной концовки». Как видим, дефиниции мифологического жанра позволяют передать самобытность народно-поэтической культуры, обогащают ее многообразием фольклорной семантики. С их помощью жанры осознаются и фиксируются исполнителями-рассказчиками.

Анализ научной терминологии подводит к вопросам жанрового деления несказочной прозы хакасов. Наиболее сложным в фольклористической науке является разграничение жанров несказочной прозы, поскольку они постоянно взаимодействуют и легко перенимают друг у друга отдельные мотивы и сюжеты.

К древнейшим жанрам фольклора относятся мифы. Они подразделяются на группы: о сотворении мира, происхождении земли, неба, звезд, солнца, луны; о происхождении человека и о демиургах; о животных и птицах и т.д. Мифы носят этиологический характер, т.е. пытаются дать объяснение тем или иным явлениям окружающей природы. Формирование хакасских легенд связано, вероятно, с принятием христианства и содержит новации, обусловленные соответствующими верованиями. Но все же в их структуре прослеживаются сугубо специфические признаки. В легенде повествуется о Боге и библейских персонажах. Являясь генетически зависимой от мифа, легенда по сравнению с ним менее сакральна, в ней описываются события более поздние, нежели в мифе, приуроченные к историческому времени. Миф и легенда, объединяясь по признаку уверенности носителей в достоверности сообщаемого и наличия элемента «чуждого», могут противопоставляться по наличию и отсутствию связи с культом, по изображенным персонажам и по времени. Герои мифа – в основном сверхъестественные, мифические, иногда и трансформированные существа, а герои легенды – в разных условиях различные, иногда святые или мифологические персонажи, но не отличающиеся по облику от носителей традиции, иногда это реальные люди. Устные рассказы сосредоточены на нижнем пантеоне языческих божеств. В них повествуется о сверхъестественных существах и нечистой силе.

Действие преданий происходит только в историческое время, и действуют в них, прежде всего, исторические лица. Несмотря на мифологизацию некоторых подробностей, в преданиях довольно отчетливо выражена установка на достоверность и определенная общественная направленность. В них повествуется о прославившихся в прошлом героях, правителях и значительных исторических событиях, оставшихся в па-

мьяти народа. Наибольшее распространение получили предания об *Очен-пиге*, *Чанар Хусе*, *Тасха Матыре* и др. Существует целый цикл, повествующий об угоне народа монгольскими и ойратскими ханами, об эпохе кыргызских войн и т.д. Предание «Очен пиг» названо по имени местного хана. Это объемное произведение несказочной прозы хакасов дает широкую картину быта и социальных отношений. В Рукописном фонде ХакНИИЯЛИ⁴ нами найдено несколько вариантов этого предания, записанных от известных хакасских сказителей С.П. Кадышева (Р.ф. 12), М.К. Доброва (Р.ф. 30, Р.ф. 89), С.П. Кокова (Р.ф. 89), П.Ф. Ульчигачева (Р.ф. 121). В большинстве работ фигурируют такие яркие поэтические *кит-чоохи*, как «Чанар хус» (варианты «Пора аттыг Чанар Хус» Р.ф. 21; «Шанар Хус» Р.ф. 159; «Чанар Хус» Р.ф. 362), повествующие о межродовых брачных связях, о любви и верности героев, о соблюдении семейно-родовых устоев, или «Хубай хус», отражающий мифологические взгляды хакасов на духов-хозяев стихий, содержащий предание об аринцах, нарушивших священные связи с тотемным покровителем, а также родовые предания, проливающие свет на проблемы этногенеза и этногенетических корней хакасских племен. Сюжетно-тематический состав преданий включает повествования о сопротивлении народа захватчикам, о сокрушении стойбищ врагами, об угоне людей и побегах из неволи, о сплочении народа вокруг мужественных лидеров. Одни из них завершаются описанием гибели борцов в жестоких схватках, другие – одержанной победой над врагами. Так народ осмысливал давние события жизни этносоциальной среды в определенной исторической ретроспекции, выражал свое отно-

шение к ним, передавал мысли о своей земле, о родине и т.д.

Произведения несказочной прозы просты по своему построению, основываются на одном-двух эпизодах, не усложняются повторами, характерными для сказок. Близка между собой и их художественная структура. В первую очередь это приемы повествования, обусловленные их основной установкой на достоверность. К ним относятся доказательства для подтверждения их достоверности: ссылки на старых людей, на общеизвестность, указания на различные реалии и т.д. В них отсутствуют специальные зачины и концовки, характерные для сказок (хотя встречаются иногда концовки, обобщающие смысл рассказа), в них отсутствуют традиционные формулы, общие места; они предрасположены к импровизации; им свойственна свободная композиция. Эти произведения тяготеют к местному приурочению, точной локализации.

Таким образом, жанры несказочной прозы хакасов объединяет общая установка на достоверность события, их разграничение возможно по типу излагаемой информации о действительности. Произведения несказочной прозы носят информативный характер, их познавательная и дидактическая функции преобладают над художественной.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Катанов Н.Ф. Образцы народной литературы тюркских племен. – СПб., 1907. – Ч. 9.

² Дыренкова Н.П. Шорский фольклор. – Л., 1940.

³ Унгвицкая М.А., Майногашева В.Е. Хакасское народное поэтическое творчество. – Абакан, 1972.

⁴ Материалы Рукописного фонда ХакНИИЯЛИ.

Институт филологии СО РАН,
Новосибирск

Ш.К. ТРЕТЬЯКОВА

СЮЖЕТЫ КУМУЛЯТИВНЫХ СКАЗОК ТЮРКОЯЗЫЧНЫХ И МОНГОЛЯЗЫЧНЫХ НАРОДОВ СИБИРИ

(на материале томов серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока»)

В настоящей статье рассматривается сюжетный состав кумулятивных сказок, включенных в тома академической двуязычной серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока»: «Тувинские народные сказки», «Бурятские народные сказки. О животных. Бытовые», «Алтайские народные сказки»¹ и готовящиеся к печати «Якутские народные сказки» (составитель В.В. Илларионов); выявляется сюжет, получивший наибольшее распространение; проводится рассмотрение его вариантов; определяются устойчивые элементы, составляющие инвариантную основу сюжета. Для публикации в серии составителями томов отбираются наиболее характер-

ные, вершинные образцы устного народного творчества, что дает основание считать представленный в серии материал достаточной источниковой базой исследования.

В тувинском издании представлено 28 образцов, среди них кумулятивная сказка «Птичка чиж» на известный сюжет о птичке (АТ 2034 А*) и сказка «Голодный волк и козлик» (АТ-), во второй части которой имеется последовательная цепь отсылок. В алтайский том включена 41 запись, в том числе кумулятивная сказка «Темно-пестрая птичка» (АТ 2034 А*). Бурятский том, состоящий из 62 текстов, знакомит читателя с кумулятивной сказкой «Злой ворон» (АТ 2034 А*) и сказ-

кой «Девушка Шурэлдэхэн», в которую вошел этот же сюжет. Среди 36 сказок, представляющих якутскую традицию, – кумулятивная сказка «Старушка Таал-Таал», сюжет которой в указателе Эргиса носит такое же название «Старуха Таал-Таал (Кто сильнее?)» (СЯС 136), сказка «Чаачахаан-Чаачахаан» (АТ- + 327 С; СУС 327 В; СЯС 136, 79, 84), в нее включен этот же сюжет, а также сказка «Лиса и журавль» (АТ 15 + 2034 А*; СУС 15; СЯС 7), вторая часть которой обнаруживает сходство с сюжетом о птичке.

Таким образом, в корпус текстов всех пяти томов вошли кумулятивные сказки. По сообщению составителей, они пользуются большой популярностью в народе; собирателями записано значительное число вариантов, например, у сказки «Птичка чиж» – 12, у «Темно-пестрой птички» – 6, у «Старушки Таал-Таал» – 11. Однако в долевого отношении этот вид сказок представлен незначительно: из 167 отобранных составителями текстов кумулятивных всего 8, что составляет менее 5 %. Можно ли этот факт объяснить отсутствием сюжетного разнообразия кумулятивных сказок? Действительно, в 5 текстах из 8 (а это 62 %) зафиксирован один и тот же сюжет о птичке (АТ 2034 А*), широко известный в европейском, славянском фольклоре, в фольклоре почти всех тюркоязычных народов: алтайцев, тувинцев, якутов, казахов, киргизов, узбеков, калмыков, турков, а также у бурят, монголов, венгров². О сюжете «Кто сильнее?», лежащем в основе двух якутских сказок, мы уже писали³, поэтому остановимся подробнее на рассмотрении сюжета о птичке.

Итак, он представлен в тувинской сказке «Птичка чиж» (далее А), алтайской сказке «Темно-пестрая птичка» (В), бурятских сказках «Злой ворон» (С) и «Девушка Шурэлдэхэн» (D), в якутской сказке «Лиса и журавль» (Е). Сказки В, D и Е являются контаминированными. Сюжет примыкает к основному сюжету, когда главный герой попадает в беду или затруднительное положение: мальчик, дабы избежать наказания каана, превращается в темно-пеструю птичку, которая ранится о колючий кустарник (В); парень-батрак, оказавший помощь девушке Шурэлдэхэн, по пути домой рассыпает в кустарниках рис и просо, не может их собрать и отправляется искать помощи (D); журавль бросает лису в огонь, загоревшись, она выскакивает оттуда и пытается найти того, кто потушит на ней огонь (Е). Кумулятивный сюжет с предыдущим сюжетом объединяет лишь сквозной персонаж, и вводится этот сюжет, вероятно, для «осложнения» сказочного действия, отодвигая тем самым неизбежный финал и повышая интерес слушателей к происходящему. Такой прием «осложнения» В.Я. Пропп считает одним из любимых приемов сказки⁴.

Как известно, исследователь разделял кумулятивные сказки на формульные и эпические⁵. Считая первые более «яркими и типичными», он допускал возможность исполнения одного сюжета тем или иным способом⁶. Так, алтайская сказка «Темно-пестрая птичка» более схематична, синтаксически однородна,

в ней отчетливее, чем в других вариантах, выражена цепевидность повествования, реплики персонажей имеют более лаконичный, формульный характер; в ней отсутствуют пространственные описания, весьма ограничен набор средств выразительности, незначительно присутствие национальной специфики. Он наиболее близок к возможному инварианту сюжета, ведь, как правило, более простой вариант является стадийно более ранним.

В отличие от этой записи, тувинская сказка «Птичка чиж» отличается эпическим стилем исполнения, обилием типических мест, например: птичка «вниз по лесному склону летела и садилась на карагану, вверх по солнечному склону летела и щипала карагану»; о богатом ханском подворье сказано, что «скота было сверх головы, добра – выше плеч»; «ярость [птички] стала подобна бурной реке, злость его стала подобна завывающей вьюге-пурге» и т.д. Синтаксический строй сказки характеризуется чередованием «эпической степенности и диалогической подвижности», что характерно вообще для тувинских сказок⁷.

Наибольший национальный колорит присутствует в якутской сказке «Лиса и журавль». Система образов отличает ее от всех южно-сибирских и бурятских вариантов. Лиса, загоревшись, бежит с просьбой потушить огонь сначала к незатягивающемуся пенкой молочному озерку Хаарах Хаана, затем к восьмидесяти быкам Харах Хаана, а потом к восьми курлыкающим стерхам-дочерям и девяти вольным журавлям-сыновьям Харах Хаана. Незатягивающееся пенкой молочное озерко – традиционная формула якутских сказок и олонхо, девушка в народной поэзии часто сравнивается со стерхом – белым журавлем, а парень – с серым журавлем, появление же вместо привычных овец восьмидесяти быков красноречиво говорит о том, что является основой традиционного якутского хозяйства. Возможно, эта запись отражает этап трансформации сюжета о птичке.

В подавляющем большинстве вариантов (не только в томах серии) фигурируют маленькие птички: воробей, чиж, ласточка с нарывчиком, серая птичка с шишкой на груди, черный скворец и др., что позволяет говорить о птичке как главном герое сюжета. Завязкой служит беда или неприятность, происшедшая с ней: сев на колючий кустарник, она ранится о него⁸ и летит к овцам (козам) с просьбой помочь (вынуть занозу) или наказать кустарник. Те отказываются, и птичка летит дальше. Диалог птички и очередного персонажа представляет собой звено разворачивающейся кумулятивной цепи. Почти во всех сказках шесть звеньев. Персонажи, к которым обращается птичка, и их последовательность можно считать устойчивым элементом сюжета. Это козы или овцы (комолая коза с двумя козлятами, черные козы Хартагай-хана); волки (семеро волков, сивый волк, лесные сивые волки); затем люди – обычно это мужчины, состоящие на ханской службе или связанные с ханом узами родства (сыновья каана, играющие мальчики, дочери-сыновья Харах Хаана,

табунщик, стражники Хартагай-хана); сам хан (каан, Харах Хаан, Хартхан-хан, Хартагай-хан); мыши; женщины, валяющие кошмы или прядущие шерсть (бабы, просушивающие детские пеленки, служанки Хартагай-хана).

Каждый из встреченных персонажей отказывается помочь птичке: овцам недосуг грызть колючий кустарник, они и сочную траву не могут доест (овца не может прокормить своих детей); волки не то что искать овец, не могут съесть всех жирных ханских кобылиц (варианты – не могут одолеть таежных зверей, волк хочет накормить своих детей); человеку некогда охотиться на волков (мальчики играют в бабки, табунщик охраняет табун); хан не может наказать своих людей, потому что не в силах поднять свой жир (вариант – у молодой жены много капризов); мыши не то что сгрызть жир хана, не успевают откапывать корни (вариант – не успевают доест сметану и масло у баб); женщинам также некогда – заняты работой. Противопоставление персонажей – птичка–кустарник, кустарник–овцы, овцы–волки, волки–прислужники хана, прислужники хана–хан, хан–мыши, мыши–женщины – является устойчивым для сюжета. В основе таких противопоставлений – действия персонажей: птичка ранится о колючий кустарник, овцы обглаживают кустарники, волки охотятся на овец, пастухи убивают волков, хан наказывает пастухов, мыши обгрызают жир хана. Заметим, что эти мотивы достаточно традиционны для сказочной и мифологической семантики. Например, кустарник рассматривается в качестве трансформации образа мирового дерева – универсального мифологического комплекса, центра мироздания, воплощающего его устройство. Верхушка дерева символизирует Верхний мир; его середина, ствол – Средний мир; его корни – Нижний мир, преисподнюю. Такая троичность повторяется соотносительностью каждой части дерева с определенным классом живых существ: с верхушкой, ветвями связываются птицы, со стволом – копытные и человек, с корнями – змеи, мыши, хтонические существа⁹. Птица, сидящая на ветвях или верхушке дерева, выступает символом верха, неба, небесных стихий – ветра и грома¹⁰. Овца – ритуальное, жертвенное животное у скотоводческих народов, воплощающее собой кротость, безобидность, жертвенность, часто соотносится с образом мирового дерева: висящее на дереве овечье руно – традиционный символ плодородия, богатства.

Развязка сюжета наступает, когда птичке, не нашедшей помощи у встретившихся ей персонажей, помогает ветер (вихрь; северный суховей; ветер, вылетевший из щек хозяйки ветра Сары-Каат; ураган, вызванный старшей сестрицей ласточки; ветер, поднявшийся от раскачивания кустов). Далее следует очень быстрое разматывание кумулятивной цепи в обратном порядке, почти скороговоркой, с повтором слов и словосочетаний. Ветер уносит шерсть у женщин, те, рассердившись, выкапывают запасы у мышей, мыши обгрызают жир у хана, хан наказывает своих людей, те

идут охотиться на волков, волки гонятся за овцами, овцы обглаживают кустарник. Так птичка отомстила колючему кустарнику, в контаминированных сказках мальчик – злому каану, батрак собрал рис и просо и пошел домой, лиса, после того, как дождь потушил на ней огонь, убежала в лес – с тех пор пошли лисы-сиводушки. Страдание бедной птички вызывает сочувствие у аудитории, а причины, по которым встретившиеся ей персонажи отказывают в помощи, выглядят больше как отговорки. Поэтому финал, в котором они наказывают друг друга, воспринимается как закономерный. Идеальная направленность сказки: нельзя отказывать в помощи тому, кто в ней нуждается, за это последует расплата.

Во всех вариантах сюжета кумулятивная цепь построена по принципу диалога. Разговор птички и очередного персонажа состоит из трех реплик: просьбы птички помочь ей или наказать персонажа, фигурирующего в предыдущем звене; его отказа с мотивировкой; угрозы птички, нередко с проклятием, вынужденной обратиться к следующему персонажу. В некоторых вариантах третья реплика опускается, просто сообщается, что птичка летит к следующему персонажу. Так происходит нанизывание звеньев.

