

Московский государственный
университет
имени М. В. Ломоносова

БОЛЬШЕ ЧЕМ ЭТНОГРАФ

Сборник научных статей,
посвященный памяти
профессора В.В. Пименова

Издательство Московского университета

Москва 2015

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
имени М. В. Ломоносова
ИСТОРИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

ТРУДЫ ИСТОРИЧЕСКОГО ФАКУЛЬТЕТА МГУ
72

СЕРИЯ II
ИСТОРИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ
32

Редакционный совет:

д. и. н., проф. С. П. Карпов (председатель),
д. и. н., проф. Л. С. Белоусов, д. и. н., проф. Н. С. Борисов,
д. и. н., проф. Л. И. Бородкин, д. и. н., проф. А. Г. Голиков,
д. и. н., проф. С. В. Девятов, д. и. н., проф. Ю. С. Кукушкин,
д. и. н., проф. Л. С. Леонова, д. и. н., проф. Л. П. Лобанова,
д. и. н., проф. Г. Ф. Матвеев, И. В. Попов, д. и. н., проф. С. В. Мироненко,
д. и. н., проф. Е. И. Пивовар, д. и. н., проф. А. В. Подосинов,
д. и. н., проф. С. Ю. Сапрыкин, д. и. н., проф. В. В. Симонов,
к. и. н. Г. М. Степаненко, д. иск., проф. В. С. Турчин, д. иск., проф. И. И. Тучков,
д. и. н., проф. Д. А. Функ, д. и. н., проф. В. Л. Янин

МОСКВА
2015

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
имени М. В. Ломоносова
ИСТОРИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

БОЛЬШЕ ЧЕМ ЭТНОГРАФ

Сборник научных статей,
посвященный памяти
профессора В. В. Пименова

ИЗДАТЕЛЬСТВО МОСКОВСКОГО УНИВЕРСИТЕТА
2015

УДК 39; 572.9
ББК 63.5
Б79

Печатается по решению Ученого совета исторического факультета
МГУ имени М. В. Ломоносова от 24 июня 2015 г. (протокол № 4)

Р е ц е н з е н т ы:

к. и. н., доц. А. Р. Канторович, к. и. н., доц. О. В. Солопова

Р е д а к ц и о н н а я к о л л е г и я:

д. и. н., проф. О. Е. Казьмина, д. и. н., проф. В. В. Карлов, к. и. н., доц. Е. В.
Миськова, д. и. н., проф. Т. Д. Соловей, д. и. н., проф. Д. А. Функ

О т в е т с т в е н н ы е р е д а к т о р ы — с о с т а в и т е л и:

д. и. н., проф. В. В. Карлов, д. и. н., проф. Т. С. Гузенкова

Б79 **Больше** чем этнограф: Сб. науч. ст., посвященный памяти профессора
Владимира Владимировича Пименова: / Отв. ред.-сост. В. В. Карлов, Т. С. Гу-
зенкова. — М.: Издательство Московского университета, 2015. — 301 с. —
(Труды исторического факультета МГУ; вып. 72. Сер. 2, Исторические
исследования; 32).
ISBN 978-5-19-011080-7

В сборнике, посвященном памяти доктора исторических наук, профессора
Владимира Владимировича Пименова (1930—2012), рассматриваются проблемы
исследований, в т.ч. полевых, а также теории этнологии, отдельные сюжеты,
касающиеся этносов ряда регионов РФ (европейского Севера, Урало-Поволжья,
Западной Сибири) и некоторых зарубежных стран (Казахстана, США, государств
Карибского бассейна). Авторы материалов — ученые МГУ и ряда других научных
центров РФ. Для студентов и специалистов в области истории и этнологии, а также
всех интересующихся этнической культурой народов мира.

УДК 39; 572.9
ББК 63.5

ISBN 978-5-19-011080-7

© Исторический факультет МГУ имени М.В. Ломоносова, 2015
© Редколлегия, авторы соответственно, 2015

От редколлегии

Предлагаемый вниманию читателей сборник посвящается памяти выдающегося отечественного этнолога Владимира Владимировича Пименова (24. IX 1930 — 1. XI. 2012 гг.). Доктор исторических наук, профессор, заслуженный профессор Московского университета, заслуженный деятель науки РФ, В. В. Пименов был признанным авторитетом в научном сообществе. Автор оригинальной компонентной концепции этноса, многочисленных работ, посвященных народам Поволжья и Приуралья, русского Севера, Кубы, педагог, подготовивший большое число профессиональных этнологов и этносоциологов, многие из которых ныне стали ведущими специалистами в разных областях этнологического и социально-антропологического знания, организатор науки, в течение 20 лет возглавлявший ведущую этнологическую кафедру страны, В. В. Пименов был глубоко убежден в жизненной необходимости для судеб отечества широкого распространения этнологических знаний и много сделал для их популяризации. Все перечисленные грани этнографа В. В. Пименова давно по праву оценены этнологическим сообществом страны. Но даже полный перечень признанных заслуг профессора В. В. Пименова не в состоянии отразить многогранность его неповторимой личности. И если бы нам удалось добавить дополнительные штрихи к портрету ученого, такой портрет все равно не был бы законченным. Да, этнограф в нашей стране — больше чем этнограф, больше уже потому, что страна, при ее уникально многообразном составе населения с поразительно пестрыми этнокультурными характеристиками, располагает слишком небольшим корпусом специалистов. И Пименов-учитель, Пименов-профессионал, Пименов-человек вкладывал всю свою незаурядную энергию в дело, которому посвятил всего себя, свои знания, свою обширную эрудицию, прекрасно понимая при этом, с какими непреодолимыми порой трудностями придется встретиться, но никогда не опускал рук и не ослаблял усилий; он свято верил, что его усилия не будут напрасными, не пропадут, а еще не раз послужат торжеству «разумного, доброго, вечного». И отдача от них, несмотря на то что его уже нет среди нас, до сих пор продолжает верно служить обществу, выражаясь в трудах его многочисленных учеников и коллег. Настоящий сборник — только скромное тому свидетельство.

Статьи, вошедшие в сборник, написаны коллегами и учениками В. В. Пименова. Они подразделяются на четыре раздела, которые предваряет записанное А. Е. Солдатовой интервью с сыном ученого — Алексеем Владимировичем Пименовым. В нем читатель найдет много интересных биографических подробностей о В. В. Пименове и его семье, о становлении его научных взглядов и гражданской позиции. Первый раздел содержит статьи, посвященные тем или иным периодам профессиональной деятельности В. В. Пименова, его научным и педагогическим интересам, вкладу в развитие науки в регионах, ставших предметом его исследований. Во втором разделе представлены различные статьи, касающиеся вопросов теории,

всегда занимавших ученого, методов исследования в этнологии и смежных науках, полевых исследований, то есть круга проблем, составляющих основу работы этнолога. В третьем разделе собраны тексты, посвященные тем регионам ойкумены, в которых ученый провел много конкретных исследований, в первую очередь полевых. В их числе русский Север, Урало-Поволжье, смежные с ними территории, а также Куба, где В. В. Пименов работал в течение длительного времени. В четвертом разделе собраны статьи, написанные на стыке этнологического знания и таких смежных с ним областей, как этнополитология, социология, этнодемография, фольклористика и др.: заведующий кафедрой этнологии МГУ, В. В. Пименов активно внедрял в преподавание необходимые современному специалисту познания во всех этих насущно важных для этнолога областях.

Конечно, сфера исследовательской и учебной деятельности профессора В. В. Пименова отнюдь не исчерпывалась данным перечнем. Но редколлегия надеется, что публикация сборника статей станет определенным вкладом в дело, которому он посвятил свою жизнь.

Об отце.

Интервью с А.В. Пименовым

А. С.: Как детство и юность Владимира Владимировича отразили характерные черты эпохи, в которую он жил? Что сближало его со сверстниками и что отличало от них?

А. П.: Он был ни на кого не похож. Я ощутил это очень рано, и с годами это чувство только усилилось. Но одновременно он очень хотел быть как все, вместе со всеми. Тут я странным образом обнаруживаю у моего отца нечто общее с не слишком любимым им Пастернаком: тот ведь тоже очень не хотел быть эдаким надмирным поэтом, а хотел «жить со всеми сообща». Я бы сказал, что по духу мой отец был в каком-то смысле народником. Конечно, не по взглядам, не по идеологии, а именно по духу. И вся его деятельность представляла собой хождение в народ. Точнее — в народы.

Что касается отличий... Прежде всего, он родился в необычной семье. Его родители были выходцами из духовного сословия. И у деда, и у бабушки отцы были священниками, и оба они были уничтожены советской властью во время большого террора. А репрессии по отношению к ним начались еще раньше. Деда моего отца сослали еще во время коллективизации, а позднее — в 1937 или 1938 году — расстреляли. В самом этом факте, разумеется, ничего необычного нет. Необычно то, что его сын, т. е. отец моего отца и мой дед — Владимир Федорович Пименов — стал при этом довольно крупным советским чиновником, даже сановником в сфере искусства. Его судьба чрезвычайно интересна. Я очень много разговаривал с ним; у нас были своеобразные, но очень дружеские отношения. Во время гражданской войны он служил в ЧОНе (Частях особого назначения). Правда, его рассказы об этом носили скорее комический характер. Помню, он очень забавно вспоминал, как однажды в дороге (он ехал на бричке) на него напали... не очень понятно кто, и он, выхватив из кобуры кольт, выстрелил, но попал в лошадь, которая его везла. Т. е. военным человеком он ни в коей мере не был. Существует такая байка: в конце войны, только что назначенный директором Вахтанговского театра, он встретил у входа в театр Гиацинтову (народную артистку), которая ему полушутя сказала: «Ну, Владимир Федорович, вы, кажется, у нас теперь работаете» (впрочем, как старая актриса, она, вероятно, сказала «служите»). На что дед, усмехнувшись, ответил: «Нет, дорогая, теперь это вы у меня работаете». Я это вспоминаю потому, что эту историю когда-то абсолютно непристойно описала Арбатова в какой-то своей книге: якобы он выхватил маузер и заорал: «Теперь вы все у меня работаете!». Это пример так называемого вранья. Дед был в высшей степени дипломатичный царедворец. Орать он, разумеется, мог, но уж никак не на Гиацинтову.

Впрочем, это был уже довольно поздний этап. А началось все с того, что он пошел учиться в Воронежский университет. Дед, как и бабушка, был родом с юга России — из Курской губернии. Еще одна деталь: он родился в селе. Его отец был именно сельский священник. Что же касается Воронежского университета, то он в те годы не был вполне воронежским. Туда входила часть эвакуированного Дерптского [университета. — А. С.]. Так или иначе, дед там, видимо, себя зарекомендовал и был оставлен при

кафедре русской литературы. Но он не собирался заниматься наукой, а собирался делать государственно-политическую карьеру. А для этого требовалось вступить в партию. Но как раз в партию-то он не мог вступить как сын чуждого советской власти элемента. Более того — человека к тому моменту уже расстрелянного. Это была большая трудность, потому что быть сыном священника, да еще уничтоженного священника, что в те годы было, сами понимаете... И вот, тем не менее, сумел. Вступил он в партию году в 1940-м. И дальше начинается его в высшей степени интересная и даже таинственная карьера. Например: он не воевал во время войны. Потом он говорил, что вел пропаганду на противника... На фронте он не был. Бабушка потом рассказывала, что его не раз призывали, а потом оказывалось, что он находится в распоряжении каких-то вышестоящих организаций. А в конце войны — неожиданный взлет: директорство в Вахтанговском театре. Он был уже тогда знаком с человеком, сыгравшим большую роль в его карьере. Это был Михаил Борисович Храпченко. Позднее — академик, даже академик-секретарь в Академии наук СССР. А в те годы он был тоже партийный функционер от литературы. Вот он деда поддерживал и продвигал. И в Вахтанговском театре дед проявил необычайные политические дарования. Он очень много сделал для этого театра. Его там любили, хотя он был человеком из абсолютно другой среды. А там, представьте — и Рубен Симонов, и Мансурова, и Астангов, и Гриценко. Совершенно невероятные люди, многие — пришедшие, что называется, прямо из серебряного века. И дед, насколько я знаю, себя проявил очень позитивно. И вот что еще интересно. *Этот театр был, по меркам сталинских времен, не то чтобы оппозиционный, но не без некоторого налета вольнодумства. Как, собственно, и подобает подлинному театру. Так вот, если мы сравним судьбу этого театра с судьбой, скажем, Камерного, то различие очевидно. Конечно, судьбы театров решались не на этом, а на гораздо более высоком уровне, но тем не менее...* И вот, пробыв недолго руководителем Вахтанговского театра, дед был вознесен на значительно более высокую ступень: стал заместителем председателя Комитета по делам искусств Советского Союза. Это был комитет при Совете министров. Кстати, пост председателя одно время занимал Храпченко. А заместителем, отвечавшим за театры (правда, не при Храпченко), был дед. Как видите, мой отец был сыном очень высокопоставленного человека. Правда, таким высокопоставленным дед был недолго. В 1949 году его сняли, причем с довольно большим треском. И это был большой провал и большая, серьезная неудача в карьере. Но тут его вытащил Фадеев, с которым он дружил. Точнее, был в хороших отношениях. Сказать, с кем дружил Фадеев и кто с ним дружил, очень трудно. Это был чрезвычайно закрытый и застегнутый на все пуговицы человек. Скажем, о тех, с кем он пил, далеко не всегда можно было сказать, что это были его друзья. Дед вспоминал забавный эпизод: как-то раз он был у Фадеева на даче; они были вдвоем. И Фадеев предложил выпить. Но неожиданно выяснилось, что на этой даче, конечно, есть что выпить, но совершенно нечем закусить. А Степанова, жена Фадеева, народная артистка, была где-то за границей... В общем, единственное, что они нашли в холодильнике, был кочан капусты, и они закусывали коньяк ломтиками капусты. Вот Фадеев его из невзгоды спас, вытащил. Дед стал работать в какой-то литературной комиссии, а потом его дальше вознес уже другой советский классик, а именно драматург Погодин. Погодин был главным редактором журнала «Театр». Но, судя по рассказам деда, да и других, ему совершенно неохота было этим заниматься, и он сделал деда своим заместителем, а затем тот стал и его преемником. И несколько лет возглавлял этот журнал. А потом стал ректором Литературного института. Это время я уже хорошо помню. В этой должности дед и существовал до самого конца своей карьеры: в 1984 году его отправили на пенсию. Это было тоже не мирно. Кстати, в последние годы его ректорства его заместителем был Евгений Юрьевич Сидоров, позднее ставший ректором, а затем, уже при Ельцине, — министром культуры России.

Как мне рассказали когда-то приятели, в интеллигентских кругах Москвы у деда было прозвище: «меньшее зло». Почему зло — понятно: он был элементом системы советского управления культурой — аппарата «укрошения искусств». Но вместе с тем он считался человеком незлым, даже доброжелательным. Понятно, что не ко всем и не всегда. Но было немало случаев, когда он, как рассказывают, выручал людей. Отец любил вспоминать, что дед был одним из тех, кто помогал Зощенко, когда с ним произошла эта расправа. Чудовищная, хамская расправа с великим писателем. Но все-таки были люди, которые ему помогали — по разным соображениям. И одним из них был мой дед. А сам дед мне рассказывал о другом случае, относящемся уже к литинститутскому периоду. Институт находится на Тверском бульваре, и в те времена он был приписан к Краснопресненскому райкому КПСС. И дед, естественно, туда входил. И вот однажды стали исключать из партии Булата Окуджаву. Но в конце концов не исключили — в тот, по крайней мере, момент — в числе прочего, благодаря моему деду, который с ним поговорил, объяснил ему, что надо отвечать на вопросы этих, так сказать, инквизиторов... И это притом, что, честно говоря, дед Окуджаву не любил. Вот отец — любил и сам очень хорошо пел его песни. Он даже меня, говорят, баюкал, напевая «За что ж вы Ваньку-то Морозова...» А дед Окуджаву не любил. Он, как это ни странно, любил Галича. И вот когда я к нему приезжал на дачу, он говорил мне: «Ну, давай мне что-нибудь изобрази». Я что-то неуклюже изображал, и дед говорил (о Галиче): «Все-таки как здорово, какой талантливый человек. Удивительно!» Я его спрашивал: «Ну, а Окуджава?» А он в ответ: «Ну как же можно это сравнивать?»

И вот сыном такого человека был мой отец. Отношения у них были, мягко говоря, непростые. Оба были сильные, властные, жесткие люди. Но разные. Дед был дипломат. И во внешней жизни большой хитрец. Но не во внутренней, нет; тут он был простодушен и подчас беззащитен. Глядя на него, я сделал когда-то интересное наблюдение: карьеризм — это подчас продолжение чувства беззащитности. Человек не может защитить себя нормально, и ему нужно для этого сделать карьеру. А отец вовсе не был карьеристом. Он не хотел быть таким, как дед. Потому-то он и пошел по совершенно другому пути. После университета он, который мог попасть на работу куда угодно, — поехал в Карелию: изучать сначала олонекских лесорубов, а потом вепсов... Это-то и был его первый народнический шаг.

Таким образом, своим рождением, домашней обстановкой он резко отличался от большинства сверстников. Но вместе с тем это было все-таки военное детство, эвакуация. В общем, повзрослев, отец мой сформировался в конце концов как убежденный, классический шестидесятник. Шестидесятничество было его ответом — на деда, на обстановку, на ситуацию в стране. Но шестидесятником он был своеобразным.

А. С.: Какие черты поколения шестидесятников отразились в его мировоззрении, и в чем Владимир Владимирович расходился с ними?

А. П.: Отец был соткан из противоречий. Чтобы понять их, надо вспомнить кое-что. Представьте себе: Петрозаводск, самое начало шестидесятых. С точки зрения культурно-интеллигентской жизни — этаким филиал Ленинграда. Филиал Ленинградской филармонии, филиал Академии наук, где работал папа. Рядом — местный художественный музей, где работала мама. Вокруг — их приятели из этих и сопредельных сфер. И — то незабываемое время. Что очень важно иметь в виду — глубоко советское время. Настолько советское, что сегодня мы даже не можем себе это представить. Но вместе с тем, это уже даже не та хрущевская оттепель, что началась в 1953—1954 годах и символом которой стала повесть Эренбурга. Нет, это происходит уже после XXII съезда, это время нарастающего антисталинизма, время осмысления страшного опыта прошлого. Но — и это тоже очень важно — время осмысления романтического. Это видно даже в мелочах, деталях... Самая громкая постановка петрозаводского театра — «Коллеги» Аксенова. Вещь ранняя, романтическая, стопроцентно шестидесятниче-

ская... В какой-то момент главный герой выходит на авансцену с гитарой и поет песню Окуджавы «По смоленской дороге леса, леса, леса...» Вот дух этого времени.

...Конечно, мой отец был шестидесятником. Потому что главная идея шестидесятничества — это антисталинизм. Вот этот самый романтический советский антисталинизм. Сталин — плохо, Ленин — хорошо. Нужно вернуться к ленинизму, осмыслить его заново, возродить. Работать на оздоровление советского общества. На его излечение от всех этих ужасов, связанных со Сталиным и сталинизмом. А происходило все это в контексте правления Хрущева — всех его противоречий, зигзагов и прорывов. Ведь, что бы сейчас ни говорили, разоблачение Сталина — это был невероятный шок. Невероятный прорыв в сознании... То, что мы пережили в восьмидесятых, когда началась горбачевская гласность, не идет ни в какое сравнение с этим. Мы-то все знали, мы читали самиздат, «тамиздат» и всё на свете. С идеологической точки зрения, мы давно уже не были советскими людьми. Нам просто хотелось, чтобы с трибуны было сказано то, о чем мы говорили на кухне. А тогда, в пятидесятые—шестидесятые, все было иначе. Тогда рушился настоящий культ. И вот — Хрущев, который, с одной стороны, наносит удар за ударом по этому культу, а с другой — безобразно, публично орет на интеллигенцию, на писателей, на художников... Как к этому можно было относиться? Насколько я понимаю, мой отец к Хрущеву относился все-же позитивно. Он не мог одобрять всего, что Хрущев делал. Но он — и это тоже его важнейшая черта — хотел понять, простить, оправдать. Ему очень хотелось, чтобы Хрущев был в основном хорошим. Он не мог жить без веры. И я думаю, что уже тогда в нем жило это трагическое противоречие между пониманием или, во всяком случае, ощущение невероятной сложности происходящего и желанием сохранить веру.

Помимо политического, существовал и другой аспект в его мироощущении — эстетический. И тут отец не был типичным шестидесятником. Скажем, он не был большим любителем театра «Современник». Эстетически он все-таки остался в предшествующей эпохе. Он любил старый Вахтанговский театр. Театральный театр! Мне кажется, ему трудно было свыкнуться с мыслью, что ведь и МХАТ на заре своего существования был чем-то вроде «Современника». Нет, отец все-таки был, что называется, классицистом. Его эстетический идеал принадлежал прошлому.

А. С.: А что же привело его на исторический факультет и, в частности, в этнографию? Чем был обусловлен его жизненный выбор?

А. П.: Я не знаю, в какой момент он решил, что станет именно этнографом. Не хочу фантазировать. Что на исторический — это было для него естественно. Он был человек гуманитарный. Ну а потом, куда еще? Философский — это было не его. Что касается филологического, то да, у него всегда был очень большой интерес к литературе, но здесь мешал дед. Отец хотел идти своим путем. А дальше — вступают в силу макрополитические и макрокультурные факторы. Конечно, я могу только проецировать его позднейшие размышления вслух об этом периоде. Почему этнология? Да потому, что конец 1940-х — начало 1950-х — это период невероятного, хотя и не всегда открытого, обострения национального вопроса. И в мире, и в Советском Союзе. В Советском Союзе, как мы знаем, это был период государственного национализма в самом агрессивном варианте. Этот национализм был, конечно, не такой, как сейчас. Он сохранял советскую коммунистическую оболочку. Интернационализм формально оставался принципом советского мировоззрения. Но, по существу, в это время понятия «русский» и «советский» слились воедино. Это была волна невероятного шовинизма. Самым одиозным выражением которого был сталинский антисемитизм. Потрясший всех, потому что никто ничего подобного не ожидал: Сталин сначала сыграл ведущую роль в создании Израиля, а потом устроил эту антисемитскую вакханалию. Причем — в масштабах не только Советского Союза, но и всего социалистического содружества.

Кстати, в разговорах со мной отец не раз возвращался к тому обстоятельству, что одной из последних жертв Сталина был генеральный секретарь ЦК КПЧ Рудольф Сланский. Кстати, именно через Чехословакию шла советская поддержка Израиля. (Интересные подробности об этом мне уже в девяностых рассказывал Эдуард Гольдштюккер — первый посол Чехословакии в Израиле, а в 68-м — выдающийся деятель «пражской весны».) Но антисемитские дела — это лишь один из многих эпизодов... А был и Кавказ, были депортации народов — и кавказских, и других. В общем, повторяю, то был период очень сильного обострения национальных проблем. И, будучи человеком невероятно остро восприимчивым, мой отец не мог этого не чувствовать. Но он воспринял все это в соответствии с русской традицией, как проблему отношений себя — интеллигента — с народом. При этом он чувствовал и другое — что это отношения не просто с народом, но с народами. С разными народами. И что эти народы надо изучать. Я абсолютно уверен в том, что в те годы мой отец этого так не формулировал. Но не сомневаюсь и в том, что он это чувствовал уже тогда. Помню, как он позднее говорил мне о декабристах: «Вот смотри, они оказались в Сибири, и кое-кто из них заинтересовался этнографией. Ведь до этого им казалось, что в России живут одни русские. А оказалось, что есть и еще кое-кто...»

Еще одно важное обстоятельство: было куда пойти. Этнография — даже тогда — была все-таки немножко свободнее, чем другие исторические дисциплины. Посмотрите на историю СССР: кто там руководил и рулил. И посмотрите на этнографию. Я не говорю уже о Токареве, о Косвене, о Дебеце. Но посмотрите на уникальную фигуру Сергея Павловича Толстова. Которого отец, кстати, не слишком любил. Я недавно прочитал очень интересную статью Ю. И. Семенова о Толстова, написанную с большой симпатией, — отец так бы не написал. Он, к примеру, очень болезненно вспоминал инцидент с академиком И. Ю. Крачковским, которому Толстов некогда вынес выговор за какие-то опоздания, вскоре после чего Крачковский умер. Вот вам и Толстов! И тем не менее — великий ученый. Кто бы и что бы о нем ни говорил. В общем, этнография — все-таки была особой сферой: и более интеллектуальной и, несмотря на страшный контекст эпохи, более человеческой. Оттого отец туда и пошел. Увидев, таким образом, путь к ответу на те мировоззренческие вопросы, которые уже тогда волновали его. И в центре находилась, повторяю — вот эта проблема народа, которую он ощутил как проблему народов. А эмоционально это выражалось в его совершенной, нутряной ненависти ко всякого рода шовинизму. Абсолютно любому. Как сделать так, чтобы его не было, как его преодолеть, — вот это он и хотел понять.

А. С.: Можно ли сказать, что именно в этом — в борьбе с шовинизмом — В. В. видел роль этнографа в обществе?

А. П.: Конечно. Он всегда хотел, чтобы этнография была всегда не только теоретической, но и практической наукой. Он хотел, чтобы этнографы воздействовали на положение дел в стране. Чтобы они консультировали, объясняли, просвещали. При этом он считал, что советские (и потом — российские) власти абсолютно невежественны в области межнациональных отношений. И поэтому совершают страшные ошибки, которых он очень боялся, потому что видел их разрушительные последствия. В тот момент — очевидные далеко не всем.

Я часто говорил ему — с хамством, свойственным детям: «Ты человек веры, ты не рационалист». Он очень на меня сердился, но я все-таки думаю, что это так. Для него даже теория — он придавал теоретическим вопросам огромное значение, чем тоже отличался от большинства этнографов, — была важна, чтобы ответить на вопрос: что дальше? Что мы будем с этим делать? Как это поможет? Куда это выведет? И как с помощью этого мы сможем изменить положение дел к лучшему? Я говорил ему: «Ты не можешь отрешиться от проблемы положительного героя. Тебе всегда нужно обязательно «знать, как надо». А он в ответ: «Ну конечно, а как же еще? В этом всё и дело». Конечно, он считал, что этнография должна практически влиять на общество. Именно

поэтому, я думаю, он с таким энтузиазмом, с таким романтическим энтузиазмом отнесся к работе на Кубе. Кроме любви к испанскому языку, музыке, всей этой стихии, он еще увидел — думаю, ошибочно — возможность сделать что-то практически. Изучив жизнь — сначала в Матансасе, потом на острове Пинос, — как-то помочь этому народу, этой стране. Между прочим, романтическое отношение к Кубе, к кубинцам — это ведь тоже черта шестидесятнических настроений. Конечно, в 1970-е годы это выглядело уже, мягко говоря, анахронизмом. Но романтизм отца был так силен и его потребность в вере была так велика, что он увлекся. Он очень много вложил в это. И это было действительно очень интересно. Я вспоминаю кубинских этнографов у нас дома. Людей очень разных, подчас невероятно интересных. Но главное: почему ему это было так важно — этнография как практическая наука? Да все для того же — чтобы противостоять этому страшному национализму и шовинизму, опасность которых он чувствовал — по-моему, как никто. Я не знаю ни одного человека этого поколения, который бы так ощущал именно эту сторону проблемы. Были те, кто ощущали какие-то конкретные проявления, в зависимости от того, кто к какому этносу принадлежал. Но отец ощущал опасность в целом. Ощущал и очень боялся.

Он боялся распада Советского Союза. Он никогда этого не говорил, не говорил о распаде. Но боялся обострения межнациональных отношений. Причем он видел опасность со всех сторон. Он говорил мне: «Смотри, что происходит. У нас обличают каких-то националистов в республиках. А сами-то что делают в России — все эти «Молодая гвардия», «Наш современник»? Как они (в республиках) могут реагировать иначе, если они вот это видят в Москве? Мы же, русские, как раз должны пример показывать». Я говорю: «А где пример?» А он: «Классовый подход должен быть. Если его не будем проявлять мы, то как ждать его от них — татар, казахов, грузин?» На меня эти разговоры производили двойственное впечатление. Потому что я и мои сверстники к советской идеологии относились тогда уже очень плохо. К национализму мы тоже относились плохо, но советская идеология казалось чем-то совсем уж неприличным. А ведь это были еще 1970-е годы. И опасности, о которой он говорил, мы еще совсем не видели. Вспоминается мне и такой разговор с отцом. Он говорит мне: «Ты знаешь, а все-таки есть умные люди». Я говорю: «Приведи пример». А он: «А вот такой Яковлев. Написал статью в «Литературке» и раздолбал всех этих русских почвенников. И за это его выгнали из ЦК, отправили послом в Канаду». Статью Яковлева («Против антиисторизма») отец оценивал очень высоко — как чрезвычайное выступление в советской печати против тех настроений, которых он опасался. Это притом, что позднее, в позднегогорбачевскую эру, его отношение к Яковлеву сильно изменилось.

А. С.: А как он воспринял сначала перестройку, а затем распад Советского Союза? Считал ли Владимир Владимирович, что это было закономерно, или нет?

А. П.: Начальный период перестройки совпал с очень важными переменами в жизни отца. И личными, и общественными. Именно тогда он стал завкафедрой. Думаю, что это было для него неожиданностью. Я не думаю, что он шел к этому. Он вообще ни к чему такому не шел. Отец не был стратегом своей карьеры. Он был уверен, что всю жизнь будет работать в Институте этнографии. И вдруг — такая перемена. И, конечно, он отнесся к этому с большим энтузиазмом. Как к предвестию более крупных перемен. Нельзя, конечно, сказать, что его зажимали. Но его и не продвигали. С начальством у него были подчас непростые отношения. И что он будет завкафедрой в МГУ — об этом вообще не могло быть никакого разговора. И вдруг он им становится. И конечно, видит в этом не только свой собственный случайный успех, но и — предвестие перемен: людей, что называется, с прогрессивными убеждениями, с проектами начинают куда-то выдвигать и назначать. Разумеется, он воспринял это как путь к новым большим делам.

И это укладывалось в общий контекст его тогдашнего чрезвычайно позитивного отношения, даже энтузиазма, к перестройке. Но шло время, и он испытал первое глубокое разочарование — оно было связано как раз с политикой в области межнациональных отношений. Он не мог, конечно, принять алма-атинские события. Пришел в ужас от глупости, которую сделали власти, поставив этого Колбина и оскорбив целую республику. Да какую! Он не понимал, как это было возможно. Огромным потрясением для него стали события в Нагорном Карабахе. Он считал, что все это — результат чудовищных ошибок советского руководства. Тут он говорил то, что, в общем-то, говорили многие: что проблема запущена, вовремя не выявлена, не осмыслена, недооценена. Но потом, помню, он сказал мне, что наши власти встали на консервативный путь — путь простой консервации существующих отношений и структур. А он был за действительные изменения. Он хотел, чтобы и Союз был, и чтобы Союз не был империей. И главное, он считал, что это возможно! Что если хорошо взяться за дело, если слушать этнографов, если свести к минимуму собственно национальный компонент этих конфликтов, если не использовать его в политических целях, а подойти к проблеме научно и ликвидировать почву для массового национального недовольства в республиках, то ни эстонцы, ни латыши, ни литовцы, ни другие не будут выступать за выход из Советского Союза. Т. е. именно он-то был за перестройку Союза — такую, в результате которой всем станет хорошо. И, повторяю, он считал, что это можно сделать — если захотеть и действовать по науке. Это была его великая вера. Откровенно говоря, я думаю, что это была и великая иллюзия. Но иллюзия благородная, иллюзия, за которую человека можно уважать. И, конечно, он был резким противником российского суверенитета. Он опасался его. Он был за единство Советского Союза, но — Союза преобразованного.

Он был подлинный, абсолютный интернационалист. Я бы сказал, что в нем было это русское чувство всемирной отзывчивости, о котором так хорошо говорил нелюбимый им Достоевский. Бердяев хорошо сказал, что главная черта русского интеллигента — это не любовь к ближнему, а любовь к дальнему. Вот она была у моего отца. Эти его ближние-дальние были самые разные — и удмурты, и вепсы, и кубинцы, и чуваша. Он действительно хотел братства народов. Поэтому, кстати, его так любили и так ему верили этнографы из республик. Поэтому его другом был Раиль Кузеев. Какой это был яркий человек! Тоже мятущийся, ищущий.... И вот эти люди из республик, со своими очень непростыми проблемами, верили моему отцу как своему русскому брату. Но не старшему брату, который ими помыкает и учит их, как жить, а такому, какой к ним прислушивается и любит их самобытность, их непохожесть на него. И из каких республик! Удмуртия, Мордовия, Чувашия. Автономные республики, нищие, замордованные, как никто. Почти что и не республики. Это же не Грузия, не Литва, с которыми власти еще как-то церемонились. Я и сейчас вижу перед собой учеников отца — и Людмилу Степановну Христюкову, и Галю Белорукову, и Зину Етоеву (Строгальщикову), и Николая Шкляева... Как они приходят к нам домой, как он с ними разговаривает, что-то объясняет им. И в то же время чему-то учится и у них. Он показывал своим примером, как это может быть. Потому-то я знаю, что чувство интернационализма — это свойство российской интеллигенции — действительно существовало. Есть ли оно сегодня — не уверен. Потому что произошло именно то, чего боялся отец.

А. С.: Как он воспринял социальные и политические процессы, происходившие в девяностые, в двухтысячные годы?

А. П.: Негативно. Он всегда был глубоко одинок. Но в ту эпоху невероятного оглушения интеллигентских масс, невероятного понижения интеллектуальной планки, когда, казалось бы, всего очень много, а на самом деле осмысление происходящего приблизилось к нулю, ему стало особенно тяжело. И все равно он пытался что-то сделать, пытался делать эти учебники народоведения. Кстати, он очень любил это слово. Но и в самой этнологической науке сложилась весьма своеобразная ситуация... Получилось так, что концепция «реквиема по этносу» практически стала господствующей

щей. Что было неприемлемо для моего отца. Причем выходило-то ведь так, что эта теория — будто бы прогрессивная, а он, дескать, — реакционер. И здесь, я полагаю, необходимо кое-что уточнить. Говорят, что западные ученые не используют понятие «этнос». Строго говоря, это неправда: одни не используют, а другие используют. Действительно, сегодняшняя западная этнографическая теория, целый спектр ее направлений, строится на иных концептуальных основах. Но ведь дело-то в конечном счете не в этом. К западной «неэтнографической» антропологии российский «реквием по этносу», если говорить серьезно, не имеет никакого отношения. Потому, что там все эти теории существуют в совершенно другом контексте. Можно говорить все, что угодно об этносе — реален он, или это искусственная конструкция. Но не ставится под вопрос реальность самой человеческой группы, коллектива, который обозначается этим или другим термином. Да, его идентичность — это, в конце концов, вопрос идеологии. Но раз эта идеология существует — значит, существует и коллектив ее носителей. И никто с этим не спорит. А в России — это вопрос статуса. Раньше вопрос ставился иначе: нация или не нация? Если — нация, то она должна иметь свою республику, а если — нет, то извините... Сегодня речь идет уже об этносе. Почему нужно, чтобы не было этноса как категории? Да потому, что тогда с его представителями можно делать все, что угодно: они тогда уже не этнос, а антисоциальный элемент. Я много раз говорил об этом отцу. А он мне говорил кое-что поконкретнее: «Они хотят, чтобы все эти республики стали просто культурными, декоративными единицами. Оставить в их распоряжении только, что называется, песни-пляски... А политическую автономию — отобрать. Даже ту, которая есть сейчас. Хотят создать унитарное российское, русское государство». Отца эта перспектива не устраивала категорически.

А. С.: Широко известно, что у него было неприятие понятия «толерантность». Во всяком случае, в двухтысячные годы...

А. П.: Почему неприятие?

А. С.: Мы обсуждали с ним это в связи со школьными проблемами. В школьной среде очень много говорят о том, что надо прививать толерантность. А он говорил: «Как вообще можно говорить о толерантности? Толерантность — это терпимость. Это равнодушие. Должна быть исключительно дружба народов».

А. П.: Это очень интересно. И это передает самое сущность его отношения к национальной проблеме. Он был идеалист. И в известном смысле — утопист. Я чрезвычайно уважаю его за это. Конечно, по существу, он прав. Действительно: «Я тебя терплю. Но я буду так рад, когда ты уйдешь. Когда тебя не будет в моей жизни». Он действительно хотел дружбы народов и на все смотрел с этих позиций. Но, с другой стороны, — хорошо, дружба народов. Мы — народы, мы дружим. Но со всеми ли народами могу я дружить? Вот пример. У моей мамы во время войны погибла почти вся семья. Отец погиб на фронте, а бабушка и другие родственники — были просто уничтожены. В Белоруссии. Практически сразу после того, как немцы вошли в Чаусы. Тогда газовых камер еще не было, и евреев просто расстреливали.

И вот — одно из моих детских, домашних воспоминаний. Типичный разговор тех далеких лет — о войне и о немцах. Папа говорит (грозно): «Не немцы, а нацисты». А мама — в ответ: «А я не знаю, те немцы — нацисты они были или нет». Потом, спустя годы, мама поехала в командировку в ГДР. Психологически это было для нее очень непросто. И вот она возвращается в Москву, и я спрашиваю ее: «Ну как?» Она: «Ну что, хорошие люди». Т. е. никаких проблем с реальными немцами ее поколения у нее не было. Наоборот, были хорошие отношения. Но, тем не менее, я помню случай — много лет спустя. Была какая-то вечеринка в Москве, и кто-то сказал: «Давайте выпьем за

Германию». А мама ответила: «Я за Германию пить не буду. Так уж моя жизнь сложилась». И что — дружит она с этим народом? Явно нет. Она может дружить с какими-то людьми из этого народа. Но народ этот ей не дружествен. Есть хорошее стихотворение Наума Коржавина о Богдане Хмельницком: «А я не нуждаюсь в поддержке твоей, / Ведь я навсегда возвеличил / Не дружбу народов, а дружбу людей / Без всяких народных различий». Возможна и такая формулировка. Но мой отец ее не разделял.

...Конечно, дружба народов — это утопия. Дружить со всеми народами невозможно. Но, по существу, отец имел в виду другое: в большой, многонациональной, многоэтнической стране должно быть чувство общности, и оно должно быть выше, чем чувство принадлежности к своему этносу. И он очень ценил, когда это чувство проявлялось. Человек, выступавший с таких позиций, приобретал право на его уважение, его симпатию, даже если в других вопросах не был ему близок. Например, он очень позитивно относился к Олжасу Сулейменову, к его книге «Аз и я». И ему очень не нравилось, что не только такие люди, как, скажем, Рыбаков, но и, казалось бы, представители интеллигенции, такие, как Лихачев, осудили его (Олжаса Сулейменова). Осудили за то, что он сказал им (как отец это формулировал): «Ребята, посмотрите на нас. Мы — тоже русофилы. Мы — не дикие степняки, которых вы разбили на Куликовом поле. Мы — ваши товарищи. И надо видеть в истории не только баскаков и Мамаево побоище, но и кое-что другое». Отец говорил мне это много раз — буквально этими словами.

А. С.: Его любовь к литературе была очевидной для всех, кто общался с ним. Менялись ли со временем его литературные предпочтения?

А. П.: Не очень. Он перечитывал одни и те же книги бесконечное множество раз. Это был Пушкин — весь. Это был «Герой нашего времени». Это была «Война и мир», которую он, по-моему, знал наизусть. Очень любил Островского — и «Лес», и «На всякого мудреца»... Может быть, в меньшей степени — «Грозу» и «Бесприданницу»... Обожеал Алексея Константиновича Толстого — особенно «Историю государства Российского». Чрезвычайно высоко ценил Маяковского и приохотил меня к нему. До сих пор помню, как он мне, ребенку, читал «Юбилейное», «Сергею Есенину», «Бруклинский мост»... Это что касается русской литературы. Но была и не русская. Одним из любимых его писателей был Мериме. Впрочем, может ли этнограф оставаться равнодушным к Мериме? Хотя, конечно, дело не только в «этнографизме». Мериме он именно любил, постоянно перечитывал и делал какие-то пометки. Например, на «Кармен» (он, конечно, говорил «Кáрмен», как испанец). Но любил и «Хронику», и «Жакерию». Перечитывал Бальзака. И очень любил Бернарда Шоу — «Пигмалиона» больше всего. Но с удовольствием перечитывал и «Цезаря и Клеопатру», и «Ученика дьявола». И постоянно перечитывал Дюма — «Трех мушкетеров», иногда — «Двадцать лет спустя». Может быть, отчасти и потому, что это его отвлекало от невеселых размышлений. К Дюма он относился как будто не совсем серьезно, но никогда не расставался с ним. И «Трех мушкетеров» знал буквально наизусть. Еще одна любопытная деталь: он обожеал викторины. В этом, кстати, он не был уникален. В нашем близком окружении были и другие люди, кому это было свойственно. То были люди, резко отличавшиеся от моего отца по характеру, но похожие в этом отношении.

Я хорошо помню эти маленькие литературные состязания. «На какой улице жил Атос?» «Как на самом деле звали Арамиса?» «Как Билибин предложил обратиться к Наполеону в письме?» Это бывало очень занятно. Но в конечном счете за всем этим скрывался традиционный русский литературоцентризм, представление о литературе-целительнице... Отцу оно было в высшей степени присуще.

А. С.: Давайте вернемся к этнографии. Как он оценивал свою деятельность на кафедре, ее результаты? Насколько он достиг целей, каких хотел достичь? Ведь он многое хотел изменить...

А. П.: Кафедру он очень любил. Дружески и тепло относился ко многим, кто с ним работал. Бывали у него и критические замечания. Бывали разговоры о трудностях. Но, по-моему, он считал, что что-то, и даже довольно много ему удалось сделать. И вместе с тем, он всегда был недоволен собой. Никогда не упивался своими успехами, наоборот. Всегда с теплотой говорил об успехах других — особенно коллег, а уж об учениках и говорить нечего. Он, в общем-то, хорошо относился к людям. Мог раздражаться, даже ненавидеть, но в целом был добрым человеком. А уж когда он видел в человеке ум, талант и желание использовать их в позитивном направлении, то начинал относиться к этому человеку просто с нежностью. Ну, а, с другой стороны, он, конечно, видел и неудачи. И главную неудачу — в том, что этнографию не удалось сделать научной практической: не состоялось, не выстроилось. Но он ясно сознавал, что это связано с макрообстоятельствами...

В этом была его трагедия. Я не был с ним в последние месяцы, когда он еще мог говорить, думать. Когда я приехал, он говорить уже не мог. Но, если задуматься не о месяцах, а о годах и десятилетиях, могу сказать одно: он закончил свой жизненный и научный путь в атмосфере, глубоко чуждой ему. Конечно, ему очень многое было чуждо и раньше. Он, повторяю, был очень одиноким человеком. И именно поэтому он что-то идеализировал, во что-то не хотел верить, что-то гнал от себя. Он не мог жить в обстановке полного трагизма, потому что слишком сильно его ощущал.

И вот что, по-моему, самое существенное. Мы с вами говорили о национальных, этнических проблемах. Но тут было и очень важное социальное измерение. Отец мог быть невероятным снобом и элитистом в литературных вопросах, пуристом в языке. Но при этом, повторяюсь, по духу он был именно народник. Он ненавидел социальный снобизм. Вы не представляете себе, какое отвращение у него вызывала кастовость: дескать, вот это — мы, а это — они, те, что попроще, нижестоящие. Этого он терпеть не мог не меньше, чем национализм. Все это присутствовало, разумеется, и в советское время, но тогда это все-таки подчас приходилось камуфлировать. А теперь выплыло на поверхность — откровенно, по-хамски. И это, конечно, не могло его не бесить.

Мы с вами вместе хоронили отца. Я часто думаю о его коллегах, пришедших отдать ему последний долг. Одних я знал многие годы, других увидел впервые. Хочу еще раз выразить им свою признательность. Но, вспоминая, каким отец был много лет назад, я вот о чем думаю: на его похоронах или просто в его честь должна была бы прозвучать *Einheitsfrontlied*, «Песня единого фронта» — старая немецкая антифашистская песня, которую я впервые услышал от него еще в детстве. Ее мелодия звучит в фильме «Мой друг Иван Лапшин», но там это просто атрибут советской жизни тридцатых годов. А это очень сильная песня, ее слова написал Бертольт Брехт. Там есть такие строки: «И поскольку человек есть человек, он не хочет видеть ниже себя — раба, а выше себя — господина». Это очень созвучно устремлениям моего отца.

И еще одно наблюдение. Он был очень артистичным человеком, но при этом совершенно не умел и не желал ни под кого подлаживаться. Поактерствовать для забавы он был порой не прочь, но притворяться не мог органически. Помню, как-то в середине девяностых он рассказал мне: «Был вчера в Горбачев-Фонде». Я спрашиваю: «Ну, и о чем был разговор?» «О новом, цивилизованном национализме». «Ну, а ты что?» «А я им сказал: знаете, я против национализма. Лучше все-таки без него».

Беседу с А. В. Пименовым записала А. С. Солдатова

Раздел первый. К портрету человека и ученого

Н.А. Беркович

Владимир Владимирович Пименов: этнограф в России — больше чем этнограф

Прощаясь с близкими нам людьми, принято выражать соболезнование родным и коллегам, искренно произносить привычные фразы о том, что «мы скорбим и помним» или более эмоционально: «нет, он не умер, он просто рядом быть перестает».

Возможно, что в память о В. В. Пименове одну из факультетских аудиторий назовут его именем или, скажем, учредят именные стипендии в его честь, что будет с воодушевлением и признательностью воспринято студентами-этнографами. Будет публично заявлено о месте В. В. Пименова в отечественной этнографии, наряду с другими — достойными и выдающимися. Конечно, все это хорошо, но память о В. В. Пименове такими ритуальными мерами отнюдь не исчерпывается.

Призвание В. В. Пименова в том, что, в силу незаурядности своего научного потенциала и нравственной ответственности, он никоим образом не мог стать обезличенным функционером этнографической науки или, скажем, красноречивым популяризатором шокирующих сведений из традиционной культуры реликтовых народов. В. В. Пименов — не таков. Ученый-подвижник с характерным, присущим ему обаянием ищущей мысли, он был и продолжает оставаться современным, инициируя злободневный вопрос о том, какие этнографы нужны многонациональной постсоветской противоречиво реформируемой России. Действительно, какие же?

Не претендуя на завершенность, можно предложить такую систематизацию российских этнографов последних десятилетий — исходя из их научных и ситуационно-идеологических предпочтений. Есть известные академические и университетские мыслители, теоретически, концептуально рационализирующие этнографическую науку. Есть беззаветно преданные «своим» этносам выдающиеся полевики: Толстов, Долгих, Моногарова, Соколова и многие, многие другие; из последующего поколения, например, Сирина, Миссонова и также многие, многие другие. Есть пассионарная, — но не в гумилевском харизматическом дискурсе, — креативная этнокультурная интеллигенция, самоотверженно сохраняющая самодостаточность своих автохтонных этносов. Назову только двоих, сразу пришедших на память: Ювана Шесталова и Владимира Санти. И, конечно же, есть, корректно выражаясь, «этнографы в законе» — те, что в свое время «правильно» комментировали официозные программные документы о торжестве ленинской национальной политики. Их последователи в постсоветской России оказались не менее способными к комплиментарной конъюнктурной риторике и, более того, — к обнаружению гармоничных реалий в межнациональных отношениях, преднамеренно не замечая и не объясняя очевидной деструктивности в этнопопуляционных и этнокультурных процессах.

В. В. Пименов — не таков. Именно к нему непосредственно применим мобилизующий постулат, который, перефразируя известные слова, можно сформулировать так: этнограф в России — больше чем этнограф. В его научных работах и в публичном дискурсе начисто отсутствует конъюктурно комплиментарная составляющая.

В. В. Пименов — энциклопедичен во всеобъемлющем корпусе этнографических знаний, безупречно тщательно исследуя финно-угорские и кубинские этносы, народы Поволжья и Приуралья, активно внедряя методы этносоциологических исследований, включая статистическую математику. В. В. Пименов поднимается до высот универсального философского обобщения, подчеркивая необходимость рассмотрения народов в пространстве глобализации и всемирной истории. И, при всем сказанном, он широко известен в сфере оперативной прикладной этнографии, отнюдь не сводимой к его широкомасштабной публичной просветительской деятельности. Следует, безусловно, отметить его непосредственное, личное участие в решении комплекса проблем спасения вепсской народности, включая ее культурный ренессанс, срочное воссоздание письменности, возрождение традиционной культуры в обезлюдевших и мелких деревнях и многое другое.

Память, как известно, хранит и воспроизводит прошлое, она содержательно насыщена, но подвержена трансформациям и забвению.

В. В. Пименова больше нет с нами. Мы скорбим и будем помнить его, но память о нем не подлежит забвению. Именно в этом цель моего скромного эссе.

Наследие В. В. Пименова, креативный потенциал его творчества и гражданской ответственности приобретают новые смыслы в этнокультурных и этноконфликтных реалиях современной России.

И.Ю. Винокурова

**Владимир Владимирович Пименов:
Немного о петрозаводском периоде жизни
и книге «Вепсы»**

При упоминании имени Владимира Владимировича Пименова у меня возникают шедящие воспоминания о детстве и нашем доме 3-а на улице Пушкинской в Петрозаводске. Дом 3-а, сейчас он входит разряд классических «хрущоб», был построен в 1962 г. специально для работников Карельского филиала Академии наук. Помню царившую атмосферу радости, с которой жильцы заселяли этот дом, переезжая из коммуналок, общежитий, съемных углов, неблагоустроенного жилья. Мы получили квартиру за номером 43, на третьем этаже, а через стенку от нас в однокомнатной квартире № 44 поселилась молодая семья Пименовых, состоявшая из трех человек. Кто был для меня тогда Владимир Владимирович? Общительным соседом, с которым я при встрече здоровалась. Он работал вместе с моей мамой в секторе истории. Мне приходилось видеть его на маминой работе и на неотъемлемых мероприятиях того времени — праздничных демонстрациях, куда работники Карельского филиала Академии наук приходили с семьями и детьми. Еще Владимир Владимирович был папой очень интересного мальчика Алеши — ровесника моего младшего брата. Алеша выделялся среди детей нашего двора своей воспитанностью, эрудицией и недетскими рассуждениями. Пименовы прожили на Пушкинской с 1962 по 1966 г., то есть в период, когда Алеше было всего от двух до шести лет. Перед молодыми родителями стояла проблема, сходить куда-нибудь вместе, поскольку оставить ребенка было не с кем. Поэтому помню, как иногда они просили нашу бабушку посидеть с ним. Для нас с братом было большой радостью поиграть с Алешей, послушать его интересные истории.

В доме на Пушкинской была плохая звукоизоляция. Сосед за стенкой постоянно работал. Об этом сообщал стук его пишущей машинки. Когда собравшиеся в нашей квартире дети, заигравшись, начинали сильно шуметь, сосед раздраженно стучал в стену.

Кто был наш сосед по лестничной клетке и над чем он работал, я узнала много позже, когда поступила учиться на кафедру этнографии и антропологии Ленинградского университета и впервые прочитала его фундаментальную книгу «Вепсы»¹. С тех пор я постоянно обращаюсь к этой книге. Она дорога мне еще и посвяительной надписью, сделанной рукой Владимира Владимировича: «Когда книгу даришь, неизвестно, что писать в посвящении. Все же мне хочется, чтобы эта книжка рассказала людям о маленьком, но очень интересном народе, сыгравшем важную роль в истории нашего Севера, о народе, в среде которого есть силы, давшие науке уже два поколения ученых Богдановых. Дорогие Юра и Галя, пусть эта книжка напоминает вам о вашем соседе Вл. Пименове. 4/X-65 г.». Два поколения ученых Богдановых, о которых упоминается в посвящении, — это мой дед, Николай Иванович Богданов, и моя мама, Галина

¹ Пименов В. В. Вепсы. Очерк этнической истории и генезиса культуры. М.; Л., 1965. 264 с.

Николаевна Богданова, — первые представители вепского народа — кандидаты наук. Конечно же, Владимир Владимирович даже и предположить не мог, какое значение окажет эта надпись на мою жизненную стратегию.

Книга В. В. Пименова «Вепсы» имела извилистый путь к читателю. Работа над ней, по сути дела, равняется периоду жизни ее автора в Петрозаводске. В. В. Пименов приехал в Петрозаводск в 1954 г., сразу же после завершения учебы на кафедре этнографии исторического факультета Московского государственного университета, который окончил с отличием. В сентябре 1954 г. он был принят на должность заведующего отделом «Дореволюционное прошлое Карелии» в Государственный историко-краеведческий музей КАССР. Выбор места работы молодой специалист сделал сам. Об этом свидетельствуют строки из его автобиографии: «После окончания университета добился назначения на работу в Петрозаводск, в Государственный историко-краеведческий музей на должность зав. отделом»². Его знакомству с Карелией способствовала этнографо-антропологическая экспедиция, организованная на территорию республики кафедрой этнографии Московского университета летом 1953 г., в которой студент Пименов участвовал в качестве антрополога². Кроме того, дипломную работу В. В. Пименова «Русские былины как этнографический источник», защищенную им на «отлично»³, невозможно было выполнить без обращения к культурному наследию Карелии, представляющей собой гигантский заповедник былинной архаики.

В Краеведческом музее В. В. Пименов проработал 4 года. В 1955 г. он поступил в заочную аспирантуру Института этнографии Академии Наук СССР. На Ученом совете Института была утверждена тема его диссертационной работы — «Этнография вепсов»⁴. За время работы в Музее ярко проявились его профессиональные и организаторские способности, инициативность и трудолюбие. В характеристике, данной ему руководством музея, говорилось, что он ежегодно участвовал в краеведческих экспедициях и командировках, «собрал большой материал о вепсах; принимал активное участие в работе Музейного Совета, выступал с докладами на всесоюзных совещаниях этнографов», занимался лекционной и экскурсоводческой деятельностью⁵. Впечатляет количество и качество опубликованных молодым специалистом работ, многие из которых не теряют своей значимости для исследователей и в настоящее время: «Поездка к прионежским вепсам», «Об отражении в былинах некоторых элементов материальной культуры», «Пудож. Очерк о городе и районе», «Русские исследователи Карелии (XVIII в.)» (в соавторстве с Е. М. Эпштейном)⁶. Однако музейная деятельность отвлекала от работы над диссертацией.

В конце октября 1958 г. В. В. Пименов по ходатайству и. о. директора Института языка, литературы и истории Карельского филиала АН СССР (ИЯЛИ) Н. И. Богданова был переведен из Историко-краеведческого музея в ИЯЛИ на должность младшего научного сотрудника⁷. Этот перевод стал не только началом нового этапа в исследовательской работе молодого ученого. Он имел важное значение и для деятельности принявшего его научного учреждения. Дело в том, что в конце 1940-х гг. был снят

² Личное дело В. В. Пименова // Научный архив Карельского научного центра (далее — НА КНЦ). Ф. 2. Оп. 35, 1842. Л. 5.

³ Там же. Л. 9.

⁴ Там же. Л. 16.

⁵ Там же. Л. 10.

⁶ Пименов В. В. Поездка к прионежским вепсам. (Заметки этнографа) // Сов. этнография. 1957. № 3. С. 158—163; Он же. Об отражении в былинах некоторых элементов материальной культуры // Тр. Карельского филиала АН. 1957. Вып. VIII; Он же. Пудож. Очерк о городе и районе. Петрозаводск, 1957. 31 с.; Пименов В. В., Эпштейн Е. М. Русские исследователи Карелии (XVIII в.). Очерки. Петрозаводск, 1958.

⁷ НА КНЦ. Ф. 2. Оп. 35, № 1842. Л. 12.

негласный запрет на исследование вепского языка, существовавший с января 1938 г. в связи с постановлением о прекращении преподавания предметов на вепском языке в школах и последовавшими за ним гонениями (репрессиями, уничтожением учебников). Выдающийся языковед Д. В. Бубрих на основе обширного лексического и топонимического материала, исторических документов создал стройную теорию этнического развития карельского народа и участия в нем вепсов⁸. Идеи Д. В. Бубриха о вепсах получили продолжение в трудах его учеников — Н. И. Богданова и М. М. Хмяляйна. В 1952 г. в Ленинграде Н. И. Богдановым была защищена первая кандидатская диссертация о вепсах в нашей стране — «История развития лексики вепского языка»⁹. В 1955 г. в ИЯЛИ после завершения подготовки диалектологического атласа карельского языка было начато изучение диалектов вепского языка. С этой целью в 1955—1958 гг. под руководством Н. И. Богданова было проведено несколько экспедиций к вепсам¹⁰. В 1957—1958 гг. после окончания Петрозаводского университета в Институт пришли языковеды М. И. Зайцева и М. И. Муллонен — будущие авторы «Словаря вепского языка»¹¹. Наряду с изучением вепского языка, возникла необходимость и в этнографическом изучении вепсов.

Приход В. В. Пименова в Институт означал не только проведение разносторонних вепских исследований, но и профессиональных этнографических работ в Карелии. Он существенно укрепил этнографическую группу при секторе истории, созданную в ИЯЛИ в 1955 г. после защиты кандидатской диссертации Р. Ф. Тароевой по этнографии карел¹². До прихода В. В. Пименова в ИЯЛИ этнографическая группа включала только одного молодого кандидата наук — кареловеда и четырех лаборантов.

С этого времени этнографической группой стали проводиться продолжительные целенаправленные полевые работы в вепских и карельских деревнях. Так, в 1959 г. В. В. Пименов руководил Южным отрядом этнографической экспедиции, в течение восьми недель работавшей среди карелов-ливвиков и вепсов в Олонецком и Прионежском районах КАССР, Лодейнопольском и Винницком районах Ленинградской обл.¹³ Однако на рубеже 1950—1960-х гг. перед этнографами СССР была поставлена централизованная задача, признанная более актуальной, — «изучение ведущей роли рабочего класса в общественном развитии и в коренном преобразовании быта народов СССР в ходе революционной борьбы и построения социализма»¹⁴. Этнографические исследования рабочего быта были начаты почти одновременно во многих республиках нашей страны¹⁵. В 1960—1961 гг. пришлось изменить тематику этнографических исследований и в ИЯЛИ. Группа этнографов и фольклористов также направила свой исследовательский потенциал на изучение рабочего класса Карелии, начала собирать полевой материал в поселке лесозаготовителей Верхний Олонец и заниматься подготовкой коллективной монографии «Верхний Олонец — поселок лесорубов. Опыт этнографического описания». В этой монографии, опубликованной в 1964 г., В. В. Пименовым написано четыре раздела, общим объемом 7 п. л.: «Введение», две главы — «Производственный быт и общественная жизнь» и «Материальная культура», а также «Заключе-

⁸ Бубрих Д. В. Происхождение карельского народа. Петрозаводск, 1947.

⁹ Богданов Н. И. История развития лексики вепского языка. Дис. ... канд. филол. наук. Л., 1952. НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 43. № 204.

¹⁰ Богданова Г. Н., Винокурова И. Ю. Николай Иванович Богданов: человек и ученый (к 100-летию со дня рождения) // Современная наука о вепсах: достижения и перспективы (памяти Н. И. Богданова). Петрозаводск, 2006. С. 49—65.

¹¹ Зайцева М. И., Муллонен М. И. Словарь вепского языка. Л., 1972.

¹² Тароева Р. Ф. Материальная культура северных карел во второй половине XIX в. и первой половине XX в. (по материалам района Калевалы КФССР). Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1954.

¹³ Пименов В. В. Дневники «Восемь недель среди карелов и вепсов». НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 29. № 61—63.

¹⁴ Будина О. Р., Шмелева М. Н. Этнографическое изучение города в СССР // Сов. этнография. 1977. № 6. С. 25.

¹⁵ Там же. С. 23.

чение»¹⁶. Именно сегодня, когда в России происходит масштабная миграция сельских жителей в города и поселки, эта монография приобретает для этнологов важное методическое значение.

В связи с новой темой, другими заданиями, а также неотъемлемой общественной нагрузкой советского времени — чтением лекций по вопросам антропологии и этнографии на предприятиях Петрозаводска и в районах (во время экспедиционных поездок) В. В. Пименов вынужден был отодвинуть исследование вепсов и работу над кандидатской диссертацией на второй план. В отчете о научной деятельности за октябрь 1958 г. по февраль 1962 г., связанном с переаттестацией, он написал: «В 1959 г. я окончил без отрыва от работы аспирантуру при Институте этнографии АН СССР. К настоящему времени мною написаны следующие главы диссертации: «Древняя Весь», «Предания о Чуди», «Археологические данные к вопросу об этнической истории вепсов», «Карельско-вепские культурные отношения по этнографическим данным». Работаю над очередной главой — «Документальные свидетельства о Чуди». Все это, разумеется, в свободное от основной работы время»¹⁷.

В конце 1964 г. работа над кандидатской диссертацией была закончена, оформлена автором в виде монографии (объемом 16,5 а. л.) и 22 декабря утверждена Ученым советом Института к публикации¹⁸. Книга не залежалась в письменном столе, уже на следующий год была опубликована в издательстве «Наука». Далее в жизни В. В. Пименова произошли стремительные судьбоносные события. 8 февраля 1966 г. в Москве в Институте этнографии имени Н. Н. Миклухо-Маклая он успешно защитил диссертацию по книге «Вепсы» на звание кандидата исторических наук; через 10 месяцев — 6 декабря — здесь же был избран по конкурсу на замещение должности младшего научного сотрудника по специальности «этнография финно-угорских народов СССР» и переехал в родную Москву¹⁹. Закончился период его жизни в Петрозаводске.

В воспоминаниях петрозаводских коллег, которые мне приходилось слышать, В. В. Пименов предстает ярким талантливым ученым; для многих, даже его ровесников, — учителем, мудрым советчиком и доброжелательным человеком, готовым прийти на помощь. Так сложилась судьба, что мне, к сожалению, больше не удалось встретиться с Владимиром Владимировичем ни на научных этнографических конференциях, ни на торжественных мероприятиях, проводимых нашим институтом. Владимир Владимирович приезжал в Петрозаводск в 1980 г. на 50-й юбилей основания ИЯЛИ и в 1988 г. — на знаменательное в истории вепского народа совещание «Вепсы: проблемы развития экономики и культуры в условиях перестройки». Наше знакомство возобновилось только через 40 лет, в 2007 г. и было телефонным, когда В. В. Пименов был назначен оппонентом моей докторской диссертации. Я позвонила ему в Москву, чтобы узнать его мнение о моей работе, замечаниях и других делах, связанных с защитой. Разговор наш был долгим. Владимир Владимирович с живостью вспоминал Петрозаводск, подробно расспрашивал о людях, с которыми его в этот период свела судьба, огорчался об ушедших друзьях молодости и коллегах. Говорить с ним было легко. Мне казалось, что мы знакомы всю жизнь. Потом я еще несколько раз звонила ему — уже без особых поводов и всегда получала радость от бесед с ним.

* * *

Хотелось бы сказать немного и о научном значении монографии «Вепсы. Очерк этнической истории и генезиса культуры». Уже Предисловие к книге, объемом в одну страницу, многое говорит об ее авторе. Подготовка монографии, растянувшаяся на 10

¹⁶ Верхний Олонец — поселок лесорубов. Опыт этнографического описания. М.; Л., 1964.

¹⁷ НА КНЦ. Ф. 2. Оп. 35. № 1842. Л. 20.

¹⁸ Там же. Л. 51.

¹⁹ Там же. Л. 55—56.

лет, была связана не только со сменой тем и выполнением сторонних работ, но и с научной эволюцией автора, ростом его профессиональной зрелости. Начиная книгу, Владимир Владимирович пишет: «Предлагаемая вниманию читателей работа первоначально была задумана как исследование по собственно этнографии вепсов с небольшой вводной главой о древней этнической и культурной истории этого народа. Однако по мере углубления в материал выяснилось, что область вепсской этнокультурной истории содержит такие важные проблемы, что должна стать предметом специального изучения. Таким образом, вопросы изучения собственно вепсской этнографии здесь затронуты лишь в той мере, в какой это требуется для освещения этнокультурной истории»²⁰. Нельзя не обратить внимания и на вторую часть страницы Предисловия, в которой содержится скрупулезное перечисление автором всех тех, кто ему помогал в работе над книгой. Не вызывает сомнения, что книгу писал благодарный человек.

Монография поражает значимостью сформулированных в ней проблем и их успешным решением: этногенез, или формирование этноса, ход его этнического развития в последующие эпохи, формирование традиционно-бытовой культуры и ее дальнейшие трансформации, роль вепсов в истории русского Севера. В. В. Пименов развил далее изложенную языковедами прибалтийско-финскую теорию происхождения вепсов, подкрепив ее более широким кругом источников, в том числе и ранее не привлекавшихся, которыми он прекрасно оперировал: данными археологии и антропологии, историческими преданиями и легендами, этнографическими материалами. Он не просто представил информацию о ранее не известных явлениях вепсской традиционной культуры, а рассмотрел их в контексте истории народа и его этнокультурных контактов. В книге просматривается широкая эрудиция автора. Благодаря великолепному литературному языку, читаешь ее с увлечением.

Скоро будет 50 лет со времени выхода книги в свет. За это время опубликовано огромное количество исследований по археологии, языкознанию, антропологии, этнографии и этносоциологии, фольклористике, этноархитектуроведению вепсов. Они закрыли многие лакуны в вепсской истории и культуре, но кардинальные выводы, сделанные в работе «Вепсы», остались почти неизменными. Надо заметить, что Владимир Владимирович правильно предсказал будущее своей монографии: «...Уже теперь без боязни серьезно ошибиться можно предсказать сильное возрастание в будущем количества и роли данных археологии, языкознания, антропологии, этнографии и фольклора. Труднее прогнозировать, насколько сильно скажется это обстоятельство на выводах, которые теперь приходится делать, основываясь на наличном материале. Есть основания предполагать, что в ближайшем будущем поводов для коренного их пересмотра не возникнет»²¹. В 1970—1980-е гг. некоторые археологи попытались пересмотреть теорию происхождения вепсов, поскольку прибалтийско-финская прародина этого народа не находила подтверждений в раскрытых археологических памятниках. О. Н. Бадер, Л. П. Лашук, В. А. Оборин выдвинули предположение восточного происхождения вепсов, видя в ней группу, родственную коми²². По мнению археолога Л. А. Голубевой, весь сформировалась на исконной территории своего обитания на основе позднекаргопольской культуры, родственной дьяковской культуре Верхнего Поволжья, носителем которой являлась древняя меря²³. По теории археолога А. Н. Башенькина, изложенной им на основе открытия самых ранних памятников вепсов (вторая половина I тыс. н. э.) на р. Суде в Белозерье, прародиной вепсов было Белозерье, как об этом сообщает русская летопись. Весь сложилась на этой территории в середине I тыс. н. э. на основе слияния местного саамского и пришлого волжско-финского населения. На рубеже I—II тыс. н. э. и позже,

²⁰ Пименов В. В. Вепсы. С. 3.

²¹ Там же. С. 14.

²² Голубева Л. А. К проблеме этногенеза вепсов // Древние славяне и их соседи. М., 1970. С. 142—146.

²³ Там же. С. 144.

под давлением усиливавшейся древнерусской колонизации, часть вепсов в Белозерье была оттеснена в верховья Суды, Ояти, Паши и вообще на территорию Юго-Восточного Приладожья, которое в то время было заселено каким-то прибалтийско-финским населением, возможно, под названием «чудь», как об этом туманно сообщают летописи. Именно на этой территории, в условиях относительной изоляции, и произошло окончательное формирование современных вепсов в результате слияния части белозерской вепсов и близкого ей прибалтийско-финского населения Приладожья, в первую очередь Ояти²⁴.

Широкие топонимические исследования на территории Межозерья, проведенные И. И. Муллонен в последние двадцать пять лет, прояснили многие загадки в этногенезе вепсов. На основе анализа вепских названий поселений, оформленных л-овым формантом, который в прибалтийско-финском языкознании является общепризнанным показателем более раннего времени оседлого заселения территории, их согласования с лингвистическими и археологическими материалами исследовательница подтвердила и дополнила теорию прибалтийско-финского происхождения вепсов, в том числе касающуюся прародину этого народа. Как убеждают археологические и лингвистические материалы, древняя вепс сформировалась на территории южного Приладожья. Позже, в I тыс. н. э. вследствие продвижения на Север славян вепс была оттеснена в восточном направлении. Распространение вепсов в Межозерье началось по Ояти, от ее нижнего течения к верховьям. Этот факт подтверждается и данными языкознания: средневепские говоры Ояти ближе к прибалтийско-финскому языку-основе, чем говоры других вепских регионов. С Ояти заселение Межозерья одновременно происходило в трех направлениях: южном, северном и восточном. Южное заселение шло с Ояти на Капшу, в верховья Паши, а оттуда — в зону расселения южных вепсов — на Лидь и Колпь. Определенные связи южновепской территории и Капши отразились не только в говорах, но и в топонимике. Движение вепсов в северном направлении происходило по северным притокам Ояти в Присвирье, а затем из Присвирья, — на Олонецкий перешеек, на котором в XIII в. происходило смешение с корелой. Освоение всей восточных районов совершалось с верховьев Ояти по притокам р. Суды — Колашме и Ножеме, а оттуда — в Шимозерье и Белозерье. Говоры Приояты и Белозерья, несмотря на некоторые различия, относятся к одному средневепскому диалекту. В Белозерье вепсская топонимия размыта более мощным довепским топонимическим субстратом, очевидно имеющим прасамские, досамские и верхневолжские истоки. По мнению И. И. Муллонен, это явление можно объяснить тем, что Белозерье заселялось вепсами позже юго-восточного Приладожья и явилось, в конечном счете, восточной окраиной обитания вепсов²⁵.

Остановлюсь подробнее и на дальнейшей судьбе некоторых идей, высказанных Владимиром Владимировичем в небольшом разделе, посвященном вепским верованиям, который связан с областью моих научных интересов. В нем он наметил «отдельные линии развития этой стороны духовной культуры»²⁶. В конгломерате сохранившихся в быту вепсов до середины XX в. внехристианских верований он выделил «наиболее древний пласт религиозных представлений, истоки которых уходят в глубочайшую древность — к эпохам мезолита и неолита, к первобытно-родовому строю с их охотничье-рыболовческим типом хозяйства»²⁷. Одной из характерных черт «охотничье-рыболовческой религии» является персонификация территорий промысла — леса и воды. Развитие анимистических верований об этих

²⁴ Башенькин А. Н. Юго-западное Белозерье во 2-й половине I — начале II тыс. н. э. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Л., 1986.

²⁵ Муллонен И. И. Очерки вепсской топонимии. СПб., 1994. С. 115—134.

²⁶ Пименов В. В. Вепсы. С. 237.

²⁷ Там же. С. 242.

территориях постепенно привело к появлению образов их духов-«хозяев» — *mechiine* и *vedehiine*, которые постепенно приобрели антропоморфные черты. Во владении духов-хозяев находились дикие животные и растения. В. В. Пименов — первый, кто попытался поднять вопрос о культах животных у вепсов. В своей монографии он писал: «Судя по обилию зооморфных изделий в составе курганных инвентарей, образы животных занимают почетные места в фольклоре, мифологии и религии древней Веси. Видимо, можно вполне уверенно говорить о культах некоторых водоплавающих птиц (утки, лебедя), о культе медведя, коня, следы чего, хотя и бледные, прослеживаются в этнографическом материале»²⁸. В конце 1990-х — начале 2000-х гг. автором настоящей статьи проводилось исследование, посвященное мифологии животного мира у вепсов. Для реконструкции вепских традиционных представлений о животных применялся комплексный подход к исследованию с привлечением данных по гуманитарным и естественным наукам. Исследование показало, что в настоящее время достаточно трудно выделить культовых или почитаемых диких животных у вепсов. Зооморфные культы этой части фауны оказались чрезвычайно разрушенными. Без сомнения, почитаемыми животными у вепсов, как и указывал В. В. Пименов, были медведь и водоплавающие птицы (утка, лебедь), сюда же можно отнести и гуся. Нам удалось выявить дожившие до современности достаточно целостные комплексы признаков, лежащие в их основе. Для культа медведя таковыми оказались: медведь — 1) тотем; 2) носитель огня; 3) дух-хозяин леса; 4) символ плодородия и плодovitости; 5) самый главный среди зверей; для культа водоплавающей птицы: 1) тотем; 2) прародительница мира; 3) символ возрождения природы, плодородия, плодovitости; 4) душа²⁹.

Узловая проблема, которая была обозначена В. В. Пименовым в разделе, посвященном вепским верованиям, — появление аграрных культов в связи с переходом вепсов еще в древний общеприбалтийско-финский период развития к занятию земледелием и животноводством (примерно II—I тыс. до н. э.). В. В. Пименов приходит к выводу, что «такие культы, видимо, возникали, но не получили простора для своего роста, будучи частью вытеснены, частью ассимилированы христианством». В результате он делает весьма выразительное заключение: «Вепсская мифология не создала ни собственного Озириса, ни своей Деметры»³⁰. Попытаемся ответить на вопрос, какие персонажи, связанные с земледелием, пусть и не входящие ни в какое сравнение с Озирисом и Деметрой, оставили след в вепской мифологии.

Центральными объектами древних земледельческих религий являются персонифицированные небо и земля. К ним земледелец обращался в ритуалах и заклинаниях. Эти объекты в мифологиях многих народов представляются как супружеская пара³¹. Например, у родственных вепсам финнов и карелов, это громовержец Укко и его жена Рауни. У вепсов подобные представления зафиксировать не удалось. В вепской мифологии воззрения о небе и земле сохранились в виде самостоятельных линий развития. Полевые материалы, собранные автором статьи в вепских деревнях в 1980-х гг. и позже, демонстрируют достаточно фрагментарные представления о земле. В сравнении с многочисленными мифологическими рассказами о лесе и его хозяине они выглядят еще более блекло. Кроме того, зафиксированные представления, связанные с аграрными культами, оказались разностадиальными по времени и локальными по территории бытования. Так, в северновепском обряде сева земля представляется живым существом. Начиная посев, крестьянин крестился, кланялся земле и говорил: «*Armaz mahut, ota sim'ned, anda miile villad*» — «Дорогая земелюшка! Прими зернышко и дай нам

²⁸ Пименов В. В. Вепсы. С. 84.

²⁹ Винокурова И. Ю. Животные в традиционном мировоззрении вепсов (опыт реконструкции). Петрозаводск, 2006.

³⁰ Пименов В. В. Вепсы. С. 242.

³¹ Honko L. Finno-ugric religions // The Encyclopedia of Religion. Vol. 5. N. Y., 1987. P. 333.

хлеба!».³² Видимо, более поздними являются верования о духах — хозяевах земли, представляющих супружескую пару. В отличие от северновепсской группы, шимозерские вепсы начинали сев с обращения к «земляным хозяевам»: «Maizand, maemagain! Pästkat semetaha, abutagat kazvataha liibad!» — «Земляной хозяин, земляная хозяйка! Разрешите сеять, помогите вырастить урожай!». За словами следовал культовый обряд — жертвование духам земли «гостинцев» — «хлебушек в бумажку кладут, да под пенек или камешек»³³. «Гостинцы» могли также зарыть в землю. У южных вепсов бытовали верования о духах — хозяевах особых участков земли — полей, предназначенных для земледелия. Соответственно месту, они носили названия *rõudizand* («хозяин поля») и *rõudemag* («хозяйка поля»). С этими духами были связаны представления, встречающиеся у многих земледельческих народов. В них жатва воспринималась как мученические роды хозяйки поля, во время которых происходило рождение зерна («духа хлеба»), заключенного в снопы. По местным поверьям, в период жатвы на поле часто можно было слышать стоны, означающие, что хозяйка поля рождает. Услышавший стоны обязательно дарил «роженице» «пеленку»: снимал с себя портянку, платок или передник и оставлял на полосе. В период уборки урожая крестьяне закапывали для *rõudizand* и *rõudemag* на полосе хлеб и яйцо, чтобы те дали им хороший урожай³⁴.

Рассмотрим теперь линию развития мифологических представлений о небе. Самым древним небесным образом вепсского пантеона, восходящим к финно-угорскому периоду, является бог Юмау — *Jumau*. Диалектные термины: *g'umau* (Пондала), *g'umou* (Шимозеро), *jumou* (Озера), *jumä* (Сидорово, Чайгино), *d'umal* (Шелтозеро)³⁵. Его название имеет соответствие во многих родственных финно-угорских мифологиях: фин., кар. *Jumala*; эст. *Jumal*; саам. Юбмел; коми Йомал; мар. Юмо — Кугу-Юмо. О почитании бога Юмала на южном побережье Белого моря (Биармия) сообщается в скандинавских сагах: «в ограде стоит бог Биармийский, он называется Юмала»³⁶. По мнению Э. Лённрота, карельский и финский Юмала первоначально был богом грома: *jum*, *jumi* означает «гром, шум». Следовательно, он в какой-то мере тождествен божествам-громовикам у других народов, например, Тору у германцев, Перуну — у славян, Перкунасу — у литовцев. М. Кастрен расширяет значение *Jumala* до бога неба. Он пишет: «Если *jum* (*jumi*) значит гром, то *jumala* должно значить место (страну), где находится гром, т. е. небо»³⁷. В целом, по наблюдениям М. Кастрена, представления о небе, божестве грома и божестве вообще у финно-угорских народов смешаны.

Некоторые сведения о *Jumau*, как божестве грома и молнии, оставили следы в диалектах вепсского языка. Так, у шимозерских и пязозерских вепсов слово *g'umou* сохранило два значения — «бог» и «гром»: «*G'umou g'ureidab i lämin iškeb*» — букв. «Бог (= гром) гремит и высекает молнию». Судя по данным лексики оятских вепсов, слово *jumou* имело у них три значения — «бог», «гром», «молния», например: «*Jumou jureidab*» «Бог (= гром) гремит», «*Jumal iški heboho*» — «Молния (=Бог) ударила в лошадь»³⁸. У южных вепсов гром и Бог также отождествлялись. Услышав раскаты грома, крестьяне имитировали баранье блеянье, объясняя такое поведение аграрными интересами: «*Jumä juraidab, kulin, miše tariž bakkähtada, dei iče radlimä. Štobj vödm'an ei kibišta rahndes*» — «Гром (Бог) гремит, слышала, что нужно блеять, да и сами делали. Чтобы

³² Винокурова И. Ю. Календарные обычаи, обряды и праздники вепсов (конец XIX — начало XX в.). Петрозаводск, 1994. С. 80.

³³ ПМА — 1997. Информатор А. В. Романова, 1926 г. р.

³⁴ Винокурова И. Ю. Указ. соч. 1994. С. 103.

³⁵ Зайцева М. И., Муллонен М. И. Указ. соч. С. 90.

³⁶ Кастрен М. А. О значении слов: Юмала и Укко в финской мифологии. Из лекций профессора М. А. Кастрена // Уч. зап. Императорской АН по I и III отд. Т. 1. 1853. С. 501.

³⁷ Там же. С. 504.

³⁸ Зайцева М. И., Муллонен М. И. Указ. соч. С. 151.

не болела поясница во время жатвы» (Боброзери)³⁹. Этот любопытный факт, соотношенный с культурными аналогиями других народов, заставляет сделать предположение, что спутником бога Юмоу в вепсских верованиях мог быть баран. В Скандинавии, например, бог грома Тор представлялся едущим на повозке, запряженной баранами⁴⁰. У западноафриканского народа йоруба баран — символ и атрибут бога грома Шанго, а гром воспринимается как оглушающее баранье блеянье⁴¹.

В то же время некоторые данные вепсской метеорологической лексики могут говорить о Jumau как боге неба, производящем различные погодные явления, поскольку в вепсском языке названия, обозначающие гром, грозу, радугу, содержат имя этого бога: g'umalangüru — гром (букв. «божий грохот»), g'umalansä — гроза (букв. «божья погода»), jumalanheboine — радуга (букв. «божья лошадка») или jumalankušak (букв. «божий кушак»).

Еще в дохристианское время у финнов и карелов название небесного бога и громовержца Jumala (Jumal) было заменено названием Укко. По своему коренному значению ukko — это представитель мужского пола, почитаемый старшим по возрасту и званию. Первоначально термин ukko использовался как эпитет, выражающий благоговение и почтение по отношению к небесному богу Jumala (Jumal). Когда же слово Jumala (Jumal) постепенно стало обозначать вообще сильного и могущественного бога, даже христианского, его громовые и небесные функции стали соединять с именем Укко, т. е. праотца, старца⁴². В финском и карельском языках термины, обозначающие гром, грозу, радугу, содержат корень uk, а не jumou, как у вепсов: ukkopen (фин.) — гром (уменьш. от ukko); ukonilma (кар.), ukkossää (фин.) — гроза (букв. «божья погода»); ukonkuari (кар.) — радуга (букв. «божья дуга») и др. Следов перехода от Jumau к Uk в вепсской культуре не обнаружено, за исключением одного языкового примера: «Uk jureidab» — «Гром (= старик, Бог) гремит»⁴³.

Следующая важная проблема в истории вепсского традиционного мировоззрения, выделенная В. В. Пименовым, — распространение новой христианской идеологии и морали среди вепсов. По мнению В. В. Пименова, христианизация Веси «началась, по-видимому, еще на рубеже X и XI вв. н. э.»⁴⁴. Данный вопрос требует дальнейшего тщательного изучения. Но уже сейчас накопленные археологические материалы последних 50 лет позволяют передвинуть это важное событие вепсской истории минимум на 100 лет. XI—XII столетия можно назвать приблизительным временем начала христианизации веси. В этот период у древних вепсов трупосожжение было вытеснено обрядом трупоположения. Умерших помещали в деревянные колоды, гробовища или срубы и опускали в могильные ямы, ориентируя чаще всего головой на юг. Поверх могилы насыпали курган⁴⁵. В древневепсских курганах этого времени, особенно вблизи административных и культурных центров, появляются христианские и славянские элементы; в том числе начинают входить в употребление крестики. По мнению А. Е. Мусина, «различные варианты ингумации (курганы, жальники, грунто-вое погребение) должны рассматриваться как равноценные проявления погребальной христианской культуры, различия между которыми должны объясняться местными традициями и природными факторами»⁴⁶.

³⁹ Винокурова И. Ю. Указ. соч. 2006. С. 326.

⁴⁰ Тресиддер Дж. Словарь символов. М., 2001. С. 21.

⁴¹ Бидерманн Г. Энциклопедия символов. М., 1996. С. 24.

⁴² Кастрен М. А. Указ. соч. С. 511.

⁴³ Богданов Н. И. Указ. соч. С. 156.

⁴⁴ Пименов В. В. Вепсы. С. 237.

⁴⁵ Кочуркина С. И. Сокровища древних вепсов. Петрозаводск, 1990. С. 20.

⁴⁶ Мусин А. Е. Христианские древности средневековой Руси IX—XIII вв. (по материалам погребальных памятников на территории Новгородской земли). Автореф. дис. ... канд. ист. наук. СПб., 1997. С. 27.

С присоединением к православному миру в мировоззрении древних вепсов, как и других народов, принявших такую же веру, начались растянувшиеся на века сложные и многообразные идеологические процессы, способствующие постепенному «переводу» одного мифологического языка на другой. Они затронули прежде всего древневепсский пантеон. Некоторые из прежних божеств у вепсов, представляющих собой персонифицированные силы окружающего мира, оказались полностью вытеснены христианскими святыми; другие, — получив отрицательные характеристики, стали сосуществовать вместе с новыми образами.

Рассмотрим эти процессы на примере аграрных культов. После крещения вепсов под словом Юмау стал пониматься христианский Бог вообще, а громовые функции перешли к святому Илье Пророку⁴⁷. В XIX в. белозерские вепсы объясняли происхождение грома и молнии следующим образом: «Гром происходит от того, что Илья ездит по небу на огненной коляске, а когда он при быстрой езде наедет на камень и явится искра, то это молния»⁴⁷. Вепсы Прионежья говорили: «Pija ajab hebole, kudambal oma suugad i lämin sambutelob» — «Илья едет на лошади, у которой есть крылья, и молния сверкает»⁴⁸. Такого рода представления об Илье Пророке стойко сохраняются у вепсов до сих пор. Если в Ильин день раскатов грома не слышно, пязозерские вепсы объясняют это тем, что святой использует-де «тихий» вид транспорта — лодку: «G'umou g'üraidab, ka Pija telegou ajab, a konz ku ei g'üraida, ka venehuu soudab» — «Гром гремит, так Илья на телеге едет, а когда как не гремит, так на лодке плывет»⁴⁹. Аналогичные представления о происхождении грома и молнии от св. Ильи, который ездит по небу в огненной колеснице, имели широкое распространение у русских и карелов⁵⁰.

У северных вепсов Илья считался также покровителем урожая на земле. Чтобы получить хороший урожай ржи, в Петров день члены семьи отправлялись с большой миской творога в ржаное поле; там они садились на своей полосе вокруг миски, съедали немного творога, а затем разбрасывали его ложками через плечо на поле под песню-выкрик, которая известна во множестве вариантов. Большая часть вариантов, как правило, была адресована водоплавающим птицам (чтобы они дали хлеба и не выклевывали посевов ржи)⁵¹. Среди текстов было обнаружено только два (записанных С. Вальякка), в которых упоминается Илья Пророк, называемый кормильцем. Приведем один из них:

Tovarzi-jävarzi!
Ken om rugihez?
Pühä Il- sôtei rugihez!
Lindjine, lindjine!
Tule meidänno rugehez sästod' sümha!
Anda meal leibad!

Товарзи-яварзи!
Кто есть во ржи?
Святой Илья-кормилец во ржи!
Птичка, птичка!
Иди к нам в рожь творог есть!
Дай нам хлеба!⁵²

Таким образом, тексты, записанные С. Вальякка, отразили постепенную замену у северных вепсов прежнего объекта поклонения — водоплавающей птицы, считавшейся подателем плодородия, христианским персонажем — Ильей Пророком. Возможно, такое замещение образов было связано с влиянием русских, у которых прослеживаются

⁴⁷ Винокурова И. Ю. Указ. соч. 1994. С. 23.

⁴⁸ Valjakka S. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunouden arkisto (SKS). N 525.

⁴⁹ Винокурова И. Ю. Указ. соч. 2006. С. 280.

⁵⁰ Ср.: Макашина Т. С. Ильин день и Илья-пророк в народных представлениях и фольклоре восточных славян // Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982. С. 85; Баранцев А. П. Образцы людиковской речи. Петрозаводск, 1978. С. 135—136.

⁵¹ Винокурова И. Ю. Указ. соч. 2006. С. 51—53.

⁵² Valjakka S. SKS. N 325.

представления о св. Илье как помощнике земледельца⁵³. Так, в дер. Подщелье (Прионежье), в которой в 1920-е гг. проживало вепсское и русское население, вепсы в Петров день, разбрасывая творог на полосе, кричали: «Utikei-katekei! Tule sästod sömha!» — «Утикей-катекей (т. е. утка)! Приходи творог есть!», а русские — «Илья-пророк! Иди сыру есть!»⁵⁴.

Чтобы грозный пророк дал хороший урожай, крестьяне пытались умиловить его не только творогом. Северные вепсы также оставляли в жертву Илье небольшой нескошенный участок ржи на последней борозде, именовавшийся *Iljan bard* — «Борода Ильи». Жнецы говорили: «Na, Ilja, dākha silei bardaks» — «Нá, Илья, тебе остаток на бороду»⁵⁵. Подобный обряд был широко распространен в России⁵⁶.

Приведенные русские аналогии, связанные с Ильей Пророком, подтверждают вывод В. В. Пименова о том, что «свои представления о христианстве вепсы вырабатывали далеко не только по одним лишь проповедям и церковным службам; культурное сближение с русским народом, имевшее место и в области религиозных верований, несомненно, знакомило вепсов с тем крестьянским пониманием православия, которое всегда отличалось от ортодоксального канона»⁵⁷.

В ходе христианизации к прежним персонифицированным образам земли добавились и другие персонажи христианского происхождения. Например, у северных вепсов сев мог включать не только культовые обряды, адресованные земле, но и Богу Творцу. Так, встречаются сведения о ритуале сева, во время исполнения которого крестьянин трижды бросал семена через плечо со словами: «Это Богу!». Потом бросал семена на полосу и говорил: «Это себе»⁵⁸. В дер. Подщелье во время сева льна, крестьянин садился голым телом на ниву и обращался с просьбой об урожае к Олёне — св. равноапостольной царице Елене, день памяти которой приходился на 21 мая / 3 июня⁵⁹. Покровителем репы у северных вепсов был Онуфрий Великий (день памяти — 12/25 июня). В с. Шелтозере сеятель репы брал с собой яйцо на поле. Перед началом сева он ел яйцо, намеренно роняя крошки желтка на землю, и произносил заклинание: «Anufrij, Anufrij, repusi, repusi» — «Ануфрий, Ануфрий, репный, репный»⁶⁰. В вепсской традиции покровителем урожая считался также Николай Угодник. На связь этого святого с земледелием указывает тот факт, что день Николеи весеннего (9/22.05) у вепсов повсеместно являлся важной вехой сеяния. Чтобы получить хороший урожай, средние и южные вепсы стремились начать сев на неделе до Николеи и только в исключительных случаях (если погодные условия не позволяли этого сделать) — в посленикольскую неделю. В дер. Пелкаса сев овса заканчивали к празднику Николеи Угодника⁶¹. Следы древнего счета с начальной точкой — днем св. Николеи (9/22.05) удалось обнаружить у северных вепсов⁶². В северновепсских деревнях посев различных культур производили в течение десяти недель от Николеи весеннего. При этом применялся обратный счет: первая неделя от Николеи называлась «десятой», за ней шла «девятая», «восьмая» и т. д.

Итак, идеи, высказанные в книге В. В. Пименова «Вепсы», сформулированные им догадки и гипотезы уже на протяжении полувека активно воздействуют на ход гуманитарных исследований Северо-Запада России, волнуют умы новых поколений ученых.

⁵³ Макашина Т. С. Указ. соч. С. 89.

⁵⁴ Винокурова И. Ю. Указ. соч. 1994. С. 86.

⁵⁵ Perttola J. SKS. N 375.

⁵⁶ Макашина Т. С. Указ. соч. С. 89.

⁵⁷ Пименов В. В. Вепсы. С. 246.

⁵⁸ Perttola J. SKS. N 476.

⁵⁹ Макарьев С. А. Вепсский фольклор // АКНЦ. Ф. 26. Оп. 1. № 15. С. 205.

⁶⁰ Perttola J. SKS. N 514.

⁶¹ Зайцева М. И., Муллонен М. И. Указ. соч. С. 505.

⁶² Винокурова И. Ю. Указ. соч. 1994. С. 78.

В.П. Иванов

О роли В.В. Пименова в развитии этносоциологических исследований в Чувашии

Этносоциология, возникшая на стыке этнологии и социологии, получила свое активное развитие в основном в последней трети XX в. В данном случае попытаемся осветить в общем плане развитие этносоциологии в Чувашии в XX в., выделив в этом процессе роль доктора исторических наук, профессора В. В. Пименова. Историографический обзор того, что уже сделано в области этносоциологических исследований в Чувашии, необходим, прежде всего, для оценки их научной значимости и практической результативности. Но не менее важен он и для выявления «узких мест» и обозначения актуальных направлений научных поисков в нынешних условиях жизни общества.

Этносоциологические исследования в Чувашской Республике имеют давнюю историю. В данном случае под термином «этносоциологические исследования» условно подразумеваем массовые опросно-анкетные обследования, осуществленные в разные годы с целью изучения актуальных вопросов в области социально-этнических и культурно-бытовых процессов, исследования этнических аспектов общественного мнения населения республики и межнационального взаимодействия чувашей с другими этносами.

Уровень этнографической изученности чувашского народа можно признать довольно высоким. Уже во второй половине XIX — начале XX в. многие стороны культуры и быта чувашей были основательно изучены¹. В советскую эпоху исследование этнографии чувашского народа получило дальнейшее развитие. Поэтому можно считать *закономерным* тот факт, что уже в 1930-е гг. чувашские ученые обратили внимание на необходимость проведения массовых обследований этносоциологического характера.