Для прямой речи характерны формульность, использование однородных синтаксических конструкций. Например, отказ помочь птичке в большинстве случаев выражен полипредикативными предложениями, основанными на устойчивых противопоставлениях. Овцы говорят: *Табылгынын кату бууун чайнаардан, кырдын каакту тату олдин жип тутеспей жадык* – «Не то что жевать твердую листву акации, мы и широколиственную сочную траву гор не можем до конца съесть»¹¹ (В); *Харгааһа бургааһа химэлхэһээ, хадаяа хара саяг химэлжэ идежэ дуудша ядашкообди* – «Не то что грызть кустарники-заросли, не можем съесть-разгрызть даже сочный пырей на горе»¹² (D). Волки так объясняют свое нежелание помочь: *Кардагы койлорды бедреп, жууп жиирден, кааннын каазылу беелерин жип тутеспей жадык* – «Не то что овец на горе искать и есть, мы не можем всех жирных кобылиц каана съесть»¹³ (В); *Сээң дөңгүр өшкүң оолдары хамаан чок, бай Араты-Харын хаанның безиниң кыдазын төдүп чадап түр бис* – «Нам не надо деток твоей комолой козы – мы толстые кишки кобылы Араты-Харын хана не можем доест»¹⁴ (А); *Хартагай хаани нимаадые хаха татахымаад ла, тайгаяа ангуудые дуудша ядашкообди* – «Задрали бы коз Хартагай-хана, да не можем одолеть таежных зверей»¹⁵ (D). Хан ссылается на то, что: *Ууддарымды айдып жүрерден, бойымнын каазымды да көдүрип болбой жадым* – «Не то что сыновьям что-то говорить, я не могу жир свой поднять»¹⁶ (В); *Урайда хойниси харуурнуудаа сосихоһоо, арьбингаа даажа ядажа байнаб* – «Не то что отхлестать всех своих стражников – не могу из-за своего жира сам подняться»¹⁷ (D); *Ээй, эн уоккун умуруоруохтаабар бэйэм хаһабын кыайбакка оморобун* – «Ээй, где уж мне потушить на тебе

огонь – сию, даже свой брюшной жир не могу под-
нять» (Е). Мыши отвечают: *Кааннын каазызын
сорордон, кааттардын каймак-саржузын јил, тјтеспей
јадырыбыс* – «Не то что жир у каана высасывать, мы
не можем доесть сметану-масло у баб»¹⁸ (В); *Харта-
гай хаани арбынгын таһа хазаханаа, хадаяа һа-
раанайе гульдхажа дуудша ядашкообди* – «Не то что
изгрызть жир Хартагай-хана – не можем даже собрать
саранки на горе»¹⁹ (D); *Сээң чүскээңде тениңни ап
каар хамаан чок, мыйырак-майыраавыс казып ча-
дал чыдыр бис* – «Чего нам вынимать занозу у тебя
из груди, корни живородной гречишки откапывать не
успеваем»²⁰ (А) и т.д.

Интересно, что мотивировка отказа встретив-
шихся птичке персонажей может варьировать в за-
висимости от идейной направленности сказки. На-
пример, в бурятской сказке вместо бедной маленькой
птички оказывается злой ворон – трикстер-обманщик,
традиционно имеющий негативную оценку. Он хочет
«найти управу» на уколотивший его куст боярышника.
Козы, а далее и волки, отказываются, потому что хо-
тят накормить своих малых детей, табунщик не мо-
жет оставить без присмотра свой табун, хану некогда:
у молодой красивой жены много капризов и т.д. Сим-
патии рассказчика и слушателей не на стороне глав-
ного героя сказки, только мешающего остальным. С
точки зрения морали сказки конец ворона вполне за-
кономерен: от хохота он падает замертво. Возможно,
такой отход от традиционной семантики сюжета выз-
ван позднейшими культурными наслоениями. В пользу
этого также говорят появление молодой капризной
жены хана, кошки, сплетничающих женщин.

Итак, сопоставление разных вариантов сюжета о
птичке обнаруживает достаточно высокую степень
устойчивости основных его элементов. Главным геро-
ем выступает птичка, завязкой – беда, происшедшая с
ней, когда она садится на колючий кустарник. Обра-
щения птички к разным персонажам образуют куму-
лятивную цепь, построенную по принципу диалога и
состоящую, как правило, из шести звеньев. Реплики
персонажей имеют формульный характер, они обна-
руживают лексическую и синтаксическую устойчи-
вость. Состав вводимых персонажей в целом постоя-
нен. Их последовательность и сочетание основаны на
семантических противопоставлениях: кустарники–
овцы, овцы–волки, волки–ханские прислужники, хан-
ские прислужники–хан, хан–мыши, мыши–женщины,
теребящие шерсть, шерсть–ветер. Появление новых
персонажей определяется направлением полета птич-
ки, стремительного движения по «кругам мирозда-
ния»: от растительного царства к животному, от жи-
вотного к социуму, от социума к стихии. Примечатель-
но, что в текстах мифопоэтической эпохи последова-
тельное сотворение «элементов мироздания» идет в
направлении «от общего и космического к более час-
тному и человеческому (микрокосмическому)»²¹: сна-
чала появляются солнце, месяц, светила, ветер; затем
элементы ландшафта – горы, долины, реки, а также

растения и животные; после этого создаются человек,
коллектив, социальная иерархия, культурные тради-
ции. Сакральность создаваемого мира, в отличие от
хаоса, структурирована: максимум сакральности со-
средоточен в центре мира, представленного образом
мирового дерева, по мере удаления от него входящие
друг в друга и расширяющиеся пространства стано-
вятся все менее и менее сакральными²², человек как
один из крайних элементов космологической схемы
рассматривается как ее завершение и одновременно
как начало «нового ряда, уже не уместящегося в космо-
логические рамки»²³. На границе сакрального и
профанного миров происходят события сказочного
сюжета, обнаруживая глубинную связь сказки с тра-
диционными представлениями и верованиями. Полу-
ченный в наследие от мифопоэтической мысли ма-
териал сказочная поэтика осваивает по-своему, пере-
нося акцент на комичность, нелепость происходяще-
го, на несоответствие начального происшествия и
масштаба разыгравшихся вслед за этим событий, де-
лая из этого нравоучительные выводы. В финале ал-
тайской сказки комолая коза, потерявшая одного коз-
ленка, пошла искать птичку «по всему краю, по всей
земле. И нашла... и занозу из груди птички чижа коза
комолая без боли вынула. И тут коза комолая с птич-
кой чижом, вспоминая свой первый разговор, пере-
живали, досадуя; долго-долго беседуя, кормили свою
детвору, а поговорив накоротке, по делам отправи-
лись, на поиски [корма]. Вот так с давней поры и по
сию пору дружат они хорошо-хорошо, живут в мире-
согласии»²⁴.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Тувинские народные сказки / Сост. З.Б. Самдан. – Новоси-
бирск: Наука, 1994. – 460 с.; Бурятские народные сказки: О жи-
вотных. Бытовые / Сост. Е.В. Баранникова, С.С. Бардаханова,
В.Ш. Гунгаров, Б.-Х.Б. Цыбикова. – Новосибирск: Наука, 2000. –
304 с.; Алтайские народные сказки / Сост. Т.М. Садалова. – Ново-
сибирск: Наука, 2002. – 455 с.

² Тувинские народные сказки. – С. 413.

³ Об этом сюжете см.: Третьякова Ш.К. Мифологические
корни сказочного сюжета «Кто самый сильный?» // Народная куль-
тура Сибири: научные поиски молодых исследователей / Отв. ред.
Т.Г. Леонова. – Омск: Изд-во ОмГПУ, 2001. – С. 86–89; Она же.
Логический анализ фольклорного текста (на примере сказочного
сюжета «Кто самый сильный?») // Гуманитарные науки в Сиби-
ри. – 2002. – № 4. – С. 65–69.

⁴ Пропп В.Я. Поэтика фольклора. – М.: Лабиринт, 1998. –
С. 91.

⁵ Пропп В.Я. Русская сказка. – М.: Лабиринт, 2000. – С. 347.

⁶ Там же.

⁷ Тувинские народные сказки. – С. 27.

⁸ Ср. популярный сюжет рыцарской поэзии «Соловей и роза»: со-
ловей влюбляется в прекрасную розу и погибает, поранившись
о ее шипы.

⁹ Мифы народов мира. – М.: Сов. Энциклопедия, 1988. –
Т. 1. – С. 400.

¹⁰ Там же. Т. 2. – С. 39.

¹¹ Алтайские народные сказки. – С. 122.

¹² Бурятские народные сказки. – С. 98.

¹³ Алтайские народные сказки. – С. 122–123.

¹⁴ Тувинские народные сказки. – С. 388–389.

¹⁵ Бурятские народные сказки. – С. 100–101.

¹⁶ Алтайские народные сказки. – С. 122–123.

¹⁷ Бурятские народные сказки. – С. 100–101.

¹⁸ Алтайские народные сказки. – С. 122–123.

¹⁹ Бурятские народные сказки. – С. 100–101.

²⁰ Тувинские народные сказки. – С. 390–391.

²¹ **Топоров В.Н.** О ритуале. Введение в проблематику // Архаичный ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. – М.: Гл. ред. вост. лит-ры, 1988. – С. 9.

²² Там же. – С. 16.

²³ Там же. – С. 16.

²⁴ Тувинские народные сказки. – С. 391.

Институт филологии СО РАН,
Новосибирск

Н.С. ЧИСТОБАЕВА

ТЕМА СЕМЬИ В ГЕРОИЧЕСКОМ ЭПОСЕ ХАКАСОВ*

Эпическое творчество народов Сибири чрезвычайно богато. Поэтические произведения тюркоязычных и монголоязычных народов показывают общие закономерности эпической традиции. Но, несмотря на все эти сходства, в поэтической традиции каждого отдельного народа, как подчеркивает Б.Н. Путилов, исторически сложилась своя форма героического эпоса, обладающая яркими национальными чертами и вместе с тем отчетливо соотносящаяся с другими национальными формами.

В устном народном творчестве хакасов, развивающемся на протяжении многих веков, большое место занимает эпос, уходящий своими корнями в далекую древность. Эпос отражает историю народа во времени, поэтому в сюжетах и образах эпических произведений наблюдаются изменения, появляются новые мотивы и сюжетные ходы, о чем свидетельствует тематическое богатство эпоса. Систематизацией тем и сюжетов героического эпоса тюркоязычных и монголоязычных народов занимались такие исследователи, как Д.Д. Гомбоин, Н.П. Дыренкова, Н.В. Емельянов, А. Сыдыков, С.С. Суразаков, А.И. Чудояков и др.

В героическом эпосе шорцев А.И. Чудояков условно выделил четыре типа тем: 1) произведения о богатырях-охотниках (произведения этого типа относятся к архаическому пласту и соответствуют «охотничьему эпосу» алтайцев); 2) о войнах-богатырях, вождах скотоводческих племен, о межплеменных войнах; 3) о борьбе богатырей против уплаты дани ханам-завоевателям и о защите богатырями обездоленных; 4) о сказителях, музыкантах, музыке и музыкальных инструментах. Некоторые сказания на тему семейных, внутриплеменных и межплеменных отношений А.И. Чудояков относит к промежуточным формам.

С.С. Суразаков провел тематическую классификацию алтайского эпоса не только по этапам развития, но и внутри каждого из них. Так, анализируя алтайский героический эпос, он называет следующие

темы: 1) богатырь-охотник, богатырь-воин, обязательно едущий на коне; 2) борьба героев с чудовищами; 3) борьба богатырей с обитателями подземного мира; 4) героическое сватовство; 5) тема семьи и родственных отношений; 6) борьба с набегами; 7) борьба с канами-завоевателями; 8) антифеодальные мотивы; 9) исторические и бытовые темы. Как отмечает автор, тематическая классификация эпоса не всегда может быть четкой и обозначенной, так как в одном и том же произведении сосуществует несколько тем, причем характерных для разных эпох¹. Так, древние сюжеты героического эпоса достаточно часто встречаются в произведениях, по основной тематике и содержанию относящихся к более позднему времени.

Выявленные темы алтайских и шорских сказаний близки и эпосу хакасов, который, как было сказано, многообразен по тематике и отражает важнейшие стороны жизни родового общества. В данной статье мы попытаемся проанализировать одну из основных тем героического эпоса хакасов – тему семьи.

Тема семьи проходит в той или иной степени через все героические сказания хакасов. Эти сказания посвящены изображению семейного быта. В эпосе показаны близкородственные взаимоотношения, забота друг о друге членов семьи и рода. Вместе с тем тема семьи раскрывает и конфликты между родственниками: мужем и женой, отцом и детьми, братом и сестрой, старшим и младшим братьями, дядей и племянником.

Постоянным мотивом анализируемой темы является мотив бездетности родителей, тесно связанный с мотивом рождения героя. В этом случае разрабатываются мотивы чудесного зачатия и чудесного рождения героя. Мотив бездетности встречается в сказаниях «Бездетный Ах Хан», «Алтын Чюс», «Ах Хан...», «Злой Ах Хан», «Алтын Хус, вскормленный орлами», «Старик Ах Хан на бело-буланом коне». В эпосе, как правило, речь идет о богатой бездетной, престарелой супружеской паре. Старики горюют, что некому оставить стада и нажитое добро. В сказаниях это передается традиционной эпической формулой: *паарынаң*

* Статья подготовлена при финансовой поддержке гранта Лаврентьевского конкурса молодежных проектов СО РАН № 151.

сыххан палалары чох полцаң полтыр. / Ибге толдыра истіг полцаң полтырлар. / Истінең сыххан палалары чох полхah полтыр. – ‘Родных детей не было, оказывается. / Полный дом богатства было, оказывается. / Родившихся у матери детей не было, оказывается’ [Ах Хан апчак, с. 2, – пер. наш. – Н. Ч.]. Этот мотив также встречается и в сказаниях шорцев, тувинцев, алтайцев и др.

Мотив чудесного зачатия и рождения будущего богатыря имеет широкое распространение в эпосе. По мнению В.М. Жирмунского, в своих наиболее архаичных формах он связан с первобытными представлениями о «партеногенезисе» (т.е. «девственном зачатии»), восходящими к эпохе материнского рода². Так, например, в сказаниях других народов герой чудесным образом рождается ветром («Калевала»), водой («Давид Сасунский») и т.д. Как показал наш материал, в хакасском эпосе герой рождается внутри скалы «Алтын Арыг», от коней «Ай Хуучин», вкушения матерью пищи «Старик Ах Хан на бело-буланом коне» и другие, так же зачатую способствует сон жены «Хара Хан на темно-гнедом коне с шерстью длиною в пядь». Например, от вкушения женой пищи, описание которого в эпосе передается “общим местом”: *Өрекені Ах Плады чоохтанып одыр: / Хайди арба-чарба чібен осхас полғам, / Азағым аар полғанға төйі полды. / Көчечарба чібеең полғам. / Хайди көңнім пулғалғанға төйі полды. / Апчак чоохтапча: / Алында таппаан палаңны, / Алтон часта табарзыһ ма, / Иргіде таппаан иркенні, / Иліг час ирткенде табарзың ма?* – ‘Его Жена Ах Плат говорит: / Казалось бы, перловку не ела, / А кажется, что беременна. / Казалось бы, ячмень не ела, / А кажется, что тошнит. / Дед говорит: / В молодости не родившая ребенка, / Разве в шестьдесят лет родишь, / В старости не родившая ребенка, / Разве после пятидесяти лет родишь?’ (Ах Хан апчак, с. 3, пер. наш. – Н. Ч.).

Сон жены: *Өрекен чоохтап одырған, / Ах Олен өрекен: / – Алған ирім Хара Хан, / Пу хараа түс түзеп салдым: / Ікі төйі ах хас нымыртыказы, / Пирділер тиді. / Хара Хан чоохтанып одыр: / – Чыт туста таппаан палаңны, / Ам киріп парзанда, / Табарға чорзің ме? / Олған туста таппаан палаңны, / Ойың парғанда табарға чөрзің ме, тидір. / – Эзе, – тидір, өрекен, – пирген нимени, / Хайди идерім, – тидір, – паза.* – ‘Старушка рассказывала, / Ах Олен старушка: / Муж мой Хара Хан, / Этой ночью мне приснился сон, / Два одинаковых гусиных яйца, / Дали, говорит. / Хара Хан говорит: / В молодости не родившая своего ребенка / Теперь в старости, / Собираешься родить? / В молодости не родившая своего ребенка, / В старости собираешься родить, говорит. / – Да, говорит, старушка, что дано, / Что я больше сделаю, говорит’ (Хара Хан с. 3, пер. наш. – Н. Ч.). Подобного рода представления развиваются в эпосе как идеализирующий поэтический мотив, выделяющий героя из всех других персонажей. Богатырь, рожденный чудесным образом, в дальнейшем становится ханом-управителем и защитником. В эпосе рождение богатыря или богатырка

изображается как реализация мечты бездетной четы. Факт рождения героя у немолодых родителей указывает на участие высших сил. Обычно рождаются сыновья, реже девочки, а есть сказания, где рождаются однополые близнецы или мальчик и девочка. Рождение детей обычно происходит в то время, когда отца нет дома. Это характерно для «охотничьего эпоса». К «охотничьему эпосу» генетически восходят многие сюжеты и мотивы: постоянные выезды богатырей на охоту, рождение сына во время пребывания отца на охоте, измена жены или сестры. Сюжет строится следующим образом: старик идет на охоту, а в это время старуха рождает. Обычно муж не верит словам жены, что она беременна. В некоторых сказаниях он даже бьет ее и упрекает, что она не раз так обманывала его: *«В молодости не родила, сейчас не родит, – думает старик»* (Бездетный Ах Хан, с. 2).

Часто тема семьи содержит в себе мотив мести за родителей. В эпосе богатырь (богатырка) рождается после смерти отца и потом мстит убийцам родителя. Этот мотив встречается в сказаниях «Хан Мирген на бело-игренем коне с полумесяцем во лбу», «Ах Хан...». Приведем пример из сказания «Хан Мирген на бело-игренем коне с полумесяцем во лбу». В эпосе речь идет о двух поколениях героев. В первой части сказания речь идет о подвигах богатыря Хан Миргена. Хан Мирген преодолел много трудностей, чтобы взять в жены Алтын Арыг. Однажды Хан Мирген отправляется на войну и попадает в Нижний мир, его уводит Хола Сарыг, превратившись в черную лису. И вот тут в сюжете сказания появляется вторая главная героиня, дочь Хан Миргена – Алтын Поос, которая едет освобождать своего отца. Она спрашивает свою мать о местонахождении отца и отправляется на поиски. Следует сказать, что описание кровной мести в сказаниях народов Сибири отличается от восточных сказаний. В них расправа с противником более жестокая. Известно, например, что знаменитый нартский герой Созырько делает себе шубу из волос, усов и бород, вырванных вместе с кожей у убитых им врагов, а воротник шубы – из кожи головы великана. При этом поведение нартского героя не подвергается осуждению. Во многих нартских сказаниях герой допрашивает свою мать и прижигает ее руки или груди горячим ячменем, железом, кипящей кашей. Идеализируемый нартский герой учиняет своей матери жестокий допрос, чтобы выяснить, кто убил его отца. По мнению У.Б. Далгат, «такая форма допроса не только не порицается, но оправдывается и даже поощряется. Отмщение за кровь в условиях родового быта – это обязанность любого сородича, и в первую очередь сына убитого»³.

Как мы уже говорили выше, каждое героическое сказание раскрывает те или иные отношения между членами семьи. Чаще всего в эпосе отношения в семье выстраиваются по принципу добрый – злой. Как показал наш материал, положительные отношения в семье между родителями и детьми показаны в пяти сказаниях: «Хан Мирген на бело-игренем коне с по-

лумесяцем во лбу», «Ах Хан...», «Кун Тонгис на серебряном сивом коне», «Злой Ах Хан», «Сай Хара». В сказаниях «Бездетный Ах Хан», «Алтын Чюс» и «Ай Коок на бело-игренем коне» показаны положительные отношения между детьми. В эпосе хакасов, так же как и у других народов Сибири, имеются целые циклы сказаний, отражающих конфликты между жестоким отцом и его младшим сыном или между старшими и младшими братьями. В эпосе получило сочувственное отражение и униженное положение младших членов семьи и родичей, и их протест против старших. С.С. Суразаков считает, что это обусловлено тем, что в патриархальном обществе глава семьи – отец – имел безграничные права, а после его смерти власть и имущество переходили к старшему сыну, младшие же не имели прав⁴. Это встречается в сказаниях «Пачар Пиг», «Хулатай на вороном коне», «Алтын Хус, вскормленный орлами», «Палачах Алтын на бело-буланом коне», «Кун Тонгис на серебряном сивом коне», «Алтын Арыг».

Тема семьи тесно связана с эпическим сюжетом «брат и сестра», который является одним из наиболее распространенных сюжетов в фольклоре народов Саяно-Алтая и Монголии. Как считает Е.Е. Ямаева, первоначальными героями калмыцкой «Джангариады» выступали брат (Джангар) и сестра (Конгырджан, Хонгор-дзул), впоследствии образ сестры сменяется образом побратима – Хонгора. Считается, что мифологическими источниками сюжета «брат-сестра» являются близнецы мифы, в которых близнецы (братья, брат и сестра) обычно являются прародителями этноса или культурными героями⁵. Исследователь Е.М. Мелетинский на обширном фольклорном материале проследил развитие этого сюжета в бурятских улигерах, в якутском олонхо, в хакасском, алтайском, тувинском и шорском эпосе. Он пришел к выводу, что «образы первопредков были древнейшим типом эпических героев не только у якутов, но и в эпосе бурят и саяно-алтайских тюрков»⁶. Этот сюжет не чужд и хакасскому эпосу. Он встречается в сказаниях «Бездетный Ах Хан», «Алтын Чюс», «Кун Тонис на серебряном сивом коне», «Хан Толай и Хан Мирген», «Алтын Арыг».

В эпосе «Бездетный Ах Хан» главными богатырями являются Хыйга Чичен и Алтын Чюс. Они – сыновья Ах Хана и старушки Ах Аланхо. Основной конфликт сказания – это борьба с Когил Арыг из Нижнего мира. Еще молодой она по своей вине попала в подземный мир. Освободителем ее становится рожденный от престарелых родителей Алтын Чюс. На протяжении всего сказания Алтын Чюс помогает своему брату Хыйга Чичену: называет имя нареченной, помогает выиграть в состязаниях у хана-гестя, в его поединках.

В сказании, записанном от сказителя С.П. Кадышева, тоже повествуется о борьбе между братом и сестрой за наследование отцовской власти, за старшинство в роде. В эпосе сестра, которая ведет борьбу с братом, строго осуждается, это укorenившийся канон

эпоса. Сестра слышит разговор брата и отца о наследовании богатства и размышляет про себя: *Алты частыг хыс туңмазы / Күн Тонгис абаазынзар / Харагын чабал көр турчададыр. / Архы чирде хан полазың син, Күн Тонгис, – / Тiп сағын турчададыр. / Тiгi чирде пиг полазың, – сағын тур.* – ‘Шестилетняя его сестра / Косо взглянула на брата / И думает про себя: / «Быть тебе на том свете ханом, / Быть тебе на том свете пигом» (Кун Тонис, с. 3. – Пер. наш. – Н. Ч.).

В эпосе хакасов, подобно героическим сказаниям других народов Сибири, отражена тема побратимства. Главный герой в сказаниях всегда имеет побратима. В роли побратима выступают самые разные лица: родственник героя, сосед, неизвестный богатырь, юноша, спасенный из плена, иногда бывший недруг. Принципиальную роль побратима для шорского эпоса отмечает А. И. Чудояков. По его мнению, «...побратим как бы соединяет различные эпизоды и части повествования. Без него многие связи оборвались бы, прекратилось бы дальнейшее развитие действия»⁷.

В сказаниях побратим совершает столько же подвигов, сколько главный герой, а иногда даже больше. Его образ выписывается в эпосе с особой любовью и теплотой. Они наделяют его не только большой физической силой, но и смекалкой. Побратим прост, и, главное, более гуманен. Простота и гуманность в большей мере определяются его простым происхождением и тем, что он, так сказать, рядовой, как, например, голый черный юноша. В сказаниях он является одним из главных выразителей идейно-эстетических идеалов народа, с ним связывается борьба народа за счастье, справедливость, нравственную чистоту. Образ побратима – символ бессмертия народа, его силы и могущества. Не случайно так велика его роль в композиции героических поэм.

Проиллюстрируем побратимство на примере сказания «Кун Тонгис на серебряном сивом коне», записанного от исполнителя С.П. Кадышева. В эпосе побратим появляется в тот момент, когда главный герой отправляется в дальнюю поездку за своей суженой. В данном случае побратимом является дядя по матери. Прибывшие к невесте Кун Тонгис и его дядя Ай Ханат вступают в борьбу с другими женихами – с Иткер Молатом, Хара Моосом. Состязания начинаются с конских скачек. После победы над женихами на скачках и в борцовском поединке Кун Тонгис возвращается домой.

Тема измены сестры или жены богатыря также присуща хакасскому эпосу. Приведем наиболее значимые моменты: в эпосе «О богатыре Хулатае на темно-саврасом коне» главным героем является Хулатай. В этом сказании жена Ай Арыг отравляет Хулатаю, а сама уходит к Ах Молату, который живет у подножья хребта Алтай, на берегу реки Ах Талай. В том аале жил старый дедушка Ойбаан Арыг, он обладал предвидением и рассказал народу Хулатаю все как было, но сказал, что среди них нет человека, который смог бы привезти живую траву. Это может сделать только темно-

саврасый конь богатыря. По этому наущению конь оживляет своего хозяина.

В эпосе «Хара Хус, вскормленный орлами» сестра должна была отдать золотой мячик брату, Алтын Хусу, когда тот вырастет. Этот мячик подарил ему дядя по матери. Но она не захотела отдавать золотой мячик, решив, что выйдет замуж за Хан Миргена, а обладатель этого мяча всемогущ. Когда Алтын Хус узнает об этом, он сильно огорчается. По возвращении домой он говорит сестре, что знает о подарке своего дяди, но теперь она может оставить это себе. Она отдает золотой мячик Алтын Миргену, он его глотает, все магические свойства этого золотого мяча исчезают, потому что он предназначался Алтын Хусу. Эту же тему мы наблюдаем в сказании «Палачах Алтын на бело-буланом коне».

Следует заметить, что в сказаниях хакасов встречается мотив спаивания женой главного богатыря и уход ее из дома. Этот мотив мы находим почти во всех сюжетах, связанных с изменой жены. Известно, что богатыри сказаний любят пить вино помногу, ни одно состязание и ни одно торжество не обходится без араки (в сказаниях вино называется *арачон-ас*). Вино наливалось в специальные сосуды, а иногда в золотые и серебряные чаши или кубки. Судя по содержанию сказаний, вина отличались и по крепости. «Иногда богатыри пьют такое вино, что кажется: “В грудь льется огонь, будто изо рта, после того, как выпьет, показывается синее пламя”. Обычно богатыри, выпив очень много вина, терпят поражение или погибают от рук своих врагов»⁸.

Таким образом, в героических сказаниях хакасов тема семьи раскрывает взаимоотношения и конфликты между членами семьи и рода. Как показал анализ, в эпосе хакасов отчетливо наблюдается мотив бездетности родителей, связанный с мотивом рождения героя. Особое внимание привлекают сказания о кровной мести детей за родителей, но в ходе анализа встретились сказания, где отношения между членами семьи

могут носить отрицательный характер. Также нужно отметить, что эпический сюжет «брат и сестра» является одним из наиболее распространенных сюжетов в фольклоре народов Саяно-Алтая и Монголии.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Суразаков С.С. Алтайский героический эпос. – М.: Наука, 1985. – 255 с.

² Жирмунский В.М. Введение в изучение эпоса «Манас» // Киргизский героический эпос «Манас». – М., 1961. – С. 163.

³ Далгат У.Б. К вопросу идеализации эпического героя // Специфика фольклорных жанров. – М.: Наука, 1973. – С. 146–165.

⁴ Суразаков С.С. Алтайский героический эпос. – С. 64.

⁵ Ямаева Е.Е. Духовная культура алтайцев: эпос, миф, ритуал: Докт. дис. – Горно-Алтайск, 2002. – С. 221.

⁶ Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса. – М.: Наука, 1963. – С. 64.

⁷ Чудояков А.И. Единство эпического повествования в шорских героических поэмах // Текстологическое изучение эпоса. – М.: Наука, 1971. – С. 105.

⁸ Сунчугашев Я.И. Хакаские героические сказания как исторический источник // Вопросы этнографии Хакасии. – Абакан, 1981. – С. 28–44.

ИСТОЧНИКИ

1. Хамагында ат чарыхтыг ах сабдар аттыг Хан Мирген (записано В.Е. Майногашевой от сказителя Н.А. Абдина 20–23 декабря 1972); Р.ф. № 681.

2. Палазы чох Ах Хан (записано от сказителя С.В. Абумова 20–22 декабря 1972); Р.ф. 682.

3. Хара хулаттыг Алып Хулатайданар (записано от Е.Н. Кулагашевой 4 февраля 1971); Р.ф. 660.

4. Хус азыраан Алтын Хус (запись сделана Т.Г. Тачеевой от С.П. Кадышева 13 июня 1961 г.); Р.ф. № 504.

5. Харыс туктиг хара аттыг Алып Хара Хан (записано Т.Г. Тачеевой от С.П. Кадышева 13–14 июня 1961 г.); Р.ф. № 504.

6. Ах ой аттыг Ах Хан апчак (запись сделана О.В. Субраковой от сказителя А.С. Бурнакова); Р.ф. 534.

7. Кумус ханаттыг кок пора аттыг Кун Тонис (записано Д.И. Чанковым от сказителя С.П. Кадышева в январе 1948 г.); Р.ф. № 17.

Институт филологии СО РАН,
Новосибирск

Ж.М. ЮША

ОБРЯДЫ ДЕТСКОГО ЦИКЛА У ТУВИНЦЕВ: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ*

В жизни любого общества с древних времен семейные обряды, посвященные различным моментам жизни человеческого коллектива и отдельных его индивидов, играют большую роль. Среди множества этих ритуалов у тувинцев, как и у других тюрко-мон-

гольских народов, особо выделяются интересные и сложные обряды детского цикла, посвященные рождению ребенка (*уруг дою*), закапыванию плаценты (*уруг савазы шыгжаары*), хранению пуповины (*уруг хини шыгжаары*), первому подрезанию волос у трехлетнего ребенка (*уш харлыында баш кыргыыры*). Однако до сих пор тексты благопожеланий, включенные в структуру ритуала, не были предметом специального анализа. Исследователи традиционной обрядности тувинцев обрашали внимание лишь на сам ритуал как

* Статья подготовлена в рамках проекта «Традиции и инновации в современном фольклоре народов Сибири» программы Президиума РАН «Адаптация народов и культур к изменениям природной среды, социальным и техногенным трансформациям».

составную часть всего обрядового комплекса¹. При таком подходе обрядовый текст, являющийся смысловой и сюжетной доминантой ритуала, оставался вне поля зрения ученых.

Цель статьи – рассмотрение традиционных обрядов детского цикла, определение роли и места вербального компонента в структуре данных ритуалов, а также анализ их функционирования на современном этапе.

Рождение ребенка, независимо от пола, является самым желанным и радостным событием в жизни семьи. Дети воспринимаются тувинцами как главное богатство и счастье человека. *Ажы-толдуг кижси – бай* – «Богат тот человек, у которого есть дети», – гласит пословица. Родители с появлением ребенка приобретали другой, более высокий статус. Народная этика предписывала супругам избегать называть друг друга по имени, и вместо этого употреблять словосочетание *оом ээзи (хозяин юрты)* или *оом ишти (хозяйка юрты)*. С рождением детей супругов называли мама (*авазы*) или папа (*ачазы*) такого-то (по имени ребенка). Если детей в семье было много, то звали именем ребенка наиболее талантливого и общительного. Кроме того, супруги при общении между собой и с другими людьми называли друг друга *авазы* (букв. ‘мать моего ребенка’) или *ачазы* (букв. ‘отец моего ребенка’). Такие величания считаются самой почтительной формой обращения.

При проведении обрядов детского цикла, как и других семейных ритуалов, особая роль отводилась благопожеланиям (*йөрээлдер*) как магии доброго слова, обеспечивающей благополучие адресату. Благопожелания (*йөрээлдер*) – это поэтические тексты с положительной семантикой, обращенные к конкретному человеку. Роль благопожелания как обрядового слова в процессе ритуалов и праздников была огромной. Слова и действия каждого обряда, выступая как части единого целого, дополняя друг друга, соотносились с главной идеей ритуала – обеспечение всяких благ адресату-ребенку. Поэтически-красочно «оформляя» обряд, благопожелания демонстрируют веру человека в магию доброго слова, т.е. «настраивают» человека на самое лучшее, выражают позитивные мысли. Они как вербальные компоненты обряда в какой-то мере интерпретируют смысл тех или иных обрядовых действий, в основе которых заложены мифологические представления древних людей.

Благословителями (*йөрээлчи*) могли выступать люди среднего и пожилого возраста. И это вполне понятно, так как, по традиционным представлениям тувинцев, человек, имеющий собственный жизненный опыт, произнося благословение, направлял молодых на правильный путь жизни, прививал нравственные принципы своего общества. Подобное же представление распространено и у хакасов: «Согласно народной традиции, *алгысы* имел право выразить только зрелый человек, перешагнувший 40-летний возраст»².

Обряд, связанный с рождением ребенка, – уруг дою. «После рождения ребенка, чтобы он рос физически крепким, омывали теплым черным чаем и на-

стоим из можжевельника. Поклоняясь духу-хозяину этой местности (где родился ребенок. – *Ж.Ю.*), окропляли белым молоком, клали в огонь топленое масло»³. По обычаю в честь рождения ребенка через три дня устраивали семейный праздник – *дой*. Счастливые родители малыша приглашали родственников, соседей и друзей. Уважаемым лицом, кроме матери ребенка, становилась и повитуха (*тудугжу*). Это празднество также не обходилось без *йөрээлов*. Все приглашенные посвящали новорожденному, как новому члену семьи и рода, добрые пожелания. Основной целью произносимых благопожеланий во время *дой* было пожелание счастливого будущего, призывание счастья для ребенка: *Узун назылыг болзун, / Улуг аас-кежиктиг болзун! / Бажының дүгү / Агаргыже чурттазын / Ак салдыг, / Ак баштыг чорзун! / Долголетним пусть будет, / Счастливым пусть будет! / Пусть живет / Белобородым, / Седоголовым пусть будет!*⁴ (здесь и далее перевод автора. – *Ж.Ю.*).

В этом пожелании через символику белого цвета *ак баш* – ‘белая голова’, *ак сал* – ‘белая борода’ переданы признаки долголетия, ребенку желали прожить долгую жизнь.

При рождении ребенка в произносимых благопожеланиях также «кодируется» большое число родственников, наличие пяти видов скота и лучшие человеческие качества: *Беш кожуун төрөлдиг, / Беш чүзүн малдыг, / Эртине эдиледиг, / Эвилең, сарыылдыг болзун!*⁵ / В пяти районах родственников пусть имеет, / Пять видов скота пусть имеет, / Драгоценностями владея, / Вежливым, умным пусть будет! Так говорили ребенку, веря в его лучшее будущее.