В 1930 г. создается Чувашский научно-исследовательский институт (ныне Чувашский государственный институт гуманитарных наук — ЧГИГН). Крупным научным проектом, реализованным им в первые же годы своей деятельности, стала комплексная экспедиция по изучению социально-культурного состояния деревень республики (проводилась в ноябре — декабре 1933 г. по заданию областного комитета партии и правительства Чувашской АССР методом анкетного опроса)². Кроме научных работников (фольклористов, лингвистов, этнографов), в состав экспедиции были включены врачи, фотографы, художники, композиторы, писатели, журналисты, партийные и советские работники. В 18 районах обследовалась 21 деревня: 18 чувашских, 1 русская, 1 татарская и 1 мордовская — с населением 23032 чел. (2785 хозяйств колхозников и 2100 хозяйств единоличников). Учитывалась отдаленность селений от городов и райцентров, железнодорожных и речных путей; принимались во

¹ Археология и этнография Чувашской АССР. Библиографический указатель. Чебоксары, 1986.

² Кузнецов И. Д., Фокин П. П. Первая комплексная экспедиция по изучению сельского населения Советской Чувашии // Актуальные проблемы археологии и этнографии Чувашской АССР. Чебоксары, 1982.

внимание численность населения сел и деревень, занятия — сельским хозяйством, кустарными промыслами. Обследованием были охвачены все три этнографические группы чувашей. Исследователи фиксировали в анкетных бланках состояние крестьянских хозяйств, бытовые условия (дома, постройки, пищу, одежду и т. д.). Художники сделали свыше 100 портретов колхозников-ударников, зарисовки и этюды из сельской жизни и быта. Был собран богатейший фольклорный песенный материал. Экспедиция привезла свыше 1200 фотоснимков о культуре и быте села, был снят киножурнал «Красная Чувашия».

Работа комплексной экспедиции 1933 г. проводилась одновременно и как важная политическая и хозяйственная кампания. Ее участники повсеместно проводили агитационно-пропагандистские мероприятия, направленные на повышение культуры села. Кампания проходила под лозунгом «Сделать колхозы большевистскими, колхозников — зажиточными и культурными». Предварительные итоги обследования обобщены в брошюре С. С. Кутяшова и И. Д. Кузнецова «Чувашская колхозная деревня на пути культурного подъема. Очерки по материалам экспедиции 1933 г.» (Чебоксары, 1934).

Материалы массового обследования 1933 г. по сей день имеют научную ценность. Они послужили основой для новых исследований сельского населения республики в 1960, 1970 и 1980 гг. Напомним, что всеми четырьмя экспедициями (1933, 1960, 1970 и 1980 гг.) руководил известный чувашский историк, доктор исторических наук, профессор И. Д. Кузнецов, причем последнее массовое обследование 1980 г. из этой серии было организовано для продолжения изучения культуры и быта сельского населения Чувашии именно в тех же населенных пунктах, что и в 1933, 1960 и 1970 гг. Предварительно И. Д. Кузнецов и П. П. Фокин осуществили критический разбор методик, инструментариев прежних обследований. П. П. Фокин составил новый вопросник, который позволял получить сквозные сопоставимые данные. В него также были включены дополнительные блоки вопросов, одновременно исключены вопросы, утратившие актуальность. Было опрошено около 4 тыс. семей. Статистический материал этих экспедиций послужил основным источником для написания ряда научных работ. В сборниках института вышли статьи о динамике количественных показателей по жилищу, постройкам, интерьеру, одежде, кухонным и столовым принадлежностям крестьянской семьи и т. д.³ К сожалению, систематизированные и обобщенные данные всех четырех экспедиций в виде единой работы до сих пор не опубликованы.

Событием большой научной и практической значимости стало для Чувашии массовое статистико-этнографическое исследование, организованное и осуществленное в республике в 1981—1982 гг. Институтом этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая АН СССР (ИЭ АН СССР) и НИИ языка, литературы, истории и экономики при Совете Министров Чувашской АССР (ныне Чувашский государственный институт гуманитарных наук) по теме «Современные этнические и культурно-бытовые процессы в Чувашской АССР». Исследование было организовано и осуществлено главным образом по инициативе и под руководством доктора исторических наук В. В. Пименова, заведующего сектором народов Поволжья, Прибалтики, Европейского Севера ИЭ АН СССР, имевшего большой опыт организации подобных массовых обследований, осуществленных, в частности, в Удмуртской (1968), Мордовской (1973) и Башкирской (1985) автономных республиках. В исследовании приняли участие специалисты названного сектора, сотрудники Чувашского НИИ, были привлечены студенты и преподаватели Чувашского государственного университета. Серия данных исследова-

³ Изменение материальной культуры сельского населения Чувашии (По материалам экспедиций 1933, 1960, 1970, 1980 гг.) / Иванов Л. А., Кузнецов И. Д., Сидоров П. А. Фокин П. П. // *Вопр. материальной и духовной культуры чувашского народа*. Чебоксары, 1986.

ний была направлена на системное изучение этноса и функциональный анализ его основных компонентов: языка, фольклора, профессиональной духовной культуры, обрядов и обычаев, традиционной материальной культуры и т. п., на исследование механизма их взаимодействия. Таким образом, была поставлена задача выяснить, как изменяются этнос и его компоненты, каковы факторы и условия, вызывающие эти изменения, и каковы тенденции этого процесса⁴. При этом особое внимание было уделено изучению процессов этнической интеграции, консолидации и межэтнического взаимодействия и разработке на его основе ряда прикладных задач.

Вкратце история исследования такова. В 1980 г. ИЭ АН СССР и Чувашским НИИ была достигнута договоренность по вопросам финансирования, материально-технического снабжения полевого обследования и обеспечения его сотрудниками. В основной коллектив сотрудников исследования вошли: из Чувашского НИИ — В. П. Иванов (начальник экспедиции), Г. Б. Матвеев, П. П. Фокин, В. Г. Родионов, Б. В. Каховский; из Института этнографии — А. Е. Пахутов, Р. А. Григорьева, Т. С. Гузенкова, А. Д. Коростелев, В. С. Кондратьев. Исследованию предшествовала основательная подготовительная работа. Осенью 1980 г. группа участников исследования под руководством В. В. Пименова совершила разведочную поездку по целому ряду сельских районов. Участники исследования консультировались также с рядом руководителей республиканских органов власти и ведущих ученых республики. Все это помогло при разработке в период с 1980 по апрель 1981 г. программы и инструментария исследования. Так, по сравнению с удмуртским и мордовским анкетами, в чувашскую были внесены новые вопросы, а некоторые были сформулированы в измененной редакции. Программа, вопросник и инструкция исследования прошли серьезное и детальное обсуждение как в ИЭ АН СССР, так и в Чувашском НИИ.

Особое внимание было уделено проекту выборки респондентов. Он был рассчитан известным специалистом в этой области доктором экономических наук, профессором Ленинградского финансово-экономического института Э. К. Васильевой. Согласно проекту выборки, было запланировано опросить (и опрошено) методом стандартизированного интервью 4200 человек в возрасте от 16 лет и старше. Списки лиц, подлежащих обследованию (с резервом), составлялись в селах по хозяйственным книгам местных Советов, а в городах — по картотекам паспортных столов. Надо, однако, заметить, что принятая в исследовании районированная механическая выборка, обеспечивая высокую репрезентативность полученных данных, вместе с тем поставила перед экспедицией весьма сложные проблемы практического плана. Необходимо было опросить жителей 58 сельских населенных пунктов, разбросанных по всему 21 району республики и 7 городам — Чебоксарам, Новочебоксарску, Канашу, Алатырю, Шумерле, Козловке, Ядрину и поселку городского типа — Ибресям. Экспедиционное обследование проводилось в три этапа: в июле 1981 г. опрашивалось сельское население, в ноябре — декабре 1981 г. — городское и в январе — феврале 1982 г. — национальная творческая интеллигенция.

Летняя экспедиция состояла из четырех отрядов. По договоренности с Чувашским государственным университетом им. И. Н. Ульянова они комплектовались из студентов старших курсов исторического факультета, по 15—17 чел. в каждом. Отрядами руководили сотрудники Чувашского НИИ, в качестве консультантов-методистов в них находились сотрудники и аспиранты Института этнографии. Для каждого отряда были разработаны оптимальные маршруты движения из села в село, из района в район.

Большое внимание было уделено обучению студентов методике и технике заполнения вопросников. В течение двух недель до выезда в экспедицию консультанты-методисты информировали ее участников о целях и задачах исследования, учили вести

⁴ Пименов В. В., Иванов В. П. К проблеме системно-статистического анализа этноса // Исследования по древней и современной культуре чувашей. Чебоксары, 1987.

беседу и проверяли контрольные опросы. Интервьюерам вручалась специальная «Инструкция по заполнению вопросника».

Обследование сельского населения заняло 25 дней. За это время все 4 отряда сумели опросить запланированное число респондентов — 1200 чувашей и 800 русских. Успех летней экспедиции во многом был достигнут благодаря благожелательному отношению к опросу самого населения. Судя по полученным данным, большинство опрошенных — 63% среди чувашей и 65% среди русских — отнеслись к беседе по вопроснику очень серьезно, с полным пониманием. С наибольшим интересом и особенно охотно как чуваше, так и русские, отвечали на вопросы об обрядах и обычаях (соответственно 54 и 49%), а также о языке (34 и 31%).

На втором этапе исследования — опросе 1200 чувашских и 800 русских городских жителей — интервьюерами работали 18 сотрудников Чувашского НИИ. В Канаше к обследованию были привлечены около 60 учащихся последнего курса педучилища. В опросе населения Чебоксар участвовали также 40 студентов-историков университета.

В январе — феврале 1982 г. усилиями сотрудников отдела этнографии Чувашского НИИ был осуществлен опрос 200 представителей чувашской творческой интеллигенции. Необходимо признать, что эта группа информаторов оказалась наиболее сложной для интервьюирования.

Технический и логический анализ заполненных вопросников, а также кодировка (шифровка) содержащейся в них информации осуществлялись в основном чувашскими участниками исследования. Сотрудники ИЭ АН СССР занимались вторичной, более детальной проверкой вопросников и особенно качества кодировки (шифровки), а также переработкой информации на ЭВМ (выполнил А. Д. Коростелев).

Итак, *менее чем за два года* удалось провести экспедиционное обследование сельского и городского населения, проверить и закодировать 4200 вопросников, переработать информацию на ЭВМ и получить в виде одномерных (безусловных), двумерных и многомерных таблиц распределения значений признаков по всем массивам.

В результате этого исследования в Чувашии впервые был получен как никогда богатый и многогранный этносоциологический материал. Он позволил в последующем воссоздать этнические и социальные процессы в Чувашии *накануне либерализации* («перестройки») советского общества и создал возможность многоплановой разработки применительно к республике разнообразных тем, в том числе таких, как современные социально-демографические процессы; этнические процессы и образ жизни; современные этноязыковые процессы; тенденции изменений в современной материальной и духовной культуре; этнические процессы и семья; религия и обрядность; межэтнические контакты; этнопсихология и др.

В течение 1982—1984 гг. полученные материалы по *наиболее актуальным* прикладным *проблемам* доводились в виде докладных записок и справок до сведения директивных органов Чувашской АССР. Успешно реализованный проект стал отличной школой сочетания теории и практики конкретного этносоциологического исследования и одновременно весьма удачным примером продуктивного сотрудничества центрального академического института и профильного регионального научного учреждения. Следует особо отметить, что инструментарии (программа, вопросники, инструкции, принципы репрезентативной выборки) были опубликованы в виде методических указаний и рекомендаций⁵.

Результаты статистико-этнографического исследования 1981—1982 гг. *впервые* были освещены и обобщены на научно-практической конференции «Культурно-бытовые процессы в современном селе Чувашской АССР», состоявшейся 22 ноября

⁵ Современные этнические процессы в Чувашской АССР // Методические указания и рекомендации по программированию, технике и организации статистико-этнографического исследования / Под ред. В. В. Пименова и В. П. Иванова. Чебоксары, 1984.

1983 г. в Чувашском НИИ. В последующие годы результаты этого исследования были изложены в целом ряде публикаций, тематических сборников, диссертаций⁶. Своеобразным итогом явилась коллективная монография «Чуваши: современные этнокультурные процессы», опубликованная издательством «Наука» под редакцией В. В. Пименова⁷. Это первая такая книга, выпущенная ведущим научным издательством страны, в авторский коллектив которой вошел целый ряд чувашских ученых. Исследование опирается на весьма репрезентативные количественные характеристики, которые отражают особенности социальной структуры и материальной культуры чувашей, их контакты с другими народами региона, этноязыковые процессы в республике, функционирование фольклора и профессиональной духовной культуры. Рассматривая социальную структуру населения республики, исследователи выявили значительное различие русского и чувашского населения в занятости, представительстве, сферах применения труда, общественной активности, в сфере социальных перемещений, половом разделении труда и т. д. На этом основании был сделан вывод о том, что социальные характеристики обеих этнических групп — чувашей и русских — *нуждаются в оптимизации*. В частности, было отмечено, что *необходимо способствовать более активному включению чувашского населения в ведущие отрасли народного хозяйства*.

Следует также отметить, что материалы аналогичных статистико-этнографических исследований, осуществленных в ряде автономных республик под началом В. В. Пименова, нашли широкое отражение в коллективной монографии «Этнокультурные процессы в Поволжье и Приуралье»⁸, подготовленной под научным руководством В. В. Пименова исследователями из ИЭ АН СССР, из Башкирии, Марийской, Удмуртской, Чувашской республик и выпущенной в свет Чувашским НИИ в 1991 г. при участии Института этнологии и антропологии РАН (ИЭА РАН) и МГУ им. М. В. Ломоносова. В ней рассматриваются общие закономерности и местные специфические особенности в культуре народов этого обширного региона.

Кроме этих двух крупных этносоциологических исследований, Чувашский НИИ по поручению директивных органов республики провел несколько массовых обследований с охватом меньшего количества опрошенных. Так, в 1988 г. для выяснения оценки межнациональных отношений в республике в основном *силами Чувашского НИИ* было проведено анкетирование лиц «нетитульных» национальностей (русских, татар, мордвы). По этим материалам были представлены в органы власти конкретные рекомендации по оптимизации уже несколько обострившихся межнациональных отношений.

Серия массовых обследований этносоциологического характера была осуществлена в сельских районах Чувашии в период 1982—1983 и 1987—1989 гг. философом В. П. Фоминых. Целью его работ стал анализ национальных проявлений общественной психологии, выявление объективных факторов и субъективных причин, формирующих духовно-нравственную сферу селян чувашской, русской, мордовской и татарской национальностей. Основные итоги исследования изложены в монографии автора⁹.

Из исследований этнолингвистического плана наиболее масштабным и добротным организованным с научной точки зрения было «лингвосоциологическое» исследование 1966—1967 гг., осуществленное сотрудниками Чувашского НИИ под руководством И. А. Андреева. Обследованием в форме анкетирования было охвачено 3669 жителей 18 населенных пунктов разных районов республики. По его материалам был подго-

⁶ Статистико-этнографические исследования в Чувашской АССР / Под ред. В. П. Иванова. Чебоксары, 1984; и др.

⁷ Чуваши: современные этнокультурные процессы / Под ред. В. В. Пименова. М.: Наука, 1988.

⁸ Этнокультурные процессы в Поволжье и Приуралье в советскую эпоху (до сер. 1980-х гг.) / Под ред. В. В. Пименова и В. П. Иванова. Чебоксары, 1991.

⁹ Фоминых В. П. Общественная психология сельских жителей Чувашии. Чебоксары, 1990.

товлен весьма обширный и подробный перечень рекомендаций по коренной оптимизации этноязыковой ситуации в республике¹⁰. Часть из них легла в основу ряда директивных документов. В 1970—1980-е гг. массовые социолингвистические исследования не проводились, однако одно из важных направлений социологии языка — двуязычие — изучалось «точечными», адресными мини-опросами. В июле 1996 г. состоялась экспедиция сотрудников ЧГИГН — чисто лингвистического характера; она работала в пяти чувашских деревнях Татарстана и в селениях Самарской и Ульяновской областей (руководитель — А. П. Хузангай). В ходе нее было проведено анкетное обследование селян, *материалы которого, к сожалению, так и не были опубликованы*.

Большой по объему, но интересный этносоциологический материал был получен комплексной экспедицией ученых Чувашского государственного института гуманитарных наук в 2002 г. Она проходила в рамках грантового проекта «Чуваши Приволжского федерального округа». Содержательные ответы 185 опрошенных сельских чувашей Татарстана и Ульяновской области нашли отражение в изданном отчете и других публикациях¹¹.

Ряд социологических материалов о характере этнических процессов и межэтнического взаимодействия в современной Чувашии получил отражение в работах социолога И. Е. Ильина, написанных по результатам его собственных обследований сельского населения в последние годы. Заслуживают упоминания его этносоциологические обследования 1995 и 2002 гг. Первым было охвачено 1107, вторым — 528 селян чувашской, русской, татарской и мордовской национальностей. Материалы этих обследований получили интерпретацию в монографии и других работах автора, в которых рассматриваются, в частности, национально-культурные аспекты динамики образа жизни многонационального сельского социума в ходе реформ последних лет¹².

Подытоживая, надо подчеркнуть, что из всех немногих этносоциологических исследований, осуществленных в Чувашии в XX в., наиболее результативными, содержательными и полезными с научно-практической точки зрения были материалы статистико-этнографического исследования 1981—1982 гг., осуществленного под руководством В. В. Пименова. Многогранный и богатый массив данных, полученный накануне «перестройки», позволил демократично мыслящей части республиканских управленцев выработать конструктивные решения по оптимизации проблем, накопившихся в сфере национально-культурной жизни населения республики. Впоследствии это обстоятельство несомненно смягчило известные негативные последствия «напряжения» в те годы межнациональных отношений в Чувашской Республике.

Таким образом, как научная дисциплина этносоциология Чувашии XX столетия стала одной из динамично развивающихся отраслей гуманитарных знаний. За указанный отрезок времени она достигла *достаточно высокого уровня* научной результативности. Вместе с тем ряд отдельных проблем до сих пор остается *вне поля зрения* этносоциологов. Прежде всего это касается изучения этнического самосознания чувашей, этнической специфики их психики, а также особенностей межнациональных отношений в Чувашии. Для активизации этносоциологических исследований сегодня необходимы существенные ресурсы — как материальные, так и интеллектуальные. Здесь нелишне напомнить, что заботу об этом должны проявлять прежде всего государственные структуры.

¹⁰ Андреев И. А. О размерах распространения двуязычия среди сельского населения Чувашской АССР (Опыт изучения языковой ситуации современной чувашской деревни) // Уч. зап. Чувашского НИИ. Вып. 46. Чебоксары, 1969.

¹¹ Научный отчет по проекту «Чуваши Приволжского федерального округа». Чебоксары, 2002.

¹² Вопросы этнокультурного развития и межнациональных отношений в Чувашской Республике. Чебоксары, 2003; Ильин И. Е. Аграрная реформа в полиэтническом регионе России. Чебоксары, 2005; и др.

В.В. Карлов

Научные взгляды В.В. Пименова и подготовка учебной литературы по этнологии

Владимир Владимирович Пименов пришел работать на кафедру этнографии (впоследствии этнологии) в 1986 г., будучи уже сложившимся ученым со своими взглядами на науку этнографию и ее место в системе наук и в общественной жизни страны. Имел он и опыт преподавания этнографии (в молодости в Петрозаводском государственном университете, в более зрелом возрасте — в Литературном институте в Москве), без которого войти в круг обязанностей заведующего ведущей кафедрой этнографии страны ему было бы значительно сложнее. К этому времени ученый имел уже серьезные работы и в области теоретического осмысления предмета этнографии/этнологии и подходов к его исследованию, разработав и применив на конкретном материале (на примере удмуртского этноса) свою довольно оригинальную компонентную теорию¹.

1970—80-е годы в советской науке были временем поиска новых подходов к объекту, разработок оригинальных методик, особенно касательно современных этнокультурных процессов и изучения народов индустриально развитых стран, чему наша наука, формально декларируя необходимость изучать народы и их бытие на всем протяжении их истории, на деле уделяла явно недостаточное внимание, продолжая в основном по-прежнему заниматься доиндустриальным традиционным этапом этнической истории. В исследовании же современных процессов ключевое место стала приобретать этносоциология, несомненно внесшая немало нового в исследовательские методики и показавшая динамику этносоциальных изменений у народов страны².

Однако при всем том, это направление все же отражало лишь социальную структуру общества в национально-этническом разрезе. Закономерности изменения этноса как целостности, динамику его внутренней структуры (имеется в виду не социально-профессиональный состав, а функционально вычленяемое строение самого исторического феномена) оно практически не улавливало, да такую задачу перед собой и не ставило. Кроме того, 70—80-е годы были временем активного внедрения в исследования гуманитарно-исторического цикла количественных методов, математической статистики, что естественным образом в этнографии было сопряжено с анализом материалов массовых опросов. Этому этнология тоже в большой степени была обязана этносоциологическим методикам. В. В. Пименов, знакомый с социологическими исследованиями в области этнографии, также был активным сторонником и проводником идей математизации научного познания. Тем не менее, его опыты использования статистических методов в этнологии во многом отличались от того, чем занималась академическая этносоциология. Его больше интересовали возможности научного исследования современного этноса как целостности, путем выделения и измерения

¹ Пименов В. В. Удмурты: Опыт компонентного анализа этноса. Л.: Наука, 1977. 262 с.

² См.: Этносоциология и этносоциологи. Исследования, поиски, воспоминания / Сост. Дубова Н. А., Остапенко Л. В., Субботина И.А. М.: Старый сад, 2008.

ряда функционально важных его компонентов (или компонент: он предпочитал называть выделенные им параметры явления в женском роде): территориально-расселенческого, демографического, экономического, социального, языкового, культурного, стереотипно-бытового, поведенческого. В такой постановке разработка компонентной теории была несомненно определенным шагом вперед в изучении этносов. Автором была предпринята интересная попытка соединения системного анализа объекта, описанного на основе массового опроса, с принципами структурного моделирования, положенного на основания статистико-математических подсчетов.

Разумеется, когда новый заведующий принял кафедру, многое в преподавании ему показалось безнадежно устаревшим и требующим незамедлительного обновления. Это касалось и читаемых курсов, строившихся по историко-стадиальному (цикл курсов по истории первобытного и раннеклассового обществ) и регионоведческому принципам, и полевой экспедиционной работы с участием студентов, в которой в то время преобладали традиционные методы сбора материала о культуре и быте народов, более применимые к исследованию доиндустриальных культур. В проведении массовых опросов с применением социологических методик кафедра делала тогда первые, довольно робкие шаги. Так в учебном плане кафедры появилось несколько новых или относительно новых дисциплин: этносоциология, этноэкология, этнодемография и другие. К слову, приоритет внедрения и культивирования социологического подхода к этносу в кафедральных курсах принадлежал профессору Льву Павловичу Лашуку, который к тому времени уже несколько лет читал курс «Историческая социология».

Введение ряда новых дисциплин в учебный план, разумеется, грозило перегрузками студентов или же снятием некоторых курсов, ставших давно привычными для кафедры. Компромисс между новациями и традициями, гармоничное их сочетание, долго не удавалось найти. Однако по мере своего погружения в проблемы преподавания В. В. Пименов постепенно стал утверждаться в довольно простой идее о том, что любые внедрения новой современной проблематики все же нельзя осуществлять в ущерб обучению студентов хорошему знанию традиционной культуры народов и истории ее формирования. Вопрос, который был поставлен им в дискуссии по проблемам этнографического образования: что такое студент — сосуд, который надо наполнить, или факел, который надо зажечь, — как бы естественно решался следующим образом. Да, студента надо «зажечь» непознанными глубинами знания о народах, но без освоения им уже достигнутого знания долго «гореть» этот факел не сможет³. В результате учебный план стал строиться на основе отбора обязательного минимума дисциплин как по традиционной, так и по современной проблематике, в сочетании с расширенным выборочным набором «по интересам» специальных курсов и семинаров.

Отработка концепции преподавания этнологии естественным образом стала основой подготовки целой серии учебников и учебных пособий, написанных под руководством В. В. Пименова и увидевших свет во многом благодаря его подвижнической энергии. Он был убежденным сторонником необходимости широкого внедрения этнологического знания и его разнообразной пропаганды в обществе, отчетливо понимая при этом, что начинать нужно со средней школы. Следовательно, этнографически грамотными должны быть в первую очередь учителя. Между тем, даже начальный ознакомительный курс основ этнологии/этнографии преподается только в очень немногих педагогических институтах страны. Проблема на общегосударственном уровне не решена до сих пор.

В этих условиях В. В. Пименов приложил огромные усилия для того, чтобы организовать курсы ликвидации этнографической безграмотности хотя бы в масштабе столицы, где ему удалось поставить в рамках структуры повышения квалификации

³ Пименов В. В. Подготовка профессионального этнографа: проблемы перестройки // Сов. этнография. 1988. № 3.

учителей цикл этнологических лекций, несколько лет читавшихся силами преподавателей кафедры и сотрудников ИЭА РАН. По его же инициативе этнография как факультативный предмет стала преподаваться и в ряде московских школ. При этом крупный и известный ученый и сам не чурался вести подобные уроки в школе. В 2002 г. под редакцией В. В. Пименова было издано первое тогда учебное пособие «Народоведение» — экспериментальный учебник для 9—11 классов средней школы⁴. Правда, несмотря на не маленький тираж (30 тыс. экз.), по не зависящим от редактора и авторов причинам, оно осталось мало известным в школах города, и найти его можно далеко не в каждой школьной библиотеке. В 2005 г. под редакцией В. В. Пименова (соредакторы Е. В. Миськова и Н. Л. Мехедов, издательство «Академический проект») вышло под названием «Этнология» еще одно пособие для лицеев и колледжей — дополненная и отчасти переработанная версия «Народоведения»⁵.

Разумеется, особое внимание В. В. Пименов уделял и подготовке учебной литературы по этнологии для вузов. До его прихода на кафедру ее коллектив издал два учебных пособия: «Основы этнографии», под ред. С. А. Токарева (1968) и «Этнография», под ред. Г. Е. Маркова и Ю. В. Бромля (1982), а также учебное пособие для студентов-заочников К. И. Козловой⁶. Ряд учебных пособий был подготовлен по этнографии регионов СССР (К. И. Козловой — по Поволжью, С. П. Полякова — по Средней Азии и Казахстану, Я. А. Федорова — по Северному Кавказу)⁷. Социально-политические изменения, произошедшие в стране в начале 1990-е гг. вызвали, разумеется, довольно острую потребность в новых учебниках, отражающих новые этнополитические реалии. Подготовка нового учебника для вузов началась практически сразу, и уже в 1994 г. увидел свет учебник «Этнология» под ред. Г. Е. Маркова и В. В. Пименова⁸. Примечательно, что его издание произошло в результате выигрыша авторским коллективом открытого конкурса «Гуманитарное образование в высшей школе», организованного фондом Дж. Сороса.

Несколько лет спустя кафедра под руководством В. В. Пименова приступила к написанию нового учебного пособия — «Основы этнологии». Необходимость в нем была связана с рядом обстоятельств, среди которых: серьезные (в т. ч. для этнических процессов) геополитические перемены в стране и мире; углубляющийся процесс переосмысления места самой этнологии и сопряженных с ней отраслей знания (социальной/культурной антропологии) в системе гуманитарных наук; появление ряда публикаций, в том числе получивших гриф учебника, никоим образом не отвечавших реальным потребностям общества в этнологическом знании. Перед авторами стояла сложная задача совместить современные теоретико-методологические взгляды на природу этноса и этнического с показом этнографической картины современного мира. Работа, изданная в 2007 г. издательством Московского университета⁹, имеет сложную структуру и состоит из четырех разделов. Из них первый посвящен изложению взглядов на предмет, социальные функции науки, теорию, методы и основные понятия

⁴ Народоведение: Учеб. пособие для 9—11 кл. средней школы. В 2 кн. / Отв. ред. В. В. Пименов. М.: Московский учебник, 2002.

⁵ Этнология: Учебник для колледжей и лицеев / Под ред. В. В. Пименова, Е. В. Миськовой, Н. Л. Мехедова. М.: Академ. проект, 2005. 602 с.

⁶ Основы этнографии / Отв. ред. С. А. Токарев. М.: Высшая школа, М. 1968; Этнография / Под ред. Ю. В. Бромля и Г. Е. Маркова. М., 1982; Козлова К. И. История первобытного общества и основы этнографии. М.: Изд-во МГУ, 1967. (2-е изд. — М., 1972).

⁷ Козлова К. И. Этнография народов Поволжья: Учеб. пособие. М., 1964; Поляков С. П. Историческая этнография Средней Азии и Казахстана: Хозяйство. Социальная организация. Этническая история: Учеб. пособие для студентов вузов. М., 1980; Федоров Я. А. Историческая этнография Северного Кавказа: Учеб. пособие для студентов вузов. М., 1983.

⁸ Этнология: Учебник для вузов / Под ред. Г. Е. Маркова, В. В. Пименова. М.: Наука, 1994. 382 с.

⁹ Основы этнологии: Учеб. пособие для студентов ун-тов / Под ред. В. В. Пименова. М.: Изд-во МГУ, 2007. 688 с.

дисциплины, историю ее становления и развития, основные применяемые классификации народов, соотношение этносов и рас, соотношение этнологии и социальной реальности. Половина глав этого раздела (четыре из восьми) написана редактором книги, В. В. Пименовым. Другие разделы посвящены соответственно: народам дальнего зарубежья; народам России; народам ближнего зарубежья (республик бывшего СССР). В таком построении отчасти была соблюдена традиция кафедральных учебников, начинавшихся с изложения взглядов на науку этнологию, после чего шел рассказ об этнографической картине мира. Разделы по теории и истории науки в этом варианте были лишь существенно расширены, что представляется вполне оправданным в свете происходящего в настоящее время в стране дискурса о предмете этнологии и ее месте в обществе. Вполне приемлем, в сравнении с первым учебником С. А. Токарева, и содержательный рассказ об этнологии и объекте ее изучения, написанный В. В. Пименовым. Однако одной из его особенностей можно считать отсутствие в тексте определения главного объекта — этноса, которое заменило описательное объяснение понимания его природы. В этом можно углядеть определенную дань эпохе, поставившей сам объект в некую нестрогую зависимость от восприятия познающего субъекта.

Новое пособие по этнологии встретило довольно объективную и однозначно положительную оценку коллег, выраженную в четырех рецензиях разных авторов, в т. ч. в журнале «Этнографическое обозрение». Однако нельзя обойти молчанием пятый отклик на книгу, напечатанный спустя четыре года по выходе ее в свет тем же журналом. Имеется в виду публикация в № 6 за 2011 г. статьи В. В. Напольских под названием «Проблемы создания вузовского учебника этнографии» с подзаголовком: «размышления по поводу книги: Основы этнологии...»¹⁰ Текст этого сочинения трудно назвать рецензией, публикация его не в разделе рецензий, а как статьи, с точки зрения жанра, оправданна.

Редколлегия поместила данный текст, предпослав ему вводные замечания С. В. Чешко, где в качестве мотивов публикации заявлена необходимость серьезного обсуждения проблем создания вузовских учебников этнологии, к чему как бы призывает и заголовок, данный автором статьи. Однако редакционные оговорки не в состоянии объяснить, как проблеме создания хорошего учебника может послужить текст, где, по существу, эти проблемы не ставятся вовсе (что вынужден констатировать и С. В. Чешко), но напечатанное на почти 20 (!) страницах журнального текста сплошь посвящено лишь демонстрации неудовольствия автора от чтения книги, якобы целиком состоящей из неточностей и ошибок. Неудивительно, что отвечать автору опуса В. В. Пименов не стал, вероятно, справедливо сочтя это ниже своего достоинства. Замечания по поводу этой статьи, изложенные здесь, вызваны не желанием автора оправдать главного редактора работы — он в этом не нуждается, — но потребностью обсудить проблемы критики и критического анализа и высказать определенные соображения по поводу самого факта появления в профессиональном журнале этнологов подобных текстов.

Спору нет, создание учебной литературы по этнологии/ этнографии/ социальной/ культурной антропологии — дело достаточно сложное и трудоемкое. Кроме того, в наше время, когда этнология, как и весь комплекс дисциплин гуманитарного цикла, переживает сложный процесс переосмысления накопленного опыта, подходов к предмету и методов его исследования, обсуждение круга проблем, в первую очередь, теоретико-методологического характера, представляется более чем необходимым. Однако знакомство со статьей заставляет, прежде всего, обратить внимание, что ее простран-

¹⁰ Напольских В. В. Проблемы создания вузовского учебника этнографии (размышления по поводу книги «Основы этнологии». Учебное пособие. Под ред. В. В. Пименова. М.: Изд-во МГУ, 2007) // Этногр. обозрение. 2011. № 5. С.159—177.

ный текст фактически не содержит почти никаких проблем из обозначенного круга, а данный автором заголовок просто не соответствует содержанию. «Размышления» автора состоят лишь из перечисления замеченных им ошибок, описок, опечаток (таковые вполне можно было бы уместить на обычной вклейке «замеченные опечатки»). Главное место в этом, по-своему «эксклюзивном», тексте принадлежит авторским рассуждениям, которые легко разделяются на две части. Первая состоит из категорического неприятия автором положений, изложенных в теоретических разделах учебного пособия (авторство глав принадлежит ответственному редактору книги). Нет сомнений, что обсуждение таких положений, действительно, не имеющих однозначного толкования в современной этнологии, следовало бы только приветствовать. Но обсуждать какие бы то ни было из поставленных в книге вопросов критик фактически не пытается. Ему проще при помощи некоей «позы крайнего возмущения» ставить положения автора глав под сомнение. Сомнение — вещь полезная, если сомневающийся готов к дискуссии. Но когда критик, как это делает В. В. Напольских, постоянно исходит из известного постулата, выражаемого императивом: «по данному вопросу имеются два мнения — мое и неправильное», — дискутировать о чем-либо представляется бесперспективным. Кроме всего этого, надо обратить внимание на обстоятельство, которое Напольских, как вузовскому преподавателю, должно быть хорошо известно: существует определенное различие между понятиями «учебник» и «учебное пособие». Учебник должен содержать по возможности инвариантную информацию, относящуюся к излагаемому предмету. Учебному же пособию предоставляется определенная (разумеется, относительная) свобода в авторском изложении предмета. На фронтисписе книги четко обозначено, что «Основы этнологии» не учебник, а учебное пособие. Напольских, вероятно, сознательно игнорирует это различие (подкрепляя это неоднократным употреблением в тексте слова «учебник» в отношении книги), ибо в ином случае большинство его претензий к теоретическим разделам просто теряют всякий смысл и снимаются уже самим фактом правомерности авторской позиции. Сам же критик постоянно прибегает в характеристиках отдельных положений текста к откровенной «вкусовщине», пользуясь такими странноватыми критериями в оценке учебно-научной литературы, как «нравится — не нравится», «приятно — неприятно». Понятно, что, работая над текстом, авторы не могли исходить из задачи, чтобы текст оказался всем приятен и всем нравился. С учебными изданиями такое вообще бывает крайне редко. Даже упомянутый во вступительном тексте С. В. Чешко как классический учебник С. А. Токарева, по воспоминаниям старожилов кафедры и академического института, проходил через обсуждение чрезвычайно трудно, а его автор имел немало неприятностей даже и после выхода книги в свет. Я знаком со многими публикациями Напольских, и могу констатировать, что, оставаясь достаточно профессиональными по содержанию, они также не отличаются стилистическими изысками и чтение их эстетического наслаждения не доставляет.

Еще более характерны, в смысле уровня критического анализа текста, «размышления» автора статьи над местами, которые он старается представить как проявление некомпетентности авторов издания в излагаемых в тексте вопросах: неточности в написании этнонимов, освещение тех или иных исторических или историко-культурных явлений и процессов и т. д. Все эти «размышления» (для большинства из них было бы уместнее определение «измышления») разбирать подробно и по отдельности нет никакой возможности, это заняло бы, если обращаться к источникам и научно достоверным фактам для ответа на каждую отдельную претензию Напольских, слишком много места. Но привести наиболее выразительные места не лишне: во-первых, чтобы не быть голословным, во-вторых, здесь есть смысл сказать о методах, которые избраны для обсуждения текста книги.

«Обвинительный уклон» автор задает своему тексту с самого начала. При этом он с полной беспартийностью сразу отводит себе место высшего арбитра, которому принадлежит последнее слово. Комментируя место предисловия, где говорится, что в наше время появилось немало сомнительных учебных сочинений, вызывающих

возражения серьезных ученых, о чем также необходимо информировать студентов, Напольских сразу же уверенно заявляет, что к таким сочинениям после его рецензии придется отнести и нашу книгу. Он относит себя к серьезным ученым — оставим в стороне вопрос о скромности, которая кого-то красит, кого-то — нет. Хуже, что он одним росчерком пера оскорбляет ученых, которые придерживаются иного мнения. Напомню: нам известны четыре рецензии на книгу, лишь одна из которых печаталась «Этнографическим обозрением», и все они принадлежат авторитетным ученым. К слову, из них только автор рецензии в «ЭО» является московским ученым, закончившим кафедру, остальные, также высоко оценившие книгу, работают в Казани, Махачкале и Харькове, при этом с кафедрой МГУ никак не связаны (это по поводу замечания С. В. Чешко о том, что московские ученые не решились бы заметить то, что заметил Напольских, поскольку большинство из них закончили кафедру. Кроме того, в начале своего предисловия к статье С. В. Чешко говорит, что отзывы о книге «как правило критические» — это тоже не соответствует действительности: в известных нам отзывах, разумеется, есть замечания, но общая оценка книги в них однозначно позитивная).

Но остановлюсь на том, что и каким образом заметил наш принципиальный критик. По поводу большинства его замечаний складывается отчетливое впечатление, что эта «критика» рассчитана прежде всего на то, что читатель его текста поверит ему на слово и не станет сверять сказанное им по поводу тех или иных мест книги с самим ее текстом. У авторов же книги отдельные места его «размышлений» не могут вызвать ничего, кроме откровенного недоумения. Например, на основании чего он вынес суждение, что «авторы учебника решили пропийарить «концепции» Л. Н. Гумилева, не умея дать им реальную оценку»? (с. 161). Читал ли он текст? Как он представляет себе «умение дать реальную оценку»? Приведу критические замечания в адрес Л. Н. Гумилева и его взглядов из книги: «Чрезмерное упрощение природы этноса, сведение социальных по своей природе закономерностей этнической жизни к закономерностям природных объектов (редукционизм), отрицание возможности социального воздействия на этнические процессы, логическая несогласованность ряда основополагающих идей теории — таков далеко не полный перечень слабостей и погрешностей этой концепции» (с. 11). Это называется «пропийарить»? По-видимому, если критические замечания высказываются в достаточно корректной форме, для Напольских это уже равнозначно похвале. Критика, если судить по тексту Напольских, даже если она касается малозначительных или спорных вопросов, обязана быть выражена текстом совершенно «зубодробительного» характера на грани и за гранью приличий. По-видимому, возмущение автора статьи вызвал сам факт изложения концепции этноса Л. Н. Гумилева, сторонниками которой никто из авторов не является. Однако обойти молчанием концепцию, которая, нравится это кому-то или нет, является у читающей и интересующейся этническими сюжетами широкой публики самой популярной, было бы совершенно неверно. Похвала автора текста в адрес Гумилева за яркость и художественные достоинства его книг вовсе не свидетельство того, что автор (В. В. Пименов) — поклонник Гумилева как ученого, он в этом случае лишь объясняет одну из причин популярности книг Гумилева. Наш критик, придравшись к фразе о том, что редко кто из профессиональных этнологов обладает способностями прекрасного стилиста, тут же начинает упрекать авторов в том, что они забыли или намеренно игнорируют научно-популярные или художественные тексты Р. Ф. Итса или Ю. Б. Симченко. Это уже откровенно шулерское «передергивание» — еще один характерный «прием критического анализа» по Напольских. Здесь ведь вообще не обсуждается вопрос об этнологах, обладавших литературным даром. Если бы шла речь об этом, то кроме глубоко уважаемых и любимых нами Итса и Симченко мы легко бы могли назвать множество фамилий — от В. Г. Богораза и С. В. Максимова до многих наших современников, например, В. П. Кобычева или земляка Напольских проф. В. Е. Владыкина. Но и тогда весь такой список, к сожалению, не составил бы большин-

ства отечественных этнологов. А главное же в том, что претензии подобного рода, уводящие от сути изложенного в тексте книги, встречаются у Напольских буквально на каждом шагу.

Еще один весьма типичный пример такого «анализа проблемы». Речь идет о терминах немецкого народоведения, о которых в книге сказано, что по отношению к собственному (немецкому) народу применялось понятие *Volkskunde*, а в отношении других народов — понятие *Volkerkunde*. Напольских увидел здесь повод упрекнуть автора текста в том, что он якобы вводит читателей в заблуждение, т. к. слово *Volk* обозначало не весь народ, а только крестьянство, слово же *Volker* вообще не множественное число от *Volk*, а калька с библейского «язычники». Но ведь в тексте Г. Е. Маркова вопрос об этимологии этих слов вообще не ставится. Речь идет об употреблении этих терминов в том именно значении, которое было в обиходе немецкой науки XIX—XX вв. Если Напольских это не известно, привожу к его сведению выдержку из книги Elard H. Meyer. *Deutsche Volkskunde*. Strassburg, 1898 (перевод): «*Volkskunde* занимается всеми самовыражениями современного нашего (немецкого) народа, несмотря на то, древние они или новые, безобразные или красивые, глупые или умные. *Volkskunde* обращается и в прошлое нашего народа: быт, обычаи, нравы, легенды, сказки, язык и т. п.». (S. IIIf). Совершенно ясно, что Э. Мейер говорит о понимании термина *Volk* по отношению к концу XIX в., более того, на следующей странице он поясняет, что ранее понятие *Volk* относилось к простому народу, теперь же под ним понимается весь немецкий народ¹¹. Точно так же обстояло дело с понятием *Volker*: слово *Volkerbund*, например, обозначало «Лига Наций», но отнюдь не «собрание язычников», как, очевидно, полагает Напольских. Причем же здесь вопрос об этимологиях, который Напольских стремится поставить на первое место как доказательство некомпетентности авторов книги? Автору хотелось продемонстрировать собственную эрудицию и компетентность? Но его аргументы скорее свидетельствуют о сомнительности этой компетентности.

Это далеко не единственные примеры методов критики книги. Вот не менее выразительное место. Чтобы понять, о чем и как идет речь, придется процитировать отрывок нашего текста, названный критиком «фантастически нелепым пассажем». Вот каков этот пассаж: «Начиная примерно с XV в. и позднее, по мере того как Русское государство становилось многонациональным (полиэтничным), господствующие слои присоединяемых народов — коми-зырян и коми-пермяков, мордвы, марийцев, чувашей, отчасти татар и в меньшей степени башкиры — вливались в состав русских доминирующих слоев и классов (сначала — феодалов, позднее — буржуазии)» (с. 123) Что же здесь показалось автору статьи «фантастически нелепым»? А то, что коми-зыряне и коми-пермяки, по его мнению, появляются только в 20-х гг. XX в., «будучи изобретением советской бюрократии и обслуживающей ее интересы научной и национальной интеллигенции, — до революции в русском языке существовали только слова зыряне и пермяки, и граница между этими общностями проводилась не так, как позднее между коми-зырянами и коми-пермяками, а сам народ называл себя тогда так же, как и сейчас — коми. При чем здесь, — гневно вопрошает критик, — XV век?!». (с. 169). Что он хотел всем этим сказать (кроме, разумеется, того, что авторы текста — полные невежды)? Что в XV в. не существовало предков современных коми (зырян и пермяков)? Но тогда это лишь его оригинальное мнение. Кстати, марийцев тоже не было в русских источниках, они были черемисы. Это тоже свидетельство нелепости упоминания предков этого народа в XV в.? А чуваше уж и вовсе появляются в русских документах под своим этнонимом только в XVII в. Их тоже не было? Вообще было бы небезынтересно узнать, в каких же злокозненных целях советская бюрократия коварно добавила в годы национально-государственного строительства к русским названиям зырян и пермяков их самоназвание коми, очевидно, оставив русские этнонимы как раз

¹¹ Meyer E. H. *Deutsche Volkskunde*. Strassburg, 1898. S. IIIf—IVf.

для констатации факта существования под этнонимом коми не одного, а двух этносов, хотя и родственных. Какими побуждениями, кроме обслуживания интересов советской бюрократии, руководствовалась «научная и национальная интеллигенция», и кто из ее числа в этом участвовал? И что, к слову сказать, должно означать разведение понятий «научная» и «национальная» у нашего критика? Они в его представлении несовместимы? Вот сколько вопросов вызывает комментарий «фантастически нелепого пассажира». Но это еще не все. Далее Напольских укоряет авторов в том, что вряд ли корректно говорить, что татарские купцы влились в состав русской буржуазии, а также пишет, что ему было бы интересно узнать, откуда авторы почерпнули сведения о вхождении в состав русских феодалов марийцев, мордвы и чувашей, и почему в таком случае забыты удмурты. В последнем позволительно усомниться: если бы ему было все это интересно, он мог бы обратиться к источникам по истории России. Что же касается татарских купцов в составе русской буржуазии, то здесь ведь речь идет о том, что понятие «русская буржуазия» носило не этнический оттенок, оно следствие зарождавшихся процессов модернизации и относилось к определенному классу в составе национального сообщества страны, о чем совершенно справедливо сказал в недавно вышедшей работе В. А. Тишков¹². А относительно упоминания об удмуртах замечу то, что Напольских, как жителю Ижевска, должно быть хорошо известно: уж коли речь о XV в., то уместно ли говорить об удмуртах, наиболее значительная часть которых оказалась в составе русского государства только после падения Казанского ханства.

Еще более забавно читать следовавший далее упрек об ошибочности мнения авторов относительно того, что русское государство «становилось многонациональным» с XV в. — это якобы противоречит высказанному в 21-й главе мнению, что в формировании древнерусского государства участвовали различные, в т. ч. неславянские, племена. Очевидно, ему неведомо известное каждому знакомому с отечественной историей человеку, что, хотя между древнерусским государством и русским государством XV в., бесспорно, существует преемственность, все же это разные государства, с существенно отличными структурой управления и особенно территорией и этническим составом. В чем же здесь противоречие? Не выглядят ли в свете всего этого, выражаясь языком критика, «фантастически нелепыми» все эти его претензии?

Или еще одно рассуждение авторов, которое «просто озадачивает» Напольских. Он был озадачен фразой о том, что «в эпоху Древнего мира впервые появились крупные этносы (древние египтяне, древние китайцы-хань, древние эллины)». Озадачило его то, что возраст сложения древнеегипетской общности Древнего царства едва ли сопоставим с возрастом становления древнегреческого самосознания и тем более китайцев хань. Но разве автор текста где-то говорит о сопоставимости возрастов данных общностей? Нет. Он приводит примеры общностей эпохи Древнего мира. Получается, что нашему критику неведома общепринятая датировка эпохи Древнего мира, конечная дата которой (упадок древних обществ) — V в. н. э. Какая же ошибка в том, что приведены примеры формирования этнических общностей из эпохи зарождения древних обществ (египтяне), эпохи их расцвета (эллины) и эпохи упадка (хань)? Этим Напольских не удовлетворяется: далее он пространно начинает рассуждать, о каких эллинах идет речь, почему авторы упомянули китайцев хань, а не юе (ют), и т. д. и т. п., то есть снова уводит обсуждение куда-то далеко на сторону от излагаемых сюжетов. Допустим, в качестве возможного примера были бы взяты юе (ют). Какой в этом мог бы быть смысл? Ведь этноним хань известен всем, а вот информацию о юэ, если бы это кого-то из любознательных студентов заинтересовало, можно было бы найти только в немногих узкоспециальных работах. Упоминание формы ют и вовсе увело бы интересующихся куда-то на Юкатан. Так имеют ли какой-либо смысл подобные рассуждения, кроме стремления создать мнение о нашем учебном издании как сплошном

¹² См.: Тишков В. А. Российский народ: Книга для учителя. М., 2010. Гл. 8.

недоразумении и собрании нелепостей? При этом автор претензий упорно стремится поставить под сомнение именно историческую составляющую предложенной этнографической картины мира. Но отмеченные странности его подхода позволяют усомниться в его собственной исторической компетентности.

По его тексту щедрой рукой просто рассыпаны такого рода указания на якобы неточности и ошибки. Вот его комментарий по поводу упомянутых в связи с сообщениями доминиканца Юлиана о «Великой Венгрии» (южный Урал) и «Великой Булгарии» (Среднее Поволжье), речь о которых идет в одном ряду с другими сведениями европейцев о народах Востока (Плано Карпини и Гийом Рубрук, Марко Поло). Прежде всего, он безапелляционно заявляет, что привязка путешествия Юлиана к другим авторам неверна, т. к. миссия Юлиана была начата еще до монгольского нашествия. Но ведь ни о какой «привязке» в этом тексте речь не идет, автор текста говорит о другом: о сведениях о народах Востока. Причем здесь монгольское нашествие как таковое? Далее, Напольских сурово поучает авторов, что Великая Булгария располагалась не в Среднем Поволжье, а в Приазовье в VII в., а в Среднем Поволжье была Волжская Булгария. Нам это хорошо известно, выражение же «Великая Булгария», взятое в кавычки, есть не что иное, как цитата из донесения Юлиана. Во всех остальных случаях написано так, как и принято: Волжская Булгария без кавычек. Более того, нам известно даже, что, согласно источникам, Великая Булгария времен Органы и Кубрата располагалась не на нижнем Дону, как пишет Напольских, а на нижней Кубани со столицей в Фанагории на Тамани. Вообще «уточнять» массу понятий, терминов, этнонимов — одно из любимых занятий критика. Вот он важно поправляет проф. С. П. Полякова, что принято писать не «язгулемцы», а «язгулямцы», а проф. К. И. Козлову попрекает тем, что она якобы неизвестно откуда взяла (или выдумала) форму этнонимов сувар-суваз-суаз как предшествующую чувашам. Но то, что принято, обычно отражено в справочных и энциклопедических изданиях. В энциклопедии «Народы и религии мира»¹³ в трех случаях из четырех в статьях Л. Ф. Моногаровой написано «язгулемцы», а в четвертом «язгулёмцы». Надо ли было с безапелляционностью указывать, как «принято»? Относительно форм сувар-суваз-суаз в этой же энциклопедии написано ровно то же, что в главе К. И. Козловой¹⁴. Подобных «поправок» в тексте масса, но практически все они не имеют сколько-нибудь серьезных научных обоснований.

Есть в оценках Напольских и куда менее безобидные претензии. Категорически неприемлемо его обвинение авторов в «аморальности», основанное на том, что в книге, тем более имеющей учебный характер, не описаны страшные эпизоды геноцида на этнической почве. Обратим внимание как раз на учебный характер, отраженный уже на фронтисписе. Адресатами работы являются (если кто-то этого не заметил) студенты-историки, т. е. те, кто «по определению» обязаны знать все подобные сюжеты из многочисленных курсов по истории государств и континентов. Нет ни малейшей необходимости повторять историкам все эти факты в очередной раз, тем более что объем книги, отражающей этнографическую картину мира, и без того велик. По этой причине есть все основания упрекнуть автора обвинений в намеренной и не вполне вписывающейся в представления о морали спекуляции на темах, которые не должны и не могут быть предметом спекуляций (хотя таковые постоянно происходят).

Есть и не менее серьезный морально-этический счет к г-ну Напольских. Речь идет о его оценке антропологического очерка, принадлежащего перу академика РАН, ныне уже покойной Татьяны Ивановны Алексеевой. Необходимо остановиться на этом потому, что автор, к сожалению, сама ответить Напольских уже не сможет. Неловко даже читать нагромождение уничижительных характеристик текста одного из ведущих антропологов страны, заслуги которой по достоинству и праву признаны в науке. Эти

¹³ Народы и религии мира: Энциклопедия / Отв. ред. В. А. Тишков. М., 1998. С. 406, 407, 664, 665.

¹⁴ Там же. С. 631.

характеристики исходят от человека, который, кажется, только из текста Татьяны Ивановны узнал о существовании термина *Homo erectus*, а узнав, вместо благодарности автору обрушился на нее с обвинениями в научном невежестве, не постеснявшись даже упомянуть, что не обнаружил такого термина ни в литературе, ни в интернете (интересно, где он его искал?). И не факт для Напольских, что этим термином давно принято называть виды архантропов, перешедших к прямохождению. Если он этого не знает, значит, термин не имеет права на существование, а виноват тот, кто знает? Замечательный пример методов научной критики. Далее. Даже если Алексеева дала несколько устаревшую картину антропо- и расогенеза, она, как автор, имела на это полное право, тем более что новые данные по этим проблемам, ей, конечно, известные, пока (и даже за прошедшие после выхода книги годы) в стройную и непротиворечивую концепцию еще ни у кого не сложились. Риторический вопрос о том, как можно, не будучи специалистом в области антропологии, писать что-либо подобное в адрес автора, который, тем более, уже никогда не ответит — пусть остается на совести «критика». Если же среди мотивов столь «отважной» атаки на покойного ученого было и то обстоятельство, что автор уже не сможет ответить, — в таком случае лучше воздержаться от печатного воспроизведения слов, которыми надлежит обозначать столь безупречную морально-этическую позицию.

Отмеченное здесь — далеко не полный перечень несуразностей, содержащихся в тексте Напольских. Объективную оценку книги при подобном подходе ожидать бессмысленно. О качестве «анализа» более чем красноречиво свидетельствуют и пассажи, где критик как бы «объективно» снисходительно хвалит отдельные разделы работы. Например, по его мнению, неплохо написан раздел зарубежной историографии (авторы Г. Е. Марков и А. А. Никишенков), и то это якобы за счет изложения работ С. А. Токарева (!). Можно смело утверждать, что Напольских, вероятно, вообще не читал ни работ Токарева, ни, тем паче, глубоких разработок Г. Е. Маркова по немецкой этнологии и А. А. Никишенкова по англо-американской, которые появились после токаревских историографических работ. Тот и другой авторы в очерке широко использовали эти разработки об ученых и направлениях, о которых у С. А. Токарева говорилось или мало, или вообще не говорилось.

В заключение отмечу, что появление довольно странного, если не сказать курьезного, «разноса» книги «Основы этнологии» на страницах «Этнографического обозрения» оставило много вопросов, ответы на которые мы едва ли когда-либо получим. Это вопросы не к автору опуса. С ним все ясно. Ему можно только пожелать, чтобы четырехлетние поиски в справочниках и интернете, обогатив эрудицию Напольских, нашли бы применение в более мирных целях. Вопросы скорее остаются к редколлегии журнала. Трудно представить, вопреки заявленному в редакционном введении к статье, что публикация ее могла быть вызвана действительным желанием обсудить проблемы учебной литературы по этнологии. Трудно потому, что предлог для этого выбран крайне неудачно. Редколлегия и сама пришла к выводу, что текст никаких проблем такого рода не содержит. А вот один несомненный вред очевиден. В ситуации, когда страна наводнена множеством сомнительных публикаций на национально-этнические темы, что уже начинает просто угрожать национальной безопасности, такого рода попытки дискредитации изданий, дающих объективное научное представление об этнографической картине страны и мира и этнических процессах, хотя и этого инициаторы публикации или нет, но объективно они открывают всему этому мутному потоку «зеленый свет». Кроме того, отмеченные выше фактологические несуразицы, коими изобилует текст статьи, оставляют вопрос, как такой текст мог быть опубликован в издании, претендующим на высокий профессиональный уровень, неужели никто из членов редколлегии, читавших его, не обратил на них внимание? Ведь получается тогда, что тем самым они как бы разделяют «размышлизмы» Напольских. Я довольно долго был членом редколлегии «Обозрения», когда главными редакторами

были И. В. Власова и Ю. Д. Анчабадзе. Тогда тексты, полученные редакцией, проходили через строгое рецензирование специалистов, если что-то казалось сомнительным, с авторами работали, они дорабатывали материал. Что же, читавшие этот текст так же, как его автор, никогда не слыхивали термина *Homo erectus*? Или не подозревают, что о древнерусском государстве и Московской Руси XV в. не слишком корректно рассуждать как об одном и том же государственном образовании? Не заметили всех остальных натяжек и «передергиваний» рецензента? Поверить в это довольно трудно. За всем этим видится если не «заговор», то чей-то недобрый умысел. Более того, на заседание редколлегии, решавшее вопрос о публикации, вообще не был даже приглашен член редколлегии, зав. кафедрой этнологии профессор А. А. Никишенков. Случайность?

Как бы то ни было, вопреки самоуверенному заявлению ижевского профессора, учебное пособие под редакцией В. В. Пименова продолжает исправно нести свою службу по распространению этнологических знаний, пользуясь популярностью у студентов и аспирантов, и далеко не только в МГУ. Эта одна из последних работ Владимира Владимировича (к слову сказать, издававшаяся уже тогда, когда он был серьезно болен, что объясняет абсолютно признававшиеся им редакционные недоработки и мелкие неточности в тексте) надолго останется достойным памятником выдающемуся отечественному этнологу. Он мог бы с полным основанием произнести по этому поводу свое «*Feci, quod potui, faciant meliora potentes*».

Г.А. Комарова

В.В. Пименов и статистико-этнографические исследования в отечественной этнографии

Использование статистических данных в отечественной этнографии имеет давнюю историю¹. Еще в 1930—1950-е гг. советские этнографы постоянно пытались, по образному выражению М. В. Витова, «ввести Число в свою науку-этнографию»². Ко второй половине 60-х гг. XX в. в советской этнографической науке возникла особая потребность в более широком использовании количественных методов. В значительной степени это было связано с тем, что основное внимание многих этнографов в то время было направлено на изучение изменений, которые происходили в различных сферах жизни всех народов страны в советский период. И этот опыт, эти тенденции, возникшие в русле самой этнографии, послужили одним из источников нового направления, возникшего в 1960—1980-е гг. и получившего название статистико-этнографических, а позднее — статистико-этнологических исследований (далее — СЭИ).

Становление статистико-этнографического подхода в отечественной этнографии связано прежде всего с именем В. В. Пименова³. Как писал сам родоначальник статистического направления в этнографии, оно формировалось частью во взаимодействии, а частью параллельно с этносоциологией⁴.

Под научным руководством В. В. Пименова с конца 1960-х и до конца 1980-х гг. Институтом этнографии АН СССР (ИЭ АН СССР) совместно с научными учреждениями Урало-Поволжья был осуществлен целый ряд массовых этнографических (статистико-этнографических) исследований, посвященных изучению современных этнических процессов в республиках Поволжья и Приуралья. Такие исследования проводились в Удмуртии (1968, 1979—1980), в Мордовии (1973), Чувашии (1981), Марийской республике (1984—1985), Калмыкии (1985) и Башкирии (1986). В их подготовке, проведении, а также в обработке и анализе полученных материалов помимо этнографов участвовали этносоциологи и представители других

¹ Настоящий обзор подготовлен в рамках проекта РГНФ № 13-01-000143а.

² Витов М. В. Историко-географические очерки Заонежья XVI—XVII веков. Из истории сельских поселений. М.: Изд-во МГУ, 1962.

³ Комарова Г. А. Опыт интеграции: междисциплинарное взаимодействие этнографии и этносоциологии. М.: ИЭА РАН, 2012.; Коростелев А. Д. [Рец. на кн.:] Пименов В. В., Филиппов В. Р. Массовые этнологические исследования. Методы и техника // Этногр. обозрение. 1997. № 2. С. 146—147; Пименов В. В. и др. Системный подход к этносу (к постановке проблемы) // М.: Наука, 1986. С. 12—30. (Расы и народы. Вып. 16); Пименов В. В., Филиппов В. Р. Массовые этнологические исследования. Методы и техника. М.: Изд-во МГУ, 1995. 250 с.; Филиппов В. Р. Теория этноса Л. Гумилева // Этнопанорама. 2006. № 3—4. С. 36—44; Филиппов В. Р. Советская теория этноса. М.: Ин-т Африки РАН, 2010.

⁴ Пименов В. В. О статистической этнографии // Статистико-этнографические исследования в Удмуртии (материалы к изучению образа жизни сельского населения). Устинов, 1985. С. 5.

наук: историки, филологи, социологи, математики и др. Необходимо особо отметить тот факт, что на становление системного подхода к исследованию этнических процессов, в ходе которого использовались новейшие по тому времени методы математической статистики, значительное влияние оказали работы А. Ф. Фелингера и В. А. Устинова⁵.

Практика построения выборки для статистико-этнографических опросов сложилась благодаря Э. К. Васильевой, проектировавшей выборку для первого статистико-этнографического обследования (1968) и многих последующих подобных исследовательских проектов отечественной этнографии. Известный советский статистик, заведующая кафедрой статистики Ленинградского финансово-экономического института, Э. К. Васильева в течение многих лет активно сотрудничала с В. В. Пименовым, его единомышленниками — этнографами, использующими в своих исследованиях статистические методы. Наряду с Э. К. Васильевой, огромный вклад в разработку научного аппарата, обработку и анализ полученных материалов СЭИ народов Урало-Поволжья внесли этносоциологи А. Д. Коростелев и В. С. Кондратьев.

Удмуртская АССР. Первым исследовательским полем для осуществления статистико-этнографического обследования была выбрана Удмуртия. Изучение современных этнокультурных процессов в республике началось в 1968 г., когда под руководством В. В. Пименова было проведено массовое статистико-этнографическое обследование удмуртского населения. В ходе него изучались традиционные культурно-бытовые явления, степень знания их представителями разных социально-профессиональных и демографических групп удмуртского населения республики, соотношение традиционного и нового в живом бытовании с целью выяснения устойчивости отдельных компонент этноса и общей тенденции развития удмуртского этноса. Выборку для первого СЭИ проектировала, как уже было сказано, Э. К. Васильева. Опрос с использованием формализованного инструментария охватил 1220 сельских и 919 городских жителей удмуртской национальности на территории Удмуртской АССР и 94 представителя удмуртской творческой интеллигенции. Анкета включала 60 вопросов, на базе которых было сформировано 50 переменных, включенных в анализ.

Результаты обследования были изложены в монографии В. В. Пименова⁶, в его совместной с Л. С. Христолюбовой брошюре⁷, двух защищенных диссертациях и ряде статей. В 1970-е гг. в Удмуртском НИИ при Совете Министров УАССР (ныне УИИЯЛ УрО РАН) сложилась группа этносоциологов, прошедших аспирантскую подготовку под руководством В. В. Пименова в ИЭ АН СССР. В частности, в 1976 г. Г. К. Шкляев провел выборочное обследование сельских населенных пунктов УАССР. Проект выборки для этих обследований был также осуществлен проф. Э. К. Васильевой. Цель исследования — изучение истории заселения и типов сельского расселения, планировочной структуры современных сельских поселений, выяснение их типологии, выявление этнических, региональных и хронологических различий. Статьи по его материалам были опубликованы в двух сборниках Удмуртского НИИ⁸.

В том же 1976 г. была начата подготовка к проведению повторного массового обследования населения республики по сопоставимой с обследованием 1968 г. программе. Для получения сопоставимого материала за основу был взят разработанный

⁵ Историко-социальные исследования, ЭВМ и математика. М.: Наука, 1973.

⁶ Пименов В. В. Удмурты: Опыт компонентного анализа этноса. Л.: Наука, 1977. 262 с.

⁷ Пименов В. В., Христолюбова Л. С. Удмурты: этносоциологические очерки. Ижевск, 1976. 78 с.

⁸ Этнокультурные процессы в Удмуртии / Под ред. В. В. Пименова и др. Ижевск, 1978; Сельские поселения Удмуртии в XIX—XX вв. Ижевск, 1981.

В. В. Пименовым инструментарий 1968 г., но с учетом накопленного в Институте этнографии опыта он был значительно дополнен. В 1979—1980 гг. повторное обследование с охватом удмуртского, русского и татарского населения республики было проведено совместными силами НИИ при СМ Удмуртской АССР, Удмуртского государственного университета и ИЭ АН СССР под руководством В. В. Пименова и Л. С. Христолюбовой. Полученные материалы были переработаны на ЭВМ. Целями повторного обследования было изучение соотношения традиционного и нового в сфере материальной и духовной культуры удмуртов и других народов Удмуртии, выявление региональных и этнических особенностей в их культуре, исследование условий развития общесоветских черт в образе жизни населения УАССР. Оно позволило проследить динамику социальных и этнических процессов среди удмуртского населения, а одновременное обследование русского и татарского населения республики — проанализировать аналогичные процессы у разных этнотерриториальных групп нетитульного населения.

По материалам обследования сельского населения в 1983—1985 гг. было издано три сборника научных статей, в написании которых участвовали как ижевские, так и московские этнографы — сотрудники ИЭ АН СССР Т. С. Гузенкова, Г. А. Комарова, Т. П. Федянович⁹. В этих сборниках давалась общая характеристика социальной структуры сельского населения республики, исследовались новые черты в его культуре и быту, рассматривалось влияние типов сельских поселений на поведение в быту и сохранение традиций удмуртов, на степень интернационализации общественного сознания, интересы и установки в сфере этнических ценностей, на социальные и демографические характеристики населения, изменения в традиционной обрядности. Предметом исследования стали также взаимодействие этнических культур, общественно-политическая и культурно-досуговая деятельность, территориальная и социальная подвижность сельских жителей, особенности современной сельской семьи и семейного быта, тенденции социального и этнокультурного развития.

В первом из названных сборников В. В. Пименов дал краткий обзор состояния статистической этнографии как нового раздела (направления) этнографической науки в нашей стране. Л. С. Христолюбова проследила этнокультурные процессы у удмуртов в 1970-е гг., а также провела региональный анализ процессов, происходивших в сфере духовной культуры сельских удмуртов. Г. П. Белорукова исследовала социальную структуру сельского населения, межпоколенные и внутриспоколенные перемещения в национальных группах сельского населения. Г. А. Комарова проанализировала особенности этнокультурных ориентаций мужчин и женщин, Т. П. Федянович изучила изменения в семейной обрядности русского населения Удмуртии, Т. С. Гузенкова — особенности межэтнических контактов в Удмуртии и Чувашии. Специальный сборник¹⁰ был посвящен этносоциальным и этнокультурным процессам в среде городского населения Удмуртии. В вошедших в него статьях были проанализированы особенности формирования городского населения республики и общественная активность современных горожан (Г. К. Шкляев), рассмотрены социально-профессиональный состав и межнациональные отношения в среде городского населения (Г. П. Белорукова), свободное время и духовная культура (Л. С. Христолюбова, Н. В. Перевощикова), традиционное и новое в материальной культуре городского населения (Г. А. Никитина, Е. Я. Трофимова, Г. К. Шкляев).

⁹ Вопросы этносоциологического изучения сельского населения. Ижевск, 1983; Социально-этнические аспекты развития современного села. Ижевск, 1984; Статистико-этнографические исследования в Удмуртии (материалы к изучению образа жизни сельского населения). Устинов (Ижевск), 1985.

¹⁰ Современное городское население Удмуртии. Устинов, 1986.

Результаты названных опросов нашли отражение в коллективной монографии¹¹, в книге Л. С. Христолюбовой¹² в других научных изданиях. Они также были широко представлены и обсуждены в ходе регионального научного совещания этнографов и этносоциологов на тему «Современные этнические и культурно-бытовые процессы у народов Урало-Поволжья и Европейского Севера СССР», состоявшегося в октябре 1985 г. в Устинове (Ижевск). Его результатом стало решение издать обобщающий научный труд по итогам массовых СЭИ в Урало-Поволжье¹³.

Мордовская АССР. В 1973—1974 гг. в ряде сел и городов Мордовии НИИЯЛИЭ при СМ Мордовской АССР совместно с ИЭ АН СССР по программе, разработанной В. В. Пименовым, провел одно из крупнейших в истории республики этноста- тистических исследований. Оно охватило 41 населенный пункт, а также 10 поселков городского типа. Структура репрезентативной выборочной совокупности была следующей: сельское население — 2390 чел., городское — 2580 чел. Выборка опроса была спроектирована Э. К. Васильевой. Программу и вопросник исследования разработал В. В. Пименов. При составлении «Мордовского этнографического во- просника» был использован опыт этносоциологических исследований Ю. В. Ару- тюняна, Е. И. Клементьева, О. И. Шкаратана. В подготовке и проведении первого в Мордовии обследования с использованием этносоциологических методик, а также в обработке и анализе полученных данных, принимали участие под руководством В. В. Пименова московские, саранские и ижевские этнографы: Л. С. Христолюбова, Т. П. Федянович, В. А. Балашов, В. Ф. Вавилин, А. С. Лузгин, Н. Ф. Мокшин, Н. С. Шалеев и др.

В 1985—1986 гг. было проведено СЭИ сельского населения Мордовии. Инструментарием сбора первичной информации была анкета, разработанная В. Ф. Вавилиным. В 45 населенных пунктах республики (12 мокшанских, 8 эрзянских, 21 русском и 4 татарских) было опрошено две тысячи человек. Итоги этносоциологического исследования этнических процессов в Мордовии, проведенного под руководством В. Ф. Вавилина мордовскими этнографами В. А. Балашовым, Н. С. Беляевой, А. С. Лузгиным, нашли отражение в авторских (В. Ф. Вавилина и В. А. Балашова) и коллективных монографиях. Монография В. Ф. Вавилина¹⁴ стала единственным в своем роде исследованием, выполненным по методике компонентного анализа.

В последующие годы анализ информации, собранной в ходе нескольких СЭИ мордовского и русского населения Мордовии, позволил прояснить целый ряд теоретических вопросов, связанных с функционированием и развитием этнокультурных процессов, а также решить некоторые практические задачи их планирования и управления. Собранные материалы легли в основу ряда научных публикаций и диссертационных исследований. В 1991 г. проводились массовые этносоциологические исследования в Мордовии и в районах компактного проживания мордвы за пределами республики. Они были проведены Мордовским гос- университетом и НИИ регионологии при участии сотрудников МНИИЭЛИЭ, преподавателей и студентов МГПИ им. Евсевьева под руководством В. А. Балашова, В. Ф. Вавилина, Г. П. Кулешовой. Полученные материалы были обработаны,

¹¹ Удмурты: историко-этнографические очерки. Ижевск, 1993.

¹² Семейные обряды удмуртов: традиции и процессы обновления. Ижевск, 1984.

¹³ См.: Этнокультурные процессы в Поволжье и Приуралье в советскую эпоху (до середины 1980-х гг.) / Балашов В. А., Бусыгин Е. П., Вавилин В. Ф. и др.; Отв. ред.: В. В. Пименов, В. П. Иванов. Чебоксары, 1991. 234 с.

¹⁴ Вавилин В. Ф. Количественная оценка современных этнокультурных процессов в Мордовской АССР (сельское население). Саранск, 1989.

проанализированы и опубликованы НИИ регионологии в сборниках, посвященных межнациональным отношениям в Мордовии¹⁵.

Методологические подходы мордовских этносоциологов к началу 1990-х гг. претерпели существенные изменения, главное из которых заключалось в перемещении фокуса внимания с изучения отдельных этносов на исследование межэтнических отношений в таком полиэтническом районе, как Мордовия.

Чувашская АССР. В Чувашии первое массовое СЭИ было организовано и осуществлено в 1981—1982 гг. ИЭ АН СССР совместно с НИИЯЛИЭ Чувашской АССР (ныне ЧГИГН) по теме «Современные этнические и культурно-бытовые процессы в Чувашской АССР». Цель исследования состояла в системном изучении этноса и функциональном анализе его основных компонент: языка, фольклора, профессиональной духовной культуры, обрядов и обычаев, традиционной материальной культуры и т. п., а также механизма их взаимодействия. Особое внимание было уделено процессам этнической консолидации и межэтнического взаимодействия и постановке ряда связанных с этим прикладных задач.

В анализе и подготовке к публикации полученных в результате обследования материалов принимали участие как чебоксарские (В. П. Иванов, Г. Б. Матвеев, П. П. Фокин, В. Г. Родионов), так и московские этнографы и этносоциологи (В. В. Пименов, А. Е. Пахутов, Р. А. Григорьева, Т. С. Гузенкова, А. Д. Коростелев, В. С. Кондратьев, Г. А. Комарова, Т. П. Федянович и др.). Выборку первого в ЧАССР массового СЭИ подготовила Э. К. Васильева. Было опрошено около 4200 человек в возрасте от 16 лет и старше. Списки лиц, подлежащих обследованию, составлялись в селах по хозяйственным книгам местных Советов, а в городах — по картотекам паспортных столов. Принятая в исследовании районированная механическая выборка, обеспечивала высокую репрезентативность полученных данных, но вместе с тем поставила перед исследователями весьма сложные проблемы практического плана. Необходимо было опросить жителей 58 сельских населенных пунктов, разбросанных по всему 21 району республики, 7 городов (Чебоксары, Новочебоксарск, Канаш, Алатырь, Шумерля, Козловка, Ядрин) и поселка городского типа — Ибреси. Обследование проводилось в три этапа: в июле 1981 г. опрашивалось сельское население, в ноябре — декабре 1981 г. — горожане, в январе — феврале 1982 г. — национальная творческая интеллигенция (которая изучалась также и в ходе СЭИ в других республиках Урало-Поволжья).

Технический и логический анализ заполненных вопросников, а также кодировка содержащейся в них информации осуществлялись в основном чувашскими участниками исследования. Сотрудники ИЭ АН СССР А. Д. Коростелев и Т. С. Гузенкова занимались вторичной, более детальной, проверкой вопросников и особенно — качества кодировки, т. е. фактически полной перепроверкой всех массивов обследования. Обработку информации на ЭВМ проделал А. Д. Коростелев. Полученный богатейший этностатистический материал предоставил возможность многоплановой разработки разнообразных научных тем, в том числе таких, как социально-демографические процессы (В. В. Пименов, В. С. Кондратьев, А. Д. Коростелев, Г. А. Комарова), этнические процессы и образ жизни (В. В. Пименов, В. П. Иванов, А. Д. Коростелев), современные этноязыковые процессы (Р. А. Григорьева, А. Д. Коростелев), тенденции изменений в современной материальной и духовной культуре (А. Д. Коростелев, Г. Б. Матвеев, А. Е. Пахутов, Т. П. Федянович), этнические процессы и семья (В. П. Иванов, Г. А. Комарова, П. П. Фокин), религия и обрядность (Г. Б. Матвеев, Т. П. Федянович), межэтнические контакты (В. П. Иванов, Т. С. Гузен-

¹⁵ Межэтнические отношения в Республике Мордовия. Саранск, 2003; Динамика межэтнических отношений в Республике Мордовия. Саранск, 2004.

кова, А. Д. Коростелев), роль фактора пола в этнокультурных процессах (Г. А. Комарова), вопросы этнопсихологии (С. К. Жидкова) и др.

Результаты СЭИ 1981—1982 гг. впервые обсуждались на научной конференции в г. Чебоксары (1982), но особенно широко и развернуто — на научно-практической конференции «Культурно-бытовые процессы в современном селе Чувашской АССР», состоявшейся 22 ноября 1983 г. в Чувашском НИИЯЛИЭ. В последующие годы результаты данного исследования были изложены в целом ряде публикаций, тематических сборников, диссертаций. Итогом всей работы стала коллективная монография, опубликованная в 1988 г. издательством «Наука»¹⁶. Особо отметим, что программа и инструментарий (вопросники, инструкции, принципы репрезентативной выборки) были изданы в виде методических указаний¹⁷.

Кроме двух совместных с ИЭ АН СССР этностатистических исследований, Чувашский НИИЯЛИЭ провел несколько массовых обследований с охватом меньшего количества опрошенных. Так, в 1988 г. для выяснения оценки межнациональных отношений в республике было проведено анкетирование лиц нетитульных национальностей (русских, татар, мордвы). Серия массовых обследований была также осуществлена чебоксарскими и московскими учеными в сельских районах Чувашии в 1982—1983 и 1987—1989 гг. Т. С. Гузенкова по материалам статистико-этнографических исследований в ЧАССР защитила кандидатскую диссертацию. Г. А. Комарова (ИЭА РАН) в 1980-е гг. провела в Чувашии специальный опрос сельских и городских женщин, а также организовала несколько других этностатистических обследований, результаты которых были использованы в диссертационной работе, защищенной ею в 1989 г. А. Д. Коростелев (ИЭА РАН) в 1980-е гг. широко использовал в своей работе данные статистико-этнологического обследования русского населения ЧАССР и защитил кандидатскую диссертацию на тему «Русское население Чувашии: этносоциальные и этнокультурные процессы в начале 1980-х гг.» (1992).

Отметим, что, по примеру проведения СЭИ в 1981 г. в Чувашской АССР, выборка по каждой исследуемой в дальнейшем республике целенаправленно проектировалась таким образом, чтобы создать пять массивов данных: два по титульной национальности (сельский и городской массивы), два — по русскому населению (также сельский и городской массивы) и массив — по творческой интеллигенции титульной национальности. По такой схеме были проведены исследования в Марийской и Калмыцкой АССР.

Марийская АССР и Калмыцкая АССР. В 1984—1985 гг. ИЭ АН СССР совместно с научными учреждениями Урало-Поволжья провел сразу два крупных СЭИ, посвященных изучению современных этнических процессов в республиках Поволжья и Приуралья (руководитель — В. В. Пименов). Такие исследования состоялись в Марийской АССР (1984—1985) и Калмыцкой АССР (1985). В их организации и проведении принимали участие этнографы и этносоциологи из Москвы, Йошкар-Олы, Элисты, Уфы и других городов Урало-Поволжья.

В Марийской АССР ко времени проведения статистико-этнографического обследования уже был накоплен определенный опыт социологических исследований под руководством В. А. Соловьева, — кстати, успешно продолжаемых местными учеными и в наши дни (Н. В. Орлова и др.). Однако в целом СЭИ, посвященное изучению современных этнических процессов в МАССР, было по своим задачам и масштабам уникальным для республики. В его подготовке и проведении, обработке и

¹⁶ Чуваши: современные этнокультурные процессы / Григорьева Р. А., Гузенкова Т. С., Иванов В. П. и др.; Отв. ред. В. В. Пименов. М.: Наука, 1988. 239 с.

¹⁷ Современные этнические процессы в Чувашской АССР. Методические указания и рекомендации по программированию, технике и организации статистико-этнографических исследований. Чебоксары, 1984.

анализе полученных материалов помимо йошкар-олинских этнографов (Т. Л. Молотова, Н. С. Попов, В. Д. Шаров и др.) самое активное участие приняли их коллеги из Москвы: В. В. Пименов (руководитель проекта), Р. А. Григорьева, Т. С. Гузенкова, Г. А. Комарова, А. Д. Коростелев, Т. П. Федянович, а также аспиранты из Уфы — Н. Ф. Гайнуллина и Ю. Юлдашбаев. На материалах Марийского СЭИ был написан целый ряд статей, разделов в коллективных монографиях, защищены несколько диссертаций. По его итогам вышли в свет два выпуска серии «Археология и этнография Марийского края»¹⁸. Этнографы с позиций системного подхода изучали очень широкий круг проблем: семью и семейно-брачные отношения, пищу, жилище и поселения, одежду, социолингвистическую ситуацию, обрядность, этнодемографические процессы, межэтнические отношения, профессиональные формы духовной культуры.

В организации, проведении, обработке и анализе материалов уникального для Калмыкии массового СЭИ совместно с московскими коллегами (В. В. Пименов, Т. С. Гузенкова, Г. А. Комарова, А. Д. Коростелев, А. Е. Пахутов) участвовали элстинские ученые: Л. С. Бурчинова, Э.-Б. М. Гучинова, А. Г. Митиров, Д. Д. Шалхаков, Т. Б. Бадмаева, Г. М. Красильникова, З. Э.-Г. Гоголданова, В. Д. Дамбинова и др. В ходе Калмыцкого СЭИ было получено 5 массивов информации — 2 сельских (калмыки и русские, соответственно 1200 и 800 чел.) и 2 городских (калмыки и русские — 1200 и 800 чел.), а также массив по творческой интеллигенции титульной национальности. По результатам обследования в КАССР были изданы научные сборники: «Современные этнические процессы в Калмыкии» (1993) и «Калмыки. Перепутье 80-х. Проблемы этнокультурного развития» (1995). В 1989 г. Э.-Б. М. Гучинова с использованием результатов Калмыцкого СЭИ защитила кандидатскую диссертацию «Семейные обряды калмыков».

Башкирская АССР. Массовое СЭИ «Современные этнические процессы в Башкирской АССР», проведенное совместно ИЭ АН СССР и ИИЯЛ БНЦ в 1986 г., стало завершающей частью комплексной программы, осуществлявшейся в республиках Поволжья и Приуралья с 1968 г. под научным руководством В. В. Пименова. Для Башкирии это было первое столь масштабное междисциплинарное обследование. В ходе него было опрошено 5600 человек в 13 городах и поселках городского типа, а также в 80 сельских поселениях. Выборка обеспечивала представительство трех наиболее многочисленных национальностей (башкир, русских и татар) во всех экономико-географических районах Башкирии. Она позволила получить семь массивов данных: кроме традиционных пяти, были созданы массивы по татарам (по сельскому и городскому населению), что связано с большой долей лиц этой национальности в составе населения республики. В ходе исследования было опрошено: 1199 башкир — сельских жителей, столько же башкир-горожан, 799 сельских жителей русской национальности, по 800 — русских и татар — горожан и татар — сельских жителей, 163 представителя башкирской творческой интеллигенции.

Инструментарий исследования — «Вопросник Башкирской этнографической экспедиции», составленный под руководством В. В. Пименова большим коллективом авторов из Уфы, Казани и Москвы, включал 193 вопроса. На их базе, а также с учетом данных «Поселенческого паспорта Башкирской этнографической экспедиции» было сформировано 237 переменных, включенных в анализ.

К моменту проведения массового СЭИ населения в БАССР в 1986 г. уфимские этнографы (В. Я. Бабенко, Н. В. Бикбулатов, М. Д. Кiekбаев, М. Г. Муллагулов, М. В. Мурзабулатов, Р. Г. Кузеев, С. Н. Шитова, Н. Ф. Гайнулина, Ю. Х. Юлдашбаев и

¹⁸ Этнические и культурно-бытовые процессы в Марийской АССР. Йошкар-Ола, 1989 и Современные этнокультурные процессы в марийском селе. Йошкар-Ола, 1991.

др.) уже имели собственный опыт массового анкетного обследования сельского населения.

СЭИ «Современные этнические процессы в Башкирской АССР» 1986 г. способствовало развитию в БАССР этнологических исследований с использованием количественных статистических и социологических методов. В результате его проведения были собраны и обработаны уникальные материалы. Впоследствии они легли в основу научных сборников «Современные этнические процессы в Башкортостане: состояние проблемы и перспективы исследования» (1992) и «Вопросы этнографии городского населения Башкортостана» (1992). На основе этносоциологического обследования 1986 г. был составлен статистический свод по материальной культуре башкир, татар и русских, служащий источником для сравнительного изучения изменений в культуре этих этнических групп. Проект должен был завершиться изданием коллективной монографии «Башкиры, татары, русские Башкортостана: этнокультурные процессы». Однако наступили очередные переломные годы, и не всем планам суждено было осуществиться. Между тем, в результате массового этносоциологического опроса был сформирован большой корпус научных материалов и статистических данных. Материалы обследования в БАССР были обобщены не только в тематических сборниках, но и использовались при написании статей, научных обзоров, а также в ряде диссертаций. Так, И. Г. Петров проанализировал в сравнительном плане данные обследования сельского массива в своей кандидатской диссертации «Сельское чувашское население Башкирского Приуралья: современные этнокультурные процессы» (1997). Позднее, в 1990—2000-е гг., используя количественные статистические и социологические методы, свои исследования провели И. М. Габдрафиков, М. Дж. Киекбаев, Р. И. Якупов, Р. Р. Галямов, Ф. Г. Сафин, Г. Ф. Ахметова, А. С. Щербаков и др.

* * *

Таким образом, в 1960—1980-е гг. с использованием методики и инструментария, впервые апробированных в Удмуртии в 1968 г., были проведены СЭИ почти во всех республиках Урало-Поволжья, а также в других регионах страны. По итогам массовых СЭИ неоднократно проводились региональные рабочие совещания, научные конференции, устраивались секции в ходе научно-полевых сессий, участие в которых принимали и этнографы, и этносоциологи. Итоговое региональное совещание этнографов и этносоциологов на тему «Современные этнические и культурно-бытовые процессы у народов Урало-Поволжья и Европейского Севера СССР» состоялось в г. Устинове (Ижевске) в 1985 г. На нем было принято решение создать обобщающий научный труд. Материалы СЭИ, осуществленных в ряде автономных республик СССР, нашли широкое отражение в коллективной монографии¹⁹, написанной с участием исследователей из Москвы (ИЭ АН СССР), Башкирии, Татарстана, Карелии, Калмыкии, Коми, Мордовской, Марийской, Удмуртской, Чувашской республик и выпущенной Чувашским НИИЯЛИЭ в 1991 г. В ней рассматривались общие закономерности и местные специфические особенности этнокультурного развития народов обширного региона страны.

В результате этих и последующих обследований советские этнографы сделали попытку изучения очень широкого круга проблем с позиций системного подхода. Этнографы ИЭ АН СССР в сотрудничестве с исследователями из институтов и университетов Казани, Ижевска, Саранска, Чебоксар, Уфы, Йошкар-Олы и некоторых других городов провели серию массовых многоаспектных обследований, в программах которых учитывались самые различные проблемы: семья и семейно-брачные отношения (Н. Ф. Беляева, В. Н. Бирин, Р. А. Григорьева, Э.-Б. М. Гучинова, В. П. Иванов, Г. А. Комарова, Н. Л. Лештаева, М. В. Мурзабулатов, М. Б. Рогачев,

¹⁹ Этнокультурные процессы в Поволжье и Приуралье в советскую эпоху.

И. Н. Смирнов, Г. Р. Столярова, Т. П. Федянович, П. П. Фокин, Л. С. Христолюбова, Р. К. Уразманова и др.), пища (Н.Ф. Гайнуллина, Р.А. Григорьева, А.С. Лузгин, П. М. Мезин, А. Е. Пахутов, В. Н. Петров, Е. Я. Трофимова, Л. С. Христолюбова), жилище и поселения (В. Ф. Вавилин, А. Д. Коростелев, Г. Б. Матвеев, Г. К. Шкляев, И. И. Флерова), одежда (Г. М. Красильникова, Г. Б. Матвеев, Т. Л. Молотова, Г. А. Никитина, С. В. Суслова, Л. С. Христолюбова), языковые процессы (Р. А. Григорьева, В. П. Иванов, В. Д. Дамбинова, А. Д. Коростелев, М. Б. Рогачев), обряды (Э.-Б. М. Гучинова, Н. И. Шатинова, Л. С. Христолюбова, Т. П. Федянович), этнодемографические процессы (Д. М. Исаков, Г. А. Комарова, Н. Н. Моисеева, Н. С. Попов, Х. Х. Сарв), межэтнические отношения (В. А. Балашов, Т. С. Гузенкова, В. П. Иванов, А. Д. Коростелев, В. Д. Шаров, Г. К. Шкляев), профессиональные формы духовной культуры (В. А. Балашов, В. П. Иванов, Л. С. Христолюбова, Н. В. Перевощикова, Б. Б. Дякиева). Начиная с 1973 г. в качестве объекта СЭИ, наряду с титульной национальностью республик, рассматривалось и местное население других национальностей. В итоге был накоплен опыт исследования статистическими методами этнотерриториальных групп, живущих в условиях иноэтничного окружения (И. В. Борисенко, Р. А. Григорьева, З. Э.-Г. Гоголданова, Т. С. Гузенкова, В. П. Иванов, М. Д. Кикбаев, А. Д. Коростелев, О. В. Котов, И. Г. Петров, В. Д. Шаров, Г. К. Шкляев).

При проведении массовых обследований населения Урало-Поволжья все более усложнялся инструментарий обследования, постоянно расширялся круг изучаемых тем и, соответственно, увеличивалось число вопросов в анкете. Так, если удмуртский вопросник состоял из 60 вопросов, то калмыцкий — из 161, а башкирский — уже из 193. Инструментарий обследования не только усложнялся, но также — что является главным — совершенствовались методика и техника проводимых исследований, уточнялись их теоретико-методологические принципы. При этом В. В. Пименов и его единомышленники считали, что осуществление «многочисленных и разнообразных исследований, использующих опросы и применяющих статистические процедуры, создает ситуацию, в рамках которой исследователи, сознающие свою научную ответственность, должны ясно и определенно высказать, какие принципы и методы положены в основу их трудов, иначе говоря, сделать свои программы доступными для изучения и научной критики»²⁰. С этой целью они опубликовали и сделали научным достоянием «Программу этносоциологического исследования этнических процессов в Советской Мордовии» (1978), «Методические указания и рекомендации по программированию, технике и организации статистико-этнографического исследования в Чувашской АССР» (1984) и т. п.

Как уже было сказано, методике проведения массовых обследований населения Урало-Поволжья уделялось особое внимание. Инструментарий разрабатывался с расчетом на получение как формализованных данных для переработки их на ЭВМ, так и протоколно фиксированной информации, пригодной для традиционной разработки, разнообразия описания и т. п. Переработка данных на ЭВМ позволяла преобразовать информацию и получить ее в форме промежуточных и окончательных результатов. Промежуточные результаты давали возможность исследовать связи между переменными (признаками) и охарактеризовать каждый из показателей, заложенных в инструментарий исследования, получить представление о динамике, определить тенденции в развитии изучаемых явлений. После сбора информации (во время которого особое внимание было обращено на обеспечение достоверности) и ее переработки на ЭВМ наступал этап собственно научного анализа. «Разработка данных обследования, таким образом, включала не только получение одномерных и многомерных статистических таблиц, но и исчисление коэффициентов связи между переменными. Важно подчеркнуть, что этот последний прием использовался

²⁰ Статистика в этнографии / Под ред. В. С. Кондратьева, В. В. Пименова и др. М.: Наука, 1986. С. 4.

радикально и в полном объеме, то есть исчислялись связи между всеми переменными»²¹.

Как утверждали сторонники системного подхода в этнографии, «собственно системно-статистический анализ этноса, включающий выявление внутренней структуры отношений между его компонентами и более мелкими таксономическими единицами, образующими «живую ткань» изучаемого этноса, начинается лишь с переходом к его структурному моделированию»²². Такое моделирование осуществлялось путем исчисления т. н. информационных коэффициентов связи, выражающих меру связи каждого фактора со всеми остальными. В результате довольно сложных исследовательских процедур строились «вполне обозримые и пригодные для дальнейшего анализа модели этноса в виде графов». Анализ общей модели этноса, по мнению В. В. Пименова, выявляет ее принципиальную структурную композицию. Дальнейший анализ связей, открытие их характера и особенностей, определение меры их существенности и ролей в системе отношений, иначе говоря, познание логики отношения между факторами — таков главный путь исследования модели²³. Использование структурного моделирования давало возможность исследования общих свойств этноса, выступающего как целостность.

По мнению исследователей, для системно-статистического подхода свойственны такие черты и особенности, как использование статистических процедур при сборе, переработке и анализе этнографической информации, применение соответствующих приемов, открывающих возможности моделирования структуры этноса, логический анализ моделей, их интерпретация на основе всей суммы этнографических знаний, определение детерминирующих «начал» и выявление системного характера детерминации этнических структур и процессов²⁴. В целом, системный подход в этнографии, по мнению В. В. Пименова, выражал тенденцию к изучению этноса как целостности с ее внутренними и внешними связями, отношениями и взаимодействиями²⁵.

К концу 1980-х гг. в различных этнографических центрах СССР (Москва, Ленинград, Петрозаводск, Новосибирск, Тарту, Минск, Казань, Львов, Саранск, Сыктывкар, Ижевск, Чебоксары, Уфа, Йошкар-Ола, Горноалтайск, Элиста и др.) не только отдельные исследователи, но и целые научные группы работали с применением различных статистических методов и приемов. В это же время при кафедре этнографии МГУ под руководством В. В. Пименова была организована лаборатория этносоциологии, которую возглавил известный этносоциолог А. А. Сусоколов. К сожалению, деятельность лаборатории, по независимым от ее руководителя причинам, оказалась малоуспешной²⁶.

В целом, степень и характер использования различных статистических методов и приемов в этнографических исследованиях имели большой диапазон: от элементарного соблюдения требований статистических методик и арифметических подсчетов тех или иных характеристик до анализа качественных изменений и использования системного анализа и моделирования структур при изучении этноса и его отдельных компонент²⁷.

* * *

²¹ Чуваши: Современные этнокультурные процессы. С. 15.