В этом же обряде ребенка **нарекали именем**. Определяющая роль в выборе имени принадлежала исключительно представителям старшего поколения семьи независимо от пола. Обычно каждому ребенку давали два имени: «плохое», т.е. прозвище, и настоящее. Например, *Багай-оол* – букв. ‘плохой мальчик’, *Дүлей-кыс* – букв. ‘глухая девочка’, *Борбак* – букв. ‘круглый’ и т.д. По представлениям тувинцев, как и многих других народов, прозвище спасало ребенка от козней злых духов, т.е. выполняло охранительную функцию. Именно в этих же целях «...иногда мальчика называли девичьим именем, девочку – мужским; или девочку одевали, как мальчика, а мальчика, как девочку...»⁶. До трех лет (до обряда первой стрижки волос) ребенка называли «плохим» именем, а затем называли уже настоящим. Видимо, по традиции считалось, что миновал наиболее опасный период в его жизни. Специальных благопожеланий именно на тему имянаречения не существовало.

В настоящее время новорожденный также получает два имени, как правило, от старших родственников, однако имянаречение шаманом или ламой стало считаться в народе более эффективным.

По представлениям тувинцев, душа ребенка тесно связана с его последом и пуповиной. Поэтому их «хранению» посвящены следующие специальные обряды.

Обряд захоронения плаценты – уруг сыртмы шыгжаары. До начала XX в. в этом обряде через три дня после родов проводили захоронение плаценты новорожденного ребенка – *уруг сыртмы шыгжаары*⁷. Хоронили послед по-разному. Западные тувинцы, по сообщению Л.П. Потапова, «послед ребенка – *шара* – закапывали в юрте в землю под кроватью роженицы. В ямку, вырытую для последа, они клали также кусок бараньего мяса и косточку астрагал (*кажык*), придавливали все это камнем и потом уже засыпали землей»⁸. Тувинцы-тоджинцы «послед... закапывали возле юрты, по-другому – заворачивали в тряпку и клали под молодое дерево»⁹. По материалам последних экспедиций ИФЛ СО РАН и ТИГИ, проведенных в Бай-Тайгинском районе в 2001 г., нам удалось записать полный вариант этого обряда.

После родов две самые старшие женщины *аала* хоронили послед роженицы. Для захоронения на скотном дворе выкапывали яму, туда сыпали просо, потом покрывали круглым войлоком, снова сыпали просо и затем засыпали его землей. Всех девочек, девушек, а также женщин *аала* приводили на этот обряд. При этом ни один человек мужского пола там не присутствовал. После того как закопали послед, на это место первой садилась повитуха, принявшая ребенка, и так шутиливо говорила: «*Божудум-божудум, хирнин дурген кезиңер, уруг кээп дүжер*» – «Рожаю-рожаю, режьте пуповину, скорее, ребенок выпадет». Присутствовавшие здесь женщины, включая и маленьких девочек, должны были следовать ее примеру и сесть туда же, приговаривая: «Рожаю-рожаю, режьте пуповину, скорее, ребенок выпадет». Все так шутили и играли. После того как все посидят, подходила самая старая женщина, имевшая много детей, и произносила благопожелание. Это благопожелание произносилось с рассыпанием проса над тем местом, где закопан послед: *Уретөлдү төрүүрде / Үңгүр үндүңгүр болзун! / Ажы-төлдү төрүүрде, / Ала-чайгаар божуп чорзун. / Бо уруг бо чашкан тараа ышкаш, / Өөрү көвей, / Өөрзүрек болзун. / Ажы-төлү аал ишти сыңмас, / Арты-иштин долуп турар болзун. / Ажы-төлү аарыг-аржык чок чорзун!*¹⁰. / Когда рождается потомство, / Пусть нора проходимой будет! / Когда рожают детей, / Пусть легко рожают. / Пусть этот ребенок, как это просо рассыпанное, / Имеет много друзей, / И сам их желает иметь. / Пусть дети не умещаются в юрте, / Пусть сзади-спереди не помещаются, / Пусть дети болезней не знают.

Описанный нами обряд преследует сразу три магических цели: предохраняющую (апотропейную), обеспечивающую плодородие (продуцирующую) и имитативную. Не случайно исполнителем благопожелания является старая женщина, имеющая много детей. Она произносит *йөрээл* с целью закрепить значение обрядовых действий, а также чтобы передать свою способность к деторождению всем участницам обряда. В приведенном нами тексте благопожелания отражается ритуальное действие – разбрасывание зерна, которое должно было способствовать рождению множества детей. На месте, где закопан послед, все участ-

ники обряда имитировали процесс родов, произнося слова магического содержания и призывая тем самым плодovitость себе на будущее. Данный обряд захоронения последа должен был обеспечить сохранность последа от злых сил и мог повлиять на детородие всех участников. А.К. Байбурун, анализируя восточно-славянские обряды, отмечает, что захоронение плаценты «необходимо для того, чтобы обеспечить новое рождение, сохранить отношения непрерывного обмена между предками и потомками, нелюдьми и людьми, жизнью и смертью»¹¹. Аналогичные обряды захоронения последа, по описаниям этнографов, существовали и у других сибирских народов: бурят, алтайцев, якутов, хакасов¹². «Богиня Айысыт по верованиям якутов «уходила» из юрты, где родился ребенок, через три дня»¹³, т.е., как и тувинцы, якуты проводили обряд захоронения плаценты через три дня.

В настоящее время сакральный смысл проведения обряда захоронения последа утрачен. Он сохранился только в памяти пожилых людей, в частности, только женщин, так как это женский обряд.

Обряд хранения пуповины ребенка – уруг хини шыгжаары. Тувинцы впервые укладывали новорожденного в колыбель (*кавай*) только после отпадения пуповины. У локальных групп тувинцев места хранения отпавшей пуповины различались. Западные тувинцы «пуповины зашивали в маленький мешочек из шелка и подвешивали к колыбели... В зависимости от пола новорожденного выбирали цвет шелковой материи для мешочка, в котором хранили пуповину. Для девочки это только красный цвет, для мальчика – синий»¹⁴. Южные тувинцы «пуповины родившихся детей хранили в главном *антара* – деревянном шкафчике (стоящем возле изголовья кровати)...»¹⁵. Хранению пуповины отводился специальный обряд. Его исполнял кто-либо из старших родственников, пользующийся всеобщим уважением и имеющий здоровых детей. Обряд проводился так. Сначала окуривали можжевельником колыбель, таким образом изгоняя злые силы. Затем клали в колыбель для мальчиков нож, для девочек – ножницы, т.е. металлические предметы в качестве оберегов, с целью защиты от злых духов. Это можно объяснить тем, что по народной традиции считается, что духи боятся металлических предметов и не приближаются к ним. Только после совершения этих магических действий исполнитель обряда подвешивал пуповину к колыбели. При этом произносил, например, следующее благопожелание: *Езулуг иениң төрөөн төлүн үң, / Чогуур үезинде душкен хинин / Ускушкаш уязынг сагылдап, / Шыгжап берип тур мен. / Моон соңгаар доктааган хини / Борта хундүлөп, шыгжап чоргар. / ... / Салгалы хөй болзун, / Салымы эки болзун!*¹⁶. / У дитя, которое родила настоящая мать, / Вовремя выпавшую [его] пуповину / Кладу в гнездо птицы, / Сохраняя здесь. / С этих пор выпавшую пуповину, / Храните здесь, оберегайте ее. / ... / Пусть будет много потомства, / Пусть судьба будет счастливой!

Как видим, этот обряд и сопровождающий его текст выполняют охранительную функцию и ограж-

дают ребенка от нежелательных явлений. Иносказательное выражение «кладу в гнездо птицы» объясняет нам, что колыбель – *кавай* – сравнивали с гнездом птицы, называя ее также *ус кушкаш уязы*. В современном тувинском языке это слово (понятие) утрачено. К примеру, в якутском языке колыбель называют *бисик* или *ого уйата* «гнездо ребенка»¹⁷. Сохранилось представление о том, что, сохранив пуповину ребенка надлежащим образом, содействуют его здоровью и счастью в предстоящей жизни.

За последние годы во многих отдаленных от центра тувинских селах построены больницы, фельдшерские пункты, поэтому подавляющее большинство родов происходит в медицинских учреждениях. В результате из родильного цикла исчезли обычаи, связанные с последом и пуповиной, которые в прошлом не выбрасывали, а «сохраняли» в определенном месте. Сейчас пупки новорожденных отпадают в роддоме. Однако по проведенным нашим опросам, мамы специально забирают их домой, чтобы сохранить «в надлежащем порядке», т.е. по традиции.

Обряд первой стрижки волос – *баи хылбыктаары*. Как и у многих народов, у тувинцев человеческие волосы также считались сакральными. В тувинском обществе трехлетнему ребенку, независимо от пола, впервые подрезали волосы. Этот обряд назывался *баи хылбыктаары* – «первая стрижка волос». Он символизировал завершение периода младенчества. Считалось, что после первой стрижки волос в жизни ребенка начинался новый этап, связанный с обретением жизненной силы и повышением его социального статуса.

В этот день, так же как и при рождении, устраивали пиршество – *дой*: забивали животное, проводили обильные коллективные трапезы. Родители малыша приглашали своих родственников, соседей. Обычно начинали стрижку волос уважаемые люди преклонного возраста. К ножницам привязывали ритуальный шелковый платок – *хадак* белого цвета или ленточки того же цвета. Каждый, кто отрезал прядь волос, считал обязательным произнести благопожелание и подарить что-нибудь ребенку из живности. Во время первой стрижки волос у ребенка в три года произносили следующее благопожелание: *Өпейлиинден / Өзүген болзун! / Кавайлыындан / Каң дег болзун! / Улуг угааныг болзун, / Узун назынныг болзун!*¹⁸. / От самого рождения / Пусть быстро растет! / От колыбели / Пусть будет как сталь! Пусть большой ум имеет, / Пусть до старости доживет!

Срезанные пряди волос ребенка родители хранили в подушке, подальше от людских глаз. Считалось, что если их сжечь, то у ребенка заболят глаза, если их бросить на землю – из тела ребенка уйдет душа. «В инициациях, как и в других обрядах переходного состояния, волосы имели глубоко сакральную значимость», – пишет исследовательница мансийского фольклора Н.С. Попова¹⁹. На наш взгляд, обряд *баи кыргыры* также можно считать для девочек и мальчиков обрядом «первой» инициации. У тувинцев, как

и у хакасов, «полностью утробные волосы никогда не состригали, стригли с боков по ходу часовой стрелки, обязательно оставляя часть волос на темени»²⁰.

Нередко в благопожеланиях при первой стрижке ребенку проповедуется доброе, уважительное отношение к окружающему миру и людям: *Чазыыл чок болбазын, / Чаш ыяш ськпазын! / Улугну улуктурбазын, / Аныякты алгыртпазын!*²¹ / Шаловливым не будь, / Молодое дерево не ломай! / Взрослых – не заставляй [за тобой] ходить, / Молодых – не заставляй [на тебя] кричать!

После произнесения каждого *йөрээл* присутствующие говорили: «*Йөрээл доктаазын*» – «Пусть исполнится благопожелание» (букв. ‘пусть остановится благопожелание’), тем самым выражая свое одобрение к данному пожеланию.

Если с момента рождения до обряда *баи хылбыктаары* ребенка называли по прозвищу, обычно плохому, то после стрижки волос – по настоящему имени. По представлениям тувинцев, теперь злые силы уже не могли навредить ребенку, так как с достижением этого возраста у него укрепляется жизненная сила (*кут*). Именно с этого возраста в тувинской семье ребенка начинали приучать к труду, давать ему первые поручения. Девочке, как будущей хозяйке, во время обряда первой стрижки волос посвящали такое благопожелание: *Ужукка ораашпазын, / Ус-куш дег шевер болзун! / Бажын ашкан малдыг, / Эктин ашкан эттиг болзун!*²² / Нитка в иголке пусть запутывается, / Искусной птичкой-мастерицей будь! / Выше головы пусть будет скота, / Выше плеч пусть будет имущества!. Мальчику – соответственно его статусу: *Улуг уйгаа алыспазын, / Улуг сеткил сеткивезин / Шуулганга аьды эртер болзун! / Сураа үнген мөге болзун!*²³ / Сонливый не будь, / Высокомерным не будь! / Пусть в состязаниях твой конь побеждает! / Сам знаменитым борцом будь!

М.Б. Кенин-Лопсан считает, что основной целью проведения обряда *баи кыргыры* является только наделение ребенка имуществом²⁴. Мы же полагаем, что наделение ребенка имуществом является лишь средством подтверждения изменений в его социальном статусе, перехода на следующую ступень жизни.

Наиболее устойчивым обрядом детского цикла является проведение ритуала стрижки волос у трехлетнего ребенка. Данный ритуал соблюдается и сельскими, и городскими жителями. К этому празднику готовятся заранее. Могут делать и так: в день рождения проводят небольшую семейную трапезу, а затем в более удачное время при большом скоплении народа проводят настоящий пир, подрезая волосы. Городские тувинцы иногда для проведения таких мероприятий заказывают рестораны и кафе. При исполнении обряда также произносятся благопожелания. Основная канва, каноническая структура текстов сохраняется. Однако в них отчетливо проявляется и вариативность – тексты могут быть короткими или длинными в зависимости от мастерства исполнителя. Имяются и современные *йөрээлы*, в которых находят отражение при-

меты времени: *Арагага хандыванар!* / *Аас-дылга киришпенер!* / Не пристраститесь к алкоголю! / Не вступайте в ссоры-перебранки!

Кроме проведения вышеназванных обрядов, по отношению к детям были широко распространены определенные **меры предосторожности**, выполняющие охранительные функции. Все это было связано с верой о похищении души (*кут*) ребенка злыми духами. Поэтому тувинцы после захода солнца детей на улицу не выводили. В крайнем случае лоб ребенка мазали черной сажой, веря в то, что намазанного ребенка не увидят злые духи. После захода солнца вещи, игрушки детей не оставляли вне дома. Считалось, что в них осталась одна из душ ребенка, поэтому их могли также забрать злые духи. По этим же соображениям, детям, как и взрослым, ни в коем случае в вечернее время не стригли ногти и волосы. Вышеперечисленные запреты, связанные с похищением души ребенка, сохранили свою актуальность и в настоящее время.

Таким образом, в условиях современной цивилизации, несмотря на бурные этнокультурные процессы, тувинский народ продолжает сохранять традиционные обряды детского цикла. В народной традиции до сих пор существуют представления о том, что волосы и пуповина связаны с жизненной силой ребенка (*кут*), если с ними были совершены необходимые обряды. Сохраняется вера и в то, что магия доброго слова в структуре ритуала обеспечивает благополучие адресату. Это еще раз подтверждает, что забота и воспитание здоровых детей, умножение потомства относятся к самым глубоким и сокровенным сферам знания народа. Поэтому до сих пор в памяти народа сохраняются верования и обряды, которые связаны с рождением и воспитанием ребенка и в основе которых лежат архаические религиозные представления.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ **Потапов Л.П.** Очерки народного быта тувинцев. – М.: Наука, 1969; **Алексеев Н.А.** Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. – Новосибирск: Наука, 1980. – С. 160; **Кенин-Лопсан М.Б.** Тыва чоннун бурунгу ужурлары. – Кызыл, 1994.

² **Бутанаев В.Я.** Традиционная культура и быт хакасов. – Абакан, 1996. – С. 189.

³ **РФ ТИГИ.** Т. 292. Д. 2121.

⁴ Там же. Т. 293. Д. 2125.

⁵ Там же. Т. 293. Д. 2125.

⁶ **Монгуш М.В.** Буддизм в Туве. – Новосибирск: Наука, 2001. – С. 160.

⁷ **Кенин-Лопсан М.Б.** Тыва чоннун ужурлары. – Кызыл, 1994. – С. 78.

⁸ **Потапов Л.П.** Очерки народного быта тувинцев. – С. 160.

⁹ **Алексеев Н.А.** Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. – С. 160.

¹⁰ Записано от Маннай-оол Б.С., 1951 г. рождения, в с. Тээли Бай-Тайгинского района в октябре 2001 г.

¹¹ **Байбурун А.К.** Ритуал в традиционной культуре. – СПб., 1993. – С. 43.

¹² **Алексеев Н.А., Слепцов П.А.** Традиционная семья и обрядность якутов (XIX – начало XX в.). – Якутск, 1991; **Кустова Ю.Г.** Ребенок и детство в традиционной культуре хакасов. – СПб., 2000; и др.

¹³ **Алексеев Н.А.** Указ. соч.

¹⁴ **Потапов Л.П.** Очерки народного быта... – С. 268.

¹⁵ Там же. – С. 268.

¹⁶ **РФ ТИГИ.** – Т. 292. Д. 2121.

¹⁷ **Слепцов П.А.** Традиционная семья и обрядность якутов... – С. 102.

¹⁸ **РФ ТИГИ.** – Т. 243. Д. 991.

¹⁹ **Попова Н.С.** Обряды перехода в традиционной культуре манси. – Томск, 2003. – С. 36.

²⁰ **Кустова Ю.Г.** Ребенок и детство в традиционной культуре хакасов. – С. 101.

²¹ **РФ ТИГИ.** Т. 215. Д. 869.

²² Там же. Т. 293. Д. 2125.

²³ Там же. Т. 293. Д. 1013.

²⁴ **Кенин-Лопсан М.Б.** Тыва чо нун унурлары. – С. 84.