²² Иванов В. П. Современная чувашская городская семья. М.: НАИЭА, 1985. С. 89.

²³ Там же. С. 90.

²⁴ Там же. С. 97.

²⁵ Этнокультурные процессы в Удмуртии. С. 4.

²⁶ Соколовский С. В. Социология vs. антропология: запоздалые заметки на полях к дискуссии «физики vs. лирики» // Антропологический форум. 2012. № 16. С. 130—139.

²⁷ Пименов В. В. Указ. соч. 1985. С. 5.

На примере становления и развития статистического направления в этнографии можно наблюдать достаточно типичную ситуацию, когда дисциплина, возникшая в недрах одной или нескольких дисциплин, обычно вызывает дискуссии о предмете появившейся науки, о ее принадлежности и статусе. Эти дискуссии становятся особенно острыми в тех случаях, когда вновь возникшая наука является «нетрадиционной» для этнографии. Так случилось и со статистическим направлением в этнографии, и с этносоциологией, и с этнической картографией, т. е. с научными направлениями, возникшими в лоне этнографии и связанными с такими науками (статистикой, социологией, картографией и т. п.), которые не изучают объекты, как обычные науки, а разрабатывают методы и выполняют в некотором смысле, обслуживающую функцию. Как известно, статистический метод сложился вначале как метод анализа таких массовых демосоциальных явлений, как брак, развод, рождаемость и т. п. И в рефлексии исследователей, которые не просто развивали и совершенствовали этот метод, но также рассматривали вопрос о том, что такое статистика, как ее разместить на «карте» наук, можно выделить, по крайней мере, две точки зрения, свидетельствующие о двух разных тенденциях осознания ее сущности и предназначения. Одни считали статистику социально-экономической наукой, наукой об обществе²⁸. Другие полагали: «Все, что исследует статистика, — законная собственность других наук; статистика остается без собственного предмета, и ее особенностью является только метод»²⁹.

Скорее всего, подобная дискуссия была вызвана различным пониманием дисциплинарных границ самой статистики. К сожалению, представители статистического направления в этнографии также не дают окончательного ответа на закономерный вопрос о том, как они осознают знание — исследование явлений с помощью статистического метода: как знание об этих явлениях (прежде всего общественных, ибо статистический метод использовался ими при анализе именно этих явлений) или как знание о методе исследования массовых явлений и процессов. В их работах также нет терминологической ясности и определенности.

Еще в 1976 г. казанские этнографы, работающие под руководством Е. П. Бусыгина и Н. В. Зорина, предложили называть исследовательское направление в этнографии, использующее количественные (преимущественно статистические) методы сбора и анализа этнографической информации, «статистической этнографией»³⁰. Н. В. Зорин в этом сборнике предложил серию конкретных разработок массовых статистических материалов для освещения традиционных аспектов этнографии, что было признано важным этапом в формировании нового методического направления в этнографии. В дальнейшем в работах В. В. Пименова и его последователей речь идет уже о «системном или, точнее, системно-статистическом подходе»³¹, затем — о «системно-структурном» подходе³² и т. п. Позднее эти же исследователи в некоторых своих работах³³ обозначали его то «статистической этнографией», то «системно-статистическим подходом»³⁴. В 1990—2000-е гг. В. В. Пименов говорит то о «компонентной концепции этноса», то о «компонентной теории этногенеза», то о «системно-статистической (компонентной) теории этноса» или просто «компонентной

²⁸ Сычева Л. С. Формирование научных дисциплин и «социальная наследственность» // Наукоедение. 1999. Ч. 2. С. 148—149.

²⁹ Дружинин Н. К. Некоторые вопросы теории статистики. М.: МИНХ, 1964. С. 27.

³⁰ Очерки статистической этнографии Среднего Поволжья. Казань, 1976.

³¹ Этнокультурные процессы в Удмуртии.

³² Статистико-этнографические исследования в Удмуртии (материалы к изучению образа жизни сельского населения). Устинов, 1985. С. 156.

³³ Статистика в этнографии.

³⁴ Исследования по древней и современной культуре чувашей / Под ред. В. П. Иванова и др. Чебоксары, 1987.

теории», и т. д. К сожалению, после своей единственной монографии «Удмурты: Опыт компонентного анализа этноса», вышедшей в свет в 1977 г., какого-либо другого обобщающего монографического исследования, посвященного системно-статистическому подходу и статистико-этнологическим исследованиям в отечественной этнографии, В. В. Пименов не опубликовал.

Между тем проблема целостного (системного) компонентного анализа этноса с помощью статистических методов была поставлена и рассмотрена именно в его работах в 1970-е гг.³⁵ В. В. Пименов рассматривал исследования такого рода как попытку дальнейшего развития идей и принципов, ранее сформулированных советскими этнографами, социологами, этносоциологами и психологами. Решая подобные задачи, он прежде всего стремился расширить понятийный аппарат этнографии путем введения в научный оборот новых терминов: «компонента этноса», «этнофор», «демосоциальное основание этноса», «социально-этническая ситуация» и др. По определению Пименова, «этнофор» — это личность, выступающая в качестве носителя этнических черт и характеристик; «компонента этноса» — это его структурная единица высшего порядка, его существенная сторона, имеющая (в свою очередь) сложное строение и члениющаяся на элементы (признаки, переменные, факторы) более низкого таксономического порядка; «социально-этническая ситуация» — совокупность характеристик объекта на момент его исследования, и т. д.

В. В. Пименов и его сторонники априори определяли теоретическую модель этноса как «относительно обособленную динамическую самовоспроизводящуюся социальную систему чрезвычайно высокой степени сложности, структурные компоненты которой входят в нее "на правах" также весьма сложных подсистем, а последние "подвижно скреплены" между собою многочисленными и разнообразными связями, имеющими характер отношений числа, порядка, направления, силы, координации и субординации». Они считали этнос «сложным сочетанием следующих компонент: демографической структуры данной общности, ее экономики, территориального размещения (расселения), социальной структуры, языка или языков, функционирующих среди членов данной общности, материальной и духовной культуры (фольклорной и профессиональной), быта (иначе говоря, стереотипных форм поведения) членов данной общности, их этнического самосознания и некоторых (этнических) черт психики. Другими словами, этносы суть большие группы людей, "взятые" в реальном контексте социальных, культурных, языковых и иных отношений и характеристик»³⁶. Структурными образованиями высшего порядка, по мнению Пименова, являются компоненты, имеющие сложное строение: расселение этноса; его воспроизводство как части населения и свойственная ему демографическая структура; производственно-экономическая деятельность; система социальных отношений и институтов; язык; быт; обычаи; обряды; система личностного контактирования. Таким образом, одним из фундаментальных общенаучных методов в работах Пименова служил системный подход к этносу³⁷.

При значительном сходстве этносоциологии и статистико-этнографического направления в отношении изучаемых проблем и методов исследования между ними с самого начала существовали и отличия. СЭИ выделялись, на фоне большей части работ этнографов тех лет, прежде всего систематическим использованием статистики и анкетирования. От этносоциологии же, позиционировавшей себя как направление социологии, СЭИ отличались большим вниманием к вопросам, которые были традиционными для этнографии, — материальная и духовная культура в том их аспекте, что обычно интересует этнографов, обычаи и обряды, фольклор и др. Можно сказать, что это было исследование этнографических проблем методами

³⁵ Пименов В. В. Указ. соч. 1977; Этнокультурные процессы в Удмуртии.

³⁶ Этнокультурные процессы в Удмуртии.

³⁷ Статистика в этнографии. С. 12; Чуваши: Современные этнокультурные процессы. С. 87.

количественной социологии. Однако при этом значительное внимание уделялось также демографическим и социальным характеристикам населения.

В рамках этих двух направлений при построении выборки с самого начала обращалось внимание на этническую принадлежность респондентов. Однако алгоритм дальнейшей обработки полученных данных был различным. В работах этносоциологов основное значение придавалось демографическим и социальным переменным, как то: пол, возраст, социально-профессиональная группа опрашиваемого, его образование и т. п., и выяснению зависимости от них прочих переменных (языковых, культурных, психологических).

В СЭИ принят иной подход: допускается возможность существования значимых связей между любыми переменными из числа включенных в анализ. Считается, что до опроса исследователь не знает, какие из связей между переменными окажутся для исследуемой группы наиболее существенными. Поэтому рассчитываются значения связи любой включенной в анализ переменной со всеми остальными. При этом становится возможным оперировать и той частью информации, что при подходе, применяемом этносоциологами, была бы утеряна³⁸.

Подобный алгоритм обработки данных является следствием развивавшейся В. В. Пименовым методологии исследования, названной им системным подходом к этносу³⁹. Этнос в рамках этой методологии характеризуется как «относительно автономная, исторически возникшая, динамическая, самовоспроизводящаяся и саморегулирующаяся сложная социальная система, компоненты которой — демографическая, пространственно-географическая, экономическая, социальная, языковая, культурная, бытовая и психологическая — связаны отношениями числа, порядка, направления, интенсивности, координации и субординации, система, функционирование и развитие которой, в конечном счете, экономически детерминировано»⁴⁰. Отсюда следует необходимость исследования взаимосвязи и взаимовлияния компонент этноса между собой, а на операциональном уровне — выявления наличия, направленности и меры связи между переменными, представляющими компоненты в данном конкретном исследовании.

Один из самых последовательных единомышленников В. В. Пименова, А. Д. Коростелев, проведя комплексное СЭИ этносоциальных и этнокультурных процессов среди русского населения Чувашии в начале 1980-х гг., развил и дополнил целый ряд теоретических положений Пименова. Так, в своей диссертации А. Д. Коростелев делает следующие выводы: «Анализ рассчитанных коэффициентов связи позволяет выделить относительно тесно сплоченные группы переменных, объединяющиеся уже непосредственно на уровне модели в целом. Для каждой переменной, входящей в такую группу, большинство наиболее существенных связей реализуется в пределах той же группы. За этими группами (будем называть их относительно автономными подсистемами) стоят более абстрактные понятия, не поддающиеся непосредственной эмпирической проверке. Относительно автономные подсистемы, по-видимому, соответствуют относительно автономным сферам действительности в реальной системе этноса. При этом два понятия — компонента (вычленяемая в ходе предварительного теоретического анализа объекта) и относительно автономная подсистема (выделенная путем эмпирического изучения реальности) — не исключают, а дополняют друг друга»⁴¹.

Системно-статистический, или системно-структурный, подход, родоначальником которого стал В. В. Пименов, получил в советской этнографии 1970—1980-х гг.

³⁸ Архив автора. 2012 г.

³⁹ Пименов В. В. и др. Указ. соч. 1986. С. 12—30.

⁴⁰ Пименов В. В. Указ. соч. 1977. С. 14.

⁴¹ Коростелев А. Д. Русское население Чувашии: Этносоциальные и этнокультурные процессы в начале 1980-х гг. М.: ИЭА РАН, 1992. С. 12.

широкую известность. Он был связан с формированием системных представлений об этносе, что определялось распространением системного подхода, идеями общей теории систем, но, прежде всего, господствовавшей в тот период в СССР «марксистско-ленинской теорией этноса», сформулированной Ю. В. Бромлеем. Как известно, советская этнографическая наука представляла этнические общности реально существующими объектами, которым свойственно диалектическое развитие. Сегодня, в зависимости от аспекта исследования и методологического подхода, в отечественной этнологической науке выделяют несколько теорий этноса, в том числе и системно-статистическую (компонентную) теорию В. В. Пименова. В соответствии с этой теорией, этнос рассматривается как исторически возникшая и эволюционирующая сложная самовоспроизводящаяся и саморегулирующаяся социальная система, обладающая многосоставной композицией (структурой).

* * *

Между тем, немало сторонников применения количественных методов в этнографии считали, что возможности количественных методов не исчерпываются простым привлечением массовых данных или использованием методов изучения статистических связей, корреляционного анализа и другой техники, уже вошедшей в употребление этнографов. Для решения новых содержательных задач, по их мнению, необходимо «накопление эмпирических данных в рамках сходных статистических методик (построение графов связей, конструирование индексов) по различным этносам», что «позволило бы перейти к типологизации»⁴².

Как уже упоминалось, среди советских этнографов были те, кто, прекрасно понимая ценность и необходимость количественных научных методов, полагали, что исследования, основанные исключительно на статистических материалах, порой заметно искажают историко-этнографическую реальность. Отмечая односторонность этносоциологических методов, они подчеркивали необходимость учета историко-этнологических аспектов формирования изучаемой проблематики, ратовали за сохранение таких традиционных этнографических методов, как включенное наблюдение, длительное пребывание исследователя в изучаемой этнокультурной среде, предлагая соотносить данные синхронных этносоциологических исследований с материалами этнографии, данными исторической этнографии и других дисциплин. Например, известный отечественный этнограф Р. Г. Кузеев, который сам широко применял комплексный подход в своих этнографических исследованиях и активно способствовал внедрению количественных научных методов, был одним из первых, кто отмечал «односторонность этносоциологических методов» и подчеркивал «необходимость учета историко-этнологических аспектов формирования изучаемой проблематики»⁴³. При этом он всегда рассматривал комплексный подход в науке не как совмещение в одном исследовании разнородного материала, а как принцип взаимной проверки и корреляции смежными науками достоверности фактов и объективности полученных оценок и выводов⁴⁴.

Один из учеников В. В. Пименова — В. Р. Филиппов в статье «Теория этноса Л. Гумилева», упрекает не только Л. Н. Гумилева в научных ошибках, но и критикует своего учителя: «... такие ошибки присутствуют и в работах оппонентов Л. Гумилева. Например, В. Пименов, трактуя этнос как систему, пишет: "В этом смысле слова, можно

⁴² Старовойтова Г. В. Этническая группа в современном советском городе. Л.: Наука, 1987. С. 87.

⁴³ Кузеев Р. Г. Происхождение башкирского народа. Этнический состав, история расселения. М.: Наука, 1974; он же. История и социология в понимании современной этнокультурной ситуации // Докл. на конф. по бывш. социалистическим мусульманским о-вам (Анкара, Турция, 15—18 сент. 1994 г.) (препринт). Уфа, 1994. С. 115.

⁴⁴ Кузеев Р. Г. Указ. соч. 1974.

сказать, что этнос есть процесс". Далее В. Филиппов отмечает: «Одним из главных достижений своей научной деятельности Л. Гумилев считал применение в этнологии системного подхода. (Заметим, что системный подход пытались привнести в этнологию и до него [С. Широкогоров], и наряду с ним [В. Пименов], однако и в том, и в другом случаях — с отрицательным результатом.) Именно благодаря системному подходу, как полагал Л. Гумилев, только и можно дать строгое определение понятию "этноса". К сожалению, мы так и не нашли его на страницах этого исследователя. Так же, как и в трудах его последователей или оппонентов»⁴⁵. И в целом, по мнению В. Р. Филиппова, «компонентный анализ этноса» В. Пименова был, по сути, неудачной попыткой количественной интерпретации того мифологизированного социального феномена, который пытались описать посредством выявления объективных признаков Ю. Бромлей, его предшественники и последователи»⁴⁶.

Труды В. В. Пименова имеют и других оппонентов⁴⁷. Критике подвергается как «компонентная» теория В. В. Пименова, так и метод компонентного анализа этноса. С. В. Соколовский, в частности, находит, что «в его (В. В. Пименова) увлечениях системными подходами и теорией информации были случаи надуманности или просто незнания достоверной статистики»⁴⁸. В. В. Напольских делает вывод, что «в доперестроечное время "компонентная" концепция, кажется, вполне вписывалась в официальную теорию этноса, выступала просто как исследовательский метод и не противопоставлялась взглядам Ю. В. Бромлея, которые в те времена, кстати, не называли дуалистическими»⁴⁹. Оценивая подобные теории, В. А. Тишков справедливо отмечает, что «более социально ориентированными, но от этого не менее эссенциалистскими являются доминирующие в российском обществознании типологические конструкции этносов, субэтносов, метаэтносов, а темы экзогамии этносов как признака и условия их существования или "компонентные" теории этноса присутствуют на уровне учебной литературы (Ю. В. Бромлей, В. И. Козлов, В. В. Пименов, Ю. И. Семенов)»⁵⁰.

Справедливости ради надо отметить, что и В. В. Пименов, и его единомышленники сами осознавали, что, изучая модели, те или иные статистические тенденции, нельзя забывать, что «за формальными построениями скрыты живые люди и их реальные судьбы»⁵¹. Они отмечали, что системно-статистический подход к этносу имеет не только достоинства, но и значительные ограничения. «Мы научились выявлять и изучать структуры, но еще плохо умеем воспроизводить движение, процессы (в частности, этнические). Наши модели пока статичны»⁵². Вместе с тем, по мнению А. Д. Коростелева, современным российским этнологам необходимо представлять себе, «что дало статистико-этнологическое направление для понимания сферы этнического, для накопления такого знания, которое инвариантно по отношению к тому, в рамках какого научного направления мы работаем. Простой пример. Сегодня нередко говорят о том, что культура и идентичность очень мало связаны между собой. Но когда мне нужно обосновать это на конкретном материале, я обращаюсь к материалам пименовских исследований республик Поволжья и Приуралья, где такой вывод

⁴⁵ Филиппов В. Р. Указ. соч. 2006. С. 40.

⁴⁶ Филиппов В. Р. Указ. соч. 2010. С. 153.

⁴⁷ Соколовский С. В. Этническая социология. М., 1996. 263 с.; Кабо В. Р. Дорога в Австралию: воспоминания. М.: Вост. лит., 2008; Напольских В. В. Проблемы создания вузовского учебника этнографии (размышления по поводу кн.: Основы этнологии: Учеб. пособие / Под ред. В. В. Пименова. М., 2007) // Этногр. обозрение. 2011. № 6. С. 158—177; и др.

⁴⁸ Соколовский С. В. Указ. соч. 1996. С. 11.

⁴⁹ Напольских В. В. Указ. соч. С. 162.

⁵⁰ Тишков В. А. Этнос или этничность // <valerytishkov.ru/cntnt/.../etnos_ili_.html> 2012

⁵¹ Иванов В. П. Указ. соч.

⁵² Чуваша: Современные этнокультурные процессы.

непосредственно следует из анализа статистических моделей, которые демонстрируют это, хотя и в несколько иных терминах, но настолько убедительно, как никакой другой материал»⁵³.

Критики статистико-этнологического направления, отрицая его общие положения, как правило, не сопровождают свои высказывания и претензии каким-либо детальным анализом и конструктивной критикой «пименовского» подхода в отечественной этнографии. Они солидарны в том, что попытки В. В. Пименова и его последователей применить метод компонентного анализа к изучению этноса были не всегда оправданными и удачными, а стремление привнести в этнологию системный подход имело только отрицательный результат⁵⁴. Однако никто из оппонентов В. В. Пименова не рассмотрел по существу и не обосновал на конкретных материалах и фактах их научную несостоятельность. В любом случае, обращаясь к проблеме междисциплинарного взаимодействия отечественной этнографии и этносоциологии, нельзя отрицать, что именно В. В. Пименов был одним из тех советских этнографов, кто в 1960—1980-е гг. пытался раздвинуть рамки исследовательского поля и разнообразить методико-методологические границы исследований, а также настойчиво прививал своим коллегам и ученикам любовь и интерес к изучению современности.

⁵³ Архив автора. 2012 г.

⁵⁴ Филиппов В. Р. Указ. соч. 2010. С. 204.

Р.Л. Лопес Вальдес

Наследие Владимира Пименова в «Этнографическом атласе Кубы»

Победа Революции в 1959 г. на Кубе нашла отражение в различных сферах жизни страны. Одним из первых новых явлений стал приход в Гавану бойцов Революционной Армии, большая часть которых происходила из горного района востока страны, называвшегося тогда Орьенте. С того времени прибывшие стали постоянно проживать в столице страны, в том числе и те, что составили ядро руководства страны. Им официально в первую очередь предоставлялись жилища, которые остались свободными после отъезда из страны прежних обитателей и которые стали собственностью государства. Это означало, что их условия жизни существенно изменились, поскольку многие из них были из самых необеспеченных сегментов сельского населения. Обосновавшись постоянно в Гаване, они превратились в мощный полюс притяжения для родственников и друзей, которые последовали за ними. Это обстоятельство объясняется особенностями связей востока Кубы, где обычно признают не только близкое родство, но и солидарность даже между незнакомыми людьми, сохраняющими какую-то связь, скажем, на уровне родственников по боковым линиям во втором и третьем поколении, или просто близкими друзьями либо прежними соседями. Пополнение населения Гаваны такими выходцами из «восточных» сельских районов привело к существенному изменению состава жителей города.

До 1959 г. население Кубы было в большой мере сельским — около 80% (сейчас соотношение прямо противоположное, и сельское население составляет примерно 20%). Как следствие, кубинское село стало главной сценой происходивших изменений и преобразований, включая Первый закон об Аграрной реформе, принятый в 1959 г., в соответствии с которым были конфискованы земли площадью свыше 30 кабальерий (около 400 га), и Второй закон об Аграрной реформе (1963), по которому изымались земли более 5 кабальерий. В целом земли, конфискованные государством, составили 80—90% пригодных для обработки земельных площадей страны, на них учреждались так называемые Народные хозяйства (*Granjas del pueblo*), равнозначные совхозам, существовавшим в то время в Советском Союзе.

Изменения в аграрной сфере способствовали движению населения из сельской местности в города. Трансформациям в традиционной культуре села способствовали и такие инициативы новой власти, как Кампания по ликвидации неграмотности (1961), положившая начало кардинальным переменам в политике в области образования, в результате чего значительно увеличилось количество школ в стране, особенно в сельских районах, где подчас их прежде не было. Огромное значение имело создание широкой сети медицинских учреждений, были открыты новые больницы, в том числе специализированные больницы матери и ребенка в горных сельских районах.

Из мероприятий в сфере культуры заслуживает упоминания подготовка так называемых инструкторов по искусству, перед которыми была поставлена задача сбора по всей стране местных и региональных проявлений культуры, организация

различных культурных мероприятий, как музыкально-танцевального характера, так и других, могущих привлечь местное население.

Такой, в общих чертах, была ситуация перемен на Кубе в первые десятилетия после победы Революции; ее оборотную сторону составляли сложные проблемы, возникшие в жизни общества¹.

Перемены, происходившие в стране, оказали значительное воздействие на сферу традиционной культуры, например, народные праздники, карнавальные и престольные в их числе.

Карнавальные празднества принадлежали к числу наиболее важных народных праздников, они проводились в разное время года и практически по всей стране. В прошлом в создании красочных «каррós» (исп. *carroza*, здесь — передвижная платформа карнавального шествия, на которой размещается оркестр и/или звезды карнавала. — *Перев.*), предоставлении средств для карнавальных костюмов, украшений, оплаты танцевальных групп и музыкантов часто участвовали коммерческие фирмы, использовавшие эти празднества в том числе в целях саморекламы. С исчезновением таких фирм, немалое число которых было конфисковано, традиционные празднества лишились спонсоров и многие из них перестали проводиться, особенно после начала так называемого революционного наступления, провозглашенного Ф. Кастро в 1968 г.

В рамках этого «наступления», под лозунгами борьбы против капитализма и создания «нового человека», была проведена массовая конфискация мелких заведений. Последствия этой акции были крайне негативны для экономического положения страны, в том числе привели к резкому уменьшению доступности товаров и услуг. По данным, опубликованным газетой «Гранма» в марте того года, были конфискованы более 55 тыс. мелких фирм, персонал многих из которых состоял из одного-двух человек. Среди них — почти 12 тыс. продуктовых лавок, 3 тыс. мясных, 3 тыс. баров, 8 тыс. учреждений общепита (ресторанов, кафетериев и т. п.), более 6 тыс. прачечных, свыше 3 тыс. парикмахерских, 1 тыс. мастерских по ремонту обуви, более 5 тыс. мастерских по ремонту автомобилей, свыше 1 тыс. ремесленных и 3 тыс. столярных мастерских. Акция затронула даже бродячих торговцев и чистильщиков обуви. Их деятельность была объявлена вне закона под предлогом того, что они представляли собой питательную среду для возрождения капитализма.

Непродуманные действия явились сокрушительным ударом и по карнавальным празднествам (как в масштабе всей страны, так и на местном уровне), а также по праздникам религиозного содержания. Под предлогом борьбы с религией перестали отмечать даже Рождество.

Но уже в 1970-х гг. власти пришли к пониманию необходимости по возможности восстановить «формы здорового народного отдыха»; была поставлена задача изучения исчезнувших традиционных народных праздников, многие из которых были связаны с католическими святыми. Целью такого изучения было получить информацию о них, чтобы, после «очищения» от идеологически вредного содержания (например, если речь шла о религиозных праздниках), в той или иной мере «ревитализировать» их. Решение этой задачи было поручено Министерству культуры, которое развернуло по всей стране подготовку так называемых техников по исследованию культуры, на которых возлагался сбор ценной культуроведческой информации.

В контексте этих мероприятий в 1975 г. небольшая рабочая группа Центра «Хуана Маринельо» Министерства культуры приняла решение провести комплексные работы, целью которых было составление Атласа традиционной народной культуры Кубы.

¹ После 1959 г. в стране вскоре получили распространение противоречивые тенденции в экономике (конфискация производительных земель, процветающих национальных и иностранных предприятий разного рода, в том числе торговых, которые были источником занятости и богатства), а также репрессии. Эти явления сопровождались усилением гегемонии коммунистов в правительстве.

Первое, на что были направлены усилия исследователей, стало изучение традиционных народных праздников. Наиболее представительными, действительно народными праздниками исторически были карнавалы г. Сантьяго-де-Куба, начало которых по традиции приурочивалось к 25 июля, дню престольного праздника Святой Анны.

С созданием необходимых условий исследования, поначалу ограниченные сбором информации о народных праздниках, постепенно охватили и другие явления духовной культуры, а именно: то, что известно под термином «фольклор», то есть традиционную народную музыку, танцы (*bailes y danzas*), различные жанры устного творчества, а также некоторые виды материальной культуры (ремесла). Серьезное внимание к этим явлениям народной культуры со стороны Министерства культуры объяснялось стремлением не допустить их окончательной утраты, способствовать их возрождению.

Проблема создания Атласа традиционной народной культуры в те же годы обсуждалась в рамках Отдела этнологии Академии наук Кубы. Там так же исходили из необходимости возможно быстрее организовать сбор материалов разного рода, имеющих отношение к народной культуре, которым угрожало исчезновение. Атлас мог бы послужить средством создания панорамы традиционной народной культуры — духовной и материальной.

Академия наук Кубы с самого начала ее учреждения (1962) установила тесные связи с Академией наук СССР. Это сказалось и на ее организационной структуре, аналогичной АН СССР и состоявшей из исследовательских институтов, наподобие существовавших в Советском Союзе. Ее развитию способствовала помощь советской стороны в формировании исследовательских планов с учетом потребностей Кубы.

Одним из таких институтов советской Академии наук был Институт этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая (ИЭ АН СССР), которому на Кубе соответствовал институт этнологии — один из первых институтов кубинской академии. Еще в 1960-е гг. на Кубе побывал И. Р. Григулевич, который, от имени ИЭ АН СССР начал переговоры с кубинской стороной, прежде всего с президентом АН Кубы Антонио Нуньесом Хименесом и Архельерсом Леоном и Исааком Барреалем — соответственно, директором и заместителем директора Института этнологии АН Кубы. В ходе тех переговоров были составлены первоначальные планы сотрудничества, которые были конкретизированы командированием в 1962 г. автора этих строк в Москву — для завершения профессиональной подготовки в сфере этнографии/этнологии/антропологии со специализацией в МГУ им. М. В. Ломоносова и последующей работой над докторской диссертацией.

В 1970-х гг. между кубинским институтом этнологии и ИЭ АН СССР через посредство Академии Наук СССР были проведены переговоры о сотрудничестве, заинтересованность в котором проявлял Институт этнографии, руководимый в тот период академиком Юлианом Владимировичем Бромлеем. Их результатом стали соглашения о совместной работе, в соответствии с которыми ИЭ АН СССР должен был предоставить кубинскому институту этнологии необходимую помощь в проведении комплексных работ по созданию Атласа традиционной материальной культуры.

С советской стороны главным советником с самого начала выступал Владимир Пименов, которому помогал Эдуард Александренков, имевший солидную профессиональную подготовку и хорошо знавший испанский язык. В течение всего периода работ по Атласу оба они принимали в них участие, наряду с другими советскими исследователями, работавшими по определенным темам вместе с кубинскими коллегами.

Участие В. В. Пименова в создании Атласа было более чем показательным. Его высокая квалификация в области теории и методологии этнографии/этнологии/антропологии сказалась на стадии определения критериев, на которых в будущем строилась работа по раскрытию каждой из тем будущего Атласа. Я полагаю, что его собственное исследование «Удмурты. Опыт компонентного анализа этноса» (1977), прекрасная работа, где был применен системно-структурный анализ, может также рассматриваться и как предшественница «Этнографического атласа Кубы». Оно нисколько не потеряло своей значимости и представляет собой источник и руководство для изучения объектов, имеющих систем-

ную природу. Упомянутое исследование В. В. Пименова — хороший пример успехов, достигнутых советской антропологией в сфере теории и применения системно-структурного метода, ее превосходства перед другими странами в этой области.

В работах по Атласу В. В. Пименов проявил себя не только как эксперт, но и как блестящий педагог, способный в яркой и доходчивой форме делиться с коллегами своими знаниями. Рабочие заседания под руководством Владимира Владимировича отличались системностью и регулярностью; их участники оценили его способность давать ответы на разнообразные вопросы, возникавшие в ходе работы, как на подготовительном этапе, так и во время сбора информации «в поле». Теоретическая и практическая подготовка, которую получили участники работ над атласом, имела очень важное значение для их формирования как профессионалов.

Отдел этнологии Центра антропологии АН Кубы официально подключился к работам над Атласом в 1980 г.; к тому времени, о чем уже было сказано, аналогичную деятельность вело Министерство культуры. Учитывая близость проектов Министерства культуры и Академии наук и их очевидную взаимодополняемость, в планы научных работ, начиная с Плана исследований на 1986—1990 гг., утвержденного самыми высокими инстанциями страны, был включен унифицированный проект под названием «Этнографический атлас Кубы». В рамках этого проекта были объединены силы исследователей Отдела этнологии Центра антропологии Академии наук, Центра по исследованию и развитию кубинской культуры «Хуан Маринельо» и Центра по исследованию и развитию кубинской музыки (два последних центра относились к Министерству культуры). В производстве собственно картографических работ приняли участие специалисты Института тропической географии АН Кубы.

«Этнографический атлас Кубы» — коллективная работа, в которой синтезированы опыт и знания, накопленные в ходе этнографического изучения формирования кубинского этноса. При подготовке материалов тщательно учитывалась этническая история кубинского народа, включая процессы, вызванные прибытием на остров различных групп иммигрантов, чей человеческий и культурный вклад оставил след в региональных культурах разных областей Кубы и национальной культуре страны в целом.

Работы над атласом в своей большей части велись с нуля, то есть при полном незнании того или иного явления традиционной кубинской культуры; в наиболее благоприятных случаях исследователи располагали лишь очень фрагментарными и ограниченными материалами. До начала этой работы народная культура страны не входила в сферу интересов властных структур страны.

Материалы по каждой исследовательской теме атласа готовились, по мере возможности, по двум хронологическим срезам: первый — период до 1959 г., второй — 1980—1990-е гг. Такой диахронный подход более оправдал себя при сборе и подготовке информации по материальной культуре и менее — по культуре духовной.

Для изучения традиционной материальной культуры было организовано несколько экспедиций. Этот способ проведения работ был применен в 9 из 14 провинций страны. В каждом таком случае отряд исследователей совершал из нескольких баз радиальные поездки для сбора материалов по каждой теме. Материал собирался посредством интервью со специально отобранными людьми, которых можно назвать экспертами. При разработке некоторых тем, например, рыболовства, были обследованы все рыболовецкие поселения страны, так удалось добыть свидетельства старых рыбаков об уже исчезнувших орудиях и способах лова рыбы.

Сбор полевой информации дополнялся фотографированием различных объектов, в котором участвовали двое опытных фотографов, Амадео Сенти Бальдиа и Александр Оськин, и зарисовками.

Информация, собранная в ходе полевых поездок, позволила разработать предварительные типологии изучаемых элементов материальной культуры. Эти типологии дали возможность подготовить стандартизированные вопросники для применения по

всей стране; они содержали, в числе прочего, вопросы о возрасте информатора и длительности его проживания в данной местности. Типологии, выявленные на основе данных полевых исследований, позволяли судить о качественной стороне того или иного явления материальной культуры, а информация, полученная с помощью применения вопросников, — о количественной стороне. Таким путем по каждому из изучавшихся элементов культуры удалось установить несколько ступеней градации их распространения: «высокая» (60% встречаемости и более), «средняя» (от 30 до 59,9%), «низкая» (от 10 до 29,9%) и «очень низкая» (от 0,1 до 9,9%).

Поскольку речь шла об атласе, и в окончательном виде вся собранная информация должна была быть представлена в виде карт, все исследователи, участвовавшие в подготовке атласа, вместе с картографами прошли обучение самым новейшим и передовым методам репрезентации своих материалов. Непосредственные картографические работы велись силами картографов Отдела этнической картографии ИЭ АН СССР и Отдела картографии Института тропической географии АН Кубы. При этом все черновые эскизы карт по каждой из тем готовились самими исследователями.

В рамках работ над картами атласа, посвященными традиционной нематериальной культуре, исследовались следующие темы: народные праздники, народная музыка, народные танцы, устное творчество. В работах по картографированию традиционной материальной культуры — сельские поселения, сельские жилища и хозяйственные постройки, мебель и утварь сельских жилищ, традиционные пища и напитки крестьян, земледельческие орудия, способы и средства сельского транспорта, орудия и суда морского рыболовства, традиционные народные ремесла. Отдельную дополнительную тему составляла этническая история.

На картах атласа предполагалось отобразить не только пространственное размещение различных явлений культуры, но, по возможности, дать диахронную картину этого размещения, что позволило бы иметь представление о динамике изменений компонентов культуры. Планировалось также подготовить ряд монографий по указанным темам. Предполагалось, что картографические и текстовые материалы будут дополнять друг друга и что теми и другими можно будет заниматься в течение всего времени работы над атласом. Однако на практике текстовую часть атласа не удалось завершить в виде индивидуальных тематических публикаций из-за существовавших в стране материальных трудностей. Удалась опубликовать лишь некоторые работы, в их числе «Этнография Кубинской провинции Матансас», изданная в 1988 г. в Москве на русском языке двумя институтами, участвовавшими в работе над атласом. Основу этой книги составила информация, касающаяся ряда главных элементов традиционной сельской культуры названной провинции Кубы (орудий труда, пищи, одежды, музыкальных инструментов).

Поначалу предполагалось, что наш атлас продолжит серию аналогичных публикаций, которые были изданы до него, например, «Нового национального атласа Кубы». Однако в 1990-е гг., ко времени завершения работ над ним, ситуация изменилась. С одной стороны, известные политические события привели к исчезновению Советского Союза. С другой, на Кубе это — так называемый специальный период, когда в стране возросли трудности, связанные с нехваткой разного рода ресурсов. В 1993 г. автор этих строк, который с начала 1980-х гг. являлся Научным директором Атласа, получил приглашение на работу в Австрию, в качестве профессора Университета Вены, имея поручение получить академическую помощь для публикации Атласа. Однако предпринятые им усилия успехом не увенчались.

Только несколько лет спустя в Гаване удалось создать электронную версию «Этнографического атласа Кубы», на CD-ROM. Несмотря на сокращенный, по сравнению с первоначально запланированным, объем, эта версия включает в себя 238 карт. Карты имеют масштаб 1:3 000 000, 1:4 000 000 и 1:5 000 000. Кроме карт, каждая тема атласа представлена коротким текстом, рисунками, фотографиями и таблицами, что позволяет полнее представить изучаемое явление. В свою очередь, в Москве в

2003 г. была издана книга «Традиционная материальная культура сельского населения Кубы», содержащая текстовые материалы о различных аспектах культуры, представленных в атласе.

Этот краткий обзор научно-культурного значения «Этнографического атласа Кубы» и связанных с ним событий был бы неполным без упоминания о том, что его подготовка послужила «площадкой» для встреч и личных взаимоотношений ее участников, дружеских, поистине братских контактов между кубинскими и советскими учеными. Скромная квартира автора этих строк много раз становилась местом встреч и братания. Для него Владимир Пименов — не только специалист, сыгравший важную роль в научной работе над атласом, но и друг, которого он и его родные узнали и полюбили за простоту и отзывчивость. Каждый раз, когда Владимир Пименов бывал на Кубе, автор и его семья очень ждали его визита у себя дома, куда он всегда приходил с какой-либо игрушкой для его маленьких дочерей, которые звали его ласково «дядя Володя».

В семье автора этих строк Владимира Пименова всегда будут вспоминать как ласкового и всегда жизнерадостного «дядю Володю» с доброй улыбкой, которого нам сегодня так не хватает...

Перевел Э.Г. Александренков

Н.А. Томилов

В.В. Пименов и его роль в становлении этнографического центра в Омске

Известно, что Владимир Владимирович Пименов успешно занимался научными исследованиями в областях этнической истории и в целом шире — этнографии финно-угорских народов северо-запада СССР, народов Волго-Камья. Но взрывной эффект в нашей науке он произвел созданием новой методики — соединением в совокупности методов этнографии, социологии и статистики при изучении этноса и использовании при этом в целом системного подхода к решению поставленных в его исследованиях аналитических задач. И сегодня, во втором десятилетии XXI в., его научные труды остаются востребованными. Скажу, что лично у меня, в моем кабинете его монография «Удмурты. Опыт компонентного анализа этноса» все прошедшие после ее выхода десятилетия находится на ближайшей от рабочего стола книжной полке.

Впервые встретиться с Владимиром Владимировичем мне посчастливилось в 1971 г., когда я проходил годичную стажировку в Институте этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая АН СССР и жил в Москве, в общежитии Академии наук СССР. После окончания Томского государственного университета с дипломом историка мне пришлось поработать сначала в общеобразовательной школе учителем, а затем в 1968 г. устроиться младшим научным сотрудником в Проблемную научно-исследовательскую лабораторию истории, археологии и этнографии Сибири вышеназванного университета. Этнографией я занимался со студенческих лет (работал под руководством Галины Ивановны Пелих — исследовательницы самодийских народов), поэтому и в лаборатории проводил исследования по этнографии. Научным руководителем по теме моей будущей кандидатской диссертации «Современные этнические, культурные и бытовые процессы среди сибирских татар» был тогдашний заведующий отделом народов Крайнего Севера Илья Самуилович Гурвич. Для завершения работы над кандидатской диссертацией я и находился в 1971 г. на стажировке. Нужно было еще сдать кандидатский экзамен по специальности, и заместитель директора Института этнографии Соломон Ильич Брук настоятельно посоветовал мне прослушать курс лекций по этнографии В. В. Пименова, который он читал в институте для аспирантов и соискателей.

И вот 23 февраля 1971 г. состоялось первое занятие В. В. Пименова по курсу, который был им назван «Основные проблемы общей этнографии». До этого мне довелось слушать только раз курс лекций «Основы этнографии и история первобытного общества», прочитанный Г. И. Пелих для студентов Томского государственного университета. Уже позже, в 1981 г. я прослушал несколько лекций общего курса по этнографии в МГУ Геннадия Евгеньевича Маркова и там же — лекции по спецкурсам Юлиана Владимировича Бромля (по предложению Г. Е. Маркова, он был определен руководителем моей второй стажировки в Москве — на этот раз на кафедре этнографии исторического факультета МГУ, и стал фактически научным консультантом по моей докторской диссертации) и Льва Павловича Лашука, который многие годы опекал меня и постоянно консультировал по разным научным вопросам.

Но такой, в полном объеме курс по теоретической этнографии я прослушал только на лекциях В. В. Пименова.

Владимир Владимирович читал лекции очень свободно, много рассуждал, давал оценки тем или иным дефинициям, задавал нам вопросы и нередко организовывал дискуссионные паузы. Он увлекал нас своим обаянием, всегда был приветливым и внимательным к нашим делам и относился к нам очень по-дружески.

Записи его лекций сохранились у меня до сих пор. Тематика лекций охватывала следующие вопросы: предмет этнографии как науки, история этнографии, вопросы методологии этнографии, некоторые аспекты теории этнографии, методика этнографических исследований, проблемы прикладной этнографии. Уже тогда, в далеком теперь 1971 г., он убеждал нас в том, что неверно считать этнографию исторической или географической наукой, что этнография лежит на стыке истории, социологии и естествознания (главным образом географии и биологии). Он убеждал нас и в том, что этнография — это в какой-то мере даже не одна наука, а система наук, имеющая каналы связи со многими дисциплинами, приводя в качестве примеров социологическую этнографию, этнографию культуры, этническую психологию и некоторые другие направления и субдисциплины.

Конечно же, много места в своих лекциях Владимир Владимирович уделял этносу как основному объекту этнографии и характеристике компонентов (или компонент, как он предпочитал говорить) этноса. По его определению (как оно записано у меня в лекции), этнос — есть устойчивая, самоорганизующаяся, относительно обособленная, самовоспроизводящаяся система, имеет внутреннюю структуру, которая складывается из компонент. Он обращал наше внимание на то, что этнос — это не просто система, но система динамичная и фактически даже процесс: изменения в системе этноса ведут к изменению компоненты, и наоборот, изменение компоненты ведет к изменению системы. Не собираясь излагать здесь содержание лекций В. В. Пименова, скажу, что тогда его новаторские методологические подходы к этнографии произвели на нас сильное впечатление и впоследствии оказывали влияние на наши исследования.

Отмечу особо, что этнографический научный центр в Омске возник не на пустом месте. Начало этнографическим исследованиям здесь положили работы Ч. Ч. Валиханова. Первый период — становление и первые шаги — омской этнографии охватывает 1854—1875 гг. Второй период пришелся на 1876—1920 гг. и был связан в основном с исследованиями ученых Западно-Сибирского отдела Императорского Русского географического общества. Третий период — 1921—1973 гг. — характеризуют этнографические работы музеев Омска и отчасти — Омского отделения Географического общества СССР.

Четвертый период, начавшийся в 1974 г. и продолжающийся до сих пор, — это и есть время складывания и развития Омского этнографического центра. В нем просматриваются два этапа: 1) 1971—1984 гг. — время накопления этнографического потенциала в стенах Омского государственного университета (ОмГУ): организация ежегодных экспедиций, Музея археологии и этнографии ОмГУ, первых научных конференций, начало монографических исследований этнической истории народов Сибири; 2) с 1985 г. по настоящее время — связан с созданием в 1985 г. кафедры этнографии ОмГУ (ее последнее название — кафедра этнологии, антропологии, археологии и музеологии), с научными изысканиями в области этнографии и археологии ученых образованного в 1991 г. Омского филиала Объединенного института истории, филологии и философии СО АН СССР (с 2006 г. — Омский филиал Института археологии и этнографии СО РАН), Сибирского филиала Российского института культурологии (создан в Омске в 1993 г.) и ряда музеев Омска.

На первом этапе организации этнографической науки в ОмГУ существенно помогли академик А. П. Окладников (Новосибирск) и московские ученые. Лично у меня в то время установились тесные связи с Институтом этнографии им. Н. Н. Миклухо-

Маклая АН СССР, где я защитил сначала кандидатскую, а затем и докторскую диссертацию, имелись друзья и сложились хорошие деловые связи со многими учеными. Полезное сотрудничество установилось и с кафедрой этнографии Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова (МГУ). Назову некоторых коллег-москвичей, внесших важный вклад в поддержку и развитие этнографии в ОмГУ. Это прежде всего С. А. Арутюнов, Ю. В. Бромлей, В. И. Васильев, И. С. Гурвич, Л. Б. Заседателя, К. П. Калиновская, Л. П. Лашук, А. А. Лебедева, Г. Е. Марков, В. В. Пименов, Ю. Б. Симченко, З. П. Соколова, Г. Л. Хитъ. Некоторые из них читали курсы лекций в ОмГУ, многие участвовали в организации научных конференций в Омске, писали рецензии на научные труды омских этнографов, выступали ответственными редакторами их монографий и сборников научных статей и т. п. В 1983 г. вместе с Г. Е. Марковым (он тогда был заведующим кафедрой этнографии МГУ) мы провели в Омске Первую всероссийскую студенческую этнографическую научную конференцию.

В те годы я достаточно регулярно переписывался и с такими московскими учеными, как Е. П. Батьянова, Н. Е. Бекмаханова, Г. П. Васильева, Г. И. Еремин, Т. А. Жданко, М. Я. Жорницкая, Б. Х. Кармышева, К. И. Козлова, Р. С. Липец, В. А. Липинская, В. А. Могильников, Р. К. Сатлыкова, И. М. Семашко, А. В. Смоляк, Л. Н. Терентьева, Н. И. Халдеева, Е. А. Хелимский, С. М. Червонная.

В моем личном архиве сохранились сотни писем этого времени от ученых разных научных центров и учреждений СССР, которые старались помочь омской этнографии. Многие из этих писем уже опубликованы в двух изданиях. Есть письма и от В. В. Пименова. Когда мы стали общаться более-менее регулярно, возникло предложение пригласить Владимира Владимировича прочитать в ОмГУ курс лекций.

19 января 1989 г. он отправил мне следующее небольшое письмо:

«Дорогой Николай Аркадьевич! Сердечное спасибо за поздравление и вообще за доброе отношение. К делу: приехать могу на неделю в первой декаде апреля. Тема: «Компонентный анализ этноса». 10—12 часов. Вызов нужно послать на имя Ю. С. Кукушкина. Оплата (в т. ч. гостиницы) — за счет Вашего университета. При встрече поговорим о делах и вообще о жизни. Ваш Вл. Пименов».

Его приезд в Омск состоялся. Естественно, что студенты, да и преподаватели, как говорится, «валили» на его лекции, блестяще прочитанные им на историческом факультете ОмГУ. Были и теплые встречи с членами студенческого этнографического кружка, а также с преподавателями кафедры этнографии и сотрудниками Музея археологии и этнографии ОмГУ.

То было замечательное время в нашей жизни — В. В. Пименов был тогда (с 1986 г.) заведующим кафедрой этнографии (позднее — этнологии) МГУ и очень авторитетным ученым. Наша кафедра в Омске, которой мне доводится заведовать до сих пор, была тогда третьей кафедрой этнографического профиля в России. Тогда же меня пригласили поработать проректором по научной работе ОмГУ.

Наше сотрудничество с В. В. Пименовым продолжилось в 1990-х гг. в рамках Ассоциации университетов СССР. В марте 1991 г. он направил ректору ОмГУ В. В. Тихомирову следующее письмо:

«Глубокоуважаемый Валерий Викторович! Просим Вас рассмотреть вопрос о рекомендации д. и. н., профессора Н. А. Томилова в состав рабочей группы Совета экспертов по программе работ Центра межнациональных отношений Ассоциации университетов СССР. О рекомендации просим письменно проинформировать председателя Совета д. и. н., профессора В. В. Пименова».

А до этого письма, 28 февраля 1991 г., он выслал мне, как проректору ОмГУ, телеграмму, в которой спрашивал о моем согласии войти в состав экспертного совета по национальным проблемам. Одним из важных результатов наших совместных усилий в рамках программы работ названного выше Центра стала, на мой взгляд, подготовка документов с предложением ввести в стране всеобщее этнографическое образование, которое могло бы стать существенным фактором как для предотвра-

щения, так и для ослабления межэтнической напряженности в России.

В конце мая 1992 г. в Омске проходила Международная научно-практическая конференция «Индустриальные тенденции современной эпохи и гуманитарное образование». Первая из пяти секций конференции называлась «Традиционные культуры и этнология в индустриальных обществах». На конференции планировался доклад В. В. Пименова «Об этнографическом образовании в высшей и средней школе России». Приехать в Омск Владимир Владимирович тогда не смог. Но с его согласия мы использовали текст его доклада и текст моего доклада «Этнология в системе гуманитарного образования России» для составления резолюции конференции под названием: «Об этнографическом образовании в высшей и средней школе России». Текст резолюции был согласован с В. В. Пименовым и затем опубликован сначала отдельной небольшой брошюрой (для рассылки участникам конференции, а также органам власти федерального и регионального уровней), а затем в журнале «Этнографическое обозрение».

В дальнейшем мы продолжали поддерживать связи с В. В. Пименовым, хотя каких-либо больших совместных дел у нас не намечалось, встречались иногда на конференциях. Владимир Владимирович как-то пригласил меня прочитать в МГУ для специализирующихся по этнографии студентов курс лекций по этнической истории, но и это намерение осуществить не удалось.

Авторитет В. В. Пименова в науке был и остался очень высоким. Он был ответственным редактором многих изданий. Когда в 2000 г. меня пригласили участвовать в сборнике научных статей, посвященном выдающемуся археологу и историку, создателю свердловской школы археологов Владимиру Федоровичу Генингу, мне сразу показалось важным остановиться на теме этнической истории, опираясь на результаты теоретико-методологического исследования В. Ф. Генингом этнических процессов в первобытную эпоху, изложенные в его книге «Этнический процесс в первобытности». А ответственным редактором этого учебного пособия (фактически — монографии) стал В. В. Пименов. На этом факте я остановился в своей статье особо и привел оценку книги В. Ф. Генинга, которую дал В. В. Пименов в предисловии «От редактора»: «...Автор попытался, опираясь преимущественно на этнографический материал... построить общую концептуальную схему, некую теоретическую модель этнического процесса с тем, чтобы потом перенести, наложить ее на археологические факты, интерпретируя их не путем привлечения отдельных... этнографических параллелей, а с помощью построения таким образом модели».

В юбилейные даты В. В. Пименова руководство ОмГУ и Омского филиала Объединенного института истории, филологии и философии Сибирского отделения РАН всегда направляло ему поздравления, высоко оценивая его вклад в мировую науку и подготовку высококвалифицированных кадров для науки и образования. Последний раз такое поздравление юбиляру омичи послали 19 сентября 2005 г., по случаю его 75-летия.

Завершая эту статью-воспоминания, подчеркну особо, что кафедра этнологии МГУ им. М. В. Ломоносова, которой уже 75 лет, играла и продолжает играть ведущую роль в подготовке кадров этнографов для нашей России и ряда зарубежных стран. Когда в ОмГУ не было еще аспирантуры по этнографии, наиболее способных специализирующихся по этнографии студентов мы посылали учиться на кафедру этнографии МГУ и на кафедру этнографии и антропологии Ленинградского государственного университета им. А. А. Жданова. Некоторые из них являются сегодня крупными учеными. Так, Н. И. Новикова, окончившая аспирантуру МГУ, сегодня доктор исторических наук и работает в Институте этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН. А А. В. Головнев, обучавшийся на кафедре этнографии МГУ с 3-го по 5-й курс и далее в аспирантуре — сегодня член-корреспондент РАН и работает в Екатеринбурге в Институте истории и археологии Уральского отделения

РАН и в Уральском государственном университете.

На кафедре этнографии/этнологии МГУ им. М. В. Ломоносова за время ее существования работали многие выдающиеся ученые и яркие педагоги. И неотъемлемое место в их ряду занимает Владимир Владимирович Пименов; он продолжает жить в своих научных трудах, в учениках и в памяти мирового научного сообщества.

Н.В. Шилов

В.В. Пименов и развитие этносоциологии в Мордовии

В любой отрасли научного знания есть люди, которые олицетворяют определенный этап ее развития. Для отечественной этнологии и этносоциологии одним из таких людей, безусловно, является Владимир Владимирович Пименов. Его отличало то, что он не был «кабинетным ученым», рефлексировавшим о судьбах науки, проблемах методологии и полевого этапа исследования. Он решал эти проблемы в процессе проводимых им в 1960—1980-х гг. крупномасштабных статистико-этнографических исследований в республиках Волго-Уралья: Удмуртской АССР (1968), Мордовской АССР (1973—1974), Чувашской АССР (1981—1982).

Его понимание этноса как сложной социальной системы, содержащей в себе многообразные внутренние связи между ее основными элементами и структурными компонентами, стало для него фундаментальным положением, на котором базировался его системный подход к этносу. Перечитывая работы В. В. Пименова¹, которым присущи и некоторые идеологические клише, характерные для того времени методологических подходов согласно марксистско-ленинской традиции, можно утверждать, что под каждым словом его методики этнографического исследования, использованием методов социологии, математической статистики и системного анализа можно «подписать» и сейчас.

Становление социологии в Мордовии переживало различные периоды своего развития². Не менее увлекательна и история развития этносоциологии в этом многонациональном регионе³. По мнению исследователей, важная роль и заслуга в становлении и развитии социологического знания и прикладных социологических исследований в Мордовии принадлежит А. И. Сухареву. В то же время нельзя не отметить, что начало фундаментальных оснований в их проведении заложил В. В. Пименов.

В 1973—1974 гг. Научно-исследовательским институтом языка, литературы, истории и экономики при Совете министров Мордовской АССР совместно с Институтом этнографии АН СССР по программе, разработанной В. В. Пименовым, в ряде сел и го-

¹ См.: Пименов В. В., Тароева Р. Ф., Кельсеева З. Н. Верхний Олонец — поселок лесорубов: опыт этнографического описания. М.; Л., 1964; Пименов В. В., Эпштейн Е. М. Карелия глазами путешественников и исследователей XVIII и XIX вв. Петрозаводск, 1969; Пименов В. В. Вепсы: Очерк этнической истории и генезиса культуры. М.; Л., 1965; Пименов В. В., Христолюбова Л. С. Удмурты: Этносоциологические очерки. Ижевск, 1976; Пименов В. В. Удмурты: Опыт компонентного анализа этноса, Л., 1977; Программа этносоциологического исследования этнических процессов в советской Мордовии / Пименов В. В., Васильева Э. К., Мартынов В. Н., Христолюбова Л. С., Шаляев Н. С. // Материальная и духовная культура мордвы в XVIII—XX вв. Саранск, 1978; Пименов В. В., Григорьева Р. А. Чуваши: современные этнокультурные процессы. М., 1988, и др.

² См.: Сухарев А. И., Козин В. В., Сидоркина В. М. Социология Мордовии: становление и направления исследований // СОЦИС. 2006. № 8. С. 35—42.

³ См.: Козин В. В., Курков В. М. Развитие этносоциологических исследований в Мордовии // Регионоведение. 2004. № 4. С. 190—201.

родов Мордовии проводилось одно из крупнейших в истории республики этносоциологических исследований. Обследованию подверглись 41 сельский населенный пункт республики и 10 поселений городского типа. Структура выборочной совокупности содержала: сельское население — 2390 чел., городское — 2580 чел. Из них — 199 чел. представляли творческую интеллигенцию (эксперты). Методика и техника проведенного в МАССР этносоциологического исследования были приспособлены для получения первичных данных при проведении массового опроса и стандартизированного интервью лиц мордовской и русской национальности в возрасте от 16 лет и старше. Эта методика представляла собой развитие и модификацию вопросника, использованного в Удмуртии в 1968 г. «Мордовский вопросник», мало отличааясь от «удмуртского» в структурном отношении, стал более полным и детализированным.

В поле зрения В. В. Пименова попал широкий круг вопросов, связанных с функционированием языков, состоянием культуры различных этнических групп, одеждой и другими этническими аспектами населения Мордовии. В числе прочих Мордовский этнографический вопросник содержал вопросы, касающиеся иерархии этнической принадлежности и оценки уровня этнической консолидации мордовского народа. Этнографическое и этносоциологическое исследование мордовского и русского населения по столь сложной программе было проведено в Мордовии впервые. Анализ собранной информации показал, что она позволяет прояснить ряд теоретических вопросов, связанных с социальным и экономическим генезисом и развитием этнокультурных процессов, а также решить некоторые практические задачи их планирования и управления.

Результаты исследования позволили В. В. Пименову утверждать, что каждая компонента этноса (его демографическое строение, характер и уровень экономического развития, социальная структура, материальная и духовная культура, характерные черты быта, язык общения, этническое самосознание и некоторые черты психики) выступает не как отдельная характеристика или обособленный признак, а как система связей, отношений, опосредований, образующих живую ткань функционирования и развития социального целого. По его мнению, «никакой наглядный (зрительный) образ не в состоянии передать всей чрезвычайной сложности системы этноса, и мы решаемся выразить ее через весьма абстрактное понятие "облика связей в n -мерном логическом пространстве", где n — число параметров, характеризующих этнос как систему»⁴. Исходя из этого положения В. В. Пименов рассматривал этнический процесс как закономерное изменение в любой компоненте, так как оно (изменение) находится в некоторой связи с другими компонентами и это влияет на всю систему в целом. Такие изменения, по его мнению, носят не жесткий, а эластичный, текучий характер, проявляясь в виде статистических тенденций, детерминируемых внутренним и внешним факторами. Первый коренится, в конечном счете, в развитии способа производства (с учетом особенностей этого процесса в пределах изучаемого этноса), второй — в различных межэтнических отношениях и взаимовлияниях.

В. В. Пименов отмечал противоречивую природу элементов (компонент) этноса. По его мнению, одной своей частью она включена в этнос и может способствовать его стабильности, с другой — вовлечена в более широкие социальные метасистемы, влияния которых ослабляют внутриэтнические связи. Противоречивый характер элементов (компонент) этноса является проявлением противоречивой природы самого этноса. Исследовать этнос без учета этого обстоятельства, по глубокому убеждению В. В. Пименова, неверно. На определение соотношения влияния на этнос внутреннего и внешнего факторов и было направлено исследование, проведенное В. В. Пименовым в Мордовии.

Его важнейшим исходным пунктом было выявление степени социально-экономического развития населения Мордовской АССР как объекта изучения. Причем речь

⁴ См.: Программа этносоциологического исследования... С. 3.

шла не только об основных социально-классовых группах (рабочем классе, колхозном крестьянстве и интеллигенции), не только о социально-профессиональном составе мордвы и русских в пределах МАССР, но и о структурных характеристиках этих национальностей, о динамике взаимодействия набора социально-экономических и социально-профессиональных параметров, о мере их воздействия на все стороны этнического процесса.

Отмечая деление мордвы на две этнические группы (мокшу и эрзя), ее дисперсное расселение (большая часть мордвы компактно проживает за пределами республики), а также преимущественно аграрный характер населения (на тот момент более 60% населения Мордовии составляли колхозники и рабочие совхозов) и незначительную долю промышленных рабочих (около 10%), В. В. Пименов прогнозировал изменение социально-профессиональной и расселенческой структуры Мордовии. Причину этих изменений он видел в том, что «влиятельность рабочей прослойки в составе мордовского населения МАССР значительно выше ее численности». Такая трактовка механизма социально-демографических изменений вполне укладывалась в рамки марксистско-ленинской методологии и была естественна для того времени. Несомненен факт констатации урбанизационных процессов, характерных не только для Мордовии того периода, но и для страны в целом (которые, кстати, продолжают и сейчас), трансформации республики из аграрно-индустриальной в индустриально-аграрную.

Степень приверженности к традиционным и современным национальным ценностям культуры, языка, быта и т. д. является важной этнографической характеристикой. Эта приверженность по-разному проявляется в различных социально-экологических средах (город—село), возрастных, социально-профессиональных и иных социально-демографических группах этноса. Поэтому исследованием предусматривалось изучение этнических ориентаций национальной интеллигенции, в том числе творческой: писателей, ученых-гуманитариев, художников, артистов, журналистов, композиторов. Именно они в конце 1980-х — начале 1990-х гг. стали инициаторами создания национальных общественных организаций, целью которых было возрождение национального самосознания мордвы, развитие национальной культуры, языка, традиций и т. д. Здесь необходимо отметить динамичность и неоднозначность этого процесса, а также противоречивость деятельности некоторых этнических общественных организаций⁵.

Структура этноса сложна и многообразна. Она характеризуется переплетением множества социальных образований различного уровня и сложности: социальные институты, социальные группы, конкретные личности (носители черт этноса). Исследованием было невозможно полностью охватить все социальные формы, поэтому внимание было сосредоточено на наиболее существенных характеристиках, а именно: особенностях типологии поселений; этническом аспекте образования, важнейших чертах семьи, ее состава и динамики; межнациональных отношениях в сфере производства, соседства, личной дружбы и т. д.

Следует иметь в виду, что ряд элементов материальной культуры (традиционная народная одежда, поселения, сельскохозяйственные орудия и т. п.), некоторые стороны духовной культуры (свадебные обряды, песни и т. п.) к тому времени были сравнительно полно исследованы, но вопросы межэтнических контактов и межнациональных отношений на межличностном уровне, а также проблемы этнопсихологии мордвы не изучались. Уровень изученности мордовского фольклора и профессиональной духовной культуры (литература, театр и т. п.) В. В. Пименов также оценил сравнительно высоко. Однако их изучение велось с позиций фольклористики, литературоведения и театроведения, а такие вопросы, как степень популярности мордовской профессио-

⁵ См.: Козин В. В. Эволюция идей этнополитической оппозиции // Культура и проблемы межэтнической коммуникации. Роль НКО в оптимизации межэтнических отношений: Материалы IV междунар. науч.-практ. конф. по региональной культуре (21—23 мая 2002 г.). Н. Новгород: НГЛУ им. Н. А. Добролюбова, 2002. С. 116—119.

нальной культуры, распространенность ее видов, еще не стали к тому времени предметом научного анализа. Оставался спорным вопрос о типе и форме мордовского этноса.

Наличие у мордвы национальной государственности, безусловно, способствовало осознанию связи между мокшанами и эрзянами. Их языки очень близки друг другу, во многих школах на них велось преподавание в течение первых трех лет обучения, в дальнейшем они вместе с мордовской литературой изучались как предметы. Исследование также показало, что традиционная материальная и духовная культура бытует (в неодинаковой мере) в основном в сельской местности. Прежнее сельское жилище за годы советской власти претерпело существенные изменения, а традиционный национальный костюм носили исключительно сельские женщины. В быту сохранились мордовские семейные обряды. Было также показано, что национальная одежда и обряды в тот период в большей мере сохранились в мокшанских, чем в эрзянских районах республики.

Таким образом, совместная работа сотрудников Института этнографии АН СССР и Научно-исследовательского института языка, литературы, истории и экономики при Совете министров Мордовской АССР под руководством В. В. Пименова явила собой пример не только плодотворного сотрудничества, но и образец проведения классического крупномасштабного репрезентативного исследования, а ученые Мордовии приобрели неоценимый опыт, который был использован ими в их дальнейшей работе.

Нельзя не отметить заслуги В. В. Пименова в педагогической деятельности, подготовке молодых ученых в различных регионах страны. Его работа с аспирантами, научное руководство и консультирование по широкому спектру проблем отечественной истории, этнографии, этносоциологии, методологии, методике и технике проведения исследований позволили многим молодым ученым заявить о себе в научном сообществе, защитить кандидатские и докторские диссертации. Его демократичный стиль общения, доступность, открытость, готовность помочь, поддержать молодого перспективного ученого отмечали все, кому так или иначе приходилось с ним общаться. Жизнь и творчество Владимира Владимировича Пименова — яркий пример личности и трудов блестящего ученого и заботливого наставника.

Раздел второй. Вопросы теории, методы, полевые исследования

Т.С. Гузенкова

Этнос и глобализация

«Араик прибыл на Крит через день после нас... То, что он армянин, я понял сразу. Мы быстро сошлись, долго говорили об Армении, о языке, обычаях, о том, как современная культура подьедает все национальные устои народов, словно тля — стебель, дабы привести человека под общий знаменатель среднестатистического потребителя с устойчивой мотивацией к потреблению».

Валерий Айрапетян¹

«Помнишь, я ходил в Интернет?
Нет его. Теперь мы одни.
Вычеркнут Васильевский твой
И Подол задрипанный мой.
И еще поет, как живой,
На сидишном плеере — Цой.
Некому теперь подражать.
Некого теперь побеждать.»

Александр Кабаков²

Термин «глобализация» сегодня широко освоен как научным, так и обыденным языком. Автор энциклопедической статьи о глобализации Н. Е. Покровский, в частности, отмечает, что по своей значимости он давно стал однопорядковым с такими понятиями, как «история», «цивилизация», «эпоха», «прогресс» и другими категориями, отражающими общественное сознание нашего времени³.

По образному выражению Уэйна Элвуда, еще десять лет назад глобализация была сравнительно новым словом. А сегодня полки библиотек и книжных магазинов «столнут» под грузом книг на эту тему⁴. При этом в одних случаях смысл этого понятия может казаться понятным и очевидным, а в других — неясным и многозначным. Особенно когда дело касается не экономических, а культурно-социальных последствий и проявлений глобализации.

Автору уже приходилось писать о том, что, несмотря на то, что обсуждаемый термин уже довольно прочно занял свое место в энциклопедической и справочной литературе, целостного и согласованного представления о том, что же такое глобализация, пока нет. Продолжаются споры о времени появления этого феномена, о сферах, характере и последствиях его распространения. При этом появились различные «этажи», или уровни, его понимания: обыденный и научный; рациональный и художественно-эмоциональный; эмпирический и теоретический и пр. Тема глобализации обросла мифами и стереотипами. И то, что кажется понятным на уровне

¹ Айрапетян В. В свободном падении: Повесть, рассказы. Москва; Казань: Изд-во «Ил-musik», 2013. С. 144.

² Кабаков А. М. Весь: Из шести книг. Харьков: Фолио, 2008. С. 70.

³ Покровский Н. Е. Глобализация // Политология: Лексикон / Под ред. А. И. Соловьева. М.: Рос. полит. энцикл., 2007. С. 49.

⁴ Элвуд У. Глобализация / Пер. с англ. А. Захарова. М.: Кн. клуб «Книгобек», 2013. С. 8.

обыденного сознания и здравого смысла, отнюдь не так очевидно с научной точки зрения⁵.

В своих усилиях раскрыть основное содержание понятия «глобализация» авторы разделяются на самые различные группы. Одни из них представляют тех, кто стремиться к строгим и определенным дефинициям. Другие — тех, кто предпочитает сохранять значительную долю описательности и обтекаемости. Третьи же вообще отказываются давать универсальное, исчерпывающее определение, предпочитая ссылаться на те или иные трактовки в рамках различных научных направлений и школ.

В настоящее время также сложилось несколько концептуальных моделей в рассмотрении глобализации: экономическая модель (изучение процессов борьбы сверхдержав и транснациональных корпораций за мировое экономическое господство, национального разделения труда и т. п.); модель глобальной культуры (внимание к транснациональным тенденциям в культуре и идентичности); модель глобального сообщества (акцент на транснациональную систему международных отношений); модель глобальной системы (изучение процессов транснационализации государственных институтов и систем)⁶.

Кроме того, исследователей, занимающихся проблемами глобализации, можно разделить на «оптимистов», «нейтралов» и «пессимистов». Первые склоняются к позитивной оценке последствий этого феномена, вторые полагают, что глобализация — естественный и неизбежный процесс, в котором оценочные характеристики по шкале «хорошо—плохо» лишены смысла. Третьи акцентируют внимание на негативных последствиях глобальных процессов как для национальных государств, так и для определенных социальных, национальных групп и пр.

Некоторые авторы оперируют такими понятиями, как «старая» и «новая» глобализация (неоглобализм), имея в виду хронологические границы, от которых начался отсчет так называемого информационного общества.

Наконец, обращает на себя внимание и такой термин, как «управляемая глобализация», под которым понимают попытки правительств некоторых стран если не установить контроль, то, по крайней мере, вмешаться в некоторые процессы, попадающие в разряд «глобальных».

Даже на уровне обыденного, не обремененного специальными знаниями, сознания ощущается, что человечество оказалось перед лицом новой реальности, демонстрирующей стремительное расширение своих границ и возможностей. Развитие современных информационных технологий, транспортных средств, усиление экономических и культурных связей, — все это в совокупности оказывает заметное влияние на жизнь региональных и локальных сообществ. Огромные массы людей оказались вовлеченными в межстрановую, межконтинентальную, междивизиационную миграцию в поисках заработка, новых впечатлений, а также для того, чтобы отдохнуть, навестить родственников или получить образование. При этом распространенность и доступность интернета и различных цифровых технологий делает возможными как реальные, так и виртуальные формы перемещений в пространствах самого разного рода — культурных, географических, исторических и пр.

В этой ситуации поиск теоретико-методологической основы в исследовании заявленной темы крайне сложен. Проблема усугубляется еще и тем, что в изучении последствий глобальных процессов, в том числе распространения глобальной культуры и

⁵ Гузенкова Т. С. Не стать жертвой представлений более сильного о мироустройстве и порядке вещей: Школьное образование и глобализация // Русская школа. Науч.-практ., информ.-аналитич. и просвет. журн. 2013. № 6. С. 8—13.

⁶ Покровский Н. Е. Указ. соч. С. 51.

так называемых транснациональных практик, предпочтение отдается анализу таких феноменов, как культура, идентичность, нация. Собственно же «этнос», «этническое», «этнокультурное», «этносоциальное» значительно реже попадают в поле зрения глобалистики.

Несмотря на разнообразие трактовки понятия «глобализация» и трудности, порождаемые этим разнообразием, для постановки задач и определения предмета исследования приходится опираться на некие исходные положения, чтобы очертить круг проблем и обозначить подходы.

В нашем случае для описания содержания глобализации особенно подходят наиболее часто упоминаемые качества, характеризующие как сам процесс, так и его результаты. Это: взаимозависимость, достигаемость, компактность, прозрачность, мобильность, доступность, универсальность, трансграничность, транснациональность, экстерриториальность.

Важно учитывать также следующее. Во-первых, что глобализация — многосторонний процесс современного становления общественных отношений, развивающийся поверх границ национальных государств⁷.

Во-вторых, что глобализацию, идущую по пути преодоления традиционализма в жизни подавляющего большинства человечества, уместно рассматривать как процесс транснационализации социальных трансформаций⁸.

В-третьих, что движущую силу этого процесса составляет экономический и политический либерализм, превратившийся в последние два десятилетия XX века в доминирующую идеологию⁹.

Представляется, что интерпретация заявленной темы в рамках теории системно-компонентного анализа этноса, сформулированного В. В. Пименовым, позволит выявить основные направления и содержание глобальных влияний на этнические характеристики.

Напомним, что, согласно этой концепции, под этносом понимается: относительно автономная, исторически возникшая, динамическая, самовоспроизводящаяся и саморегулирующаяся сложная социальная система, компоненты которой связаны отношениями числа, порядка, направления, интенсивности, координации и субординации; система, функционирование и развитие которой в конечном счете экономически детерминировано. При таком подходе этнос трактуется не как случайное или произвольное сочетание рядоположенных равноправных признаков и характеристик, а как закономерная связь разноплановых социальных явлений и отношений. Он выступает как сложное сочетание разнообразных социальных связей, «надстроившихся» над необходимыми естественными предпосылками¹⁰.

Под компонентами этноса подразумеваются основные структурные единицы высшего порядка, его существенные стороны. Это:

1. Социально-демографическое основание этноса (разделение по полу и возрасту, смена поколений, естественный прирост/убыль населения).
2. Экономическая структура (как условие осуществления производительного труда и хозяйственной деятельности).

⁷ Вихтерих К. Женщины в условиях глобализации / Пер. Д. А. Широковой. М.: О-во «Мемориал»; Изд-во «Звенья». С. 3.

⁸ Мнацаканян М. О. Глобальный мир и глобалистское мировоззрение: монография. М.: Анкил, 2013. С. 35.

⁹ Тревоги мира: Социальные последствия глобализации мировых процессов / Докл. ЮНРИСД, подготовленный для Всемирной встречи на высшем уровне в интересах социального развития. UNRISD, 1995 (Изд. на рус. яз.). С. 11.

¹⁰ Пименов В. В. Удмурты. Опыт компонентного анализа этноса. Л.: Наука (Ленингр. отд.), 1977. С. 14.

3. Пространственно-географическая структурная компонента (поселения, заселение, расселение в пределах некоторой ограниченной территории).

4. Социальная компонента (социальные группы, институты, страты и т. п.).

5. Языковая компонента (как знаковая система, позволяющая регулярно общаться и обмениваться информацией).

6. Культурная компонента (материальная — индивидуально-ремесленно-промышленная, с одной стороны, и индустриальная, с другой, и духовная — фольклорная и профессиональная).

7. Обрядово-бытовая компонента, выражающая повторяемость и стереотипность поведения.

8. Психологическая компонента, фиксируемая в установках, стереотипных оценках и закрепляемая в устойчивых психических показателях (темпераменте, характере и т. п.)¹¹.

Таким образом, этнос рассматривается как сложное сочетание разнообразных социальных связей, имеющих закономерный и исторически обусловленный характер.

Совершенно очевидно, что при таком понимании этноса едва ли можно ограничиться применением какой-то одной концепции в анализе влияния глобализации на этнические процессы. Во всяком случае, одной теории культурной глобализации здесь будет явно недостаточно, ибо в этом случае трансформации, вызванные глобализацией в других компонентах (сферах, аспектах, сторонах) этноса, могут быть не проясненными и не вполне понятыми. В связи с этим неизбежно приходится использовать более многообразный теоретико-концептуальный багаж, разрабатываемый в рамках глобалистики и применимый к области изучения этнических процессов.

Понятно, что в одной статье едва ли возможно проанализировать влияние глобализации на этнические системы во всей его полноте. Наша задача скромнее: сосредоточиться на некоторых наиболее важных и принципиальных моментах глобализационных процессов, в которые тем или иным образом оказываются включенными различные компоненты и стороны этноса.

Уэйн Элвуд в книге «Глобализация» нарисовал ее выразительный, но при этом весьма непривлекательный образ: «Самый поразительный аспект путешествий в наше время — не культурные различия (хотя, к счастью, они все еще существуют), а коммерческое сходство. Приезжая в новое место, иногда кажется, что мы вовсе никуда не уезжали.

В Монреале и Бомбее, Пекине и Буэнос-Айресе — повсюду мы встречаемся с проявлениями глобальной коммерческой культуры, которая просто до жути однородна. Блестящие торговые центры с кондиционерами можно спокойно переносить из одного города в другой: одни и те же магазины, торгующие одними и теми же товарами. Рестораны фастфуда, вроде KFC, «Бургер Кинг» и «Тако Белл», предлагают богатую сахаром и жирами еду, практически не учитывая местных вкусов. Молодежь говорит по одинаковым мобильным телефонам, пьет одни и те же безалкогольные напитки, курит одинаковые сигареты, одевается в одинаковую брендовую одежду, играет в одни и те же компьютерные игры, смотрит одни и те же голливудские фильмы и слушает одну и ту же западную поп-музыку»¹².

Мир транснациональных корпораций У. Элвуд называет «культурным и экономическим цунами», которое носится по всему миру, заменяя разнообразие человеческих культур западным образцом «хорошей жизни». Корпорации продвигают потребительскую мечту о богатстве и гламуре, в то же время маргинализируя и девальвируя местные культуры по всему миру. Ссылаясь на шведского социолога Х. Норберг-Ходжа, автор приводит ее слова о том, что глобальная монокультура невероятно быстро и не-

¹¹ Пименов В. В. Удмурты. Опыт компонентного анализа этноса. С. 13—15.

¹² Элвуд У. Указ. соч. С. 80—81.

обратимо разрушает традиционные культуры, и этот процесс превосходит всё, что мир видел когда-либо до этого¹³.

По мнению К. Колина, под воздействием глобализации структура мирового сообщества так быстро деформируется, что к концу XXI в. могут полностью исчезнуть более половины существующих ныне языков¹⁴.

Правда, существуют и другие, не такие пессимистические, точки зрения относительно последствий глобализации. Так, Н. Косолапов придерживается мнения, что пространство глобального мира, включающее в себя международные регионы, будут все более определять локальные культуры, но не в сторону их унификации, а наоборот, большего разнообразия¹⁵.

М. Мнацаканян критикует авторов-посмодернистов, как он их называет, за то, что они считают несовместимыми глобализацию и национальную жизнь, которая, по их мнению, буквально испаряется под воздействием глобализации. Он же, напротив, полагает, что глобализация не только совместима с национальной жизнью, но и несет с собой новые источники и основания для ее преобразования. Она приносит с собой новые, грандиозные по значимости возможности и средства национального развития и возрождения, сближения и интеграции... «Великие достижения и прорывы в национальной жизни становятся предметами интернационализации, транснационализации, составляя самое суть глобализации»¹⁶.

Понятно, что оппонировать друг другу позиций гораздо больше. Но и приведенные мнения делают уместным вопрос, а можно ли все-таки разобраться, что же на самом деле происходит, кто прав? Сгущают ли краски первые или чересчур оптимистичны и благодушны — вторые?

Каким бы ни был заключительный ответ, попытаемся вначале обозначить наиболее существенные факторы трансформации, которые можно считать, с одной стороны, выражением, а с другой, — последствиями глобализации. Не приходится сомневаться, что они как прямо, так и опосредованно, как быстро, так и постепенно, как явно, так и латентно определяют ход развития этнических сообществ и их культур.

Прежде всего, многие исследователи солидарны в том, что в течение последних десятилетий можно наблюдать начавшуюся «перегруппировку общественных сил» или (что звучит гораздо радикальнее) «переструктурирование человеческого общества». Это происходит в условиях действия целого ряда факторов: самого широкого распространения идеологии либеральной демократии и рыночного экономического либерализма; интеграции мировой экономики; трансформации производства и рынка рабочей силы; ускоряющегося технологического обновления и информационной революции¹⁷.

В результате этого привычный мир социальной стратификации, характер труда и профессиональные навыки заметно изменились. И если даже оставить в стороне проблему формирования так называемых транснациональных классов и групп¹⁸, то и внутри национальных государств сфера производства и обслуживания существенно видоизменилась. Значительно сократились группы специалистов и квалифицированных рабочих, занятых в сфере производства. Зато заметно выросла численность работников сферы торговли и обслуживания.

¹³ Элвуд У. Указ. соч. С. 80—81.

¹⁴ Колин К. К. Неоглобализм и культура: новые угрозы для национальной безопасности // Знание. Понимание. Умение. 2005. № 2. С. 107.

¹⁵ Транснациональные политические пространства: явления и практика / Отв. ред. М. С. Стрельцова. М.: Весь мир, 2011. С. 50.

¹⁶ Мнацаканян М. О. Указ. соч. С. 219—220.

¹⁷ Тревоги мира. Социальные последствия глобализации мировых процессов. С. 10—11.

¹⁸ Добренёв В. И., Рахманов А. Б. Социология глобализации: Уч. пособие для вузов. М.: Академ. проект, 2014. С. 343—490.

Вообще глобальный мир радикально изменяет качество, роль и значение труда и трудовых отношений. В определенном смысле речь идет даже о «конце труда» в традиционном, индустриальном смысле этого слова. Это проявляется, например, в особенностях занятости в современном мире. Сегодня не считается чем-то подозрительным и уж тем более предосудительным частая смена работ. Сатира на так называемых «летунов» давно канула в Лету. Верность одному, раз и навсегда избранному делу, преданность одному предприятию, трудовая биография, в которой человек только один раз принимается на работу в юности и один раз увольняется по старости — все это уже не воспринимается как доблесть или добродетель. Приоритет индивидуального над коллективным, частного над общественным оправдывает и легитимизирует в глазах общества частые смены работы, места жительства, сферу приложения труда, профессий.

В современном мире появился большой выбор типов, видов и способов трудовой занятости: полная, частичная, удаленная, работа на дому, контрактная, договорная, индивидуальная и т. д. Выросло новое «племя» в среде занятого населения — так называемые фрилансеры — люди, выполняющие работу без заключения долговременного договора с работодателем, не имеющие постоянного офиса, долгосрочного плана, штата. Кстати, под это уже сформировалась целая сеть интернет-ресурсов, информирующих, обучающих и обслуживающих фрилансеров.

Исследователи отмечают, что новые отношения в сфере труда (который теперь все больше трансформируется в деятельность по предоставлению услуг) способствуют формированию новых тенденций в общественных отношениях в целом. Так, под влиянием постоянно меняющегося калейдоскопа событий, информации и впечатлений краткосрочная ментальность побеждает долгосрочную. В человеческой жизни исчезает то постоянное, о чем нужно долго заботиться, выращивать, ждать результата. Все, что нужно и интересно в данный момент, становится доступным сегодня же. Ведь завтра может быть другой город, другая работа, другая машина, другой брак — т. е. другие желания¹⁹.

Другим базовым результатом глобализации и очевидным проявлением победы глобализационных процессов стало формирование общества потребления. В «странах золотого миллиарда» утвердилось гедонистическое, нарциссическое восприятие жизни. Возобладало безусловное представление о том, что абсолютной ценностью является одна индивидуальная человеческая жизнь, ее потребности, желания и наслаждения. Соответственно, удовлетворение этих желаний, умножение потребностей, формирование психологической зависимости от постоянной смены вещей и впечатлений, погоня за престижными формами потребления становятся содержанием и в немалой степени смыслом жизни, а уровень доступности различного рода товаров и услуг — символом общественного положения.

В связи с этим совершенно по-другому рассматривается категория гражданства, которое в меньшей степени оказывается связанным с формальными правами и обязанностями по отношению к государству, гражданином которого человек является. В гораздо большей — со структурой, качеством и доступностью потребления, причем далеко не только предметов первой необходимости. Сюда входят: экзотические продукты, заморские вина, бытовая техника, автомобили, предметы домашнего убранства и интерьера, голливудские фильмы, зарубежная музыка (в записи — для бедных и «вживую» — для состоятельных), оригинальная брендовая одежда, образовательные стандарты и даже климат. Для того чтобы любой человек в любой точке мира получил доступ к этим благам или природным преимуществам, была сформирована система потребительских кредитов и

¹⁹ Сидорина Т. Ю., Поляников Т. Л., Филатов В. П. Феномен свободы в условиях глобализации. М.: РГГУ, 2008. С. 189—190.

восторжествовал принцип «бери сейчас — плати потом!» Брать в кредит можно (и нужно) на всё — ремонт, путешествия, отдых, покупку машины, квартиры и т. д. и т. п.

По мнению Н. Стивенсона, сегодня капитализм легитимизирует не столько политические идеологии, сколько удовольствия, предоставляемые рынком, и обеспечивает их постоянную и все убыстряющуюся смену. Социальный контроль при таком подходе может осуществляться с помощью механизмов соблазна и подавления. Под подавлением в этом случае подразумевается ограничение доступа или исключение из потребления продуктов, предметов и услуг, что равнозначно исключению из гражданства в западном обществе²⁰.

В этом свете становится более понятным «карающий» смысл различного рода санкций, запретов и ограничений, налагаемых на провинившихся перед Западом, куда могут входить не только представители национальных элит, но и «простые смертные». Соответственно, опасение быть отлученными от престижных форм потребления и комфортного времяпрепровождения становится важным регулятором поведения и даже выбора постоянного места жительства. Наличие лучших условий жизни оказывается серьезным основанием для смены гражданства. А структурам, обеспечивающим глобальное потребление, важно, чтобы эти желания оказались удовлетворены немедленно, пока они не исчезли под давлением новых впечатлений и желаний.

Этому как нельзя более соответствует латинское выражение «ubi bene ibi patria» («где хорошо, там и родина»), означающее, что так называемое мировое, планетарное или культурное гражданство потеряло привязку к какой-то определенной территории, определенному обществу, определенному государству. Оно превратилось в демонстрацию привязанности и лояльности к определенным ценностям, к неким эйкуменистическим культурным образцам человеческой жизни.

Неолиберальная глобализация способствовала также появлению новых структур и моделей глобальной мобильности. Теперь в поисках работы люди курсируют туда-сюда между несколькими странами, возвращаются на родину и снова уезжают. Происходит интенсивная ротация мигрантов в рамках одной семьи, одного землячества или населенного пункта. Специалисты фиксируют отчетливую тенденцию к увеличению числа мигрантов, остающихся за рубежом дольше, чем на год. Это, с одной стороны, ослабляет связи мигранта с родиной, а с другой — меняет социально-культурное пространство страны пребывания, так как многочисленные компактные группы трудовых мигрантов допустимо рассматривать как социальные системы, открепленные от локального контекста и воссозданные в других частях мира²¹.

То, что это существенно влияет на доминирующую культуру, оказывая давление на нее со стороны культурных и религиозных диаспор, в полной мере ощущается в странах — реципиентах трудовых мигрантов, где процессы «фрагментации и сборки» идентичностей протекают в широком диапазоне — от крайне размытых, нейтральных до чрезвычайно агрессивных, ультранационалистических форм.

Важно отметить, что свобода передвижения и высокая мобильность связаны далеко не только с трудовой миграцией. Огромные группы людей оказались «сдвинутыми» со своих мест, вследствие туристического бума, погони за впечатлениями, превращения путешествий в одно из мерил социального статуса. Многим это буквально навязало модель жизни «вечного странника». З. Бауман в известной книге «Глобализация. Последствия для человечества и общества» пишет: «Говоря о том, чего они хотят добиться в жизни, люди чаще всего упоминают о мобильности, о свободном выборе места жительства, путешествиях, возможности повидать мир; их страхи связаны с понятиями ограниченности передвижения, отсутствия перемен, недоступности мест, куда другие

²⁰ Стивенсон Н. Глобализация, национальные культуры и культурное гражданство // Глобализация: Контуры XXI века: Реф. сб. / РАН; ИНИОН. М., 2004. Ч. 3. С. 7—8.

²¹ Там же. С. 7.

попадают без малейших усилий, удовлетворяя свой интерес и получая удовольствие. "Хорошо жить" — значит находиться в движении, а точнее, ощущать приятную уверенность, что вы можете с легкостью покинуть любое место, где вам не хочется больше оставаться. Свобода теперь означает, прежде всего, свободу выбора, а выбор явно приобрел пространственное измерение»²².

При этом З. Бауман очень тонко и точно замечает, что в современном мире «вдали маячит столько потрясающих неизведанных ощущений, что понятие "дом" вызывает особое наслаждение в форме тоски по дому...» «Если дом заперт снаружи, если возможность "выйти на улицу" существует лишь в отдаленной перспективе или отсутствует вообще, он превращается в тюрьму. Вынужденная неподвижность в этом случае и привязка к одному месту рассматривается как самая жестокая и отвратительная из всех возможных ситуаций»²².

Известно, что крайней формой отчуждения от возможности передвигаться по миру в качестве свободного путешественника является тюрьма. Однако и в обычной жизни на уровне массового сознания людям внушается мысль абсолютного блага и даже жизненной необходимости перемещаться по миру в поисках работы, новых впечатлений, гастрономических ощущений и приключений. Примечательно, например, что в разгар агитационной кампании сторонников евроинтеграции на Украине в пропагандистских буклетах возможность путешествовать по странам Запада подавалась как огромное преимущество и важное основание для сближения с ЕС. Образ гражданина Украины, ни разу не покидавшего пределы своей области, представлен в виде человека, застрявшего в рамке металлоискателя.

В целом же воплощением и носителем идеологии потребительства как наслаждения, вечного праздника и мгновенно достижимого удовольствия в любой точке мира стала глобальная реклама, превратившаяся в своеобразный «моральный кодекс» и «путеводитель по жизни».

Ради оптимизации коммерческой прибыли глобальные поставщики туристических услуг стремятся вовлечь в свободную мобильность максимально возможное число различного рода туристов. Для этого, по мнению некоторых исследователей, в действие приводится активный процесс создания потребительских образов и «утилизации» чужих культур, основанный на бесконечном увеличении «свободы выбора»²³. Обывателю открываются безграничные (на самом деле — ограниченные размером кошелька, но на то — и потребительские кредиты, чтобы удовлетворить любую прихоть и любое желание) горизонты познания мира на любой вкус: для студентов, пенсионеров, мужчин, женщин, семей, одиночек, инвалидов, экстремалов, состоявшихся и потенциальных эмигрантов, богатых, бедных, ищущих работу и желающих отдохнуть от нее и т. д. и т. п.

Миллионы людей торопятся пересечь государственные, языковые, культурные, временные границы, чтобы успеть осуществить мечту (на деле — чаще всего навязанную потребность), реализовать планы или просто удовлетворить прихоть: «Я еще ни разу не был(а) в Париже», «Одеваться теперь можно только в Милане», «В Праге мы уже были,

²² Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества / Пер. с англ. М. : Весь мир, 2004. С. 66.

²³ В этой связи отметим, что наиболее простым и безыскусным примером утилизации чужих культур ради получения максимальной коммерческой прибыли является программа глобальной сети фастфуда «Макдональдс», которая предлагает якобы национальные рецепты своих сэндвичей, чизбургеров и гамбургеров — так называемые французские, итальянские, греческие, бразильские недели (последние — по случаю Чемпионата мира по футболу 2014 г.).

следующий — Будапешт», «Вы были в Польше и не заехали в Краков? Считайте, что в Польше вы не были, в следующий — надо обязательно там побывать», и т. п.

Исследователи признают, что такая фрагментация идентичностей и легкость, с какой ее можно изменить или дополнить на короткое или длительное время, никак не помогает человеку уяснить его специфическую идентичность, его главные обязанности по отношению к другим (другому или другой — людям, образу жизни, своей стране, своему народу). Все предлагаемое сродни туристической примитивизации чужих культур, оно относится ни к чему не привязанной, фрагментированной и адаптированной для обыденного восприятия культуре и говорит об удовольствиях (я бы добавила: о необыкновенной легкости бытия)²⁴.

Некоторые авторы считают, что глобализация стимулирует маргинальное потребление. А суть превращения западной цивилизации в «общество потребления» заключается в том, что производство перестало следовать за спросом, а начало само его создавать и наращивать, порождая, преобразуя и буквально навязывая предпочтения потребителей в соответствии со своими потребностями и коммерческими аппетитами.

По мнению М. Делягина, порождение и углубление все новых потребностей становится инструментом, которым современные технологии преобразуют общество, порождая не просто новые виды потребления, но иные формы поведения, другие образы действия, стили жизни и, в соответствии с ними, социальные структуры. Расширяя спрос созданием все новых потребностей, производственные технологии напрямую меняют социальную и культурную структуру общества²⁵.

Следует отметить, что санкционная война, развязанная против России, преследует свои цели через воздействие на потребительский спрос российского среднего класса, сформированный за последние 10—15 лет с помощью глобальных сетей. Эти различного рода ограничения в потреблении целых сегментов товаров и услуг, зачастую излишних, избыточных, не являющихся жизненно важными, но ставшими привычными, украшающими жизнь, дающими комфорт и, может быть, повышающими самооценку «продвинутых» групп населения, становятся формой давления на национальное правительство. Ибо вопрос о том, на что способен «отчужденный» человек, оставшийся без любимого сорта кофе, сыра или ветчины, без привычного места отдыха, без предпочитаемой марки сигарет или машины, в условиях социально-экономической нестабильности может оказаться отнюдь не риторическим²⁶.

Изменение системы духовных, моральных и этических ценностей и поведенческих образцов в глобализирующемся мире в немалой степени происходит в условиях трансформации общества в политкорректное общество меньшинств, в котором, по словам Л. Ионина, «только меньшинства выглядят реально существующими и претендующими на универсальные права, тогда как это самое якобы господствующее большинство ведет как бы теневое существование и остается лишь фоном, служащим демонстрации специфики любого рода меньшинств и обоснованию их претензий на высокий статус и привилегированное место в системе распределения благ»²⁷.

Глобальная тенденция формирования политкорректного мира, превращает политкорректность в своеобразную идеологию современной массовой либеральной демократии, которая выступает инструментом подавления инакомыслия и обеспечивает ценностный и идейный консенсус не только внутри западных государств, но и в их внешней политике²⁸.

А. Ионин выделяет следующие символы политкорректности:

²⁴ Стивенсон Н. Указ. соч. С. 8.

²⁵ Делягин М. Г. Драйв человечества. Глобализация и мировой кризис. М.: Вече, 2008. С. 120.

²⁶ Гузенкова Т. С. Еще раз о санкциях / URL: <http://www.riss.ru/analitika/3630#.VC2m1lcqfSg>

²⁷ Ионин Л. Г. Восстание меньшинств. СПб.: Университетская книга, 2012. С. 228; URL: <http://publications.hse.ru/books/75417264>

²⁸ Ионин Л. Г. Политкорректность: дивный новый мир. М.: ООО «Ад Маргинем Пресс», 2012. С. 8.

все жизненные стили равны, дискриминировать альтернативный жизненный стиль — преступление;
кто против политики уравнивания, тот — расист, ксенофоб и сексист;
больны не гомосексуалисты, а те, кто осуждает гомосексуализм;
ни одна культура и ни одна религия не превосходят друг друга.

При этом, замечает автор, нельзя признаваться в том, что не соглашаешься с этим, если не хочешь быть осужденным и заклейменным как расист, ксенофоб и сексист²⁹.

Примечательно наблюдение автора, что политкорректность, как идеология тотального равенства, ведет к стиранию всякого рода различий и полному абстрагированию человеческих индивидов, обладающих равными универсальными правами, что порождает новый тип социальной структуры. Ключевыми групповыми идентификациями в ней являются категории разного рода меньшинств, рассматриваемых как некогда подвергавшиеся или подвергаемые стигматизации со стороны некоего неопределенного господствующего большинства. По ироничному замечанию автора, это господствующее большинство определяется по-разному каждым из угнетаемых меньшинств. По отношению к женщинам — это мужчины, к черным — белые, к инвалидам — здоровые, к бедным — богатые, к жирным — стройные, к гомосексуалистам — люди традиционной сексуальной ориентации и т. д.³⁰

В результате, пишет автор, происходят поистине эпохальные цивилизационные изменения. Господство политкорректности медленно, но весьма эффективно ведет к изменению некоторых основополагающих «констант» европейской цивилизации и фактически к ее деградации. Общество меньшинств, складывающееся благодаря господству идеологии политкорректности, претендует на лидирующие позиции в безгранично терпимом обществе.

«Но единственно нетерпимое в нем, — отмечает Л. Ионин, — это традиционные ценности Запада, ведущие свою биографию от деяний героев Гомера: это величие и доблесть, красота и сила, истина и разум, благородство и свобода, мужественность и женственность и т. д. и т. п. Парадоксальным образом эти ценности большинства служат негативным ценностным полюсом в обществе меньшинств»³¹.

В последние десятилетия заметно изменилась, точнее сказать, снизилась роль национального государства. По образному выражению У. Элвуда, нерегулируемая глобализация попирает права национальных государств и обществ³².

Исторически за государством закрепилась роль ведущего института, наивысшей формы организации своей территории. В течение длительного времени государство выступало как исполнитель и обладатель суверенитета, как институт освоения территории. Традиционно государство призвано осваивать и оборонять свои территории, а также организовывать пространство для жизни населения. Как отмечают исследователи, территория, не находящаяся под управлением какого-либо государства, открыта для любых посягательств и лишена перспектив нормальной жизни и развития³³.

Однако в условиях глобализации национальное государство все менее в состоянии соответствовать историческим функциям и даже становится как бы излишним в силу объединения или возникновения наднациональных (международных, глобальных) органов и структур. Государство-нация, как фундаментальная единица организованной жизни людей, перестает быть главной творческой силой и в этом смысле, как институт, переживает новый, весьма непростой этап развития.

²⁹ Там же. С. 33.

³⁰ Там же. С. 105.

³¹ Там же. С. 106—107.

³² Элвуд У. Указ. соч. С. 173.

³³ Транснациональные политические пространства... С. 19—20.

В настоящее время нельзя не замечать, что совсем недавно обретенный многими странами суверенитет в условиях глобализации заметно ослабляется и, по сути дела, постепенно размывается. Глобализация буквально накрыла теперь уже представляющие романтическими представления о национальном государстве, во многом сложившиеся во второй половине XIX — начале XX в. В результате, не располагая эффективным механизмом защиты национального производства, новые государства вынуждены открывать свои рынки, финансы, трудовые ресурсы для конкуренции извне. В условиях свободы передвижения капиталов, товаров и услуг они оказываются в неравных условиях, по сравнению с развитыми странами. Их кредитно-денежная политика становится все менее самостоятельной и все более зависимой от международных финансовых центров.

В мировой экономике главенствующие позиции занимает не столько «реальная экономика», сколько финансовый рынок. Государства, подчиняясь этой логике, попадают в зависимость от финансового рынка и, по выражению Э. Перро, покидают пространство принятия решений, а стало быть, эти решения принимает кто-то другой. Французский исследователь называет их «манипуляторами символами» — это интеллектуалы, адаптированные к условиям глобализации, которые способны увидеть проблему и сформулировать адекватное решение. Сила «манипуляторов символами» состоит в том, что они создают и развивают новые взаимосвязи в мировой экономике там, где их еще нет³⁴. А это значит, что именно они навязывают правила игры и подталкивают к принятию нужных решений более слабых и зависимых объектов манипуляции. Французский исследователь приводит данные о том, что в США этот страт «созидателей глобального рынка» составляет до 20% самодельного населения³⁵.

Таким образом, базовым социальным противоречием глобализации стало противоречие между «информационным сообществом», участвующим в разработке и применении технологий формирования сознания, и, собственно говоря, объектом применения этих технологий, куда входят остальные социальные слои и группы³⁶. И это противоречие нарастает как на глобальном, так и на национальном уровнях.

Реалии последних десятилетий, в том числе и череда «цветных революций», показывают, что государство вообще, а тем более государство незрелое утрачивает и свою монополию в знаково-символической сфере. Исследователи отмечают, что транснациональные корпорации, работающие в сфере медиа-бизнеса и имеющие на вооружении современные информационные технологии, способны поставить под вопрос способность государства контролировать собственное символическое пространство³⁷. Кроме того, вследствие ослабления традиционных функций государства в сфере безопасности³⁸ и все более возрастающей проницаемости межгосударственных границ, перед государством встает угроза постепенной невоенной диффузии инационального компонента и утраты эффективного контроля над частью территории. Примеров тому в современном мире немало. И первыми уязвимыми территориями чаще всего оказываются приграничные районы, особенно если они граничат с более благополучными и мощными соседями.

Очевидно, что сегодня с национальным государством происходит нечто важное. И последствия этих изменений трудно предсказать. Однако очевидно, что «собственное» пространство для маневра государства в экономической и политической сфере сужается. Становится все труднее провести грань между внешней и внутренней политикой.

³⁴ Перро Э. Размышления о глобализации // Глобализация: Контуры XXI века: Реф. сб. / Отв. ред. вып.: Ю. И. Игрицкий, В. П. Малиновский. М., 2004. Ч. 1. С. 86. (РАН ИНИОН. Центр науч.-информ. исслед. глобальных и региональных пробл. Отд. Вост. Европы).

³⁵ Там же. С. 86.

³⁶ Там же. С. 119.

³⁷ Малахов В. С. Государство в условиях глобализации. М.: КДУ, 2007. С. 220.

³⁸ Цыганков П. А. Мировая политика // Политология: Лексикон.

Так, проблемы, которые традиционно считались внутренним делом государств и решение которых прежде было их прерогативой, все чаще становятся предметом озабоченности на международном уровне.

На наших глазах трансформируются и представления о легитимности и границах компетентности государственной власти. Прежний, исключительный статус государства в определении того, что считать законным, а что — противозаконным, теперь часто оспаривается не только внутри страны — оппозиционными силами, но и за ее пределами. При этом для корректировки политики национального правительства или даже его свержения, как правило, привлекаются авторитетные международные структуры и огромное число неправительственных организаций. Тем самым оспаривается или, наоборот, «освящается» монополия государства на применение наказания и насилия³⁹.

Сужение зон ответственности и исключительных прерогатив государства как социально-политического института неизбежно ставит под сомнение и его ведущую роль в формировании гражданской идентичности индивидов и групп. В результате феномен гражданства как факта принадлежности человека к определенному государству все больше становится формальной условностью, значимость которой определяется наличием паспорта и возможностью пересекать границы. Однако существование института (как официального, так и неформального) двойного гражданства и наличие в этом случае у одного человека двух (и даже нескольких) паспортов девальвирует и эту функцию. Таким образом, политическое гражданство все меньше совпадает с границами культурной идентичности или, так сказать, «культурного гражданства».

По утверждению Зб. Бжезинского, национальное государство становится излишним в силу объединения Европы или возникновения некоторой региональной структуры. Однако, с позиции более низкого уровня, востребовано более тесное и интимное языковое или религиозное сообщество, способное преодолеть «подрывное» воздействие глобальной метрополии⁴⁰.

Г. Фуллер также полагает, что основным строительным материалом грядущего международного порядка станут не современные нации-государства, многие из которых обречены на разрушение, а определяющие себя сами этнические группы. Это повлечет за собой увеличение числа государств⁴¹.

В социально-культурном, да и в политико-экономическом плане глобализация не без основания трактуется исследователями как процесс вестернизации, а если еще точнее — американизации национальных культур и обществ. По утверждению П. Бергера, зарождающаяся глобальная культура по своему происхождению и содержанию, безус-

³⁹ В этом отношении выразительным примером может служить позиция «международного сообщества» в связи с попытками применить силу в отношении антиправительственных сил на Украине со стороны неугодного Западу В. Януковича и ставленника Запада П. Порошенко. В первом случае были приняты решительные меры политического, дипломатического и санкционного характера по осуждению и недопущению «преследования мирных протестующих граждан». Во втором — Госдеп США неоднократно подчеркивал, что «для обеспечения порядка на Востоке страны, Украина имеет полное право применять силу» (URL: <http://ura.dn.ua/28.05.2014/157065.html>). В результате В. Янукович так и не рискнул применить силовые структуры для наведения порядка в центре Киева, на Майдане Незалежности. А вновь избранный в результате переворота президент П. Порошенко поддержал и продолжил так называемую антитеррористическую (а по сути дела — карательную) операцию на юго-востоке Украины с применением армии и тяжелого вооружения.

⁴⁰ Brzezinski Z. Between two ages. America's role in the technotronic era. N. Y.: Pingiun Books, 1978. P. 55—56.

⁴¹ Сидорина Т. Ю., Полянников Т. Л., Филатов В. П. Феномен свободы в условиях глобализации. М.: РГГУ, 2008. С. 236—237.

ловно, американская. И эта преобладающая тенденция будет сохраняться и в обозримом будущем⁴². Надо отметить, что близкие к этому высказыванию взгляды уже стали общим местом в констатации англо-американского цивилизационного влияния на остальной мир. Оценочные характеристики, правда, при этом могут быть различными — от апологетических до остро критических. Например, известны сравнения американской культуры с метастазами Диснейленда или даже культурным Чернобылем.

Однако трудно отрицать тот факт, что антиглобалистские и антиамериканские настроения до относительно недавнего времени носили периферийный и отнюдь не фронтальный характер. Напротив, на многие умы, в том числе и искушенные, долгое время оказывала зачаровывающее влияние респектабельная, по-своему агрессивная и претендующая на авторитетность апологетика глобального американизма. В этой связи стоит упомянуть такие известные имена, как Ф. Фукуяма и Зб. Бжезинский.

В своем широко известном опусе «Конец истории» Фукуяма утверждает, что складывание и победа космополитической «Универсальной Истории» — это неизбежный итог развития человечества. Опыт Европы и Северной Америки он называет универсальным и отождествляет с опытом человечества в целом. «Помимо быстро исчезающих племен в джунглях Бразилии или Папуа — Новой Гвинеи, — пишет американский философ, — нет ни единой ветви человечества, не затронутой Механизмом (универсализации. — *Т. Г.*) или не соединенной с остальным человечеством универсальными экономическими связями современного консюмеризма. Это признак не провинциальности, а космополитизма — признавать культуру, возникшую за последние несколько сот лет, поистине глобальной, построенной вокруг обеспеченного технологией экономического роста и капиталистических общественных отношений, необходимых для появления и поддержания этого роста. Общества, пытавшиеся противостоять этой унификации, от Японии Токугава и Блистательной Порты до Советского Союза, Китайской Народной Республики, Бирмы и Ирана, смогли лишь продержаться в аррьергардных битвах в течение одного-двух поколений. Те, кто не был побежден превосходящей военной техникой, были соблазнены блеском материального мира, созданного современной наукой. И хотя не любая страна может в ближайшем будущем стать обществом потребления, вряд ли есть в мире общество, не принимающее такой цели»⁴³.

В другом месте Ф. Фукуяма глобальную победу ценностей общества потребления называет «окончательной победой видеомагнитофона». Мир универсальной потребительской культуры, созданный на основе либеральных экономических принципов, продуктивной и динамической экономики, передовых технологий и рациональной организации труда, он квалифицирует как мощную гомогенизирующую силу. Этот мир «в состоянии объединить различные общества из разных уголков Земли физически, посредством образования глобальных рынков и создавая параллельные экономические стремления и способы действий в самых разных обществах. Привлекательная сила этого мира создает весьма сильное предрасположение для всех человеческих обществ в нем участвовать, а успех такого участия зависит от усвоения принципов экономического либерализма. Это и есть окончательная победа видеомагнитофона», — патетически утверждает Фукуяма⁴⁴.

Образ Америки, уже искушившей мир глобальным культурным соблазном и подчинившей его себе «без насилия», а лишь с помощью джинсов и рока, стал весьма популярным в неолиберальной среде. В книге Зб. Бжезинского «Выбор. Мировое господ-

⁴² Многоликая глобализация / Под ред. П. Бергера и С. Хантингтона; Пер. с англ. В. В. Сапова под ред. М. М. Лебедевой. М.: Аспект Пресс, 2004. С. 9.

⁴³ Фукуяма Ф. Конец истории и Последний человек / Пер. с англ. М. Б. Левина. Интернет-издание. Публ. по изд.: ООО «Изд-во АСТ», 2004 / URL:<http://www.nietzsche.ru/influence/philosophie/fukuama/?curPos=3>

⁴⁴ Фукуяма Ф. Указ. соч. URL: <http://www.nietzsche.ru/influence/philosophie/fukuama/?curPos=2>

ство или глобальное лидерство» одна из глав так и называется: «Америка и глобальный культурный соблазн».

Описывая влияние США на мир, патриарх американской политики не скупится на превосходные степени при оценке его результатов. «Социальное влияние Америки на мир в чем-то сродни феномену "культурной революции", — пишет он, — но оно более привлекательно и не связано с насилием, а оказываемое им воздействие более стойко в плане долгосрочных интересов и в силу этого обладает большим преобразующим потенциалом. Вдохновляемая Америкой глобальная культурная революция изменяет *социальную мораль, культурные ценности, личные вкусы, сексуальное поведение и материальные запросы* (выделено мною. — Т. Г.) молодого населения почти всего мира. Это молодое поколение, особенно его городская часть, все в большей степени характеризуется унификацией интересов, способов развлечений и приобретательских инстинктов... Существует весьма примечательное единство вкусов в отношении модных компактных дисков, американских фильмов и телевизионных сериалов, магнетической привлекательности рок-музыки, распространения цифровых игр, во всеобщем проникновении джинсов и влиянии на местные традиции американской массовой культуры»⁴⁵. Автор предрекает смешение местных особенностей с универсальными культурными ценностями, носителем которых является Америка.

В своей оде американскому мифу Бжезинский воспекает американскую демократию, главный вклад которой он видит в ее социальном эгалитаризме, превозносящем индивида как главную единицу общества и поощряющем индивидуальное творчество и конструктивное соперничество. «Движимая этой притягательной силой, Америка стала "внеплановым" и политически неуправляемым средством культурного соблазна, который просачивается, захватывает, меняет поведение и, в конечном счете, духовную жизнь все более значительной части человечества. Буквально ни один континент, ни одна страна (за исключением, может быть, Северной Кореи) не защищены от непреодолимого проникновения многопланового и мощного воздействия этого образа жизни», — утверждает Бжезинский⁴⁶.

Следует отметить, что критический подход в анализе современного общества потребления в его американизированном варианте также имеет свою обширную историографию, в которой выделяется целый ряд узловых проблем. Это, в частности, усиливающееся противостояние по линии Север — Юг; усиливающаяся дифференциация развивающихся стран; формирование фундаменталистских и хронически неустойчивых государств; образование мощных криминогенных зон; возрастание бедности; новое перераспределение ресурсов рынков работы и доходов, а также средств в пользу продавцов, но в ущерб производителям.

Ряд исследователей обращают внимание на то, что поощряемый международным капиталом рост экспортного производства на полях Юга является ни чем иным, как захватом земли посредством рынка и неокOLONIALНЫМ использованием ресурсов⁴⁷.

Отмечается, что при неолиберальной перестройке рынков труда иммиграция играет стратегически важную роль, — постольку, поскольку с ее помощью иерархия и структура оплачиваемого труда выстраиваются на основе полового и этнического неравенства. А женская миграция значительно чаще, чем мужская, осуществляется по принуждению или обманом и оканчивается долговым рабством и насильственным трудом.

⁴⁵ Бжезинский Зб. Выбор. Мировое господство или глобальное лидерство / Пер. с англ. М.: «Международ. отношения». 2005. С. 230—231.

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ Вихтерих К. Указ. соч. С. 12.

Исследователи отмечают, что длительная и массовая миграция приводит к формированию гибридной личности мигранта, когда представление о «своем» и «чужом» формируется заново, равно как и заново осознается собственная принадлежность. Происходит смещение акцентов и сращивание различных факторов, таких как этническое происхождение, класс, религия, пол, возраст. Самоидентификация мигрантов, таким образом, характеризуется как гибридная, формирующаяся на пересекающихся границах между культурами⁴⁸.

Эффективность модернизации, основанной на копировании западных образцов, сегодня подвергается серьезному сомнению. В тезисе западных идеологов глобализации «Делайте как мы — и вы будете жить как мы» видится большая доля лукавства. Если предположить, что все человечество реализовало бы стандарты потребления развитых стран Запада, экологическая катастрофа произошла бы за считанные годы⁴⁹.

Тем не менее, проникновение в национальные государства транснациональных компаний ускоряет процессы глобализации делового мира. И дело не только в том, что работникам предписывается определенный стиль поведения и одежды и их окружает импортное оборудование. Изменению подвергается сознание, копируются эстетические модели, вырабатываются корпоративные правила. Нередко многонациональная компания начинает заменять родину. Сотрудник одной международной компании из ЮАР признается: «Люди в моей сфере — граждане скорее компании, чем ЮАР, Великобритании, США, Австралии или какой-то еще страны... Многонациональное гражданство для них гораздо важнее национального. Оно дает им ощущение собственной безопасности и идентичности, обеспечивает большее материальное вознаграждение... В современную эпоху причин отождествлять себя с отдельной страной, особенно в области информационных технологий, финансирования и маркетинга, гораздо меньше»⁵⁰.

«Я работаю в западной среде и по этой причине не могу не вестернизироваться. Например, когда я прихожу в деревню своего отца, то сижу на полу, встаю, когда в комнату входит кто-то из старших, не возражаю старшим членам своей семьи и т. п., но на работе, в зале заседаний я имею равные со всеми права. Я считаю, что вестернизация, если только она не означает утраты своих ценностей и традиций, — вещь прекрасная»⁵¹, — эти слова другого африканца, которого уже можно отнести к продукту глобализации, демонстрируют трансформацию личности, встраиваемой в мир жесткой конкуренции. И, как видно, победа оказывается на стороне глобального Запада и так называемой давосской культуры.

Проявляется она и в том, что формирует потребительский патриотизм по отношению к себе и пренебрежение по отношению к своей родине. «Южноафриканцы от 5 до 20 лет не видят, к чему можно было бы стремиться в Африке, и считают, что образцов для подражания в Африке нет. Их образцы для подражания — американские...»⁵²

Одной из ведущих тенденций в процессах глобализации нередко называется феномен макдонализации. Теория макдонализации, как коренной тенденции развития современного общества, была сформулирована известным американским социологом Дж. Ритцером. В знаменитой книге «Макдонализация общества 5»⁵³ автор, рассматривая процесс стремительного распространения по всему миру ресторанов быстрого питания сети «Макдоналдс», раскрывает базисные принципы организации современной соци-

⁴⁸ Там же. С. 76—78.

⁴⁹ Степин В. С. Цивилизация и культура. СПб.: СПбГУП, 2011. С. 262—264. (Классика гуманитарной мысли; Вып. 3).

⁵⁰ Многоликая глобализация / Под ред. П. Бергера, С. Хантингтона; Пер. с англ. В. В. Сапова; под ред. М. М. Лебедевой. М.: Аспект Пресс, 2004. С. 226.

⁵¹ Там же. С. 231.

⁵² Многоликая глобализация... С. 234.

⁵³ Ритцер Дж. Макдонализация общества 5 / Пер. с англ. А. В. Лазарева. М.: Изд. и консалтинговая гр. «Праксис», 2011.

альной жизни, трактуя макдонализацию в качестве синонима глобализации. Что же помогло «Макдоналдсу» стать самым влиятельным предприятием современного общества и даже оказать влияние на образ жизни людей в различных частях мира? Основнополагающими принципами, завоевавшими мир, стали:

Эффективность (оптимизация методов перехода от одной стадии к другой и из одного состояния в другое).

Просчитываемость (опора на количественные аспекты деятельности и ее точное измерение).

Предсказуемость (гарантия того, что все продукты и услуги будут одинаковы в любом месте и в любое время).

Контроль (строгий надзор за выполнением требований, норм и стандартов процесса и организации)⁵⁴.

Важной характеристикой макдонализации становится также стремление к лидерству, перерастающему в мировое доминирование в своем сегменте.

Роль феномена макдонализации в процессах глобализации представляется еще недостаточно осмысленной. А между тем анализ последствий его влияния на традиционные жизненные уклады становится все более актуальным.

Исследователи находят немало сфер человеческой жизнедеятельности, в том числе базовых, которые так или иначе затронула макдонализация. Это — политика, религия, семья, судебная система, фермерство, интернет и образование.

Так, в национальных системах образования широко распространены такие явления, как стандартизация учебных пособий, курсов и планов уроков. Широкое распространение получила практика определения эффективности за счет сложной системы набора соответствующего количества баллов. Универсальность требований и единообразие международных образовательных проектов и др. позволяют говорить о том, что принципы и идеология макдоналдса проникли и в эту сферу. И именно она позволяет навязывать внешние, по отношению к национальной образовательной модели, стандарты и постепенно обеспечивать их глобальный контроль.

Дж. Ритцер отмечает: «Влияние макдонализации очевидным образом проявляется в том, как студенты все больше относятся к профессорам будто к обслуживающему персоналу индустрии фаст-фуда. Если "обслуживание" в классе не отвечает неким стандартам, студенты могут пожаловаться или даже начать вести себя оскорбительно по отношению к учителям... Баллы (а они стали наваждением студентов, как количественный показатель их образования) выводятся из результатов прохождения тестов с множественным выбором, смоделированных на компьютере и оцениваемых безлично, часто даже подписанных не именем, а каким-нибудь номером. В результате студенты ощущают себя объектами, в которые заливаются знания, пока они движутся по особой, обеспечивающей информацией и выдающей оценки образовательной ленте конвейера»⁵⁵.

Фактором глобального влияния, без всякого преувеличения, стал английский язык. Условием, способствующим этому процессу, стало мировое доминирование США и англо-саксонской системы мироустройства в целом. Сегодня роль и распространение английского языка позволяют говорить о его претензиях на мировое господство. По разным оценкам, в настоящее время на английском языке по всему миру разговаривают от 1 до 1,5 млрд человек, а одновременно изучают его — от 600 до 900 тыс. Знание английского языка превратилось в критерий и необходимое условие успешной карьеры. Кроме того, знание английского языка становится своеобразным бонусом, так

⁵⁴ Там же. С. 75—82.

⁵⁵ Ритцер Дж. Указ. соч. С. 388—389.

как дает возможность обучаться в престижных зарубежных университетах и принимать участие в разного рода обменах и международных программах.

В настоящее время английский язык, как учебный предмет, является самым глобализированным образовательным продуктом. В немалой степени именно это обстоятельство позволило США контролировать до 40% объема мирового рынка образовательных услуг. А если учесть, что вслед за ними по этому показателю идут Великобритания, Канада и Австралия, то неоспоримое мировое лидерство английского языка и англосаксонских стандартов не вызывает удивления.

Уже и в России давно прошло время своих, «домашних», учебников по английскому. Кинули в Лету учебные пособия, написанные ивановыми, петровыми и сидоровыми. Теперь по всему миру английскому обучаются с помощью «аутентичных» пособий, написанных специалистами — носителями языка. И каждый день тысячи людей в различных уголках мира одновременно, приходя на урок английского, открывают один и тот же учебник.

Это стало поистине триумфальным шествием англо-американской «мягкой силы», так как, вместе с грамматическими правилами, лексическими формами и идиоматическими выражениями, миллионы учащихся по всему миру впитывают цивилизационно ориентированную информацию, несущую ценности и символы североамериканского и британского образа жизни и мировоззрения⁵⁶.

Как представляется, заявленная (или, по крайней мере, предполагаемая) цель глобализации — формирование единого, целостного мира — в настоящее время не достигнута. Мир не стал единым, но при этом он определенно стал тесным. Не стал гомогенным, но во многом стал гибридным и эклектичным. В число важных характеристик глобального общества входят также такие, как: контролируемость, управляемость (как с помощью позитивных, так и разрушительных практик, например, так называемого управляемого хаоса), прозрачность (переходящая в тотальный контроль с помощью новейших электронных средств), трансграничность, достигаемость.

В этом контексте остается так и не проясненным до конца вопрос о влиянии факторов и структур глобализации на этнос и этнические культуры. Правда, можно с уверенностью говорить о том, что такое влияние отнюдь не ограничивается только трансформацией идентичности (этнической, культурной, гражданской, групповой и т. п.). Изменения различной степени глубины и направленности затрагивают все сферы (компоненты, стороны, аспекты) жизнедеятельности этносов и этнических групп.

Так, этносоциальная компонента заметно изменяется под влиянием новых производственных отношений и мирового разделения труда, в условиях которого экономическая миграция достигла огромных размеров, изменив при этом жизненный уклад и систему брачных, межпоколенных и семейно-родственных отношений. Расширяющиеся возможности экстерриториального, трансграничного и виртуального общения, а также распространение внерегиональной информации в качестве значимой и формирующей определенные представления, у одних ослабляют чувство патриотизма, привязанности к этнической территории или государству, усиливают релятивизм. Других — напротив, приводят к фундаментализму и (нео-, сверх-) националистическим практикам.

Приходится признать, что большая (если не подавляющая) часть этнических образований — от крупных до малых этносов — выступают объектами и жертвами глобальных процессов. Согласиться с утверждением Фуллера о том, что основным строительным материалом грядущего международного порядка станут определяющие себя сами этнические группы, можно с очень большой оговоркой. Смысл ее состоит в том,

⁵⁶ См. подробнее: Гузенкова Т. С. Не стать жертвой представлений более сильного о мироустройстве и порядке вещей. Школьное образование и глобализация // Рус. школа. Науч.-практ., информ.-аналитич. и просвет. журн. 2013. № 6. С. 8—13.

что дробление мира на все более мелкие, вплоть до карликовых моноэтнических квази-государств, является выгодным глобальным структурам с позиции контроля и подчинения.

В такой системе «координат» этнические сообщества становятся крайне уязвимыми, так как выступают в роли воспринимающего, а не передающего информацию. Они теряют свою конкурентноспособность и застревают на периферии мировой иерархии, поскольку оказываются неспособными предложить значимый потребительский продукт. А между тем, как утверждает М. Делягин, ключевой вопрос национальной конкурентноспособности как раз и заключается в поиске и распространении оригинальных, а желательно — и уникальных товаров и услуг⁵⁷. Но для большинства уникальность и неповторимость связаны с традиционными формами культуры и жизнедеятельности, которые сохраняют непреходящую ценность и значимость лишь для внутреннего потребления. И только немногим удастся превратить свои отдельные этнические ценности в глобальные, повсеместно узнаваемые. Но, как правило, ценой этого становится превращение их в коммерчески выгодные продукты.

По словам Уотерса, глобализация пробивает брешь в национальных ценностных системах. Знаки и символы меняются под воздействием новейших технологий в сфере информации и коммуникации, а распространение представлений и информации осуществляется без привязки к тем или иным регионам⁵⁸.

Известный русский поэт Александр Кабаков, живущий в Киеве, в стихотворении «2041» представил образную картину недалекого и, по сути дела, глобального будущего. В нем прочитываются реминисценции, связанные с будущим 100-летием начала Великой Отечественной войны.

На премьере, в блокадном Нью-Йорке,
В свете грустной победы над злом —
Черный Бродский сбегает с галерки, отбиваясь галерным веслом.
Он поет про гудзонские волны,
Про княжну. (Про какую княжну?)
И облезлые воют волторны
На фанерную в дырках луну.
И ему подпевает, фальшивя,
В високосном последнем ряду,
Однорукий фарфоровый Шива —
Старший прапорщик из Катманду:
«У меня на ладони синица —
Тяжелей рукояти клинка...»
...Будто это Гамзатову снится,
Что летят журавли табака.
И багровые струи кумыса
Переполнили жизнь до краев.
И ничейная бабочка смысла
Заползает под сердце мое⁵⁹.

Прав ли поэт, смешав множество культур, символов, образов и имен? Вероятно, да. Таким — мозаично-эkleктичным, демонстративным, символическим и обрывочно узна-

⁵⁷ Делягин М. Указ. соч. С. 67.

⁵⁸ Waters M. Globalization. L.; N. Y.: Routledge, 1996. P. 156—157.

⁵⁹ Кабаков А. М. Указ. соч. С. 38—39.

ваемым — мир выглядит уже сейчас. Глобализация перемалывает, трансформирует, видоизменяет этнические сообщества и культуры, для того чтобы поставить их себе на службу.

И, видимо, определенным компромиссом на относительно длительный период будет оставаться явление так называемой глокализации. Под этим неблагозвучным термином подразумевается сочетание и сосуществование глобального и локального в виде подстраивания глобального к специфике локального рынка.

Некоторые исследователи предрекают конец мира, что нам знакомо. Проявлением этого могут стать формы общественных отношений, полностью освобожденные от пространственной привязки, иначе говоря, виртуальный мир, создаваемый в киберпространстве⁶⁰. И какое место в этом кибермире будет занимать «этническое», пока трудно представить.

⁶⁰ Waters M. Op. cit. P. 163.

О.С. Клишина

Художественный текст в этнологическом исследовании: подходы и методы анализа

Исторически изучением того, что составляет содержание понятия «менталитет», — характера, стереотипов, системы представлений, ценностей и норм индивида — занималась психология. Сегодня к исследованиям такого рода все чаще подключаются и специалисты смежных отраслей гуманитарного знания, в том числе и этнологи. Сложность этого феномена доказывает необходимость комплексного его изучения с использованием методов и сведений самых разных наук: философии, филологии, этнологии (социальной антропологии), истории, политологии. Такой подход отвечает требованиям времени и делает изучение проблем ментальности перспективным и актуальным для самого широкого круга специалистов-гуманитариев.

Особое место здесь принадлежит филологической науке, имеющей дело с одним из наиболее интересных источников о сознании и самосознании человека и социальных общностей самого разного порядка. Художественная литература — один из немногих источников, для которого характерно полноценное совмещение описания и анализа. Это — один из самых интересных и неоднозначно оцениваемых источников о культуре и быте изучаемой эпохи. Историки традиционно предъявляют к этому источнику источниковедческие критерии, которые делают его применение в исторических исследованиях спорным. Однако, несмотря на заведомую субъективность, заданность и «тенденциозность» художественной литературы, как источника, для культуролога и этнолога она представляет значительный интерес — в первую очередь, потому, что отражает обычаи, нравы, стереотипы восприятия и ментальные характеристики описываемого этноса.

Интересным будет опыт исследования русской классической литературы XIX века, изображающей русского человека в реалистической манере.

Вопрос об изменениях различных сторон этноса во времени и о качестве этих изменений до сих пор является предметом дискуссии по ряду причин: отсутствия общепринятых критериев и определений этноса, субъективности оценок самой динамики, сведения процессов этнического развития к идеологическим и т. п.

Литературоведение и этнология относятся к наукам общественным. В исследовании источников об этих науках применяются и ряд общенаучных методов: сравнительно-исторический, генетический, типологический, системный. Однако есть и различие — в первую очередь, в объектах исследования. Для этнологии объект этот — этнос, уже — этнофор со своим отношением к себе и к окружающему миру. Для литературоведения — это общество, тоже, по сути дела, состоящее из этнофоров, но этнофоров «вымышленных», созданных воображением других представителей того или иного этноса, т. е. общества, если не целиком выдуманного, то отраженного и оцененного с разной степенью объективности.

Произведения писателей-реалистов, в которых отразилась вся предреформенная и послереформенная эпоха, с ее напряженным общественным бытием, социальными

противоречиями, экономическими переменами, вполне могут считаться источником сведений об этой эпохе.

Процессы этнической динамики лучше всего видны на стадии перехода от одного социального строя к другому. Вот почему полуфеодальная-полукапиталистическая Россия середины — конца XIX века, описанная в произведениях писателей-реалистов, — достойный объект внимания исследователя развития этноса. Вместе с тем, XIX век в России отмечен расцветом литературы, описывающей современную эпоху социально-этнические процессы.

Русская классическая литература XIX века вошла в золотой фонд мировой литературы, но до сих пор недостаточно освоена историками и этнологами. В литературоведении прошлых лет был широко распространен стереотип «этнографизма», когда речь шла о скуппулезном исследовании различных мелких бытовых деталей (хотя, по мнению литературоведов, деталь могла быть вовсе не реальной, а созданной воображением писателя). В кругах историков скептически смотрели на «изыскания» чудаков, пытавшихся ввести художественный текст в число полноценных этнологических источников.

Автор данной статьи склонна назвать одну из причин нереализованного большого интереса к освоению художественного текста в качестве полноценного исторического и этнологического источника. Скорее всего, это произошло потому, что литературоведы не располагали соответствующим инструментарием для такого исследования. Если такой инструментарий еще не создан, следует попытаться его создать. Однако ни один здравомыслящий ученый не станет заниматься «изобретением велосипеда» — созданием уже созданного. В распоряжении автора в течение последних десяти лет была существенная часть «русскоязычного» социологического инструментария, и она (автор) постоянно ею пользовалась.

Главная, по сути дела, самая важная проблема, которую автор пытается разрешить теперь, состоит в том, сопоставима ли в принципе реальность художественного и повседневного мира и есть ли способы объективировать писательскую субъективность. Важным остается и вопрос о том, что дает такая объективация исследователю: ведь, в отличие от изучения истории Древнего мира и Средних веков, XIX век дает и другие источники, и они довольно многочисленны. Нужен ли этнологу художественный текст и какого рода информацию он может дать? Здесь мы вплотную подходим еще к одной важной проблеме — существует ли уже подходящий инструментарий для такого исследования, и если да, то как он «работает». Решив эту проблему, мы получим представление о роли бессознательного в этническом сознании.

Эта статья представляет собой лишь попытку исследования художественного творчества в этнологическом аспекте и в этом отношении является экспериментальной. Этнология должна накопить опыт использования некоторых методов, которые, по мнению автора, могут служить теоретической и методологической основой для исследования художественной литературы в подобном ракурсе.

Нетрудно заметить, что в литературоведческих работах чаще всего рассматривается одна из основных и важных для филологов проблем — как личность писателя отразилась на его произведениях и как его творчество повлияло на общелитературный процесс. Этот, до известной степени «писателецентричный», взгляд допустим, правомерен и оправдан в филологическом исследовании. В задуманном же нами этнологическом исследовании он недостаточен. Этнолог, занимающийся изучением конкретных народов и этнических проблем, использующий художественную литературу как этнологический источник, вправе поставить вопрос по-иному, а именно — как народ и реалии народной жизни отразились в творчестве писателя.

Некоторые идеи, ведущие к такому подходу, можно обнаружить как в современном литературоведении, так и в современной культурологии. Так, филолог М. С. Макеев в книге «Спор о человеке в русской литературе 60—70-х гг. XIX века. Литературный

персонаж как познавательная модель человека» формулирует свой подход к этому феномену совсем в духе этнологии¹. Близок к нему и подход Р. М. Алейник. В своей монографии² исследовательница предлагает для рассмотрения творчества писателя биографический подход. Для нее биография героя — «изображение психофизического жизненного единства» личности. Следовательно, персонаж так же может представлять собою цельность, как и реально существующая личность.

В теоретическом литературоведении формируются два взгляда на природу художественного образа, выраженные в книгах Б. И. Бурсова³ и С. Г. Бочарова⁴. Для первого из них характерен взгляд на персонаж литературы как на совокупность национальных, социальных и сословных черт; для второго — представление о том, что человек — часть модели мира, присутствующая в метатексте. И, наконец, в книге Д. С. Лихачева «Текстология», на примере памятников древнерусской литературы, предпринят анализ текста в его историческом окружении⁵. Проводимое исследователем различие между читательским и научным взглядом на художественное произведение правомерно и в нашем случае. Критическое восприятие художественного текста помогает использовать любой факт, попадающий в орбиту внимания исследователя, как факт реальности, так и плод авторского творчества.

Теоретическое литературоведение, по сути дела, вплотную подводит к постановке вопроса об «антропологии» литературного персонажа. Литературоведов интересуют не только конкретные личности, явившиеся прототипами известных литературных героев, не только сами герои, как выразители определенного собрания идей автора, а персонажи — как социальные типы. В этом плане интересна работа Е. Л. Конявской⁶, которая приходит к выводу, что авторское самосознание, творческая и социальная биография и история повседневной жизни и быта чрезвычайно тесно взаимосвязаны. Более того, в ее книге сформулированы существенные теоретические положения для оценки т. н. авторского комплекса — совокупности, состоящей из образа и личности автора, авторского начала и авторской позиции. Вместе взятое, это и дает возможность считать художественное произведение источником о социальной истории.

Наконец, вопрос о соотношении литературного образа и социальной реальности ставят и сами историки. Одной из первых к этой проблеме обратилась М. В. Нечкина⁷. Однако в книге своей она рассматривает проблему «литературный персонаж — реальность» с точки зрения социального воздействия на читателя, а не отображения реального бытия в художественном произведении.

Как верно подметил литературовед и социолог литературы В. Я. Канторович⁸, литература отражает реальную жизнь, но не зеркально, а иначе, хотя и не указывает, как именно.

Если проанализировать содержание любого реалистического художественного произведения, можно увидеть, что достаточно часто основная его идея — деятельность различных людей в различных обстоятельствах и результаты этой деятельности. Восприятие жизни людей в обществе — некой совокупности индивидов, связанных общей культурой, или ряда человеческих групп или культур, взаимодействующих между собой — как деятельности, отражает один из известных подходов в современной культурологии — подход С. А. Арутюнова, М. А. Маркаряна, выраженный в книге «Куль-

¹ Макеев М. С. Спор о человеке в русской литературе 60—70-х гг. XIX века. Литературный персонаж как познавательная модель человека. М., 1999.

² Алейник Р. М. Современная западная философия и литература. М., 2000.

³ Бурсов Б. И. Национальное своеобразие русской литературы. Л., 1967.

⁴ Бочаров С. Г. Сюжеты русской литературы. М., 1999.

⁵ Лихачев Д. С. Текстология. СПб., 2001.

⁶ Конявская Е. Л. Авторское самосознание древнерусского книжника. М., 2000.

⁷ Нечкина М. В. Функция художественного образа в историческом процессе. М., 1982.

⁸ Канторович В. Я. Литература и социология. М., 1984. С. 122.

тура жизнеобеспечения и этнос»⁹. Если иметь в виду трудовую деятельность, то данный подход применим и в нашем исследовании. Необходимо определить, однако, в отношении художественного произведения, какую именно деятельность мы будем рассматривать, кем эта деятельность совершается, что считать ее результатом.

Прежде всего, необходимо сделать оговорку, что деятельность литературных персонажей не есть реакция реальных людей описываемого времени в реальной обстановке, а представляет собой предполагаемые модели поведения (подмеченные автором или выражающие его точку зрения) на соответствующее поведение других лиц. Таким образом, деятельность литературных персонажей — это модель деятельности реальных людей¹⁰.

Во-вторых, сам персонаж литературного произведения — это, конечно, не реальный человек, а тип, образ, претендующий на репрезентативность по отношению к реальной личности и являющийся ни чем иным, как полезной гипотезой для конкретного исторического исследования¹¹.

В-третьих, отображение деятельности этих персонажей не есть достоверное и прямое описание реальности, а описание возможных ситуаций и единичных действительных случаев.

Следовательно, жизнь литературных персонажей отражена как символическая, предполагаемая деятельность, состоящая из физических действий (поступков) и коммуникативных актов (проксемических и речевых). Перед нами — художественно отраженная модель общества в данную эпоху.

Источники, подобные художественному тексту, имеют свои достоинства и недостатки. К их отрицательным сторонам относится заранее предполагаемая субъективность, но есть и достоинство — единство композиции и замысла. Этнология имеет свои подходы к изучению реальных обществ и их самосознания в самых разных аспектах. Этнолог может применить эти подходы и по отношению к обществу «вымышленному», отраженному.

На наш взгляд, основным метод этнолога при таком подходе — историко-сравнительный. Следует попытаться найти аналогии этнологических реалий, упомянутых в произведениях данных писателей, в научной литературе и изданных и прокомментированных источниках, описывающих быт данной страны и эпохи. С этим связано широкое использование трудов, опирающихся на конкретные этнологические материалы, исторические сведения, краеведческие описания.

С такой целью в работе должны быть использованы справочники и энциклопедии, содержащие информацию об описанных в художественных произведениях городах, местностях, а также данные исторических, этностатистических исследований, мемуарные источники, описывающие быт и нравы упоминаемых сословий или воспоминания о конкретных исторических лицах, послуживших прототипами для героев рассказов, очерков и повестей, этнографические материалы, собранные современными учеными, а также теоретические разработки современных психологов, культурологов и др. Следовательно, автору статьи предстоит сделать попытку приложить их теоретические разработки к своеобразному виду этнологического источника — художественному произведению.

Язык персонажей художественных произведений — совершенно особая тема. Именно с помощью языковых средств, описаний событий, способа их выражения и создается литературный образ; поэтому имеет смысл рассмотреть вопрос о языке подробнее и попытаться определить, как язык характеризует конкретную личность в исто-

⁹ Культура жизнеобеспечения и этнос. Ереван, 1988.

¹⁰ Лукин И. И., Старовойтова Г. В. Исследование родительских полоролевых установок в разных этнокультурных средах // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб., 1991. С. 6—16.

¹¹ Канторович В. Я. Указ. соч. С. 119.

рико-этнологическом контексте. Ценным теоретическим подспорьем в этом отношении послужила книга Н. Б. Мечковской «Социальная лингвистика»¹², затрагивающая один из важных для рассмотрения данной проблемы вопросов — о наличии неязыковых и метаязыковых средств общения и коммуникации в разных культурах, так как облик героя, в том числе и этнический, часто выражается языковыми средствами.

Не менее важны с этой точки зрения работы ученых разных специальностей, где рассматриваются разные аспекты языка и психической структуры общения: «Язык и мышление»¹³, «Язык и идеология»¹⁴, «Язык и личность»¹⁵.

Анализируя характер мышления и сопоставляя его со словесным выражением продуктов этого мышления, авторы первого исследования пришли к мысли о возможности формального членения высказываний и упорядочения их при последующем анализе методом, схожим с контент-анализом.

Исследование «Язык и идеология» посвящено прежде всего политической деятельности, агитации и ее выражению через языковые средства. Тем не менее, опираясь на то, что идеологическое, а часто и этническое может быть выражено с помощью специфически окрашенной информации, автор данной работы пытается проанализировать: а) употребление этнически окрашенной лексики; б) употребление одних и тех же слов представителями различных этносов; в) особенности синтаксического строения высказываний литературных персонажей разной национальной принадлежности.

Книга «Язык и личность» затрагивает еще одну важную тему — изучение языковой культуры отдельного индивида, которая может служить единицей статистического анализа. В статье С. Е. Никитиной¹⁶ прослеживаются связи языкового сознания и самосознания личности, выраженных в вербальном поведении, а также связь тезаурусов — бытового и фольклорного, что помогло в оценке такой яркой характерной черты, как народная этимология. В статье Р. Ф. Пауфониной¹⁷ содержатся ценные наблюдения о народной антропонимии (проблема «прозвищ») и связи социолингвистического поведения с набором социальных ролей индивида. Историческому аспекту коммуникации посвящена статья Н. Б. Можяевой¹⁸. Это — прямой подход к изучаемой автором проблеме определения речевых типов. Статья помогла логически выделить рубрики простонародной лексики. В статье Е. Ю. Кукушкиной¹⁹ анализируется еще один микрокруг словоупотребления — «домашний» язык в семье. В теоретической статье Л. И. Баранниковой²⁰ сформулировано определение и очерчены функции просторечия, описано его развитие в разных социальных слоях и в разные исторические эпохи.

Проблема выраженности этнического облика через внешность давно интересовала людей не только на бытовом, но и на научном уровне. Одно из интересных исследований на эту тему — книга С. И. Ярёмко «Внешность человека в культуре»²¹, в которой рассматриваются такие важные аспекты внешности, как символичность тела человека и его частей, половой диморфизм и его восприятие в различных культурах, одежда вообще, как «сосуд социальных содержаний», и народный костюм — в частности. Вывод исследования опирается на материалы культурологии и истории, но в нем

¹² Мечковская Н. Б. Социальная лингвистика. М., 1996.

¹³ Язык и мышление. М., 1967.

¹⁴ Язык и идеология. М., 1981.

¹⁵ Язык и личность. М., 1989.

¹⁶ Там же. С. 34—40.

¹⁷ Там же. С. 41—48.

¹⁸ Там же. С. 53—58.

¹⁹ Там же. С. 96—100.

²⁰ Баранникова Л. И. Просторечие как особый компонент языка // Язык и общество. Вып. 3. М., 1974. С. 3—22.

²¹ Ярёмко С. И. Внешность человека в культуре. Ростов н/Д, 1997.

не раскрыта проблема этнического образа тела в художественной литературе. Зато в статье Ю. Л. Троицкого²² мы находим первоначальную теоретическую разработку для анализа описания внешности героя художественного произведения в этнологическом контексте — особенности и своеобразие изображения как конкретного — исторического, так и типического лица в литературе. Изучая материально-вещный мир в художественном произведении, автор неоднократно обращается к новейшим и наиболее полным монографическим исследованиям по русской материальной культуре²³.

Наконец обобщающие выводы о быте и образе жизни российского общества не могли бы быть сделаны без знакомства со статьей Г. Е. Маркова²⁴ и уже упомянутой книгой В. Я. Канторовича, в которой высказана мысль о том, что совокупность литературных образов может рассматриваться как гипотетический объект для социологических (а в нашем случае — этносоциологического) исследований образа жизни данного общества в рассматриваемую эпоху.

Итак, можно констатировать, что, с одной стороны, ученые-литературоведы, изучающие творчество данных писателей, близко подошли к постановке вопроса об оценке произведений художественной литературы как важного историко-культурного источника; с другой стороны — ученые-этологи создали необходимую методологическую и сравнительно-историческую основу для исследования, задуманного автором.

Этнологический факт в литературном произведении может быть трактован не только как факт реальности, но и как факт сознания и самосознания описываемого персонажа, а также как факт сознания и самосознания автора литературного труда. В произведениях художественной литературы исследователь может обнаружить следующие типы этнологических фактов: факт-предмет (например, указание на бытование тех или иных предметов материальной культуры в среде этноса); факт-событие (например, происшествие с конкретным лицом); факт-процесс (например, политические или экономические процессы в обществе); факт поведенческого акта (поступок); факт сознания (общественные настроения и дебаты).

Следовательно, художественное произведение дает этнологу трактовку бытования элемента духовной или материальной культуры в среде этноса. Если писатель позиционирует себя как реалист, если его описания обладают признаками достоверности, они могут стать этнологическим источником. Обратимся к критериям, по которым отобраны произведения писателя для анализа.

Художественное творчество не раз издавалось в собраниях сочинений разной полноты и доступно любому исследователю, но до настоящего времени исследовалось этнологами эпизодически и иллюстративно.

Хотя литература и не изучалась этнологами комплексно, в историографии выработаны некоторые подходы к изучению этнографических реалий в литературном произведении вообще. Подходы к изучению художественной литературы как этнологического источника уже существуют, и не следует их игнорировать²⁵.

Так, следует обратить особое внимание на статью Е. И. Филипповой²⁵, так как она посвящена в первую очередь теоретическим вопросам этнологического источника

²² Троицкий Ю. Л. Описательный портрет как способ этнографической характеристики русских крестьян Сибири XIX века // Развитие культуры сибирской деревни. Новосибирск, 1986. С. 63—70.

²³ Беловинский Л. В. К истории русской православной церкви. М., 1992 (Облачение священнослужителей и предметы культа); он же. История русской материальной культуры. Ч. 1. М., 1995 (Крестьянский и городской костюм, утварь, интерьер и т. д.); он же. История русской материальной культуры. Ч. 2. М., 1996 (Форма, гражданский и военный мундир, знаки различия).

²⁴ Марков Г. Е. Этнос, этнические процессы и проблема образа жизни // Расы и народы. Вып. 7. М., 1977. С. 9—28.

²⁵ Филиппова Е. И. Художественная литература как источник для этнографического изучения города // Сов. этнография. 1986. № 4. С. 26—37.

ведения художественной литературы. В ней предложен критерий пригодности литературного произведения для этнического анализа: «художественное произведение может рассматриваться как источник только в том случае, если оно создано на основе личных наблюдений автора и не является результатом изучения других источников, как обычно бывает при написании исторических романов, повестей и пр.»²⁶

Критерий достаточно жесткий, так как выдвигает на первый план исключительно личный опыт писателя, в то время как большая часть собственно этнологических источников создается не только при прямом, в том числе «включенном», наблюдении. Если, однако, принять во внимание, что любая, даже заведомо ложная, информация источника, будучи подвергнута критическому анализу, может быть использована, что большая часть произведений данных авторов написана с опорой на собственный опыт, этот критерий может быть принят с нижеследующими дополнениями.

Констатируя, что художественная литература — в первую очередь источник о культуре, быте и нравах, стереотипах поведения, ценностных ориентациях, брачно-семейных отношениях и других аспектах соционормативной культуры, Е. И. Филиппова предлагает несколько процедур для анализа текста литературного произведения.

Внимательный анализ художественного текста с применением к нему соответствующих критериев делает его доступным для изучения и другими традиционными социологическими методами — разумеется, при известной «адаптации» их к такому источнику.

Исследование с помощью социологических методов творчества русских писателей-реалистов — А. Н. Островского, Н. С. Лескова и А. П. Чехова (более 10 тыс. страниц художественного авторского текста в совокупности) дало следующие результаты.

Была подтверждена мысль, что литературное произведение может служить этнологическим источником. Более того, что художественная литература — один из немногих источников, для которого характерно полноценное совмещение описания и анализа. Существуют как объективные критерии, так и необходимый инструментарий для получения этнологической информации из художественного текста.

С помощью этого источника могут быть решены задачи, включающие анализ изменений этноса во времени. Вычленив собственно этнические перемены, впрочем, достаточно сложно, так как в целом описание обычно дается с учетом как социально-экономических, так и культурных факторов. Субъективность описания в данном случае — не помеха для исследователя: эта субъективность отражает личностный взгляд писателя на проблемы общества, но это взгляд описателя думающего и равнодушного. Так что можно считать, что описание российского общества по литературному произведению вполне возможно. Более того, такое описание обладает свойствами полноты и законченности — конечно, при наличии надлежащего инструментария и компетентной критике источника.

Для этого применимы методы, хорошо известные в этносоциологии: включенное наблюдение, массовое социологическое исследование, нарративный анализ текста, биографический метод, социометрия, «фокус-группы» и кросс-культурный анализ.

Как результат включенного наблюдения может быть оценен текст, который основан на неформализованных интервью, доступных исследователю, но не репрезентативных данных, не статистической или, точнее, квазистатистической, информации, позволившей придти к заключениям и выводам, соответствующим как формальной логике исследования, так и причинно-следственным моделям.

Исследовательская роль писателя состоит в том, чтобы подвергнуть анализу и упорядочить факты, посредством которых люди описывали свою жизнь. Как настоящий этнолог, писатель передает свой исследовательский опыт не в виде неструктурированных впечатлений, а в виде фактов и четких теоретических конструкций, доступных количественному подсчету и научной проверке.

²⁶ Филиппова Е. И. Указ. соч. С. 26.

Массовое социологическое исследование в художественной литературе может быть применено с определенными ограничениями, а результаты его имеют значительно большую долю условности.

Можно провести своеобразную «перепись литературного населения». У такой «переписи» есть теоретические ограничения: этнолог заведомо имеет дело с «выборочной совокупностью», но производит выбор из генеральной совокупности не он, а автор художественного произведения. Таким образом, ученый изучает модель общества, а не само общество, он может всеобъемлюще исследовать альтернативные гипотезы, что повышает качество понимания феномена этничности.

Этнолог — исследователь художественной литературы не может, конечно, по художественному произведению более точно описать существенные социально-демографические характеристики этноса. Да это и не нужно: по данному историческому периоду мы располагаем более представительными данными земской статистики. Несомненно, что, проведя такую «перепись», исследователь получает совсем иные, не менее важные, но более трудно доказуемые, с научной точки зрения, данные — об «удельном весе» каждой социально-демографической группы в самосознании всего этноса. Это и есть новое знание, получаемое при использовании такого подхода.

Биографический метод позволяет осуществить исследование индивидуальных этнических процессов, процессов сознания и самосознания; он представляет собой изучение индивидуального пути и жизненного опыта личности на разных этапах ее жизненного цикла; субъективных переживаний индивида, дает ключи к проникновению в менталитет этноса, чему служит изучение сугубо личных пластов сознания индивидов, входящих в этнос, системы авто- и гетеростереотипов, картины мира и воспринимаемых как наиболее характерные устремлений личности в той или иной культуре.

С помощью социометрического анализа создается объективная качественная и «количественная» картина общения героев драматического произведения. Социометрия — довольно мощный аналитический инструмент, позволяющий в сжатые сроки оценить социально-психологический климат смоделированного социума, малой группы того или иного этноса.

Новое знание, которое можно получить с помощью исследования художественного творчества методом «фокус-групп», — это деконструкция социальной реальности, познание ее многомерности. Драматургия, изученная с применением социологического инструментария, дает удивительный результат. Маргинальные и исключительные явления в социальной жизни общества — это вовсе не нарушения нормы, а вполне закономерный «сбой социальной матрицы» в эпоху перемен. Причины, течение и последствия этого сбоя можно не только изучить и научно описать, но и сделать инструментом прогноза социальной реальности. Представляя собой избранную автором пьесы «фокус-группу», герои драматического произведения являются проекцией современного писателю общества. Именно драматургия, доступная для широкого зрителя (в XIX веке она заменяла современное телевидение и интернет), стала одновременно и выразителем, и распространителем групповых норм в обществе.

Персонаж художественного произведения — зачастую личность, вымышленная писателем, но и вымысел, чтобы быть правдоподобным, опирается на систему социокультурных координат описываемого времени.

Можно выделить три типа, три модели, в соответствии с которыми обычно создается персонаж реалистической художественной литературы:

Обобщенный тип, показательный для данной эпохи и историко-культурной общности как наиболее массовый, часто встречающийся — некое подобие т. н. модальной личности (эпизодические и второстепенные персонажи);

Наиболее характерный тип, объясняемый особенностями социализации и инкультурации, а также этнопсихологическими характеристиками данной общности — типическая, т. н. базовая личность (персонажи, созданные по прототипу);

Реальные исторические лица, включенные в художественное повествование на основании действительных или вымышленных исторических фактов.

Персонаж художественной литературы реализуется как личность с помощью речи и внешнего облика.

Художественный текст имеет отчетливую структуру: авторская речь, диалоги и монологи. Речь персонажа, его «речевая партия» выступает как языковая составляющая образа литературного героя (историко-этнологический тип). С помощью демонстрации живой разговорной речи (ее групповых, территориальных, статусных и чисто индивидуальных особенностей) формируется социально-бытовая характеристика героя.

Четко прослеживается связь социолингвистического поведения с набором социальных ролей литературного персонажа, — т. е. один и тот же человек в разных ситуациях говорит по-разному. Кроме того, в речи выражаются разные стороны жизни и социальной психологии человека. Этническая принадлежность героя нередко показана через характерное коверканье основного языка литературного произведения — «этимологически продуктивное» искажение словарного запаса чужого языка, употребление этнически специфических, характерных для данной культуры слов, стилистическая окраска. Однако речь также — часть индивидуального стиля героя, определяемая не только групповой (социальной или этнической) принадлежностью, но и коммуникативной ситуацией, психическим типом, мировоззрением и биографией конкретного героя.

Сущность человека раскрывается не только в том как, но и в том, что он говорит. Высказывания литературного персонажа часто в большей степени, чем поступки, характеризуют этическую, ценностную систему героя. Его моральный облик в разной мере отражает ценности общественного сознания данной эпохи и ценностную систему писателя-автора. В реалистическом произведении высказывания и поступки героев часто противоречивы и неоднозначны, а их интерпретация может быть различна. Отсюда следует, что сущностью «национального характера» героя литературного произведения могут быть не реальные достоинства и недостатки, а представления писателя о том, каким должен быть характерный герой из данной социальной или этнической группы.

Литературный персонаж определяется не только внутренними качествами — духовными и психологическими. Его определяет также внешность — тело, походка, жесты. Телесно-символическая компонента героя раскрывается через портрет. Внешность персонажа литературного произведения описана, в первую очередь, как внешность мужчины или женщины и содержит в себе гендерные идеалы, стереотипы и предпочтения описываемой эпохи. Общество не только подтверждает, но и закрепляет природную дихотомию социально-культурными символами. При описании антропологических особенностей иноэтнических персонажей выделяются их уникальные, отличительные черты. Оценка и интерпретация этих черт в связи с духовным обликом часто выражает не свойства взаимодействующих групп, а отношения между ними.

В художественном образе отражаются социальные типы людей, характерные для данного общества. Но, во-первых, эти типы разнообразны, и увидеть в них какой-либо единый характер вряд ли возможно: хотя они и являются представителями одного этноса, тем не менее репрезентуют собой разные социальные типы. Их собственные характеры различны и включают в себя противоположные нравственные и психологические черты.

Во-вторых, художественные образы, особенно в реалистическом произведении, хотя и обладают этническими особенностями, но только в сочетании с общечеловеческими чертами.

В-третьих, «этнический» колорит, отличающий героев художественных произведений, связан с конкретной исторической эпохой, условиями жизни и быта этноса, государства, социальным окружением, в котором находится персонаж. На персонаж художественной литературы воздействуют одновременно и этническая культура и субкультура социальной среды, кроме того, во многих из них присутствуют и индивидуальные черты.

В-четвертых, характер персонажа литературного произведения определяется и набором отрицательных, «теневых» ценностей и установок, руководствуясь которыми, человек продолжает оставаться в рамках своей культуры: противопоставление заключается в своеобразном «двойном стандарте», по которому декларируемые обществом ценности не всегда совпадают с теми, по которым оно в действительности живет.

Обратившись к качественному анализу, можно убедиться, что, анализируя художественное произведение как этнологический источник, можно получить в общем целостную модель описываемого общества. Эта модель до известной степени поддается формализации, хотя статистические данные, полученные при ее изучении, надо использовать очень осторожно, определив и точно оговорив критерии выборки и оценки.

На примере творчества упомянутых авторов становится ясно, что объектом прямых этнологических описаний для писателя-реалиста становятся не только действия, которые воспринимаются пишущим как архаика (если он — представитель той же культуры) или как экзотика (если среда иноэтнична), но и описание традиционного, привычного быта, что придает этому этнологическому источнику особую ценность.

Анализируя художественное произведение как источник о менталитете различных социальных слоев и этнических групп, можно получить целостную модель описываемого общества.

Методология исследования художественной литературы как этнологического источника может себя оправдать в кросскультурном исследовании (сравнении данных из других национальных литератур, подобранных по единому «вопроснику»). Рассматривая общество в целом и этнос как систему, исследователь может воспользоваться художественной литературой, чтобы понять суть и мотивы, лежащие в основе функционирования этой системы.

Е.И. Ларина

**Этнологические исследования в экспедиции
«По маршруту Палласа» (2010—2012 гг.):
современная идентичность казахов**

Памяти Владимира Владимировича Пименова,
человека, который определил
мою профессиональную судьбу

**Исследовательские принципы XVIII в. и задачи этнографического отдела
экспедиции «По маршруту Палласа»**

В 1768 г. действительный член Санкт-Петербургской Академии наук, ее «краса и гордость»¹, натуралист Петр Симон Паллас отправился в поездку по Российской империи, продолжавшуюся до 1772 г., маршрут которой, если его провести по современной политической карте, во многом совпал бы с фронтиром возникшей в 1991 г. российско-казахстанской границы. Это была экспедиция по изучению природы, экономики и народов России, охватившая центральные губернии, Поволжье, Урал, Западную Сибирь, Алтай и Забайкалье². В 2005 г. я и старший научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН О. Б. Наумова приступили к осуществлению исследовательского проекта «Казахи России: современное этнокультурное развитие». Такая идея родилась под воздействием изменившихся исторических реалий в нашем Отечестве: после распада Советского Союза в 1991 г. политические границы возникли там, где их прежде не было, и ими оказались разделены народы, веками проживавшие на едином геополитическом и историко-культурном пространстве. Участники экспедиции «Казахи России», сами того не ведая, спустя два века во многом повторили маршрут Палласа³. Таким образом, приглашение участвовать в экспедиции «По маршруту Палласа» и работа в ней предоставили мне замечательную возможность наблюдать современное этнокультурное развитие казахов, оказавшихся в различных государственных образованиях. За два с половиной столетия изменились не только политическая карта, природа и биологическое разнообразие описанных Палласом мест, но и их этнокультурный ландшафт, ставший предметом изучения.

Этнографическая работа проводилась в двух экспедициях. Первая этнографическая поездка была совершена в период с 3 по 14 октября 2010 г. Исследования велись в г. Уральске, с. Чапаево, в аулах Алмалы (до 1994 г. Котельниково), Сарытогай (до 1994 г. Зауральное, до 2001 г. — Жанама) и Сарман Акжайыкского района, Егиндыколь Каратобинского района. Вторая экспедиция, совместно с учеными Санкт-Петербурга, Оренбурга и Уральска, состоялась 17—30 мая 2012 г.: г. Уральск, с. Чапаево, аул Жани-

¹ Колчинский Э. И. Паллас //: Исторический лексикон. XVIII век. Энцикл. справ. М.: Знание; Владос, 1996. С. 511.

² Первые результаты экспедиции были опубликованы в многотомном «Путешествии по разным провинциям Российского государства». Подробно о научном наследии П. С. Палласа см.: Историко-биологические исследования / Вып. ред. А. К. Сытин. Т. 3. № 3. СПб.: Нестор-История, 2011.

³ Полевые исследования проводились в 2005 г. в Самарской области, в 2006 г. в Кош-Агачском районе Республики Алтай и в Оренбургской области, в 2007 г. в Астраханской области, в 2008 г. в Саратовской области, в 2009 г. в Омской области, в 2011 г. в Курганской области, в 2012 г. в Волгоградской области.

бек Жанибекского района, с. Орда Бокейординского района, аул Жанаказан (Новая Казанка) Жанакалинского района⁴.

Главной целью моей работы было выяснить, какое воздействие возникновение новой политической границы оказало на историко-культурное развитие казахов, составивших этническое ядро суверенного Казахстана, а также тех казахов, кто оказался за пределами новой политической родины, — казахов России. Поэтому предметом исследования стало изучение этнической и гражданской идентичностей казахов, их миграционное приграничное поведение и система социальных связей в приграничных районах, формы проявления национальной идентичности, в том числе через экспозиции музеев, памятники и иные мемораты, создаваемые в наши дни.

Немалый интерес для нас имело изучение традиционных социальных институтов, изменений в повседневной и обрядовой жизни, связанных как с традиционализацией, так и с инновациями, процессами урбанизации и всеобщей универсализации жизни. Предметом особого внимания было изучение урбанизации, привнесения в сельские поселения норм и стандартов городской жизни.

Оживление религиозной жизни породило новое явление, которое можно назвать «сакрализацией пространства» — это не только массовое паломническое движение к традиционным святыням Южного Казахстана, но и возникновение культов новых местных святых. Это направление стало одним из главных в исследовании.

Предметное поле исследования отнюдь не исчерпывалось перечисленными темами; особенностью этнографии всегда было стремление обращать внимание на все проявления обыденности того или иного народа, поэтому объектом моего интереса была вся повседневная жизнь, новые традиции — вроде встречи выпускников школ по случаю юбилея их выпуска, новые формы проведения поминок *ас беру*, с красочно оформленными приглашениями с фотографиями и краткой биографией, программы телепередач и особенности строительства жилого дома и многое другое, а как дань таланту П. С. Палласа, как ботаника, — тема использования казахами дикоросов в системе питания и народной медицине.

Исследовательские принципы, которыми руководствовался П. С. Паллас в изучении народов и на которых базируется современная этнографическая наука, сложились два века тому назад. Экспедиция Петра Симона Палласа 1768—1772 гг. продолжила работу, начатую учеными, приглашенными из Европы Петром I, которым «была поручена работа Адама и Робинзона Крузо: дать имена всему, из чего состоит мир»⁵. Работа по описанию и классификации российского ландшафта была завершена в общих чертах к концу правления Екатерины II и распространена на все народы, проживавшие в империи, казахов в их числе.

Принципы классификации сложились в недрах естественных наук и только потом были перенесены на человека: «Поиск принципов был неотъемлемой частью великой инвентаризации XVIII в. Чтобы описать определенную нацию, исследователь должен был знать, где кончается одна нация и начинается другая: иначе говоря, он должен был найти этнический эквивалент линнеевских пестиков и тычинок, создав сложную, но полную иерархию социальных характеристик»⁵. С этого момента в описании народов утверждается порядок, воспринятый впоследствии этнографической наукой, и утвердившийся настолько, что на его основе выстраиваются большинство учебников и энциклопедии по этнологии нашего времени.

⁴ Подробно об экспедиции см.: Боркин Л. Я. Вторая российско-казахстанская комплексная научно-историческая экспедиция «По маршруту академика П. С. Палласа», Западный Казахстан, 2012 // Ист.-биол. исслед. 2012. Т. 4. № 4. С. 112—117.

⁵ Слезкин Ю. Естествоиспытатели и нации: русские ученые XVIII века и проблема этнического многообразия // Российская империя в зарубежной историографии. Работы последних лет: Антология. М.: Нов. изд.-во, 2005. (Сер. «Новые границы»). С. 121.

Первой такой характеристикой стало название народа, которое, как правило, расходилось с самоназванием и было различным у разных соседей этого народа. Начиная с XV в. современных казахов в русских летописях называли казаками, а с петровских времен — переименовали в киргиз-кайсаков, дабы не путать с казаками — военным сословием, охранявшим рубежи империи. Причем «кайсак» — курьезное искажение все того же слова «казак». Это повлекло за собой употребление понятия «кара-киргиз» по отношению к современным киргизам, чтобы не путать их с киргиз-кайсаками, и породило в научной литературе массу примечаний, что-де «под киргизами в досоветский период имелись в виду казахи». Все это нагромождение сохранялось до 1925 г., когда в связи с образованием в составе РСФСР Казахской АССР вернулись к самоназванию «казак», и только с 1936 г. утвердился этноним «казак» — опять-таки в связи с изменениями административно-политической карты: образованием Казахской ССР.

Второе место в этнографических описаниях занимала территория, «народы стали частью ландшафта и могли изучаться как таковые»⁶. Такой подход доказал свою жизнеспособность: территориальный принцип этнической классификации настолько укоренился в сознании, что определяет административно-территориальное деление современной России и постсоветского пространства.

Между тем на юге Россия в XVIII в. далеко не везде имела четкие границы; между Каспием и Иртышом, где она сегодня соседствует с Казахстаном, ее окраина неопределенно «размывалась» в степях и отодвигалась все далее к югу по мере вхождения казахских племен в состав империи⁷. Перед властями страны стояли задачи земледельческого освоения новых территорий и просвещения новых подданных: «В конце XVIII столетия значительная часть кочевников Киргизского края признала русскую власть и кочевала в русских пределах. С начала XIX столетия правительство заботилось об укреплении завоеванного края; в городах (Омске, Петропавловске, Семипалатинске) оно старалось образовать местное оседлое население. С этой же целью было образовано в 1808 г. линейное казачье войско, наделенное землей, жалованьем и продовольствием»⁸. Таким образом, в течение столетия были определены и границы Киргизского края, включавшего в себя Акмолинскую, Семипалатинскую, Уральскую и Тургайскую области. Пределы же с запада, севера и востока — обозначали казачьи линии: Уральского войска (основано в 1591 г.), Сибирского (1808) — Горькая линия, от Оренбурга через Петропавловск до Омска, в Семиречье. К казачьим линиям тяготели поселения переселенцев-земледельцев. Примечательно, что их основание также подчинялось идее просветительства и пользы: «Решено было образовать на киргизских землях русские поселения, которые предполагалось размещать главным образом при почтовых и коммерческих трактах, так как это дает известные удобства для передвижения торговых транспортов, а развитие хлебопашества на пунктах новых поселений должно было удешевить хлеб и обеспечить существование кочевников»⁹.

Первые два принципа классификации народов дополнялись описанием веры и обычаев (которые постепенно трансформировались в «народный дух», а затем — в культуру), отличавших «своих» от «чужих». Признаками чужеродности также становились различия в питании (русские солдаты, возвращавшиеся из «киргиз-кайсацких степей», ликовали при виде земледельческого поселения и наслаждались «вкусом хлеба»), в отношениях полов (поскольку все чужаки нарушали таинство брака), в отношении к земле. Принцип оценки других народов по степени их образованности или стремле-

⁶ Слезкин Ю. Указ. соч. С. 125.

⁷ Нерешенность этого вопроса повлияла на дальнейшее проникновение в Среднюю Азию с целью проведения границы по северному склону Каратауских гор: через Сузак-Чолан-Курган-Аулие-Ата. См.: Глушенко Е. Герои Империи. Портреты российских колониальных деятелей. М.: XXI век — Согласие, 2001. С. 367.

⁸ Семенов В. П. (ред.). Россия. Полное географическое описание нашего Отечества. Киргизский край. Т. XVIII. СПб., 1903. Репринт. Уральск: Изд-во «ОПТИМА», 2006. С. 152.

⁹ Там же. С. 157.

нию к ней укоренился так же сильно, как наделение народов территорией: «Среди тюрков, кочующих в Азии, киргиз-казаки — наиболее культурный народ, и несомненно, что ему предстоит лучшее будущее: количество его увеличивается, и он оказывается восприимчивым к культурным приобретениям»¹⁰.

Принципов описания народов было множество, но в основу классификации в итоге лег критерий, оптимально удовлетворяющий принципам классификации в естественных науках: «Этим принципом признали язык — язык оказался антропологическим аналогом ньютоновского всемирного тяготения (как утверждал Кондильяк) и этническим эквивалентом линнеевских пестиков и тычинок (как утверждал Шлецер). Страленберг, Татищев, Миллер, Фишер, Шлецер и Паллас взяли за дело, и к концу XVIII века были обнаружены и описаны финно-угорская и тюркская "языковые семьи", а Российская империя предстала как коллекция народов»¹¹. В это же время в Академии наук утвердилось понятие «русский народ», включившее в себя все этническое многообразие русского государства.

Новые карты — новые идентичности

Двадцать лет назад изменилось геополитическое пространство Евразии — распался СССР, граждане которого в один миг перестали быть соотечественниками. Этнокультурные различия народов СССР, выражающиеся формулой «мы — они», перестали быть идентификационной границей в сознании, приобретя четко очерченные пространственные границы. Новые суверенные государства получили в наследство границы, которые таджикский историк Р. Масов назвал «топорным разделением»¹², считая, что проведение границ по этническому признаку, воспринятому советской властью от предшествующей ей эпохи, было несовершенным и даже ошибочным. Это несовершенство породило современную борьбу за исторические территории, ярчайшим примером которой может служить противостояние между Узбекистаном и Таджикистаном¹³, а также этносепаратистские настроения внутри вновь образованных государств. Политический коллапс сопровождался сменой мировоззренческих схем и возникновением идеологий, сеющих межнациональную неприязнь. Различные социальные среды — политические институты (партии, государственные органы и т. п.), социогуманитарная научная, художественно-литературная и противостоящая профессиональной среде массовая, этническая «простонародная» — сформировали множество образов государств и народов, конкурирующих между собой¹⁴.

На фоне этносепаратистских настроений власти начали поиск концептуального выражения единства наций, краеугольным камнем которого стало само осмысление понятия нации в этническом или государственном значении, причем в случае России и Казахстана вектор поиска имеет одинаковое направление — в сторону формирования гражданской нации. Таким образом, принципы классификации народов, выделенные в XVIII в., дополнились принципом гражданской идентичности. Однако успешность такого конструирования новых идеологий зависит не столько от интеллектуальных усилий политиков и идеологов, сколько от восприятия новых образов культурой массовой, «простонародной», коллективно-бессознательной. В России произошел возврат

¹⁰ Семенов В. П. Указ. соч. С. 203.

¹¹ Слезкин Ю. Указ. соч. С. 142.

¹² Масов Р. История топорного разделения. Душанбе: Ирфон, 1991.

¹³ Горак С. В поисках истории Таджикистана: о чем таджикские историки спорят с узбекскими? // Дебаты о политике и культуре. Центральная Азия. Узнаваемые образы / неизвестный регион. М.: Нов. лит. обозрение. 2009. №4 (066). С. 55—70. (Сер. «Неприкосновенный запас»).

¹⁴ Никишенков А. А. Столкновение образов России: идентичность в контексте конкурирующих мифо-идеологий // Антропология социальных перемен: Сб. ст. М.: Рос. полит. энцикл., 2011. С. 514.

от конструкции «социалистическая нация» к осмыслению общероссийской идентичности, обоснованию исторических корней этнокультурной целостности российского общества и ее реальной преемственности в наши дни, что выражается в названии гражданской нации «россияне». Среди прочих концепций развития России именно эта формирует образ России с центростремительным потенциалом¹⁵.

Вместе с тем, наследие предшествующей эпохи подготовило базу для формирования современных национальных идеологий в бывших советских республиках. В СССР проводилась политика национализации, т. е. формирования социалистических наций с наделением их своими «национальными территориями», столичными городами, письменными языками, профессиональной культурой и т. п., то есть строительство «социалистических наций» базировалось на реальной политике коренизации национальных кадров, а впоследствии — националистических элит в республиках. После 90-х, с их обостренным этнонационализмом, с начала 2000-х национальное строительство стало базироваться на гражданской основе. Это в полной мере относится к Казахстану.

Сейчас ведется поиск идеологического обоснования единства казахской нации. Его составной частью стала идея евразийства, главный тезис которой в том, что в результате многовекового сотрудничества славян с угро-финскими, балтскими, тюркскими и другими народами сложилось своеобразие единой евразийской цивилизации¹⁶. В Казахстане с конца XX в. это наследие получило особое развитие.

Другая яркая составляющая национальной идеологии — обращение к просветительству второй половины XIX — начала XX вв. На рубеже XIX—XX вв. российских мусульман захлестнуло общественное движение джадидов (исламских просветителей), генеральной идеей которого был националистический пантюркизм. Особенно успешна была их деятельность в сфере образования и просвещения, связанная с именами Марджани и Исмаила бей Гаспринского. Следствием политического идеала стал в 1920-е гг. проект «Большого Туркестана», разработанный в связи с проведением национально-территориальных границ внутри нового советского государства. Предполагаемая Туркестанская республика должна была включать в себя и Поволжье, и Туркестанский край, и Степной край, и Бухару с Хивой. Большевики вполне серьезно рассматривали этот проект вплоть до весны 1920 г.¹⁷ В то же самое время казахские лидеры общественного движения «Алаш» (1905—1920-е гг.) неустанно отстаивали проект казахской автономии, отличной от татарской, башкирской, узбекской и тем более пантюркистского объединения¹⁸. В 1917 г. они провозгласили Алашскую (казахскую) автономию. Несмотря на последующие репрессии, их идеи повлияли на создание в 1920—1922 гг. Киргизской Автономной ССР в составе РСФСР, а в 1925 г. — Казахской АССР. В рамках этой территории на протяжении XX в. происходило формирование современной казахской нации.

В наши дни Казахстан стремится обеспечить однородное национальное самосознание, отличное от традиционного. Традиционно же среднеазиатское общество имело сложнейшее этническое строение с различными типами самосознания (родоплеменным, сословным, локальным, социально-хозяйственным, религиозным)¹⁹. Во второй половине XIX в. в «Киргизский край» и Среднюю Азию проникает этнонациональное самосознание: «...в новейшее время под влиянием европейской культуры (через по-

¹⁵ Никишенков А. А. Указ. соч. С. 523.

¹⁶ Идея евразийства разрабатывалась в трудах кн. Н. С. Трубецкого, П. Н. Савицкого, Г. В. Вернадского, Г. В. Флоровского, Л. П. Карсавина, кн. Д. П. Святополк-Мирского и др. Правда, эти идеи стали достоянием общественной мысли в России спустя полвека, во второй половине 1980-х гг. См.: Никишенков А. А. Указ. соч. С. 524—525.

¹⁷ Абашин С. Н. Национализмы в Средней Азии: в поисках идентичности. СПб., 2007. С. 181—185.

¹⁸ Аманжолова Д. На изломе. Алаш в этнополитической истории Казахстана. Алматы: Изд. дом «Таймас», 2009.

¹⁹ Абашин С. Н. Указ. соч. С. 11—35.

средство России) возникло стремление к национальному единству», — написал по этому поводу В. В. Бартольд²⁰.

В Казахстане гражданское понимание нации еще только утверждается. Не так давно президент Нурсултан Назарбаев сформулировал новые приоритеты казахстанской внутренней политики: стабильное развитие нации, укрепление государственности, единство нации, уверенность в будущем. Одним из инструментов проведения этой политики стало создание 1 марта 1995 г. Ассамблеи народов Казахстана (с июля 2007 г. — Ассамблея народа Казахстана). В выступлении 23 октября 2008 г. на XIV сессии Ассамблеи народа Казахстана Назарбаев заявил: «Мы не случайно назвали нашу Ассамблею — Ассамблея народа Казахстана. Наша Конституция начинается словами "Мы, народ Казахстана, объединенный общей исторической судьбой". Все граждане нашей страны составляют один народ, устремленный в совместное будущее. Идеи превосходства одной нации над другой противоречат вектору мирового развития и дискредитировали себя раз и навсегда как чужеродные и враждебные... Ассамблея народа Казахстана внесла бесценный вклад в сохранение и укрепление мира и согласия в стране. Благодаря ее деятельности мы успешно прошли путь строительства общегражданской идентичности и при этом сохранили культурную самобытность всех казахстанских этносов»²¹.

26 октября 2009 г. в Астане во Дворце Мира и Согласия под председательством президента Назарбаева состоялась XV сессия Ассамблеи с повесткой дня: «Национальное единство — наш стратегический выбор»²². На ней шла речь о разработке и утверждении нового стратегического проекта и доктрины, отвечающей на три главных вопроса: «Что мы понимаем под национальным единством, почему нам нужно его укреплять и что является его основой?».

В 2009 г. «Доктрина» была вынесена на суд общественности и после бурного обсуждения принята в апреле 2010 г. Из окончательного текста было исключено упоминание о «казахстанской нации» и подчеркивалась особая роль казахского народа в судьбе страны при сохранении отдельных принципов первого варианта «Доктрины»: «Одна страна — одна судьба», «Разное происхождение — равные возможности».

Презентация новой программы имела последствия, которые трудно назвать однозначными: она повлекла за собой серьезные нападки со стороны националистов, оппозиции и общественных движений. Основное недовольство вызвало то, что идея доктрины фактически размывает этническую идентичность казахов и принижает их статус как государствообразующей нации, делая их «одним из многих населяющих республику этносов».

В отличие от доктрины национального единства, в концепции новой национальной политики понятие гражданской казахстанской нации отсутствует. Вместо него используется термин «государствообразующая казахская нация», которая вместе с другими этническими группами составляет «единую казахстанскую гражданскую общность». Стержнем национальной политики предлагается сделать программу модернизации казахской нации, направленную на «экономическое, социальное, демографическое и культурное развитие и этническую целостность казахов всего мира». Особое внимание авторы концепции уделяют «решению социальных проблем казахского народа, подвергавшегося в прошлом дискриминации». В частности, казахский язык и культурные ценности планируются сделать приоритетными, поскольку «язык и культура диаспор всесторонне развиваются на их исторической родине».

²⁰ Бартольд В. В. Сарт // Бартольд В. В. Соч. Т. 2. Ч. 2: Работы по отдельным проблемам истории Средней Азии. М., 1964. С. 529.

²¹ Назарбаев Н. А. Выступление на XIV сессии Ассамблеи народа Казахстана // Казахстанская правда. 2008. 24 окт.

²² Доктрина национального единства как логический этап обеспечения согласия и единства в казахстанском обществе. 05.03.2010 // <http://assembly.kz>

Итак, вместо общественного консенсуса по поводу формирования казахстанской гражданской нации, среди казахской интеллигенции и молодежи определенно обозначился крен в сторону усиления националистических настроений. Исследование, проведенное И. С. Савиным в Южно-Казахстанской области, показало, что «более категоричны в отношении мононационального казахского Казахстана были студенты негосударственных вузов в не крупных городах и жители этих городов. Тогда как более широкий взгляд на этнический мир в стране демонстрировали жители областного центра и студенты расположенных там учебных заведений»²³. Вот примеры наиболее радикальных высказываний: «... в Казахстане главной нацией должны быть казахи. Если мы не покажем другим, что мы казахи, то они покажут нам свою власть»; «Сейчас появляется понятие: "Мы не казахи, мы казахстанцы". Я не согласна с этим. Они не говорят: "Мы казахи или мы казахстанцы", они считают себя прежде всего членами своей национальности. Надо других учить, чтобы они называли себя казахами». Некоторые все-таки оказались инструменталистами: «Как "горячий" казах я категорически против данной Декларации. Но если мы хотим со временем хоть как-то ассимилировать различные этносы, живущие в Казахстане, а их на исторической родине уже давно не считают "своими", то мы должны объединить их хотя бы вначале идеей "казахстанцев". А спустя некоторое время можно убрать ни к чему не нужный суффикс "станцы" и оставить только "казахов". К тому времени русские потеряют связь с Россией, а узбеки — с Узбекистаном. И, вуаля, — обновленный народ»²⁴.

О повышенном внимании к национальности говорят самые разные факты. В казахстанских паспортах для выезда за рубеж в графе «национальность» значится «Казахстан», а в паспортах для внутреннего пользования здесь указывается этническая принадлежность. Юридический статус неказахов определен как «диаспора», — несмотря на то, что узбеки в Южном или русские в Западном Казахстане на протяжении веков выступали органичными участниками формирования этнического ландшафта, наравне с племенными объединениями, позднее вошедшими в состав казахов; эти народы для Казахстана — «коренные».

В Западном Казахстане, где неказахское, главным образом славянское, население традиционно было многочисленным, открытые проявления этнического национализма менее очевидны. Зато следствием так называемой русификации, стало разделение внутри казахов. Вопрос «обрусения», с которым связывают вторую половину XIX и почти весь XX в., по-прежнему — деликатная и болезненная тема. Каждая страна обладает собственным культурным багажом, порожденным историей, в который внесли вклад носители разных традиций. И «русскость» следует понимать как нечто надэтническое. Приведу цитату из диссертации, которая в целом достойна самой высокой похвалы: «В начале 90-х гг. двадцатого столетия в Казахстане по сути дела функционировали две культуры: городская, которая была русифицирована, и сельская, олицетворявшая собой традиционную казахскую культуру. Казахи, жившие в городах, считались "асфальтовыми" казахами, они росли под сильным воздействием советской культуры и, как следствие, становились обрусевшими... Миграция казахов в города и рост городского казахского населения и, как следствие, становление городской казахской культуры происходит в настоящее время»²⁵. Что же, если города Северного и Западного Казахстана были «обрусевшими», то, следуя этой логике, города Южного Казахстана были «обузбечены»? Сразу надо отметить, что урбанизация, сама по себе, не имеет этничности: этнографический колорит создает население городов. В этом смысле

²³ Савин И. С. Казахско-казахстанское национальное единство // Этнополитическая ситуация в России и сопредельных государствах. Ежегодный доклад сети этнологического мониторинга. 2010 / Под ред. В. Тишкова и В. Степанова. М.: ИЭА РАН, 2011. С. 141—142.

²⁴ Там же. С. 141.

²⁵ Сарсамбекова А. С. Казахи Западной Сибири и сопредельных территорий Казахстана: этнокультурные связи и процессы (конец XX — начало XXI в.). Дис. ... канд. ист. наук. Омск, 2009. С. 83.

А. С. Сарсамбекова права, когда говорит о «становлении городской казахской культуры». Эту мысль можно продолжить: такое становление городской культуры казахов свидетельствует об окончательном отходе от кочевничества, смене образа жизни и способов жизнеобеспечения (а значит, серьезным образом будут меняться и традиции).

Главная же ошибка автора состоит в отождествлении культуры «советской» и «русской». Русский народ может с тем же правом предъявить претензии к культуре «советской», сформированной в связи с нормами и ценностями определенной идеологии. А вот модернизация жизни действительно пришла вместе с «восточно-славянскими» народами, которые точно так же испытали «культурный шок» во времена Петра I.

Непродуманное отношение к предшествующей эпохе разделяет само казахское общество, в котором в обыденной жизни часто можно услышать о разделении казахов на «таза-казах — чистых, шала-казах — казахов с двойной картиной мира, воспитанных в русской культуре, и ада-казах — у которых не осталось ничего казахского, только антропология, которые в город ушли». На вопрос, что можно назвать положительной стороной «обрусения», мне ответили: «Мы же только просо сеяли. А теперь — хлеб, помидоры, огурцы. Печи же надо было класть (имеется в виду, что кочевой образ жизни делать это не позволяет. — *Е. Л.*)»²⁶.

Сложное и внутренне противоречивое как явление XIX в., «русификация» на рубеже XX—XXI вв. трансформировалась в политически ангажированное понятие, приводящее к ассимиляционному давлению со стороны казахов. С ним, к сожалению, неизбежно связаны курьезы, например, в деятельности, связанной с ономастикой. В статье Дамиры Арыстаналиевой «Вот моя улица...» приводятся слова начальника отдела ономастической работы и контроля за визуальной информацией областного управления по развитию языков Жомарта Ерназарова: «Как отмечал глава государства, населенные пункты, названия которых носят определенные идеологические ярлыки советского либо царского времени, должны быть переименованы. Например, такие улицы, как Нижняя, Монетная, Светлая, Макетная, Охранная, Низовая ничего не означают, не дают определенного понятия. Хотя любой населенный пункт, любая улица должны носить воспитательно-патриотический характер. Например, в Зеленовском районе, который в основном населяют лица некоренной национальности, за последние полгода было переименовано более 96 улиц, 12 населенных пунктов и 4 округа. К примеру, село Балаган теперь называется Жанатан, Степное стал Оркеном²⁷, Чернаяровка переименована в Каражар»²⁸. Очевидно, что название улиц имеет значение: на «Монетной» могли когда-то чеканить, обменивать или хранить монеты. Нельзя не согласиться, что «Макетная» — название неблагозвучное, как и аналогичные «проектируемые проезды» по всему бывшему СССР. Но ведь и «Каражар» — лишь калька с Чернаяровки.

На фоне ощутимого противодействия предложениям сверху гораздо успешнее происходит формирование казахской идентичности снизу. Причем этот процесс можно рассматривать не только как реакцию на «колониальное» и советское прошлое, а также как реакцию на глобальную унификацию в мире. В ее основе лежит воссоздание традиционных социальных связей и институтов, радикальная трансформация которых происходила в советский период. Советское государство заменило традиционные институты власти на новые, в соответствии с советским законодательством, начало модернизацию края, создавало развитую промышленную базу и т. д. Вместе с тем, вся обычная жизнь протекала «по традиции», хотя какие-то нормы и институты сохра-

²⁶ Полевые материалы автора. Экспедиция «По маршруту Палласа». Западно-Казахстанская обл. Окт. 2010 г. Имена собеседников я умышленно опускаю.

²⁷ Жанадан — начинать снова, оркен — развиваться, прогрессировать.

²⁸ Арыстаналиева Д. «Вот моя улица...» // Приуралье. 2010. 30 сент.

нялись скорее в виде исторической памяти, частично воспроизводились старшим поколением²⁹.

Периодом активизации, кристаллизации традиционных социальных связей стали 1990-е гг. Перестройка и деидеологизация общественной жизни, а также становление рыночной экономики вызвали мощный подъем национального самосознания, коренные изменения в жизнеобеспечении, распространение девиантного поведения. Как следствие, в этнических группах складывались различные механизмы реакции на перечисленные процессы. Одной из форм адаптации к изменившимся условиям стало воссоздание традиционных социальных институтов.

Самоорганизация началась стихийно, снизу, стала своего рода переосмыслением собственных традиционных норм. Государство с течением времени придавало традиции легитимный характер — создавая исполнительные органы на общественных началах: *советы аксакалов и женсоветы (ажелер)*, генеральной функцией которых является поддержание локального сообщества. Одним из важных организующих начал в традиционном обществе казахов был принцип старшинства. Он действовал на всех социальных уровнях. В семье или семейной группе младшие подчинялись старшим и все — старейшему, главе семьи. Аулом, который объединял родовую группу низшего таксономического уровня, управлял аксакал, обычно старейший и уважаемый представитель рода. Жузы, племена, роды и их подразделения выстраивались в иерархию по старшинству, оно считалось по прямой линии: «Самый последний род Великой орды имеет преимущество перед самым старшим родом Средней орды и т. д.»³⁰ Старшинство определялось не только возрастом, но и авторитетом, который, помимо личных качеств человека, складывался из его родovitости, богатства и обладания властью — судебной и административной.

Самым ярким в самоуправлении стало воссоздание совета старейшин (аксакалов) как у казахов России, так и Казахстана³¹. Современные советы старейшин унаследовали некоторые функции традиционных и советских социальных институтов. Речь идет не о возникновении каких-то совершенно новых по своей организационной форме институтов самоуправления казахов: наоборот, воссоздается традиционная для этого народа форма самоорганизации — собрание уважаемых, авторитетных людей. Вместе с тем, очевидно, что нельзя проводить прямые аналогии между судами биев и нынешними советами старейшин. Советы не выполняют судебных функций: они лишь передают представления о традиционных социальных нормах поведения и отчасти поддерживают общественный порядок в казахской среде. Совет старейшин занимается самыми разными вопросами. Главный из них — урегулирование отношений между жителями селения в случае возникновения семейных споров, краж скота, драк и даже убийств, то есть примирение сторон. Общественное порицание и моральное давление, авторитетное слово — главные инструменты в такой деятельности. Также советы занимаются хозяйственными вопросами — поддержанием порядка и чистоты на улицах, кладбищах; организацией коллективных ритуальных мероприятий — моления дождю (*тасат-тык*), *Наурыза, садака* (пожертвований) для благополучия всего села и др.

Между советами старейшин казахов в России и в Казахстане существует досадное различие. В России (в Астраханской, Оренбургской областях, Кош-Агачском районе

²⁹ Поляков С. П. Традиционализм в современном среднеазиатском обществе. М., 1989 (Переизд. в кн.: Мусульманская Средняя Азия: Традиционализм и XX век. М., 2004).

³⁰ Гродеков Н. И. Киргизы и каракиргизы Сыр-Дарьинской обл. М.: Вост. лит., 2011. С. 20.

³¹ Ларина Е. И., Наумова О. Б. Народное самоуправление у казахов Оренбургской обл // Вестн. Евразии. Аста Eurasica. 2006. № 4 (34); Ларина Е. И. Традиционные социальные институты и национальное самосознание в Казахстане // Казахстанская археология и этнология: современные достижения и инновационные технологии: Сб. материалов конф., посвященной 40-летию каф. археологии и этнологии КазНУ им. Аль-Фараби. 29—30 апр. 2011 г. Алматы, 2011; Ларина Е. И. Национальное самосознание и традиционные социальные институты в Центральной Азии // Вестн. МГУ. Сер. История. 2012. № 3.

Горного Алтая) такие советы создавались лет 15—20 назад исключительно по инициативе односельчан. В аулах Казахстана общественная роль аксакалов в 1990-е гг. также резко возросла. Однако с недавнего времени создание советов стимулируется государством — в проекте доктрины национального единства, разработанной администрацией президента Н. Назарбаева в 2010 г., была сформулирована необходимая норма, касающаяся деятельности совета старейшин. Состав совета утверждается местной администрацией (*акимом*), старейшины обязаны принимать участие в различных организационных и отчетных собраниях на селе и в районе и зачастую относятся к своей деятельности как формальной, имеющей номинальный характер.