СООБЩЕНИЯ. ПЕРСОНАЛИИ. РЕЦЕНЗИИ.

Н.Н. ПОКРОВСКИЙ

СТРАННАЯ АРХЕОГРАФИЧЕСКАЯ ОШИБКА (о владельцах Томского списка Степенной книги царского родословия)

В 1970-хх гг. нам посчастливилось обнаружить в фондах Томского областного краеведческого музея древнейший полный список Степенной книги царского родословия – первого нелетописного свода отечественной истории (1560-е гг.). Он позволил по-новому взглянуть на историю создания и редактирования знаменитого памятника, сделал необходимой подготовку нового его издания; первый том этого трехтомника выходит под нашей редакцией в московском издательстве «Языки славянской культуры».

Понятно, что после обнаружения томского манускрипта исследователей интересовало, какие пути привели его из скриптория Чудовского монастыря в Московском Кремле в краеведческий музей «Сибирских Афин». Но рукопись не дает однозначного ответа, хотя некоторые небесспорные свидетельства все же удаются найти.

В переписной книге Тобольского архиерейского дома 1651 г. упоминается «Книга Степенная царственная, писмаяная в десть александрейские болшие бумаги»¹. Томский манускрипт написан не в александрийский, а в обычный лист, но переписная книга рядом знает неверные обозначения размеров старопечатных книг: выше там же упомянута «Книга Шестоднев, печатная в десть болшие бумаги», тогда как издания Шестоднева 1625, 1626, 1635 гг. – в лист. В описи книг Тобольского архиерейского дома, уцелевших после пожара 1700 г., рукопись Степенной книги отсутствует. Некоторые книги Тобольского архиерейского дома при Колчаке были перемещены в Томск, но оказались там в библиотеке Томского гос. университета, а не краеведческого музея².

На листах Томской рукописи сохранилась владельческая запись: «Sia kniga hranahraw okońniczewa Aleksandra Petrowicza Protasewa». А. П. Протасев был судьей Судного приказа в 7190 г., Судного Владимирского приказа в 7205–7208 гг.; окольниковым он стал 25.07.1691 г. Сибирский летописный свод разных редакций сообщает, что в мае 194 г. он был назначен мангазейским воеводой (его сменил А. Заболоцкий был назначен в 7198 г.). В 1691 г. он был туруханским воеводой³. 21 ноября 1696 г. в Москве Петр Великий

назначил «адмиралтейца» Александра Петровича Протасева руководителем всего строительства русского флота⁴.

В вышедшей в г. Томске в 2005 г. книге, составленной О.Н. Бахтиной, Е.Е. Дутчак и Е.Г. Захаровой, содержится каталог хранящихся в Томском областном краеведческом музее 7 рукописных и 19 старопечатных книг, выделенных по разным основаниям авторами как принадлежавшие библиотеке староверов Нифантовых, появившихся в Томской губернии не позднее 1880 г. и живших в конце XIX на заимке в 150 верстах от г. Томска⁵. Среди этих книг описан и Томский список Степенной книги. Правда, прочесть в записи А.П. Протасева его фамилию и пару других слов авторы описания не сумели и привели ее лишь частично и почему-то кириллицей, отметив непрочитанные ими места как «[нрзб]», хотя на той же стр. 24 они ссылаются на нашу статью 2001 г., где эта четкая запись приведена полностью⁶.

Основанием для такого вывода о принадлежности Томского манускрипта Степенной книги библиотеке Нифантовых приводится «сравнение почерка записи на л. 750 (запись № 6)» Томского списка Степенной книги (ил. 1) с почерком рукописи № 1/78 из фондов ИИФиФ СО РАН с копиями писем, полученных Нифантовыми (ил. 2), где на л. 4 есть слова «Писаль А.Н. Нифонтовъ» (т.е. рукопись – возможный его автограф)⁷. Составители каталога однозначно именуют поэтому Томский манускрипт Степенной книги «жемчужиной собрания» Нифантовых⁸.

Трудно представить себе менее похожие кириллические почерки, чем два указанных составителями томского каталога. Почерк новосибирской рукописи (далее – Н) более округлый, размашистый, тогда как в упомянутой записи томской рукописи (далее – Т) буквы более вытянуты. Совершенно различен общий характер обоих почерков, манера письма, последовательность начертания каждой литеры (то, что палеографы называют «дуктом»). Поскольку в каталоге, богато иллюстрированном цветными фотографиями книжных листов, не нашлось места для демонстрации смелого вывода об этих почерках, приводим здесь изображе-

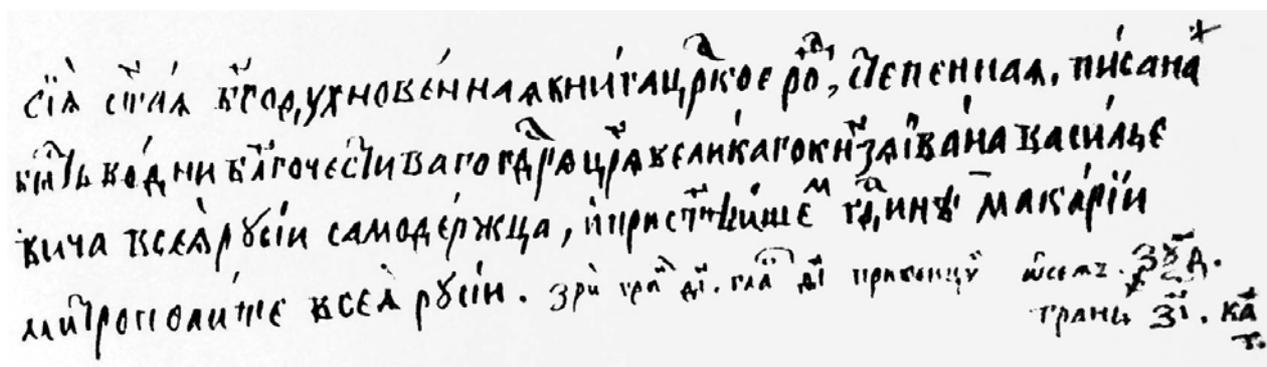


Рис. 1.

ния, взятые из обеих книг. Сравним несколько графем, характерных для указанных записей томской и ново-сибирской рукописей.

Буква «ять», одна из самых важных при идентификации почерка. В Т петля справа имеет квадратную форму, верхний штаб делит перекладину точно по середине (строка 2-я снизу, «святѣишемъ»). В Н петля округлая, левая часть перекладины больше правой (строка 1-я сверху «всѣмъ», строка 2-я сверху «бѣгство», строка 5-я сверху «имѣти» и др.).

Это же характерно и для петель букв «ерь», «еры» (Т – 2-я строка сверху «быть», «Васильевича»; Н – 1-я строка сверху «молить», 4-я снизу «здравы»).

Буква «иже»: в Т косая перекладина начинается в левом нижнем углу (стр. 1-я сверху, «книга»), в Н – посередине левого штаба или даже чуть выше (стр. 1-я сверху «достоить», «молить»).

Буква «веди»: в Т верхняя петля гораздо меньше нижней, петли округлые, написаны в два приема, особые горизонтальные черточки слева заходят за вертикальный штаб (2-я строка сверху «во дни», «Васильевича», в Н этих черточек нет, обе петли написаны как два треугольника единым росчерком (строка 7-я сверху «творити»).

Буква «земля»: в Т нижняя часть гораздо длиннее верхней (строка 2-я сверху «князя») в Н – характерное начертание «змейкой», петли чаще равновеликие (строка 5-я сверху «разумъ»).

Характерное волнистое написание верхней горизонтальной линии буквы «тврдо» в Т трижды встречается на 4-х строках, в Н его вообще нет.

Буква «ук»: в Т пишется в один прием, правый верхний конец гораздо выше левого (строки 3-я и 4-я сверху «Русии»), в Н она пишется в два приема, верхние концы на одном уровне (строка 2-я сверху «будеть», строки 3-4 сверху «крпкую»).

Знак титла, важный для характеристики почерка: в Т левая вертикальная черточка сильно сдвинута к середине горизонтальной черты (стр. 1-я сверху «святая богодухновенная», строка 2-я сверху «царя»); в Н она на левом ее краю (строка 6-я сверху «плаголетъ», строка 8-я сверху «крещение»).

Число примеров можно было бы увеличить, но достаточно сравнить просто два приведенных изображения почерков.

Между тем все сказанное выше отнюдь не отрицает возможности нахождения какое-то время манускрипта Т в староверческой среде, в том числе – сибирской, включая библиотеку Нифантовых. Мы лишь констатировали, что приведенный в томском каталоге аргумент является для этой цели абсолютно непригодным и поэтому не может считаться доказательством принадлежности книги Нифантовым, то есть таковое утверждение приходится считать авторами каталога не доказанным.

На форзацных листах Т мы насчитали более 40 читательских записей, почти все они указывают, в каких местах книги сообщается о тех или иных событиях. Для определения среды и ареала пребывания рукописи могли бы представлять интерес две записи на левой странице последнего форзацного листа. Одна из них (верхняя) посвящена Флорентийской унии (ил. 3): «Грань 14. Глава 19. Царя Ивана Калуюна, приставша на 8 соборѣ к папѣ римскому, соединившагося, вскорѣ умерша, трижды земля изверже. И патриархъ Иосифъ умре. Папа же прислалъ грекамъ патриарха Григория, пострижену браду и усъ имуща. Грцы же его прогнаша» (*подчеркнуто нами. – Н.П.*). Другая запись кратко сообщает: «Лѣта 7064 Сибирь покорилась Руси». Впрочем, в записях упоминается немало других географических названий, не имеющих никакого отношения к зауральской топонимике.

Можно было бы посоветовать авторам каталога испытать другой путь: сравнить форзацные записи Т с таковыми же других книг библиотеки Нифантовых. В частности, в каталоге приведено изображение двух форзацных страниц издания 1793 г. книги «Добролюбие» (ил. 11 а, далее Д). На одном из них на правой странице видна владельческая запись: «Алексѣя Н. Нифантовъ». Она процитирована и на стр. 60 каталога, правда, с неоговоренным исправлением ошибки в падежном окончании подлинника, чего делать не полагалось. На 5 верхних строках левой страницы Д, сделана запись почерком, повторяющимся еще несколь-

Ѡвсѣмъ достоѣ гда молитъ, да не
 бѹде наше бѣство знмѣ ннѣа
 кн всуботѹ. Смирнѣса подѣ крѣп
 кѹю рѹкѹ бжїа, да не сеѣ ны на
 подѣстѣ рѣзѹмъ влѣтѣ при нмѣтн,
 Ѡмъ са глѣ. безвѣнево неможе
 творїтн ннчсѡже. поплѹ. Едїнѹ
 го, Едїна вѣра, Едїна крѣенїе.
 Искѹптѣло наше їс хс. перворож
 деѣнѹ изв мѣртвѡї. да вѹде тѡн
 вѡвсѣхѹ первенствѹа, сказалѹ аплѹ.
 За безвѣременствѡ ѡстакнѣмъ вѹкѡ слѡ,
 предложнѣмъ слѡво лѡвѣ, да вѹдѣте
 на всегда здравѡ. намѣгда мѣта.
 ва лѡбашнѣмъ нлѡа матѣа. а кѹловѣ. мѣрта
 писалѹ а. н. нїфонтовѹ. (аїтѣѹ зѣкѣ. 7 4 21
1913
 Вторѡе писанѡ зѣкѣ. дека. кз. діомнѡѹ

Рис. 2.

ко раз на двух фотографий форзацных страниц Д, помещенных в каталоге.

Этот почерк, даже учитывая разницу в орудиях письма, гораздо ближе к почерку упомянутой записи Т о патриархе Григории, чем почерк Н. Например, в обеих записях близки начертания буквы «твердо» с волнистой верхней линией (сравни: «патриархъ» в Т – «кто» в Д, строка 4-я сверху на левой странице), бук-

вы «буки» («соборѣ» в Т – «востребуеть» в Д, строка 3-я сверху на левой странице), буква «фита» («Глава 19» в Т – «лист 89» в Д, строка 5-я снизу на правой странице), буква «ять» («соборѣ», «вскорѣ» в Т – «гресѣхъ» в Д строка 5-я снизу на правой странице), буква «живете» («папа же» в Т, «никогда же» в Д, строка 6-я сверху на правой странице). Но и эти два почерка имеют различающиеся графемы («ерь», «зем-

гра Аі - гла іаі -
 царя ивана калуа . прїавша на і соборъ к папѣ римскѣ
 соединившаго . вскорѣ умерша , прїиды земля изверъж .
 и папїар іосїа умре . папа прїсла грека папїарха григорїа
 постриженъ брадѣ іцѣв імѣра - Греци его протнѣша

Рис. 3.

ля» и др.), так что несмотря на определенную близость общего характера этих почерков, для окончательного вывода материала недостаточно. Необходимо сплошное сопоставление всех форзацных записей библиотеки книг Нифантовых с таковыми же Т.

Судя по каталогу, книги библиотеки Нифантовых изобилуют форзацными записями читателей, как это часто бывает у старообрядческих, да и не только у старообрядческих, книголюбов. Изображения этих записей приводятся лишь для «Добролюбия», между тем тема заслуживает гораздо более исчерпывающего, свободного от грубых палеографических ошибок изучения источников, чем это сделано тремя томскими авторами. Конечно, даже обнаружение близости почерков на книгах, точно принадлежавших Нифантовым, с записями Т, отнюдь не равнозначно сделанному в каталоге утверждению о совпадении записи в Т с автором А.Н. Нифантова. Но оно хотя бы свидетельствовало о том, что Степенная книга царского родословия (причем именно Томский манускрипт – в Сибири были и другие древние рукописи этого сочинения), и какая-то из книг Нифантовых когда-то находилась в руках одного и того же читателя.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Тобольский архиерейский дом в XVII веке / Изд. подгот. Н. Н. Покровский, Е. К. Ромодановская. – Новосибирск, 1994. – С. 245–246.

² Ромодановская Е.К. Славяно-русские рукописи научной библиотеки Томского университета // ТОДРЛ. – Л., 1967. – Т. 26. – С. 345.

³ Богоявленский С. К. Приказные суды XVII века. – М.; Л., 1946. – С. 289; Crummeу R. O. Aristocrats and Servitors. The boyar elite in Russia, 1613–1689. – Princeton, 1983. – P. 211; ПСРЛ. – Т. 36. – С. 176, 222, 280, 336. Александров В.А., Покровский Н.Н. Власть и общество. – Новосибирск, 1991. – С. 135.

⁴ Богословский М.М. Петр Великий: Материалы для биографии. – М., 2005. – Т. I. – С. 362.

⁵ Старообрядческая «библиотека Нифантовых» (Из фондов Томского областного краеведческого музея): Каталог / Сост. О.Н. Бахтина, Е.Е. Дутчак и Е.Г. Захарова. – Томск, 2005.

⁶ Покровский Н.Н. Томский список Степенной книги царского родословия и некоторые проблемы ранней истории памятника // Общественное сознание и литература XVI – XX вв. – Новосибирск, 2001. – С. 19.

⁷ Старообрядческая «библиотека Нифантовых» ... – С. 25; в воспроизведении этой записи в каталоге допущена ошибка: напечатано «Нифантов», см. также с. 14.

⁸ Старообрядческая «библиотека Нифантовых»... – С. 10.

Институт истории СО РАН,
Новосибирск

СОСКИН В.Л.

РОССИЙСКАЯ СОВЕТСКАЯ КУЛЬТУРА (1917–1927 гг.). ОЧЕРКИ СОЦИАЛЬНОЙ ИСТОРИИ.

Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2004. 455 с. (рецензия на книгу)

Современное интеллектуальное пространство и ситуацию в отечественной исторической науке можно представить, используя два показательных признака. Первый можно обозначить как «историк в состоянии свободного поиска». Причем «всесторонности» для поиска определяет сам исследователь. Это может быть выбор метода, конструирование экспериментальной модели и исследовательских методик, определение границ и структуры проблемного поля. В то же

время саморефлексия исследователя как форма получения профессионального знания становится ключевой для научной культуры информационного открытого общества XXI в.

Второй признак назовем «коммуникативной реакцией историка». Его содержание включает варианты отклика ученого на «чужой выбор». Отсюда главным становится участие историков в профессиональных «сетях общения». Мы учитываем, что в последние десятилетия утвердились ос-

новы культуры с принципом диалога культур, в том числе понимание культур прошлого как диалога по-разному актуализированных в современности их смыслов¹, изменился социокультурный контекст.

Рассмотрим выделенные признаки применительно к современной историографии культуры, сосредоточив внимание на действиях авторитетного историка культуры, главы новосибирской школы социальных культурологов Варлена Львовича Соскина, вновь, как и в трудах 1990-х гг., обращающегося к объекту с недавних пор мало популярному – к советской культуре.

В.Л. Соскин убежден, что и в настоящее время «социальная история советской культуры находится в забвении»². Он предлагает в условиях расширившейся познавательной сферы занять позицию «уравновешенного академического анализа советского прошлого» и рассмотреть профессиональную, институционализированную культуру, обобщенно называемую советской. Результатами своих поисков «убеждающих доказательств для оценки формирования советской культуры как целостного социального феномена» ученый спешит поделиться в своей новой книге. По мнению автора, задача социальных историков – «не познание механизма, устройства, форм и специфики выражения той или иной отрасли духовной культуры, а изучение способа их социального существования, места и роли в общественной жизни»³.