В казахстанско-центральноазиатском регионе локальное сообщество зачастую пронизано тесными родственными связями, поэтому происходит воспроизводство и поддержание родовых отношений, сплочение общности, что улучшает ее позиции в социальном окружении. Эти институты также служат фокусом преломления национального самосознания. Мобилизация социальных институтов, которые традиционно регулировали отношения между людьми в обществе, стала составной частью формирования новой идентичности. Таким путем государство попыталось преодолеть очевидное противоречие между традиционализацией общества и призывами к модернизации³². Не вызывает сомнения, что активно развивающаяся урбанизация и индивидуализация (атомизация) жизни уже в скором времени отразится на традиционных институтах. А пока эти институты востребованы как новые регуляторы норм общественной жизни и символы национального самосознания.

Формой самоорганизации казахов, как и прежде, является *родоплеменное деление*. Повышение интереса к родоплеменной принадлежности произошло в 1990-е гг. в Казахстане, а затем и среди казахов России. *Шежере* казахских родов стали воссоздавать на календарях и плакатах, ставших лучшим сувениром в среде российских казахов. Ими украшают многие дома; на них хозяева нередко изображают свою родовую ветвь, дорисовывая ее к более крупной. Конечно, ведущим мотивом стал характерный для 1990-х гг. рост исторического сознания, внимание к истории предков. От истории этот интерес быстро перешел в практическую плоскость. Хотя, по мнению Н. Э. Масанова, «жузы—роды—племена» в Казахстане никогда не были «функциональными организационными структурами», однако родовые подразделения низших таксономических уровней как раз и представляли собой такие социальные организмы, в которых протекала реальная жизнь локальных сообществ — аула, кочевой общины, строившихся по родовому признаку. Особенно ярко это проявилось, когда в казахское общество было привнесено выборное начало: сначала в Российской империи — введением выборов волостных управителей, биев и других должностных лиц, а затем в Советской России — партийно-хозяйственных и советских органов. Вот как описаны выборы в аульные органы власти в газете «Советская степь» от 22 декабря 1925 г.: приглашаются влиятельные представители отдельных родов, которые, «посоветовавшись между собой, выдвигают кандидатов на пост председателя и секретаря Совета, строго соблюдая при этом принцип очередной передачи власти по родам». Причем, «такая же форма выборов практиковалась и в волостном масштабе». Массовое участие избирателей в выборах имело место тогда, «когда в ауле или волости существует сильная группировка на почве захвата власти, часто возникающая на почве неправильного распределения должностей, то есть при несоблюдении порядка очередной передачи власти по родам»³³. Для скотовода все это имело реальный смысл: «победила его родовая группа — можно более или менее спокойно хозяйствовать»³⁴. В современной политической

³² Данное противоречие ярко отражено в журнале «Эксперт. Казахстан (специальный выпуск). Казахстан: столетия государственности». 13—19 июня. № 21 (312). 2011.

³³ Цит. по: Соколовский В. Г. Казахский аул. Ташкент: ЦСУ Казахской ССР, 1926. С. 24.

³⁴ Соколовский В. Г. Указ. соч. С. 27.

жизни подобная зависимость сохраняется, причем не только в политической, но и в экономической сферах. Знание *ру* по-прежнему влияет на выбор брачного партнера и место захоронения. В последнее время общественное мнение воссоздает иерархическое отношение к родовой принадлежности, что проявляется в сфере этикета — приветствии старшего и младшего по роду, организации различных обрядовых трапез и пр.

В наше время родовой состав казахов западной части казахского этнического ареала крайне перемешан — следствие социально-экономических процессов XX в. Там, где родоплеменные подразделения сохранили компактность расселения, значение родоплеменной принадлежности сохраняется в большей мере.

Примечательны психологические стереотипы и предрассудки, бытующие в отношении тех или иных родов. Так, адайцев считают воинственными, «к ним не подступишься», «горячий народ»; «Назарбаев написал, что тана — добрый и многочисленный»; «айдабол называют "казахские евреи": на все руки мастера, они много работали»; черкеш и жаик считают лучшими целителями. Один мой собеседник дал замечательный совет: «У каждого рода свой обычай: если поругаются, а ты заступишься, — дураком останешься».

Сакрализация пространства

Постсоветский период в регионе стал также временем сакрализации исторического пространства в новых государственных границах. Это — время активного поиска национальных героев и помещения их в исторический контекст. Места захоронений реальных или вымышленных исторических персонажей превращаются в святые места, а сами герои становятся *ауля* (святыми). Традиционное религиозное мировоззрение довольно быстро впитало в себя новшества и вписало такие святые места в исламский контекст и представления о святости, поскольку конфессиональная среда, в которой формировалось религиозное сознание современных казахов, складывалась на традиционной основе почитания святых мест.

Среди казахов утверждается идея «малого хаджжа», связанного со святыми местами Казахстана: в г. Туркестан (мавзолей ходжи Ахмеда ал-Йасави, могила хана Аблая, на время объединившего все жузы), г. Тараз (могила Баба-ата), г. Сузак (могилы Айша-биби и Мухаммада ал-Ханафия), г. Отрар (могила Арыстан-баба) и др. На волне оживления религиозной жизни появляются организации, которые занимаются не только реализацией духовных потребностей казахов. Это избирательная и по-своему изобретательная реконструкция духовного интеллектуального и практического наследия и истории. На передний план выдвигается толерантность, открытость другим религиям и местным обычаям, особенно ориентация на внутренний мир человека (ярким примером стала деятельность организации «Ата-Жолы»)³⁵.

Паломничество стало самой яркой приметой социально-культурного ландшафта не только Казахстана, но и всей Центральной Азии. Можно говорить о локальных и региональных центрах притяжения в каждом из центральноазиатских государств, которые выступают территориальными и этническими интеграторами. В локальные формы ислама включаются некие представления и практики, воспринимающиеся как «казахские», а значит, древние и аутентичные. Собранный во время экспедиции материал позволил составить представление о новых святых местах в Западном Казахстане.

В каждом сельском населенном пункте, где работала экспедиция, мы фиксировали могилы ауля. В ауле Егиндыколь Каратобинского района почитают Сулейман-ата (1872—1941), в ауле Жанибек Жанибекского района — Атеш-ата (Губайдулла Габдулахат, 1890—1978), в Урде Бакейордынского района — Сулейман хазрата и его брата Сагиха, в ауле Жанаказан Жанакалинского района — Наджмеден-ата (Мухамбет Нажмеден, 1892—1987). Только могилы Сулеймана хазрата и Сагиха являются давними, при-

³⁵ Ларина Е. И. Национальное самосознание и традиционные социальные институты в Центральной Азии.

чем мнения жителей Урды относительно времени жизни этих ауля расходятся примерно на триста лет: «Они жили до XVIII века, точно». Эти могилы отличает не только возраст и давность поклонения им, но и известность — к ним и в наши дни активно едут казахи из Волгоградской области России. Остальных ауля объединяет то, что время их жизни пришлось на советскую эпоху. То были люди с религиозным мировоззрением, муллы, которые знали Коран, молились, соблюдали пост и даже силой мысли могли оказывать противодействие партийным функционерам, отвечавшим за мероприятия по борьбе с религией (например, Сулейман-ата внушал охранникам тюрьмы г. Уральска, где он находился в заключении в 1937 г., чтобы они выпускали его на омовение и молитву, после чего сам возвращался в тюрьму; Атеш-ата в ответ на угрозы ареста и высылки лишил обидчика способности ходить в туалет и возвратил ее только после просьб и извинений со стороны последнего). Они были также целителями (*емши*), способными вылечить любые болезни, в том числе психические расстройства (эту способность — лечить «умалишенных» — информаторы подчеркивали с особым почтением). Методы лечения были различными — лечили травами, разнообразными настойками, жиром животных (собак, барсуков, волков), но главным средством оставалось чтение сур Корана. Их могилы теперь почитают как могилы святых, к ним приходят с самыми разными целями и надеждами; могилы отмечают традиционными атрибутами — шестами с кусками белой ткани, возле некоторых — сжигают траву адраспан (гармала обыкновенная), которой приписывают особые сакральные свойства, на могилах оставляют *садака*. Ныне здравствующие родственники похороненных даже организуют паломнические группы (например, на могилу Наджметдин-ата). Несомненной этнографической удачей для нас стала неожиданная встреча возле могилы Атеш-ата с его внучкой, Розой Бисеновной Абдрахмановой, проживающей в Алматы и заехавшей к могиле деда по пути в Жанибек, где ее одноклассники собирались отметить юбилей школьного выпуска.

Практика возникновения новых ауля — черта современной религиозной жизни всего Казахстана. В ней сплетаются воедино историческая память казахов, почитание предков, желание заручиться покровительством святого не только в личных делах, но и в интересах поселения в целом. Если на локальном уровне почитание ауля относится полностью к сфере личного пространства, то исторически значимые могилы (например, Ахмеда Йасави) приобретают характер национальных символов, а паломничество к ним — не только религиозное, но и туристическое значение. В последнем случае этноконсолидирующий потенциал института святых мест позволяет государству использовать концептуальную, а также организационную структуру паломничества в целях воспитания чувства патриотизма. Этот потенциал свидетельствует, что после долгих лет гонений на религию культ мазаров не только не был искоренен из сознания верующих, но лег в основу национальных идеологем. Расположение сакральных мест и связанный с ними символический смысл определяют географию паломнического движения в стране. Его рамками служат границы республики, олицетворяющие взаимосвязь ландшафта, сакральных мест и политической территории.

Миграционное поведение казахов приграничных районов

Распад СССР в 1991 г. привел не только к кардинальной смене идеологий и этнизации самосознания, но и к стихийным миграциям на постсоветском пространстве. С точки зрения причин, побуждающих людей сниматься с насиженных мест, можно выделить несколько типов миграционных процессов, каждому из которых присущ свой этнический состав, особенности миграционного поведения и закономерности адаптации на новом месте его участников. Самый распространенный в наше время из этих типов — трудовая миграция; в ее основе лежат экономические причины, и исторически эта форма не была первой. Причины миграций другого типа — назовем их «миграциями воссоединения», или «переселением на историческую

родину», — менее очевидны, — вероятно, потому, что лежат в плоскости не только рационального, прагматического, но и эмоционального. Это в основном межэтническая напряженность, возникшая в новых независимых государствах, языковые проблемы, отсутствие перспектив для детей. Немалую роль играют и психологические мотивы: психологический дискомфорт, чувство незащищенности, снижение социального статуса, представления об исторической родине.

С процессом формирования новых государственных идеологий миграции имеют двоякую связь. С одной стороны, стихийные, порожденные «снизу», миграционные движения нашли отражение в попытках идеологической самолегитимации новых государств. С другой стороны, эти движения во многом были спровоцированы «сверху» — словами и делами политиков.

На фоне массового отъезда русских в Россию национальная политика в постсоветских государствах в основном была ориентирована на развитие «титulyных» государствообразующих национальностей и увеличение их численности. В Казахстане, например, эту цель преследовала программа по возвращению *оралманов* — казахов, живущих за пределами страны. Она привлекла внимание многочисленных казахских диаспор в Китае и Монголии, а также в Горном Алтае и, в меньшей степени, на остальной территории РФ.

Полевые исследования в районах компактного расселения казахов вдоль казахстанско-российской границы дают любопытный материал о миграционном поведении казахов. В целом в российских приграничных регионах это поведение варьирует не очень сильно, и материал по казахам Западного Казахстана говорит о том же.

Во время экспедиции были взяты интервью у казахов, вернувшихся в Казахстан, как на историческую родину, не только в ходе осуществления программы возвращения оралманов, но и по собственной инициативе. Это были исключительно казахи из России. В основе их поступка лежали патриотический романтизм и жизненный прагматизм — стремление вернуться на историческую родину и обрести новую политическую родину, улучшить свое экономическое положение и общественный статус. Это были главным образом казахи, имевшие в Казахстане родственников. Довольно много было среди них и лиц, приехавших по разным мотивам в Казахстан на учебу и оставшихся здесь. Российские казахи все чаще посылают детей в Казахстан, чтобы те выучили казахский язык. Если эта тенденция упрочится, можно ожидать, что в будущем миграции в российско-казахстанском приграничье существенно изменят языковую ситуацию среди казахов России, и казахский язык зазвучит в приграничных районах в полную силу.

Новая политическая граница не отрезала целиком казахов Казахстана, представляющих собой этническое ядро, от казахов России. Эта граница проницаема для разветвленной и устойчивой сети социальных связей. Казахи России и Казахстана активно ездят в гости к родственникам, особенно на поминки, свадьбы, праздники, связанные с рождением или именованием детей, и даже на ночную трапезу *аузашар* во время мусульманского поста (*уразы*), а также на более дешевые рынки Казахстана. Конечно, такого рода поездки характерны для приграничных районов. Более дальние переезды имеют целью в первую очередь учебу или устройство на работу, исторический туризм и паломничество в Южный Казахстан. Нельзя сбрасывать со счета и номадные традиции казахов, их привычку к перемещениям, «легкость на подъем» — пусть и бывших, но кочевников, еще помнящих «ритм повседневной мобильности» (выражение А. В. Головнева³⁶. — *Е. Л.*). Такая социальная сеть создает почву для заимствований, «перетекания» идей и представлений и, в конечном счете, формирования единого культурного пространства.

Со времени возникновения российско-казахстанской границы имеет место тенденция к углублению различий между казахами, живущими по разные ее стороны.

³⁶ См.: Головнев А. В. Антропология движения (древности Северной Евразии). Екатеринбург: НПМП «Волот», УрО РАН, 2009. С. 12.

Эти различия прежде всего проявляются в знании казахского языка и степени владения им. Все чаще речь идет и о различиях в менталитете³⁷. Это подтверждают и данные социологических опросов, проведенных в 2003—2006 гг. А. Сарсамбековой: на вопрос, в чем различия между российскими и казахстанскими казахами, 14,5% российских и 10,7% казахстанских казахов назвали менталитет³⁸. Российские казахи уверены, что они лучше сохранили свои обычаи — об этом, как об отличии от казахстанских казахов, заявили Сарсамбековой 26,4% респондентов-россиян казахской национальности³⁹. Эти и многие другие представления российских и казахстанских казахов о себе и друг о друге также стали предметом изучения во время экспедиций. Активность казахов приграничных районов незримо поддерживает огромную работу подготовительного характера, которая была проведена в советский период. Речь идет о создании оснований для беспрепятственного включения в систему интеграционных воспроизводственных связей современного мира на основе культуры профессионального уровня. Особенно реально интегративные свойства обнаруживали себя на региональном уровне. В конце XX в., под влиянием роста самосознания и саморефлексии, этот процесс получил обратное направление.

Бурные события конца XX в., имевшие место в национальной жизни, свидетельствуют, что новые национальные лидеры, перешедшие, по достижении первоначальных целей, к конкретной политической практике в качестве государственных деятелей, очень скоро оказываются перед фактом, что им не уйти от реально сложившихся функционально необходимых интеграционных связей. Очевидное подтверждение тому — постоянное обращение к идеологии евразийства, обладающей центроостремительным потенциалом, но еще не затронувшей массового сознания.

³⁷ Ларина Е. И., Наумова О. Б. Кош-агачские казахи-мигранты // Вестн. Евразии. Acta Eurasica. М., 2008. № 2 (40).

³⁸ Сарсамбекова А. С. Указ. соч. С. 161.

³⁹ Там же; Ларина Е. И., Наумова О. Б. Современное религиозное сознание российских казахов и ислам имамов // Этногр. обозрение. 2008. № 1. С. 83—97.

А.В. Пименов

О донациональных формах идентичности: «культурализм» и сценарии власти

«Вы знаете, что это такое, нация?» — спрашивает джойсовского Блума собутыльник. Блум в замешательстве. — «Нация — это все люди, живущие в одном месте», — неуверенно отвечает он. — «Раз так, — смеется другой собутыльник, — тогда нация это — я, я уже целых пять лет живу в одном месте». — «Или, возможно, живущие в разных местах», — пытается выпутаться Блум. — «Под это я подхожу», — миролюбиво замечает третий собутыльник»¹.

«Различия, [связанные с] формой, содержанием, обуславливающими факторами и последствиями, мешают... категоризации национализма», — таков перевод этой дискуссии на язык строгой науки².

К разнообразию подлежащих категоризации явлений, проблема, однако, не сводится. Как не раз отмечалось, «национальность» — феномен одновременно самоочевидный и загадочный. «У людей есть... хорошо знакомые имена, — писал когда-то Иммануил Валлерстайн. — Кажется, что за ними — долгая история. Между тем, любой сотрудник центра изучения общественного мнения знает, что на... вопрос «кто вы такой?» люди, как будто принадлежащие к одному и тому же «народу», дают самые разные ответы». «Более того, — продолжал Валлерстайн, — каждый, кто изучал то, что происходит на политической сцене, знает о яростных политических спорах, разворачивающихся вокруг этих имен. Кто такие палестинцы? Кого считать евреем? Являются ли македонцы болгарам? Относятся ли берберы к арабам? ... Люди ежедневно стреляют друг в друга из-за ярлыков. ... И те же самые люди склонны отрицать тот факт, что речь идет о сложной проблеме... считая [ответы на подобные вопросы] самоочевидными»³.

Следует уточнить немаловажное обстоятельство: все эти общности — «самоочевидные» для одних и яростно оспариваемые другими — воспринимаются в строго заданном нормативном контексте, т. е. именно как национальные, а не какие-либо иные. Почему? «Не требуется слишком большого воображения, чтобы увидеть причину, — убежден историк Дипеш Чакрабартти, — ...европейский империализм и национализмы стран третьего мира [осуществили] универсализацию национального государства как наиболее желательной формы политической общности»⁴.

¹ Джойс Дж. Улисс. М., 1993. С. 140.

² Flynn M. K. Ideology, mobilization and the nation. The rise of Irish, Basque and Carlist nationalist movements in the XIXth and early XXth centuries. Oxford: St. Antony College. P. 1.

³ Wallerstein I. The construction of peoplehood: racism, nationalism, ethnicity // Balibar E. & Wallerstein I. Race, nation, class. Ambiguous identities. London: Verso, 1991. P. 71.

⁴ Chakrabarti D. Provincializing Europe. Postcolonial thought and historical difference. Princeton: Princeton University Press. 2000. P. 41.

Этнограф Клаудио Ломниц подчеркивает в этой связи чрезвычайное разнообразие и изменчивость функций национализма: если раньше он служил для объединения локальных общностей в более крупную, то сегодня, напротив, — призван предотвратить растворение нации в глобализирующемся мире⁵. А философ Этьен Балибар делает вывод: роль национализма в современном обществе сопоставима с той, что прежде принадлежала религии⁶.

Может быть, национализм и есть своеобразная религия современности? Основания для подобных утверждений налицо: как напоминает Балибар, именно «...[в рамках] теологического дискурса были созданы модели идеализации нации и сакрализации государства, позволяющие объединить индивидов в союз, основанный на жертве». Тем не менее, философ подчеркивает: религиозное и национальное понимание идентичности глубоко различны по своей природе. (О чем, в частности, свидетельствуют как неизменные провалы попыток создать тот или иной вариант национальной «светской религии», так и «национализация» традиционной религиозности в современном обществе.)⁷

Когда и в каких условиях национальное понимание идентичности стало преобладающим? Этот вопрос является ключевым для дискуссий о национализме в том виде, в каком они ведутся вот уже несколько десятилетий — начиная с появления работ Хобсбаума и Геллнера, отправным пунктом для которых стал разрыв с унаследованным от романтического «народоведения» представлением о традиционной народной культуре как «сыром материале», обработка и идеологическое оформление которого и составляет задачу националистической идеологии. Выражением этого разрыва стали два тезиса, первый из которых относился к самой сущности вопроса (нет нации без идеологии национализма, т. е. нация — не продукт позднейшего оформления ранее существовавшего «сырого материала», но целиком и полностью феномен Нового времени), а второй — к исторической хронологии (до XVIII в. наций не существовало; так называемые древние нации — историческая фикция).

В рамках «модернистского» подхода к феномену национализма справедливость этих утверждений представлялась самоочевидной. Беда была в том, что провести этот подход в жизнь, т. е. применить его к конкретным случаям, оказалось значительно сложнее, чем предполагалось поначалу. Национальная идентичность не уходит корнями в незапамятное прошлое? «Широко распространено, — сетовал Хобсбаум, — прямо противоположное утверждение: национальная идентификация представляет собой нечто настолько естественное, первичное и постоянное, что она предшествует самой истории...»⁸

Справедливость этого наблюдения подтвердили, вовсе к этому не стремясь, критики Хобсбаума, самым характером своих аргументов напомнившие нестареющую истину: объективность в понимании национализма зависит от того, о каком национализме идет речь — чужом или собственном. Так, британский историк Адриан Хейстингс объяснил характерное для «модернистского подхода» акцентирование политической природы национализма и отнесение его возникновения к XVIII в. не чем иным, как «восточноевропейскими» корнями его теоретиков⁹. Сам он отстаивал противоположную позицию: «Этнические группы естественным образом превращаются в нации... в тот момент, когда их... разговорный язык (vernacular) переходит от

⁵ Lomnitz C. *Deep Mexico, silent Mexico*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001. P. 4—6, 11.

⁶ Balibar E. *The nation form: history and ideology* // Balibar E. & Wallerstein I. *Op. cit.* P. 95.

⁷ *Ibidem*.

⁸ Hobsbawm E. J. *Nations and nationalism since 1780. Programme, myth, reality*. Cambridge: Cambridge University Press. 1990. P. 3, 14.

⁹ Hastings A. *The construction of nationhood. Ethnicity, religion and nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. P. 2, 11.

устной формы к письменной в той мере, в какой он начинает регулярно использоваться для создания литературы, а практически — для перевода Библии»¹⁰.

«Национализм, — пояснял Хейстингс, — означает две вещи: теорию и практику. В качестве политической теории, [согласно которой] каждая «нация» должна иметь свое собственное государство, [он] существует с XIX в. Однако этот общий принцип воодушевляет лишь немногих националистов. На практике национализм силен лишь своими специфическими понятиями, корнящимися в убеждении, что этническая или территориальная традиция, [рассматриваемая в качестве] собственной, обладает особой ценностью и подлежит защите почти что любой ценой, т. е. посредством создания или экспансии собственного национального государства. Если в качестве теории национализм приобрел центральное значение для западной политической мысли в XIX в., то как могущественная реальность он существовал в некоторых местах задолго до этого»¹¹.

С этой точки зрения, отличие национализма от донационального самосознания состоит лишь в степени осмысления «могущественной реальности». Но показательна оговорка, которую делает Хейстингс, характеризуя последнюю: она наличествует не везде, а только «в некоторых местах». Не менее показательна и то, что эту реальность исследователь обнаруживает только в истории Британии. Уже во Франции — как он демонстрирует столь же убедительно — превращение этнической общности в нацию шло значительно более медленными темпами. Превращение разговорного народного языка в язык литературный происходило и там; «милую Францию» воспевали уже поэты Плеяды; тем не менее, к своей решающей стадии процесс формирования национального сознания подошел лишь в XVIII в.

Достоин внимания, однако, и другое: «модернистский подход» подвергался критике и с диаметрально противоположных позиций. «Вместе с Эриком Хобсбаумом я полагаю, что не существует нации до национализма», — писала Гаятри Чакраворти-Спивак. «Однако, — продолжала она, — в отличие от него, я не датирую [возникновение] национализма концом XVIII в.»¹²

Это неожиданное сходство во взглядах на возникновение национализма между консервативным британским историком и теоретиком Subaltern Studies в высшей степени примечательно. Разумеется, оно не исключает принципиального различия: если для Хейстингса XVIII век — слишком поздняя дата, то для Чакраворти-Спивак — чересчур ранняя. Задача первого — отстоять континуальность «органичного» превращения английского этноса в британскую нацию; цель второй (справедливо подчеркивающей, что всякая националистическая идеология предполагает «претензии на прошлое» (reclaiming the past), — обосновать правомерность национальных притязаний постколониальных народов, причем вне какой-либо зависимости от национализмов их бывших метрополий. Принцип оба исследователя применяют, однако, один и тот же, датируя рождение национализма как исторического феномена в соответствии с националистическими нарративами, носителями которых являются сами.

За спором теоретиков обнаруживается, таким образом, глубинное размежевание двух трудно совместимых позиций — исследователя национализма и его адепта. Эти позиции расходятся в самом чувствительном для любого национального сознания вопросе — об историческом возрасте нации. В свое время Бенедикт Андерсон охарактеризовал это расхождение как первый парадокс национализма: если с объективной (т. е. внешней) точки зрения, нация представляет собой феномен нового времени, то субъективно (т. е. с точки зрения носителя [данного] национального самосознания) она существует с незапамятных времен. К этому наблюдению можно добавить лишь одно: если отмеченное Андерсоном противоречие не исчезает и на

¹⁰ Hastings A. Op. cit. P. 12.

¹¹ Ibid. P. 3—4.

¹² Chakravorti Spivak G. Nationalism and the imagination. London: Seagull, 2010. P. 13.

уровне этнографической теории, то вопрос о концептуальной основе национализма явно заслуживает более детального обсуждения.

Отправным пунктом такого обсуждения может послужить то, что Энтони Смит удачно определил как «националистическую драму спасения» (nationalist salvation drama). «Центральную роль в этом (националистическом. — *А. П.*) мифе, — писал британский этнограф, — играет представление о том, что нации существуют с незапамятных времен и что националистам надлежит пробудить их после долгой спячки, с тем чтобы они смогли занять подобающее им место в мире наций»¹³.

Остановимся на основных переменных, присутствующих в этой формуле. Их пять: «нация, существующая с незапамятных времен», «долгая спячка», националисты, «новое пробуждение» нации и, наконец, мир других наций, в котором пробудившейся нации надлежит занять подобающее ей место. Как нетрудно заметить, в большинстве своем они вовсе не составляют специфики национализма. С незначительными модификациями их можно обнаружить не только в националистической «драме спасения», но и, скажем, в религиозной. «Нация» в таком случае превращается в «общину единоверцев», а «националисты» — в религиозных реформаторов; «спячка» и «пробуждение» и вовсе не претерпевают изменений.

Своеобразие «националистической драмы спасения» определяют, таким образом, не эти переменные сами по себе, но их интерпретация. Единственное исключение составляет последняя из них — «место [данной] нации среди других наций». Как нетрудно заметить, эта характеристика применима лишь к нации. Говорить о ней применительно к религиозному сообществу (во всяком случае, при традиционном понимании религии) бессмысленно: статус любой религии в глазах ее приверженцев основывается никак не на стремлении занять достойное место среди других подобных сообществ, но на предполагаемом обладании единственной абсолютной истиной, не доступной другим.

В самом деле, любая религия, с точки зрения ее адепта, — не просто истинная, но единственно истинная. Вопрос об «истинности» или подлинности национальной традиции (противопоставляемой искусственности «иностранщины»), разумеется, тоже возможен, но лишь в контексте отношений, обусловленных данной специфической национальной культурой (яркий пример тому — русская пляска Наташи Ростовской — «графинечки, воспитанной эмигранткой-французенкой»). Впрочем, и в этом случае необходимым условием противопоставления является множественность национальных культур (французское воспитание Наташи). Нация — даже с точки зрения радикального националиста — утверждает свое превосходство над другими нациями, но не отрицает самый факт национального многообразия. Истинная религия, с точки зрения верующего, — всегда одна.

Это принципиальное различие не отменяет и сущностного сходства: националистическая идеология по самой природе своей не может не использовать моделей, унаследованных от донациональной эпохи; без этого арсенала она не может существовать. Националистический нарратив можно сравнить с новой редакцией старой пьесы, сочиненной за много столетий до возникновения наций. Чем была вызвана необходимость переработки? Что представляла собой исходная версия? Даже если, вслед за Хейстингсом, предположить, что национализм, как практика, существовал задолго до возникновения националистической «теории», уместен вопрос: что представляла собой «теория» идентичности, исторически предшествовавшая национализму?

Рассмотрим имеющиеся варианты ответа. Первый — возвращает нас к уже рассмотренному источнику моделей для национализма и прообразу последнего: религии. Дело усложняется, однако, тем общеизвестным обстоятельством, что речь идет об обществах, в которых религиозное и светское чаще всего не были разграничены так же

¹³ Smith A. National identity. Las Vegas: University of Nevada Press, 1991. P. 19—20; см. тж.: Idem. The origins of nations // Eley G. & Suny R. (ed.). *Becoming national*. New York: Oxford University Press, 2004. P. 107.

четко и недвусмысленно, как в эпоху национализма. Религиозная компонента, при всем очевидном ее значении для идентификации человека — скажем, в европейском средневековом или любом другом традиционном «донациональном» социуме, — не выступает здесь в чистом виде: религиозные характеристики («христианин», «мусульманин», «сарацин», «неверный», «еврей» и т. д.) имеют далеко не одну лишь вероисповедальную коннотацию, включая в себя этническое и социальное измерения. Не менее проблематично и применение другой привычной категории — этноса. Если одни исследователи (Энтони Смит) характеризуют донациональные общности как этнические, подчеркивая, что именно этнические традиции составляют арсенал национализма Нового времени, то другие (Прасенджит Дуара), напротив, констатируют, что донациональные формы идентичности зачастую строились на принадлежности человека к значительно более крупным и гетерогенным образованиям, нежели этносы¹⁴. Третьи (Марк Мазовер) идут еще дальше, подчеркивая, что в ряде случаев идеология и практика таких образований была направлена на стирание этнических различий. «Ни Византийская, ни Османская империя не были образованиями, основывавшимися на этнической принадлежности, — констатирует Мазовер. [...] — На протяжении столетий смена религии и аккультурация открывали людям различного происхождения возможность сделать карьеру и (войти в состав) элиты»¹⁵.

Сами по себе эти наблюдения не раскрывают характера донациональных моделей идентичности. Тем не менее, они свидетельствуют о том, что эти модели, хотя и включали в себя и религиозные, и этнические аспекты, не могут быть сведены ни к тем, ни к другим. Более того, они позволяют предположить, что исторически национализму предшествовали иные типы идентификации, вполне сопоставимые с ним по значению, но отличные от него по своим параметрам. Прасенджит Дуара охарактеризовал один из этих феноменов как «культурализм»¹⁶.

С наибольшей наглядностью различие между двумя моделями идентичности — «культуралистской» и националистической — проявляется в понимании оппозиции «свой — чужой». Если националист, даже самый радикальный, исходит из признания многообразия народов (хотя бы и не признаваемых равноценными) с их индивидуальными особенностями, то «культура» в культуралистском понимании рассматривается ее носителями не как одна из возможных человеческих общностей, пусть даже превосходящая остальные своими достоинствами и достижениями, но как единственно истинная человеческая общность, границы которой совпадают с границами цивилизованного мира¹⁷. В некоторых случаях на это указывают даже названия государств (Поднебесная империя, Врата Бога, Государство четырех сторон света и т. д.).

Немаловажная деталь: «культура», даже теоретически, не может входить в состав более крупного целого (подобно тому, как, например, Франция, Великобритания рассматривались как составные части европейского мира), представляя собой абсолютно самодостаточное целое. Впрочем, культуралистскую модель нетрудно найти и в европейской истории. «Было это в недавние времена, — так начинается «Критикон» Бальтасара Грасиана, — когда оба света, Старый и Новый, уже склонились к стопам властелина земли, католического государя Филиппа и королевской короной его стала орбита солнца, опоясывающая оба полушария»¹⁸. Комментируя эти слова, Л. Е. Пинский указывает на представления о «само собой разумеющейся всемирно исторической роли Испании, католической ("вселенской") сверхдержавы» и «божественной ее миссии, налагающей на королей из австрийского дома, наследников Римской империи,

¹⁴ Duara P. Historicizing national identity // Eley G. & Suny R. (ed.). Op. cit. P. 154.

¹⁵ Mazover M. The Balkans. A short history. New York: Modern Library, 2002. P. 39—42.

¹⁶ Duara P. Op. cit. P. 154.

¹⁷ Ibid. P. 155.

¹⁸ Грасиан Б. Карманный Оракул. Критикон. М.: Наука, 1981. С. 69.

спасительный для всего человечества, поистине единственный в своем роде (singular) героический долг»¹⁹.

Те, кто обитает по ту сторону границы, воспринимаются как варвары, принадлежность которых к человеческому роду, как минимум, дискуссионна. Самый факт культурного (религиозного, языкового и т. п.) многообразия, с культуралистской точки зрения, свидетельствует лишь о несовершенстве мироздания; преодоление этого несовершенства и составляет историческую задачу «культуры».

При этом граница, отделяющая «культуру» от мира чужаков-«варваров», может определяться по самым разным критериям — языковым, ритуальным или этическим. В одних случаях приобщение «дикарей» к цивилизации рассматривается как насущная проблема; в других оно считается нежелательным. Неизменно лишь одно: деление обитаемого мира на две части — «цивилизованную» и «варварскую».

«Критерии чуждости (Fremdheit), — писал Мунасу Дуала-М-беди (введший в научный оборот выразительный термин «ксенология», т. е. исследование феномена «чужого»), — формируются в рамках самосознания сообщества (Gemeinschaft) и образуют противоположный полюс по отношению к нему. Многообразие мыслимых вариантов этой полярной [противоположности] беспредельно, однако они всегда представляют собой однозначную альтернативу собственному опыту [данного сообщества]. Речь идет о всеобъемлющей конфронтации между признанным и отвергаемым, нормальным и аномальным, т. е. ... об антиномиях»²⁰.

История человечества изобилует примерами таких антиномий: «эллыны — варвары», «арии — млеччхи», «христиане — язычники», «иудеи — гои», «мусульмане — гяуры», «рома — гаджо» и т. д. Впрочем, как показывает Дуала-М-Беди, дуалистическое понимание идентичности живо и поныне; один из наглядных тому примеров — понятие «третьего мира»: «С теоретико-познавательной точки зрения, — подчеркивает ученый, — ксенологическая структура строится на дихотомии, а не на трихотомии: часть человечества рассматривается как "чуждая миру"... И в рамках идеологии, в которой различия между "первым" и "вторым" мирами остаются неартикулированными, образуя [единое] "мы", "третий мир" в действительности означает "второй"»²¹.

Следует подчеркнуть: антиномическое деление мира пополам вовсе не отрицает существования других различий между этносами и иными человеческими коллективами. Оно лишь рассматривает их как несущественные, по сравнению с фундаментальным размежеванием на «культуру» и «варваров». Эта схема может присутствовать в самых разных идеологиях. «Мир не делим на черных, смуглых, желтых/, — писал в 1948 г. Константин Симонов. — А лишь на красных — нас, и белых — их./ На белых — тех, что, если приглядеться,/ Их вид на всех материках знаком,/ На белых — тех, как мы их помним с детства,/ В том самом смысле. Больше ни в каком./ На белых — тех, что в Африке ль, в Европе/ — Мы, красные, в пороховом дыму/ В последний раз прорвем на Перекопе/ И сбросим в море с берега в Крыму!»²²

Можно лишь подивиться тому, что «культуралистская» модель идентичности, сочетающая универсализм с дуализмом и столь явно отличающаяся от национальной, по существу, еще не стала предметом теоретического исследования.

Между тем, как хорошо известно, дуализм в архаических обществах — традиционный и излюбленный сюжет социальной антропологии. Как подчеркивал когда-то Дэвид Мейбери-Льюис, «Сведения о загадочном феномене — [о том, что] все общества... строят ... свои социальные институты в соответствии с моделью, [основанной на]

¹⁹ Грасиан Б. Указ. соч. С. 504.

²⁰ Duala-M-bedy M. Xenologie. Die Wissenschaft vom Fremden und die Verdrängung der Humanität in der Anthropologie. München: Karl Albert, 1977. S. 21.

²¹ Ibidem.

²² Симонов К. Красное и белое <http://avanti-popolo.livejournal.com/870.html>

противоположностях — получены из столь многих и столь различных районов мира, что не приходится сомневаться: речь идет о системе, которую люди, независимо друг от друга, продолжают изобретать и жить по ее законам»²³.

Действие этих законов распространяется на самые разные сферы человеческого существования. Ури Альмагор выделяет шесть наиболее важных: 1) дуалистическая космологическая система; 2) четкое территориальное деление на центр и периферию, соотношение между которыми носит строго иерархический характер; 3) деление общества пополам по самым различным критериям, причем место человека в социальной иерархии определяется его принадлежностью к этим «половинам»; 4) присутствие дуалистических верований в обрядовой практике, направленной на усиление чувства коллективной идентичности; 5) значение дуалистических представлений для воспитания у членов общества убеждения в том, что социальное целое важнее части; и наконец, 6) существование в обществе высокопоставленных «профессионалов», призванных формулировать и интерпретировать дуалистическое мировоззрение, а подчас и выступать в качестве наглядного его воплощения²⁴.

Ксенологический аспект дуализма в этом перечне отсутствует. Тем не менее, нетрудно заметить, что уже в силу особенностей дуалистического мировоззрения дуалистическое понимание идентичности не может не отличаться от плюралистического по важнейшим своим параметрам. На эмпирическом уровне человек всегда сталкивается с множеством явлений; он взаимодействует со многими людьми, а человеческий коллектив — с множеством сравнимых с ним коллективов. Таким образом, источник плюралистического деления мира (основывающегося на различиях между явлениями) — это внешний, эмпирический, опыт. У дуалистического, т. е. антиномического, взгляда на мир — другой источник: глубинные переживания, обусловленные, по выражению Уильяма Тернера, «изначальным психофизиологическим опытом [человека], который может быть полностью приобретен лишь во взаимодействии людей. Для зачатия требуются двое, и двое участвуют в акте кормления, в борьбе и убийстве (Каин и Авель)»²⁵.

Потому-то дуалистическое деление мира и образует то, что Тернер именует «первичной классификацией действительности». (Разумеется, диада — не единственно возможный тип классификации. «В формировании семьи... участвуют трое», — констатирует Тернер, убедительно демонстрируя роль не только диады, но и триады в архаических культурах.) Это не меняет, однако, общего вывода: «Множества накладывающихся друг на друга классификаций, образующих системы идеологии, которые определяют социальные отношения, суть уже производные от этих изначальных диад и триад, очищенные от их первичного эмоционального фона»²⁶.

Таким образом, источник дуалистического понимания идентичности (как и дуалистического мировоззрения в целом) — психофизиологически и социально обусловленная «первичная классификация действительности». Иными словами, оно начинается не с соприкосновения с чужим коллективом, а внутри собственного. Этим объясняется его важнейшая особенность: отсутствие строгой дифференциации между социальным и этническим делением; чужие народы классифицируются как группы собственного социума, нарушившие те или иные его требования и потому либо изгнанные, либо добровольно его покинувшие и, утратив связь с цивилизацией, духовно и физически деградировавшие. Тут следует отметить, что настоящим кладом

²³ Maybury-Lewis D. The quest for harmony // The attraction of opposites. Thought and society in the dualistic mode. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1992. P. 1.

²⁴ Almagor U. The dialectic of generation moieties in an East African society // The attraction of opposites... P. 144.

²⁵ Тернер У. Проблема цветовой классификации в примитивных культурах (на материале ритуала ндембу) // Семиотика и искусствометрия. М.: Мир, 1972. С. 79.

²⁶ Там же.

для исследователя являются древнеиндийские тексты, в которых эти представления сформулированы с чрезвычайной яркостью и максимальной детализацией. Чужеземцев древние индийцы рассматривали исключительно в рамках индийской варновой иерархии. Достаточно вспомнить один тот факт, что в «Законах Ману» греки (*yavana*) классифицируются как кшатрии, пренебрегшие дхармой и оттого превратившиеся в варваров-млечхвов (представление, в свое время оказавшее влияние на Фридриха Шлегеля)²⁷.

Подобного рода свидетельства ясно показывают, в чем состоит принципиальное отличие «культуралистского» понимания идентичности от национального. Но — только в сфере теории и в самом общем виде. Раскрыть идеологические функции универалистско-дуалистической модели можно, лишь специально остановившись на другом, не менее существенном вопросе: как она — эта модель — применялась внутри конкретных обществ, в зависимости от их особенностей.

Эти особенности в значительной мере определялись тем, как правящая элита данного общества обосновывала свое право на власть, т. е. чем она объясняла присутствие у себя именно тех качеств, какими должны обладать подлинные властители, с одной стороны, и отсутствие этих качеств у остальных — с другой. Надо сказать, что в архаических обществах, в которых и формируется «культуралистское» понимание идентичности, элиты стремились с максимальной выразительностью продемонстрировать дистанцию между собой и низшими слоями общества. Инструментами этой демонстрации становились мифологические предания, по выражению Ричарда Вортмана, «драматизирующие» (курсив мой. — А. П.) их [представителей элиты. — А. П.] удаленность от простых смертных и близость к святым, героям или богам²⁸.

Характер этой драматизации особенно наглядно представлен в самом раннем из «сценариев власти» (еще одно удачное выражение, используемое Вортманом) — династическом. «Королевская власть... приходит в общество извне — подчеркивал в своих знаменитых «Островах истории» Маршал Салинз. — Являясь поначалу чужеземцем ... король абсорбируется и "одомашнивается" местными жителями...»²⁹ Примеры подобного «одомашнивания» Салинз обнаруживает в полинезийских династических легендах, возводящих королей к богам или полубожественным героям — могучим чужеземцам, когда-то прибывшим издалека, чтобы, подчинив себе местных жителей, основать новую, прежде не существовавшую систему власти.

Подчеркнем еще раз: цель этих нарративов — как можно более убедительно показать, что властитель принадлежит к иной, чем простые смертные, «высшей» сфере, в которой он и продемонстрировал качества, выдающие в нем существо высшего порядка. При этом аура сакральности распространяется не на одного лишь монарха, но и на его окружение. «Представляя себя чужеземцами или похожими на чужеземцев, — отмечает Вортман, — ...монархи и их приближенные утверждали: граница, отделяющая их от тех, кем они управляют, является неизбежной и постоянной...»³⁰

В этом наблюдении отсутствует, однако, одна существенная деталь: речь идет не просто о чужеземном происхождении власти, но лишь о таком, которое гарантировало бы ей максимально высокий социальный престиж. Выбор родословной диктовался социокультурным контекстом: если индийские раджпуты (потомки хуннов-эфталитов) считали (и считают) своим родоначальником Ханумана (мифического царя обезьян — друга и союзника Рамы), то негусы Эфиопии возводили свою династию к царю Соло-

²⁷ Buehler G. (transl.). The laws of manu. Oxford: Clarendon, 1936. P. 412—413; см. тж.: Halbfass, India and Europe: an essay in understanding // Halbfass W. Albany (New York): State University of New York Press, 1988. P. 194.

²⁸ Wortman R. Scenarios of power. Princeton: Princeton University Press, 1995. P. 5—6.

²⁹ Marshall S. Islands of history. Chicago: The University of Chicago Press, 1985. P. 73.

³⁰ Wortman R. Op. cit. P. 5—6.

мону и царице Савской³¹, а средневековые картлийские монархи — к праотцу Гаосу (эпоним армян)³². Сущность подобных генеалогических построений оставалась, однако, неизменной. Их назначение состояло в демонстрации связи правящей династии с той «культурой», в идеологической орбите которой находилось данное общество. Точнее — с ее центром или тем, что мыслилось в качестве такового. Иногда таких центров могло быть два; так, например, обстояло дело в древней Руси, властители которой обосновывали свое господство, с одной стороны, связью с Константинополем, а с другой — варяжским происхождением. В первом случае источник легитимности виделся в близости к центру православного христианства, во втором — в принадлежности к роду могущественных завоевателей, державших в страхе государей Европы³³. Существенно при этом, что в обоих случаях этот источник находился за пределами подвластной территории.

Таковы были идеологические задачи, которыми определялось содержание династического нарратива. Не менее важен, однако, и вопрос о том, как этот нарратив воплощался на практике, т. е. становился «сценарием власти» в собственном смысле слова. Кто исполнял главные роли в этом действе и, что не менее существенно, кто выступал в роли зрителей?

Как справедливо отмечает Ричард Вортман, речь в данном случае идет о «пьесе, исполняемой, по преимуществу, для самих участников спектакля». «Различные слои элиты ... вместе... празднуют [факт] своего господства, оправдывая его... в первую очередь в собственных глазах», — так исследователь характеризует назначение монархического «театра власти»³⁴. И чрезвычайно существенно, что сюжетом праздничного действия была история — предполагаемое героическое прошлое монарха и монаршей семьи.

Сущность «героического» нарратива заключается, таким образом, в рассказе о «культуре» (цивилизационном центре), с которым связывает себя монашья власть, а сценария (включающего в себя, наряду с собственно нарративом, риторiku, костюмы, манеры и иные «практики») — в наглядной демонстрации неразрывной связи между первой и второй. По существу, разыгрываемая «история» принадлежит вовсе не данному обществу и даже не его властителям (они только играют в нее), а именно «культуре», являющейся для них источником легитимности. Не участвующие в действе (а это подавляющее большинство населения) остаются, по выражению Вортмана, в состоянии «безысторийности» (historylessness)³⁵.

Нетрудно заметить, что «монархический сценарий», функция которого состоит в «возвышении» не народа и даже не государства, но единственно царствующей династии, по самой своей природе диаметрально противоположен национализму. Всякая историческая связь между этими двумя формами идентичности (а «монархический сценарий», подчеркнем еще раз, есть не что иное, как версия «культуралистской» модели) представляется совершенно немислимой.

При ближайшем рассмотрении выясняется, однако, что дело обстоит сложнее: даже в донациональных обществах граница между участниками исторического действия и теми, кто остается «вне истории», проводится по-разному — в зависимости от харак-

³¹ Nagast K. Die Herrlichkeit der Könige // Bezold, Nagast K. Die Herrlichkeit der Könige. Abhandl. der Königl. Bayer. Akad. Der Wiss., phil.-hist. Kl. München, 1905. Bd. 23, Abt. I; см. тж.: Платонов В. М. Кебра Нагаст. Основные идеи эфиопского династического романа XIV в. // Палестинский сб. Вып. 28 (91). История и культура Ближнего Востока древнего и средневекового времени. М.: Наука, 1986. С. 45—50.

³² Мровели Л. Жизнь картлийских царей. Извлечение сведений об абхазах, народах северного Кавказа и Дагестана / Пер. с древнегруз., предисл. и коммент. Г. В. Цулая. М.: Наука, 1979. С. 9, 21—23.

³³ Ср. характеристику исторической роли викингов: Семенов Ю. И. Философия истории. М.: Совр. тетради, 2003. С. 468.

³⁴ Wortman R. Op. cit. P. 5—6.

³⁵ Ibidem.

тера правящей элиты. Монархический сценарий «элевации» — вовсе не единственно возможный; «возвышающее» чужеземное происхождение может быть приписано не царствующей династии и ее приближенным, но привилегированному сословию (или классу) в целом. Напомним, что именно этот тезис составлял основу концепции сарматизма, в соответствии с которой шляхта и холопство Речи Посполитой составляли два разных народа: первая возводилась к древним сарматам, некогда пришедшим из причерноморских степей, второе — к покоренным пришельцами славянским племенам.

Представляя собой ни в коей мере не династическую, но, напротив, республиканскую идеологию, сарматизм не может быть квалифицирован и как вариант национализма, в частности — этнического. «Сарматами» считались не только дворяне польского происхождения, но вся шляхта огромного и полиэтничного государственного объединения, объединенная предполагаемой цивилизаторской миссией. Следует отметить еще один существенный момент: при всем очевидном значении католицизма для самосознания Речи Посполитой, далеко не все «сарматы» были католиками: среди них встречались и православные, и кальвинисты, и даже антитринитарии. Сущность сарматизма не раскрывают, таким образом, ни этнические, ни религиозные дефиниции; зато в нем явно просматриваются черты «культуралистского» понимания идентичности.

Случай сарматизма интересен и потому, что по своим параметрам он представляет собой своеобразную промежуточную стадию между «монархическим сценарием» и национализмом. Легко заметить, что, по сравнению с «сарматским» сценарием, сценарий националистический означает лишь дальнейшее расширение круга причастных к «героической» истории (в этом варианте он охватывает все население страны). Отсюда и ценность «сарматского» случая для исследователя донациональных форм идентичности: обращение к нему дает возможность рассмотреть «культуралистскую» и национальную модели не как две взаимоисключающих противоположности, но как два из трех известных вариантов.

Сопоставление этих трех сценариев (династического, «сарматского» и национального) — задача тем более увлекательная, что для их разработки подчас использовались одни и те же (или очень близкие) нарративы. Одно и то же предание могло в одном случае бытовать как рассказ о династической, в другом — «сословной», а в третьем — национальной «героической истории». Это относится, в частности, к такому общему для ренессансной Европы феномену, как выведение тогдашних европейских обществ из ветхозаветной Völkertafel, дополненной причудливо истолкованными греко-римскими параллелями³⁶. Родословные, связывающие европейцев с сыновьями Ноя, создавались и в Риме, и в Ингольштадте, и в Кракове, и в Новгороде, причем ученые разных стран работали не изолированно, но, напротив, обмениваясь идеями и оказывая друг на друга немалое влияние. Налицо, однако, концептуальные различия между тремя версиями нарратива: если в новгородском (а затем канонизированном в Москве) «Сказании о князьях Владимирских» к потомкам Ноя возводится лишь великокняжеский род, то польские историографы ведут речь о самых разных правящих династиях, имеющих общее происхождение. И, наконец, немецкие гуманисты рассматривают библейский нарратив как рассказ не о предках тех или иных властителей или социальных групп, но о родоначальниках всего немецкого народа. (Показательно замечание

³⁶ Ср.: Wiestrand Schiebe M. Annus of Viterbo und die schwedische Historiographie des 16 und 17 Jahrhunderts, Uppsala, 1992; см. тж.: Götz W. Die Anfänge der historischen Methoden-Reflexion in der italienischen Renaissance und ihre Aufnahme in der Geschichtsschreibung des italienischen Humanismus // Arch. für Kulturgeschichte 56. 1974. S. 25—48.

Иоганнеса Турмайра [Авентина] о Германии как о «мастерской всех народов» — Werkstatt aller Völker.)³⁷

Таковы три известных версии, в которых может быть исполнен «культуралистский» нарратив. Какая из них оказывается предпочтительной в данном обществе — зависит от того, как идеологи этого общества понимают объект «элевации», в рамках избранного сценария становящийся субъектом «героической истории». Функция последней состоит в выявлении связи данного конкретного общества с «культурой», т. е. с цивилизационным центром.

Анализ феномена «культурализма» во взаимосвязи со «сценариями власти», через посредство которых он воплощался на практике, помогает полнее, чем прежде, раскрыть сущность сформулированного Бенедиктом Андерсоном «парадокса национализма». Прежде всего, обнаруживается, что национализм — лишь одна из возможных концепций идентичности, которой исторически предшествовали другие, вполне сопоставимые с ним по масштабу, разработанности и многомерности, но иные по своим параметрам. Подчеркнем еще раз: главное различие между национальной и донациональной («культуралистской») моделями идентификации связано с пониманием соотношения «свой — чужой». В первом случае «свои» квалифицируются как одна из многих человеческих общностей, взаимодействующая с «другими»; эти «другие» также рассматриваются как многообразие народов, каждый из которых обладает индивидуальными особенностями (национальный характер). «Культуралистская» модель, напротив, отрицает самый факт многообразия, отождествляя «своих» со всем цивилизованным человечеством, а «чужих» представляя как противоположный полюс. И именно ей пришел на смену национализм Нового времени.

Это последнее обстоятельство и позволяет по-новому взглянуть как на андерсоновский «парадокс национализма», так и на смитовскую «драму спасения». «Донациональное» наследие, пробуждение и возрождение которого сознается идеологами национализма как их историческая миссия, включает в себя не только набор этнических традиций; неотъемлемой его частью является «культуралистская», универсалистско-дуалистическая модель идентичности — модель, не оставляющая для «другого» законного места в мире. Она-то и приводится в действие в моменты интенсивной националистической мобилизации: в ситуации идеологического стресса современному носителю националистической идеологии становится не до различий между «другими»; подобно своему далекому предку, он вновь начинает мыслить антиномиями. И тогда «культуралистская» модель вырывается из глубин подсознания на поверхность³⁸, вновь и вновь демонстрируя свое зловещее могущество.

³⁷ Johannes Turmair's genannt Aventinus Kleinere historische und philologische Schriften, München, 1881. S. xxxii.

³⁸ О сходстве феноменов идеологии и подсознания см.: Althusser L. The humanist controversy and other writings / Ed. by F. Matheron. Transl. and introd. by G. M. Goshgarian. New York: Verso, 2003. P. 57—62.

С.С. Савоскул

**«Русский проект» конца 1980-х годов
(субъективные заметки из истории этносоциологии)**

Как известно, в качестве особого междисциплинарного направления отечественная этносоциология зародилась почти полвека назад в Институте этнографии АН СССР. В 1966 г., по инициативе директора ИЭ Ю. В. Бромлея, под руководством Ю. В. Арутюняна было организовано новое научное подразделение, получившее длинное название: «Сектор конкретно-социологических исследований культуры и быта народов СССР»¹.

Насколько я помню², на первых порах отношение большинства сотрудников Института к новому сектору, его руководителю и молодым сотрудникам было скептически-настороженным. Многих раздражало прилагательное «конкретных» (нужно признаться, и вправду, весьма неудачное). «А мы разве занимаемся не конкретными исследованиями?» — возмущались иные этнографы. К тому же, многие ученые, годами, а то и десятилетиями занятые изучением одного народа или той или иной этнографической провинции на основе огромных массивов полевых, литературных и архивных источников, сомневались в возможности создания серьезных работ с помощью анкетного опроса — главного метода тогдашней этносоциологии. Другие хотели бы видеть сотрудников нового сектора прежде всего своими помощниками по разработке и внедрению новых методов изучения в практику этнографических исследований, хотя сразу стало понятно, что научные амбиции руководителя нового направления заключались совсем не в этом.

Уже летом 1967 г. по программе, разработанной Ю. В. Арутюняном, было проведено первое полевое этносоциологическое исследование в Татарской АССР. Вслед за этим началась статистическая обработка полученных данных. Помню, меня приняли научно-техническим сотрудником в сектор, и я также включился в эту, прямо скажем, не самую интересную работу. Первые итоги исследования в Татарии были обнародованы Ю. В. Арутюняном уже в 1968—1969 гг. в журналах «Советская этнография» и «Вопросы философии»³, а в 1972 г. вышла коллективная монография «Социальное и

¹ Об истории отечественной этносоциологии написано пока, к сожалению, немного — см.: Арутюнян Ю. В. К сорокалетию этносоциологии: некоторые итоги и перспективы // Этносоциология в России: научный потенциал в процессе интеграции полиэтнического общества. Казань, 2009. С. 13—22; Арутюнян Ю. В., Дробижева Л. М. Этносоциология: пройденное и новые горизонты // Социологические исследования. 2000. № 1. С. 11—21; они же. Этносоциология перед вызовами времени // Вехи российской социологии. СПб., 2010. С. 195—211; Этносоциология и этносоциологи. Исследования, поиски, воспоминания. М., 2008.

² На работу в сектор этносоциологии ИЭ я поступил в самом начале 1968 г., вскоре после окончания (в 1967 г.) кафедры этнографии исторического факультета МГУ.

³ Арутюнян Ю. В. Опыт социально-этнического исследования (по материалам Татарской АССР) // Сов. этнография. 1968. № 4. С. 3—13; он же. Конкретно-социологическое исследование национальных отношений // Вopr. философии. № 12. С. 129—139.

национальное»⁴, в которой пришлось написать довольно большую главу (два печатных листа) о культуре сельского населения. При этом, кроме Казани, куда весь сектор ездил для сбора статистических данных в начале 1969 г., нигде больше в Татарстане я не был. Это разительное отличие работы этносоциологов от обычной практики этнографов, занятых изучением народов нашей страны, меня в ту пору и удивило и огорчило.

«Татарская» книга, заложившая основы нового междисциплинарного научного направления, была встречена с интересом и в известной мере закрепила положение нового сектора в Институте этнографии, вскоре ставшего в нем одним из ведущих подразделений. Постепенно между этнографией и этносоциологией начался процесс взаимной научной интеграции, проявлявшийся как в совместном участии в ряде полевых исследований и публикации их итогов, так и в широком использовании некоторыми этнографами этносоциологических методов в собственной работе⁵.

Последнее, кстати сказать, было особенно характерно для исследований В. В. Пименова, у которого, естественно, сложились весьма тесные деловые отношения с этносоциологами Института. Особенно интенсивным было сотрудничество Владимира Владимировича с Валерием Семеновичем Кондратьевым — главным методистом нашего сектора, который не раз участвовал в обосновании и подготовке выборки в исследованиях Пименова, в том числе в Поволжье и на Кубе. Мои же деловые отношения с Владимиром Владимировичем были хотя и не столь тесными, но пришлось на ряд важных моментов моей и его академической жизни. Он, как старший и авторитетный коллега, дважды выступал официальным оппонентом на моих защитах — кандидатской, а потом и докторской диссертаций. Я же однажды написал рецензию на главный труд Пименова — монографию «Удмурты. Опыт компонентного анализа этноса»⁶.

Вслед за первым опытом этносоциологи ИЭ приступили к новому этапу исследований, задачей которых стало изучение социально-этнических процессов в основных регионах СССР — России, Прибалтике (на примере Эстонии), Закавказье (Грузии), Средней Азии (Узбекистана) и Молдавии. Программа этого масштабного исследования была составлена Ю. В. Арутюняном и опубликована в 1972 г. в «Советской этнографии»⁷.

В 1970-х гг., выполняя работу по этой программе, все сотрудники нашего небольшого сектора многократно выезжали на полевые исследования в города и сельскую местность названных республик. Тогда было опрошено около 30 тыс. респондентов в 42 городах и 250 сельских поселениях. В 1979—1982 гг. полевое исследование по той же программе было повторно проведено в столицах ранее обследованных республик, а также в Саратове. Помимо полевой работы, огромное время отнимала обработка полученного анкетного материала — проверка, шифровка и кодировка анкет. Немало времени уходило и на сбор и обработку других статистических данных — итогов переписей, данных текущего учета населения и пр. Я думаю, что в значительной мере из-за того, что большая часть времени этносоциологов ИЭ ушла тогда на полевую и техническую работу, не удалось в достаточной мере проанализировать и опубликовать поистине колоссальные результаты проведенных исследований. Так, из пяти обследованных республик монографическая работа была написана лишь по Молдавии⁸. Кроме

⁴ Социальное и национальное: опыт этносоциологического исследования по материалам Татарской АССР. М., 1972.

⁵ См. подробнее: Комарова Г. А. Опыт интеграции: междисциплинарное взаимодействие этнографии и этносоциологии. М., 2012.

⁶ Расы и народы. М., 1977. Вып. 8. С. 304—306.

⁷ Арутюнян Ю. В. Оптимизация социально-культурных условий развития и сближения наций (Программа этносоциологических исследований) // Сов. этнография. 1972. № 1. С. 3—18.

⁸ Опыт этносоциологического исследования образа жизни: по материалам Молдавской ССР. М., 1980.

того, в Таллинне вышла небольшая книга по Эстонии⁹. Правда, в 1986 г. была выпущена монография, в которой были подведены итоги сравнительного анализа данных по всем обследованным республикам¹⁰.

* * *

Я уже писал, что попал в этносоциологию в значительной мере случайно¹¹. Пришлось быстро, можно сказать на ходу, овладевать практическими навыками этого нового научного направления и входить в команду Ю. В. Арутюняна. Однако долгое время внутреннего удовлетворения эта работа мне не приносила. В значительной мере — из-за того, что я был вынужден участвовать в коллективном исследовании, программа которого давала мало простора для индивидуальной инициативы ее исполнителей. Скажем, в отличие от этнографов, которые, как правило, самостоятельно выбирали район для своей работы, в нашем секторе об этом не могло быть и речи. К тому же, вопросник — основной инструмент наших полевых исследований, — практически не менявшийся на протяжении двух десятилетий, был, на мой этнографический взгляд, довольно формальным и недостаточно отражал реальную жизнь. Кроме того, в силу политической актуальности этносоциологических исследований, нашему руководителю невольно приходилось соотносить тематику нашей работы с очередными поворотами партийной идеологии. Меня раздражало, что вместо того, чтобы своими трудоемкими исследованиями как-то помогать властям в принятии решений, мы чаще всего были вынуждены лишь подтверждать и комментировать уже выдвинутый на недавнем пленуме или съезде партии новый тезис о развитии нашего общества, например, о «советском народе» как новой сложившейся в СССР исторической общности людей, о «советском образе жизни» и пр.

Ну, и конечно, сильно надоедала рутинная техническая работа, отнимавшая большую часть рабочего времени. Выполнять ее мог бы любой выпускник средней школы, между тем как большинство из нас окончили университет и со временем защитили кандидатские диссертации. Словом, хотя научный и социальный смысл работы был мне вполне понятен, но он меня далеко не всегда удовлетворял, не вызывал сильного внутреннего ответа. Это сказалось и на таком итоге моих научных занятий, как количество публикаций. Для сравнения — если за 25 лет сотрудничества в отделе этносоциологии (1968—1991 гг.) у меня вышло около 40 публикаций (значительная часть которых не была непосредственно связана с моей работой в отделе), то за последние 22 года (1992—2013) я опубликовал более 70 работ.

Но в конечном итоге я не жалею, что судьба надолго забросила меня на этносоциологическую стезю. Благодаря этому у меня со временем выработался устойчивый интерес к современным этносоциальным и этнополитическим проблемам нашей страны, я научился и за, казалось бы, сухими цифрами видеть многообразную жизнь советского общества, чему, конечно, способствовало и общение с множеством людей в ходе наших полевых исследований.

В то же время нужно сказать, что, по сравнению с «официальной» этносоциологической темой (этносоциальные аспекты современной культурной деятельности), которая надолго была закреплена за мною, я живо интересовался и другими проблемами, часто далеко выходившими за основную тематику нашего сектора. Так, еще со студенческих лет я был увлечен изучением наших северных народов. И придя в институт, я продолжал поддерживать отношения с сотрудниками отдела Севера и Сибири, несколько раз

⁹ Социологические очерки о Советской Эстонии. Таллин, 1979.

¹⁰ Социально-культурный облик советских наций: по материалам этносоциологического исследования. М., 1986.

¹¹ Савоскул С. С. Из воспоминаний этносоциолога «второго призыва» // Этносоциология и этносоциологи. Исследования, поиски, воспоминания. С. 315—330.

ездил на Север (в Эвенкийский, Корякский, Чукотский автономные округа), опубликовал ряд статей и очерков о народах этого интереснейшего региона¹².

А со временем — конечно, не без влияния заметно пробудившегося в обществе русского самосознания — меня все больше стали интересовать этнические проблемы русских. В значительной мере этому способствовали и наши частые выезды для проведения полевых этносоциологических исследований. Не удивительного, что эти многочисленные поездки по «национальным», как тогда говорили, республикам («А Россия — национальная республика?» — иной раз спрашивал я себя), контакты с людьми иных языков и культур, со средой, нередко весьма отличающейся от привычной мне, русской, поневоле обращали взор на свое, можно сказать, «домашнее», заставляли сравнивать его с увиденным в иных краях.

Расскажу, к примеру, один случай, чтобы стало понятнее, в чем это иной раз проявлялось. Летом 1972 г. я долго работал в Грузии: вначале в Тбилиси, потом в маленьком городке Миха Цхакая (ныне Сенаки) и его окрестностях. Это уже Колхида, по правую, западную сторону Риони — холмы, покрытые круглыми чайными кустами, полуразрушенные маленькие крепости на скалах, изредка возвышающихся среди равнины, деревни, дома в которых раскиданы так редко, что напоминают хутора. Встречались, правда, деревни, застроенные и более плотно. А по ночам доносились лягушачьи концерты из окрестных болот, которые почти ежедневно подпитывали обильные дожди. Радио между тем передавало, что в Подмосковье из-за жары горят болота, а вода в Северной Двине у Архангельска прогрелась чуть ли не до 30 градусов...

За те полтора месяца я еще раз убедился — грузинский язык и все грузинское гордо и темпераментно властвовали и в Тбилиси (здесь их квинтэссенция), и в других городах, не говоря уже про села. Все русское на этом фоне звучало приглушенно, скромно, на втором плане. Ситуация вполне привычная, но со временем она начинает утомлять, особенно когда не знаешь языка, на котором говорит большинство. Но вот, работа была, наконец, закончена, я сел на боржомский поезд и поехал домой. Попутчиками в моем купе оказались грузины, прихватившие с собой вино, жареных кур, пучки душистой зелени и, конечно, свой язык и темперамент (куда же без них!). Так что Грузия для меня продолжалась до самой Тулы, где я вышел. Дело в том, что в то лето жена, спасаясь от запыленного Москву дыма с подмосковных болот, перебравшись с дочками в Серпухов, где в ту пору жил в своем доме с садом ее отец. Вот я и решил ехать не в Москву, а прямо к ним.

В электричке был сплошь русский народ, и я радостно прислушивался к громкому русскому говору соседей и думал, что бывают минуты, когда не только дым, но и мат отечества покажется тебе «и сладок и приятен».

В такие вот моменты начинаешь по-настоящему понимать, что ты тоже русский. И постепенно во мне по-русски не спеша начала зреть мысль о том, что раз уж я поневоле врос в этносоциологию, почему бы не воспользоваться ею для изучения именно русских, того, какое место они занимают среди других народов страны.

Конечно, в наших полевых исследованиях и в основанных на них работах русские всегда присутствовали. Но в республиках вне России, которые, как само собой разу-

¹² Этнические изменения в Эвенкийском национальном округе // Преобразования в хозяйстве и культуре и этнические процессы у народов Севера. М.: Наука, 1970. С. 179—190; Социально-культурное развитие народов Советского Севера // Расы и народы. Вып. 8. М., 1978. С. 112—129; Social and cultural dynamics of the peoples of the Soviet North // Polar Record. Vol. 19. N 119. Cambridge, 1978. P. 129—152; Урбанизация и этносоциальное развитие народностей Крайнего Севера // Расы и народы. Вып. 19. М., 1989. С. 178—194; Urbanization and the minority peoples of the Soviet North // The development of Siberia. People and resources / Ed. by A. Wood and R. A. French. London, 1989. P. 96—123; Стойбище на Болокиткане // Вокруг света. 1988. № 3. С. 2—6; Социально-культурное и этническое развитие коренного населения Эвенкийского округа // Этнологическая экспертиза: Народы Севера России. 1981—1984 гг. / Под. ред. З. П. Соколовой и Е. А. Пивневой. М., 2006. С. 281—297, и др.

меющееся, виделись главным объектом нашего научного направления (тут проявлялась все та же идея о «национальных» республиках, на фоне которых РСФСР вроде бы была и не совсем «национальной»), русские рассматривались в качестве второй этнической группы по отношению к «коренному» народу. В самой же России постоянным объектом полевых исследований у нас выступала Саратовская область, по ряду важных показателей занимавшая среди российских областей среднее место. Для представления о русском сельском населении ее дополняли Кубань и Кимрский район Калининской (Тверской) области, доставшиеся проекту в наследство от прежних занятий Юрия Вартановича сельской социологией.

Понятно, что, по сравнению с титульными народами других обследованных нами союзных республик, для суждения о русском большинстве страны, сосредоточенном, естественно, в России, нашего материала было недостаточно. Не говоря уж о том, что мы не проводили полевых исследований в других российских регионах с преимущественно русским по этническому составу населением; особенно ощутимо было отсутствие Москвы в нашей российской выборке. Правда, на Москву тогда смотрели прежде всего как на столицу СССР, а не России. А уж про то, что это русская столица («Москва, как много в этом слове для сердца русского...» и так далее) вроде бы никто и не вспоминал, а сейчас, кажется, и думать не советуют из соображений политкорректности. К тому же, РСФСР — стоило лишь об этом поразмыслить — выглядела несколько странным образованием на фоне других союзных республик. Многих республиканских институтов (скажем, партийного и прочих ЦК, Академии наук, газет — кроме «Советской России», бывшей все же органом ЦК КПСС) в ней не было, их заменяли общесоюзные учреждения. Словом, сокращенный вариант СССР, а не Россия.

В некотором роде парадоксальными казались и сами русские, если рассматривать их в рамках господствовавшего тогда у нас традиционалистского подхода к пониманию этнических общностей. Этнически они казались менее выразительными, чем другие наши народы. Внимательный к таким вещам Солоухин как-то заметил, что среди детских фигур, символизирующих народы наших республик (такие изображения и впрямь в ту пору нередко встречались) лишь один русский мальчик изображен не в чем-то национальном, как остальные, а в трусах и галстук. Если Владимир Алексеевич это и придумал, то эта выдумка была недалеко от реальности. Правда, мне в этом отношении больше нравилась и казалась ближе к реальности мысль Пушкина, который где-то сказал, что русский дух отнюдь не прячется лишь за бородой и кафтаном, русский человек и во фраке остается русским.

Вообще мне думалось (я и сейчас так считаю), что для лучшего понимания социально-исторической и этнокультурной сущности русских их нужно сравнивать не только, а, пожалуй, и не столько с другими народами нашей страны, а с иными большими, старыми народами мира, создавшими столь же значимые во всемирной истории государства и цивилизации — в первую очередь, с англичанами (британцами), наверно, также с китайцами, а также с французами, испанцами, немцами, — в историко-культурные и политические орбиты которых вовлечено немало других народов.

В рамках тогдашней нашей страны (я имею в виду СССР) русские, уже сильно урбанизированные, во многом унифицировавшие свой образ жизни и в этом смысле регионально почти не различавшиеся, казались неким однообразным людским океаном, на фоне которого то более ярко, то приглушеннее выделялись большие и малые этнические полуострова (по краям) и острова и островки (посредине). А говорят, что, когда плывешь по океану, то взор, утомленный его однообразной равниной, радуется встрече с любым клочком земли. Психологически именно этим я объясняю наше (этносоциологов) долгое преимущественное внимание к нерусским народам.

Это испытал я и на себе. Вот, к примеру, та же Кубань. Казалось бы, яркий, своеобразный казачий край. Правда, казачий, так сказать, акцент звучал тогда не так ясно и открыто, как сейчас. Но впечатлений, по крайней мере, у меня (а я бывал там не раз), осталось гораздо меньше, чем от поездок по обследованным нами «национальным»

республикам. А вот поселок ассирийцев, случайно (для меня, конечно) оказавшийся тогда в районе наших исследований в Краснодарском крае, я тотчас заметил. Ну, еще бы не заметить — восточного вида старики с потемневшими от времени янтарными четками (ассирийцы — одни из самых древних христиан), непонятная речь, правда, молодежь знала уже только русский, ослы, хотя их и было всего несколько. Словом, какой-то Восток в окружении казачьих станиц. По окончании нашего опроса я недолго пожил у них и потом написал статью «Ассирийцы Кубани», и многим она понравилась, а московские ассирийцы даже выкупили, чуть ли не большую часть тиража (небольшого, конечно — экземпляров 500) сборника, в котором она была напечатана¹³.

Мне кажется, «русский вопрос» как некую современную социальную проблему в ту пору лучше всех чувствовали и, главное, сумели в какой-то мере выразить, такие наши писатели, как уже названный Солоухин, а также Астафьев, Белов, Распутин. Писали, конечно, и другие, но я называю, по крайней мере, тех, кто своими яркими, нередко трагическими раздумьями наталкивал и меня на какие-то мысли о судьбе русских в наши дни.

Ко времени так называемой перестройки, этнические чувства, до этого в основном бродившие в головах, стали все более заметным фактором общественной и политической жизни нашего общества. В «национальных» союзных республиках со временем все более явной стала тенденция к суверенизации (позднее она проявилась и в российских республиках и автономиях, правда чаще в требовании о повышении их статуса), пробиравшаяся к жизни в значительной мере в форме отталкивания от союзного центра, от олицетворявших его Москвы, России и русских. Все это, естественно, сопровождалось эскалацией антирусских настроений, если и не большинства, то все же значительной части нерусского населения страны. И в ходе наших полевых исследований нам все чаще приходилось быть свидетелями их, иной раз агрессивного проявления. На этнической основе появилось множество, как тогда говорили, «самодеятельных» общественно-политических и культурных организаций. Естественно, что возникали подобные объединения и у русского населения. На мой взгляд, и в России, и особенно в республиках за ее пределами они во многом носили характер неизбежной ответной, так сказать, оборонительной, реакции части русского населения на этнонационалистические тенденции в общественно-политической жизни страны. И тогдашняя властная элита союзного центра и общественное мнение большинства российского (прежде всего русского) населения занимали, я думаю, «консервативную» (в смысле сохранения статус кво) позицию, направленную на сохранение Союза ССР.

Но, откровенно говоря, я к этому времени эту позицию уже не разделял, полагая, что нет смысла удерживать рвущиеся из Союза республики, титульное население которых то и дело попрекает Россию и русских в колониальной политике, в паразитизме на труде и ресурсах национальных окраин и т. п. грехах. Именно поэтому показавшаяся тогдашнему российскому большинству парадоксальной и абсурдной идея о выходе России из Союза, высказанная Распутиным на первом съезде депутатов СССР, была мною воспринята как лично выношенная и выстраданная. Правда, некоторое время я, как и многие, считал, что наиболее оптимальным вариантом было бы сохранение союза четырех союзных республик — трех восточнославянских по преимущественному составу их населения (то есть России, Украины и Белоруссии) и Казахстана.

Словом, во второй половине и тем более к концу 80-х «русский вопрос» уже витал в воздухе. Понятно, что мне хотелось принять какое-то участие в изучении живо осознанной и внутри пережитой проблемы. Казалось логичнее (и привычнее) всего использовать для этого то, что лежало под руками, — накопленный к тому времени огромный материал

¹³ Ассирийцы Кубани: к этнокультурной характеристике // Этнокультурные процессы в национально-смешанной среде / Отв. ред. И. С. Гурвич. М., 1989. С. 133—166.

наших полевых исследований, дополнив их новыми. Правда, лежал-то он под руками, но у Арутюняна — в том смысле, что без его одобрения, благословения и участия осуществить такую огромную работу было невозможно. И вот однажды я завел с ним разговор, суть которого сводилась к тому, что не пора ли нам перейти от изучения этнических окраин к центральной для страны проблеме — месту русских в нашем обществе.

Моя идея Юрию Вартановичу понравилась, хотя и не исключаю, что он пришел бы к ней и сам. Но все же мне кажется, что мои слова ускорили ее вызревание, хотя, честно говоря, она и тогда уже несколько запоздала. Или наоборот — пришла слишком рано, чтобы написать на эту тему все, что мы хотели и могли.

Думаю, что этот разговор происходил не позже 1987 г., поскольку именно в тот год мы впервые провели массовый опрос москвичей, без чего писать работу о современных русских было бы nonsensom. Вскоре после нашей беседы Арутюнян выступил на ученом совете с идеей о написании новой книги, которая будет посвящена этносоциологическим проблемам русского народа. Полагаю, что к тому времени он уже согласовал это с Бромлеем. Ученый совет, естественно, идею поддержал.

На последовавшем за этим ученым советом заседании отдела, во время обсуждения плана работы над новой книгой Юрий Вартанович, шутя, сказал: «Ну что ж, вы — русские, вы и пишете».

Но перед тем, как сесть за книгу, мы, как я уже говорил, провели опрос в Москве, а на следующий, 1988, год — повторные исследования в Таллинне и Ташкенте. Столицы эти были выбраны потому, что представляли республики во многом занимавшие позиции противоположные на ряде значимых линий: Запад — Восток, модернизированный — традиционный образ жизни и т. д.

Результаты опросов, проведенных в конце 1980-х гг., имели принципиальное значение для будущей книги, поскольку позволили отметить важнейшие сдвиги в общественном сознании, произошедшие в результате радикальных перемен в идеологии и политике в годы перестройки, и порожденные ею надежды и ожидания. Пожалуй, наиболее значимыми были изменения (что особенно ясно отмечено в последней заключительной главе, написанной Арутюняном) во внешнеполитической стороне сознания — большинство нашего народа избавилось от образа «осажденной крепости», порожденного перманентным противостоянием страны «победившего социализма» и капиталистического лагеря. Вместе с тем, и это Юрий Вартанович специально подчеркнул, названные глубокие перемены стали результатом не столько противостояния СССР и Запада, сколько итогом внутреннего развития нашего общества — его интеллектуализации и гуманизации, несовместимых с его длительной внешней закрытостью и внутренней жесткой регламентацией.

Однако главные надежды и ожидания большинства нашего народа, порожденные перестройкой, относились к необходимости радикальнейших перемен в экономической и социально-политической сферах, а здесь они, как показали итоги опроса, явно не оправдывались. Наибольшим успехом перестройки была признана лишь гласность. В этой связи понятно, что существенно снизилась — по сравнению с 70-ми — началом 80-х гг. — доля удовлетворенных жизнью. И это вполне объяснимо. Люди, выросшие в условиях, когда государство (и контролируемые им трудовые коллективы) практически монопольно распоряжалось средствами удовлетворения наиболее важных человеческих потребностей, естественно, и в новых условиях рассчитывали в первую очередь на него. В то время мы и сами (я имею в виду авторов книги) наивно надеялись на это. А между тем уже пришел час, когда более предприимчивые и эгоистичные уже азартно экспроприировали в свою пользу и «общенародную», а значит, бесхозную в ту пору собственность и власть.

Определенные позитивные перемены в общественно-политической сфере, конечно, отразились и в нашей книге. Пришедшая на смену цензуре гласность уже позволяла писать и публиковать практически всё, хотя, в силу сложившейся привычки, еще не все мы были к этому готовы. Сдерживал, конечно, и жанр традиционной ака-

демической монографии. К тому же, события развивались столь быстро, что не все можно было осмыслить. Тем не менее, многие острые вопросы, в том числе в сфере русского самосознания, идеологии формирования российского суверенитета, проблемы русских в союзных республиках за пределами России, были подняты. И этим книга уже разительнo отличалась от наших прежних работ.

Книге предшествует короткое введение, написанное Ю. В. Арутюняном в соавторстве с автором этой статьи. В нем, в частности, подчеркивалось, что «предлагаемая читателю книга ... отличается от уже созданных этносоциологических трудов прежде всего спецификой своего "объекта". Впервые в цикле этносоциологических исследований в центре анализа один народ — русские, но в разных социально-этнических средах: в "собственной" республике (РСФСР) и за ее пределами — в других республиках страны. Такой подход дает возможность оценить устойчивость социально-этнических черт народа в иноэтнических средах, сравнить его жизнедеятельность в "своем" и иноэтническом окружении» (С. 3). Отмечалось также, что, по сравнению с этнографическими исследованиями русских, «сосредотачивающих внимание преимущественно на этнических особенностях традиционной культурно-бытовой сферы, главный предмет этносоциологии — современная жизнь народов: их социальная структура и мобильность, перемещения, социальные аспекты их трудовой, культурной и бытовой жизнедеятельности, этнические особенности психологии и межэтнические отношения» (С. 3). При этом «различия этнографического и этносоциологического подходов проявляются и в смежных полях исследования — прежде всего, проблем культуры. Этнографию преимущественно интересует традиционно-бытовой слой культуры, качественно отличающий один этнос от другого. Этносоциологический же подход связан с вниманием к социальным параметрам культурной деятельности: распространению в народе как собственной национальной (профессиональных и традиционно-бытовых форм), так и инациональной культуры, тому, в какой мере она стала реальным достоянием людей. Традиционно-бытовая культура интересует этносоциологию главным образом не сама по себе (как этнографию), а в ее соотношении с современной, прежде всего профессиональной, культурой, как индикатор на шкале "современное-традиционное". Соотношение этих двух слоев культуры в современной жизни нации рассматривается как производное от таких факторов, как уровень ее урбанизированности, развитости социальной структуры, "втянутости" нации в современные экономические, социальные, политические процессы и т. д.» (С. 3—4).

Во введении высказывалось несколько гипотез относительно положения русских в системе других народов СССР на тогдашнем критическом этапе развития страны. В частности, предполагалось, что «на современном этапе роль русского народа должна значительно измениться» и что «во взаимоотношениях русских с другими народами страны наступил принципиально новый этап». Его сложность состоит в том, что, «хотя непосредственное участие русского населения в экономическом и социально-культурном развитии национальных районов все еще весьма велико», другие народы СССР в своем большинстве также достигли уровня современного индустриального общества, у них сформировалась собственная значительная по численности интеллигенция, и теперь «каждая нация стремится сама решать свою судьбу». Этим современным обстоятельствам не вполне соответствует тот выявленный исследованиями факт, что «для русских в инациональной среде характерны пока только начальные изменения собственных национально-культурных и языковых установок, слабая адаптация к культуре, языку национального большинства, в окружении которого они проживают» (С. 7). Впрочем, существует и «объективная причина слабой адаптации русских к инациональным культурам», поскольку сложившаяся в СССР этнодемографическая, языковая и этнокультурная ситуации, обусловленная численным, языковым и социально-культурным доминированием русских в стране, «делала (для них. — С. С.) такую адаптацию как бы излишней» (С. 7—8).

Тематическая структура монографии фактически повторяла наши более ранние работы, что было связано прежде всего с программой Ю. В. Арутюняна 1972 г.¹⁴, определившей основные тематические блоки проекта, в соответствии с которыми был составлен инструментарий полевого исследования и осуществлялся сбор иного документального материала.

Книгу открывала глава о динамике расселения и миграции русских в СССР, написанная в основном И. А. Субботиной. Один из ее параграфов подготовил Валерий Семенович Кондратьев, он же написал и приложение к монографии, в котором речь шла о методике исследования — его источниковой базе, особенностях использованной выборки и обработке полученных в ходе опроса данных. К сожалению, Валера не дождался выхода книги — скоропостижно и преждевременно умер. Его памяти и был посвящен этот последний совместный труд нашего отдела.

Во второй главе по традиции рассматривались этносоциальные аспекты трудовой деятельности — социально-профессиональная структура и социальная мобильность русского населения страны в сравнении с титульными народами союзных республик. Эта часть, как и в других вышедших книгах сектора, была подготовлена Л. В. Остапенко. В третьей главе — «Семья и семейная жизнь» — рассматривались социально-исторические и демографические перемены в семейной жизни русских, внутрисемейные взаимоотношения и отношение к семье среди русского населения страны. Эти разделы были написаны в основном И. А. Гришаевым при участии В. В. Коротеевой и А. П. Новицкой. Последний, четвертый, параграф главы — о региональных особенностях распространения национально-смешанных браков у русских — написал А. А. Сусоколов.

В следующей (4-й) главе речь шла о этносоциальных аспектах культурной и языковой жизни. При этом разделы, освещающие массовую культурную деятельность русских (культурная среда, рост образования, интенсивность освоения культуры и национально-культурные ориентации), были написаны мною, а параграф о двуязычии русских — М. Н. Губогло. Пятая глава, «Современные формы ритуальной культуры», написана Л. А. Тульцевой. Шестая глава — «Штрихи национального самосознания русского народа» состоит из двух параграфов. Авторы первого, «Идеология, политика, этническая идентификация», — Л. М. Дробижева и В. К. Малькова, второй — «Межэтнические установки русских в своей и инациональной среде» — подготовлен Л. М. Дробижевой. Заключительная (7-я) глава, «О некоторых итогах и перспективах социально-культурного развития русских», о которой я уже отчасти говорил, написана ответственным редактором монографии Ю. В. Арутюняном.

Когда книга была, наконец, закончена и рукопись сдана в издательство, возникло непредвиденное препятствие для ее публикации. Оказалось, что теперь издательство «Наука», где печатались практически все книги, написанные в академических институтах, требует перечислить на свой счет довольно крупную сумму. Арутюнян и все мы растерялись. Фондов, которые позднее стали поддерживать научные издательские проекты, тогда еще не было, и нужно было искать никому неведомых спонсоров. Не помню уж, как и откуда, неожиданно объявился некий предприниматель, готовый, по его словам, выплатить нужную сумму за нашу книгу. Юрий Вартанович поручил мне, как инициатору нашей затеи, поддерживать с ним связь. Некоторое время я надоедал потенциальному спонсору напоминаниями о его обещании, но недели через две-три по все более коротким его ответам, понял, что наши надежды призрачны, и звонить перестал. Сам наш благодетель больше не объявлялся.

И тут мне пришла счастливая, как оказалось, мысль. Я вспомнил, что, как ни странно, у меня есть один платежеспособный знакомый, а именно, Михаил Николаевич Кузьмин. Незадолго до того я года два работал под его началом в небольшом так

¹⁴ Арутюнян Ю. В. Оптимизация социально-культурных условий развития и сближения наций (Программа этносоциологических исследований).

называемом временном научном коллективе, в котором мы занимались этническими проблемами средней школы. А накануне того времени, когда у нас возникла нужда в спонсоре, Михаил Николаевич стал директором Института национальных проблем образования Министерства просвещения РСФСР. Кстати, прежде этот институт назывался Институтом русского языка в национальных школах. Когда руководителя временного научного коллектива назначили его директором, он, не без нашего совета, переименовал институт на более современный лад и организовал в нем несколько новых подразделений, в том числе сектор по проблемам русской школы как национальной.

Вспомнив все это, я позвонил Михаилу Николаевичу и предложил ему взаимовыгодный обмен — он перечисляет деньги издательству, мы же ставим в титул книги его институт вместе с нашим, а его самого — вводим в редколлегия монографии. В результате в активе возглавляемого им института появится солидная книга.

Михаилу Николаевичу мое предложение понравилось и Юрию Вартановичу — тоже. В результате вопрос о финансировании издания был решен.

Помню, что название книги мы придумывали коллективно. Ясно было, что вначале должно стоять слово «Русские». Но к нему нужен был подзаголовок. В конце концов решили скромно добавить «этносоциологические очерки», понимая, что столь глобальную проблему мы, конечно, раскрыли далеко не полностью. Мы тогда не знали еще, что книга эта станет последней коллективной работой отдела этносоциологии. Кстати, работая над этими заметками, я обратил внимание, что «русская» монография больше остальных наших коллективных трудов. Считаю это не иначе как результатом повышенного национального (или этнического?) самосознания авторов во время ее написания. Но — и это уже без шуток — большинство из нас, как помню, и вправду работали с энтузиазмом. И дело, конечно, было не только в самосознании (хотя не в последнюю очередь и в нем тоже), а в тогда еще непривычной, но уже вдохновлявшей возможности писать свободно, почти не оглядываясь на цензуру. Что касается меня, то книга эта практически примирила меня с этносоциологией, подлинным сыном которой я себя до этого все же не считал, время от времени вздыхая о своем этнографическом первородстве.

Просматривая недавно ее текст¹⁵, я убедился, что книга и сейчас важна для понимания формирования этносоциальной, этнополитической и этнопсихологической ситуации в нашей стране накануне распада СССР и тем самым делает яснее истоки нынешнего положения в этих сферах в России и в других постсоветских странах¹⁶.

Кстати сказать, за двадцать с лишним лет, прошедших с момента выхода этой книги в свет, ничего подобного по широте задач, источниковой базе и научной значимости в этносоциологическом изучении русских не появилось. Лишь в какой-то мере с этой работой может быть сопоставим проект по изучению русских нового российского зарубежья, бывший в той или иной мере продолжением «русского проекта» конца 80-х гг.¹⁷

¹⁵ Русские: этносоциологические очерки. М., 1992. 464 с.

¹⁶ На книгу было опубликовано несколько отзывов. См., напр.: Тощенко Ж. Д. «Упрекать русских в имперских замашках сомнительно...» // Социологические исследования. 1993. № 11. С. 147—150.

¹⁷ Об основных положениях его программы см.: Русские в новом зарубежье. Программа этносоциологических исследований / Отв. ред. С. С. Савоскул. М., 1994. Работа по этому проекту под руководством автора этих строк велась в основном в 1990-е годы. Ее результаты отражены в ряде книг и множестве статей. См., напр.: Русские в новом зарубежье: Итоги этносоциологического исследования в цифрах / Отв. ред. С. С. Савоскул. М., 1996; Русские в новом зарубежье: миграционная ситуация, переселение и адаптация в России / Отв. ред. С. С. Савоскул. М., 1997 и др. Основные результаты проекта обобщены в кн.: Савоскул С. С. Русские нового зарубежья: выбор судьбы. М., 2001. 436 с.; там же приведены почти все публикации, выполненные в рамках этого проекта. По завершении последнего его участники — Л. В. Остапенко и И. А. Субботина — самостоятельно продолжили изучение русского населения Молдавии — см.: Остапенко Л. В., Субботина И. А. Русские в Молдавии: миграция или

К тому же, недавно под редакцией Ю. В. Арутюняна вышла интересная, хотя и небольшая (190 с.) книга¹⁸, в которой сделана попытка проанализировать глубокие перемены у русского населения бывшего СССР на рубеже XX—XXI столетий. В первой половине этой работы освещаются проблемы русского этноса в Российской Федерации, а во второй — в некоторых других бывших советских республиках (Эстонии, Молдове и Казахстане). Сборник, по существу, является попыткой хоть в какой-то мере продолжить этносоциологическое исследование русских, начатое в конце 80-х гг. Новым сюжетом, поднятым в этой книге С. В. Рыжовой, стала весьма актуальная для постсоветского времени проблема православной идентичности русских и ее соотношения с их этнической и гражданской идентичностями.

Вместе с тем, несмотря на отдельные в целом интересные попытки по продолжению этносоциологического изучения постсоветских обществ, в том числе и входящих в них этнических групп (и русских в их числе), на мой взгляд, время грандиозных этносоциологических проектов, осуществлявшихся в советские годы, миновало и вряд ли возвратится — уже в силу отсутствия соответствующей материальной, финансовой и кадровой базы. К тому же, в наши дни (в том числе и из-за упомянутых причин) количественные методы исследования все больше уступают место качественным. И с этой точки зрения всестороннее системное изучение социально-этнических проблем современного русского населения России и других постсоветских стран может быть достигнуто лишь объединенными усилиями этнологов, социологов, социальных психологов, применяющих в исследовании не столько количественные, сколько качественные методы.

Однако вернемся в годы накануне распада Союза ССР. До редакторов (в целях ускорения выхода «актуальной» работы их было двое) издательства «Наука» наша рукопись добралась, кажется, в начале 1991 г., а, судя по выходным данным, сдана в набор она была в самом начале августа того же года. Привожу данную техническую деталь, поскольку при написании этих строк я обратил внимание, что в книге упомянуты и августовские события, ставшие (как мы узнали позже) переломным моментом в распаде Союза и суверенизации России. Значит, наши авторы (в данном случае Дробижева и Малькова) и после этого продолжали работать с текстом.

Но еще до августа, во время работы над гранками моей части книги, у меня состоялся знаменательный, как я вскоре понял, разговор с редактором (это была женщина). Мы встретились у метро «Фрунзенская». (Эта подробность важна для ориентировки моей памяти во времени.) Дело в том, что, видимо, шел уже май, во всяком случае, было тепло и деревья оделись новой, свежей листвой. Поэтому мы смогли устроиться со своими бумагами на улице, что и сделали, найдя свободную скамейку где-то на Комсомольском проспекте. Я передал ей прочитанные гранки с моими правками. Она просмотрела их, чтобы все было понятно, а потом спросила: «Как вы относитесь к тому, чтобы по всему тексту и в таблицах заменить Украинскую, Грузинскую, Эстонскую и прочие ССР на Украину, Грузию, Эстонию и так далее?»

— Можно, наверно. А почему вам пришло это в голову?

— Знаете, я думаю, что к выходу этой книги Советского Союза уже не будет.

— Вы полагаете, что уже так скоро?

— Думаю, что да.

И она оказалась права. Книга вышла через несколько месяцев после официального роспуска СССР.

адаптация? М., 1998; Остапенко Л. В., Субботина И. А., Нестерова С. Л. Русские в Молдавии: двадцать лет спустя... Этносоциологическое исследование. М., 2012.

¹⁸ Русские: этносоциологические исследования. М., 2011.

Т.Д. Соловей

Государственный патернализм и советская этнографическая наука (1950—1980-е годы)

Советская этнология (как и феномен советской науки вообще) возникла в первую очередь, если не почти исключительно, вследствие государственной политики. Обратившись к семантике словосочетания «советская наука», можно без труда обнаружить, что, помимо привязки к определенной стране, подобно «французской» или «немецкой» науке, оно со всей определенностью указывает на *государственный* статус науки. Хотя в XX в. любое государство обладало (и все еще обладает в XXI в.) привилегией в отношении производства и распространения знаний, советское государство было абсолютным монополистом в этой области.