Появление новой книги В.Л. Соскина можно расценить как знаковое событие для исследователей, занимающихся историей культуры России в советский период и культуры XX в. в целом. Ученый предлагает обсудить возможные варианты перехода на новый теоретико-методологический уровень и углубления социальной модели изучения культуры. Примечательно, что текст книги эмоционально окрашен и воспринимается как живая беседа. Неслучайно автор в предисловии формулирует желание «объясниться с читателем».

Для В.Л. Соскина конец 1980-х гг. и 1990-е гг. стали полосой раздумий и переосмысления подходов к истории советской культуры. В 1994 г. появляется его первая книга из нового цикла, замысел которого вызревал в обстановке общего кризиса советской историографии и методологической растерянности⁴. Автор указал на общественную потребность в концептуальном пересмотре истории советской культуры. Он дал жесткую оценку прежней научной парадигме как следовавшей идеологическим установкам власти, а к числу историков, испытавших в полной мере воздействие унификаторской научной политики тоталитарного государства, отнес и себя. В этом проявилась его принципиальная позиция как ученого и как гражданина. Относительную легкость сделанного тогда научного выбора В.Л. Соскин спустя десять лет объясняет методологической ясностью для него сути социального подхода: «Развитие духовной культуры социальный историк всегда рассматривает во взаимосвязи с политикой, экономикой, общественной жизнью. Специфика советского строя делала эту связь особенно жесткой»⁵.

Вторая половина 1990-х гг. для В.Л. Соскина – не только время критического анализа собственной деятельности (как элемента прежней историографии советской культуры), но и написания трудов, подтверждающих право ученого на новый поворот в творчестве. Его работы («цикла 90-х») содержат историографические и методологические фрагменты, в которых он вновь, как бы полемизируя и с самим собой, обращается к «болевым точкам» современной историографии

советской культуры и культуры советского общества. На наш взгляд, это похоже на «диамонолог», о котором пишет В.С. Библер в своем труде «От наукоучения – к логике культуры. Два философских введения в XXI век» (М., 1991).

В рецензируемой книге ученый представляет скорректированную исследовательскую модель социальной истории советской культуры как «метод анализа в виде учета двух тенденций» (демократической и антидемократической) или в кратком варианте – модель «двух тенденций»⁶. Структура книги внешне довольно проста. В первой части под названием «Культурная политика» выделены три главы, во второй («Культурная жизнь») их четыре. Все это подчинено сущности и логике социального подхода, основанного на тесной увязке анализа политических условий с развитием культурных форм. Причем В.Л. Соскин указывает на условность такого структурирования, подчеркивая, что речь будет идти о двух сторонах единого целого. Социальный историк культуры, по убеждению В.Л. Соскина, исходит из того, что «политика определяла во многом и главным характер и развитие видов и отраслей культуры»⁷. Прием повтора «объяснения» воплощает принцип диалога.

Содержание книги проникнуто размышлениями автора. В этом состоит главное «убеждающее доказательство» сохраняющейся необходимости использования социального подхода к изучению истории культуры и в условиях возникшего многообразия исследовательских моделей. Историк четко обозначает отстаиваемую им специфику социального подхода: «...основное внимание в исследованиях социальных историков должно направляться на изучение государственной культурной политики, организации культурной жизни, деятельности общественных организаций культуры, положения и политических позиций интеллигенции. Духовная культура как общественный феномен – так в самой краткой форме можно охарактеризовать предмет исследования социального историка культуры»⁸.

Первая глава первой части содержит принципиальную для ученого мысль о тесной взаимосвязи двух, ранее противопоставлявшихся друг другу периодов в истории культуры России (дореволюционный и послереволюционный). Здесь же историк напоминает, что уже Февраль 1917 г. утвердил приоритет демократической тенденции. Однако она расходилась с представлениями большевистских революционеров о сочетании старого и нового в ленинском учении о социалистической революции, в котором культура рассматривалась как «средство». Эту часть книги завершает фрагмент «Культура в тисках идеологии», который начинается непривычной фразой: «Российской культуре, включая ее советскую ипостась, присуща поразительная живучесть»⁹. Ее смысл можно истолковать, как нам кажется, по меньшей мере, двояко. Во-первых, социальный историк учитывает, что имеются скрытые внутренние пружины саморазвития культуры. Во-вторых, это замечание воспринимается как предупреждение авторам, склонным к одномерным или «мятниковым» оценкам.

В преамбуле ко второй части В.Л. Соскин еще раз разъясняет цель своей книги – «раскрыть природу советской культуры, как она сформировалась в процессе своего первого десятилетия». Он выделяет для этого четыре ведущих направления так называемой институционализированной культуры: общее образование, внешкольное просвещение, высшее образование и наука, художественная культура. Причем ученый предлагает сосредоточиться на «глав-

ных концептуальных составляющих» культурного развития, не теряя при этом разнообразия реального духовного контекста. В центр исследования он помещает идеологию в соответствии с историческими реалиями и с пониманием ее в качестве мировоззренческого среза общественного сознания (включая и его иллюзорные формы), охватывающего наряду с общественной психологией основные формы духовной жизни общества. Новизна связана «с переносом центра тяжести с индивидуального культурного творчества на массовое бытие культуры»¹⁰. При этом В.Л. Соскин допускает наличие методического приема, который он именует культурной «мозаикой». Такой прием позволяет сделать выводы относительно общего культурного состояния России накануне революции 1917 г. «в плоскости социального выражения культуры», учитывая многослойную структуру культуры и социальное отражение культурных различий¹¹.

Среди понятий, к которым ученый возвращается вновь и вновь, выделим «тип культуры» и критерии определения его содержания. Главным для В.Л. Соскина является «тип личности», причем эту мысль он углубляет, трактуя тип культуры как «специфическое состояние культурной жизни, определяемое его социальным обликом. Верхушкой понятийной пирамиды, своего рода венцом культуры является личность, типичный представитель той или иной культуры»¹². Слово «венец» употребляется в смысле итога деятельности». Ученый предлагает воспринимать советскую культуру, сложившуюся, по его мнению, в своих основах к 1927 г., через «социальную личность». Речь идет не о «социализированной», а именно «социальной» (типичной для данной эпохи) личности.

За последние годы в изучении феномена советской культуры укрепились тенденции рассматривать советскую культуру внутри общих историко-культурных процессов начиная от XIX–XX вв. Это характерно, например, для совместных проектов 1990-х гг. зарубежных (немецких) и российских исследователей. Полученные результаты отражены, например в сборниках «Соцреалистический канон»¹³, «Советское богатство: Статьи о культуре, литературе, кино»¹⁴, в материалах Форума немецких и российских исследователей¹⁵. Авторы легитимизируют советскую культуру, предлагая видеть в ней и в социалистическом реализме уникальный историко-культурный феномен. Однако оформление советской культуры они увязывают с 1930-ми гг. В книге В.Л. Соскина обоснован иной взгляд на истоки и создание «несущих опор» советской культуры, сдвигающий сам процесс оформления данного типа культуры на предшествующее десятилетие. В то же время ученый обозначает этот первый период как переходный, а 1930-е гг. называет решающими. Возникает потребность в дискуссии об этапах становления и трансформаций советской культуры.

Книга В.Л. Соскина доказывает особую значимость для современного научного сообщества глубоко личностной авторской позиции. Так определяет известный историк главный мотив своих действий на выбранной им новой «старой» территории «социальной истории советской культуры». Намечено и продолжение «беседы с читателем». Мы готовы разделить убеждение автора в том, что «попытка в одной книге охватить культурную жизнь во всем ее разнообразии была бы иллюзорной»¹⁶. Столь же справедливо его мнение относительно оставшегося «за кадром» целого пласта (традиционной) культуры, оказывавшей большое влия-

ние на повседневный быт населения. Заметим, что изучение изменений этого пласта внутри советской культуры уже началось в контексте культуры повседневности¹⁷.

Содержание новой книги В.Л. Соскина отражает высокий творческий настрой ученого, его готовность усовершенствовать исследовательскую лабораторию и инструментарий историка культуры советской эпохи, открывает широкие возможности для обмена мнениями. Предметом обсуждения может стать и периодизация социальной истории культуры России XX в. Пока ученый остается в рамках первого послереволюционного десятилетия, достаточно жестко завершая начальный этап социальной истории отечественной культуры 1927 г. Это не означает, что реальная ситуация не могла иметь несколько переломных вех, которые в совокупности обеспечили постепенный переход от «горячей» (бурлящей) культуры советской России «20-х гг.», к «застывающей» (соцреалистической культуре сталинской эпохи (1930-е – 1950-е гг.). (Чередование «горячих» и «холодных» полос в истории отечественной культуры считает методологически принципиальным культуролог Владимир Паперный¹⁸).

Рецензируемый труд В.Л. Соскина показывает реальное движение по пути диалога социальных историков культуры с представителями других гуманитарных сегментов современного интеллектуального пространства. Процесс познания сложных объектов немалым без сомнения и консолидации сил. Новая книга В.Л. Соскина станет хорошим стимулом для других исследователей, желающих найти свою «территорию» в проблемном поле историографии российской советской культуры.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Библер В.С. Культура XX века и диалог культур // Библер В.С. На гранях логики культуры: Книга избранных очерков. – М., 1997. – С. 233–243.

² Соскин В.Л. Российская советская культура (1917–1927 гг.): Очерки социальной истории. – Новосибирск, 2004. – С. 6.

³ Там же. – С. 9–10.

⁴ Соскин В.Л. Революция и культура: 1917–1920 гг. – Новосибирск, 1994.

⁵ Соскин В.Л. Российская советская культура... – С. 15.

⁶ Там же. – С. 19–20.

⁷ Там же. – С. 155.

⁸ Там же. – С. 12.

⁹ Там же. – С. 109.

¹⁰ Там же. – С. 22.

¹¹ Там же. – С. 32–34.

¹² Там же. – С. 100.

¹³ Соцреалистический канон: Сб. статей / Под ред. Х. Гюнтера и Е. Добренко. – СПб., 2000. – 1040 с.

¹⁴ Советское богатство: Статьи о культуре, литературе, кино. К 60-летию Ханса Гюнтера. – СПб., 2002. – 448 с.

¹⁵ Культура и власть в условиях коммуникационной революции XX века. – М., 2002. – 480 с.

¹⁶ Соскин В.Л. Российская советская культура... – С. 8.

¹⁷ См., например: Малышева С.Ю. Советская праздничная культура в провинции: пространство, символы, исторические мифы (1917–1927). – Казань: Рутен, 2005. – 400 с.

¹⁸ Паперный В. Культура «Два». – М.: Новое литературное обозрение, 1996. – 384 с.

ПАМЯТИ АЛЕКСЕЯ ПАВЛОВИЧА УМАНСКОГО



23 декабря 2005 г. на 83-м году жизни скоропостижно скончался известный сибирский историк и археолог, участник Великой Отечественной войны, доктор исторических наук, заслуженный деятель науки Российской Федерации Алексей Павлович Уманский.

Будущий историк родился в пригороде Барнаула в многодетной крестьянской семье. С молодости его судьба была тесно переплетена со всеми перипетиями истории нашего общества. Его отец, Павел Николаевич, стал одним из организаторов и первым председателем сельской коммуны, а потом сельхозартели. Однако в 1933 г. по ложному обвинению он был арестован и впоследствии погиб в лагерях.

Несмотря на всяческие житейские невзгоды, Алексей Уманский в 1941 г. с отличием закончил среднюю школу и поступил на исторический факультет Новосибирского пединститута. После начала Великой Отечественной войны он несколько раз пытался попасть на фронт, однако из-за анкетных данных был отправлен в трудовую армию и лишь в

конце 1943 г. был призван на военную службу в танковые войска. А.П. Уманский участвовал в освобождении Украины, воевал в Польше, Чехословакии и Германии, штурмовал Берлин и Прагу.

В январе 1946 г. он демобилизовался и уже в следующем году с отличием закончил экстернат исторического факультета Барнаульского пединститута, с которым оказалась связана и вся его последующая трудовая деятельность. Здесь он прошел путь от ассистента до профессора, заведующего кафедрой, здесь вырос в крупного ученого и на всю жизнь «заболел» археологией. Произошло это в 1949 г., когда А.П. Уманский с группой студентов по просьбе известного ленинградского археолога М.П. Грязнова был направлен на раскопки знаменитого комплекса археологических памятников у с. Большая Речка в Верхнем Приобье. Далее последовала более чем тридцатилетняя эпопея открытия и исследования древних памятников края. Среди них погребения андроновской культуры, поздней бронзы, раннежелезного и древнетюркского времени.

Большую роль в становлении А.П. Уманского как историка-профессионала сыграли многолетнее сотрудничество и дружба с академиком А.П. Окладниковым и другими учеными Института истории, филологии и философии СО АН СССР и учреждениями, возникшими на его базе. Здесь исследователь защитил кандидатскую и докторскую диссертации, выпустил монографию «Телеуты и русские в XVII – XVIII веках» (отв. редактор О.Н. Вилков), участвовал в работе научных конференций, выступал оппонентом на защите диссертаций, совместно с академическим институтом проводил полевые работы.

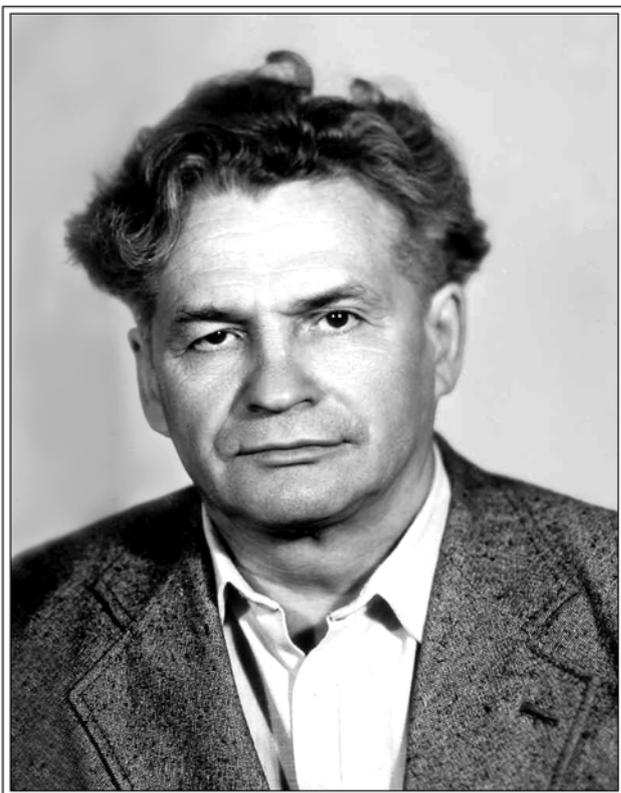
А.П. Уманским опубликовано более 250 научных и научно-популярных работ по различным проблемам археологии и истории Сибири и Алтая. Положительные отзывы на эти исследования содержатся не только в российской, но и зарубежной научной печати. Среди последних его работ следует назвать совместную с А.Б. Шамшиным и П.И. Шульгой монографию «Могильник скифского времени Рогозиха-1 на левобережье Оби», содержащую анализ материалов одного из памятников каменной культуры, которая была выделена им вместе с В.А. Могильниковым. Работа еще над тремя книгами была прервана внезапной кончиной ученого.

А.П. Уманский награжден двумя орденами Отечественной войны второй степени, медалью «За отвагу», орденом «Знак почета», другими медалями и знаками отличия.

В нашей памяти Алексей Павлович Уманский навсегда останется выдающимся ученым, любимым для многих поколений студентов-историков педагогом-наставником, чутким и искренним человеком.

М. Демин

ПАМЯТИ ВЛАДИМИРА ИВАНОВИЧА МАТЮЩЕНКО



26 октября 2005 г. после тяжелой непродолжительной болезни ушел из жизни доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой первобытной истории Омского государственного университета, главный научный сотрудник Омского филиала Объединенного института истории, филологии и философии СО РАН, кавалер ордена Дружбы Владимир Иванович Матющенко. Он был одним из старейших археологов Западной Сибири. Свои первые самостоятельные раскопки Владимир Иванович провел в 1953 г., раскапывая неолитический могильник Самусь I в Томской области. И затем ездил в поле более пятидесяти лет.

Владимир Иванович родился 26 октября 1928 г. на хуторе Алешкино Глуховского сельсовета Суражского района Брянской области. Там он начал учебу в школе. Весной 1941 г. семья переехала в Комсомольск-на-Амуре. Вскоре началась война, и материальное положение семьи стало очень тяжелым. Поэтому пятнадцатилетнему Владимиру пришлось с 1943 г. идти работать. Его путь в науку был непростым. Среднюю школу он окончил почти в двадцать лет, с серебряной медалью, затем учился в геологическом техникуме, а оставив его, поступил в том же году на историко-филологический факультет Томского университета.

В университете увлекся археологией. Такой специализации тогда не было и археологией можно было заниматься на кафедре истории СССР. Научным руководителем Вла-

димира Ивановича стал Е.М. Пеняев, который изучал археологию и разбирал коллекции Музея археологии и этнографии Сибири ТГУ. Владимир Иванович ему помогал. В 1952 г. еще студентом-старшекурсником был принят на должность старшего лаборанта кафедры всеобщей истории и почти на десять лет оказался связан с музеем.

Археологию Владимир Иванович во многом изучал самостоятельно (Е.М. Пеняев умер в 1953 г.). Помогали ему А.П. Окладников и особенно М.П. Грязнов. В середине 1950-х – начале 1960-х гг. Владимир Иванович работал в экспедициях этих уже известных ученых на Байкале, Ангаре и Алтае.