Выступив в широком смысле субъектом, созидателем качественно новой социально-политической и экономической системы в пространстве бывшей Российской империи, советская власть в узком смысле сформировала особый тип науки и интеллектуально-культурной жизни как элементы этой системы.

Генезис советской этнографии хронологически совпал с генезисом коммунистической системы, происходившим приблизительно до рубежа 1920—1930-х гг. Эти полтора десятка лет после победы большевистского переворота советская историография по существу точно определяла как «переходный период», то есть такой специфический этап, когда происходило рождение новой системы, но сама эта система еще не возникла, и когда элементы и логика нового находились в сложном взаимодействии (не обязательно в конкуренции) с логикой и элементами старой системы. В рамках новой системы разрешались кардинальные и казавшиеся неразрешимыми противоречия старой, но с течением времени в победившей системе формировались собственные противоречия¹.

Развертывание этой общесоциологической абстракции на отечественную этнографию означает, что качественное отличие советской и досоветской этнографии как *социальных* институтов (в этом смысле они были *разными науками*) сочеталось с филиацией идей, теорий и концепций, сохранением некоторых традиций, определенной преемственностью профессиональных кадров и исследовательской проблематики. Однако в рамках утвердившейся и заработавшей новой системы элементы включенной в нее старой приобрели иной смысл и другое функциональное предназначение.

Определения «возрождение» или «реанимация» были бы сущностно ошибочной характеристикой процесса восстановления (после «погрома» начала 30-х²) этнографической науки в конце 1930-х гг. Старая наука умерла безвозвратно, феномен, возникший на излете 30-х гг., был *советской* этнографией — качественно новой наукой. Хотя некоторые линии преемственности со старой этнологией — например, кадровая и про-

¹ Об этом подробнее см.: Соловей Т. Д. Власть и наука в России. Очерки университетской этнографии в дисциплинарном контексте (XIX – начало XXI вв.). М.: Прометей, 2004. С. 145—191.

² Об этом подробнее см.: Там же. С. 192—231.

блемно-тематическая — прослеживались, теоретико-методологические и институциональные основания, структура науки, действовавшие в ней принципы и правила стали кардинально другими. Если в 20-е гг. происходил генезис советской этнографии (и в этом смысле ее еще не было), то с конца 30-х гг. она существовала как относительновершенная и самостоятельная система. 30-е годы, когда этнографии как бы не было, можно сравнить с инициацией: пережив символическую смерть, наука перешла в новое качество, стала другой.

Последующая внутренняя динамика советской этнографии не затрагивала ее качественной специфики, поскольку оставались неизменными принципы системы науки. Несмотря на появление в ней новых элементов, изменение конфигурации самой системы, напряженности и интенсивности связей между ее элементами, она оставалась советской этнографией — специфическим интеллектуальным и социокультурным институтом. Более того, внутринаучная динамика, в конечном счете (хотя чаще всего опосредованно), зависела от изменений в государстве, ведь именно коммунистическая власть была подлиннымдемиургом как института советской науки, так социополитической системы, интеллектуально-культурного континуума, элементом которой она выступала.

Другими словами, сначала изменение власти, затем — характера (но не модальности!) ее взаимоотношений с наукой, что давало импульс находившимся под спудом внутринаучным тенденциям, — такова самая общая логика перемен в советской науке. Однажды возникнув, внутренняя динамика науки приобретала самоподдерживающийся характер, а сам этот институт объективно развивался в направлении большей автономии от власти, никогда, тем не менее, не отказывавшейся от его контроля.

Вне зависимости от степени свободы науки в СССР, как институт, она в решающей степени зависела от власти, от ее отношения к науке. Исходя из этого историю советской этнологии можно разделить на два хронологических периода: с конца 30-х до середины 50-х гг., когда государство использовало «террористический» (по выражению Ж.-Ф. Лиотара) язык в отношении науки; и с середины 50-х до середины 80-х гг., когда отношения государства и науки приобрели нормальный (в контексте советской системы) характер.

Наука «на поводке». Эта метафора, пусть и вызывающая уничижительные ассоциации, максимально точно отражает характер взаимодействия между государством и этнологией, постепенно формировавшийся с середины 1950-х гг. Расширяя свою автономию, увеличивая дистанцию от власти, этнология оставалась в критической зависимости от нее, пусть даже на смену железной цепи пришел эластичный шнур. Эта связь обеспечивала власти надежный контроль науки, которой взамен было позволено наслаждаться санкционированной свободой.

«Нормализация» — в советском контексте это была единственно возможная норма взаимоотношений — связи власти и науки была следствием хорошо известной динамики коммунистической системы, которая от «бури и натиска», революционного самутверждения перешла в послесталинскую эпоху к стабилизации и эволюционному развитию. На смену присущему экстремальной фазе коммунизма «террористическому» языку пришел новый характер отношений между наукой и государством — *патерналистский*, что открыло возможность серьезной внутринаучной динамики.

Политико-идеологическая и социoproфессиональная рамка этнографии

Каковы бы ни были изменения внутри науки, они не могли нарушить базовых принципов ее организации, вытекавших из принципов коммунистической системы, правил культурной и интеллектуальной жизни в СССР.

Патернализм в отношении этнологии (в более широком смысле — в отношении всей советской науки) не исчерпывался обменом стабильной поддержки науке на ее безусловную политическую лояльность. (Хотя для этнологии, оказавшейся в 30-е гг. перед

перспективой полного «поражения в правах», включение ее в государственный реестр «социалистических дисциплин» выглядело решающей предпосылкой масштабной институционализации и успешного развития.) Государство также обеспечивало общий контроль идеологической чистоты и методологической выдержанности этнографии.

Верность марксизму оставалась *sine qua non*, хотя его адаптация к исследовательской проблематике приобретала все более расплывчатый и одновременно более гибкий и изощренный характер. Значительная часть «старшего» и «среднего» (довоенного и первого послевоенного) поколений советских этнографов высоко расценивали эвристические возможности марксизма и, интегрируя его с другими концептуальными подходами, оставались в русле течения, которое обобщенно можно назвать историческим материализмом. Тем более что присущая марксизму позитивистская вера в существование «объективной научной истины» стимулировала исследовательский поиск, пусть даже в predetermined теоретических границах.

В некотором отношении был восстановлен теоретико-методологический плюрализм, хотя, в отличие от 20-х гг., он носил латентный и ограниченный характер, что проявлялось в невозможности публичного (даже в научной дискуссии) сравнения различных методологических парадигм и фактическом запрете на обновление и развитие марксизма. Искключительная прерогатива толкования *lingua sacra* советского строя принадлежала «жрецам» партийных инстанций.

Поэтому любые инициативные попытки снизу по развитию марксизма как *научной* методологии наталкивались на непробиваемую идеологическую стену; более того, эти попытки не очень одобрялись и в научных коллективах, где работали «новаторы-обновленцы», поскольку бросали на эти коллективы и их руководство тень подозрения в ревизионизме. По точному замечанию А. И. Фурсова, автора глубоких социологических зарисовок о советском общественном сознании 60—80-х гг.: «Для начальства какой-нибудь... более или менее тайный симпатизант капиталистического пути развития осведомившихся стран в известном смысле и под определенным углом оказывался более безопасным, чем творческий марксист...»³ Не удивительно, что дискуссии в этнографии, — а их интенсивность со второй половины 60-х гг. резко возросла⁴ — старательно обходили вопрос о марксистской методологии или же она не обсуждалась *по существу*.

В то же время в ходе исследования профессиональной проблематики происходило постепенное расширение и обогащение методологического и концептуального арсенала советской этнографии, чему немало способствовало приоткрытие «железного занавеса». В середине 1950-х гг. после многолетнего перерыва возобновились контакты советских этнографов с западными коллегами, и интенсивность этих связей постоянно возрастала. Поскольку непосредственные и открытые заимствования из западной теоретической мысли были табуированы, освоение западных концептуальных подходов происходило в форме их декоративной «марксизации», латентной интеграции с марксизмом или посредством т. н. критики буржуазной историографии. В целом «советская этнология была осведомлена об основных концептуальных разработках, имевших место среди зарубежных специалистов по этнической проблематике, и той операционной технологии, которая такие разработки обеспечивает»⁵.

³ Фурсов А. И. Еще один «очарованный странник» (о Владимире Владимировиче Крылове на фоне позднесоветского общества и в интерьере социoproфессиональной организации советской науки) // Рус. ист. журн. Осень 1999. Т. 2. № 4. С. 411.

⁴ С середины 1960-х по 1980-е гг. на страницах главного форума профессионального сообщества — журнала «Советская этнография» — состоялось более десятка крупных дискуссий. См.: Тумаркин Д. Д., Ю. В. Бромлей и журнал «Советская этнография» // Академик Ю. В. Бромлей и отечественная этнология. 1960—1990-е годы / Отв. ред. С. Я. Козлов. М., 2003. С. 216.

⁵ Заринов И. Ю. Исследование феноменов «этноса» и «этничности»: некоторые итоги и соображения // Академик Ю. В. Бромлей и отечественная этнология. С. 33.

При этом в «среднюю» и «позднюю» советскую эпоху не возобновилась традиционная для русской этнографии тенденция теоретической зависимости от западной научной мысли. Внимательный и непредвзятый взгляд на советскую этнографию обнаруживает, что ее теоретическая мысль в основном развивалась вполне самостоятельно и независимо от западной, нередко приводя при этом к близким результатам. Так, американские авторы отмечали сходство советской этносоциологии с теорией и методологией западной антропологической и социологической литературы⁶. Даже если речь шла о прямых заимствованиях, их адаптация (если она была добросовестной и качественной) к советской социокультурной почве, к иному историко-культурному контексту неизбежно видоизменяла смысл и содержание импортированных схем и подходов.

Хотя для значительной части советских этнографических исследований были характерны полуосознанный, полуинстинктивный уход от теоретических сюжетов и спонтанное следование позитивистской стратегии, не в меньшей степени позитивизм сохранял влияние в западной науке.

В сравнении советской этнографии и западной культурной/социальной антропологии важно понимать, что они представляли собой не только качественно отличные социокультурные институты, но и серьезно различались по своему предметно-проблемному полю, теоретическому стилю и вненаучным историко-культурно-мировоззренческим основаниям. Другими словами, это были близкие, тесно связанные, во многом пересекающиеся, но не тождественные и даже скорее разные дисциплины.

В связи с чем понятно стремление советского научного сообщества к понятийно-терминологической унификации, вылившееся в издание серии тематических публикаций под общим названием «Свод этнографических понятий и терминов» и попыток формирования концептуальных глоссариев⁷. Этот воодушевляющий поиск общего (в прямом и переносном смысле) языка с западной наукой, желание осуществить интеграцию теоретического знания, преодолев разделительные линии в науке и политике, был глубоко наивен в своем непонимании того, что фундаментальные различия между национальными научными школами в области гуманитарных наук находятся не в самой науке, а внеположены ей. Они коренятся не в социополитических системах и научных институтах, а в социокультурных контекстах, национальных традициях и ментальности.

Говоря проще, если в фокусе англосаксонской социальной/культурной антропологии и российской/советской этнологии оказывается один объект наблюдения, они наблюдают различающиеся (или не вполне совпадающие) реальности и по-разному их описывают. Это различие проецируется в науку из совокупности факторов, которую можно обобщенно определить как межпоколенчески транслирующуюся устойчивую (что не значит неизменную) этнокультурную традицию, выступающую опосредованной, но фундаментальной причиной отличий национальных наук. Поэтому оценочные суждения при их сравнении вряд ли корректны, у каждой из них обнаруживаются свои сильные и слабые стороны, причем недостатки оказываются оборотной стороной достоинств.

Серьезным ограничением советской этнографии стали иерархический принцип организации науки и унификация профессиональной учебной подготовки, резко контрастировавшие с институциональным плюрализмом и многообразием форм учебного процесса в 1920-е гг. Хотя это лишало этнографию — науку и учебную дисциплину — гибкости, взамен она получила статус общеобязательного учебного предмета и стала преподаваться во всех университетах и крупнейших педвузах, что обеспечило кардинальное расширение масштабов подготовки профессиональных кадров.

⁶ См.: Арутюнян Ю. В., Дробизева Л. М. Этносоциология: некоторые итоги и перспективы // Академик Ю. В. Бромлей и отечественная этнология. С. 88.

⁷ См.: Заринов И. Ю. Указ. соч. С. 33.

Патерналистский тип отношений сочетался с нарастающим (с начала 70-х гг.) дистанцированием государства от гуманитарного знания. По-прежнему выступая источником его легитимации, государство все менее испытывало в нем практическую потребность, что было заметно по тому подозрению, которое высказывалось в отношении глубокого изучения *советской* современности, особенно этнической проблематики. Причем это ограничение относилось не только к «гражданской» науке, но и к возможности сугубо партийного (т. е. относительно конфиденциального) анализа.

По воспоминаниям хорошо осведомленного партийного функционера Э. А. Баграмова, с начала 1970-х до середины 1980-х гг. в аппарате ЦК КПСС отсутствовали специалисты, занимающиеся национальной проблематикой: «В них не было нужды, так как вопрос... считался закрытым»⁸. Официальная партийная установка в области национальных отношений рисовала их в благостном и облегченном виде, стараясь не замечать нарастающую остроту, неоднозначность и появление новых проблем; но, поскольку это было до конца невозможно, то роль главного возмутителя спокойствия приписывалась рецидивам национализма и недостаткам в интернационалистическом воспитании трудящихся. Другими словами, на современность экстраполировались интерпретации эпохи 20—30-х гг.

Однако опасение нежелательного и опасного знания о современности, способного разрушить ее официозный пропагандистско-идеологический образ, парадоксально сочеталось с потребностью в знании для эффективного управления. Чтобы управлять, надо было сначала познать значительно усложнившееся и кардинально изменившееся, по сравнению с 20—30-ми гг., советское общество — общество позднего Модерна. Этнография оказалась на пересечении этих противоречивых тенденций.

С одной стороны, ее роль в изучении современности пытались ограничить подбором иллюстраций триумфального марша страны Советов по пути социализма, пропагандой «марксистско-ленинского решения национального вопроса в СССР». С другой стороны, от нее рассчитывали получить *эмпирическое* знание о национальном аспекте «реального социализма», теоретическая интерпретация которого не должна была выходить за официальную рамку. Подобное ограничение не останавливало концептуализацию современности, но сковывало ее, вынуждая советских ученых использовать эзопов язык и систему кодов, позволявших им порою выдвигать интерпретации, фактически и довольно радикально ревизовавшие официальную линию, оставаясь внешне в согласии с ней.

Так, в этносоциологических экскурсах советских ученых была предложена весьма отличавшаяся от официальной трактовка «развития и сближения наций» — базовой характеристики национальных отношений в советском марксизме. «Этот процесс рассматривался как неизбежный спутник индустриализации и модернизации, не сопровождавшийся, однако, как было принято считать в партийной пропаганде, улучшением межнациональных отношений». В целом «первый этап развития этносоциологии был обозначен анализом противозначных процессов развития наций и осложнения национальных отношений в СССР»⁹.

Однако полученное в результате эмпирического изучения современности теоретическое знание не было востребовано государством, т. е. не носило *экспертного* характера (по крайней мере, до второй половины 80-х гг.). В этом смысле у этнографии не было шансов повлиять на государственное целеполагание, формировать национальную политику и участвовать в ее практическом осуществлении, т. е. повторить опыт 1920-х гг. Происходила нарастающая социополитическая деактуализация гуманитарного знания, которое все заметнее утрачивало свою легитимирующую функцию по отношению к государству, последствия чего для советской этнографии оказались амбивалентными.

⁸ Баграмов Э. А. Национальная проблематика прежде и теперь (субъективные заметки) // Академик Ю. В. Бромлей и отечественная этнология. С. 59.

⁹ Арутюнян Ю. В., Дробизева Л. М. Указ. соч. С. 88—89.

В общем контексте размягчения советской идеологии и прогрессирующего дряхления советского государства его угасающее (хотя не без спорадических всплесков активности) внимание к этнологии объективно способствовало расширению ее внутренней автономии. Несмотря на наличие ряда табуированных тем, профессиональное сообщество было довольно свободно в выборе исследовательской проблематики. Идеологические ограничения обходились с помощью словесной эквилибристики и жонглирования цитатами «классиков марксизма-ленинизма», в чем советские гуманитарии достигли виртуозности: «...было принято обильно ссылаться, к месту и не к месту, на произведения классиков марксизма-ленинизма. Более того, участвуя в дискуссиях, высказывая оригинальные суждения, авторы нередко стремились подкрепить их умело подобранными цитатами, что... могло затруднить нежелательные возражения»¹⁰.

Эта оценка тонкого и осведомленного наблюдателя эпохи наталкивает на естественное предположение, что пресловутое и многожды пафосно заклеятое «двоемыслие и лицемерие советской жизни» нередко было *игрой* и воспринималось как *игра*, свидетельствуя наличие отчетливо постмодернистской черты в советском обществе. Дух постмодерна проявился также и в упомянутой выше утрате наукой способности к легитимации других институтов.

Ретроспективно даже в идеологической легитимации советской науки обнаруживаются свои достоинства. Пусть *инерционно*, но идеи прогресса и освобождения человечества придавали науке высокий смысл, поддерживая позитивный тонус и обеспечивая самоуважение научного сообщества.

Совершенно уникальным явлением выглядела стабильная государственная поддержка этнографии вне зависимости от ее результативности. С одной стороны, это поощряло паразитизм и вялость в науке, с другой — предоставляло ученым возможность удовлетворять свое интеллектуальное любопытство за счет казны. Создалась беспрецедентная ситуация, когда производство знания оказалось самоцелью, а наука существовала ради науки.

Благодаря государству были обеспечены значительные масштабы экспедиционно-полевой работы, составляющей «хлеб» этнографии. В начале 80-х гг. этнографы МГУ как само собою разумеющееся констатировали: «...при желании кафедра может направлять ежегодно и в большом числе участников нескольких экспедиционных групп фактически в любые точки Советского Союза»¹¹. Понятно, что возможности других вузов, особенно провинциальных, в этом отношении были меньше, но в любом случае достаточными для полноценной профессиональной подготовки этнографов.

Наконец, *last but not least*: в советском обществе наука имела довольно высокий социальный статус, а научная корпорация пользовалась уважением; престижность профессии ученого обеспечивала бесперебойный приток свежих кадров в науку. Даже стремясь к автономии от государства, научное сообщество не мыслило себя автономным от общества, наоборот, оно осмысливало свою профессиональную миссию в категориях общественной пользы, исторического разума и прогресса. Хотя это ценностно-идеологическое основание науки, чем дальше, тем заметнее размывалось и теряло свою убедительность.

Постоянное акцентирование «актуальности» этнографических, равно как и других гуманитарных исследований не означало, как уже отмечалось, их реальной востребованности государством, а стало быть, и обществом. При этом наряду с опасением государства раскрыть неприглядные стороны советской действительности присутствовало усиливающееся сомнение в адекватности и качестве самой экспертизы. Сомнение небезосновательное: когда при М. С. Горбачеве, воплощавшем русский стереотип «про-

¹⁰ Тумаркин Д. Д. Указ. соч. С. 217.

¹¹ Лашук Л. П., Марков Г. Е. Кафедра этнографии // Историческая наука в Московском университете. М., 1984. С. 300.

священного царя», власть попыталась мобилизовать гуманитарное знание для выработки стратегии трансформации страны, выявилась драматическая неспособность профессионального сообщества осмыслить реальное состояние общества и обеспечить власть перспективными рекомендациями. Девальвация социополитической востребованности этнографии вела к снижению ее экспертного и научного потенциала, что было таким же закономерным итогом государственного патернализма, как и сильные стороны советской науки.

Ситуация, когда государство обеспечивало ученым-гуманитариям достаточный (по скромным советским меркам) социальный стандарт, при том, что требования к ним были крайне невысокими и невнятными, а институциональная конкуренция фактически отсутствовала, не только открывала возможность для творчества, но также поощряла социальный паразитизм и способствовала интеллектуальной деградации. Причем особенно и именно в советском обществознании, где, в отличие от «оборонной» науки и комплекса естественных и технических дисциплин, отсутствие понятных критериев эффективности компенсировалось мощными методологическими и идеологическими ограничениями. Более чем скромные итоги интеллектуальной деятельности и талмудическое пережевывание марксистской «жвачки», сопровождавшееся бессодержательным фрондированием в адрес власти — этот модальный стиль поведения в советских гуманитарных науках заслужил им насмешливо-презрительную репутацию со стороны «технарей» и «естественников».

Теоретико-методологическая рамка этнографии; советская теория этноса

Интенсивное расшатывание жесткой методологической рамки, в которую была загнана наука, началось сразу же после смерти И. В. Сталина и особенно после XX съезда КПСС, ослабившего стальные объятия власти, в которых находились общество и интеллектуально-культурная жизнь страны. Тяготившееся навязанными ему ограничениями, профессиональное этнологическое сообщество воспользовалось открывшимися возможностями для обогащения теоретической базы науки и расширения исследовательской проблематики. Прежде всего, началась очистка науки от завалов, фактически парализовавших ее развитие. Под ударом оказалась канонизированная благодаря Ф. Энгельсу моргановско-бахофеновская концептуализация первобытности¹².

Хотя критика и новации привязывались к методологическому стержню, выкованному в 30-е гг., — формационной теории («пятичленке»), а идея эволюции оставалась «красной нитью» советской этнографии, в теоретический оборот был введен ряд подходов, значительно расширявших возможности научной концептуализации и способствовавших появлению более гибких и изощренных теоретических схем.

В публиковавшихся с 1957 г. под общей редакцией С. П. Толстова, М. Г. Левина и Н. Н. Чебоксарова академических «Очерках общей этнографии» был представлен спектр основных этнологических теорий конца XIX — первой половины XX вв. — от классического эволюционизма до функционализма и школы Ф. Боаса, что было фактическим приглашением к их использованию советскими этнографами. Хотя они расценивались как неполноценные, в сравнении с основанной на марксизме «советской этнологической теорией», и подвергались критике, фактически произошла их официальная научная реабилитация.

Авторы «Очерков» выдвинули ряд теоретических новаций, наиболее важной из которых была экономико-культурная типология (концепция «хозяйственно-культурные типы»): постулировалось существование ряда фундаментальных форм культуры, основанных на различном экономико-экологическом фундаменте (пастушеское животноводство, рыболовство и охота, земледелие). Таким образом, экономика здесь включала не только средства производства, но и экологический фактор. С точки зрения авторов

¹² Об этом подробнее см.: Семенов Ю. И. О моем «пути в первобытность» // Академик Ю. В. Бромлей и отечественная этнология. С. 164—212.

этой концепции, она носила материалистический характер, поскольку экономика *в конечном счете* определяла культуру. Но одновременно это был шаг в сторону от вульгарного экономического детерминизма, очень важное дополнение к эволюционной теории и конкретно-историческое наполнение формационной схемы. Если эволюционная теория носила «вертикальный» характер, указывая общий вектор развития человечества, то экономико-культурная типология — «горизонтальный», раскрывая альтернативные варианты человеческой истории. Новая концепция работала в подтверждение и обогащение формационной теории, придавая абстрактной социологической схеме динамизм и наполняя ее жизнью.

Однако со временем в теоретической лаборатории советской этнологии сформировалась новая большая теория — не менее масштабная и амбициозная, чем формационная, и в некотором (ограниченном) смысле даже альтернативная ей. Причем если «пятичленка» была привнесена в этнологию извне, что создавало неизбежные и неразрешимые сложности с ее адаптацией к профессиональной проблематике, то теория этноса была результатом скорее внутринаучной динамики, которой благоприятствовал внешний контекст, актуализации давнишних теоретических потенциалов русской этнологии.

В историографии за этой конструкцией справедливо закрепилось наименование «советской теории этноса»: ее различные интерпретации и модификации базировались на общей системе понятий и жанровых принципов и имели общий методологический исток.

Разработка этого интеллектуального продукта и тематизация им советской этнографии стали ответом на кардинальное изменение мирового и внутрисоюзного контекста, где даже недеформированному профессиональным абберациям взгляду был очевиден взрыв этничности и подъем национализмов. Распад и ликвидация колониальной системы с образованием множества новых государств, «воспаление» старых этнических швов и появление множества быстро политизировавшихся этнических движений, непредвиденное обострение межэтнических проблем в СССР — все это была новая и тревожная реальность 60—70-х гг., настоятельно требовавшая осмысления. Причем новой и неожиданной она оказалась не только для советской, но и для западной науки, где тематика этничности и национализма традиционно находилась на интеллектуальной периферии.

Хотя советская этнография и западная социальная/культурная антропология столкнулись с общим и одинаково новым для них глобальным вызовом, они занимали различные наблюдательные позиции и были вооружены разным теоретическим инструментарием. Ввиду политико-идеологических ограничений советская этнография не могла развернуть полномасштабное изучение современности, а непосредственный анализ актуального внутреннего национализма и его причин вообще был исключен из сферы ведения науки. Поэтому взор советской этнографии неизбежно обращался к поискам метанарратива — сквозного сюжета, охватывавшего развитие этнической «субстанции» в длительной исторической ретроспективе, связывавшего прошлое с настоящим и позволявшего заглянуть в перспективу.

На роль такой «связи времен» оптимально подходил концепт этноса, сформулированный в 10—20-е гг. XX в. русскими учеными и после некоторой паузы вновь вышедший на научную авансцену на рубеже 40—50-х гг. С профессиональной точки зрения у него было несколько очень важных достоинств. Он переключал методологию этнографии с имплантированного в нее (и неорганичного ей) социально-классового подхода на этнический фактор, что вело к радикальному изменению ее предметно-объектного поля и повышению статуса. Из части истории, занимающейся «этнографическими древностями», этнография *потенциально* становилась изучением одного из нервов современности.

Теория этноса интегрировала традиционную и новую этнографическую проблематику, соединяя изолированные части в сквозной сюжет. Втягиваясь в поле метатеории, все тематические сюжеты этнографии проходили позитивную переоценку.

В то же время взгляд на современность через призму этноса позволял изображать ее крупными и сочными импрессионистскими мазками, избегая деталей и нюансов, которые по политико-идеологическим соображениям не рекомендовалось замечать. Всемирная история в оптике этноса выглядела величественной, разворачивающейся во времени и пространстве панорамой зарождения, развития и ухода в небытие народов — почти гегелевским саморазвитием мирового духа, облаченным в этнокультурные одежды. Бок о бок с марксизмом, квантующим человечество классами, выросло не менее грандиозное здание теории, квантующей человечество этносами. Потенциальная альтернативность этих глобальных методологических подходов компенсировалась их общей эволюционистской подоплекой, открывавшей возможность взаимодействия и стимулировавшей разработку изощренных и более динамичных теоретических схем человеческого прогресса. Изначально существовало соответствие между формационной теорией и разрабатывавшейся советскими учеными типологией этнических обществ — стадийно сменявших друг друга племена — народности — нации.

Глубинное родство формационной теории и теории этноса состояло также в том, что они представляли идеальнотипические конструкции. Более того, у этих идеальных типов обнаруживается и общий прародитель — И. В. Сталин. Нет оснований сомневаться, что его определение нации и типология этнических общностей тематизировали методологическую мысль советской этнографии в гораздо большей степени, чем малоизвестные и практически недоступные в советское время работы С. М. Широкогорова. Равным образом Сталин сформулировал собственную версию марксовской формационной теории, которая стала методологическим стержнем советской, если так можно выразиться, историософии. Причем если «пятичленка» уже практически вышла из интеллектуального оборота, то теория этноса сохраняет влияние в профессиональной среде, а ее базовая посылка — идея о врожденности, изначальноности этнических чувств и общностей — является общим местом обыденного сознания.

Однако идеальные типы плохо поддаются инструментализации, и теория этноса не могла служить эффективным аналитическим инструментом исследования современности. Стройное здание этой концепции никак не удавалось спустить с теоретических высот на землю, сопрячь с реальностью, верифицировать через этносоциологические опросы. Статичность, внутреннюю неподвижность теории этноса (в варианте ее наиболее авторитетного пропагандиста Ю. В. Бромлея) «не удавалось прикрыть заверениями о приверженности историзму»¹³.

Такая неподвижность и максимальное абстрагирование от реалий — характерная черта идеальных типов, представляющих рационалистические проекции метафизических образов и идей. В этом смысле совершенно справедлива характеристика советской теории этноса как «метафизической». Однако то, что ее критики считают недостатком, составляет имманентное свойство определенного теоретического стиля. Стиля, который видит смысл науки в том, чтобы задать конечные, последние вопросы в поисках первопричин и предельных ответов. Такими ответами могут быть лишь изначальные, предельные — метафизические и архетипические — понятия, что служит нам постоянным напоминанием о мифологических и трансцендентных истоках науки.

Этот стиль теоретизирования ситуативно противостоит интеллектуальному стилю, делающему ставку на познание для использования, на эффективность и утилитаризм. Однако при внешней оппозиции этих образов мышления — стремления к конечной истине и утилитарного использования знания при пренебрежении конечной целью познания — они неразрывно связаны в истории и институте науки.

В то же время метафизичность и идеальнотипичность в равной мере свойственна системе взглядов, оппонирующей теории этноса. Известная дуальная оппозиция «этнических (генеалогических)» и «политических (гражданских, территориальных)» на-

¹³ Пименов В. В. Понятие «этнос» в теоретической концепции Ю. В. Бромлея // Академик Ю. В. Бромлей и отечественная этнология. С. 16—17.

ций представляет идеальнотипическую конструкцию: в действительности любая нация составляет динамическую комбинацию этнокультурных и политико-гражданских форм, институтов и идентичностей. Причем эта оппозиция носит *оценочный и нормативистский* характер («хорошей» гражданской нации противопоставляется «плохая» политическая), ей присущи закрытость, финализм и западоцентризм.

Наиболее популярные и влиятельные в современном западном научном дискурсе теории этничности и национализма оперируют категориями и концептами, отражающими и обобщающими преимущественно *европейский* опыт. Утверждения о равнозначности, самоценности и уникальности всех культур остаются чаще всего декларативными, поскольку неевропейский, незападный опыт рассматривается — явно или подразумеваемо — с точки зрения Запада, как нормы. Тем самым *местная* теория западных обществ необоснованно претендует на статус *универсальной*, общей теории.

Зато советская теория этноса носила действительно универсальный характер и характеризовалась подлинным историзмом. В широком смысле ее историзм состоял в стремлении к смыслу, порядку, иерархии. Структурируя космос этнического, которое есть проявление и форма общечеловеческого, теория этноса устанавливала связь времен, восстанавливала онтологическую целостность мира. В узком смысле ее историзм состоял в исследовании социальных феноменов в их длительном развитии.

В советском контексте в профессиональной среде теория этноса ассоциировалась с именем Ю. В. Бромлея, в постсоветскую эпоху и среди широкой публики — с именем Л. Н. Гумилева. Последний предложил стилизованную фразеологией современной генетики «ландшафтно-географическую» концепцию этноса. В то время как Бромлей склонялся к тому, чтобы считать этнос дуальной, биосоциальной сущностью. Однако при всем антагонизме этих позиций они имели общую концептуальную площадку, позволявшую им дискутировать. Ведь где ничего общего нет, спор невозможен.

«Официальная» и «еретическая» теории этноса парадоксально сходились в двух ключевых пунктах, в альфе и омеге: они начинали с констатации безусловного бытия этноса, его онтологичности и заканчивали признанием отсутствия надежных критериев определения, выделения этнической субстанции. Все атрибуты этноса по отдельности оказывались *сущностно социальными явлениями*, но при этом ни одна их комбинация не образовывала этноса.

Разрешить это фундаментальное противоречие оказалось не под силу ни одной из модификаций и версий советской теории этноса, наибольшую влияние и известность среди которых имел вариант Ю. В. Бромлея. Хотя влияние его интерпретации было в первую очередь связано с важной административной позицией (постом директора академического Института этнографии) и званием академика, нельзя сбрасывать со счетов важные научные достоинства концепции Бромлея, одним из которых была беспрецедентно тщательная историографическая проработка проблемы. Претендуя на теоретический синтез, Бромлей пытался интегрировать и использовать в своей концепции основные достижения советской этнографии.

Возможно, поэтому и не возникало серьезных теоретических противоречий между его интерпретацией и другими версиями теории этноса, находившимися в русле официальной науки. В разработке этой теории в разное время участвовали такие видные советские этнографы, как В. И. Козлов, П. И. Кушнер, Л. П. Лашук, П. И. Пучков, С. А. Токарев, Н. Н. Чебоксаров.

Если в интерпретациях этих ученых акцент делался на онтологии этнической общности, то в предложенной В. В. Пименовым «компонентной теории» этноса внимание было сфокусировано на гносеологических аспектах¹⁴. Впрочем, это различие касалось

¹⁴ См.: Пименов В. В. Удмурты. Опыт компонентного анализа этноса. Л., 1977.

скорее аналитического метода, не отделяя Пименова от лагеря этнографов, числивших этнос реальной сущностью.

Итак, все без исключения модификации, варианты, разновидности и концепции этноса — от официальных до еретических — находились (и находятся) в плену фундаментального противоречия: констатация онтологичности этноса соседствовала с невозможностью обнаружить этническую субстанцию, что открыло возможность для уничтожающей критики теории этноса — этого краеугольного камня теоретической советской этнографии. Хотя такая критика публично прозвучала лишь на исходе 1980-х гг., приобретя максимальное звучание в последнее десятилетие XX в., целесообразно рассмотреть ее в связи с парадигмой, антитезой которой она выступала.

Обозначениями противоборствующих теоретических течений стали термины «конструктивизм» и «примордиализм» (под который подверстывается теория этноса). В содержательном отношении эта бинарная оппозиция малоубедительна, и ее утверждение в отечественном научном дискурсе было скорее упреждающим ударом по оппонентам с целью сформировать сумму негативных коннотаций вокруг теории этноса. Как известно, назвать вещь, значит получить право контроля над ней, и тот, кто первым классифицировал дискуссию, получал преимущество. Правда, преимущество это относилось исключительно к борьбе за власть в науке, но не к теоретической ее стороне.

Парадокс конструктивизма состоит в том, что, будучи весьма остроумен и порою довольно убедителен в критике примордиализма, он выглядит откровенно беспомощно, если обратить его собственную аргументацию против него самого. Начать хотя бы с того, что «этничность» — ключевой концепт конструктивизма и, в более широком смысле, всей западной культурной/социальной антропологии — точно так же неуловима, как концепт «этнос». Смысл, значение, применение и соотношение с другими понятиями категории «этничность» представляются крайне неясными, конвенционального ее определения не существует и не предвидится.

Эта неясность и неуловимость «этничности» служит доказательством того, что, подобно концепту «этнос», она представляет идеальнотипический конструкт: ни одно из определений идеального типа не может быть правдивым в описательном смысле, оно может быть лишь *полезным*. Насколько полезным — определяет профессиональное сообщество, и поэтому влияние идеального типа в научном дискурсе есть результат научной конвенции, а не следствие его эвристического потенциала. Хотя советский и западный дискурс были тематизированы различными интеллектуальными конструктами, сами эти конструкты имели общую природу — идеальнотипическую.

В целом содержание конструктивистского подхода к этничности вопиюще противоречиво. Суть его вкратце и упрощенно можно передать следующим образом: этничность и этнические чувства не имманентные человеческие качества, а реальности, конструируемые элитой или/и возникающие в процессе формирования людьми когнитивной картины социального мира. Это означает, что из неких *неэтнических* — политических, социальных, культурных, интеллектуальных и прочих — феноменов целенаправленно создается (или спонтанно возникает) феномен, имеющий качественно иную природу — *этническую*. Но ведь, критикуя теорию этноса, ее оппоненты убедительно доказывали, что никакая совокупность атрибутов этноса — самостоятельных социальных явлений — не способна составить его как этническую сущность! Почему же для этничности они такую возможность допускают? Это явное логическое противоречие или интеллектуальное шулерство.

Выходом из такого противоречия не может служить идея определяемой культурными границами ситуативной этничности, поскольку невозможно объяснить, почему (само)разграничения создают этническую специфику там, где ее раньше не было и где присутствовало исключительно неэтническое содержание. Либо надо допустить, что культура имманентно этнична, т. е. встать на точку зрения примордиализма. И уж со-

всем абсурдно прозвучит допущение, что сам факт проведения границ генерирует этничность из ничего — *ex nihilo nihil*.

Другими словами, немудреный логический анализ демонстрирует теоретическую беспомощность и бессодержательность конструктивизма в его позитивном утверждении. В данном случае речь идет не о доказательстве превосходства (или несостоятельности) той или иной теоретико-методологической парадигмы, а демонстрируется тупик теоретического знания, неспособность профессионального сообщества логически непротиворечиво и аналитически корректно *определить* объект своих штудий: «Все существующие теории оказываются неспособными выявить этническую “самость”. Перед исследователями — явление, которое, безусловно, существует, но неизменно ускользает сквозь пальцы, несмотря на любые методологические ухищрения. Оно может проявляться повсюду, влиять на любые сферы жизни и деятельности человека, и в то же время его нигде нет»¹⁵. Что, впрочем, ничуть не мешает ученым заниматься исследованием этого необнаруживаемого объекта: *по умолчанию* (т. е. конвенционально) этничность и этнос признаются реальностями, вне зависимости от понимания природы этой реальности.

Выходом из теоретического тупика и своеобразным компромиссом между двумя конкурирующими научными направлениями может стать гипотеза о локализации этничности в коллективном бессознательном человека, точнее, в этническом пласте коллективного бессознательного. Юнговская концепция коллективного бессознательного, несмотря на сложность верификации, закрепилась в науке, продемонстрировав высокую интерпретационную способность в целом ряде профессиональных дискурсов. В имплицитном виде она присутствует в дискурсе о национализме: устойчивость и влияние этнических мифов — об общих предках, территории и культуре, «золотом веке» и т. д. — объясняется их архетипическим происхождением.

Хотя концепция этнического бессознательного находится в начальной стадии разработки, эта теоретическая модель интегрирует некоторые важные положения как примордиализма, так и конструктивизма. С одной стороны, источник этничности локализуется в человеческой ментальности, что служит базовой посылкой конструктивизма. С другой, коллективное бессознательное носит объективный, независимый от воли и рациональных представлений человека характер, а это уже примордиализм.

Таким образом, в другой интеллектуальной перспективе, под иным теоретическим углом зрения антагонизм примордиализма и конструктивизма выглядит *ситуативным* моментом в контексте динамичного дискурса о национальном, этническом. В то же время конкурирующие парадигмы оказываются взаимозависимыми, дополняющими друг друга и способными к взаимной интеграции.

В самом деле, примордиализм фокусируется на онтологии этничности, конструктивизм — на этнических феноменах, но ведь эти категории неразрывно связаны и взаимозависимы. Примордиализм тяготеет к этнической истории и этногенезу, конструктивизм имеет дело с современностью (в смысле *Modern*); примордиализм служит целям историософского конструирования, конструктивизм — средство этнополитического анализа. Но главное: обе этих парадигмы одинаково не в состоянии объяснить природу и характер того, с чем имеют дело, а их базовые концепты носят идеальнотипический характер.

Поэтому напряжение и интенсивность соответствующей дискуссии в постсоветской этнологии были вызваны факторами не только (и даже скорее всего не) интеллектуального порядка. С точки зрения интеллектуальной проработки, глубины и содержательности, теоретическая советская этнография не только не уступала ведущим западным течениям, но даже опережала их. По оценке историографа: «Советская школа этнографов считается одним из трех ведущих направлений в мировой науке... Но многие

¹⁵ Цит. по: Филиппов В. Р. Критика этнического федерализма. М., 2003. С. 35.

работы советских этнографов просто не переведены и не известны западной науке... Явно недооцененными остались содержащиеся в них идеи...»¹⁶

Подлинную и тщательно скрываемую подоплеку теоретической дискуссии составляла борьба за ресурсы и власть в науке, где конкурирующие сообщества опознавали друг друга и легитимировали свои претензии с помощью методологических парадигм. Поскольку конструктивизм — порождение западной теоретической мысли, то сторонники этого течения в российской науке имеют заведомо лучший доступ к западным ресурсам в виде грантов, стажировок, участия в конференциях и т. д. Рискну даже заявить (на основании «полевых» наблюдений и серии интервью), что в России критическим фактором *публичной* лояльности к конструктивизму и его лидерам в профессиональном сообществе нередко оказывается (понятый широко) материальный.

В том же, что касается более широкого, вненаучного контекста, низвержение с «корабля современности» теоретического багажа советской науки и возведение на пьедестал «чужих богов» есть проявление тематизированности, захваченности отечественного сознания Западом, который со времени петровских реформ выступал для русских (сначала только элиты, позже — массовых слоев) конституирующим Другим. Несколько упрощая, интеллектуальная, теоретическая (особенно в области социогуманитарного знания) мода обычно приходит в Россию с Запада, и нередко этой моде следуют даже умные люди. При этом забывая, что социогуманитарное знание зачастую неприменимо за пределами той культуры, в которой оно получено, и что возникшие в конкретных историко-культурных контекстах теоретические схемы, в отличие от законов физики, не носят универсального характера.

Еще одна фундаментальная причина ожесточенности и накала парадигматической дискуссии лежит в плоскости социокультурных и даже антропологических оснований науки. Теоретические течения оказываются неразрывно (хотя и не напрямую) связаны с мировоззренческими и психологическими типами. В этом смысле конечным (или первоначальным?) соотносением конкурирующих научных позиций оказываются метафизические категории Космоса (порядок, иерархия, целостность, смысл) и Хаоса (фрагментарность, неупорядоченность, случайность, бессмысленность). Вряд ли случайно экспансия постмодернизма в отечественное социогуманитарное знание произошла именно в 90-е гг. XX в., когда Хаос — политический, экономический, социальный, разруха в головах — был опознавательным знаком и сущностью переживавшейся Россией эпохи. Причем в нашу страну эта мода пришла уже в то время, когда Запад начал активно сбрасывать сброшенные им же интеллектуальные одежды как раз по причине их *антропологической* опасности: радикальная деконструкция «самоочевидных» понятий и культурных оснований чревата непоправимым ущербом человеческой ментальности и любым формам позитивной социальности. По оценке ряда западных экспертов (не только консервативных взглядов), постмодернизм подобен «музыке упадка и разрушения» китайских трактатов или вирусу СПИДа: он разрушает иммунную систему общества, драматически ослабляя его способность сопротивления любой — внешней и внутренней — угрозе.

Не говоря уже о крайней сомнительности естественнонаучных оснований философии постмодернизма¹⁷ и ее глубинной содержательной противоречивости: пафос множественности и равноправия особенного (культур, моралей, обычаев, «правил игры») в качестве *базового* условия своего осуществления требует признания универсальной ценности, которую постмодернизм же отвергает¹⁸.

¹⁶ Коротеева В. В. Теории национализма в зарубежных социальных науках. М., 1999. С. 84.

¹⁷ См.: Сокал А., Брикмон Ж. Интеллектуальные уловки. Критика современной философии постмодернизма. М., 2002.

¹⁸ Подробнее об этом см. блестящий анализ: Капустин Б. Г. Современность как предмет политической теории. М., 1998. С. 106—108.

На Западе накал постмодернистской критики в культуре и науке стал заметно ослабевать к 90-м гг. прошлого века. Профессиональное сообщество пришло к осознанию того, что гиперкритический пафос угрожает самому существованию науки, и что как бы ни были несовершенны ее основания, постмодернистская альтернатива Хаоса не может служить им заменой. Хотя в древних космогониях Космос-порядок возникал из Хаоса, человеческая жизнь была возможна только в Космосе, Хаос оставался прибежищем чудовищ.

* * *

Таким образом, влияние государственного патернализма на советское гуманитарное знание было амбивалентным. Обеспечив его институционально и материально, освободив ученых от забот о хлебе насущном, эта политика парадоксально освободила их от стимулов и мотивов для научного творчества и профессиональных занятий. Разумеется, выбор в конечном счете зависел от экзистенциальных качеств людей, которые его делали, и в советской гуманитаристике присутствовали самые различные тенденции, однако общая политико-идеологическая и социокультурная рамка объективно способствовала ее загниванию и разложению, а не развитию и прогрессу.

В сущности, это было характерно для коммунистической системы в целом, частью которой являлся институт советской науки. Как присуща системе была и охватившая науку тенденция клановизации — формирования групп интересов, стремившихся контролировать внутринаучные ресурсы (не только материальные, но также потоки информации и теоретические разработки)¹⁹. Поэтому с большой долей вероятности можно предположить, что сотрясавшая отечественную этнологию с начала 90-х гг. битва теоретико-методологических парадигм — примордиализма и конструктивизма — имела своей подоплекой и скрытой пружиной борьбу внутринаучных кланов за ресурсы и административный контроль науки.

¹⁹ О природе и сущности этого явления см.: Фурсов А. И. Указ. соч. С. 414—423.

К.В. Цеханская

Постмодернизм и проблемы этнокультурной и религиозной идентификации русских

Вступив в XXI в., Россия была вынуждена принять новые драматические вызовы истории. Напряженная геополитическая ситуация, связанная с распадом Советского Союза, деиндустриализация и социо-духовная деградация страны, катастрофический кризис традиционной культуры, наконец, жесткое давление глобализма, — все это определяет новую невидимую линию фронта, по которой происходит борьба России за свое самобытное и независимое существование. Очевидно, что конфликтно-напряженный характер современной мировой истории обусловлен прежде всего тем, что наша страна все более утрачивает статус сверхдержавы. Начиная с XVI в. Россия выступила как основной оппонент и даже противник Запада. И неизбежные геополитические столкновения русской и западной цивилизаций всегда разрешались в открытых военных действиях, приводивших к равновесию политических сил Западной и Восточной Европы. Но в начале XXI в., после поражения в «холодной войне» и гибели советской империи русские и другие народы России столкнулись с новой атакой западной цивилизации — невидимым, материально неощутимым явлением глобализма. Явлением, которое закономерно завершило развитие мирового капитализма и открыло новую фазу в развитии человечества: фазу управляемой и проектируемой истории.

В чем состоит феномен глобализма? Если говорить кратко, глобализм — это формирование нового мирового порядка, характеризуемого принудительным слиянием национальных экономик в единую мировую экономическую систему, уничтожением национальных государств и правительств, созданием единой мировой массовой культуры потребления и развлечения. В конечном счете, глобализация означает создание «вселенской цивилизации», носителем которой является глобальное сверхобщество, руководимое мировым правительством¹.

Сегодня мировой исторический процесс определяется технотронным и духовно-идеологическим господством западной цивилизации, которая в лице Европейского союза и США задает высокий темп научно-технической революции и формирует глобальную систему международных отношений. Но подчеркнем, что главным менеджером глобализма являются США — страна, уже воспринимающая себя как IV Рим, как богоизбранное государство, имеющее религиозно-антропологическое преимущество в

¹ Анализируя природу и процессы глобализма, А. А. Зиновьев так раскрывает его стратегию покорения человечества: «Основу ее составляет то, что я называю западнизацией покоряемых стран и народов. Сущность западнизации состоит в навязывании западным народам и странам социального строя, экономики, политической системы, идеологии, культуры и образа жизни, подобных таковым в западных странах. Идеологически и в пропаганде это изображается как гуманная, освободительная и бескорыстная помощь Запада... А на деле западнизация имеет реальной целью довести намеченные цели до такого состояния, чтобы они потеряли способность к самостоятельному существованию и развитию, включить их в сферу влияния и эксплуатации западных стран». (Зиновьев А. А. Идеология партии будущего. М., 2003. С. 200.)

управлении всем человечеством². Это притязание на единоличный геополитический диктат подкрепляется огромной военной мощью Америки. Известно, например, что бюджет одного лишь американского военно-промышленного комплекса в десять раз превышает весь государственный бюджет Российской Федерации³. С каждым днем становится все более ясно, что глобализм — не отвлеченная идея или фантастический проект далекого будущего. Напротив, это глубоко продуманная, прагматическая, реально действующая стратегия мировых элит по овладению системой глобального общечеловеческого «муравейника» — особенно его незападных, «недемократических» секторов. Глобализм имеет не только свое проверенное идеологическое оружие воздействия, но и высокоточные «средства его доставки». В число орудий глобального поражения менталитета и жизнеустройства традиционных, то есть незападных, народов входят: насаждение демократии по-американски, либерализма по-протестантски, и наконец, самое разрушительное — внедрение демонической этики постмодерна, ядовитого духовного субстрата, рожденного в христорборческих глубинах западноевропейской культуры XIX—XX вв. Механизм доставки глобалистских взрывоопасных идей осуществляют либерально-ориентированные общественные группы, имеющие возможность информационного воздействия на сознание граждан посредством масс-медийных технологий.

Несомненно, главный объект имперских атак американских, а вместе с ними — англо-саксонских и транснациональных суперэлит — это Россия, с ее огромным природно-ресурсным потенциалом. Но если сказать более точно — наиболее важным объектом преследования глобальных сил является русское Православие. Ведь именно оно, по словам Зб. Бжезинского, после гибели СССР остается главным врагом Америки. Почему же русское Православие — враг Америки, да еще и главный? Потому, что оно выступает неустрашимым метафизическим оппонентом этики протестантизма, этой фундаментальной, религиозно санкционированной опоры англо-американского либерализма. Потому, что оно не понятно, религиозно чуждо, а потому глубоко враждебно самому пассионарно-цивилизационному духу Америки. А главное, потому, что Православие неустанно воспроизводит такой же непонятный, антропологически чуждый социо-моральный тип народа, раздражающий своими созидательными энергиями, исторической живучестью и воистину мессианской верой в свое божественное предопределение. Но, поскольку прямая борьба с Православием пока еще не под силу глобалистскому истэблшменту, расчетливый удар направляется на другое — на изменение внутренней сущности носителей православной идеи, то есть на перекройку традиционного архетипа русских и других православных этносов России. По замыслу архитекторов глобализма подобная перекройка должна завершиться кардинальной реконструкцией самобытных систем жизнеустройства страны.

Можно утверждать, что в России полным ходом идет масштабная глобалистская антропологическая операция по замене духовно-религиозной матрицы русского самосознания. По этой причине Россия пребывает в напряженном, внутренне противоре-

² А. И. Уткин отмечал: «Нет ничего уникального в имперском статусе Вашингтона, такова мировая история. А как иначе назвать структуру, имеющую 752 военные базы более чем в 130 странах? На суше у Америки 9 тысяч танков "Абрамс", на море 12 авианосных групп. В мире работают 64 000 миссионеров из США. Ни у кого в мире нет ничего подобного» (Уткин А. И. Удар американских богов. М., 2006, С. 74). Имперский образ США бытует и в российском политическом истэблшменте: например, пусть иронично, но все же достаточно определенно телеведущий передачи «Постскриптум» назвал в свое время инаугурацию Дж. Буша инаугурацией в Новом Риме, где Буш представлен как император, а военный чиновник Рамсфельд — как римский консул. (Передача «Постскриптум» от 24 янв. 2005 г. ТВЦ). Еще более конкретно и без всякой иронии выразился в этом отношении руководитель Института изучения Израиля Е. Сатановский, предваря мысль диакона А. Кураева: III Рим исчез, сейчас IV Рим — Америка (Диакон Андрей Кураев. Ответы молодым. М., 2004. С. 237; Телепередача «Дата» от 5 мая 2002 г. ТВЦ).

³ Телепередача 25-й час от 25 нояб. 2003 г. ТВЦ.

чивом социо-духовном состоянии. С одной стороны, идет сложный долгожданный процесс этнорелигиозной самоидентификации русских на основе возрождения традиционной религии. С другой стороны, этому духовному движению народа противодействует сама «экзистенциальная» природа капитализма, открыто требующая отмены Евангельских заповедей нестяжания, аскетизма, милосердной любви ко всем сирым и убогим. Для того чтобы привести к единому знаменателю и новый экономический уклад и «освящающий» его стандарт нормативных ценностей, государствообразующий русский этнос сегодня подвергается попыткам грубого человекотворческого эксперимента. И главным «куратором» этого эксперимента выступает глобалистская культура и философия *постмодерна*.

В наше время стало обыденным употребление слова «постмодернизм», под которым понимается некое особое, качественно новое состояние современной политики, экономики, культуры, мировоззрения. Что же такое постмодернизм, или постмодерн? Известно, что XX век вошел в историю мировой культуры как век модерна и постмодерна. Но термин «модерн» впервые появился еще в V в. для обозначения нового, христианского времени, отделившегося от старого, языческого античного прошлого. С тех пор модерность, то есть принадлежность к современности, предполагала поиск качественной новизны художественно-интеллектуальных и философско-мировоззренческих идей. В исторической ретроспективе каждая эпоха славилась своими гениальными модернистами-новаторами, которые, тем не менее, всегда сверялись с эталонами античности, выраженными также в культурологических проектах Просвещения и Возрождения. Но в середине XIX в. на западноевропейском культурном пространстве происходит разрыв и с идеалами античности, и с традициями европейского рационализма, и с путеводными принципами христианства. Этот революционный разрыв был зафиксирован в теоретических трудах Ш. Бодлера, основная мысль которых, кратко говоря, сводилась к отрицанию обязательности классических норм и законов творчества, к эстетическому эпатажу, поиску радикальных, ничем не ограниченных путей индивидуального самовыражения. По существу, это уже была манифестация постмодернистских концептуальных методов мышления, которые воплотились в работах Кьеркегора, Ницше, Паскаля, Фрейда, Хайдеггера и др. Столетиями копившийся потенциал модерности плотно сконцентрировался и оформился в первой половине XX в. в западноевропейском модернистском искусстве футуризма, кубизма, фовизма, сюрреализма, абсурдизма, экспрессионизма, поп-арта и пр. В середине XX в. модерн, как стиль мышления и жизни, претерпел кризис и на его место заступил постмодерн. Этот термин впервые употребил культуролог Р. Панвиц в начале XX в. — для обозначения кризисных явлений в европейской культуре. В конце 1940-х гг. А. Тойнби обозначил этим термином культуру Европы после Нового времени.

Культура постмодерна явилась отражением глубоких перемен в мировосприятии европейцев, которые можно охарактеризовать как «онтологический нигилизм». Смысл перемен — в отказе от признания познаваемого бытия Бога, в потере ощущения фундаментально-религиозных смыслов жизни. Постмодерн не был логическим продолжением модерна. Напротив, он представлял собой коренной разрыв со всей предшествующей традицией мировой культуры, закрепленный интеллектуальной деятельностью целой плеяды философов, писателей, художников — провозвестников постмодернистского метода познания действительности. Главное в этом методе — априорная установка на то, что процесс постижения истинных смыслов жизни, бытия бесконечен, а раз так, то истины не существует. Поэтому действительность может и должна познаваться вне категорий научно-рационального, или метафизического, мышления, а посредством спонтанного потока его словесной интерпретации. Таким образом, Богосотворенный мир втискивается в парадоксальный, хаотичный, абсурдный и в конечном счете, просто безумный текст-интерпретацию. Интерпретировать можно все: любую вещь, положение, образ, мысль, явление и даже самое интерпретацию. Но в этой бесконечной свободе хаотичных, спонтанных мыслительных операций, представлений,

образов-симулякров, подсознательных глумливых психических подтекстов явственно просматривается основополагающий, глубоко продуманный — богохульный — вектор движения. Без богохульной установки постмодерн в одно мгновение превратился бы в бессмысленный набор ни на что не годного образно-мыслительного «мусора». Но именно и только богоборческая, а точнее, — антихристианская энергетика творцов постмодерна позволяет им властно вторгаться в глобальное поле мировой массовой культуры, уже подготовленное к воистину вселенскому отречению от Христа. Отвергая Бога, истину, смысл, красоту, божественную антропологию человечества, «отвязавшись» от всякой традиции, постмодерн в своем навязчиво-кошунственном глумлении пошел на крайности. Он стер имена и даты, смешал стили и времена, превратил текст и само искусство в шизофреническое путешествие, в коллаж абсурдных цитат и образов, смешав и уравнив высокое и низкое, святое и греховное⁴.

К концу XX — началу XXI вв. постмодернизм стремительно овладел позициями в мировой философии, политике и художественном творчестве. И в наши дни он уже представляет собой не утонченно-эстетическое культурное течение и даже не бунтарскую программную идеологию кошунствующих андеграундных групп. Современный постмодернизм — еще не познанная до конца могущественная сила трансцендентного порядка, грозно колеблющая мировоззренческие системы всего человечества. Открыто торжествующая, ничем не сдерживаемая стихия постмодернистских «ценностей» прежде всего реально помогает людям осуществить предельную степень их освобождения от нормативной этики, морали, законов совести, красоты, правды и в конечном итоге — от божественной опеки Творца. Представляется, что современная «демоническая» стихия постмодерна зародилась отнюдь не в XX в. Она берет свое начало в первых ересь раннего христианства, когда Божественная Истина и Закон мыслились препятствием духовному своеволию человека. Но если христиане-еретики послепостольских времен бунтовали все же в духовно-интеллектуальных категориях богословия, не покушаясь на святое существо веры, то энергия творцов и носителей идей постмодернизма проявляется не просто в хулиганских кошунственных формах богохульства, но явственно носит характер управляемого inferнального действия.

Вместе с вторжением капитализма в российскую действительность ворвался вирус постмодернизма. Действуя под формальным прикрытием массовой культуры, этот убийственный штамм поразил все масс-медийное пространство страны. Средства коммуникации, в том числе и интернет, стали главным добровольным проводником постмодерна. Традиционное самосознание «массового» человека оказалось под информационным колпаком масс-медийных манипуляторов, которые эффективно выполняют главную «духовную миссию» постмодерна — атаку на традиционную мораль и традиционно-религиозное мироощущение российских этносов. Именно поэтому, вместо духовной помощи и сострадания, большинство масс-медийных программ настойчиво предлагают российскому обществу смириться с утратой традиционных смыслов жизни и принять как неизбежное новые стандарты ценностей. В число ценностных критериев постмодернизма входит, прежде всего, толерантное снисхождение к демоническим формам социализирующегося греха. Так, российским народам навязывается обязательная социо-культурная норма терпимости ко Злу — будь то публичное самовыражение сексуальных меньшинств, молодежные наркотические рок-мессы, разрушительное инакомыслие внутри традиционных конфессий или действия, пародирующие и оскорбляющие константы религиозного самосознания русских и других этносов России. При этом настойчиво предлагается не просто молчаливое согласие с грехом, но культурологический диалог с его носителями, уже осуществляемый на ТВ через бесконечный поток передач с участием содомитов, растлителей детей, экстрасенсов и просто духовно одержимых людей с поврежденной психикой. Наглядным примером агрес-

⁴ Матяш Т. П. Постмодерн // Культурология. Ростов-н/Д, 2000. С. 335.

сивного требования толерантности к тому, что в России испокон веков считалось смертным грехом, служит эпизод воскресной сентябрьской передачи (2011) «Минута славы». Когда один из членов жюри — Елена Малышева — осмелилась высказать критическое отношение к американскому певцу М. Джексону из-за его наркозависимости и нетрадиционной сексуальной ориентации, она получила в ответ мощное солидарное порицание со стороны соведущих. Телесваха Л. Гузеева в порыве негодования назвала Джексона «великим» и посоветовала «не совать нос, куда не следует». Такое же яркое негодование выразили и другие ведущие этой программы — Олешко, Заворотнюк и Масляков. Это весьма симптоматическое событие подтверждает наш тезис о том, что постсоветская культура уже глубоко «осолилась» духом постмодернизма, то есть анти-христианским критерием отношения к бытию.

Карл Ясперс был уверен, что собеседование — это единственный путь не только для решения политических вопросов жизни, но и для уяснения любого аспекта нашего бытия⁵. Но для большинства граждан России остается открытым вопрос — как православным, мусульманам, да и атеистам вести корректный неконфликтный диалог с авторами программ по сексуальному просвещению детей и подростков? Годится ли здесь тезис Ясперса о требовании беспредельной коммуникации, которая в мире явлений есть путь к обнаружению истины? Или в этом случае будет действовать все же другой императив, прозвучавший в евангельских словах Спасителя: «... невозможно не придти соблазнам, но горе тому, через кого они приходят: лучше было бы ему, если бы мельничник жернов повесили на шею и бросили его в море, нежели чтобы он соблазнил малых сих». (Лк. 17.2.)

Особо подчеркнем, что в России основные атаки постмодернизма направлены на религиозные символы, идеи и образы Православия и связанные с ними ценности веры, семьи, Родины, национальной культуры. Нам не известен ни один случай глумливого отношения к религиозным чувствам российских мусульман, иудеев, буддистов. Но Православие, так же как и архетипы традиционного этнического самосознания, выраженные в русской культуре, все время выступают объектом нападения постмодернистских сил. Причем атака совершается не «в лоб», а опосредовано, как бы через призму свободы творческого самовыражения человека. Так, образец откровенного глумления над святынями веры был осуществлен группой Золумяна в центре им. А. Сахарова, когда там разместилась выставка «Осторожно, религия!» (2003). На обозрение публики в центре Москвы были выставлены иконописные символы Иисуса Христа, Богородицы, православного креста, подвергшиеся необыкновенно-изощренному поруганию. Нет никакой надобности описывать эти кощунственные экспонаты, так как одно только словесное воспроизводство содеянного богохульства продлевает его существование в сфере человеческой памяти и сознания. Отметим лишь, что организаторы выставки были осуждены в соответствии с частью 2 статьи 282 УК РФ. Но удивительным образом спустя 7 лет — 2 июня 2010 г. — работы участников этой выставки появились в притворе храма св. мученицы Татианы при МГУ. Там были размещены следующие работы: «Черная Троица», хоругвь с надписью «Спасайся, кто может!», инсталляция лубочного храма на горе из яблок и даже один экспонат с выставки «Осторожно, религия!», проходивший в качестве вещественного доказательства по делу о разжигании межрелигиозной вражды, — огромный колпак в виде красного пасхального яйца, надетый на купол разрушающегося планетария. Поразительно, но настоятель храма заверил, что заявленный диалог с художественным кощунством будет развиваться, причем в самых разных направлениях⁶. Характеризуя социо-духовные условия современного миссионерства РПЦ, патриарх Кирилл сказал: «Прошло время, когда служение священника связывалось только со служением Божественной литургии и треб, оно прошло, потому что перед нами *другой народ*, оно прошло, потому что перед нами *другие*

⁵ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994. С. 233.

⁶ <http://3rm.info/religion/3515-raboty-uchastnikov-koshhunstennoj-vystavki.html>

*задачи*⁷ (выделено мной. — К. Ц.). Действительно, вместе с новым социально-экономическим укладом в России появились новые проблемы самосознания человека. А вместе с ними пришел новый вид искушений, например, искушение необузданной свободой постмодернизма, выступающего в соблазнительной обложке «концептуального искусства». Но если коротко охарактеризовать это явление, то можно сказать так: оно не имеет никакого формально-смыслового отношения к традиционному искусству и выражается в виде недолговечной конструкции, сделанной из подручных материалов, либо в форме кратковременного пародийно-абсурдного акта. Так, художник-концептуалист Олег Кулик в самом себе воплотил овладевшую им идею человека-собаки: он ходил голым на четвереньках в ошейнике, ел сырое мясо, лакал из блюда, бросался на людей и даже укусил настоящую собаку. Создав живой симулякр — собаку-обманку, — Кулик «обналичил» собственной плотью основную концептуальную идею постмодернизма — идею добровольного антропологического самоотчуждения человека от самого себя. Является ли подобная демонстрация бунта против человеческой природы актом художественного творчества? Могут ли именоваться искусством такие перлы постмодернистских перформансов, как поедание шоколадного тела Ленина или убийство на глазах миллионов телезрителей свиньи, на которой написано слово «Россия»? Можно ли отнести к памятникам культуры муляж коровы с огромной черной дырой под хвостом и надписью — «Загляни в глубину России»? И наконец, что общего с художественным процессом имеет акция оплевывания и разрубания православных икон, осуществленная в 1998 г. господином Тер-Оганяном в московском Манеже? А ведь у всех этих перформансов действительно есть одно объединяющее начало — судьба их творцов, обреченных на будущее бесконечное общение со своим inferнальным Куратором.

Глобалистские концептуальные ценности либерализма и его детища — постмодернизма возникли в результате распада традиционного западноевропейского общества, сокрушенного тремя революциями: научной, религиозной и промышленной⁸. Именно эти процессы, спровоцированные Реформацией, породили нового человека Запада — активную, предприимчивую, автоматизированную личность, прагматично трактующую христианское учение в духе индивидуализма, антропоцентризма и рационализма⁹. И сегодня подобная личность предлагается российскому социуму в качестве цивилизационного эталона, который должен прийти на смену традиционному архетипу русского этноса. Но Россия, насильно втягиваемая в вестернизированную перекодировку своего цивилизационного ядра, отнюдь не становится частью Запада. Она просто стремительно деградирует под напором массивированной постмодернистской атаки на свои традиционные ценностные религиозно-этические установки. Уничтожение традиции — один из действенных путей уничтожения народа. Даже с биологической точки зрения, традиция есть форма коллективной адаптации общности людей к их среде. Уничтожьте традицию — и социальный организм лишится своего защитного покрова, обрекаемый на медленный, неизбежный процесс умирания.

Сегодняшние глобалистско-постмодернистские перемены в соотношениях традиционности и сомнительной инновационности стирают самобытное лицо культуры и жизнеустройства русского этноса. Но помимо очевидного социо-культурного регресса, русские и другие народы страны столкнулись с подлинной угрозой гуманитарного

⁷ Слово Святейшего патриарха Кирилла на встрече с общественностью Орехово-Зуево // Московские епархиальные новости. 2010. № 9—10. С. 27.

⁸ Кара-Мурза С. Г. Вырвать электроды из нашего мозга. М., 1994. С. 19.

⁹ В. Шуберт точно определил роль Реформации в формировании нового пассионарно-религиозного психотипа западного человека: для человека Реформации надежно существует только свое собственное «Я», Он — метафизический пессимист, озабоченный лишь тем, чтобы справиться с окружающей его эмпирической действительностью (Шуберт В. Европа и душа Востока // Общественные науки и современность. 1992. № 6. С. 36).

порядка — нарастающим воспроизводством бедных с одновременным формированием у них субкультуры бедности¹⁰. Разрушение традиционной нормативной этики посредством повсеместного медийного вторжения массовой культуры, крушение идеалов чести, справедливости, отсутствие патерналистской заботы государства, слом системы социальных лифтов — все указанные факторы способствуют катастрофической люмпенизации населения. У части людей просто исчезло чувство самосохранения, а также нравственные принципы и моральные преграды. Церковь — единственное прибежище бедняка — не дает и по разным причинам не может дать ответ на вопрос: как сопрягать распад традиционной культуры и жизнеустройства с верностью религиозной традиции? Ведь очевидно, что феномен русского Православия состоял в том, что оно хранилось во всей своей полноте только при условии соборно-общинной траектории цивилизационного пути страны. Какую жертву новой исторической реальности должна принести огромная часть российских этносов ради своего избавления от духовной апатии и материальной нищеты? Народ, не понимающий ни своего назначения, ни тем более, богоустановленных смыслов жизни, обречен превратиться в исторического маргинала, уступив место не только активным социальным слоям, но и чужим, более энергичным и предприимчивым этносам. Пусть тотальная маргинализация страны — не реальность наших дней, а всего лишь глухая угроза будущего. Но сегодня на место «отверженных» уже готовятся целые слои «лишних» людей, не привившихся на почве модернизирующегося российского капитализма. Так, развитию капитализма в стране мешают инвалиды, безработные, пенсионеры и крестьяне — всего 71% населения. Плюс все, кто не владеет английским языком. Эти люди имеют отличный от западного тип поведения и лишены возможности участвовать в инновационных процессах, — заявил руководитель экспертной группы разработчиков государственной программы «Стратегии 2020 г.», первый проректор Высшей школы экономики Л. Гохберг¹¹. Так, образно говоря, ведущий экспертный орган страны поставил смертельную точку в личной судьбе самых уязвимых слоев, составляющих, между тем, костяк российского социума. В этом резюме либерального экспертного сообщества бесстрастно, деловито и откровенно указана цель глобалистской модернизации России.

Особо отметим — идея постмодернизационных перемен все более проникает в сферу церковной традиции и религиозного менталитета самого многочисленного в стране русского этноса. В невидимом царстве русской духовности сегодня сталкиваются жестокие прагматические идеалы бизнес-модернизации с православно-общинным менталитетом русских, солидарно ориентированных на нестяжательство, справедливость, соборную мечту о спасении каждой человеческой души. В этом метафизическом конфликте идей пока побеждает внешне более агрессивная и могущественная сила, реформирующая современную историческую реальность. Ее победа состоит в том, что из социо-культурных приоритетов страны все более исключаются понятия национального идеала общественного бытия с его евангельскими категориями жертвенной любви к Богу и ближнему. Патриарх Кирилл справедливо отметил: «Наш общий долг как христиан и соотечественников состоит в том, чтобы стремиться к такому общественному устройству, при котором не было бы нищих, голодных, скитальцев и обездоленных»¹². Эти слова Святейшего звучат как стратегическая задача на будущее. В наши дни мы видим иную реальность. Мы являемся свидетелями того, как формируется новая социо-духовная модель идентификации православных этносов, — то есть та божественная матрица, в соответствии с которой в душах людей должна запечатлеваться единственная, неделимая и вечная религиозная Истина. Сегодня из этой модели-матрицы настойчиво, решительно, посредством искажений и этических подмен

¹⁰ Минаев И., Князев А. Власть занимается воспроизводством бедности // Мир новостей. № 35. 23 сент. 2011.

¹¹ Эконом. газ. № 29. 18 июля 2011.

¹² Святейший патриарх Московский и всея Руси Кирилл: «Когда же придет Сын Человеческий» // Православная беседа. № 4. 2011. С. 5.

изымаются идеалы аскетизма, целомудрия, милосердия и самое главное — соборно-сострадательный аспект, составляющий драгоценное ядро русского Православия. Идея вселенской, жертвенной раскрытости огромного народа, его жажда мессианского попечения обо всем Богосотворенном мироздании сегодня заменяется призывом: «Каждый спасается сам, по возможности спасая и ближнего». Наверное, подобная перемена закономерна и справедлива. Нет великой империи — нет и вселенских задач, зато проясняются пути собственного спасения. Очевидно, ни Русская Православная Церковь, ни православная общественность не могут одобрять имманентно чуждые христианству ценности либеральной рыночной экономики. Но одновременно никто не может призывать народ к восстановлению России в форме солидарной общины-семьи, где есть место всем слабым, голодным и бездомным, так как это будет напоминать призыв к смене государственного строя. Поэтому все, что может сделать Церковь для верующих, — молитвенно и милосердно показать пути и средства индивидуального спасения людей. Безусловно, это вечный и великий путь, доступный для каждой ищущей Бога души. Но при современном социо-экономическом укладе страны проповедь личного спасения и смирения перед тяготами жизни усиливает метафизическое одиночество людей, доходящее до настоящего одичания. Оставленные без привычного патерналистского внимания государства, миллионы простых русских людей вынуждены тихо и смиренно уходить в иное бытие по несколько сотен тысяч в год¹³.

На фоне перечисленных выше социо-этнических проблем современной российской действительности самые тревожные ожидания вызывают модернизационные тенденции внутри церковного сообщества и самой Церкви, которые связаны с изменением канона. Вкратце, в число таких тенденций входит:

1. Недопустимое, антиканоническое изображение святых в форме круглой пластики, то есть в виде скульптуры.
2. Появление «облегченных», байкерских, концертных и пр. миссионерских акций со стороны части священства, замутняющих и оскорбляющих вероучительные смыслы Православия.
3. Усиление внутрицерковного обновленческого движения за перевод богослужебных книг с церковнославянского на модернизационный церковнославянский и просто литературный язык.

Очевидно, что указанные тенденции крепко связаны друг с другом установкой на реформаторскую модернизацию догматических и обрядовых канонов Церкви. Их можно смело назвать явлениями церковного «постмодерна», который представляет собой дерзкое духовно-интеллектуальное игнорирование Предания Церкви. Церковные модернисты становятся соучастниками современных процессов этнорелигиозной идентификации православных. Особенно велико их влияние на новоначальных христиан — неопитов. Грубо вторгаясь в традиционные пути оцерковления людей, постмодернистская идеология формирует не просто ложный взгляд на православную веру, но кощунственно упрощает ее до комфортного в пользовании «духовного продукта».

Представляется, что проблема религиозной, культурной и национальной идентификации русского этноса сегодня связывает в единое нерасторжимое целое вопросы политического, мировоззренческого и шире — цивилизационного порядка. Начало

¹³ Социологи-демографы, исследуя динамику численности населения России путем сравнения данных переписей 1970, 1979, 1989 и 2002 гг., выявили отчетливую тенденцию сокращения совокупной численности народов православно-христианской культуры начиная с 1989 г., которая в период 1970—1979 гг. имела устойчивую положительную динамику (рост на 5,3 и 6,2% на момент проведения соответствующих переписей). В 1989—2002 гг. эта категория населения сократилась на 6 млн 50 тыс. чел., или 4,6%, составив 125 млн 791 тыс. чел. См.: Гаврилов Ю. А., Шевченко А. Г. Динамика этнорелигиозной структуры населения РФ (по материалам переписи) // Россия и современный мир. Проблемы. Мнения. Дискуссия. События. М., 2011. № 2 (11). С. 49.

XXI в. — время невиданной профанации идеалов русской жизни. Это начало войны самого Зла против последнего бастиона религиозной Истины, против III Рима. Исход этой битвы будет зависеть от того, как русский этнос сбережет свою христианскую душу, как он ответит на вызовы апостасийного глобализма и постмодернизма.

Раздел третий. В русле региональных интересов В.В. Пименова

Э.Г. Александренков

Первое комплексное сравнение народов Нового Света с народами Старого («Апологетическая история» Бартоломе де Лас Касаса)

На протяжении XVI в. испанцами были созданы многочисленные, порой очень пространные работы, в которых говорилось о коренных обитателях Америки¹. Повествование шло преимущественно в контексте рассказа о завоевании новых земель — излагались события, главными действующими лицами которых были испанцы, и параллельно — сведения о местных народах, иногда отдельными главами, но в связи с завоеванием. В этих работах нередко увиденное в «Индиях» сравнивалось с тем, что было известно в Старом Свете, особенно авторами, знакомыми с античными и средневековыми работами (П. Мартир, Г. Фернандес де Овьедо — раньше других). Несколько позже были написаны книги об отдельных народах или землях, наиболее впечатляющая из них — «История» Б. де Саагуна².

Во второй половине 50-х гг. XVI в. было завершено произведение, в котором сравнивались практически все стороны бытия коренных обитателей Америки с теми же характеристиками народов Старого Света, известных из античных и средневековых источников. Речь идет об «Апологетической истории» Бартоломе де Лас Касаса (в литературном обиходе ее кратко называют «Апологетика»).

*

Жизнь Лас Касаса (1474—1566), за исключением раннего периода, хорошо известна. Его труды в защиту индейцев от колонистов — мемориалы, проповеди, выступления на королевских советах, памфлеты, в том числе «Кратчайшее сообщение о разорении Индий» (опубликовано в 1552 г.) — еще при жизни автора создали ему образ чуть ли не врага Испании. Из его крупных работ наиболее цитируемой и анализируемой историками была «История Индий»³.

Что касается «Апологетической истории», то она была впервые издана в 1909 г. и переиздана в 1958 г., но поначалу не привлекла внимания исследователей. В 1949 г. североамериканский историк Л. Хэнке, изучавший творчество Лас Касаса, назвал его «антропологом»⁴. Кубинец Ф. Ортис тогда же квалифицировал «Апологетическую историю» как «замечательную работу сравнительной этнографии» и подчеркнул, что Лас Касас — не только этнограф, собирающий описательные данные и проводящий их сравнение, но и антрополог, углубляющийся в общие проблемы науки о человеке⁵.

В 1967 г. «Апологетическая история» была издана в Мексике с подробным введением мексиканского историка Э. О'Гормана. О'Горман расценил «антропологический

¹ Александренков Э. Г. Испанские сведения об аборигенах Америки конца XV—XVI в. // Источники по этнической истории аборигенного населения Америки. М., 2012. С. 6—57.

² Sahagún B. de. Historia general de las cosas de Nueva España. T. 1—3. México, 1946.

³ Las Casas B. de. Historia de las Indias. T. 1—3. México, 1951.

⁴ Hanke L. Bartolomé de Las Casas: Pensador político, historiador, antropólogo. La Habana, 1949.

⁵ Ortiz F. Prólogo // Hanke. Op. cit. P. xxi—xxii.

аспект» этой книги как «наиболее полное и наилучшим образом реализованное усилие из всех, произведенных 16-м веком»⁶. Публикация книги в известном издательстве (Universidad Nacional Autónoma de México) и соответствующая доступность изменили отношение к ней. Уже в 1970 г. английский историк Дж. Эллиот расценил «Апологетику» как великую работу по сравнительной культурной антропологии⁷. Утверждалось, что этому труду нет равных по упорядоченности и объемности рассмотрения природы и аборигенных культур Нового Света и по качеству сравнения последних с другими народами мира⁸.

В отечественной историографии деятельность и творчество Лас Касаса в целом представлены — переведены на русский язык части «Истории Индий»⁹, есть исследования о нем¹⁰. Что касается «Апологетической истории», то она когда-то была названа «любопытной и интересной этнографической работой»¹¹, но подробно не анализировалась.

Лас Касас прибыл в Америку, на Эспаньолю (прежнее название о. Гаити) в 1502 г. Он, видимо, принимал участие в завоевании некоторых областей этого острова. Много лет спустя он написал, что прошел центральную долину Вега-Реаль от моря до моря¹², в его работах есть и указания на то, что он посещал другие части острова. Этот период его жизни известен плохо. В «Апологетике» есть упоминание о том, что в 1507 г. Лас Касас побывал в Риме. Это позволило О'Горману предположить, что именно во время того пребывания в Европе он мог стать священником, а не в 1512 г., на Эспаньоле, как считали прежде¹³. В 1513 г. Лас Касас прибыл на Кубу и поступил капелланом в отряд П. де Нарваэса, осуществлявшего завоевание этого острова. Как и другие испанцы, он получил там энкомьенду¹⁴. Методы испанской колонизации вызвали у него протест. Об этом повороте в своих взглядах он подробно рассказал в «Истории Индий». После долгих размышлений Лас Касас утвердился во мнении, что все, что совершалось в Индии в отношении индейцев, было несправедливым и жестоким¹⁵.

Он отказался от энкомьенды и в 1515 г. возвратился с Кубы на Эспаньолю, где присоединился к доминиканским монахам, обличавшим жестокость испанских колонистов по отношению к аборигенам. Неудачная попытка осуществить свои идеи мирной колонизации на северном побережье нынешней Венесуэлы привела его к вступлению в орден доминиканцев, и в конце 1523 г. он стал монахом в монастыре на

⁶ O'Gorman E. La apologética historia, su génesis y elaboración, su estructura y su sentido // Las Casas B. de. Apologética historia sumaria. T. 1. México, 1967. P. lxiv, lxvii.

⁷ Elliot J. H. The Old and New World. 1492—1650. Cambridge, CUP, 1970. P. 63—64, cit. in: Someda H. Apología e historia: estudios sobre fray Bartolomé de las Casas. Lima, 2005. P. 134 <http://books.google.ru/books?id=8MnlnFQwYhsC&printsec=frontcover&dq=inauthor:%22Bartolom%C3%A9+de+las+Casas%22&hl=ru&sa=X&ei=AYYOUY3yGuqK4gT-uYGwDg&ved=0CEYQ6wEwAzgK#v=onepage&q&f=false>

⁸ Someda H. Op. cit. P. 135.

⁹ Лас Касас Б. де. История Индий. Л., 1968.

¹⁰ Бартоломе де Лас-Касас. К истории завоевания Америки. М., 1966; Афанасьев В. Л. Литературное наследство Бартоломе де Лас Касаса и некоторые вопросы истории его опубликования // Бартоломе де Лас Касас. С. 180—220; Афанасьев В. Л. Бартоломе де Лас Касас и его время // Лас Касас Б. де. Указ. соч. С. 7—50.

¹¹ Серов С. Я. Изучение жизни и деятельности Лас Касаса Льюисом Хэнке // Бартоломе де Лас Касас. С. 177.

¹² Las Casas B. de. Apologética historia sumaria. T. 1. México, 1967. P. 47. Дальнейшие упоминания в тексте томов, страниц (или глав) относятся к этой книге.

¹³ O'Gorman E. Op. cit. P. lxxxiii—lxxxiv.

¹⁴ Энкомьенда (от глагола encomendar — вручать, препоручать) — основной способ эксплуатации аборигенов в испанской Америке в ранний колониальный период. Состояла в том, что королевской волей конкистадор или колонист получал определенное число аборигенов, трудом которых он пользовался. О сложении и трансформации этого института см.: Zavala S. La encomienda indiana. S. A. México, 1973.

¹⁵ Las Casas B. de. Historia de las Indias. T. III. P. 92—93.

Эспаньоле, где пробыл до 1530 г. Там в 1527 г. Лас Касас приступил к написанию «Истории Индий»¹⁶.

В начале 1530-х гг. Лас Касас уехал в Мексику и, после недолгого возвращения на Эспаньолю, перебрался на материк (Никарагуа, Гватемала, затем Мексика). В 1540-е гг. несколько лет был епископом Чьяпаса. Окончательно вернулся в Испанию в 1547 г. По мнению О'Гормана, в 1531—1552 гг., период кипучей проиндейской деятельности Лас Касаса, ему было некогда заниматься «Историей», и он вернулся к своим записям лишь в 1552 г. О'Горман убедительно показал, что «Апологетическая история» была написана во второй половине 1550-х гг., когда она «отпочковалась» от «Истории Индий» как самостоятельная работа. В отличие от «Истории Индий», «Апологетическая история» была завершена автором. Но ни та, ни другая «Истории» не были напечатаны при жизни автора, умершего в 1566 г. Однако, установлено, что рукописью «Апологетики» пользовались некоторые историки¹⁷.

Полное название этой книги — «Краткая апологетическая история, касающаяся качеств, расположения, описания, неба и почв этих земель, и природных условий, общественного порядка, государств, образа жизни и обычаев людей этих западных и южных Индий, чье верховное правление принадлежит королям Кастилии» (*Apologética historia sumaria quanto a las cualidades, dispusición, descripción, cielo y suelo destas tierras, y condiciones naturales, policías, repúblicas, manera de vivir e costumbres de las gentes destas Indias occidentales y meridionales cuyo imperio soberano pertenece a los reyes de Castilla*).

Главную цель «Апологетики» Лас Касас определил так — «познать все и столь бесчисленные народы этого обширнейшего мира, обесславленные некоторыми», что считали индейцев людьми недостаточного разума для управления собой, у которых отсутствовала человеческая воспитанность и упорядоченное правление (*humana policia y ordenadas repúblicas*) (t. I, p. 3).

Ко времени, когда Лас Касас писал «Апологетику», прошло более полувека с момента знакомства испанцев с «Индиями» и их обитателями. И у массы испанцев впечатления от этого знакомства были весьма негативные. Это было связано, по-видимому, с низким уровнем материальной культуры местного населения (особенно на островах, где произошла первая встреча представителей двух культур), его некоторыми социальными нормами и, конечно, с тем, что индейцы были «язычниками». Столь же отрицательным в целом было отношение к индейцам и ряда авторов книг о Новом Свете, опубликованных к тому времени в Европе.

Более всего возмутили Лас Касаса Г. Фернандес де Овьедо и вторивший ему Ф. Лопес де Гомара¹⁸. Гомара в книге, вышедшей в 1552 г., детально повествует о «пороках» индейцев, основываясь на сведениях, полученных от некоего монаха. Вот некоторые из них: антропофагия и содомия, отсутствие правосудия, любви и стыда, ослиная глупость, бесчувственность, беспричинные смертоубийства, лживость и непостоянство, нагота, склонность к пьянству и опьянению дымом некоторых трав, порочность. Ему (Гомаре) будто бы были не известны другие созданные Богом люди, что столь же погрязли в пороках и низости и не обладали признаками («примесью») всякого добра или воспитанности¹⁹.

Лас Касас заявил, что для демонстрации истины в его книге сначала будет рассказано о географии и «немного о космографии» «тех земель», а затем — о «природных причинах», которые воздействуют на человека. Он вознамерился также показать, что обитатели Нового Света благоразумны и от природы наделены тремя видами рассуди-

¹⁶ Las Casas B. de. Historia de las Indias. T. I.

¹⁷ O'Gorman E. Op. cit. P. xx, xxiii—xxiv, xxxiv—xxxv, ciii.

¹⁸ Las Casas B. de. Historia de las Indias. T. II. P. 518; T. III. P. 321.

¹⁹ López de Gómara Fr. Historia general de las Indias. Madrid, 1922. T. II. P. 243—244.

тельности (пруденции — *prudencia*), о которых писал Аристотель (монашеская, хозяйственная и политическая).

Свое намерение Лас Касас последовательно и скрупулезно осуществил на страницах огромного — 267 глав и более чем 1200 страниц (в издании 1967 г.) — произведения, пользуясь следующим методом доказательства истинности своих утверждений. Каждую тему он предварял рядом положений (*suposiciones*²⁰), как правило, со ссылкой на авторитеты. Затем излагал факты, подтверждавшие его утверждение, и в конце — приводил общие выводы, которые повторяли предварительные положения.

Описание физической среды начинается с острова Эспаньола. При изложении природных условий острова попутно названы некоторые элементы культуры населявших его аборигенов: устройство поселений в лесах на востоке острова, приготовление хлеба из корня гуайяги (*guaaya*), растения из семейства замиевых (т. I, р. 23—25), другая пища, в частности, собачатина и мясо некоторых змей, способы охоты и рыбной ловли.

Последовательность описания часто ассоциативна — после сообщения о том, что мясо ламантина ели с перцем, следует перечисление видов местного перца; после упоминания о местном хлебе — подробности выращивания маниока, из которого его делали, а затем — изготовление лепешек и способы потребления. Приводятся сведения и о том, что отчаявшиеся индейцы травились соком юкки (т. I, р. 57—66). Несколько глав посвящены диким растениям и их использованию, в том числе в медицинских целях (т. I, р. 75—83).

Все эти сведения об Эспаньоле позволили Лас Касасу сделать заключение о здоровье и мягкости природных условий острова. И на этом основании высказать предположение о благодати, плодородии, умеренности и здоровье «всех этих Индий» — правда, с поправкой («с учетом», у Лас Касаса) на расстояния, на которых от этого острова находятся другие их части (т. I, р. 83). Лас Касас полагал, что для лучшего понимания того, готовы ли земли «Индий» для человеческого обитания, следует знать (здесь идет ссылка на Аристотеля) их положение относительно солнца, так как большое расстояние до него является причиной большого холода, а большая близость вызывает чрезмерную жару. Следовало учитывать и частные, или особые, причины (относительно состояния земли) (т. I, р. 83—84).

Эспаньола, по мнению Лас Касаса, отличалась целительностью, плодородием и чистотой в силу благоприятного сочетания там главной и частных причин (т. I, р. 86). Лас Касас сравнил ее с самыми известными островами древности (т. I, р. 95—103). Он полагал, что до прихода испанцев на Эспаньоле должно было быть народу «без числа», так как там, где нет войн, голода и моров, всегда рождается больше людей, чем умирает. Другой «довод и знак» в пользу Эспаньолы — местный способ обработки почвы для выращивания растений — в виде холмиков земли, которые не подвержены легкому разрушению водами и ветрами (т. I, р. 102). Изложенного, считал Лас Касас, достаточно для демонстрации того, что по многим показателям Эспаньола превосходила Англию, Сицилию и Крит. По допущению автора, высокую оценку Эспаньолы как места обитания человека можно распространить на соседние острова и, за некоторыми исключениями, на большую часть материковой Америки (т. I, р. 103—108).

Лас Касас высказал убеждение, что сказанное об «этих Индиях» может служить доказательством и подтверждением, что они — крайняя часть «настоящих Индий», «о блаженстве которых написано столько чудесного древними авторами» (т. I, р. 109). Конечно, вызывает удивление, что в середине XVI в., когда уже были известны результаты первого кругосветного плавания (1519—1521), Лас Касас все еще придерживался идей Колумба.

Рассмотрению воздействия физической среды на «все другие народы» Нового Света

²⁰ От глагола «*suponer*», одно из значений которого — «презюмировать», то есть «полагать истинным, пока не доказано обратное».

посвящены главы с 23-й по 39-ю. Приступая к этому, Лас Касас обещал во всем проводить сравнение народов Нового Света с другими народами мира («главным образом прошлого, но и нынешних»). Сделано это было для того, чтобы (как он писал) те несведущие и алчные, что, ради подчинения, грабежа и уничтожения, оправдывают свои действия «неразумностью, неверностью, идолопоклонством и порочностью», приписываемыми ими обитателям Нового Света, знали, что народы эти не единственные такие в мире и не наихудшие (t. I, p. 115).

Лас Касас подробно рассмотрел высказанное им ранее положение, что естественная способность людей к хорошему пониманию может рассматриваться как следствие сочетания шести природных причин (или некоторых из них): 1 — влияния небес; 2 — расположения и качества страны и ее земель; 3 — физических характеристик людей и органов чувств; 4 — милосердия и мягкости времен года; 5 — возраста родителей; 6 — добротности и мягкости пропитания (t. I, p. 115). Говоря о третьей причине, он выделил в ней четыре «частные», или «второстепенные» (*particulares, accidentales*), составляющие: воздержанность в питье и еде, умеренность чувственных привязанностей, сдержанность относительно преходящих и суетных вещей и избегание страстей (главы 27—28).

В рассуждениях об этих материях Лас Касас опирался на идеи, отражавшие европейское христианское представление о соотношении физических и моральных характеристик человека. Он был сторонником точки зрения, что «соответственно хорошему состоянию человеческих тел измеряются степени благородства душ». Поскольку человеческое тело создается душой и для души, «природа разумеет создать определенное тело, которое соответствовало бы определенному духу» (t. I, p. 126).

Ссылаясь на авторитет Альберта Великого, Лас Касас утверждал, что «фигура головы и ее частей является главным признаком и физиономией того, является ли человек проницательным или нет, разумен ли он, есть ли у него понимание или нет, с хорошими он наклонностями или дурными». Так, очень круглая и короткая голова, по его мнению, означала, что у человека плохое чувство и нет памяти и рассудительности, а люди, имеющие голову в форме молота или лады, более других успешны во всех своих делах. Очень кудрявые волосы на голове будто бы говорят о том, что их обладатели лживы, грубы, робки и алчны (t. I, p. 129—131).

Рассмотрев изложенные им общие положения применительно к аборигенам Эспаньолы и ряда других земель Нового Света, Лас Касас пришел к выводу, что люди «этих Индий» — разумны и с хорошим пониманием (t. I, p. 181). Да и другие факты давали основание считать, что очень хорошо сложенные тела индейцев способны принять в себя благородные души и воспринять божью благодать и провидение (t. I, p. 207).

Остальную часть «Апологетики», главы 40—263, Лас Касас посвятил демонстрации и доказательствам положительности обитателей Нового Света «по их очевидным собственным делам». Следуя Аристотелю и Фоме Аквинскому, он считал, что выражением рациональности является пруденция, которая служит для достижения ряда предписаний природного закона, запечатленных богом в человеческом разуме в виде склонностей: сохранение своего бытия; соединение самки и самца для выращивания детей; познание правды, особенно бога; совместная жизнь с другими людьми. Поскольку цели отдельного человека, семьи и города или королевства различны, то пруденции должны быть разные (t. I, p. 211—214).

Монашескую пруденцию, или способность человека управлять собой, Лас Касас считал основой домашнего (или хозяйственного) и политического правления. Он не сомневался, что в древности индейцы начинали как другие люди, а именно — поначалу пользовались для жилья пещерами, ели травы, корни и лесные плоды; позднее научились делать пашни, сеять и собирать зерно, которое нашли родившимся в диком поле, а также другие плоды земли, одомашнив их своим трудом. Общее заключение Лас Касаса относительно «первой части пруденции» у индейцев — они

люди разумные, с хорошими способностями и суждениями, рассудительные, как и другие люди, и даже больше — во многих случаях, — чем иные народы²¹. Подобные или сходные заключения сделаны им по отношению почти ко всем параметрам культуры аборигенов, о которых он упоминает в своей книге.