Удача никогда не изменяла ему. Первые его раскопки близ д. Самусь выявили здесь серию памятников, в том числе знаменитое поселение Самусь IV. В 1961 г. Владимир Иванович открыл комплекс памятников у д. Еловка в Томской области. Материалы этих уникальных комплексов вызвали оживленную научную дискуссию, длившуюся почти два десятка лет.

К научным достижениям Владимира Ивановича относятся раскопки могильника у д. Ростовка близ Омска – самого большого в Сибири комплекса развитого бронзового века; изучение памятников у д. Окунево и др. В 1960 г. он защитил кандидатскую диссертацию, по монографии «Древняя история населения степного и лесостепного Приобья (неолит и бронзовый век)» в 1974 г. – докторскую диссертацию.

С 1968 г. Владимир Иванович активно участвует в создании и работе Проблемной научно-исследовательской лаборатории истории, археологии, этнографии Сибири, работает в ней заведующим сектором археологии и этнографии.

В 1976 г. Владимир Иванович переехал в Омск и был принят на работу в Омский государственный университет. Здесь он работал деканом на историческом факультете, заведующим кафедрами всеобщей истории и первобытной истории, читал лекции по археологии, истории первобытного общества, первобытной культуры, вел спецкурсы и спецсеминары. Кроме того, с 1991 г. являлся заведующим сектором, а последние полгода главным научным сотрудником сектора археологии Омского филиала Объединенного института истории, филологии и философии СО РАН. Почти десять лет Владимир Иванович работал главным редактором журнала «Вестник Омского университета».

Научные интересы Владимира Ивановича были обширны. Он изучал памятники от палеолита до средневековья, особенно увлекался и эпохой бронзы. Последние несколько лет активно готовил монографию по материалам еловского комплекса. За несколько дней до смерти сдал в редакцию ОмГУ третью книгу об ирменских комплексах. Четвертую книгу о поселении и пятую аналитическую завершить не успел...

Ушел из жизни большой ученый. Но остались его научные работы, найденные им коллекции древних материалов, ученики и, конечно, память о великом труженике науки.

*С.С. Тихонов,
Омский филиал ОИИФФ СО РАН*

АННОТАЦИИ

Ларичев В.Е. Сунгирь – святилище раннего этапа верхнего палеолита европейской части России

Статья посвящена анализу жертвенного погребения женщины в Сунгире, обезглавленное тело которой было захоронено над могилой детей, а череп и каменная имитация тела – над могилой пожилого мужчины. Автор пришел к выводу, что этот погребальный комплекс появился через несколько тысяч лет после захоронения мужчины и зафиксировал завершение функционирования особо почитаемого культового центра, которое продолжалось около 10 000 тыс. лет. Автор расшифровал знаковый текст, выгравированный на бивне мамонта. Этот «объект искусства», уложенный в могилу женщины, в очередной раз подтвердил высокий уровень астрономических знаний творцов культур палеолита Восточной Европы и астральный характер их религии.

Ключевые слова: Сунгирь, верхний палеолит, погребение женщины, знаковый текст, астральная религия, астроархеология.

Кубарев В.Д. О работах российско-монгольско-американской экспедиции по изучению археологических памятников Алтая

В статье освещаются результаты полевых исследований археологов, которые выполнялись в течение одиннадцати полевых сезонов (1993–2001, 2003–2004 гг.) на территориях Монгольского и Российского Алтая. Особое внимание уделяется новым находкам наскальных изображений в Монгольском Алтае.

Ключевые слова: древнее наскальное искусство, петроглифы, археологические памятники, оленные камни.

Гурьянова Н.С. Об издательской политике Печатного двора в первой половине XVII в.

В статье на материале Собрания старопечатных книг, хранящихся в Институте истории ОИФФ СО РАН, прослежена издательская политика Московского печатного двора в первой половине XVII в. Анализ состава книжного фонда позволил автору статьи сделать вывод о стремлении Русской Церкви поддержать эсхатологические ожидания в обществе. Эта деятельность была связана с попыткой преодолеть духовный кризис, особенно обострившийся после Смуты, указав путь религиозных исканий, что было особенно актуально в связи с начавшейся европеизацией культуры и секуляризацией общественного сознания.

Ключевые слова: издательская политика, старопечатные книги, эсхатологическая тема, раскол.

Зольникова Н.Д. Опыт географической и религиозной миграции: особенности одного собрания рукописей

В статье рассматривается уникальный опыт двойной миграции, географической и конфессиональной, отраженный в собрании рукописей барнаульской старообрядки А.П. Переваловой. Исследуется характер собранных в рукописных сборниках произведений, не относящихся к старообрядческой традиции, отражающих влияние на народную книжную культуру древних традиций православия и современных новаций в конфессиональном творчестве.

Ключевые слова: рукописный сборник, старообрядчество, письменная традиция, канонический текст.

Морозова Н.Н. Взаимоотношения власти и общества в издании «Губернских ведомостей» Западной Сибири

В статье исследуется история периодической печати Западной Сибири в 1857–1866 гг. Автор выявляет цели и задачи, которые ставили перед газетами местные власти и общество, рассматривает проблему сотрудничества и противостояния администрации и общественности в деле издания этих газет.

Ключевые слова: общественное мнение, общественная активность, сибирское областничество, публикация.

Першина М.В. Братский Двор и региональные общины филипповского согласия во второй половине XIX в.

Статья посвящена исследованию связей региональной тюменской филипповской общины с московским Братским Двором, который во второй половине XIX в. выполнял функции координирующего центра согласия. На Братском Дворе в это время существовали две враждующие группировки. Одна из них, занимавшая лидирующие позиции, придерживалась радикальных взглядов в отношении приема федосеевцев, переходящих в филипповское согласие, другая же, оппозиционная, была настроена к родственному согласию более терпимо и либерально. Автор делает вывод о том, что наставник региональной общины ориентировался не на ведущую, а на оппозиционную московскую группировку.

Ключевые слова: староверы филипповцы, федосеевцы, соборное постановление, Братский Двор.

Савенко Е.Н. Литературный самиздат Сибири второй половины 50-х – начала 80-х гг. XX в.

В статье рассматривается история неподцензурной литературы сибирской провинции в период от «оттепели» до «перестройки». Анализируются причины возникновения такого социокультурного явления, как самиздат, характеризуются основные формы бытования текстов неформальной литературы.

Ключевые слова: самиздат, цензура, «оттепель», «перестройка», периодика.

Трояк И.С. Цензура и книжное дело Сибирско-Дальневосточного региона в 1970-е – первой половине 1980-х гг.

Цель статьи: показать степень влияния идеологических установок периода «застоя» на книгоиздание, книжную торговлю и библиотечное дело в Сибири и на Дальнем Востоке. Показаны цензурные вмешательства в издательский процесс, зависимость формирования книжного репертуара региона от указаний партийных органов. В работе использованы ранее неизвестные документы из центральных и местных архивов.

Ключевые слова: книга, печать, идеология, цензура, издательский репертуар.

Посадков А.Л. Государственные издательства на Дальнем Востоке в условиях перестройки (1985–1991 гг.)

Статья посвящена истории эволюции государственных издательств Дальнего Востока в период «перестройки». Анализируют

ются трансформации организационных основ и функций издательств, их книжной продукции, экономического состояния в ходе системного общественного кризиса 1985–1991 гг.

Ключевые слова: «перестройка», издательская деятельность, эволюция книжного репертуара.

Паришуква Г.Б., Геллер И.С. Информационная культура студентов гуманитарных специальностей как инструмент прогнозирования их успешной профессиональной деятельности

В статье показано, что информационная культура является фактором развития качества образования. Предложена методика изучения информационной культуры и результаты пилотного исследования, в котором были использованы как собственные методические разработки, так и международные.

Ключевые слова: информационная культура, информационная грамотность, информационно-коммуникативная компетенция.

Коровушкин Д.Г. Жилища поздних переселенцев в Западной Сибири: трансформация как результат адаптации

Данная работа представляет собой попытку систематизации материала по проблемам этнокультурной адаптации поздних переселенцев из Европейской России в Западной Сибири на примере трансформации поселений и жилищ. Основная ее цель – рассмотреть содержание и ход адаптации этой, одной из основных составляющих культуры жизнеобеспечения этнолокальных групп переселенцев.

Проанализированы материалы по наиболее показательным дисперсным группам переселенцев – латышей, немцев, украинцев, чувашей и эстонцев. Восстановлена поселенческая структура, сложившаяся у этих групп на территории Сибири, приведены детальные описания жилищных комплексов.

Ключевые слова: Западная Сибирь, поздние переселенцы, этнолокальные группы, адаптация, жизнеобеспечение.

Попков Ю.В., Тюгашев Е.А. Этносоциальные процессы в цивилизационном развитии

В статье анализируется проблема разграничения этносоциальных и цивилизационных процессов как процессов развития социокультурных общностей разного порядка. Авторы доказывают невозможность существования моноэтнических цивилизаций и неизбежность их развития на полиэтнической основе. Показано, что этносоциальные процессы, протекающие в этносфере отдельной цивилизации, определяются, с одной стороны, природой базисного для нее этносоциального синтеза (например, романо-германский синтез для европейской цивилизации), а с другой – характером этносоциального отражения, в результате которого выделяется этнос, символизирующий ценности цивилизации (например, Франция или Германия в случае европейской цивилизации).

Ключевые слова: этнос, цивилизация, этносоциальные процессы, этносоциальное отражение.

Мархинин В.В., Удалова И.В. Консолидирующая роль русского народа в сохранении и развитии российской цивилизации (на примере межэтнического сообщества Югры)

На основе социологического исследования, проведенного авторами в пяти городах Ханты-Мансийского АО в 2004 г., изучалось отношение народов, проживающих в округе, к русскому народу. Выявлен рост национально-смешанных браков с русскими, установлены высокий уровень доверия, толерантности к русскому народу (как государствообразующему).

Ключевые слова: российская цивилизация, межэтнические отношения, идентификация и консолидация, традиционные и либеральные ценности.

Абрамова М.А. Опыт кросс-культурного исследования ценностных ориентаций учащейся молодежи Республики Саха (Якутия)

В статье представлен краткий обзор существующих методик кросс-культурного изучения ценностей личности, на основе которого обосновывается выбор методики для проведения исследования по дифференциации ценностей молодежи республики Саха (Якутия). На примере использования метода структурно-логической типологизации, применяемой Шварцем, анализируются результаты тестирования ценностных ориентаций учащейся молодежи г. Якутска. В качестве одной из проблемных зон исследования выбран конфликт поколений в отношении доминирования материальных и духовных ценностей. Осуществлена попытка определения места денег и материальных благ в системе стратегических и тактических ценностей молодежи с учетом особенностей этнокультурного подхода.

Ключевые слова: ценности, кросс-культурное исследование ценностных ориентаций, терминальные и инструментальные ценности.

Ерохина Е.А. Влияние геополитических факторов на межэтнические взаимоотношения народов Сибири (конец XVII – начало XX в.)

Статья посвящена влиянию геополитических факторов на динамику межэтнических отношений в Сибири в конце XVII – начале XX в. В качестве наиболее значимых, с точки зрения взаимодействия между русским и аборигенным населением Сибири, геополитических детерминант автор выделяет характер колонизации Сибири русскими, специфику модернизационных процессов в Российской империи и геополитическую ситуацию в указанный период. Делается вывод о том, что противоречивые тенденции развития межэтнических взаимодействий обусловлены спецификой цивилизационного и социокультурного своеобразия России и отображением этого своеобразия в общественном сознании россиян.

Ключевые слова: геополитика, межэтнические взаимоотношения, аборигены Сибири, русские, евразийская цивилизация, история России.

Гончарова Г.С. Рождаемость и семейные ценности населения национальных регионов Сибири

На основе данных текущей статистики исследуется рождаемость и рождаемость вне брака в национальных регионах Сибири в 1990 – 2004 гг. Отношение к семейным ценностям у народов, проживающих в Республиках Алтай, Тыва и Хакасия, рассматривается на основе материалов социологического исследования «Народы Евразии в условиях реформ начала XXI века», проведенного в 2002–2003 гг. Отмечено снижение рождаемости и повышение рождений вне брака.

Ключевые слова: брак, рождаемость, внебрачная рождаемость, народы Сибири, ценностные установки.

Роббек В.А., Костюк В.Г., Баишева С.М. Отношение народов Севера Республики Саха (Якутия) к рыночным трансформациям

Целью статьи является выявление на материале конкретного социологического исследования 2005 г. отношения коренных народов Севера — эвенков, эвенов, юкагиров – к существенным феноменам рыночных реформ в России: приватизации, частной собственности, выделению родовых угодий в традиционных отраслях, социальной дифференциации. Негативное в целом отношение аборигенов Севера к рыночным трансформациям интерпретируется как проявление ментальных характеристик народов российской евразийской цивилизации.

Ключевые слова: аборигены Севера, рыночные трансформации, евразийская цивилизация, менталитет.

Ковальчук Ю.С. Современные тенденции распространения протестантизма в России и миссионерские практики в среде коренных народов Сибири

В статье рассматривается изменение этноконфессиональной ситуации в Сибирском регионе в связи с миссионерскими протестантскими практиками. Приводятся данные о численности, деноминационном составе, отношениях с государством современного протестантизма; характеризуется религиозная и правовая деятельность протестантских миссионерских организаций. Особый акцент сделан на миссионерской деятельности пятидесятнических церквей и миссионерских организаций среди коренных народов Сибири.

Ключевые слова: протестантизм, миссионерские организации, правовая деятельность.

Байжанова Н.Р. К проблеме разграничения жанров несказочной прозы алтайцев (анализ топонимических мифов, легенд и преданий)

Статья посвящена проблеме разграничения жанров несказочной прозы алтайцев: мифов, легенд и преданий. Анализ алтайских текстов, связанных с происхождением тех или иных топонимов, позволяет выделить три разных типа нарративов: топонимические предания, топонимические мифы и топонимические легенды, которые обладают разными жанровыми признаками.

Ключевые слова: топонимический нарратив, легенда, мотив, мифологическая интерпретация.

Лиморенко Ю.В. Аспекты функционирования изобразительных средств обрядовой поэзии

В статье рассматривается взаимосвязь прагматической и эстетической функций поэтических элементов обрядовой поэзии, прослеживается, как наряду с магической и ритуальной функциями проявляется поэтическая ценность изобразительных средств.

Исследованы такие изобразительные средства обрядовой поэзии, как иносказания, именованья божеств и духов и их устойчивые эпитеты. Сделана попытка исследовать взаимодействие обрядовых и эстетических функций художественных средств и приемов обрядовой поэзии.

Ключевые слова: обрядовая поэзия, иносказание, эпитет, ритуал, верования, поэтика.

Миндибекова В.В. Жанровые особенности несказочной прозы хакасов

В статье рассматриваются вопросы терминологии и сюжетно-тематического состава мифов, легенд, преданий и устных рас-

сказов. Выявлены наиболее распространенные сюжеты, примеры отобраны из Рукописного фонда Хакасского научно-исследовательского института.

Ключевые слова: несказочная проза, фольклор хакасов, мифологический персонаж.

Третьякова Ш.К. Сюжеты кумулятивных сказок тюркоязычных и монголоязычных народов Сибири (на материале томов серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока»)

В статье выявляются основные кумулятивные сюжеты, получившие распространение в фольклоре тюркоязычных и монголоязычных народов Сибири, проводится сопоставление вариантов и анализ наиболее распространенного сюжета о птичке (АТ 2034 А*). Исследование выполнено на материале сказочных томов серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока».

Ключевые слова: кумулятивные сказки народов Сибири, сюжет о птичке (АТ 2034 А*).

Чистобаева Н.С. Тема семьи в героическом эпосе хакасов

В статье определены композиционные особенности героических сказаний, а также круг наиболее распространенных мотивов: бездетности родителей, рождения богатыря, кровной мести за родителей. Особо выделен сюжет «брат и сестра», который является одним из наиболее распространенных сюжетов в фольклоре Саяно-Алтая и Монголии.

Ключевые слова: сказание, семья, мотив, борьба, побратим, богатырь.

Юша Ж.М. Обряды детского цикла у тувинцев: традиции и современность

Целью данной статьи является рассмотрение традиционных обрядов детского цикла у тувинцев, определение роли и места вербального компонента в структуре этих ритуалов, а также анализ их функционирования на современном этапе.

В работе подробно анализируются традиционные обряды, посвященные рождению ребенка, закапыванию плаценты, хранению пуповины, первому подрезанию волос у трехлетнего ребенка, в основе которых лежат архаические религиозные представления. Кроме этого раскрывается семантика и структура обрядового текста, являющегося смысловой и сюжетной доминантой ритуала, рассматривается современное состояние обрядности, связанной с рождением и воспитанием ребенка.

Ключевые слова: ритуал, детский цикл, благопожелание, традиции, современность.

SUMMARY*

Larichev, V.Ye. Sunghir – a sanctuary of the early stage of the Upper Paleolithic of the European part of Russia (to the problem of sacral centres and the character of religion of the Glacial Epoch of Eurasia).

The article is devoted to analysis of the sacrificial burial of the woman in Sunghir whose body, being deprived of the head, was placed above the grave of children, whereas the skull and stone imitation of her body – above the grave of the elderly man. The author concludes that this funeral complex appeared at this place several millennia after the man had been buried and that it fixed the end of functioning of especially honourable sacred cult centre which existed here about 10 000 years. The article confirms that priests of Sunghir were well informed in duration of the great lunar Saros (lunar cycle of 56 years). V.Ye. Larichev has deciphered the symbolic text carved on mammoth tusk and he gives his reconstructions of the systems of time notation of woman's pregnancy cycle, as well as of lunar, lunar-solar and solar years. This *«art object»*, being put into the woman's grave confirmed once more the high level of astronomical knowledge of those who created the paleolithic cultures of Eastern Europe, as well as the astral character of their religion.

Kubarev, V.D. About works of the Russo-Mongolo-American Expedition on the study of archaeological sites of the Altai

In the article, the results of the field works on the study of ancient rock drawings and other archaeological objects in one of remote districts of Western Mongolia are examined. For the first time, in condensed form, information about historical relics of the past of the Mongolian Altai, those discovered in the course of 11 field seasons (1993–2001, 2003–2004 years), is adduced. The author makes an attempt of division into periods, within individual epochs, petroglyphs of the Mongolian Altai. In the notes, the main publications of the participants of the international expedition, those published both in Russia and in foreign countries, are adduced too.

Gur'yanova, N.S. About the publishing policy of the Printing Place in the first half of the XVIIth century

This article is written on the materials of the collection of the old-printed books (that is those published in Russia before the XVIIIth century – *I.L.*) kept in the Institute of History (more precisely – the Joint Institute of History, Philology and Philosophy of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences). In it, the publishing policy of the Moscow Printing Place (*Pechatnyy Dvor*), in the first half of the XVIIth century is examined. The analysis of the books included into the collection allows the author to draw to the conclusion that the Russian Church tried to maintain the eschatological expectations in the society. Such activities were connected with the necessity to overcome the spiritual crisis, which became especially aggravated after the Discordance (*Smuta*), by pointing out the way of religious strivings. This was especially important in connection with

the beginning of Europeanization of the culture and speculativeness of the social consciousness.

Zol'nikova, N.D. The experience of geographical and religious migration: peculiarities of one collection of manuscripts (the first article)

The review of the original collection of manuscripts which was sent by the old-believers from Barnaul to Novosibirsk for keeping it in the Institute of History of SB RAS (more precisely – the Joint Institute of History, Philology and Philosophy of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences – *I.L.*) allowed to reveal the presence in it of two traditions seldom combined with each other – the modern one belonging to the Russian Orthodox Church and that of the modern old-believers. Both traditions are the people's ones. In the selection of the manuscripts, those of them which reflect the moral principles are dominating. In the tradition of the Russian Orthodox Church, the author reveals sufficiently expressed Old Russian component, as well as the trends connected with the development of the modern practice and creative work in divine service.

Morozova, N.N. Relations of the State authorities and society in publishing of «The Province Gazette» («Gubernskie Vedomosti») in Western Siberia.

In the article, the history of periodical press in Western Siberia, in 1857 – 1866, that is in the first decade of publishing «The Tomsk Province Gazette» and «The Tobolsk Province Gazette» («*Tomskie Gubernskie Vedomosti*» and «*Tobol'skie Gubernskie Vedomosti*»), is the object of investigation. The author ascertains the aims and tasks which the local authorities and society put before these editions, as well as inquires the problem of collaboration and confrontation between the officials and general public in the matter of printing of the above-mentioned editions. In this connection, the materials throwing light upon urgent problems of the Siberian life of that time are analysed too. N.N. Morozova comes to the conclusion about a sudden change of the character and contents of the examined province gazettes, in the middle of the 1860s. In her opinion, the situation was changed after the interactions between the State authorities and society had been interrupted, following the attempt of D. Karakozov upon the life of the Russian tsar (*king*) and the affair of the Siberian regionalists (*oblastniki*).

Pershina, M.V. The Moscow Brother's Yard and regional communities of the Philippov's consent, in the second half of the XXth century

The article is devoted to the study of the contacts of the regional Tumen' Philippov's community with the Moscow Brother's Yard which, since the second half of the XXth century, performed the duties of the coordinating centre of the consent. At that time, in the Brother's Yard, two quarrelling with each other groups existed. One of them, taking the leading status, adhered the radical views in regard for those members of the Fedoseev's community that wished to pass on into the Philippov's consent. The other group, being in opposition to the first one, was more tolerant and liberal to such closeness of relationship. The analysis of the old-believers's works and the cathedral decisions those included in two

* Translated by Inna Laricheva. The Institute of Archaeology & Ethnography of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences.

Moscow collected articles and the Tumen' manuscript code, allowed the author to draw to the conclusion that the tutor-guide of the regional (Tumen') community took into consideration the opinions of the Moscow group which was in opposition to the leading one.

Savenko, E.N. Literary works published regardless of the censorial control in the beginning of the 80s of the XXth century

In the article, the history of the not under censorial control literature ('samizdat') of the Siberian Province, in the period from «the thaw» to the "reorganization" («perestroika») is examined; the reasons of the origin of such socio-cultural phenomenon as *samizdat* are analysed; and the main forms of existence of the texts of the informal literature are characterized.

Troyak, I.S. Censorship and bookish matter of the Siberia and Far East Region, in the 1970s – the first half of the 1980s

The article is devoted to the history of functioning of publishing houses under the influence upon them of the political prohibitions. The author examines such aspects of the chosen theme of investigation as censorial control in publishing process, dependence of formation of bookish repertoire of the region on the directions of central and local Party authorities, as well as remove of works of disagreeable authors from libraries and book-selling network.

Posadskov, A.L. The State Publishing Houses in the Far East in the conditions of «reorganization» (1985–1991)

The article is devoted to the history of evolution of the State Publishing Houses of the Far East, in the period of the «reorganization» («perestroika»). The author carries out an analysis of the transformation of the organization principles and functions of such publishing houses, as well as of their book production and the social crisis of the Soviet System of governing, from the middle of the 80s to the beginning of the 90s of the last century.

Parshukova, G.B., Geller, I.S. The information culture of students of the humanitarian specialities as an instrument of prognostication of their successful professional activities

The article is devoted to the problem of the information culture of students of the humanitarian faculties of institutes of higher education. This problem is examined as a factor of formation of the future professional competences. The authors offer their methods of mastering the information culture and demonstrate the results of the pilot research.

Korovushkin, D.G. Dwellings of the late migrants in Western Siberia: transformation as a result of adaptation

This work represents itself an attempt to systematize the material on the problems of ethnocultural adaptation in Western Siberia of the late migrants from European Russia. In the article, the content and course of adaptation of the life-support system of ethnocultural groups of the migrants are examined. The author concentrates his attention on transformation of settlements and dwellings of the migratory population. He carries out the analysis of the materials connected with the most model dispersed groups of natives from Latvia, Germany, Ukraine, Chuvashia and Estonia. The structure of their settlements on the territory of Siberia is reconstructed and the detailed description of their dwelling complexes is adduced too.

Popkov, Yu. V., T'ugashev, E.A. The ethnosocial processes in development of civilization

In the article, the problem of differentiation of ethnosocial and civilization processes, as those of development of different kind of sociocultural communities is analysed. The authors try to prove the impossibility of existence of monoethnic civilizations and the inevitability of their development on polyethnic base. It is demonstrated

that the ethnosocial processes which take place in the ethnosphere of separate civilizations are determined, on the one hand, by the nature of ethnosocial synthesis which is basic for it (for example, the Romano-Germanic synthesis for the European civilization) and, on the other hand, – by the character of the ethnosocial reflection that results in singling out the ethnos symbolizing the values of this civilization (for example, France and Germany, in the case of the European civilization).

Markhinin, V.V., Udakova, I.V. The consolidating role of the Russian people in preservation and development of the Russian civilization (after the example of the interethnic community Yugra)

The authors examine the results of their sociological investigation carried out in 2004, in five towns of the Khanty-Mansian Autonomous Region. They set themselves as an object of the article the study of the attitude of the peoples living in this region to the Russian people. In the article, the increase of nationally mixed marriages with Russians, as well as the growth of dual ethnic identification are revealed; the high level of confidence and tolerance of the Russian people (as the one forming the State), as well as realization by the aborigines of its leading role in rebirth of all the peoples of Russia are determined.

Abramova, M.A. The experience of the cross-cultural investigation of valuable orientations of students of the Republic of Sakha (Yakutia)

The author submits a brief review of the existing methods of the cross-cultural study of personal values. The study of these materials allow her to choose a special method for carrying out investigation on differentiation of values of students of Yakutia, as well as to substantiate such choice. After the example of using the method of structural typologization applied by Schwarz, the results of testing values orientations of students of the Yakutsk City are analysed. As one of the problematical aspects of investigation, the conflict of generations relative to domination of the material and spiritual values is chosen. The attempt to determine the place of money and material wealth in the system of the strategic and technical values of the youth is carried out with taking into consideration the peculiarities of the ethnocultural approach.

Yerokhina, E.A. The geopolitical factors in the dynamics of interethnic mutual relations (after the example of interactions of ethnoses of Siberia, in the end of the XVIIth – the beginning of the XXth century)

The article is devoted to the influence of the geopolitical factors upon the dynamics of interethnic relations in Siberia, in the end of the XVIIth – the beginning of the XXth century. As the most significant of the geopolitical determinants (from the interaction between the Russian and aboriginal population of Siberia point of view), the author singles out the character of colonization of Siberia by Russians, the specificity of modernization process in the Russian Empire and the geopolitical situation in the examined period of time. She comes to the conclusion that the discrepant tendencies of development of interethnic mutual relations are stipulated by the specificity of civilizational and sociocultural peculiarities of Russia, as well as by the reflection of the latter in public consciousness of the peoples of Russia, in the shape of collective images of Russia and Europe.

Goncharove, G.S. The birth rate and family values of the population of national regions of Siberia

In this work, on the base of the data of current statistics, the general birth rate and that of liaison, in national regions of Siberia, in 1990–2004, are investigated. The attitude to family values at the peoples living in such republics as Altai, Tyva and Khakassia (Russians, Tuvinians, Khakasses, Altaians and Kazakhs) is investigated on the materials of sociological research «The peoples of Eurasia in the conditions of the reforms of the beginning of the XXIst century» that

was carried out in 2002 – 2003. The decrease of the general birth rate and the increase of that of liaison are marked. In the author's opinion, the increase of the birth rate of liaison is caused by changes in moral aims connected with registration of marriage.

Robbek, V.A., Kost'uk, V.G., Baisheva, S.M. The Attitude of the peoples of the North of the Republic of Sakha (Yakutia) to the market transformations

The authors set themselves as an object to this article to reveal, on the material of the concrete sociological investigation carried out in 2005, the attitude of the indigenous population of the North (Evenks, Evens and Ukaghirs) to the main points of the market reforms in Russia: privatization, private means, apportion of patrimonial lands in the traditional branches of economy and social differentiation. The negative, as a whole, attitude of the aborigines of the North to the market transformations is interpreted as display of the mental characteristics of the peoples of the Russian Eurasian civilization.

Koval'chuk, Yu.S. Modern tendencies in spreading of Protestantism and missionary practical persons amidst the indigenous peoples of Siberia

The article is devoted to an urgent problem – the one of change of the ethnocultural situation in the Siberian Region in connection with missionary Protestant practical persons, and it has the review character. To understand the reasons and methods of adaptation of Protestantism amidst the indigenous ethnic groups, the author describes the main tendencies of its spreading in modern Russia. In this work, the information on the number of Protestant religious organizations, as well as on their denominational structure and modern Protestantism's relations with the State are adduced; the religious and legal activities of the Protestant missionary organizations are characterized; and a special accent is made on the missionary activities of the Pentecostal churches and missionary organizations amidst the indigenous peoples of Siberia, such as the Altaians, Yakuts, Kets, etc.

Baizhanova, N.R. To the problem of differentiation of genres of not fairy-tale prose of the Altai people (analysis of toponymic myths, legends and traditions)

The article is devoted to the problem of differentiation of genres of not fairy-tale prose of the Altai people: to their myths, legends and traditions. The author's analysis of the Altaian texts connected with origin of those or the other toponyms allows her to single out three different types of narratives: toponymic traditions, toponymic myths and toponymic legends. These types of narratives possess different genre indications. The main criteria of singling out and differentiating these genres their modality is: the extent of reality – unreality of described vital facts.

Limorenko, U.V. Aspects of functioning of figurative means of the ritual poetry

The author examines interdependence of the pragmatic and aesthetic functions of poetic elements of the ritual poetry and retraces how side by side with magic and ritual functions the poetic value of figurative means shows its worth. In the article, such figurative means of the ritual poetry as allegories and concrete names of Deities and

Spirits, with their stable epithets, are investigated. Moreover, poetic manifestations of different functions of the ritual poetry are examined, as well as an attempt is made to reveal interaction of ritual and aesthetic functions of the artistic means and devices of the ritual poetry.

Mindibekova, V.V. Genre peculiarities of not fairy-tale prose of the Khakass people

The article is devoted to the problem of genre originality of not fairy-tale prose of Khakasses. In the beginning, the author tells in what extent this theme has been studied. Then the problems of terminology, as well as those of plot and thematic composition of myths, legends, traditions and folklore are examined. In the process of investigation, the plots most frequently met are revealed. The work is carried out on the material of the Manuscript fund of the Khakass Scientific-Research Institute of Language, Literature and History.

Tret'yakova, Sh.K. The plots of cumulative fairy-tales of the peoples of Siberia, those speaking the Turkic and Mongolian languages (on the material of volumes of the series «The Folklore Monuments of the Peoples of Siberia and the Far East»)

The plot compositions of the cumulative fairy-tales of the peoples of Siberia, as well as the extent of their spreading have not yet been studied. In the article, the main cumulative plots, those spread in folklore of the peoples of Siberia speaking the Turkic and Mongolian languages, are revealed. The comparison of variants of plot and the analysis of the most popular one (about the bird – AT 2034 A*) are carried out. This work is executed on the material of volumes of the series «The Folklore Monuments of the Peoples of Siberia and the Far East».

Chistobaeva, N.S. The family theme in the heroic epos of the Khakass people

In the article, one of the main themes of the heroic epos of Khakasses is examined. For such analysis unpublished materials kept in the Manuscript fund of the Khakass Scientific-Research Institute of Language, Literature and History are used. The author determines the composition peculiarities of the heroic legends, as well as the motifs most frequently met, such as parents' childlessness, hero's birth and blood feud for parents. A special attention is paid to the plot «brother and sister», the most popular one in the folklore of the Sayano-Altai and Mongolia.

Yusha, Zh.M. Ceremonial rites of children's cycle at Tuvinians: traditions and contemporaneity

The author carries out an analysis of the traditional rites of children's cycle at Tuvinians, as well as determines the role and place of the verbal component in the structure of such ceremonies and examines their functioning at the modern stage. In the work, the traditional ceremonial rites devoted to child's birth, burying of placenta, keeping of umbilical cord and the first trimming of hair at child of tree years. These ceremonial rites are based on archaic religious ideas. Moreover, semantics and structure of the ritual text (which is the sense and plot of the dominating idea) is exposed and the modern status of the ceremonial rite connected with child's birth and up bringing of new born child is examined.

ПРАВИЛА ДЛЯ АВТОРОВ

1. Представляемые в журнал статьи должны излагать новые, еще не опубликованные результаты гуманитарных исследований по разделам:

- **отечественная история;**
- **философия и право;**
- **этноархеология, этнография, фольклористика;**
- **филология.**

Публикуются статьи, материалы обзорного и информационного характера, рецензии, хроника и т.п.

2. **Рукопись статьи** должна быть подписана автором (авторами) с указанием имени, отчества, служебного и/или домашнего адресов, места работы и телефонов.

3. **Объем статьи** не должен превышать 0,5 печатного листа (**20 тыс. знаков**), включая таблицы и рисунки, кратких сообщений – 0,25 печатного листа, информационных заметок и рецензий – 0,2 п.л.

4. Автор представляет:

– **статью в файле** на дискете в формате Microsoft Word любой версии (файлы с расширением **doc** или **rtf**);

- идентичный текст в печатном виде;
- краткую аннотацию (до 10 строк), в которой четко формулируется основная идея работы (в печатном виде).

5. Статья оформляется со следующими параметрами:

- **шрифт** в Microsoft Word – **Таймс**, кегль 12;
- если автор использует **дополнительные шрифты**, не входящие в основной набор Windows, эти шрифты должны быть записаны на дискете и переданы со статьей;
- межстрочный **интервал** – **не менее 1,5**;
- при наборе статей для журнала **не использовать макросы** Microsoft Word;
- **примечания** оформляются ссылками в конце статьи;
- **список литературы** дается в конце статьи и оформляется в порядке ссылок на источники – в виде примечаний.

6. **Графики и диаграммы** представляются отдельными файлами, выполненными в Microsoft Excel 6.0/7.0/97/2000.

7. **Рисунки** должны быть выполнены тушью на белой неглянцевой бумаге, **фотографии** (как цветные, так и черно-белые) – на гладкой матовой фотобумаге. Формат бумаги – не более А4.

Рисунки, подготовленные на компьютере, должны быть в формате **TIF**.

8. Рукописи, не удовлетворяющие настоящим правилам, не возвращаются.

Рукописи направлять по адресу:

*630090, Новосибирск, ул. Николаева, 8,
Объединенный институт истории, филологии и философии СО РАН, к. 301.
Редакция журнала «Гуманитарные науки в Сибири», тел. 330–24–31
E-mail: science@philosophy.nsc.ru*