Приведя достаточные, по его мнению, доказательства монашеской рассудительности индейцев «этих Индий», Лас Касас занялся выяснением вопроса о наличии у них рассудительности хозяйственной, то есть, благоразумия, сообразительности и сноровки, необходимых для управления своими домами. Исходя из мнения Аристотеля, что сделать свой дом — это первое, что требуется человеку для управления своей семьей, Лас Касас обратился к рассмотрению этой области культуры аборигенов Нового Света, начав это рассмотрение с Эспаньолы. Он не обошел вниманием различия строительных материалов, применяемых в разных частях Америки: дерево и растительные волокна — на островах и некоторых прилегающих областях Южной Америки, дерево, адобы и камень — в Новой Испании, Сиболе²² и Флориде, крупный камень — в Перу.

Рассказывая о занятиях женщин, Лас Касас упомянул о рабах «в некоторых частях материка»; по его утверждению, обращение с ними мало чем отличалось от обращения со своими детьми. Писал он и об отношениях между женщинами и их мужьями. По его обобщенному восторженному отзыву, женщины подчинялись своим мужьям целиком. Он объяснял это тем, что «по своей природе все те люди, более чем какой-либо другой народ мира, покорны своим старшим: жены — мужьям, дети — отцам, рабы — господам, подданные — своим королям, принцам и знатым». Он утверждал, что нигде не было больше, а, возможно, и столько же (подобное форму речи Лас Касас использовал постоянно) согласия и единодушия, мира и любви между мужем и женой. Лас Касас кратко представил, опираясь опять-таки на Аристотеля, свое видение процесса формирования городов: посредством роста населения — от семей, через увеличение родов и образование кварталов (t. I, p. 227—234).

После этого вполне логичным выглядит переход к рассмотрению третьего вида рассудительности у индейцев — политической (*prudencia política*), которая позволяет совместно проживать большому числу людей. Изложение этого материала занимает самое большое место в книге (главы 45—262). Именно в этой сфере проведено наиболее последовательное сравнение народов Нового и Старого Света.

Сославшись на Св. Августина, Лас Касас предположил, что, для того чтобы называть какое-то сообщество людей, проживающих в одном месте, «городом», «поселением», «виллей» или «местом» (*ciudad, pueblo, villa, o lugar*), не обязательно, чтобы они были окружены стенами или там было скопление построек. Для этого нужно лишь согласное и мирное сообщество граждан. Отсюда вывод: хотя у обитателей многих частей «этих Индий» нет окруженных стенами поселений или очень красивых зданий и высоких башен, их поселения — поскольку люди живут в них в мире и единстве — не перестают быть *pueblos, villas, lugares y ciudades*. Достаточно того, чтобы люди в них образовывали какое-то число кварталов и там обитали группы родственников (*parentelas o linajes*), которые ставят рядом свои дома, а из какого материала те сделаны — не важно. В этой связи Лас Касас подчеркивает, что обитатели Индий имели только необходимое, считая прочее поверхностным и излишним (t. I, p. 240—241).

На Эспаньоле и соседних островах, писал Лас Касас, было «без числа» поселений, где дома стояли рядом и где проживало много людей разных родов, которые могли образовывать кварталы. Поселения насчитывали по 200—500 домов, и в каждом

²¹ Las Casas B. de. T. I. 1967. P. 219—225.

²² Сибола (*Cíbola*) — индейские поселения на территории современных штатов Арканзас и Нью-Мексико, на юго-западе США.

обитало 10—15 семей²³. По его словам, так обстояло дело во всех «Индиях» (t. I, p. 243—244). Однако, поскольку в Новом Свете существовали группы населения, не имевшие не только городов, но и постоянных поселений, Лас Касас привел доводы, которые, по его мнению, показывали, что подобные ситуации не противоречили тому, что члены подобных обществ были разумны и способны к общественной жизни. В подтверждение правоты он привел примеры древних народов Старого Света (гл. 47—48).

Лас Касас пришел к выводу: «Из древних и современных примеров явствует, что не было в мире народов — какими бы грубыми, необразованными, дикими и варварскими, неотесанными, свирепыми или злыми и почти глупыми (*rudas e incultas, silvestres y bárbaras, groseras, fieras o bravas y cuasi brutales*) они ни были, — кого нельзя было бы убедить, привлечь и привести к доброму порядку и управлению», если делать это с любовью и лаской. Опираясь на авторитет Цицерона, он писал: «Все народы мира являются людьми и для всех и для каждого из них есть только одно определение, а именно: они разумны, и у всех у них есть понимание, воля и свобода выбора (*su libre albedrío*), так как они были созданы по образу и подобию Бога» (t. I, p. 257—258).

По убеждению Лас Касаса, невозможно, чтобы целый народ был неспособен или имел так мало суждения и такой низкий или жалкий разум, что не умел бы управляться и не мог быть наставляем в какой-либо моральной доктрине, особенно в делах веры и христианской религии. И этого достаточно, полагал Лас Касас, для извинения людей «этих земель», которые жили не в поселениях, а бродили в беспорядке, как ди-кари. По мнению Лас Касаса, таких в «Индиях» было мало (он назвал побережья Флориды). Он полагал, что такие люди не перестают быть рациональными, и их можно привести к порядку и разуму. Эти люди, по его мнению, находились на первой, грубой стадии, которую прошли все другие народы, прежде чем кто-либо обучил их (t. I, p. 260).

Сделав это пояснение, Лас Касас перешел к описанию городов разных областей Америки. Подробнее всего описаны Мехико — Теночтитлан и Куско (главы 49—58). Достаточно подробно представлены города, где Лас Касас побывал лично, например, Семпоаль (t. I, p. 261). В конце рассуждений о городах Лас Касас высказал мысль, что рассказ о поселениях всех частей Перу сделал бы работу бесконечной и что изложенного достаточно для доказательства того, что население «Индий» жило обществом, как разумные люди (t. I, p. 304). В своих в целом восторженных описаниях он отметил лишь одно «большое несоответствие»: в «удивительных роскошных» постройках Кито стены были покрыты золотом, а кровли — из растительного материала (t. I, p. 293).

По убеждению Лас Касаса, наличия городов уже достаточно для демонстрации того, что обитатели «Индий» были рассудительными существами и обладали природным разумом по части не только монашеской и хозяйственной пруденции, но и пруденции политической, то есть могли управлять другими. Тем не менее, для ясности (по его словам) он решил показать по отдельности наличие в «Индиях» каждой из названных Аристотелем «частей» политической пруденции (t. I, p. 306—307).

Первая составляющая политической пруденции — земледельцы, производящие плоды, чтобы город мог существовать; без нее город жить не может. По мнению Лас Касаса, она была представлена «по всему этому миру» более, чем у какого бы то ни было другого народа мира, так как все люди, за исключением королей, господ и знатных лиц, постоянно занимались земледелием, в силу чего было много изобилия, а голод появился только с приходом христиан.

Лас Касас сообщил, что на островах хлеб пекли из корней, а на материке — из зерна, называемого маисом. Он упомянул также, особенно применительно к некото-

²³ Лас Касас написал: «*vecinos со своими женами и детьми*»; *vecino* того времени — полноправный гражданин того или иного поселения, как правило, семейный.

рым областям, например Никарагуа, множество плодовых деревьев. Рассказывая о какао, отметил, что его зерна служили в качестве монеты. Об агаве писал с восхищением, что она использовалась более чем двадцатью способами — из нее делали хлеб, вино, уксус, мед, сироп, сахар (очень целебный, по словам Лас Касаса), консервы, бумагу, полотно для одежды, накидки, сандалии, циновки, детали конской сбруи, нитки, ею крыли жилища. Лас Касас сообщил также, что в Новом Свете прижились многие культурные растения, завезенные из Кастилии (он дал их перечисление), и индейцы выращивают их и умеют прививать одно дерево к другому.

Лас Касас коснулся ирригационных работ; он упомянул о них применительно к Испании и Новой Испании. Но самые восторженные отзывы — о Перу: «Все (каналы) мира со всем человеческим мастерством (*industria*) должны молчать и учиться такому изобретательному хитроумию», с каким уроженцы Перу орошали засушливые земли, возводя каменные плотины и другие постройки. По его словам, те, кто видел каналы в Перу, не могли поверить, что в мире есть такие люди или народы, что в таких трудных горных условиях могли бы подвести воды для орошения. Поскольку, согласно Аристотелю, жизнь и дела пастухов во многом сходны с жизнью земледельцев, Лас Касас уделил внимание пастушеству в Перу. В качестве доказательства хорошего правления он особо отметил разработанность акта возмещения пастухом потерь в стаде (т. I, р. 308—314).

Несколько глав (61—65) Лас Касас посвятил тому, что ему было известно о ремеслах и ремесленниках в Новом Свете. Интересно его замечание о том, что, насколько можно говорить почти обо всех «этих людях» как о земледельцах, настолько же они знали все ремесла, которые были им необходимы для постройки жилищ и удовлетворении других нужд. Он заметил, что такова ситуация и в Испании, особенно в горной, хотя и были различия, связанные с климатами двух областей. В книге упомянуты некоторые орудия (из кремня, кости, зубов грызунов), описаны «ремесла» обитателей Испании — например, изготовление ожерелий из «рыбьей кости». Из описания следует, что Лас Касас имел в виду раковины и что ему доводилось держать в руках эти изделия (т. I, р. 316—317).

По оценке Лас Касаса, в некоторых «королевствах» ремесла были «совершенны», в других — еще более совершенны, а в иных — «особенно (*muу particularmente*) совершенны» (т. I, р. 318—319). Аборигены, населявшие земли нынешних Венесуэлы и Колумбии, занимались выделкой одежды, накидок, крашенных полотен, различных ювелирных изделий (многое из этого Лас Касас видел лично). «Почти все ремесла», писал он, были и есть и в других областях — столь совершенные, что многие не только не уступали, но и превосходили известные в других частях мира.

В разделе о Новой Испании Лас Касас упомянул как обычные ремесла (изготовление глиняной посуды, обработку кож и т. п.), так и не известные европейцам. К последним относилось изготовление расписных сосудов из плодов *Crescentia cujete* (по мнению Лас Касаса, их не стыдно было бы подать к столу императора), игровых мячей, боевых дубин с кремневыми вкладышами и др. Особое восхищение у Лас Касаса вызвали изделия из перьев, из которых аборигены, копируя испанских мастеров, создавали даже образа и алтари. Не обошел вниманием он и другие новые для индейцев занятия — они стали делать книги, выучились читать и писать, овладели церковной музыкой, а иные — грамматикой и логикой. Высокую оценку автора получили произведения перуанских ремесленников, особенно строителей и ювелиров (т. I, р. 339—340). В разделе о ремеслах подробно рассказывается о некоторых христианских праздниках, в которых принимали участие индейцы (т. II, р. 327—335).

Касаясь третьей составляющей совершенного общества — воинов, — Лас Касас указывал, что для мирных по своей природе обитателей «Индий» не было такой нужды в людях, занимающихся войной, как для европейцев. Если война случалась, для защиты страны и даже для нападения достаточно было земледельцев, взявших в руки

оружие. Но «на свой манер» люди войны были и там (t. I, p. 343—344). Лас Касас привел конкретные сведения о военном деле и том, что с ним связано, в разных землях Нового Света, начав с Эспаньолы: о причинах войн, вооружении, различиях в убранстве воинов в зависимости от статуса, приобретенного в войнах и др. Особое внимание он уделил положению дел в Новой Испании и Перу, где короли были известны своей воинственностью и где было больше войск и оружия. Отметил он и то, что лишь в Перу имелись профессиональные воины, получавшие плату за службу и не занимавшиеся другими делами (t. I, p. 345).

Четвертому «требованию» совершенного общества у индейцев — богатым людям — Лас Касас уделил всего две главы своей книги (69—70). Такие люди нужны, писал Лас Касас, ссылаясь на Аристотеля, для торгового обмена и для помощи стране в случае войны. Богатство обитателей «Индий», по мнению Лас Касаса, составляли не деньги (монета), хотя у королей и господ имелись и они, а природные ресурсы. На островах и многих материковых землях в деньгах не было необходимости в связи с редкостью войн, утверждал Лас Касас. А в Перу короли и люди были очень богаты и обеспечены для ведения войн. Упомянул он и о богатых владельцах стад. Говоря о торговле, он отметил различия между Эспаньолой и соседними островами, с одной стороны, и материковыми землями, с другой. На островах рынков и торговцев не было. В этом Лас Касас усмотрел хозяйственную самостоятельность отдельных семей. Отсутствие монеты в «Индиях» он считал свидетельством совершенства.

Из числа «параметров» совершенного общества по Аристотелю наибольшее внимание Лас Касас уделил «жречеству и жертвоприношению» (главы 71—194). Он разделял мнение Аристотеля, что эта «часть» доброго правления — самая достойная и что священники (sacerdotes) были и есть в любой религии — как истинной, так и ложной (t. I, p. 369). Он представил широкую картину религиозных воззрений в Новом и Старом Свете и связанных с ними ритуалов, храмов и служителей культа. Изложению конкретных сведений Лас Касас предпослал рассмотрение проблемы идолопоклонства. Природный принцип поиска Бога и невозможность жить без него, будь он подлинным или ложным, — писал он, — мрак незнания, с каковым люди рождаются после греха первых родителей, ввергли человечество в естественное и всеобщее разложение; а отсутствие проводника, необходимого для поисков настоящего Бога, породило идолопоклонство. Лас Касас привел несколько доводов о естественной природе идолопоклонства. Один из них представляется неожиданным — игра детей в куклы; кукол Лас Касас назвал «маленькими идолами» (t. I, p. 381, 385).

Лас Касас представил разные, как он считал, проявления идолопоклонства у древних народов Старого Света: божества, гадание, прорицательство, магию и некоторые другие явления. Он полагал, что идолопоклонство зародилось в Египте (t. I, p. 441—442).

Следующая пространная тема в рамках пятого «требования» Аристотеля — боги (глава 102 и след.). Лас Касас неприязненно высказался о «множестве» (его слово) богов у язычников древности, особенно у римлян. Дав на десятках страниц описание божеств разных народов Древнего мира, он перешел к рассказу о божествах обитателей Нового Света (глава 120 и далее). Он утверждал, что у аборигенов Антильских островов и карибского побережья Южной Америки «была почти одна манера религии, малая или почти никакая, хотя некоторый вид идолопоклонства у них был». Во многих местах храмов не было, а те, что имелись, представляли собой обычные дома «из травы», лишь немного удаленные от других, им подобных. Идолы, по его свидетельству, были редки.

Обитатели Эспаньолы, сообщил Лас Касас, наряду с некоторыми заблуждениями, обладали «определенной верой и знанием настоящего единого Бога». К этому месту относится замечание о том, как испанцы отнеслись к культуре местного населения в начале завоевания Америки. Сообщив, что испанцы на Эспаньоле не знали местных языков, он связал это не с трудностями их изучения, а с тем, что тогда и

церковнослужители, и миряне не помышляли ни о чем другом, кроме как заставить индейцев работать на себя, а для этого им вполне хватало слов типа: «дай хлеб», «иди на прииски», «добывай золото» (t. I, p. 632—636).

Ниже Лас Касас изложил общие соображения по поводу божеств в Америке и посвятил несколько глав (121—126) богам у народов Новой Испании, Юкатана, Гватемалы, Бразилии, севера Южной Америки, Перу. В главе 127 он провел сравнительный анализ богов народов Старого и Нового Света и сделал ряд выводов из него. Во-первых, что народы Нового Света не уступают другим народам в рациональности. Во-вторых, что у «этих людей» или большей их части куда меньше недостатков, грязи и ошибок в идолопоклонстве, чем у других известных народов Древнего мира. В-третьих, что при выборе богов они выказали больше разума, осмотрительности и честности, чем большинство варварских народов, греки и римляне, что говорит о большей их рассудительности. Наконец, в четвертых, что существует гораздо меньше препятствий для привлечения и обращения бесчисленных этих народов в «нашу святую веру», по сравнению со многими язычниками прошлого, и среди них нет ни одного народа, для христианизации коего имелось бы больше таких препятствий (t. I, p. 663).

В главах 128—133 Лас Касас повествует о храмах Старого и Нового Света. В главе о Перу, где ему бывать не пришлось, он смог отметить две формы храмов (возможно, основываясь на сообщениях его информаторов). Более древние храмы располагались в селениях, на низких местах и имели тесные и темные интерьеры. Более поздние, инкские, храмы, посвященные солнцу, были просторны и размещались в господствующих над городом местах. При отсутствии естественных возвышенностей при возведении храмов делали искусственные насыпи (t. I, p. 685). Судя по восторженным описаниям, видно, что некоторые святилища обитателей Нового Света, особенно храмы солнца народов Анд, произвели на Лас Касаса глубокое впечатление, прежде всего богатством убранства.

В главах начиная с 134-й речь идет о служителях культа Старого Света (римских, египетских, галльских и прочих) и далее — Света Нового. Подробнее всего материал о Новой Испании, куда скуднее — о Перу. Последнее Лас Касас объяснял быстрым разорением этой области, богатой золотом, испанцами, а также и неспособностью монахов собрать более детальные сведения. Тем не менее, о Перу он привел данные об одном примечательном явлении — девственных служительницах храмов солнца.

Припомнив требования, предъявлявшиеся к священникам и к храмам Аристотелем, Лас Касас указал на то, что, «хотя наши индейцы и не читали Философа», но, ведомые светом природного разума, они соответствовали указанным им правилам «хорошей и очень хорошей политики» (t. II, p. 35). Он посетовал (не в первый раз) на ограниченные возможности познания религии индейцев, выразив сожаление, что «с нашим приходом почти сразу все кончилось», что «мы» (испанцы) узнали языки только через много лет, и многие — без глубокого проникновения и что имеющиеся сведения не полны и собраны без большого любопытства.

Отправителей культа Новой Испании Лас Касас назвал «природными философами» и «астрологами», одной из функций которых было следить за точностью летосчисления. По его словам, эти люди, не посещавшие афинских школ, обладали «природной наукой или мнением» о небесных телах (t. II, p. 40—42).

Четвертая и последняя составляющая религии — приношения и жертвы богам. В этом отношении, как и в трех уже описанных, «все эти народы», по мнению Лас Касаса, не уступали идолопоклонникам прошлого, а многих — если не всех — значительно превосходили. Изложение доказательства этого положения Лас Касас предваряет замечанием, что не было народа, настолько варварского, грубого и в разумных и человеческих делах не воспитанного, который не знал бы жертвоприношения, являющегося внешним свидетельством признания полного господства Бога над всяким

созданием; жертва должна приноситься Богу и только ему, при этом надлежит приносить самое лучшее.

Затем, на протяжении почти сорока глав (со 145-й по 182-ю), описывается «бездна жертвоприношений» (выражение Лас Касаса), которые разными способами приносили различные люди; в описании проводится сравнение со сходными обрядами Старого Света. Затронул Лас Касас и тему человеческих жертвоприношений, использовавшихся испанцами в качестве одного из главных пунктов обвинений против индейцев; он писал по этому поводу, что принесение богам, «многим и разным», людей — древнейшая универсальная жертва, каковой удалось избежать очень немногим или даже никому (т. II, р. 140).

Как и в других разделах, изложение сведений о жертвоприношениях в Новом Свете Лас Касас начал с Эспаньолы. Обитатели острова приносили мало жертв, что он связывал с их смутным представлением о Боге и очень малым числом храмов и священников. К жертвам он отнес не только первинки, но и употребление галлюциногенов для «встречи» с божеством-покровителем. Лас Касас подробно описал этот ритуал, отметив, что не раз видел его (т. II, р. 173—176).

Далее рассказывается о культе и жертвоприношениях в других областях Нового Света, начиная с Флориды. Более подробно описываются жертвоприношения жителей Новой Испании, в том числе особо — ряда ее крупных городов и районов (главы 169—180). Вот слова Лас Касаса: Было столько и такова религия и рвения в ней и приверженности своим богам, и так строго соблюдались и отмечались дорогостоящие и суровые обряды и жертвы, что размышлять о ней страшно и боязно для нас, христиан. Никогда в мире не было и, кажется, не могло быть другого народа, настолько религиозного и набожного и столь тщательно и со столькими трудами почитавшего своих богов, как в Новой Испании. Подробно описывая человеческие жертвоприношения (т. II, р. 184—187), Лас Касас высказал свое мнение по поводу таких обрядов: «... в тех странах, которые повелели, по закону или по обычаю, чтобы в некоторые времена, дни или праздники богам приносили в жертву людей, было лучшее и более благородное понимание и уважение своих богов... чем в тех, которые этого не делали или запрещали, чтобы людей приносили в жертву» (т. II, р. 245, 251).

Лас Касас провел сравнение религиозности индейцев и древних обитателей Старого Света и установил, что в девяти отношениях первые превосходили вторых. Это: во-первых, подготовка к праздникам и покаянию; во-вторых, многообразие видов жертв; в-третьих, ценность этих жертв; в-четвертых, суровость истязаний при жертвоприношениях; в-пятых, церемонии, сопровождавшие жертвоприношения; в-шестых, постоянство религиозного рвения; в-седьмых, искренность всех церемоний, ритуалов, жертвоприношений и божественных служб; в-восьмых, превосходство и святость (в понимании индейцев) торжеств, имевших место в определенные годы; в-девятых, число соблюдаемых и отмечаемых празднеств и торжественных дней (т. II, р. 268). Особо Лас Касас выделил церемонии жителей Новой Испании и даже высказал предположение, что в этом отношении они превосходили все древние народы (т. II, р. 277).

Рассмотрение шестого «требования» Аристотеля, необходимого для самостоятельного правления (правители и судьи), Лас Касас начал с анализа общих факторов, свидетельствовавших, на его взгляд, о наличии политической пруденции у индейцев. Затем изложил конкретные сведения об «управлении» у обитателей разных областей Нового Света. Здесь же он описал обычаи, так как, по его мнению, они зависят от правления — хорошего или плохого. Из трех форм правления, упомянутых Аристотелем, «во всех этих Индиях», за исключением немногих провинций, не было ни одной, кроме первой, «самой естественной и превосходной», а именно, короля или королевства — утверждал Лас Касас. В этом он усматривал свидетельство того, что местные народы, более, чем многие другие, были привержены «самому природному и самому разумному» из видов правлений. Он расценил этот факт как весомый аргумент в пользу их здравого разума и природной рассудительности (т. II, р. 307—308).

Изложение конкретных материалов в книге идет от Эспаньолы. Рассказывая о добродетелях местных обитателей (среди них: мужчины разговаривали с женщинами, соблюдая приличия, — не то, что испанцы), Лас Касас не обошел вниманием такой, вероятно, важный для его полемики с оппонентами вопрос, как наличие мужеложства у местных аборигенов. Обвинение индейцев в этом пороке испанцы использовали как одно из оправданий жестокого отношения к ним. Лас Касас эмоционально отрицал этот «порок» у индейцев Эспаньолы. «Во многие годы, что я знал этих людей и общался с ними, никогда не почувствовал, не разумел, не слышал, ни подозревал и не слышал, чтобы говорили (другие), чтобы какой-либо индеец на всем этом острове совершил такой грех...». Он сообщил, что за 30 лет до этого провел «специальное расследование» и во время исповеди спросил одну старую индианку, известны ли ей случаи совершения такого греха во времена до прихода испанцев. Женщина ответила, что нет и что если бы какой-нибудь мужчина запялнул себя этим, то «они (женщины) загрызли бы или убили его» (т. II, р. 308—314).

Лас Касас рассказал о причинах войн на островах и о местном оружии, затем перешел к рассуждению о браках и инцесте в Старом Свете. Повествуя о местном обычае (на Эспаньоле) хоронить вместе с умершими их жен, он отметил, что в этом островитяне не были первыми. Далее он упомянул о других «не очень чистых» обычаях, например, что индейцы использовали при приготовлении пищи грызунов и другую живность, не потроша их. Однако он был далек от однозначного осуждения аборигенов, приведя в качестве контраргумента факты, что испанцы (в прошлом) поступали хуже: мылись мочой из отхожих мест, чистили зубы экскрементами и пр. Описывая пищу, он привел данные, что любой из «нас» за один присест съедает больше, чем двое «их» за четыре раза (т. II, р. 344—348). Дальше речь идет об охоте, рыбной ловле, лодках и веслах, коллективных танцах с пением, игре в мяч, счете.

В отношении карибов — обитателей Малых Антильских островов, заслуживших со времени Колумба репутацию антропофагов, — Лас Касас высказал предположение, что они могли прийти к этому случайно, скажем, под влиянием голода, как это не раз случалось в мире, в том числе и с испанцами. Этот раздел Лас Касас завершил утверждением, что «те испорченные обычаи, которыми они (индейцы Антильских островов. — Э. А.) страдают, не лишают их, как и древних и современных (людей) других мест, умения хорошо управлять» (т. II, р. 352—356).

Дальше Лас Касас, с разной степенью детализации, изложил известные ему сведения о «правлении» в других частях «Индий» — от Флориды до Перу. Его не смутило то, что многие народы Флориды и прилежащих земель не знали земледелия и вели бродячий образ жизни, далекий от параметров «упорядоченного общества», предложенных Аристотелем, и что, помимо того, у них существовали некоторые социальные нормы, отвратительные для христианина. Всем этим «обычаям» Лас Касас нашел параллели как у народов Древнего мира (поедание диких плодов и змей, убийство детей родителями, мужеложство и др.), так и у иных современных ему народов (пьянство у немцев).

Наиболее пространно охарактеризованы обитатели земель, входивших в то время в вице-королевство Новая Испания — помимо г. Мехико, это Тласкала, Чолула, Мичоакан и более южные области (Гватемала, Гондурас и Никарагуа), а также Юкатан и др. Помимо того, что имело отношение собственно к правлению (короли, «судьи» и др.), Лас Касас описал также воспитание молодежи (в среде и знати, и простолюдинов), брачные церемонии, похоронные обряды и многое другое. На его взгляд, народы Новой Испании усердно и заботливо, со многими ритуалами и богатствами, украшали своих усопших, что свидетельствовало о достойном уважении ими человеческой природы и, таким образом, о том, как хорошо они пользовались рассудком и природным разумом (т. II, р. 488).

В рассказе о народах Центральной Америки Лас Касас коснулся проблемы сходства некоторых культурных норм Нового и Старого Света (в частности, речь шла об обрезании). Он предостерег от соблазна рассматривать подобное сходство как свидетельство происхождения народов, каких оно объединяет, друг от друга, например, индейцев Никарагуа от иудеев. По его мнению, о происхождении индейцев от соответствующих народов Старого Света было бы ошибочно говорить не только в случаях формального совпадения культурных норм, но и в случаях их совпадений по существу (т. II, р. 531—533). В культуре народов нынешней Центральной Америки особое внимание Лас Касаса привлекли их пение и танцы, а у народов северного побережья современной Венесуэлы — коллективные празднества, сопровождавшиеся употреблением хмельных напитков, и поминальные обряды.

Почти полтора десятка глав (248—261) Лас Касас уделил описанию правления и обычаев у народов Перу. Он восторженно отзывался о деятельности инки Пачакути; особенно привлекли автора такие направления его деятельности, как расширение границ государства, строительство дорог, мостов и оросительных каналов. Не обошел Лас Касас вниманием и проблему воспитания инкской молодежи, способы ведения войны, брачные и похоронные церемонии и др.

Отдельную главу (262) Лас Касас посвятил сравнению жителей Перу с тремя древними народами, о каких упоминал Аристотель и чьи «дефекты», по мнению Лас Касаса, были наименьшими — количественно и по их тяжести — из народов Старого Света: критянами, лакедемонянами и калхедонами (жителями г. Калхедон, или Халкедон. — Э. А.). Он высказал убеждение, что ни один народ в мире не имел более сообразных (*conformes*) правителей, которые жили бы более упорядоченно, правили бы более спокойно и были бы более довольны покорностью своих подданных, как в Перу. Затем Лас Касас провел сравнение по отдельным параметрам, как то: чистота браков, отсутствие отвратительных пороков, избрание королей и наследование власти, приношение дани, учет родившихся и умерших, подсчет сословий, создание припасов для войны и раздачи необеспеченным слоям населения, похоронные обряды и др. По всем этим позициям, утверждал Лас Касас, перуанцы превосходили многие народы Старого Света, а со многими «наиболее разумными и упорядоченными» стояли на одном уровне (т. II, р. 625—627).

В главе 263 Лас Касас подытожил то, о чем он пространно рассказывал на страницах своего произведения. Он высказал надежду, что ему удалось доказать и показать, что «все люди этих наших Индий», насколько это стало возможно природным и человеческим путем, без света веры, создали свои государства (*repúblicas*), так как имели от природы очень тонкие, живые, ясные и способнейшие умы. Кроме божьей воли, это — результат благоприятного положения небес, удобного расположения земель, мягкости климата, совершенства членов и органов чувств, добротной пищи, умеренности в еде и других причин, каковые, по мнению Лас Касаса, высказанному в начале книги, влияют на формирование рассудительности человека. Индейцы обладали всеми тремя видами пруденции (рассудительности). В третьем ее виде — пруденции политической — они во многом превосходили греков и римлян, англичан и французов, некоторых людей «нашей Испании» и многих других (имеются в виду народы древности. — Э. А.), — считал Лас Касас (т. II, р. 629—630). И сделал следующий вывод: «...Мы сами, в наших предках, были много хуже — как в неразумности и путаном общественном порядке (*confusa policía*), так и в пороках и грубых обычаях по всей этой нашей Испании» (т. II, р. 633).

В последних главах «Апологетической истории» (264—267) Лас Касас подверг разбору понятие «варварство» и то, в какой мере оно применимо к обитателям Нового Света. Из четырех значений, о каких шла речь в обсуждении, два были приложимы к индейцам, полагал он: во-первых, то, что они (индейцы) не знали Христа, веры и доктрины; и, во-вторых, что они не знали письма, были людьми простыми и не знали «нашего языка». В связи с этим он написал: «но в нем настолько варвары они для нас,

насколько мы — для них» (т. II, р. 654). Замечательная фраза для завершения подобного произведения, ибо так можно сказать о любом аспекте культуры!

Лас Касас еще при жизни подвергся критике — и не только за то, что, по мнению оппонентов, оболгал испанцев, но и за якобы незнание ряда явлений, о каких писал. В самом деле, Лас Касас привел в «Апологетической истории» массу сведений о событиях и явлениях, свидетелем которых он лично не был — все, что касается народов к северу и северо-западу от Мексиканского залива, ряда областей Центральной Америки и всей Южной Америки, за исключением части северного побережья Венесуэлы, — написано им с чужих слов. Впрочем, дополнительными источниками для получения сведений пользовались и другие авторы, писавшие об «Индиях».

Так, знанием всего, что недоступно органам чувств, — законов, обычаев, ритуалов, религии — Лас Касас был обязан сообщениям монахов. Это не должно вызывать удивления: по свидетельству автора, монахи были единственными из испанцев, кто знал местные языки Нового Света. В их числе были такие, в компании с кем он посещал «многие провинции» новооткрытого материка, а также ряд опытных монахов, к кому он письменно обращался за сведениями о древностях (*antigüedades*) — так иной раз испанцы называли состояние обитателей Нового Света до прихода европейцев.

Попав в «Индии», Лас Касас не сразу стал записывать или просто интересоваться увиденным. Так было во время его пребывания на островах, о чем он признается на страницах своих двух «Историй»²⁴ (т. I, р. 17, 633, 680; т. II, р. 309, 318), а также и Юкатане (т. II, р. 529). Уже поэтому ему пришлось прибегать к памяти — собственной или других людей, — когда он взял в руки перо. Понятно, что при таких обстоятельствах он не был гарантирован от неточностей и даже ошибок.

Но это нисколько не умаляет значения «Апологетической истории» как важного, систематизированного свода знаний европейцев (в основном испанцев) середины XVI в. о народах Нового Света. В «Апологетике» Лас Касас первым из европейцев описал культуру народов известной ему Америки в совокупности. Он описывал не отдельные народы или страны, а определенное явление культуры на всем пространстве известной ему Америки.

Описание таких явлений и сравнение их с аналогами в Старом Свете Лас Касас использовал, чтобы убедить читателя (иногда, быть может, чрезмерно повторяясь в развитии этой идеи), что индейцы не уступали, а в чем-то и стояли выше язычников Старого Света — даже столь просвещенных и политически организованных, как греки и римляне. Явления культуры, о коих он писал, по большей части положительные. Но и для самых отвратительных, не приемлемых, с точки зрения испанцев-христиан, явлений индейской культуры — таких как «идолопоклонство», антропофагия, гомосексуализм, многоженство — Лас Касас находил параллели в культуре народов Старого Света.

Хотя Лас Касас признавал разнообразие элементов культуры аборигенных народов Америки, в оценках этой культуры он не вышел за рамки «язычества» и «идолопоклонства», то есть, с точки зрения своих убеждений, — уровня более низкого, чем христианство. До идей культурного релятивизма, что иногда приписывают испанским завоевателям в Америке²⁵, было далеко даже Лас Касасу, несмотря на то, что большую часть своей жизни он противостоял этим завоевателям.

Значимость «Апологетической истории» Лас Касаса не только и не столько в том, что он обобщил и систематизировал сведения о культуре (материальной, социальной и духовной) народов Америки, собранные к середине XVI в., сколько в осмыслении этих

²⁴ Las Casas B. de. *Historia de las Indias*. Т. 2. P. 522.

²⁵ Латиноамериканская цивилизационная общность в глобализирующемся мире (по материалам конференции). М., 2007. Т. 2. С. 74.

сведений и в целенаправленном и планомерном, в отличие от предшественников, сопоставлении их с соответствующими явлениями культуры народов Старого Света. Лас Касас поместил коренных обитателей Нового Света в европейскую мысль — от Аристотеля и иных древних авторов до Фомы Аквинского и других христианских авторов.

На примере этой книги Лас Касаса особенно хорошо видно, что Новый Свет заставил его (как и некоторых других авторов его и более позднего времени) обратиться к античным и средневековым авторам, писавшим о различных народах Старого Света, чтобы сравнить с ними коренных обитателей Америки. Представляется, что этот поиск усилил интерес европейцев к самим себе, к истории Европы.

Г.Т. Бакиева, Ю.Н. Квашнин

Тюрки, самодийцы и угры в Тобольском Прииртышье (к вопросу об этногенезе заболотных татар)

Заселение и освоение Западной Сибири разными народами с древности происходило волнообразно и неравномерно. Контакты и конфликты между самодийскими, угорскими и тюркскими народами, а позже — между ними и русскими переселенцами приводили к миграциям населения. Иногда отдельные группы людей уходили в труднодоступные таежные или тундровые зоны, где происходило их обособление от коренного этноса и консервация некоторых элементов традиционной культуры.

Подобные исторически сложившиеся группы населения проживают, например, на заболоченных, покрытых тайгой землях к северу и северо-западу от г. Тобольска, входящих в состав Тобольского и отчасти — Нижнетавдинского, Вагайского, Яркового и Уватского районов современной Тюменской области. Труднодоступные территории расположены здесь в основном в бассейне р. Иртыш. Для них характерны густая речная сеть, значительное количество озер и болот. В официальных документах администрации Тюменской области все эти земли именуются «Заболотьем»¹.

Преобладающим населением Заболотья являются коренные сибирские татары. Также там проживают русские, потомки татар — переселенцев из Поволжья, на севере — немногочисленные ханты.

В Вагайском районе населенные пункты, относящиеся к Заболотью, расположены по берегам и вблизи озера Большой Уват (д. Веселинская, Одинарская, Осиновская, Вершинская, Малый Уват), по течению р. Иртыш (д. Ишайрская, Аллагуловская) и по течению р. Ашлык (д. Лаймы, Юрмы);

— в Уватском районе — по течению р. Демьянка (д. Калемьяга, Нефедово, ст. Ярасино, Немское), р. Иртыш (с. Тугалово, д. Шилово, Верхний Роман, Луговослинка), р. Носка (д. Малый Нарыс) и в среднем течении р. Имгыт (д. Герасимовка);

— в Нижнетавдинском районе — в среднем течении р. Лайма (с. Кускургуль, д. Камышинка);

— в Яркоговом районе — по течению р. Тобол (с. Чечкино, д. Малая Чечкина, Дулепино), в междуречье р. Тобол и Лайма (с. Сеиты, Верхнесидорово), в районе озер Каишкуль и Большой Иткуль (с. Новокаишкуль, д. Старый Каишкуль, Новонерда);

— в Тобольском районе — по течению рек Носка (д. Носкинская, Топкинская, Янгутум, с. Лайтамак), Ишменевская (д. Ишменева, Иземеть), Алымка (с. Ачиры), в междуречье рек Тобол и Суклемка (д. Елань, Хмелева, Ахманай), в междуречье рек Тобол и Ашлык (д. Нерда, Чебурга, Тахтагул), в междуречье рек Носка и Лайма (д. Вармахли, Топкинбашева), а также близ р. Иртыш (д. Панова)².

¹ Постановление Губернатора Тюменской области от 27 июня 2003 г. № 224 «Об областной целевой программе "Государственная поддержка социально-экономического развития отдаленных труднодоступных территорий "Заболотья" Тюменской области на 2003—2005 годы"» // <http://www.bazazakonov.ru/doc/?ID=2053159>

² Там же.

Термин «Заболотье» встречается в официальных документах, записках путешественников и научных трудах начиная с XVIII в. Здесь проживают представители особой этнотерриториальной группы — тоболо-иртышских татар. От соседних групп татар они отличаются особенностями языка, материальной культуры, хозяйственных занятий и некоторыми антропологическими чертами.

На севере и северо-западе современное Тобольское Заболотье граничит с Кондинским районом Ханты-Мансийского автономного округа (ХМАО) и Уватским районом Тюменской области, на западе — с Тавдинским районом Свердловской области, а на юге — с Нижне-Тавдинским районом Тюменской области, восточная граница проходит по Иртышу. В настоящее время тобольские заболотные татары расселены в с. Ачиры, д. Ишменево и Иземеть, относящихся к Ачирскому сельскому поселению, а также в с. Лайтамак, д. Топкинская, Топкинбашева, Вармахи и Янгутум, входящих в состав Лайтамакского сельского поселения. По данным на 2003 г., здесь проживало всего 1792 человека (табл.).

Население и число домохозяйств в Тобольском Заболотье (2003 г.)

Территории, населенные пункты	Постоянное население	Число домохозяйств
Ачирское сельское поселение	945	241
в том числе:		
с. Ачиры	515	142
д. Иземеть	221	50
д. Ишменева	209	49
Лайтамакское сельское поселение	847	286
в том числе:		
с. Лайтамак	545	177
с. Вармахи	68	26
д. Топкинбашева	61	16
д. Топкинская	128	52
д. Янгутум	45	15
ИТОГО	1792	527

Научных работ, посвященных истории и этнографии заболотных татар, крайне мало. Отрывочные сведения о них можно найти в источниках XVII—XVIII вв. Этноним «заболотные татары» впервые встречается в материалах IV ревизской переписи населения 1782 г. Волость, в которой были объединены все жители исторического Заболотья, в XVII—XIX вв. называлась Эсколбинской, а большинство ее жителей именовали эсколбинскими (ясколбинскими) татарами³. Название волости и местности, где она располагалась, в разных вариантах (Ясколба, Ескалба и др.) упоминается в сочинениях Н. Спафария⁴, Г. Ф. Миллера⁵, П. Н. Буцинского⁶, С. В. Бахрушина⁷.

³ Томилов Н. А. Этническая история тюркоязычного населения Западно-Сибирской равнины в конце XVI — начале XX в. Новосибирск: Изд-во Новосибирского ун-та, 1992. С. 39—40.

⁴ Спафарий Н. Путешествие через Сибирь от Тобольска до Нерчинска и границ Китая русского посланника Николая Спафария в 1675 году // Зап. Русского географического о-ва по отд-нию этнографии. Т. 10. Вып. 1. СПб., 1882. С. 31.

⁵ Миллер Г. Ф. История Сибири. Т. 1. М.: Изд. фирма «Вост. лит-ра» РАН, 2005. С. 228, 230.

⁶ Буцинский П. Н. Соч. в 2 т.: Т. 1. Заселение Сибири и быт первых ее насельников / Под ред. С. Г. Пархимовича. Сост. Мандрика Ю. Л. Тюмень: Изд-во Ю. Мандрики, 1999. С. 23.

⁷ Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества в XVI—XVII веках. Л.: Изд-во Ин-та народов Севера им. П. Г. Смидовича, 1935. С. 5.

В ясачной книге 1640 г. упомянуты волости Ясколби и Вачиера, в которых насчитывалось 86 и 13 плательщиков ясака соответственно (без указания национальной принадлежности)⁸. По данным Первой Всероссийской переписи населения 1897 г., в Эскалбинской инородной волости (официально к тому времени упраздненной) было 294 хозяйства, где проживал 1441 человек, в том числе 809 мужчин и 632 женщины (98% — коренные сибирские татары)⁹. В 1920-е гг. большая часть населенных пунктов заболотных татар была включена в состав Тобольского района Тобольского округа Уральской области¹⁰.

Этнографическое изучение заболотных татар, как одной из групп сибирских татар, началось в 1930—1940-е гг. Некоторые вопросы их этногенеза и особенности материальной культуры рассматривали И. И. Авдеев¹¹ и В. В. Храмова¹². Авторы отметили ряд отличий заболотных татар от прочих татарских групп Западной Сибири. В 1970-х гг. материалы этнографических исследований в Заболотье опубликованы Г. И. Ереминым¹³.

Начиная с 1960-х гг. интерес к языку сибирских татар и его заболотному говору стали проявлять лингвисты. Значительный вклад в изучение сибирско-татарского языка внес казанский ученый, работавший в Тобольске, Г. Х. Ахатов. Через много лет после В. В. Радлова он снова показал, что в языке сибирских татар имеется такое явление, как цоканье, указывающее на присутствие в его составе половецкого (кыпчакского) компонента¹⁴. О среднеазиатских и алтайских элементах в языке сибирских татар писала С. М. Исхакова¹⁵. Диалектологическое изучение сибирско-татарского языка проводили тюменские ученые Х. Ч. Алишина¹⁶, Д. Г. Тумашева¹⁷, А. Х. Насибуллина¹⁸, А. Р. Рахимова¹⁹. Непосредственно об особенностях заболотного говора писали Р. С. Барсукова²⁰ и Г. М. Сунгатов²¹.

⁸ Буцинский П. Н. Указ. соч. С. 23.

⁹ Патканов С. К. Статистические данные, показывающие племенной состав населения Сибири, язык и роды инородцев (на основании данных специальной разработки материала переписи 1897 г.) // Зап. Императорского русского географического о-ва по отд-нию статистики. Т. XI. Вып. 2. 1911. С. 6, 15—17.

¹⁰ Список населенных пунктов и административное деление Тобольского окр. Уральской обл. на 1 окт. 1926 г. Тобольск, 1926. 96 с.

¹¹ Авдеев И. И. Тайны древних городищ // Тобольская правда. 1935.

¹² Храмова В. В. Заболотные татары // Изв. Всесоюз. географического о-ва. Т. 82. Вып. 2. М., 1950. С. 174—183; Храмова В. В. Западносибирские татары // Народы Сибири. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1956. С. 473—491.

¹³ Еремин Г. И. Доисламские верования «заболотных» татар Западной Сибири (к вопросу об этногенезе) // Вопр. истории СССР. М.: Изд-во МГУ, 1972. С. 409—439.

¹⁴ Ахатов Г. Х. Выступление // Вопросы диалектологии тюркских языков. Казань: Изд-во Казанского ун-та, 1960. С. 106—111; он же. Диалект западносибирских татар. Уфа: Башкирское кн. изд-во, 1963. 195 с.

¹⁵ Исхакова С. М. Узбекский элемент в языке сибирских татар // Уч. зап. Казанского гос. пед. ин-та. Вып. 74. Вопросы тюркологии. Казань, 1970. С. 140—150; она же. Древнетюркские элементы в народно-разговорном языке западносибирских татар // Сов. тюркология. 1973. № 6. С. 36—39; она же. Языковые контакты западносибирских татар с алтайскими племенами // Сов. тюркология. 1975. № 5. С. 33—38.

¹⁶ Алишина Х. Ч. Говоры сибирских татар юга Тюменской обл. Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Казань, 1992. 24 с.; она же. Тоболо-иртышский диалект языка сибирских татар. Казань: Изд-во Казанского гос. пед. ин-та, 1994. 119 с.

¹⁷ Тумашева Д. Г. Диалекты сибирских татар. Опыт сравнительного исследования. Казань: Изд-во Казанского ун-та, 1977. 293 с.; она же. Словарь диалектов сибирских татар. Казань: Изд-во Казанского ун-та, 1992. 255 с.; Тумашева Д. Г., Насибуллина А. Х. Словарь диалектной лексики татарских говоров Тюменской обл. Тюмень: Тюменский обл. гос. ин-т развития регионального образования (ТОГИРРО), 2000. 170 с.

¹⁸ Насибуллина А. Х. Лексика тоболо-иртышских диалектов сибирских татар (в семантическом и генетическом аспектах). Тюмень: ТОГИРРО, 2001. 147 с.

¹⁹ Рахимова А. Р. Лексика диалектов сибирских татар: сравнительно-исторический анализ промысловой и хозяйственной лексики. Казань: Мастер Лайн, 2001. 128 с.

²⁰ Барсукова Р. С. Названия жилища, хозяйственных построек и их частей в заболотном говоре сибирских татар // Тюркские народы. Материалы V Сибирского симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири». Тобольск; Омск: Изд-во Омского гос. пед. ун-та, 2002. С. 346—348; она же. Заболотный говор тоболо-иртышского диалекта татарского языка в сравнительном освещении. Казань:

Проблемы этногенеза и этнической истории коренного населения Заболотья затрагивали в своих трудах о сибирских татарах Ф. Т. Валеев²² и Н. А. Томилов²³. Обобщив труды археологов, историков, этнографов и лингвистов, они подтвердили статус заболотных татар как особой этнотерриториальной группы в составе сибирскотатарского этноса. О происхождении древних культов у сибирских, в том числе и заболотных, татар, писал в своих статьях И. В. Белич²⁴. Ретроспективу экономических и культурных связей разноэтничного населения заболотного края показали в своих работах В. Н. Адаев²⁵ и С. С. Тихонов²⁶. Особенности этногенетических процессов и традиционной социальной (тугумной) организации заболотных татар рассматривали авторы данной статьи²⁷.

По мнению Г. Х. Ахатова, наличие в заболотном говоре кыпчакского типа древне-тюркского субстратного слоя, указывает на большую древность заболотной группы татар²⁸. Кыпчаки, считает Ф. Т. Валеев, — «ближайшие исторические предки разных этнографических групп сибирских татар»²⁹. Из исторических данных известно, что в IX—X вв. граница расселения кыпчаков, входивших в союз с кимаками, на северо-востоке проходила по границе степей на р. Иртыш. В отличие от кимаков, которые в XI—XIII вв. интенсивно переходили на оседлость, кыпчаки долгое время оставались кочевниками³⁰. Р. Г. Кузеев утверждает, что «с момента миграции кыпчаков в Приуралье и на Южный Урал, они представляли собой не племя, а совокупность родов и родовых групп, этническая история которых восходила к средневековому Дешт-и-Кыпчаку»³¹. Наверно, это справедливо и для ситуации в Западной Сибири. Продвигаясь из степной зоны в таежную, кыпчакские роды занимали земли, освоенные обско-угорскими племенами и, возможно, небольшими группами тюркского населения, предки которых проникали в Западную Сибирь во второй половине I тыс. с Алтая, из Средней Азии и Минусинской котловины³².

Когда тюрки появились на территории Заболотья, с точностью сказать невозможно. Некоторые исследователи считают, что здешнее тюркское население сформировалось

Фикер, 2004. 160 с.; она же. Названия птиц в заболотном говоре тоболо-иртышского диалекта сибирских татар // Сб. науч. тр. «Жизнь, посвященная тюркологии (к 90-летию Э. Р. Тенишева)». Казань: Изд-во Татарского гос. гуманитар.-пед. ун-та, 2011. С. 189—192.

²¹ Сунгатов Г. М. Фонетическая система заболотного говора тоболо-иртышского диалекта сибирских татар: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Казань, 1991. 24 с.

²² Валеев Ф. Т. Сибирские татары: культура и быт. Казань: Татарское кн. изд-во, 1993. С. 21.

²³ Томилов Н. А. Указ. соч. С. 15—16.

²⁴ Белич И. В. Природа в доисламских верованиях сибирских татар // Культурные и хозяйственные традиции народов Западной Сибири: Межвуз. сб. науч. тр. Новосибирск: Изд-во Новосибирского гос. пед. ин-та, 1989. С. 133—140; он же. Культ медведя у сибирских татар // Обские угры. Материалы II Сибирского симпозиума. «Культурное наследие народов Западной Сибири». Тобольск; Омск: Изд-во Омского гос. пед. ун-та, 1999. С. 86—90.

²⁵ Адаев В. Н. Последние угры Заболотья: информация XVIII—XIX вв. // Сулеймановские чтения: материалы и докл. Всерос. науч.-практ. конф. (Тюмень, 17—18 мая 2012 г.) / Под ред. А. П. Яркова. Тюмень: Изд-во Тюменского гос. ун-та, 2012. С. 7—13.

²⁶ Тихонов С. С. Выявление и этнографо-археологическое изучение контактных зон аборигенов Западной Сибири // Вестн. археологии, антропологии и этнографии. Тюмень: Изд-во ИПОС СО РАН, 2012. № 2 (17). С. 87—92.

²⁷ Квашнин Ю. Н. Роль самодийцев и угров в формировании «заболотных татар» // Сулеймановские чтения-99. Материалы науч.-практ. конф. Тюмень, 2000. С. 51—53; Бакиева Г. Т., Квашнин Ю. Н. Заболотные татары: социально-демографическая ситуация на рубеже XX—XXI вв. // Словоцкие чтения-2002. Материалы науч.-практ. конф. Тюмень: Изд-во Тюменского гос. ун-та, 2002. С. 126—128; они же. К вопросу о тугумах у «заболотных» татар // Тюркские народы. С. 50—52; они же. Тугумы у некоторых групп сибирских татар (Тобольский, Вагайский, Ялуторовский р-ны Тюменской обл.) // Проблемы взаимодействия человека и природной среды. Тюмень: ИПОС СО РАН, 2003. С. 85—87.

²⁸ Ахатов Г. Х. Указ. соч. С. 106—111.

²⁹ Валеев Ф. Т. Указ. соч. С. 13.

³⁰ Плетнева С. А. Половцы. М.: Наука, 1990. С. 28—30, 34—35.

³¹ Кузеев Р. Г. Происхождение башкирского народа. М.: Наука, 1974. С. 113.

³² Томилов Н. А. Указ. соч. С. 15—16.

из остатков бежавших сюда кучумовых «татар» и произошло это в конце XVI в.³³. Н. А. Томилов высказывает предположение, что небольшие тюркоязычные группы проживали в болотистых районах левобережья Тобола и Иртыша задолго до появления «кучумовичей»³⁴. Об этом свидетельствуют и упоминавшиеся выше данные Г. Х. Ахатова. Наши информаторы из с. Ачиры говорили, что татары бежали в Заболотье от насильственной исламизации³⁵. Это косвенно подтверждают опубликованные Н. Ф. Катановым сведения из рукописей о приходе в 1394—1395 гг. в Сибирь из Бухары 366 шейхов с 1700 всадниками, чтобы обратить местных жителей в ислам³⁶.

Некоторые исследователи пытались обосновать гипотезу об участии самодийцев в этногенезе жителей Заболотья. В одной из газетных публикаций собирателя фольклора манси И. И. Авдеева, посвященной заболотным татарам, говорится, что «некоторая часть древних поселений Обь-Иртышья когда-то принадлежала предкам теперешних ненцев». На основании фольклорных и этнографических данных, собранных у заболотных татар, автор утверждает, что в период Великого переселения народов предки ненцев переселились с Саянского нагорья в междуречье Оби и Енисея, на исконную территорию обских угров. В тундровую зону они проникли значительно позднее. Манси и ханты оттеснили *ненцев* (выделено нами. — Авт.) далеко на север в XI—XII вв.³⁷.

Опираясь на выводы И. И. Авдеева, теорию о присутствии в средневековые самодийцев в Заболотье развил Г. И. Еремин, найдя тому некоторое подтверждение. По сообщению одного из его информаторов, в число «духов» и «шайтанов» Заболотья входит дух кладбища «сядей». У ненцев, как известно, «сядзями» называются деревянные или каменные антропоморфные фигурки, изображающие духов-хозяев определенной территории. Такие территории (жертвенные места) были зафиксированы и у заболотных татар³⁸.

Кроме этой информации, Г. И. Еремин записал предание о древних насельниках Заболотья — карликах сыбырах, которые вели нескончаемые войны с журавлями (сиб. тат. торна). Среди многочисленных татарских родов-тугумов он зафиксировал журавлиный род (сиб. тат. торна-тугум). На этом основании другой исследователь, В. И. Васильев, связал этот род с самодийцами, носителями этнонима Кара, от которого, в частности, происходит название ненецкого рода Харючи (журавлиные)³⁹.

Выводы И. И. Авдеева, Г. Е. Еремина и В. И. Васильева⁴⁰ частично укладываются в рамки гипотезы о южной прародине самодийцев в районе Саяно-Алтая, согласно которой, в начале I тыс. н. э. самодийцы волнами продвигались в таежные, а затем тундровые зоны Прииртышья и Приобья⁴¹. Однако присутствие в начале II тыс. в лесном Прииртышье самодийцев не подтверждается научными фактами. К примеру, археологические материалы указывают на то, что в этот период здесь проживали группы про-

³³ Храмова В. В. Заболотные татары // Изв. Всесоюз. географического о-ва. Т. 82. Вып. 2. М., 1950. С. 77; Тумашева Д. Г. Диалекты сибирских татар. Опыт сравнительного исследования. Казань: Изд-во Казанского ун-та. 1977. С. 22.

³⁴ Томилов Н. А. Указ. соч. С. 40.

³⁵ Полевые материалы авторов, 2000.

³⁶ Катанов Н. Ф. О религиозных войнах шейха Багауддина против инородцев Западной Сибири // Ежегодник тобольского губернского музея. Вып. XIV. Тобольск, 1904. С. 1—28.

³⁷ Авдеев И. И. Указ. соч.

³⁸ Еремин Г. И. Указ. соч. С. 414—416.

³⁹ Васильев В. И. Проблемы формирования северо-самодийских народностей. М.: Наука, 1979. С. 32—33.

⁴⁰ Интересно, что в своей работе Г. И. Еремин ссылается на рукопись статьи И. И. Авдеева, а В. И. Васильев — на публикацию материалов в газете Тобольская правда 1935 г.

⁴¹ Прокофьев Г. Н. Этногония народов Обь-Енисейского бассейна // Сов. этнография. 1940. Т. 3. С. 67—68; Хомич Л. В. Ненцы. Очерки традиционной культуры. СПб.: «Рус. двор», 1995. С. 36—40.

тохантыйского и протомансийского населения и активно проникали тюркские группы⁴².

Контакты угров с самодийцами в лесном Прииртышье археологи относят к первой половине I тыс. н. э.⁴³ Это можно связать с гипотезой о северной прародине самодийских племен и об их продвижении из северных лесов и тундры Северного Урала через бассейн Оби до предгорий Саян и Алтая, которую активно поддерживает А. В. Головнев⁴⁴. Возможно, к началу I тыс. отдельные группы самодийцев расселились вплоть до Иртыша, где постепенно смешались с угорским населением. Интересно, что журавлинный род (торна-тугум) Г. И. Еремин зафиксировал именно на северо-западе заболотного края, в д. Ишменеве и Иземеть, расположенных недалеко от границы с Кондинским районом ХМАО⁴⁵.

Выводы И. И. Авдеева о том, что манси и ханты в Прииртышье в начале II тыс. контактировали именно с оседлыми ненцами, кажутся нам спорными. Известно, что ненцы в то время вели кочевой образ жизни и расселялись в тундровой и северотаежной зоне Припечорья и Приобья. Однако некоторые исследователи, занимающиеся исследованием этнической истории сибирских татар, до сих пор копируют в своих работах выводы И. И. Авдеева, не всегда давая им критическую оценку⁴⁶.

О том, что предки сибирских татар контактировали в Прииртышье с угорским населением, известно по многочисленным археологическим, этнографическим, историческим и лингвистическим данным. Большинство исследователей указывают на значительность угорского компонента в составе заболотных татар, что нашло отражение в их языке, культуре, антропологическом облике и в топонимии края⁴⁷.

В литературе XVII — первой половины XX вв. о национальной принадлежности населения Заболотья приводятся разноречивые сведения. К примеру, П. Н. Буцинский писал, что в XVII в. население Тобольского уезда «состояло главным образом из татар и отчасти из остяков, живших по Оби»⁴⁸. С. В. Бахрушин упоминал вогульские волости Ясколба и Лоймытамак, находившиеся в начале XVII в. на р. Лойме⁴⁹. У Николая Спафария в «Путешествии через Сибирь» 1675 г. обозначена татарская деревня Ескальбинская, расположенная на р. Иртыш, в 10 верстах от Тобольска⁵⁰. Г. Ф. Миллер в конце XVIII в. писал о Ескальбинских болотах, через которые в свои юрты бежали поки-

⁴² Коников Б. А. Курганная группа X—XII вв. н. э. у с. Усть-Ишим Омской обл. (к вопросу об устьишимской культуре) // Археологические памятники лесостепной полосы Западной Сибири. Новосибирск: Изд-во Новосибирского гос. пед. ин-та, 1983. С. 96—111; Могильников В. А. Угры и самодийцы Урала и Западной Сибири // Археология СССР. Финно-угры и балты в эпоху средневековья. М.: Наука, 1987. С. 193—202.

⁴³ Могильников В. А. Указ. соч. С. 183—193.

⁴⁴ Народы Западной Сибири: Ханты. Манси. Селькупы. Ненцы. Энцы. Нганасаны. Кеты / Отв. ред. И. Н. Гемуев, В. И. Молодин, З. П. Соколова. ИЭА РАН; ИАЭТ СО РАН. М.: Наука, 2005. 805 с.

⁴⁵ Еремин Г. И. Указ. соч. С. 431.

⁴⁶ См.: Томилов Н. А. Указ. соч. С. 14—15, 40; Алишина Х. Ч. Ономастическое пространство Тюменской обл.: тюрко-самодийские языковые контакты // Самодийцы. Материалы IV Сибирского симпозиума. «Культурное наследие народов Западной Сибири». Тобольск; Омск: Изд-во Омского гос.-пед. ун-та, 2001. С. 90; Гильфанова Ф. Х. Этнолингвистические контакты тоболо-иртышских и барабинских татар (на материале родоплеменных названий и антропонимов) // Вестн. Челябинского гос. ун-та. 2008. № 23 (124). С. 31—32.

⁴⁷ Ахатов Г. Х. Указ. соч. С. 107; Валеев Ф. Т. Указ. соч. С. 24—25; Долгих Б. О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в. М.: Наука, 1960. С. 58; Соколова З. П. К происхождению современных манси // Сов. этнография. № 6. 1979. С. 54; Хитъ Г. Л., Томилов Н. А. Формирование татар Сибири по данным антропологии и этнографии // Методологические аспекты археологических и этнографических исследований в Западной Сибири. Томск: Изд-во Томского ун-та, 1981. С. 178.

⁴⁸ Буцинский П. Н. Указ. соч. С. 23.

⁴⁹ Бахрушин С. В. Указ. соч. С. 5.

⁵⁰ Спафарий Н. Указ. соч. С. 31.

нувшие в 1581 г. Кучума последние вогулы⁵¹. Причина подобных разночтения — сложные исторические и этнические процессы, протекавшие в Западной Сибири, как до ее присоединения к России, так и после.

Говоря о местах расселения угорского населения в бассейне р. Иртыш, по рекам Тура, Тавда, Тобол, Конда, некоторые авторы часто употребляют слова «вероятно» и «возможно», потому что археологических и письменных источников, особенно характеризующих ранние этапы этнической истории хантов и манси, для локализации тех или иных этнических групп недостаточно. К примеру, по данным З. П. Соколовой, перемещения некоторых групп хантов и манси в бассейне Оби и Иртыша продолжались вплоть до XIX в. Межэтнические контакты неоднократно приводили к частичной или полной смене населения на ряде территорий⁵².

Граница расселения между заболотными татарами и угорским населением в лесном Прииртышье установилась к XVI в. и проходила по правобережью р. Конда. В XVII—XIX вв. к северу от заболотных татар, выше юрт Лебоут, жили ханты, южнее — происходило смешение хантыйского и мансийского населения (вогулизация остяков), а еще южнее, в низовьях Тавды, — жили манси⁵³.

Там, где угры контактировали с сибирскими татарами и русскими, процессы межэтнического взаимодействия были очень сложными. Это подтверждают исследования В. Н. Адаева, которые он проводил среди заболотных татар в 2000 г. В то время в с. Ачиры проживала последняя семья переселенцев из заболотной д. Рынья — по фамилии Амышевы. Они называли себя русскими, хотя местные татары именовали их «иштяками»⁵⁴.

Юрты Большие и Малые Реньинские располагались в среднем течении р. Алымка и до начала XX в. входили в Кондинскую волость. По данным Г. Ф. Миллера, в XVIII в. там проживали крещенные татары. К северу от них, на р. Кума, находились юрты Ландины, населенные хантами. Зимняя дорога связывала жителей юрт Реньинских и Ландинских, входивших в Ландинскую инородческую волость, с населенными пунктами русской Кугаевской волости на Иртыше. К XIX в. на реках Алымке и Куме произошла частичная смена населения и включение этих селений в состав Кондинской волости. По данным С. К. Патканова, в конце XIX в. в юртах Реньинских жители говорили в основном на татарском языке, а в юртах Ландинских — на вогульском, русском и татарском⁵⁵.

Из этого следует, что в ходе исторического развития межэтнических контактов крещенные татары юрт Реньинских смешались сначала с хантыйским, а затем с мансийским населением. Укрепление экономических и межэтнических связей с русскими жителями Кугаевской волости привело к постепенному обрусению жителей этих юрт.

В 2001 г. в ходе экспедиционных исследований в с. Ачиры авторам довелось встретить Павлу Амышеву (1928 г. р.), главу семьи последних переселенцев из Рыньи. Она рассказала, что рыньинцы обижаются на ачирских татар за то, что те называют их «иштяками». О хантыйских или мансийских корнях своих предков рыньинцы не помнят⁵⁶.

На происхождение жителей Рыньи от манси указывает как название деревни, с характерным окончанием -я — «река», так и фамилия последней семьи — Амышевы. Эта фамилия отмечена в материалах X ревизской переписи 1858 г. среди манси Калымовских юрт Кондинской волости. Вполне возможно, что это — переселенцы из Сосьвин-

⁵¹ Миллер Г. Ф. Указ. соч. С. 228, 230.

⁵² Соколова З. П. Обские угры (ханты и манси) // Этническая история народов Севера. М.: Наука, 1982. С. 8—47.

⁵³ Соколова З. П. Эндогамный ареал и этническая группа. М.: ИЭ АН СССР, 1990. С. 46—47, 56—57; Мартынова Е. П. Очерки истории и культуры хантов. М.: ИЭА РАН, 1998. С. 24.

⁵⁴ Адаев В. Н. Указ. соч. С. 10.

⁵⁵ Адаев В. Н. Указ. соч. С. 6—12; Тихонов С. С. Указ. соч. С. 90.

⁵⁶ Полевые материалы авторов, 2001.

ской волости. В той же переписи в юртах Тоболдинских зафиксирована созвучная фамилия Амысов. По данным Е. А. Пивневой, в 1949—1951 и 1970 гг. манси Амышевы проживали в д. Ландина Кондинского сельского совета⁵⁷.

Расселение и перемещение разных этнических групп отразились и на топонимии Заболотья. В пределах Тобольского района, к северу от 59-й параллели, встречаются хантыйские названия (оз. Катингтор, Вынгельский сор, юрты Лебаутские и др.). К северо-западу от Тобольского Заболотья, в Кондинском районе ХМАО, начинается территория с мансийскими названиями (р. Карпья, Нурья, Лаут, Вынт; оз. Муксунтур, Сатантур, Лямкатур, Пуйтур, Айтур и др.). На землях, граничащих с Тобольским районом, соседствуют хантыйские и мансийские названия (оз. Кюратымтор и р. Чепурья). Тюркские топонимы с окончаниями на -баш («верховье»), -куль («озеро») начинаются от оз. Носкинбаш (на границе Тюменской и Свердловской областей⁵⁸) до верховьев р. Тюма на 59-й параллели. На севере Тобольского района немало русских и гибридных названий (оз. Долгое, Кривое, Щучье, Большой и Малый Сор, Сор Вздорный и др.⁵⁹).

По словам наших информаторов, некоторые татарские названия озер Заболотья были записаны топографами не совсем правильно. Так, озеро Колыккуль правильное произносить «Халыккуль» («народное озеро»), Тонкуль — «Тундралыкуль» («тундровое озеро»), Камкуль — «Канкуль» («много озер»), Сабенкуль — «Сабанкуль» (озеро имеет форму плуга), Поркуль — «Пормалыкуль» («изогнутое озеро»)⁶⁰.

Большинство заболотных селений, кроме официальных названий, имеют и другие. Например, в конце XIX в. название с. Ачиры писали как юрты Ачаирские, Вачир; д. Иземеть — юрты Иземетские, Лянгче; д. Ишменевская — юрты Урманские, Нисша; с. Лайтамак — юрты Лаймытаматские, Ванькины; д. Вармахли — юрты Вармахлинские; д. Топкинбашева — юрты Тапкинбашские; д. Топкинская — юрты Тапкинские; д. Янгутум — юрты Янгутовские, Рисовские⁶¹. Сибирские татары называют эти селения по-своему: Вацир, Лэнче, Нэшшэ, Лаймытамак, Тапкинбаш, Тапкин. Они стоят на реках Алымка, Лайма, Носка и протоках Топкинбашевская, Ишменевская и Иземетка. Большинство этих названий не поддаются переводу с сибирско-татарского языка, а названия Лаймытамак и Тапкинбаш являются гибридными. Первое переводится как «рукав реки Лайма», а второе — как «вершина протоки Тапкин». По мнению Ф. Т. Валеева, эти названия имеют хантыйское происхождение⁶². Нам кажется, что аналогии следует искать скорее в языке манси, хотя язык хантов также нельзя исключить.

К отголоскам взаимоотношений заболотных татар с обскими уграми, вероятно, можно отнести некоторые названия татарских родовых групп (тугумов), связанные с животными или птицами. К примеру, Аю тугум (род медведя), Пуре тугум (род волка), Цэле тугум (род рябчика), Тульган тугум (род коршуна), Цэцкан тугум (род мыши), Тельке тугум (род лисицы), Эт тугум (род собаки), Торна тугум (род журавля), Цяпце тугум (род кулика), Аккош тугум (род лебедя), Чирок тугум (род утки), Каз тугум (род гуся), Цэплай тугум (род гагары), Варап тугум (род кедровки)⁶³. Однако подобные названия родов отмечены и у других народов таежной зоны Западной Сибири. Так, роды журавля, ястреба, ворона, лебедя, орла, кедровки и др. — существовали у

⁵⁷ Пивнева Е. А. Манси: популяционная структура, этнодемографические процессы (XVIII—XIX вв.). М.: ИЭА РАН, 1999. С. 238, 243, 265, 267.

⁵⁸ На юго-западе озера Носкинбаш, со стороны Свердловской области расположен поселок с названием Эскалбы, относящийся к Тавдинскому городскому округу.

⁵⁹ Сор, в переводе с языка манси — сезонное озеро.

⁶⁰ Полевые материалы авторов, 2001.

⁶¹ Патканов С. К. Указ. соч. С. 16.

⁶² Валеев Ф. Т. Указ. соч. С. 21.

⁶³ Бакиева Г. Т., Квашнин Ю. Н. К вопросу о тугумах у «заболотных» татар. С. 50—52; они же. Тугумы у некоторых групп сибирских татар (Тобольский, Вагайский, Ялуторовский р-ны Тюменской обл.) // Проблемы взаимодействия человека и природной среды. Тюмень: ИПОС СО РАН, 2003. С. 85—87.

селькупов. У хантов и манси такие родовые названия, как тетеря, лягушка, медведь, олень, соболь, ящерица, дятел и др. нашли отражение в орнаменте и тамгах⁶⁴.

О происхождении названий тугумов заболотные татары рассказывали нам, что людей называли обычно по физической схожести или чертам характера животных или птиц. Например, один человек был похож на быстро вспархивающего рябчика, он был очень вспыльчивым, но быстро отходил; другой — был очень хозяйственным, словно мышь, у него в хозяйстве ничего не пропадало; у третьего глаза были красными, как у гагары. Впоследствии эти прозвища закреплялись за потомками⁶⁵. Возможно, это более поздняя трактовка происхождения, и названия все-таки имеют определенное отношение к тотемным животным. На это указывал в своей работе Г. И. Еремин⁶⁶.

Упоминание о контактах хантов с заболотными татарами содержится в предании о происхождении ненецкого рода Тибичи. По данным Е. В. Переваловой, род этот ведет начало от хантыйской группы Осяс-ях (Осяс ех)⁶⁷. Название Тибичи переводится с ненецкого языка как «гнилые», «болотные». Представители этого рода сообщили, что предки Тибичи некогда долгое время жили на острове, среди болот, а их соседями были татары. Потом они перекочевали к Обдорску⁶⁸. В XIX в. род Тибичи действительно кочевал неподалеку от Обдорска, а некоторые его члены временами подходили даже к Сургуту, о чем свидетельствуют материалы Сургутской церкви конца XIX в.⁶⁹. Переселение этой хантыйской группы с прииртышских таежных болот на Обь возможно произошло в начале XVIII в. и было связано с попыткой христианизации хантов⁷⁰.

Относительная замкнутость территории Заболотья сказалась на складывании брачно-родственных связей местных татар в XIX—XX вв. В материалах переписи населения 1897 г. отмечено, что на левом берегу Иртыша, в Эскалбинской инородной волости проживали только «коренные тюрки (тобольские татары инородцы)»⁷¹. По данным родословных, записанных авторами в 2001—2002 гг., заболотные татары до 50—60-х гг. XX в. заключали браки в основном между представителями своих территорий — Ачирской или Лайтамакской. К примеру, жениху из Ачир могли выбрать невесту как из своей деревни, так и из близлежащих: Ишменево, Иземети; жениху из Лайтамака — из своей деревни или из соседних: Носкинской, Топкинской, Янгутума, Топкинбашевой, Вармахли. Отмечены отдельные случаи межтерриториальных браков. Словом, круг брачных связей у заболотных татар был довольно узким, и даже контакты с сибирскими татарами, живущими на правом берегу Иртыша, позволяли расширять его лишь незначительно. Местные татары старались заключать браки с представителями определенного рода. Нельзя было жениться на членах своего тугума до 7-го колена, иногда допускались браки в 5—6-м поколении — если род очень хороший, большой, «сильный»⁷².

Поволжские татары в XIX в. в Заболотье селились редко. Несколько «татар-крестьян» (7 муж. и 2 жен.) было отмечено переписью 1897 г. только в северных юртах Нарыс (Марис) в низовьях р. Носка⁷¹. По данным Н. А. Томилова, первые казанские

⁶⁴ Прокофьева Е. Д. К вопросу о социальной организации селькупов (род и фратрия) // Сибирский этнографический сб. ТИЭ. Н. С. Т. 18. М.; Л.: Наука, 1952. С. 106; Соколова З. П. Эндогамный ареал и этническая группа. М.: ИЭ АН СССР, 1990. С. 22—23.

⁶⁵ Полевые материалы авторов, 2001; 2002.

⁶⁶ Еремин Г. И. Указ. соч. С. 427.

⁶⁷ Перевалова Е. В. Брачно-родственные отношения северных хантов // Экспериментальная археология. Вып. 1. Tobolsk: Изд-во Tobolskogo gos. ped. in-ta, 1991. С. 124—125; Перевалова Е. В. Северные ханты: этническая история. Екатеринбург: УрО РАН, 2004. С. 239.

⁶⁸ Полевые материалы Ю. Н. Квашнина, 1996.

⁶⁹ Васильев В. И. Указ. соч. С. 171.

⁷⁰ Соколова З. П. Обские угры (ханты и манси) // Этническая история народов Севера. М.: Наука, 1982. С. 36—37.

⁷¹ Патканов С. К. Указ. соч. С. 2, 15—17.

⁷² Бакиева Г. Т., Квашнин Ю. Н. К вопросу о тугумах у «заболотных» татар. С. 403.

татары появились в Заболотье только в 1914 г.⁷³ По нашим сведениям, несколько поволжско-татарских семей поселилось в Лайтамаке в 1940-е гг., во время и после Великой Отечественной войны⁷⁴.

Постепенное обустройство территории Заболотья и налаживание транспортных коммуникаций во второй половине XX в. значительно расширило контакты заболотных татар — как с представителями других сибирско-татарских групп, так и других национальностей. Вследствие этого усилились центробежные тенденции. Девушки из Заболотья, выходя замуж, переселялись в деревни на правом берегу Иртыша, в Тобольск, Тюмень, другие районы Тюменской области или за ее пределы. Приток населения в Заболотье был незначительным. По данным на 2001 г., на территории Лайтамакской сельской администрации проживало 822 человека, а на территории Ачирской — 971 человек. Почти 100 % населения составляли татары. Из других национальностей в Лайтамаке были отмечены один казах и один башкир. В Ачирах проживали десять русских⁷⁵.

Все сказанное позволяет утверждать, что в этногенезе заболотной группы сибирских татар приняли участие различные этнические группы населения Западной Сибири. Если о самодийцах можно говорить только предположительно, то установленным фактом является наличие в их составе кыпчакских, мансийских и хантыйских этнических компонентов. На примере заболотных татар можно еще раз убедиться, насколько сложным было этническое и культурное взаимодействие народов, участвовавших в освоении таежных и тундровых территорий Западной Сибири.

⁷³ Томилов Н. А. Указ. соч. С. 40.

⁷⁴ Полевые материалы авторов, 2002.

⁷⁵ Бакиева Г. Т., Квашнин Ю. Н. К вопросу о тугумах у «заболотных» татар. С. 402.

А.Д. Коростелев

**Петрозаводские эксперты о точности
официальных данных переписей
об этническом составе населения
Республики Карелия**

Одна задач этнической статистики — получение достоверных сведений об этническом составе населения страны в целом и отдельных ее регионов. Однако пристальное изучение этностатистических источников, как относящихся к истории, так и современных, приводит к выводу, что многие эти источники не свободны от неточностей — и мелких, и достаточно серьезных, могущих существенно исказить картину. Данные трех последних переписей населения, проведенных в нашей стране (1989, 2002 и 2010 гг.), показывают, что численность лиц некоторых национальностей выросла в несколько раз, тогда как других — радикально сократилась. При этом далеко не все такие изменения можно объяснить миграционными или ассимиляционными процессами.

Многое говорит о том, что ошибки официального учета этнического состава населения имеют признаки системности, а это значит, что факторы, влияющие на некорректность этнической статистики, нуждаются в специальном исследовании. Это необходимо потому, что неточное знание о состоянии общества может повлечь за собой ошибочные решения, что в такой сфере, как этническая, чревато самыми неприятными последствиями. Ошибки этностатистического учета связаны в том числе и со сложившимся представлением о том, какие из этнокультурных сообществ «существуют», а какие — нет. Наиболее существенным образом ошибки этнической статистики отражаются на сведениях о численно небольших этнокультурных сообществах.

На ошибки статистического учета влияют изменения в технике подсчетов, а также специфические региональные и местные условия, предусмотреть которые в рамках единой методологии переписи удастся не всегда. Все сказанное наводит на мысль, что данные переписей об этническом составе населения необходимо дополнять результатами специальной этностатистической экспертизы, и, следовательно, на повестку дня выходит задача выработки методики проведения такой экспертизы.

С этой целью в 2013 г. было начато исследование по финансируемому Российским гуманитарным научным фондом проекту¹, цель которого заключалась в изучении на российском материале условий и факторов некорректной статистики этнических групп, производимой государственными органами статистики, выявлении системных закономерностей этого явления и в создании возможностей для формирования обоснованных заключений об уровне ошибки официальных данных. Конечной задачей являлась выработка методики этностатистической экспертизы в качестве прикладного этнологического направления. В качестве полевого объекта исследования на первом этапе были взяты территориальные группы вепсов и кряшен. Эти группы характерным

¹ Грант РГНФ № 13-01-00298 — «Экспертиза численности малых этнокультурных сообществ (российский опыт)».

образом недоучтены государственной статистикой: вепсы — из-за особенностей самоидентификации и политики в отношении коренных малочисленных народов, кряшены — из-за проблем «признания».

В ходе осуществления проекта было решено дополнить данные полевых исследований и массовых анкетных опросов населения выяснением мнения экспертов, которые, с одной стороны, могли соприкасаться с данной проблемой при осуществлении своей профессиональной деятельности, а с другой стороны, могут иметь большую или меньшую возможность влиять на формирование общественного мнения. Анкета, составленная для экспертов, естественно, отличается от анкеты для социологического опроса населения и предполагает в большей степени не количественный, а качественный анализ полученных ответов. Эксперты имели право на анонимность, то есть могли, по желанию, указать сведения о себе и свой адрес электронной почты при заполнении анкеты, а могли и не указывать их. Одни эксперты ответили на вопросы анкеты письменно, другие заполняли анкету в электронном варианте и высылали свои ответы по электронной почте. Анкеты были заполнены в период с 29 октября по 11 ноября 2013 г.

Анкета имела следующую структуру.

Первые три вопроса — о точности и полноте данных переписи в отношении данного региона.

Следующие три вопроса — о возможных причинах недоучета.

Третий круг вопросов — о том, есть ли в регионе группы, которые учитываются с трудом или вовсе не учитываются официальной статистикой.

В заключение экспертам предлагалось высказать пожелания и рекомендации в адрес будущей микропереписи населения Российской Федерации, проведение которой планируется в 2015 г.

Всего «Анкету эксперта» согласились заполнить 18 человек (6 мужчин и 12 женщин), хотя предложение было сделано гораздо большему числу специалистов. Среди тех, кто ответил на вопросы анкеты, — лица, работающие в следующих организациях:

Институт языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН (этнологи и языковеды);

Петрозаводский государственный университет;

Карельский филиал Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации (РАНХиГС);

Министерство по вопросам национальной политики, связям с общественными, религиозными объединениями и средствами массовой информации;

Территориальный орган Федеральной службы государственной статистики по Республике Карелия (КарелияСтат);

администрация Шелтозерского вепсского сельского поселения Прионежского муниципального района Республики Карелия;

Шелтозерский вепсский этнографический музей им. Р. П. Лониной;

Молодежный информационно-правовой центр коренных народов «Невонд»;

А также активисты национально-культурных обществ.

Отвечая на вопросы анкеты, эксперты проявили неодинаковую активность. Одни ответили на большинство вопросов, но были и такие, кто подошел к этому формально и почти на все вопросы дал на ответы «затрудняюсь ответить» или «нет».

Итак, первые три вопроса были посвящены выяснению мнения экспертов о полноте и точности отражения в результатах двух последних Всероссийских переписей населения — 2002 и 2010 гг. — этнического состава населения Республики Карелия.

В этих вопросах речь шла о том, есть ли в данном регионе этнические группы:

а) которые вообще не отражены в переписях 2002 или 2010 гг.;

б) численность которых отражена с незначительными (до 10%) искажениями;

в) численность которых отражена с большими искажениями.

Большинство экспертов подошли к своим ответам с осторожностью, заявив, что они «не в курсе». На *первый вопрос* затруднились ответить 6 человек из 18 и еще 9 ответили, что таких групп нет. Лишь один эксперт назвал локальные этнографические группы русских («заонежане, водлозеры, сямозерцы и др.»), а двое других, кроме того, назвали основные подразделения карел — ливвиков, людиков и собственно карел. При этом один из них отметил также поморов — этническую категорию, включенную в список национальностей в качестве подразделения русских, но, возможно, не полностью учтенную в ходе переписи.

На *второй вопрос* — *об этнических группах, численность которых была отражена в переписях с небольшими (до 5%) искажениями*, — затруднились дать ответ 10 человек. Двое ответили, что таких групп нет. Из шести ответивших на данный вопрос один назвал вепсов и финнов, двое других — вепсов и карел. По мнению четвертого эксперта, это, скорее, мигранты с Кавказа — «азербайджанцы, чеченцы, ингуши и представители народов Дагестана». Еще двое отметили недобросовестную работу переписчиков, не заходивших во время переписи к ним и к их соседям, из-за чего, по их мнению, численность вепсов могла быть занижена. (Оба эксперта — жительницы Шелтозерского вепсского сельского поселения Прионежского района Карелии.)

Наконец, *третий вопрос* — *об этнических группах, численность которых отражена с большими искажениями*, вызвал затруднение у 11 человек. По мнению шести экспертов, таких этнических групп нет. Только одна женщина-эксперт, отвечая на этот вопрос, назвала вепсов и карел.

Следующие три вопроса (№№ 4, 5 и 6) были посвящены выяснению мнения экспертов о возможных причинах недоучета тех или иных этнических групп при проведении переписей. Сначала экспертам было предложено ответить, *существует ли в регионе проблема недоучета численности этнических групп из-за особенностей политики и управления*. При этом в качестве возможных причин такой проблемы в анкете предлагалось отметить «непризнание таких групп», «политику ограничения их языка» либо назвать другие причины. Этот вопрос вызвал затруднения у 4 человек. 8 экспертов посчитали, что такой проблемы в регионе нет. Из тех шести человек, которые ответили на данный вопрос, трое дали ответы без комментариев. При этом один из них отметил «непризнание», другая — «ограничение языка», третья — оба этих пункта. Еще одна женщина-эксперт, выбравшая вариант «ограничение языка», добавила такой комментарий: «Вепсский и карельский языки долгое время находились "под запретом". На этих языках говорили только в семье. Сейчас существует проблема "разрыва поколений"».

Наконец, еще два эксперта выбрали пункт «другие причины». Одна опрошенная считает такими причинами неудовлетворительную организацию переписей и плохую подготовку счетчиков, то есть связала недоучет непосредственно с управлением проведением переписей. По мнению другой участницы опроса, причина связана с проблемой этнической самоидентификации, когда «некоторые представители того или иного этноса (не русского), относят себя к русскому населению». Таким образом, в последнем случае либо причина, с точки зрения эксперта, лежит не в сфере политики и управления, либо факт влияния политики на изменение самоидентификации экспертом не озвучивается.

Одна из экспертов, давая отрицательный ответ на второй, третий и четвертый вопросы, добавила при этом: «Знаю ситуацию, но только по прибалтийско-финским народам Карелии. Возможно, по другим этническим группам, не коренным для территории, какие-то искажения и есть (п. 2, 3, 4). Думаю, что по карелам, вепсам и финнам численность в целом отражена верно».

Вопрос № 5 в анкете был сформулирован следующим образом: *Существует ли в регионе проблема недоучета численности этнических групп из-за пренебрежительного к ним отношения в обществе, в СМИ или из-за дискриминации?* Пятеро

экспертов затруднились ответить на этот вопрос, девять других дали ответ «нет». Ответы остальных четырех экспертов распределились следующим образом. Вариант «да, из-за пренебрежительного отношения в обществе» выбрала одна участница опроса, но никак не прокомментировала свой ответ. Другая отметила вариант ответа «да, из-за публикаций в СМИ» и так же воздержалась от комментариев. Двое экспертов назвали другие причины. Один — что «информация плохо доходит к тем, кто готовит вопросы», что, по-видимому, следует понимать как отсутствие у составителей переписных листов информации о процессах, реально протекающих в обществе, в том числе и в этнической сфере. Другой эксперт дал более пространственный ответ: «Из-за пренебрежительного отношения переписчиков и плохо проработанной переписной кампании в целом. Многие переписчики не владеют необходимыми знаниями о демографии и национальном составе населения, не владеют наименованиями народов». Таким образом, причины снова в плохой организации переписей и слабой подготовке счетчиков.

В вопросе № 6 выяснялось мнение экспертов о недоучете численности этнических групп в регионе вследствие давления научного сообщества. Ответить на этот вопрос затруднилась только одна отвечавшая, но как раз представительница этого научного сообщества. 15 человек решительно отвергли такое предположение. Из двух же экспертов, давших положительный ответ на этот вопрос, один считает необходимым учитывать в переписи локальные этнографические группы русских и подразделения карел: «Заонежане, водлозеры, людикки, ливвики, собственно карелы — по отдельности не подсчитываются». Второй эксперт настаивает на дискуссионности утверждения, что карелы представляют собой единый народ: «Как отражено в первом вопросе, некоторые "спорные" группы населения остались недоучтенными. Российская наука считает, что людикки и ливвики — это этнические группы карельского народа. Западные, в том числе финские, ученые думают иначе. Часть людиков, например, также имеют сильную идентичность и считают себя отдельным народом, а свой язык — отдельным языком». Заметим, однако, что далеко не очевидно, возросла бы общая численность карел, если бы их подразделения были учтены в качестве отдельных народов.

В то же время неверный учет тех или иных этнокультурных сообществ может иметь место не только из-за практики, сложившейся в регионе, но и по другим причинам: потому что так принято в нормативных документах, из-за особенностей самоидентификации, из-за нежелания каких-то групп населения участвовать в переписях и др. Для выяснения мнения экспертов о том, что это могут быть за группы, был составлен дополнительный круг вопросов (№№ 7.1—7.9).

В вопросе № 7.1 речь шла о наличии в регионе групп, чье существование не признаётся, несмотря на имеющуюся у них самоидентификацию. По этому поводу 9 человек не дали никакого ответа, двое — затруднились что-нибудь ответить. Пятеро посчитали, что таких групп в регионе нет. Таким образом, положительный ответ дали лишь два эксперта. По мнению одного, в таком положении находятся «этнолокальные группы карел и русских». Другая отвечавшая посчитала, что такая ситуация характерна для карел-людиков, которые «не имеют письменности», а «носителями людиковского диалекта являются в основном люди старшего поколения».

Несколько больший интерес вызвал вопрос № 7.2, требовавший назвать группы, которые принято рассматривать в составе других этнических сообществ, хотя у них есть своя самоидентификация. На него 6 человек не дали никакого ответа, двое затруднились сказать что-либо определенное и четверо решили, что таких групп нет. Утвердительный ответ дали 6 экспертов. Из них трое назвали различные подразделения карельского народа (один — ливвиков и людиков, другая — северных карел и карел-ливвиков, третий — карел-людиков, ссылаясь при этом на мнение финских ученых и требования активистов карел-людиков на VI Всемирном конгрессе финно-

угорских народов в Шиофоке). Еще один эксперт, наряду с подразделениями карел, назвал локальные группы русских («заонежане, водлозеры»). Пятый и шестой эксперты, решив, видимо, что речь идет об уже существующей структуре списка национальностей, назвали: один — поморов и казаков, другая — ингерманландцев — как группы, которые фиксируются в отдельной строке в составе: в первом случае — русских, во втором — финнов.

Вопрос № 7.3 — о группах и категориях населения, которые в данном регионе избегают участия в переписях, — не вызвал большого интереса. Его оставили без ответа 9 анкетированных, трое экспертов — затруднились с ответом. Еще трое посчитали, что таких групп нет. Из оставшихся троих, давших конкретные ответы, никто не считает, что это может относиться к коренным народам региона. Один эксперт назвал азербайджанцев, мигрантов с Северного Кавказа и из Средней Азии, другая отвечавшая — вообще нелегальных мигрантов, по мнению третьей, здесь речь может идти скорее об отдельных лицах, а не о группах.

Вопрос № 7.4 оказался одним тех, при ответе на которые эксперты проявили наибольшую активность. В нем речь идет о лицах, которые не отрицают свою этническую принадлежность, но говорят о локальной специфике, культурной отличительности и т. п. На него 4 человека не стали отвечать, одна — затруднилась дать ответ и трое — посчитали, что таких групп нет. Содержательные ответы дали 10 экспертов. Четверо из них назвали только подразделения карел, еще четверо — только локальные этнографические группы русских и двое — и подразделения карел, и локальные группы русских. В ответах экспертов карелы-ливвики и карелы-людики упоминались в общей сложности по 5 раз, собственно карелы — 3 раза, а из русских групп: заонежане — 5 раз, поморы — 4, пудожане — 2, водлозеры — 1 раз.

Лицам, склонным частично или полностью отказаться от своей этнической принадлежности в условиях города (или при других обстоятельствах) был посвящен *вопрос № 7.5*. На него: 5 человек — не дали ответа, одна опрошенная — затруднилась что-либо сказать, один — дал ответ «нет». 11 содержательных ответов оказались очень разнообразны. В четырех ответах перечислялись национальности, среди представителей которых есть такие люди, в двух — условия, при которых имеют место эти процессы, в пяти — речь шла и о национальностях, и об условиях. В восьми ответах упоминались вепсы, в пяти — карелы, по два раза назывались украинцы и белорусы, в одном случае — финны. Кроме того, отмечалось, что это — «типичное явление для всех национальных меньшинств». Среди условий, способствующих этому явлению, эксперты называли возраст (молодой, а в одном случае — также средний), проживание в городе вообще или конкретно — в Петрозаводске, незнание языка, а также культуры и традиций своих предков, неучастие в жизни «национальных сообществ». Одна из отвечавших назвала в качестве причины какие-то возможные обиды (в ее ответе речь шла о вепсах). Другая опрошенная отметила, что «в условиях города (например, в Ленинградской и Вологодской областях) вепсы отказываются от своей этнической принадлежности, в Карелии это менее выражено». Наконец, еще одна участвовавшая в опросе выразила мнение, что, кроме массового изменения идентичности на русскую, «среди карел, особенно в смешанных семьях, имеет место стремление считать себя больше финнами».

В вопросе № 7.6 речь шла о лицах, которые не учитываются статистикой потому, что предпочитают скрывать свою этническую принадлежность. На этот вопрос не стали отвечать 9 человек, двое — затруднились с ответом, один — ответил отрицательно. Из шести экспертов, давших содержательные ответы, двое назвали вепсов, причем одна отвечавшая пояснила, что этой национальности в прошлом «стеснялись»; другая опрошенная полагала, что «бытует мнение, что вепсы завистливы и злобны» и, с ее точки зрения, люди поэтому «не хотят относить себя к вепсской национальности». Третья участница опроса назвала карел и вепсов и высказала сожаление, что «вепсский язык теряет свою красоту из-за несохранения диалектов». По мнению двух других

экспертов, эта тенденция характерна скорее для некоренного населения. При этом они отметили, соответственно, гастарбайтеров и мигрантов из Средней Азии. Наконец, шестая опрошенная, не называя никакой конкретной национальности, высказала мнение, что это люди, стесняющиеся своего происхождения (дословно «генетической принадлежности»).

Вопрос № 7.7 был посвящен категориям населения, которые трудно учесть из-за изменившейся вследствие ассимиляции их этнической самоидентификации. На этот вопрос: не стали отвечать — шестеро, одна — затруднилась дать определенный ответ, один — ответил, что таких категорий нет. Содержательные ответы дали 10 экспертов. В семи ответах назывались представители различных национальностей, в том числе в вепсы (семь раз) и карелы (пять раз). Один эксперт назвал также финнов, белорусов и украинцев. В одном ответе, где речь шла о вепсах, подчеркивалась роль смешанных браков. В другом (также о вепсах) — факторы незнания языка и проживания в городе. Еще одна отвечавшая, назвавшая карел и вепсов, указала, что представители средних и южных вепсов, которые приехали из Ленинградской и Вологодской областей, записываются вепсами, но их субэтническая принадлежность никак не фиксируется. В трех анкетах конкретные национальности не назывались, а речь шла — в двух случаях о молодежи вообще и в одном — о городском населении (неразборчиво).

В следующем *вопросе № 7.8* речь шла о лицах, причисляющих себя к двум или нескольким этническим сообществам (т. е. о множественной идентичности). На него: не стали отвечать — 6 человек, четверо — затруднились дать какой-либо ответ, один — ответил отрицательно. Конкретные ответы дали семеро экспертов; карелы упоминаются в них шесть раз, вепсы — пять, белорусы и украинцы — один. В одном ответе названы «карелы и вепсы, живущие в городе», в другом — отмечается, что вепс может назвать себя вепсом «при получении каких-то льгот».

В дополнительном *вопросе № 7.9* предлагалось назвать другие варианты групп, которые учитываются с трудом или вовсе не учитываются официальной статистикой. На этот вопрос ответили два эксперта. Одна опрошенная отметила, что «среди сильно ассимилированных финнов есть четко выраженное желание считать себя финнами». Другая отвечавшая обратила внимание на то, что у части молодежи не сформировалось четкой этнической идентичности: «Молодежь, не определившаяся со своей этнической принадлежностью. Вепсы. Смешанный брак: на вепском языке не говорит, — значит, русский».

В заключение, как уже говорилось, экспертам предлагалось высказать *пожелания и рекомендации в адрес будущей микропереписи населения Российской Федерации*, которую планируется провести в 2015 г. В этом эксперты проявили наибольшую активность — различные рекомендации дали 15 человек из 18-ти, причем некоторые по две-три. Всего было высказано 23 таких пожелания и рекомендации. По-видимому, не все они поддаются осуществлению, но почти все наводят на определенные размышления. В целом их можно подразделить на несколько категорий.

Одно пожелание касается органов законодательной власти. Эксперт — работник КарелияСтат (Территориальный орган Федеральной службы государственной статистики по Республике Карелия) предлагает «внести изменения в законодательную базу о Всероссийской переписи населения в части обязательности принятия участия населением в переписях и обследованиях, проводимых органами статистики».

Больше всего (шесть) рекомендаций адресовано составителям переписного листа. Три из них касаются вопроса о родном языке. По мнению одного эксперта, этот вопрос «некорректно сформулирован», что «не позволяет точно проследить процесс языковой ассимиляции». В чем состоит «некорректность», не поясняется. Предлагается также выяснять у опрашиваемых «уровень владения родным языком» и «уровень использования родного языка в семье, с друзьями, в местах, где родной язык не является основным». Некоторые эксперты также предлагают определять в ходе

переписи «конфессиональный состав и уровень религиозности» и даже «степень владения традиционными ремеслами». Один эксперт считает, что имело бы смысл фиксировать также субэтнические и локально-территориальные группы населения.

Два пожелания касаются методики самой переписи. В одном случае предлагается учитывать «весь набор этнонимов», который может встретиться переписчику. По мнению другого эксперта, «для малочисленных народов должна быть значительно большая выборка». Однако, как осуществить последнее пожелание при действующей методике организации микропереписи, не вполне ясно.

В двух случаях эксперты обращают внимание на то, что перед переписью очень важно «провести разъяснительную работу», проинформировать как население, так и представителей местной власти «о целях и задачах» этого мероприятия. Еще одна участница опроса призывает «более внимательно отнестись к регионам, где проживают коренные малочисленные народы, так как порой им присущи такие качества, как излишняя скромность, застенчивость».

По мнению трех экспертов, важную роль играет подготовка квалифицированных переписчиков и их добросовестность:

«Важно подобрать ответственных переписчиков, точно выполняющих инструкции».

«Найти добросовестных переписчиков, которые ранее проявили себя преданными родному языку и на деле, а не на словах пропагандируют вепскую культуру».

«Необходимо тщательно готовить переписчиков, чтобы они владели всей необходимой информацией об этническом составе населения, особенностях этнокультурного ландшафта региона».

Некоторые эксперты уделили особое внимание тому, что во время проведения предыдущей переписи переписчики не всегда лично обходили все дома и квартиры, результатом чего мог быть недоучет населения. Как отметила одна из участниц анкетирования, переписчик должен «выполнить свою работу добросовестно, зайти в каждый дом». Другая участница, отвечая на этот вопрос анкеты, написала: «При последней всероссийской переписи многие знакомые из числа вепсов не были переписаны, переписчик или вообще не приходил, или приходил один раз и не застал. При подсчете малочисленного народа плохая работа переписчиков ведет к искажению данных. В реальности вепсов больше, чем по переписи». Третий эксперт считает, что «проблема двух последних переписей — недоучет населения, т. е. нарушен принцип всеобщности». Он обращает внимание на то, что не полностью учтенными оказываются в том числе и представители небольших этнических групп.

Еще четыре пожелания касаются самой процедуры опроса. В двух случаях речь идет о недопустимости пропуска тех или иных вопросов при заполнении переписного листа:

«В обязательном порядке спрашивать у респондентов их национальную принадлежность».

«Обязательно задавать вопрос о знании языка, не связывая его с ответом на вопрос об этнической принадлежности». (Эта участница опроса припомнила также, что при заполнении переписного листа переписчица не спросила ее о родном языке. В ответ на ее недоумение относительно того, почему вопрос этот не был задан, переписчица заявила о якобы существующих «квотах» и о том, что людям, которые не попадают в эти «квоты», данный вопрос не задается.)

Два других эксперта, высказавших рекомендации по поводу процедуры опроса, просили, чтобы переписчики не подсказывали ответы на вопросы переписного листа и не навязывали свое мнение тем, кого они переписывают:

«Следует внимательно относиться к опрашиваемым, не навязывая им свое мнение при опросе».

«При ответах на вопросы об этнической принадлежности и родном языке не подсказывать ответы, а разъяснять суть вопроса».

Последняя рекомендация касается контроля за качеством заполнения переписных листов: «Организовать проверку заполненных листов с соответствующими рекомендациями».

Выводы. К ответам на вопросы о возможном недоучете численности этнических групп официальной статистикой большинство экспертов подошли с осторожностью, заявив, что они «не в курсе». Немногие говорили о возможном недоучете вепсов и карел. Некоторые эксперты считают, что имеет смысл учитывать в переписи подразделения карел и локальные этнографические группы русских.

Эксперты не часто причины недоучета численности этнических групп связывают с особенностями политики и управления, но все же чаще, чем с отношением к этим группам со стороны общества, СМИ или давлением мнения научного сообщества. Однако проявление этих особенностей все видят по-разному.

Причинами, из-за которых некоторые этнические группы «учитываются с трудом или вовсе не учитываются официальной статистикой», эксперты чаще всего называли отказ от своей этничности и изменение этничности вследствие ассимиляции, реже — множественную идентичность и сознательное сокрытие этнической принадлежности. Кроме того, эксперты чаще говорили о группах, которые имеют локальную специфику, хотя и существуют в составе более крупных этнокультурных сообществ, чем о группах, которые учитываются в составе более крупных этнокультурных сообществ, хотя их следовало бы рассматривать отдельно.

Наибольшую активность эксперты проявили в отношении пожеланий и рекомендаций будущей микропереписи населения Российской Федерации. Больше всего рекомендаций и пожеланий было сделано по поводу содержания переписного листа, подготовки переписчиков и непосредственного проведения опроса.

Т.Л. Молотова

Традиционные марийские родильные обряды

Традиционные родильные обряды, методы и формы ухода за маленькими детьми — интереснейшая сторона духовной культуры народа, где отразились воззрения о рождении и таинстве появления новой жизни, религиозные и магические представления, опыт формирования и воспитания будущего члена общества, а также многовековой рациональный опыт этноса. Изучение этих обрядов у марийцев представляет научный интерес. Родильные обряды, методы и формы воспитания детей у марийцев подробно не изучены. Значительной работой по этой теме является публикация Т. Е. Евсеева в журнале «Марий Эл», где, наряду с обычаями, верованиями и суевериями, приводятся заговоры при родах, способы ухода за новорожденными, обряд имянаречения¹. Рукописная работа краеведа по этой же теме хранится в Финно-угорском обществе в Финляндии². В 1993 г. вышло в свет сообщение автора «Родильные обряды марийцев», основанное на полевых этнографических исследованиях³.

Предлагаемая работа написана с использованием имеющихся исследований и обобщает материал по традиционным родильным обрядам марийцев. Полевые материалы были собраны в различных районах Республики Марий Эл и за ее пределами: в Пермской, Свердловской, Кировской областях, Татарстане и Башкортостане в 1980 и 1985—2006 гг.

В прошлом у марийцев считалось необходимым иметь много детей. Счастлива та семья, где много детей. Это нашло отражение в свадебной обрядности. Молодоженам, давая наказ на семейную жизнь, говорили, чтобы они народили девять сыновей, семь дочерей. В прошлом считали, что люди с недобрыми намерениями могут навредить молодоженам во время свадьбы, перекрыть «детородные пути» и впоследствии у них не будет детей. Вероятно, по этой причине, в одежду брачной пары «от сглаза» втыкали иголки и булавки, клали лук, чеснок, завернутую в тряпочку соль. С той же целью в первый год замужества молодуха должна была носить свадебный кафтан и полный набор серебряных украшений⁴.

Положение бесплодной женщины было тяжелым, бесплодие считалось несчастьем. Такую женщину в семье обвиняли в том, что она еще до замужества имела половые сношения и вытравила зародившийся плод ядом или другими средствами.

¹ Евсеев Т. Е. Обычаи, верования и суеверия марийцев // Марий Эл. 1927. № 10.

² Он же. Обычаи и верования, сопряженные с рождением, детством и смертью // Фонды ФУО. Тр. Т. Е. Евсеева. Т. 6. 1914.

³ Молотова Т. Л. Родильные обряды марийцев // Полевые материалы Марийской этнографической экспедиции 90-х годов. Йошкар-Ола, 1993. С. 85—93. (АЭМК. Вып. 22).

⁴ Материалы этнографических экспедиций (далее — МЭЭ). 1980, 1985, 1988, 1990, 1995, 1996, 2001. Горномарийский, Звениговский, Моркинский, Параньгинский и Сернурский р-ны Республики Марий Эл, Пижанский р-н Кировской обл., Суксунский р-н Пермской обл., Красноуфимский и Ачитский р-ны Свердловской обл., Мишкинский р-н Башкортостана.

Т. Е. Евсевьев отмечал, что тяжесть ее положения заключалась даже в таком суеверии, что такая женщина должна была найти петушиное яйцо и съесть его — тогда-де и восстановится ее способность рожать детей⁵. При бесплодии приносили жертвоприношения, ходили молиться к святым местам, совершали молебны, магические обряды, обращались к знахаркам. Знахарки лечили таких женщин особым массажем, сопровождая его заговорами от бесплодия⁶.

При бесплодии, по свидетельству Т. Маркелова, марийки носили штаны мужа⁷.

Половая жизнь до замужества у марийцев осуждалась. В деревне большую роль играло общественное мнение, нехорошая слава могла повлиять на судьбу девушки и парня. По полевым данным, в дореволюционный период прерывание беременности у марийцев практиковалось редко. Его считали предосудительным. Пожилые женщины-марийки говорили, что в прошлом сколько раз беременели — столько и рожали. Большинство женщин даже не имели представления об искусственном прерывании беременности. Однако случаи прерывания беременности таки встречались. К нему прибегали незамужние девушки и женщины, чтобы «скрыть свой позор». Рождение внебрачных детей осуждалось, в народе о таких женщинах говорили: «мераным, ситмыжым ыштен» — родила зайца, незаконнорожденного. Количество детей, рожденных вне брака, стало увеличиваться в послевоенный период; это было связано с демографической ситуацией в стране, нехваткой мужчин⁸.

Роды у марийцев традиционно тщательно скрывались — не только от односельчан, но часто — и от многих членов семьи, особенно детей и девушек, кого старались удалить от места, где проходили роды. Считалось, что, чем меньше людей будет знать о родах, тем легче они пройдут.

Вплоть до 1920—1930-х гг. женщины-марийки к официальной медицинской помощи — акушеров и гинекологов — практически не прибегали. Роды были сугубо интимным, домашним женским делом. Только в 30-е гг. женщины (но не в подавляющем большинстве, а лишь в селениях, где были больницы) стали обращаться за помощью к акушеркам. При отсутствии квалифицированной медицинской помощи в прошлом, естественно, имели место смертельные исходы во время родов⁹. А. Фукс отмечала: «Черемиски и чувашки очень крепкого сложения. Они даже после родов не ложатся ни на полчаса, родивши, в ту же минуту идут топить баню, вымоют ребенка и начинают работать, как ни в чем не бывало»¹⁰.

Поскольку в дореволюционный период сельская община выделяла земельные наделы только на мужские души, более желательным было рождение мальчика. При отсутствии детей бездетная пара брала на воспитание детей — сирот или же детей из бедных многодетных семей. Случалось, детей брали у многодетных родственников, скажем, у сестры, из семьи брата и т. д.

Чтобы родился сын, супруги придерживались определенных предписаний, связанных с поверьями. Первый половой акт следовало совершить в новолуние, на следующее утро супруге надо было постараться первым увидеть мужчину, ей рекомендовалось употреблять очень соленую пищу¹¹.

Чтобы роды прошли благополучно и ребенок был здоров, в период беременности женщина должна была соблюдать предписанные обычаями запреты в отношении ряда

⁵ Евсевьев Т. Е. Указ. соч. 1927. С. 128.

⁶ МЭЭ. 1980, 1985, 1988, 1990, 1995. Горномарийский, Сернурский, Моркинский, Звениговский и Параньгинский р-ны Республики Марий Эл, Пижанский р-н Кировский обл., Суксунский р-н Пермской обл.

⁷ РКМ МАССР, ОФ 3191/8, Маркелов М. Т. Одежда мари-черемис.

⁸ МЭЭ. 1986, 1988, 1990, 1995. Сернурский, Моркинский, Параньгинский и Мари-Турекский р-ны Республики Марий Эл.

⁹ МЭЭ. 1985, 1988, 1990, 1995. Параньгинский, Сернурский и Звениговский р-ны Республики Марий Эл.

¹⁰ Фукс А. Записки о чувашах и черемисах. Казань, 1840. С. 40.

¹¹ Евсевьев Т. Е. Указ. соч. 1914. С. 37.

предметов и действий. Ей возбранялось грубо обращаться с животными: пинать свинью, кошку, собаку — иначе у ребенка будет волосяница («сósна шу»); хранить что-нибудь (например, нитки) за пазухой — у младенца будут бородавки или пигментные пятна; перешагивать через оглоблю — может родиться ребенок-горбун; через коромысло — у новорожденного будет загнутая шея; пить из ведра — ребенок будет болеть насморком; есть куриную печень — у новорожденного будут синие губы; красить и класть за пазуху яйца — у ребенка будут красные пятна; сидеть на стуле, где постоянно сидит старик или который служит для сидения старших; смотреть на покойника — ребенок родится бледным, и т. д. В случае, если умирал близкий родственник беременной и ей нужно было присутствовать на похоронах, она отправлялась туда, положив в карман серебряную монету¹².

По древним представлениям марийцев, беременная женщина считалась очень уязвимой, и для защиты роженицы и ее ребенка от воздействия внешней среды, таившей много опасностей, использовались различные амулеты, действия и нормы поведения.

Т. Е. Евсеев в своей рукописной работе отмечал, что марийцы по приметам угадывали пол новорожденного и редко ошибались в этом¹³. Таких примет было немало: если у беременной живот круглый, выдающийся вперед, — родится ребенок мужского пола; если болит поясница — родится мальчик; если ребенок пинается в левой стороне живота, — мальчик; если соски у женщины покрываются чернотой, следует ждать ребенка мужского пола; если ей снятся мужские предметы — кнут, кожа, серп, топор или какие-либо железные предметы, — также следует ждать рождения ребенка мужского пола. Рождение девочки предвещали такие приметы: если живот у беременной плоский и широкий; если живот болит в области пуповины; если ребенок пинается в правой стороне живота; если у беременной сильно меняется лицо (много пигментных пятен); если ей снятся женское платье, женская вышивка, головные уборы, что-либо из женских вещей¹⁴.

Считалось, что на кого беременная посмотрит в момент первого шевеления плода в утробе матери, на того и будет похож внешне и характером будущий ребенок. Этот момент в беременности женщины считался очень важным, ему придавалось особое значение. Существовало поверье, что в это время нужно смотреть на хорошего во всех отношениях человека, чтобы «ребенок перенял положительные качества»¹⁵.

Марийки работали до самых родов. Информаторы нередко признавали, что матери родили их во время полевых работ. Считалось, что живот у беременной не должен быть очень большим, что нужно много работать, двигаться, не спать по многу. В народе говорили: «Большой плод — трудные роды, маленький может съесть большого», и т. д.

Зимой марийки рожали обычно в бане, реже — в избе. (По представлениям, в бане обитала «монча кува» — покровительница рожениц.) Летом местом родов иногда служила также клеть или какое-нибудь чистое место во дворе. Под роженицу обычно подстилали солому¹⁶. Во время родов помогали повитухи (кувай, кылымде кувай, аза бабка). Часто рожали и без их помощи. Посторонние женщины при родах присутствовали в исключительных случаях, поскольку роды считались сугубо личным делом женщины. Прежде чем приступить к родовспоможению, повитуха брала пояс и ворожила — пришло ли время рожать женщине. После этого давала роженице заговоренную воду. Вода эта, по традиционным представлениям, служила оберегом против сглаза, который мог повредить роженице. Если во время беременности кто-то говорил

¹² МЭЭ. 1990. Звениговский р-н Республики Марий Эл.

¹³ Евсеев Т. Е. Указ. соч. 1914. С. 40.

¹⁴ МЭЭ. 1985, 1987, 1988, 1990, 1995. Сернурский, Моркинский, Параньгинский, Мари-Турекский и Горномарийский р-ны Республики Марий Эл.

¹⁵ МЭЭ. 1987, 1990. Звениговский и Моркинский р-ны Республики Марий Эл.

¹⁶ МЭЭ. 1985, 1987, 1990, 1996. Сернурский, Моркинский, Горномарийский, Звениговский и Мари-Турекский р-ны Республики Марий Эл.

о роженице плохо, это могло сказаться на родах. И чтобы снять сглаз, и давали заговоренную воду. Особое шептание на воду называлось «йылме пурылтмо шӱрыме» («снятие язычного сглаза»). Заговор произносили не только на воду, но и на воду с золой и на сливочное масло¹⁷.

Повитуха осматривала живот беременной и, в зависимости от положения плода, клала ее на пол, сажала, ставила на колени или на корточки, а то и заставляла упираться, продев под мышки кушак. Если роды были тяжелыми, или, как в прошлом марийцы говорили, «сухие», роженице давали свежее масло, чтобы их облегчить. В таких случаях во время родов присутствовал муж роженицы. У крещеных марийцев при тяжелых родах перед иконами ставилась свечка, чтобы Богиня рождения (Шочын ава) сжалась и сделала роды легкими¹⁸. Существовали и рациональные методы родовспоможения — массаж, который нередко сопровождался и магическими приемами. В случае трудных родов также в доме раскрывали все замки и двери, развязывали все узлы, роженице давали воду, в которой споласкивали ключ от замка¹⁹.

Сразу после родов роженице завязывали кушак под грудь, чтобы послед (аза кудо, сӱм, аза кӱпчык) не поднялся вверх. Послед мыли теплой водой. По нему повитуха определяла, здоровый ли ребенок родился: если пуповая связка приросла к краю плаценты — ребенок долго не проживет; если к середине — ребенок нормальный. По количеству узелков на последе повитуха определяла, сколько еще детей родит эта женщина. Плацента была связана с матерью и ребенком, поэтому ей предавали особое значение, подвергали ритуальному захоронению. Обычно послед помещали меж двух старых лаптей и забрасывали на чердак бани или избы, иногда — закапывали в месте, где на него не могли наступить ногами. Просто бросить послед было нельзя: это могло повредить здоровью и сказаться на судьбе ребенка²⁰. Родовая нить навек привязывает человека к отчему дому, родному селению; рождение — это укоренение; ребенок находит свое место на земле, пускает корни, вписывается в окружающий мир.

Новорожденному отрезали пуповину (кылымде), отмеряя ее длину до темени младенца. Считалось, что, если отрезать короче, мочеточник ребенка будет плохо функционировать. Существовала примета: если пуповина отсыхает пять–шесть дней, ребенок будет жить долго, если три–четыре дня — «он не жилец». В пуповое отверстие вкладывали конопляное зерно с целью предохранения от грыжи²¹. В многодетных семьях отсохшие пуповины всех детей хранили, связанными в пучок, — чтобы дети в этой семье жили дружно, не ссорились. Иногда пуповину закладывали в щели бревен или надворных построек. Закладывали ее и в книгу, — чтобы ребенок был прилежен в учебе. Часто пуповину использовали как лекарство. Так, при лечении грыжи высушенную пуповину мочили и смачивали ребенка этой жидкостью²².

Судьбу новорожденного пытались определить по отдельным приметам уже в день его рождения. Если он родился в «рубашке» (околоплодная пленка) или в «колпаке», его ожидала счастливая судьба. «Рубашку» ребенка хранили; считалось, что она могла принести счастье. Если, например, человек шел на суд, имея свою «рубашку» при себе, то судьи якобы не могли его осудить. Родившийся утром был обречен на трудную жизнь, требующую многих усилий. На легкую жизнь мог рассчитывать ребенок, появившийся на свет вечером. Существовали приметы, связанные с первым криком ре-

¹⁷ Евсевьев Т. Е. Указ. соч. 1914. С. 51.

¹⁸ Там же. С. 52.

¹⁹ МЭЭ. 1985, 1987, 1988, 1990, 1995, 1996. Сернурский, Моркинский, Звениговский, Параньгинский и Мари-Турекский р-ны Республики Марий Эл.

²⁰ МЭЭ. 1980, 1985, 1995. Горномарийский, Сернурский и Параньгинский р-ны Республики Марий Эл.

²¹ Евсевьев Т. Е. Указ. соч. 1914. С. 54.

²² МЭЭ. 1980, 1990, 1995. Звениговский, Параньгинский и Горномарийский р-ны Республики Марий Эл.

бенка. Если ребенок крикнет несколько раз, он — слабый, долго жить не будет; если крик продолжительный, — ребенок крепкий, будет жить долго²³.

Новорожденного мыли в бане — обычно повитуха или бабушка младенца. Новорожденной прежде всего мыли лицо и ягодицы — чтобы росла красивой и хорошо сложенной. Мальчика начинали мыть со спины, чтобы был широкоплечим, крепким и здоровым. Во время купания произносили слова-пожелания, чтобы девочка выросла пригожей для замужества (марлан каяш йөршө лий). У восточных марийцев при мытье новорожденной говорили: «калык марийлан йөршө лий» (будь достойна своего народа). Эта фраза заключала главное предназначение будущей девушки — выйти замуж за марийца и продолжить род своего народа. При купании мальчика говорили, чтобы вырос годным для службы в армии и способным присмотреть за своими престарелыми родителями (армийыш каяш йөршө лий, шоңго ача-авам ончаш йөршө лий)²⁴. Марийцы издавна (с 1705 г.) несли рекрутскую повинность, наряду с русскими в царской армии. В годы Советской власти служба в армии считалась почетным долгом. Человек, отслуживший в армии, вызывал уважение односельчан; к тем, кто был непригоден к службе в армии, отношение было негативным. Такое представление у марийцев бытовало вплоть до конца 70-х гг. XX в. Поэтому в пожеланиях новорожденному звучало пожелание об армейской службе.

Т. Е. Евсеев так описывает процесс мытья новорожденного: «Как только ребенок появляется на свет божий, тотчас обмывают его холодной водой, чтобы новорожденный был здоров и крепок. После этого затопляется баня, и здесь бабка тщательно моет ребенка от первородной грязи... Купание производится обливанием теплой водой из деревянного ковшика. Затем ребенка мажут мылом, стирая при помощи шерсти мыльную пену с тела. Потом опять купают в чистой воде, и после этого ребенок совершенно очищается от первородной грязи и уносится из бани в избу»²⁵.

У луговых марийцев младенца символически парили в бане рябиновым веником: это должно было защитить ребенка от болезней и «дурного глаза». В воду, в которой мыли новорожденного ребенка, клали серебряные украшения или монеты, чтобы он рос здоровым и богатым. Использование рябинового веничка и серебряных монет было связано и с рациональными действиями: рябиновые ветки выделяют фитонциды, а серебро — ионы металла, обеззараживающие воду от патогенных микробов. После бани ребенка заворачивали в отцовскую рубаху — чтобы отец любил его. По желанию матери новорожденного, ребенка заворачивали в бабушкин платок — чтобы его любила бабушка²⁶.

Когда ребенка первый раз вносили в избу, из подушки матери извлекали перо и пускали его по ветру со словами: «Пыстылла куштылгын илыже» — путь живет так же легко, как перо. Т. Е. Евсеев отмечал, что, когда в семье уже были маленькие дети, им объясняли появление новорожденного своеобразно. В доме вешали зыбку, куда в присутствии маленьких детей клали колотушку или деревяшку для лаптей и накрывали ее одеждой. На следующий день детям показывали ребенка и говорили, что это положенный в зыбку предмет ожил и превратился в ребенка²⁷. У восточных марийцев появление ребенка иногда объясняли тем, что новорожденного зачерпнули ведром из родника²⁸.

²³ МЭЭ. 1980, 1985, 1987, 1990, 2001. Горномарийский, Сернурский, Моркинский, Звениговский и Параньгинский р-ны Республики Марий Эл.

²⁴ МЭЭ. 1985, 1987, 1988, 1990, 1995. Сернурский, Моркинский, Звениговский и Параньгинский р-ны Республики Марий Эл, Дюртелинский р-н БАССР (записано от С. П. Чесноковой).

²⁵ Евсеев Т. Е. Указ. соч. 1914. С. 61.

²⁶ МЭЭ. 1985, 1987, 1988, 1990, 1995. Сернурский, Моркинский, Звениговский и Параньгинский р-ны Республики Марий Эл.

²⁷ Евсеев Т. Е. Указ. соч. 1914. С. 63—66.

²⁸ МЭЭ. 1988. Мишкинский р-н Башкирии.

После родов женщине давали ломоть черного хлеба, щи. Она отдыхала некоторое время — от трех до десяти дней. Примерно до 40-го дня после родов или до крещения своего младенца женщина считалась «нечистой». В этот период она должна была соблюдать ряд запретов: принимала пищу за отдельным столом (и даже не подходила к общему столу — особенно при гостях и посторонних²⁹), не ходила в церковь, ей нельзя было прикасаться к хлебной квашне, замешивать тесто. Однако практически ее трудовой режим не менялся. Около родившей женщины находилось ее семейство, муж. А если мужу было некогда, то с ней оставались сын или дочь. Одну ее нельзя было оставлять: к ней мог прикоснуться «злой дух» и нанести ей вред. В семьях, состоявших только из жены, мужа и новорожденного, разрешившаяся от бремени женщина, куда бы она ни отправлялась в пределах усадьбы, не выпускала из рук какой-нибудь железный предмет. По представлениям марийцев, человек, имеющий при себе какую-нибудь железную вещь, защищен от «злых духов» — они не посмеют его тронуть³⁰. Одежду, в которой женщина рожала, прятали — она не должна была висеть на виду. Стирать такую одежду должна была обязательно сама роженица.

Для быстрого очищения и восстановления сил и здоровья организма женщины-роженницы употребляли травяные настои. Так, марийки Пермской области использовали для этой цели настой зверобоя (вўршудо).

Зыбку (шепка) делали из липового луба. Для стенок использовали длинную полосу этого луба, скрепленную в одном месте. На дно зыбки также шли лыковые полоски, переплетенные в виде решетки. Сверху на них стелили солому, пеленки. С боков к зыбке крепились две дуги, за которые при помощи веревки зыбку привязывали к жерди. Для переноски ребенка использовали почти такую же лубяную конструкцию — лети, только легче и имеющую длинные веревочные ручки, с помощью которых во время переноски ребенка лети крепили к спине. Летом зыбку вешали и во дворе — на жердях. Для перевозки маленьких детей в деревнях использовали также коляски с деревянными колесами (изи орава)³¹.

После родов роженицу навещали близкие родственницы, угощали ее, подчеркивая свое уважение к ней, как к продолжательнице рода. У крещеных этот обычай назывался «узыпка» — возможно, от русского обряда «зубок», в честь новорожденного. По этому случаю гости обычно приносили блины, вареную курицу, вино, а в качестве подарка новорожденному — холст или другую ткань, рубашку. В доме новорожденного устраивали празднество по поводу рождения нового члена семьи. Этот обычай сохраняется и сегодня³².

В прошлом марийцы боялись сглаза, порчи младенцев, поэтому их старались не показывать посторонним. Для предупреждения от них использовались различные обереги. В зыбку под подушку ребенка клали ножницы, нож, кочедык, шлак из кузницы — считалось, что металлические предметы оберегают от злых духов. В зыбку девочки клали ножницы, мальчика — нож. Когда младенец оставался в избе один, в зыбку клали горбушку ржаного хлеба — для защиты ребенка от «нечистого духа» и чтобы он не боялся. Звениговские марийцы в качестве оберега использовали высушенную медвежью лапу. Грудным детям от сглаза шили красные шапочки, к рубашке пришивали яркие ленты, бусины, раковины-каури (Сургаеа), косточку от крылышка петуха (шулдыр лу), к шапочке — беличий хвост, на руку младенца надевали браслет из низки би-

²⁹ МЭЭ. 1980, 1985, 1987, 1988, 1990. Горномарийский, Сернурский, Моркинский и Звениговский р-ны МАССР.

³⁰ МЭЭ. 1985, 1987, 1988, 1990, 1996. Сернурский, Моркинский, Звениговский и Параньгинский р-ны Республики Марий Эл.

³¹ МЭЭ. 1985, 1987, 1988, 1990. Сернурский, Моркинский, Звениговский, Горномарийский и Параньгинский р-ны МАССР.

³² МЭЭ. 1985, 1987, 1988, 1990, 1995, 2001. Сернурский, Моркинский, Звениговский, Параньгинский, Горномарийский и Мари-Турекский р-ны Республики Марий Эл.

сера, бус или раковин. Наиболее распространенным оберегом служили раковины-каури³³.

Считалось, что люди с «дурным глазом» могут сглазить маленьких детей. При болезни от сглаза (шинчавочмо) произносили различные заговоры — в большинстве случаев очень длинные. Вот пример заговора от сглаза сернурских марийцев:

«Шем шинча, шара шинча, йошкар шинча
Ойлымышт, воштылышт, йылме пурылтышт,
Ала ачаже ойлен, але аваже ойлен,
Ала ень ойлен, ала ень воштылын, —
Йӧрен огыл.
ӱд ава, памаш ава, мушкын колто!»

От слов ли, смеха ли, языка ли
Черноглазых, карглазых, красноглазых,
От сказанного ли отцом или матерью,
От слов ли и насмешек чужих людей —
Не угодило.
Мать (богиня) воды, мать родника, смой!

Прочитав заговор на воду, на ребенка брызгали этой жидкостью. Сглазить ребенка, по представлениям марийцев, могли и «злые языки». Поэтому считалось, что ребенка нельзя захваливать, выражать в отношении него восторг и восхищение. На такую похвалу мать должна была ответить резкой отповедью, например: «Йылметлан кукшу кошарге!» (Языку твоему — сухое острие!) По традиционным представлениям марийцев, младенца нельзя было взвешивать, измерять — иначе ребенок перестанет расти и будет очень худым. Не разрешалось и переступать через маленьких детей, ибо бытовало опасение, что из-за этого ребенок долго — до трех лет — не сможет ходить (лочо)³⁴. Зафиксирован интересный обычай, когда для снятия сглаза с ребенка мать или бабушка пропускали его между своих ног³⁵.

Для лечения грудных детей от различных болезней применяли народные способы, как рациональные, так и магические. Так, у луговых марийцев рахитичных детей натирали в бане солью, кормили мясом ежа. Для предохранения от болезней в пищу детям добавляли истолченное в порошок осиное гнездо. Своеобразный способ лечения слабых грудных детей зафиксирован в д. Олоры Параньгинского района МАССР в 1985 г.: вымытого в бане младенца обмазывали свежей кровью трехдневного слепого щенка, после чего заворачивали в пеленку. Кровь щенка впитывалась в кожу младенца. Подобный случай лечения новорожденных детей известен и у узбеков карамуртов. При болях живота восточные марийцы смазывали ребенку кожу вокруг пупка разведенным в воде порошком, а иногда давали выпить эту жидкость. Если младенец сильно плакал, его поили настоем чаги.

Одной из сторон духовной культуры каждого этноса является обрядность, связанная с важнейшими событиями в жизни человека. Марийцы в этом отношении не составляют исключения.

Рождение ребенка было важнейшим событием в жизни семьи и родственного коллектива. По традиционным представлениям марийцев, немаловажное значение в судьбе человека имело его имя. Считалось, что от имени зависит, как сложится жизнь человека. Новорожденному старались дать имя как можно скорее, так как боялись, что

³³ МЭЭ. 1985, 1987, 1988, 1990, 1995. Сернурский, Моркинский, Звениговский, Горномарийский и Параньгинский р-ны Республики Марий Эл.

³⁴ МЭЭ. 1985, 1987, 1988, 1990, 1995. Сернурский, Моркинский, Звениговский, Параньгинский и Горномарийский р-ны Республики Марий Эл.

³⁵ МЭЭ. 1995. Параньгинский р-н Республики Марий Эл.

ребенок может умереть без имени и тогда он не найдет своего места на том свете, его душа будет блуждать или превратится в злой дух. Имя, которое давали малышу сразу после рождения, было временным. Его произносила бабка-повитуха во время первого купания. У некрещеных марийцев имя младенца иногда определяли по дню, в какой он родился. Например, если это случилось в четверг (изарня), то давали имя Изерге («Младший сын»), Изюдыр («Младшая дочь») в пятницу (кугарня) — Кугерге («Старший сын»), Кугюдыр («Старшая дочь»), в субботу (шуматкече) — Шумат. Зависело имя и от обстоятельств рождения. Так, если девочка родилась в страду, ей могли дать имя Пашалче («Работящая»), если мальчик родился во время особо почитаемого марийцами праздника Семик — то Семикей. У крещеных марийцев сыновьям давали имена христианских святых, если они родились во время или накануне православных праздников: Ильин день — Илья, Крещение — Григорий, Петров день — Петр и т. п.³⁶

Постоянное имя новорожденному давали через три-четыре дня после родов; его могла выбрать та же бабка-повитуха. В прошлом имя ребенку могли дать исходя из созвучия с именем матери или отца. Если мать звали Лыставий, дочери могли дать имя Лыстанай³⁷.

Оригинальные способы имянаречения бытовали у марийцев-язычников. Имя определял «карт» — языческий жрец. Один из способов состоял в том, что жрец высекал огонь с помощью огнива, быстро произнося при этом приходящие ему на ум имена. При произнесении какого имени трут загорался, то имя жрец и давал новорожденному. Иногда жрец брал ребенка на руки, когда тот плакал, так же перечисляя при этом имена. Имя, названное в момент, когда ребенок переставал плакать, и считалось подходящим. В других случаях, чтобы определить имя, перед тем как ставить хлебы в печь каждому караваю давали имя. По имени лучше всех испекшегося каравай и нарекали ребенка³⁸. Непочатый каравай хлеба служил у марийцев символом счастья и благополучия, потому-то его и использовали в этом традиционном ритуале. По свидетельству Т. Евсеева, в начале XX в. по случаю наречения имени язычники-марийцы устраивали угощение, организованное следующим образом. Пекли лепешки и варили кашу. Приглашали соседей и родственников. Они приходили в дом и садились за стол. Перед едой произносили особую молитву о здоровье новорожденного. Во время нее разрезали на куски лепешку, по которой младенец получил свое имя. Кусочки лепешки выкладывали на стол. Подавали на стол и свежеспеченные лепешки, кашу. На стол подавали также сливочное масло в отдельной тарелке, куда все гости втыкали серебряные монеты. После трапезы подсчитывали деньги, воткнутые в масло. Если число монет оказывалось нечетным, считалось, что новорожденный будет счастлив в жизни³⁹.

Если в семье не было детей или они часто умирали в младенческом возрасте, луговые марийцы в прошлом проводили символический обряд «покупки ребенка» из семей, где было много здоровых детей. «Покупатель» сажал ребенка на колени, давал ему новое имя. Это означало, что «купленное» дитя стало его ребенком. При этом обращались к Богине рождения и просили ее и впредь даровать семье здоровых детей. При этом читали молитву с пожеланиями благополучия ребенку.

Восточные марийцы, перед тем как дать имя ребенку, обязательно пекли блины, освящая их особой молитвой, содержавшей обращение ко всем божествам (Юмо Ава, Мланде Юмо, Вольык Юмо) о даровании младенцу здоровья, благополучия и долгих лет жизни. После имянаречения ребенка участников обряда приглашали отвежать блинов, освященных в честь младенца. Обряд этот назывался «аза сюан» (дословно с мар. «свадьба младенца»). Перед его совершением родственники ребенка мылись и на-

³⁶ Полевые материалы автора (далее — ПМА), 2005. Моркинский р-н Республики Марий Эл.

³⁷ ПМА-2006. Актанышский, Менделеевский и Муслимовский р-ны Татарстана.

³⁸ Яковлев Г. Религиозные верования черемис. Казань, 1987. С. 50.

³⁹ Erdodi J. Zur Tscheremissischen namengebung // SUSA. V. 64. Helsinki, 1963. S. 38.

девали чистую одежду. Обряд наречения имени был одним из важных семейных ритуалов. В прошлом у восточных марийцев были распространены старинные марийские имена, популярностью пользовались и имена тюрко-татарские. Мода на татарские имена была связана с влиянием ислама и культуры соседних тюркских народов. Данная этнографическая группа марийцев подверглась аккультурации со стороны татар и башкир, что отразилось на их духовной и материальной культуре.

У восточных марийцев в случае, когда после умершей девочки снова рождалась дочь, ей давали имя Алмашбика (по-татарски — Ташбика), что означало — «замена умершему ребенку». Это должно было уберечь девочку от смерти⁴⁰.

Крещенные марийцы в прошлом также старались быстрее дать новорожденному имя и ради этого крестили детей в церкви через одну-две недели после рождения, нарекая их христианскими именами по святцам в соответствии с датой рождения. Нередко дети имели два имени: одно полученное при рождении, во время мытья в бане, другое — во время крещения. У горных марийцев, наиболее христианизированных из всех групп марийцев, встречались такие мужские имена, как Ананий, Архип, Ксенофонт, Мефодий, и женские имена Текусса, Фелония, Варвара, Евдокия, Марфа, Домна.

В советский период, когда демонстрация религиозности не поощрялась, у луговых марийцев бытовал обычай домашнего крещения и наречения имени. Домашнее крещение заменяло церковное. В доме собирались родственники, друзья и будущие крестные младенца. Старший член семьи читал молитву с благопожеланиями, после чего родители, читая молитву, передавали ребенка через стол крестным. Широкое распространение этот обычай получил в послевоенные годы в связи с закрытием церквей и отсутствием священнослужителей. В крестные выбирали наиболее уважаемых людей. Ими не должны были быть близкие родственники. Новорожденного мальчика крестил мужчина, девочку — женщина. В прошлом наличие обоих крестных не было обязательным. После крещения кумовья собирались в доме новорожденного и организовывали небольшое застолье. Крестные ребенка становились близкими родственниками, так как считалось, что в случае смерти родителей они заменят сироте родных отца и мать. Кумовьев уважали и всегда уделяли им большое внимание. Значительная роль отводилась им и во время свадебной обрядности.

У некрещенных марийцев старшего поколения (особенно восточных) марийские языческие имена отчасти сохраняются и в настоящее время. С 80-х гг. XX в. интерес к истинно марийским именам заметно возрос в некоторых семьях марийской интеллигенции. В 1990-е гг. девочек нарекали популярными и известными марийскими именами — Айвика, Салика, Эрвина и др.

В случае частых заболеваний или смерти детей в семье марийцы проводили традиционный обряд символической «продажи» ребенка (аза ужалмаш), известный многим народам Поволжья и Приуралья. В день «продажи» в доме пекли блины. Заранее договаривались с человеком, у которого было много детей, и приглашали его в гости. «Продавали» обычно тем, у кого было много детей и они были здоровыми и долго жили. Когда производили продажу, «покупатель» спрашивал: «Продашь сына?» «Продавец» отвечал, что «продаст». Ребенка выносили за порог дома и возвращали обратно через окно. Люди верили, что этот обряд обеспечит жизнь детей. «Покупателем» мог оказаться и случайный человек — первый, кто пришел в дом в этот день. Ему говорили, что продают ребенка за символическую плату. «Проданного» ребенка выносили за ворота и возвращали родителям так же через окно. При «продаже» ребенку обычно меняли имя. У восточных марийцев Башкортостана новое имя ребенка выкрикивали в печную трубу. В доме ребенка по этому поводу устраивали угощение, обязательным блюдом которого были блины.

Как свидетельствуют этнографические материалы, имя играло большую роль в жизни ребенка и влияло на его будущую жизнь. Известны случаи, когда марийцы да-

⁴⁰ ПМА-2006. Балтачевский, Бирский и Калтасинский р-ны Башкортостана.

вали новорожденным необычные имена, если предыдущие дети родителей умирали. Так, в одной семье, проживавшей в селении Параньгинского района МАССР, все дети умирали вскоре после рождения, и когда родился последний ребенок, карт посоветовал родителям дать сыну такое имя, какого вообще не было в округе. Младенца назвали Север. И этот ребенок, 11-й в этой семье, дожил до преклонных лет.

В случаях, если дети часто плакали или болели, это объясняли неудачно выбранным именем, и тогда им меняли имя, чтобы их жизнь была благополучной⁴¹.

Детей у марийцев могли назвать в честь умерших родственников, особенно тех, кто при жизни отличался положительными качествами и был успешен в жизни. Считалось, что ребенок, названный именем умершего, перенимал его положительные черты характера, поведения и удачливость. Эти представления были связаны с развитым культом предков у марийцев. Они считали, что усопшие могут оказывать содействие в делах живым родственникам. Иногда новорожденных нарекали и именами живущих родственников, близких друзей. Бытуют представления, что детям нельзя давать имена в честь родственников, трагически погибших в молодом возрасте, а также людей, не отличавшихся нравственным поведением, так как ребенок может в будущем повторить их судьбу.

С начала 50-х гг. у восточных марийцев распространилась мода на русские имена. Как показывают полевые этнографические материалы, в разные периоды те или иные имена становились популярными и ими нарекали детей. Так, в 1960-е гг. в сельской местности МАССР наиболее употребляемыми именами для детей были: Эрик, Эдуард, Владислав, Земма, Земфира, Эльвира (Эля), Марина ир. Среди марийцев Республики Татарстан в 2006 г. были зафиксированы и своеобразные имена, связанные с растительным миром, например, Фиалка, Ландыш и др. Известны случаи, когда детям давали имена, почерпнутые из мексиканских и бразильских сериалов. Экспедицией в Башкортостане было установлено, что некоторые марийцы называют своих дочерей татарским именем Алсу, что, по-видимому, связано с именем современной популярной эстрадной певицы⁴².

Традиционные обряды марийцев, связанные с имяназванием новорожденных, были связаны с желанием дать детям наиболее подходящие для жизни имена, которые сделали бы их судьбу удачливой, счастливой, а жизнь — долгой. В настоящее время эти обычаи практически вышли из употребления. Родители выбирают имена детям по своему усмотрению.

Марийцы верили также, что причиной болезней детей является порча от колдовства. Для их лечения прибегали к магическим действиям и заговорам. Если, например, ребенок долго плакал, и его не могли успокоить, родители умывали его дождевой водой, стекшей с крыши, или водой, которой споласкивали углы стола. Крещенные марийцы в таких случаях sprыскивали младенца святой водой. Различные заговоры, сопровождаемые магией, использовались также при лечении грыжи, рахита, припадков и других болезней. Все эти заговоры отличает поэтическое богатство языка, яркие сравнительные образы. Произнося заговор, проводили безымянным пальцем вокруг грыжи. Затем тем же пальцем прикасались к сучку на стене и произносили: «Изи парнян лум уке, пошырлан шинчаш вер уке» («Как нет названия у безымянного пальца, так нет и места для грыжи»).

У горных и луговых марийцев существовал своеобразный обряд «обмана духа смерти». Мать новорожденного делала куклу (лепила из глины, рисовала на бумаге) и имитировала похороны куклы, как настоящего ребенка⁴³. В случаях, когда дети умирали во время родов или сразу после рождения, в «помощь» приглашали женщину,

⁴¹ ПМА-2005. Моркинский р-н Республики Марий Эл.

⁴² ПМА-2006. Актанышский, Менделеевский и Муслимовский р-ны Татарстана.

⁴³ МЭЭ. 1985, 1988. Сернурский и Горномарийский р-ны МАССР.

которая много раз благополучно рожала здоровых детей. Приглашенная имитировала роды, сообщая, что она родила сына или дочку, тем самым совершался «обман духа смерти»⁴⁴.

Женщины кормили детей грудью больше года. Прикармливали из холщового рожка, который заполняли размягченным хлебом, кашей или другой пищей.

В прошлом, чтобы ребенок научился сидеть, его сажали, подкладывая с боков опору в виде свернутой одежды. Чтобы он быстрее научился ходить, под мышками укрепляли кушак и водили его при помощи этого пояса. Для той же цели делали специальную коляску с колесиками, внутри которой ребенок мог стоять и безопасно передвигаться. Период, когда ребенок уже мог стоять, но еще боялся ходить, назывался у марийцев «кепшылме время», «кепшылмы жап» — «связанное время», т. е. в это время ребенок «спутан в ногах веревками», которые следовало «разрубить» или «разрезать» топором или ножом. Для этого своеобразного обряда в отношении младенцев в прошлом специально варили овсяную кашу, и, когда она была готова, котел с ней ставили посередине пола и трижды обводили ребенка вокруг котла. Один из взрослых водил ребенка, другой — топориком или ножом «рубил» предполагаемую веревку со словами: «Кепшылым руем, кошташ тунем» («Разрезаю пути, учись ходить»). После этого все семейство ело кашу. Считалось, что после этого обряда ребенок начнет быстро и хорошо ходить. В более позднее время и по сей день магический обряд «разрубания пут» (кепшыл руалме) стали совершать упрощенно, без каши. Кто-нибудь из уважаемых членов семьи разрезает ножницами символическую веревочку, произнося слова: «Кепшылым руална, кепшылым руална, ынде кошт, ынде кошт» («Разрубаем пути, разрубаем пути, теперь ходи, теперь ходи»). Часто этот обряд выполняется и так — мать ведет ребенка за руки, а кто-нибудь из пожилых членов семьи, постукивая топориком о пол вслед за переставляющим ноги ребенком, произносит те же слова⁴⁵.

После того как ребенок начинал ходить, ему надевали специальные штаны без ластовицы в промежности (вожын йолаш). Ногти ребенку начинали стричь по достижении года с момента рождения (до этого их обкусывали зубами). Тогда же ему впервые стригли волосы. Первые волосы ребенка мать обычно хранила⁴⁶.

У марийцев бытовало представление, что при появлении зубов у ребенка нельзя было сразу говорить «пў» (зуб), следовало говорить «катась». Если первые зубы у ребенка появлялись в старолуние, считалось, что младенец счастливый, а если в новолуние, — то не вполне счастливый. Молочные зубы никогда просто не выбрасывали. Их прятали — в кусок хлеба и отдавали собаке, говоря при этом: «Пий пў гай чоткыдо лийже» («Путь зубы будут крепкими, как у собаки»)⁴⁷.

Если сравнить марийские родильные обряды с аналогичными обрядами других народов, можно увидеть сходство между ними; особенно много общего с обрядами соседних финно-угорских народов — удмуртов, мордвы, а также тюркских народов — татар, чувашей, башкир. Это объясняется как типологическим сходством обрядов, так и общностью исторических судеб народов. Универсальными для всех народов были обереги, связанные с металлом, очистительной силой огня, воды, различные жертвоприношения, вера влияния на судьбу ребенка и здоровье последа, пуповины, плаценты (рубашки). Большое значение придавалось захоронению последа, как средству, обеспечивающему здоровую жизнь ребенка и плодovitость матери.

У марийцев, как и у других народов, с древних времен существовала вера в магическую связь судьбы человека с его именем, поэтому ребенка не оставляли безымянным.

По традиционным представлениям, смысл жизни женщины составляли дети и семья; как все живое в природе имеет плоды, так и женщина должна плодиться и рожать детей. У восточных марийцев молодушка окончательно надевала женский головной

⁴⁴ МЭЭ. 1980, 1985. Звениговский р-н МАССР.

⁴⁵ МЭЭ. 1985, 1995. Сернурский и Параньгинский р-ны Республики Марий Эл.

⁴⁶ МЭЭ. 1980, 1985. Горномарийский и Сернурский р-ны МАССР.

⁴⁷ МЭЭ. 1985, 1995, 2001. Сернурский, Параньгинский и Моркинский р-ны Республики Марий Эл.

убор с рождением первенца, т. е. с момента, когда она доказывала свою способность к продолжению рода. Однако женщины, родившие вне брака, права носить женский головной убор не имели.

К рождению двойняшек марийцы относились неоднозначно: в одних местностях считали, что это наказание, посылаемое Богиней рождения, в других — это явление связывали с наследственностью. В прошлом у марийцев бытовало мнение, что двойни нежизнеспособны, слабы, и потому более предпочтительным было рождение одного, но здорового и крепкого младенца.

В целом, все традиционные марийские народные обряды и обычаи, связанные с рождением ребенка, были направлены на обеспечение его здоровья и благополучия, а также способствовали тому, чтобы он приобрел все самые лучшие качества и чтобы его мать имела еще много детей. В основе этих обычаев лежало стремление людей создать максимум условий для рождения здорового и красивого ребенка, так что, несмотря на магические элементы, многие обряды родильного цикла у марийцев имели под собой рациональную почву.

Д.Д. Петров

Этническая судьба шимозерских вепсов

Вепсы расселились в Онежско-Ладожско-Белозерском межозерье во второй половине I тыс. н. э. В русских средневековых письменных источниках они упоминаются как весь или чудь¹. С первой половины II тыс. н. э. Межозерье попадает в орбиту влияния Древнерусского государства, а затем Новгородской республики. В результате последующей русской (на севере вепского ареала — также карельской) колонизации и последовавших за нею ассимиляционных процессов ареал расселения вепсов в пределах данного региона постепенно сокращается.

На ассимиляционные процессы в вепской среде исследователи обращали внимание как минимум с начала XX в. В их числе известный археолог и финноугровед В. И. Равдоникас². Однако настоящий интерес общественности и научного сообщества к «вепской проблеме» пробудился в 1987—1989 гг. Об этом красноречиво свидетельствуют материалы, вошедшие в сборник официальных документов, газетных статей и др. «Вепсы: модели этнической мобилизации»³. В этот период, с одной стороны, стала очевидной угроза катастрофически быстрого исчезновения вепсов как самобытной культурной общности, с другой — изменился вектор государственной национальной политики, не позволявший в предыдущие годы ставить ряд проблем открыто. Одной из значимых вех в изучении и возрождении вепской культуры должно было стать Региональное межведомственное совещание «Вепсы: проблемы развития экономики и культуры в условиях перестройки», состоявшееся в Петрозаводске 27—28 октября 1988 г. В мероприятии приняли участие многие видные ученые, общественные деятели и представители органов государственной власти. Предлагались различные проекты сохранения вепского наследия и возрождения вепской этнической культуры. Участвовал в Совещании и В. В. Пименов, уделявший в своей научной деятельности значительное внимание изучению вепской истории и культуры и являвшийся в то время заведующим кафедрой этнографии Московского университета. В. В. Пименов высказал мнение, что действенным путем решения рассматриваемых проблем является «создание национальных вепских районов и сельсоветов в качестве подготовки к образованию на их основе Вепского автономного округа»⁴. Вскоре после совещания его итоги и ряд исследований по актуальным

¹ Напольских В. В. Введение в историческую уралоистику. Ижевск: Удмуртский ин-т истории, языка и литературы УрО РАН, 1997. С. 19—21; Рябинин Е. А. Финно-угорские племена в составе Древней Руси: К истории славяно-финских культурных связей: Ист.-археол. очерки. СПб.: Изд-во СПб. ун-та, 1997. С. 82—83.

² Петухов А. В. Административная разобщенность — фактор ускорения ассимиляции вепсов // Проблемы истории и культуры вепской народности. Петрозаводск, 1989. С. 56.

³ Вепсы: модели этнической мобилизации. Петрозаводск: Карельский науч. центр, 2007. 336 с.

⁴ Муллонен И. И., Сурхаско Ю. Ю. О совещании по проблемам вепской народности // Проблемы истории и культуры вепской народности. Петрозаводск, 1989. С. 161.

проблемам вепсской культуры были опубликованы в сборнике «Проблемы истории и культуры вепсской народности». После десятилетий перерыва, возобновилось изучение вепсского языка в школах, расположенных на территории компактного проживания вепсов.

Несмотря на ряд усилий, призванных предотвратить исчезновение вепсов как самобытной этнической общности, динамика их численности продолжает оставаться неутешительной. Согласно Всероссийской переписи населения 2010 г., численность вепсов в России составляет 5936 чел.⁵, что на 2304 чел. меньше, чем их было в момент проведения переписи 2002 г.⁶ (и гораздо меньше по сравнению с более отдаленным прошлым: по переписи 1897 г., например, их было 25,6 тыс., 1926 г. — 32,7 тыс.⁷, 1959 г. — 16,4 тыс.⁸). Таким образом, численность вепсского населения к 2010 г. сократилась более чем на 27% от численности 2002 г. Данные красноречиво свидетельствуют о необходимости принятия неотложных мер по сохранению культуры и наследия вепсов. Задачей этнологов является осмысление сущности и механизма этнических процессов, в которые вовлечен вепсский народ сегодня. Яркий пример скоротечной ассимиляции и фактического исчезновения локальной группы в качестве самостоятельной культурной единицы — судьба шимозерских вепсов, проживающих ныне на территории Вытегорского района Вологодской области и Подпорожского района Ленинградской области.

Основным источником информации для исследования этнической судьбы шимозерских вепсов стали полевые материалы автора, собранные в рамках Севернорусской этнографической экспедиции МГУ в Вытегорском районе Вологодской области в июле 2011 г.⁹ В качестве нарративного источника привлечена публицистическая работа «Большая земля вепсов» писателя и общественного деятеля А. В. Петухова, выходца из Шимозерья¹⁰.

«...Вдоль границы Ленинградской и Вологодской областей, по северному и восточному склонам Вепсской возвышенности с севера на юг протянулась неширокая полоса, издавна ставшая районом расселения заметной группы вепсской народности — шимозерских вепсов. Наиболее крупное поселение — Шимозеро. В последние полтора десятилетия основная масса здешних жителей переселилась отсюда в селения южного Прионежья (Ошту, Мегру, Вознесенье) и города Посвирья (Лодейное Поле, Подпорожье)», — писал В. В. Пименов в 1965 г.¹¹ Традиционным ареалом расселения шимозерских вепсов является «озерный край» на юго-западе нынешнего Вытегорского района Вологодской области. Здесь по озерам располагалось несколько вепсских деревень. Главным населенным пунктом округа являлось село Шимозеро, некогда волостной центр, где находилась церковь, а в советское время — школа и больница. Село дало название всему краю, выходцы из этих мест, рассказывая о своем происхождении, говорят: «Мы с Шимозера» и лишь затем уточняют, из какой именно деревни: Кривозеро, Линдозеро, Сяргозеро и т. д. Отсчет новейшей этнической истории шимозерских вепсов следует начинать с 1958—1959 гг., когда большинство вепсских деревень было принудительно ликвидировано и расселено. До этого, по

⁵ Данные официального интернет-портала Федеральной службы государственной статистики.

⁶ Данные официального интернет-портала Всероссийской переписи населения 2002 г.

⁷ Напольских В. В. Указ. соч. С. 21.

⁸ Пименов В. В. Вепсы. Очерк этнической истории и генезиса культуры. М.; Л.: Наука (Ленингр. отд.), 1965. С. 7.

⁹ Полевые материалы автора. Дневник Севернорусской этнографической экспедиции МГУ за июль 2011 г. (Далее — ПМА).

¹⁰ Петухов А. В. Большая земля вепсов // Культура в Вологодской обл.: Электронное периодич. изд. / Гл. ред. Е. А. Кустов. 1991. <http://cultinfo.ru/infoproject/vepsy/index.php?id=25>

¹¹ Пименов В. В. Указ. соч. С. 5—6.

свидетельству информаторов, Шимозерье представляло собой территорию компактного проживания вепсов. Русскими были приезжие учителя и врачи¹². Таким образом, несмотря на то что школьное обучение после 1937 г. велось только на русском языке, вепсский язык активно использовался в повседневном общении. Жители Шимозерья (кроме некоторых пожилых людей, говоривших только по-вепски) в 40—50-х гг. владели двумя языками, пользуясь русским для общения с работниками школы и больницы. То же было характерно и для приезжих работников: «Учителя и медики к нам приезжали в Шимозеро: все вепсами ушли: и русский язык знают и вепсский язык знают»¹³. Так же на русском языке исполнялись песни на деревенских праздниках, по-вепски пели только частушки¹⁴. Русский язык использовался на социально значимых мероприятиях, если там присутствовали приезжие русские: «На собраниях, на совещаниях, митингах вепсский язык начинает понемногу вытесняться русским: «Товарищ из района не понимает по-вепски!..»¹⁵. Однако основным языком повседневного общения, как свидетельствуют все опрошенные информаторы, в Шимозерье до переселения был вепсский.

В послевоенный период в связи с низкими урожаями и заработками начался стремительный отток местного населения¹⁵. В частности, привлекательной для колхозников была работа в Лесхозе или Леспромхозе, которая нередко была сопряжена с переселением в русские села¹⁶. Вепсские колхозы остро нуждались в дорожном строительстве, однако необходимая помощь им не была оказана. В то же время с начала 50-х гг. органами власти начал муссироваться вопрос о расселении вепсских деревень¹⁷. В необходимости переселения настойчиво убеждали местное население. Здесь можно привести красноречивую историю, рассказанную уроженкой Шимозера Анастасией Николаевной Богдановой: «Выселяли не только Шимозеро, а все деревни. Один партиец сказал даже: "Вы как фашисты живете, — с нашей же деревни, умерший теперь, — вы забрались сюда, как фашисты живете". А мужики вскочили, а мы сразу их загребли. Он партиец, а наши мужики простые, так боялись... а надо было мятку дать ему»¹³. Вот и случилось, что в 1958—1959 гг., отчасти из-за хозяйственных трудностей, отчасти — под нажимом органов власти шимозерские колхозы объединились с более крупными соседями, и подавляющее большинство местных жителей переселились в русские села Ошта и Мегра Вытегорского района Вологодской области, а также в село Винницы Подпорожского района Ленинградской области со смешанным вепско-русским населением. В Шимозерье остались лишь отдельные семьи и несколько одиноких жителей¹⁸. Опрошенные выходцы из Шимозерья причиной выселения называют отсутствие дорог¹⁹. При этом подчеркивают, что местных жителей «выну-

¹² ПМА. Информаторы: Богданова Анастасия Николаевна, 1921 г. р., урож. с. Шимозеро, жительница с. Ошта Вытегорского р-на Вологодской обл.; Лёвкин Иван Михайлович, 1936 г. р., урож. д. Линдозеро, житель д. Симаново Вытегорского р-на Вологодской обл.; Лёвкина Мария Григорьевна, 1937 г. р., урож. д. Полозеро (?), жительница д. Симаново Вытегорского р-на Вологодской обл.

¹³ ПМА. Информатор: Богданова А. Н.

¹⁴ ПМА. Информаторы: Богданова А. Н., Лёвкина М. Г.

¹⁵ Петухов А. В. Указ. соч. 1991.

¹⁶ ПМА. Информаторы: Сафронова Екатерина Алексеевна, 1932 г. р., урож. д. Линдозеро, жительница с. Ошта Вытегорского р-на Вологодской обл.; Сидорова Татьяна Федоровна, 1949 г. р., урож. д. Торозеро, жительница с. Ошта Вытегорского р-на Вологодской обл.

¹⁷ Петухов А. В. Указ. соч. 1989. С. 59—61.

¹⁸ Петухов А. В. Указ. соч. 1991; ПМА. Информаторы: Богданова А. Н.; Никитинский Василий Максимович, 1946 г. р., урож. Кичменгско-Городецкого р-на Вологодской обл., житель г. Вытегра, Вологодской обл.

¹⁹ ПМА. Информаторы: Лёвкина М. Г.; Сидорова Ольга Владимировна, 1975 г. р., жительница с. Ошта Вытегорского р-на Вологодской обл.

дили выселиться»²⁰. В. М. Никитинский, возглавлявший Вытегорский район с 1988 по 1996 г., в числе причин выселения шимозерских вепсов, помимо бездорожья и низкой урожайности, назвал заинтересованность Министерства обороны СССР в этих территориях, которые, впрочем, впоследствии так и не были использованы²¹.

Исследователи указывали на негативные последствия выселения Шимозерья для сохранения культурной самобытности вепсов: «На этнотерриториальную целостность народности наиболее разрушающее действие оказало переселение в 1958—1959 гг. из мест исконного обитания значительной части вепсов, живших в Шимозерье (Вытегорский район Вологодской области). Занимая местности, наиболее близко расположенные к вепсскому Прионежью, шимозерские вепсы являются также и связующим звеном между оятскими и куйско-пондальскими вепсами; последние после переселения вепсов из Шимозерья оказались полностью изолированными от остальных вепсов»²². Отметим, что после переселения часть вепсов была компактно поселена в деревне Симаново, расположенной в двух километрах от Ошты. Симаново было почти уничтожено во время войны, и вепские переселенцы принесли деревне вторую жизнь. Впрочем, Симаново, по сути дела, является частью Ошты, его хозяйственная и социальная жизнь фактически полностью связана с центром сельсовета. Следует подчеркнуть, что выселение послужило мощным импульсом ассимиляции шимозерских вепсов. Оказавшись в иноэтничной и иноязычной среде, они столкнулись с проявлениями дискриминации. Местные жители называли переселившихся вепсов «кайванами», что воспринималось теми как обидное прозвище²³. «Кайванами стали называть русских, когда они переехали. Русские стали говорить: кайване наехали сюда. Не очень любили»²⁴.

В этот же период вепсский язык стал постепенно выходить из активного употребления в качестве разговорного. Это было вызвано рядом причин. Во-первых, на новом месте проживания вепсы больше не составляли большинства, активизировалось общение представителей разных народов, и языком этого общения стал русский. Во-вторых, возросло число смешанных вепско-русских браков²⁵, в смешанных семьях говорили по-русски, а иногда русские супруги просили не разговаривать в их присутствии на непонятном для них вепском языке²⁶. В-третьих, существенную роль сыграл упомянутый выше фактор неприязненного отношения местных жителей: «Нас здесь кайванами называли да чухны, а мы молодые были — стеснялись, так и переросло все, и детей своих народили тут — в школу отправили, чтобы по-русски умели говорить, так с ними и начали говорить, а сейчас уже собираемся старые бабки — и слова не помним»²⁰; «Я понимать понимаю, а говорить связно — не могу, так, отдельные слова. Мы стеснялись. Нас в школе дразнили, хотя пол села были вепсы»²⁷; «По-русски стали стараться говорить: учили по-русски, и мы говорим, говорите лучше по-русски, легче вам будет учиться»²⁶. В-четвертых, сыграло свою роль школьное образование. С 1932 г. в обучение внедряли вепсский язык на основе разработанной

²⁰ ПМА. Информатор: Лёвкина М. Г.

²¹ ПМА. Информатор: Никитинский В. М.

²² Пименов В. В. Указ. соч.; Строгальщикова З. И. Об этнодемографических тенденциях, социально-экономическом и культурном развитии вепсской народности // Проблемы истории и культуры вепсской народности. С. 5.

²³ ПМА. Информаторы: Богданова А. Н., Лёвкина М. Г., Сафронова Е. А., Сидорова О. В., Сидорова Т. Ф., Королёва Анна Дмитриевна, 1930 г. р., урож. с. Шимозеро, жительница д. Симаново Вытегорского р-на Вологодской обл.

²⁴ ПМА. Информатор: Сафронова Е. А.

²⁵ ПМА. Информатор: Лёвкина М. Г.; Строгальщикова З. И. Указ. соч. С. 28.

²⁶ ПМА. Информатор: Королёва А. Д.

²⁷ ПМА. Информатор: Сидорова Т. Ф.

годом ранее вепсской письменности, однако в 1937—1938 гг. обучение на вепсском и преподавание вепсского языка в школах на вепсских территориях было полностью прекращено²⁸. Из опрошенных в Оште шимозерских вепсов лишь самый пожилой информатор, Богданова А. Н., 1921 г. р. смутно помнила времена обучения в школе вепсскому языку²⁹, отдельные информаторы также слышали, что их родителей в школе обучали по-вепски³⁰. Перечисленные факторы значительно изменили картину распространения языков в указанном регионе. В 1989 г. З. И. Строгальщикова с известной долей оптимизма писала: «В настоящее время вепсы в пределах своей территории вепсский язык знают довольно хорошо: свободно говорит на нем 82,4%; затрудняются при разговоре 11%, только понимают вепскую речь 5,4% и признались, что совсем его не знают, лишь 1,2%»³¹. (Правда, не вполне ясно, включала ли исследовательница переселенных в Ошту вепсов в число тех, кто проживал «в пределах своей территории».) С тех пор прошло два десятилетия, и языковая ситуация в вепсской среде стала такой, как ее лаконично и точно охарактеризовал В. М. Никитинский: «Старики знали вепсский язык, и говорили на нем. А поколение родителей моих детей, которые учились, они понимали, но не говорили. А дети и не понимали, и не говорили»³². Аналогичную картину показали опросы выходцев из Шимозерья, проживающих в настоящее время в Оште. Вот весьма красноречивый комментарий: «Теперь я жалею: мне надо было говорить-говорить по-вепски. А понимать-то я понимаю»³³. «Теперь все русские стали» — эти слова Анастасии Николаевны Богдановой могут служить в качестве оценки языковой ситуации в среде представителей молодого поколения шимозерских вепсов³⁴.

Еще одним фактором, способствовавшим ассимиляции шимозерских вепсов, стал отказ органов власти Вологодской области признавать их представителями отдельного народа: «...Резкое сокращение численности вепсского населения в Ленинградской и Вологодской областях не соответствует действительности и вызвано тем, что при проведении переписей 1970 и 1979 гг. не соблюдалась инструкция о записи национальной принадлежности по самоопределению переписываемого. <...> Работники сельсоветов, изменившие национальность жителей целых сельских советов, исходили, по их словам, из распоряжений вышестоящих органов на том основании, что национальности «вепс» нет в списке национальностей. На этом же основании меняли национальность вепсам и в паспортах»³⁵. Это явление отмечали и другие исследователи³⁶. В ходе работы Севернорусской экспедиции МГУ тема записи вепсов русскими в документах также поднималась информаторами: «Я сама пошла анкету заполнять, и говорю: "А можно в анкету записать, что я — вепс?" Говорят: "Можно!" Поехала паспорт забирать: я — русская. Откуда я русская-то? Я — вепс. Я в анкете вам хорошо, ясно написала. Я хорошо писала, сейчас-то уж не могу писать. Ясно написала: я — вепс. Не буду паспорта получать. Не будешь, а как же? Сделайте мне паспорт новый. Пишите меня вепсом. А все трое (приехавшие с информатором за паспортом. — *Авт.*): "Настя, надо уже ехать да ехать!" Ну ладно, все равно я буду вепсом, и нигде не

²⁸ Зайцева Н. Г. Вепсский язык и проблемы его развития // Проблемы истории и культуры вепсской народности. С. 98; Напольских В. В. Указ. соч. С. 21; Пименов В. В., Строгальщикова З. И. Вепсы: расселение, история, проблемы этнического развития // Проблемы истории и культуры вепсской народности. С. 21.

²⁹ ПМА.

³⁰ ПМА. Информатор: Королёва А. Д.

³¹ Строгальщикова З. И. Указ. соч. С. 40.

³² ПМА. Информатор: Никитинский В. М.

³³ ПМА. Информатор: Сидорова Т. Ф.

³⁴ ПМА. Информатор: Богданова А. Н.

³⁵ Строгальщикова З. И. Указ. соч. С. 29.

³⁶ Петухов А. В. Указ. соч. 1991.

говорила, что я русская»³⁷. Совокупность указанных выше факторов привела к формированию у части вепсов представления о вепсской идентичности как непрестижной и о себе — как о «каких-то не таких людях»³⁸, что нашло отражение при проведении переписей населения, в записи себя частью шимозерских вепсов русскими³⁹.

В настоящее время существенным фактором ассимиляции является отток сельского населения в города. Переселяясь в районный центр, или же в Вологду, Петрозаводск или Санкт-Петербург, шимозерские вепсы в значительной степени утрачивают связь с местным сообществом, вместе с чем теряется и актуальность их этнического самосознания как вепсов. Данная тенденция в вепском сообществе отмечалась исследователями и в прошлом⁴⁰. Однако теперь она приняла поистине повальный характер: дети большинства опрошенных в ходе экспедиции информаторов-вепсов, родившихся до 1950 г., проживают ныне в крупных городах и считают себя русскими. Необходимо отметить, что переселение в города — явление характерное для северной деревни вообще — забирает у сельского сообщества львиную долю трудоспособного относительно молодого населения. Однако русские, переселяясь в города, не теряют своей этнической «идентичности», тогда как в рассматриваемом случае имеет место изменение этнического самосознания.

После выселения почти опустевшее Шимозерье стало местом отгонного выпаса скота, а также туризма, в основном, связанного с рыбной ловлей. Новые посетители этих мест нанесли значительный ущерб как еще сохранявшимся сельским постройкам, так и окружающей среде. Кроме того, после выселения в шимозерской округе активизировалась промышленная вырубка леса⁴¹. Некоторые местные жители иногда посещали (и продолжают посещать) свои дома в летний период⁴², также время от времени посещают кладбище, где похоронены родственники³⁸. В 1990-е гг. была сделана попытка возродить жизнь в Шимозере. Ее инициаторами были выходцы из озерного края, в частности, А. В. Петухов. Проект получил название Kodiranta (вепс. «своя сторона») ³⁸. Была проведена грунтовая дорога (не со стороны Вытегры, к которой Шимозеро относится административно, а со стороны Бабаевского района Вологодской области), выделена материальная помощь на строительство, завезены стройматериалы⁴². В Шимозере поселились несколько семей. Однако начин не имел успеха: «Старики так сказали: нас отсюда с трудом выселяли, но на эти камни обратно мы не вернемся. <...> Ну а потом, все-таки люди, которые уже хватили цивилизации — жить где-то там, на отшибе, не очень-то хотелось, — потихоньку все ушли, сейчас, я боюсь, что там, если только в летний период живут, может быть»⁴².

В настоящее время в Оште (в Симаново) ежегодно проводится вепсский праздник «Древо жизни», где выступают вепсские фольклорные коллективы, в частности, из Шелтозера — центра упраздненной в 2006 г. Вепсской национальной волости в составе Карелии, в 60 км от Ошты, а также из других вепсских сел⁴³. Вепсский язык пожилые люди используют наряду с русским в повседневном общении между собой⁴⁴. Кроме того, информацию о вепсах можно найти в краеведческом музее при местной школе. В настоящее время этим едва ли не исчерпываются проявления вепсской культурной жизни в Оште. Насколько можно судить по сведениям, полученным от информаторов,

³⁷ ПМА. Информатор: Богданова А. Н.

³⁸ ПМА. Информатор: Лёвкина М. Г.

³⁹ ПМА. Информаторы: Сафронова Е. А., Сидорова Т. Ф.

⁴⁰ Строгальщикова З. И. Указ. соч. С. 28.

⁴¹ Петухов А. В. Указ. соч. 1991.

⁴² ПМА. Информатор: Никитинский В. М.

⁴³ ПМА. Информаторы: Богданова А. Н., Лёвкина М. Г., Королёва А. Д., Сафронова Е. А., Сидорова Т. Ф.

⁴⁴ ПМА. Информаторы: Королёва А. Д., Лёвкина М. Г.

несколько отличается ситуация тех шимозерцев, что после 1959 г. оказались в Винницком сельсовете Подпорожского района Ленинградской области, где к моменту переселения имелось местное вепское население. Этническая культурная жизнь здесь более активна, регулярно проводится фестиваль «Древо жизни» и другие мероприятия.

Приходится признать, что предпринятые к настоящему времени усилия не изменили динамику ассимиляционных процессов. Так, несмотря на материальную помощь, попытка местных энтузиастов вновь поселиться и возродить хозяйственную и культурную жизнь в Шимозере в 90-х гг. XX в. успеха не имела. Не оправдались и надежды, имевшиеся в конце 80-х гг. у исследователей, на административное оформление вепской автономии. Инициатива признать Оштинский сельский округ вепским национальным также потерпела неудачу. Против нее выступили местные жители — не-вепсы: «Одно время пытались сделать Оштинский сельсовет — там вепсов-то было порядочно — просили сделать национальным вепским сельсоветом. Но там было население русских, в Оштинском сельсовете также очень много проживает украинцев... украинцы: «А почему бы тогда не украинский сельсовет: нас примерно столько же, сколько вепсов?». В общем, сельсовета не получилось»⁴⁵. Не поддержали эту инициативу и некоторые местные вепсы: «Когда ходили, хотели вепский сельсовет сделать, я первая сказала: так вражды много, не надо вражды делать»⁴⁶. Вероятно, определенный положительный эффект может иметь активная деятельность местных энтузиастов и популяризаторов этнической культуры, краеведов, историков и этнологов, занимающихся изучением, сохранением и передачей новому поколению вепского языка, выступающих собирателями ценностей традиционной вепской культуры. Перспективными также могут оказаться новые попытки возрождения сельских поселений в «озерном крае».

⁴⁵ ПМА. Информатор: Никитинский В. М.

⁴⁶ ПМА. Информатор: Королёва А. Д.

В.К. Семибратов

Удмурты в записках писателя-путешественника В.Г. Яна

Широкому читателю Василий Григорьевич Ян (1875—1954) известен как автор многочисленных произведений на исторические темы, прежде всего романов и повестей «Чингисхан», «Батый», «К “последнему морю”», «Огни на курганах», «Финикийский корабль», «Юность полководца», «Спартак»¹. В этих книгах писатель настолько убедительно описывает жизнь и быт древних греков, восточных славян и монголов, что кажется, будто он видел все это собственными глазами, сам жил в те далекие времена.

Но есть у В. Г. Яна книга, созданная не умозрительно, а на основании непосредственных впечатлений от пеших странствий по Руси. Будучи сыном директора Ревельской классической гимназии, он по окончании историко-филологического факультета Санкт-Петербургского университета решил «пожить жизнью крестьян, испытать и понять их печали и радости, и хоть слегка издали заглянуть в то, что называется душою народа»².

Первый этап хождений пришелся на 1898—1901 гг., когда В. Г. Янчевецкий (литературный псевдоним Ян появился позднее) обошел в крестьянской одежде ряд губерний страны, из которых самой восточной оказалась Вятская. Свои путевые заметки он отсылал в газеты Санкт-Петербурга и Ревеля. В последнем в 1901 г. и была издана незначительным тиражом первая книга будущего известного беллетриста — «Записки пешехода»³.

С интересом знакомясь с тем, как молодой путешественник «спускался все глубже и глубже в народную массу»⁴, тогдашний читатель не мог не обратить особого внимания на очерк «Вотяки»⁵. В нем шла речь о жившем в Вятской губернии финно-угорском народе, имя которого не сходило в те годы со страниц российской печати. Причиной этого стало то, что жители удмуртского села Старый Мултан Малмыжского уезда были обвинены в человеческом жертвоприношении своим языческим богам⁶.

¹ Семибратов В. К. Ян Василий Григорьевич // Современный иллюстрированный словарь Вятского края: Т. 2. Киров, 2007. С. 153.

² Янчевецкий В. Г. Записки пешехода. Т. 1. Ревель, 1901. С. 56.

³ Семибратов В. К. Вятские дороги Яна // Семибратов В. К. История сквозь призму биографий. Киров, 2006. С. 26.

⁴ Янчевецкий В. Г. Указ. соч. С. 57.

⁵ Там же. С. 110—117.

⁶ В 1923 г. заведующий Малмыжским музеем местного края О. А. Забудский (1861—1927) так описывал этот сравнительно недавний «бытовой штрих из жизни уезда»: «20 апреля 1892 г. нищий Конон Матюшин, происходивший из Мамадышского у. Казанской губ., отправился в Вятскую губ. в Малмыжскую сторону за сбором подаяния, а 5 мая девочка Головизнина нашла труп его на пешеходной тропинке в Мултанском лесу, но — без головы. Началось длительное следствие, в результате которого группа вотяков была привлечена к судебной ответственности по обвинению в убийстве человека с

В конце концов благодаря «свободной, независимой, гарантированной нормами цивилизации работе адвокатов, экспертов, журналистов, присяжных»⁷ истинная причина уголовного происшествия (попытка русских крестьян завладеть землей своих соседей-удмуртов) была установлена, а подозреваемые оправданы⁸. Тем не менее, атмосфера всеобщей подозрительности еще долго продолжала царить в удмуртской среде. Это нашло отражение и в этнографическом очерке В. Г. Яна, который мы сочли нужным дать с комментариями в неискаженном виде по первой публикации с сохранением некоторых особенностей авторской пунктуации и орфографии.

В о т я к и

Высокий вековой лес кончался и сквозь деревья вдали видны были какие-то строения; но русская ли это была деревня или вотяцкая, — я не знал. Кругом меня тесными рядами стояли громадные мачтовые ели без ветвей с кудрявыми метелками на вершинах. Между ними густо росли мелкие деревья и кусты и валялось множество старых гниющих поломанных стволов. Было тихо, только пчелы жужжали над белыми пышными цветами донника и в лесу перекликались звонки пасущегося стада. Я пошел осторожно вперед и очутился перед можжевеловой изгородью, за которой тянулся громадный пчельник в сотни две ульев. Долбленные колоды, больше сажени в высоту, стояли в перемежку с небольшими деревцами яблонь и вишен и на каждой колоде сверху ярко белел большой лошадиный череп, вымытый дождями. Посреди пчельника пряталась под прислоненными к ней новыми ульями низенькая избушка. На конек крыши прибиты сучья и корни, причудливо изогнутые, как змеи. Это был вотяцкий

целью жертвоприношения. В декабре 1894 г. вотяки эти были обвинены судом в г. Малмыже в приписанном им преступлении, но Сенатом приговор отменен. Второй раз дело рассматривалось в г. Елабуге в октябре 1895 г. и вотяки снова были обвинены, но Сенат и этот приговор отменил. Наконец, в июне 1896 г. суд, имевший место в г. Мамадыше Казанского судебного округа, вынес оправдательный вердикт. Этот сенсационный судебный процесс заинтересовал научный мир всей Европы и статьи о Мултанском деле печатались на страницах почти всех газет Европы. Приговор по этому делу был в то же время и приговором о том, можно ли Россию окончательно причислить к группе цивилизованных государств. Россия, в конце концов, выдержала искуc благополучно, в чем ей немало помог своим активным участием в качестве защитника вотяков покойный писатель Короленко» (Забудский О. А. Малмыжский музей местного края как необходимое культурно-просветительное учреждение в крае // Тр. Малмыжского муз. местного края: Периодич. журн., выходящий 1 раз в 2 мес. Малмыж, 1923. 1-й вып. (октябрь—ноябрь). С. 16—17. Орфография и пунктуация автора в цитате сохранены). Не случайно в 1930-е гг. с. Старый Мултан (ныне в Кизнерском районе Удмуртии) по инициативе его жителей было переименовано в Короленко. При этом до сей поры «пожилые женщины, направляясь в церковь в конце улицы... по пути заходят в сквер напротив музея Владимира Галактионовича, кланяются и крестятся перед памятным бюстом его, высказывая слова благодарности за неизбывный гражданский подвиг, совершенный им в годы Мултанского процесса» (Ванюшев В. М. Неизбывный подвиг праведника, или Сколько стоит добрая слава о В. Г. Короленко? // Наука, просвещение, искусство провинции в социокультурном пространстве: 9-е Короленковские чтения: Материалы Междунар. науч.-практ. конф., посвященной 160-летию юбилею В. Г. Короленко [28 окт. 2013 г.]. Глазов, 2013. С. 15. За указание на источник автор благодарит Н. Н. Закирову).

⁷ Шумилов Е. Ф. Христианство в Удмуртии. Цивилизационные процессы XVI—XX вв.: Дис. в виде науч. докл. ... докт. ист. наук. Ижевск, 1996. С. 23.

⁸ О Мултанском деле написаны сотни книг и статей. Из публикаций последнего времени выделим переведенную на русский язык монографию американского ученого Р. Джераси «Окно на Восток: империя, ориентализм, нация и религия в России» (М., 2013), в которой Мултанскому делу посвящена большая (с. 243—274) глава (за указание на источник автор благодарит М. В. Вятчину).

пчельник⁹. Старик-вотьяк в войлочном колпаке, с седой бородкой клином, с прищуренными глазами медленно ходил между ульями, которые были почти в два раза выше его, и, нагибаясь к колоде, прислушивался к жужжанию пчел внутри ее.

Старичок меня не видал; он останавливался, бормотал что-то и кивал своей дрожащей головой. Отойдя к краю изгороди, он стал с кем-то говорить. Я прошел по опушке леса и увидел небольшой шалаш, сложенный из хвороста. Перед ним на корточках сидел молодой вотьяк и варил что-то в котелке над костром. Голубой дымок подымался в тихом воздухе. Возле, тоже на корточках, сидела вотячка в короткой юбке и синих холщовых штанах до пят¹⁰. С ними-то и разговаривал старик. Они все трое говорили и посмеивались тихим хихикающим смехом, указывая рукой куда-то в сторону. Я посмотрел туда и увидел посреди песчаной площадки бугорок из наваленного лыка. Я вышел к ним и поздоровался. Все трое замолкли и уставились неподвижно на меня испуганными голубыми глазами.

— Здравствуйте! Что вы здесь делаете? Лыко дерете?

— Здравствуй! Нет, мы мертвое тело хороним.

— Какое мертвое тело?

— Мужичок убил себя. Пошел в лес и на дереве убил себя.

— Как же это он, повесился что ли?

— Да, да. На лыке, обвязал лыко вокруг головы и удавился.

— Зачем же его не отвезете на кладбище и не похороните?

— Становой не приказал. Сказал, чтобы подождать. Суд еще будет. Знаки на мужике нашли.

— Какие знаки?

— Не знаем какие, только хоронить не приказал.

— А давно его так стережете?

— Не знаем. Мы не ученые, где нам знать. Вторая смена уже идет. Каждый день новый мужик стережет, по очереди, и один раз уже вся деревня его простерегла, теперь опять сначала пошло. А ты сам откуда?

— Из Петербурга.

— Из Петербурга? — И вотяки переглянулись и замолчали, затем сказали между собой несколько фраз по-вотяцки и опять уставились на меня испуганными светлыми глазами. Меня же ошеломила неожиданная встреча с трупом. Вспомнилось сейчас же «мултанское дело». Старый казенный лес, которым я сейчас шел и любовался, теперь стал казаться мне мрачным; тихо покачивались высокие ели и глухо шумели. Вотьяков, видимо, встревожило то, что я из Петербурга.

— Ты зачем к нам пришел? Ты не послан ли, хочешь узнать, как мы живем? Ты думаешь, мы какое злое дело делаем? Мы никому ничего не вредим, живем тихо. Это

⁹ Вскоре после «Записок пешехода» В. Г. Яна в г. Юрьеве (Тарту) была издана книга выпускника тамшнего университета Д. К. Зеленина (1878—1954), одна из главков которой также названа «Вотяки». Подробно описывая этот хорошо знакомый ему, уроженцу Сарапульского уезда Вятской губернии (ныне одноименный район Республики Удмуртия), народ, будущий классик отечественной этнографии, в частности, отметил: «Лес — любимая атмосфера вотяка. Охота и пчеловодство — его любимые занятия» (Зеленин Д. К. Кама и Вятка: Путеводитель и этнографическое описание Прикамского края. Юрьев, 1904. С. 74). На повсеместную распространенность у своих соплеменников «этой отрасли сельского хозяйства» указывал и выдающийся удмуртский этнограф Г. Е. Верещагин (1851—1930) (см.: Верещагин Г. Е. Пчеловодство у вотяков // Верещагин Г. Е. Собр. соч.: В 6 т. Т. 3: Этнографические очерки. Кн. 2. Ижевск: УНИИЯЛ УрО РАН, 2000. С. 148—152).

¹⁰ «Обычную будничную одежду вотских женщин» Д. К. Зеленин описывает так: «...Длинная, до пят, белая холщевая рубаха (дерем), украшенная на груди красными лоскутками в виде треугольников и отороченная красной тесьмой; штаны под нею; сверх рубахи белый, без рукавов, кафтан (шот дерем); платок на голове, повязанный назад концами» (Зеленин Д. К. Кама и Вятка. С. 75—76).

на нас русские мужики говорят, что мы человека молим, — это пустое. Это они с досады говорят, хотят у нас наши земли отобрать.

— А что же они говорят?

— Говорят, что мы человека подвешиваем над котлом и ножиками колем, чтобы кровь текла, а эту кровь будто собираем в чашечки и пьем¹¹. Это все пустое! Вот и теперь, напрасно мы стережем этого мертвого мужика в песке и керосином поливаем; думают верно, что мы замолили. Пустое, — это он с горя убился. Был молодой парень, бедный, и нанялся пахать поле у одного мужика, еще беднее. А как стал пахать, так и соху ему ненароком изломал. Пришел к мужику и плачет, — сломал твою соху, говорит, зачем взялся пахать! Кабы не я, ты бы еще долго этой сохой работал. А новой сохи тебе не могу купить. Вот теперь что ты будешь делать? И так он убивался, да и пропал. Испугались в деревне мужики, пошли его искать, а он уже и удавился.

Мне было жутко. Я видел, что здесь опять тайна, что от вотяков не добиться ясного безбоязненного рассказа. Они напуганы и в самом доверчивом вопросе видят заднюю коварную мысль.

— Как называется ваша деревня?

— Гузношур-Кибья¹².

— Есть ли у вас хоть один русский человек?

— У нас в деревне есть один русский, — лесной стражник. Коли хочешь к нему пройти, так иди здесь по дорожке, четвертая изба с краю будет.

Я иду мимо пчельника, и заходящее солнце красноватыми лучами освещает белые черепа на ульях. По дороге попадаются вотяцкие дети; мальчики одеты так же, как и русские ребята, а девочки с своеобразными вышивками и побрякушками на платьях в длинных, до пят, узеньких штанах¹³. Но меня очень поразило в детях какое-то странное взрослое выражение в лицах; сперва даже показалось, что все дети

¹¹ Подобные рассказы в Малмыжском районе Кировской области, унаследовавшем собой часть территории бывшего одноименного уезда Вятской губернии, можно было услышать еще в 1960-е гг. Так, бабушка автора, Анна Евсеевна Родыгина (1901—1985), рассказывала ему в детстве о том, как, собирая в дремучем лесу грибы и ягоды, выходила иногда к приземистым избушкам. Все их внутреннее убранство состояло из лавки, скромного стола и полочек по стенам, на которых стояли разной величины деревянные «чашечки». «Это, — поясняла рассказчица, — раньше удмурты так своему богу молились. Заманят русского человека и давай его шилом тыкать. Из него кровь бежит, а они чашечки подставляют. Так и замолят его до смерти. Это удмуртам их бог велел. Не сделают, дак он их ломать начнет» (Семибратов В. К. «Мултанское дело» в свете современности // Духовная культура финно-угорских народов: история и проблемы развития: Материалы Междунар. науч. конф.: Ч. 1: Языкознание. Фольклор и литературное краеведение. Библиотека — книга — читатель. Глазов, 1997. С. 82—85).

¹² Слово «Кибья» (в буквальном переводе на русский язык «букашка, жучок, мелкое насекомое») указывает на то, что деревню населяли представители одноименного рода южных удмуртов (см.: Атаманов М. Г. Удмуртская ономастика. Ижевск, 1988. С. 31; за указание на источник автор благодарит Е. Н. Чиркову). В период путешествия В. Г. Яна по удмуртским землям д. Гузношур-Кибья относилась к приходу с. Рождественского (Корекшур-Кибья, Курегшур-Кибья, Кибья тож) (см.: Православные храмы Удмуртии: Справочник-указатель / Сост. Самарцева Г. И., Зайцева И. Н. Ижевск, 2000. С. 222). Подобного рода «инородческие» названия Малмыжского уезда Д. К. Зеленин с присущим ему юмором отнес к тем, что «натошак и не выговорить» (Зеленин Д. К. Кама и Вятка. С. 173).

¹³ Одежду удмуртских детей Г. Е. Верещагин описывает следующим образом: «Мальчики и девочки, уже умеющие ходить и бегать, носят панталончики особенного покроя, полые или открытые, чтобы, в случае позыва к испражнению, не нужно было их снимать. У мальчиков рубашки короткие, без всяких украшений, если не считать украшением красную оторочку на вороте, а у девочек — длинные, и обыкновенно рукава, плечи и подол из особой цветной материи, преимущественно из кумача, который вотячками особенно любим» (Верещагин Г. Е. Очерки воспитания детей у вотяков // Верещагин Г. Е. Собр. соч.: В 6 т. Т. 3. С. 43).

одноглазые. Правый глаз закрыт и прищурен, а левый смотрит как-то своеобразно, точно насмешливо. Это от трахомы, которою болеют почти все вотяки¹⁴, и это искривление глаз придает им загадочное выражение, точно они знают какую-то тайну. Окошки у изб открывались, высывались вотячки и с недоумением смотрели на невиданного человека, забредшего в их уединенную деревню. В четвертой избе оказался русский лесник, единственный русский в этой деревне, и на душе сделалось легче. Он сейчас радушно стал меня угощать кирпичным чаем с баранками.

— Это самые добрые люди¹⁵, — отозвался он о вотяках, — русский — медведь, татарин — волк, вотьяк — рябчик, сами они так называют. Всего они боятся и поэтому всякому пню кланяются. Сперва вотьяк в церкви молебен отслужит, потом в лесу своему богу помолится, затем и с татаринном, и с черемисином пойдет молиться, думает, значит, замолит разных богов, чтобы ни один ему не повредил¹⁶. Только когда праздник у вотяков, тогда нужно от них сторониться¹⁷. Они поют песни про свое старое время, как раньше деды их хорошо жили и как теперь их боги оставили. Я тогда их сторонюсь, да и сами они мне говорят: «Уходи лучше, Ефрем, подальше». Когда напьются своей самодельной водки «кумышки»¹⁸, так видят наяву ни весть что, — богов своих, и добрых, и злых, и с ними разговаривают; а коли русский им попадется на то время, навалятся на него толпой и избыют; в одиночку-то не справиться. Раньше я не знал этого. В праздник ихний лежу в избе около окна, время было уже ближе к ночи. Вдруг шасть кто-то колом в окно. Стекла на меня посыпались, только кол-от не задел. Я выскочил на улицу, вижу — вдали бегут несколько. Заробел я за ними гнаться, еще убьют за околицей; а кто это был — не разглядел в темноте. С тех пор, как праздник ихний, я инда выйду на крыльцо и стрельну из леворвера для остратки. А так-то, вообще, мы живем мирно, в милую душу¹⁹.

¹⁴ В конце XIX в. земские врачи Вятской губернии оценивали трахому как «самое тяжелое, частое и в то же время заразительное» из глазных заболеваний, признавая, что «она-то, предоставленная естественному течению, в огромном большинстве случаев и служит причиной слепоты» (Куковякин С. А. Земская медицина Вятской и других северных губерний Европейской России. Киров, 1998. С. 91). Как и другие болезни глаз, удмурты лечили трахому следующим образом: «...Впускают в глаза муравейное масло, находимое в муравейниках. Прикладывают к вискам и ко лбу глину с уксусом для уменьшения жара. Если идет из глаз слеза, примачивают следующим составом: распускается в стакане отварной воды 2 куса сахара, 1 кусок квасцов и ½ куса синего купоросу, профильтровывают эту воду, каковой и примачивают глаза. Умывают глаза ивановской росой. Примачивают глаза чайной водой» (Верещагин Г. Е. О народных средствах врачевания в связи с поверьями // Верещагин Г. Е. Собр. соч.: В 6 т. Т. 3: Этнографические очерки. Кн. 1. Ижевск: УНИИЯЛ УрО РАН, 1997. С. 148.)

¹⁵ Эту отличительную черту удмуртов отмечали уже авторы нач. XIX в., напр., В. В. Дмитриев (1777—1820), писавший, что «народ Вотякской есть самый, самый добрый народ» (Дмитриев В. В. И мое путешествие в дикие страны Отечества // Ореады: Периодическое издание Василия Дмитриева. СПб., 1809. Ч. I. С. 57).

¹⁶ На религиозный синкретизм удмуртов еще в конце XVIII в. указывал И. Г. Георги (1729—1802): «Всё, что в Христианской вере им нравится, переносят и метают в свое Идолослужение» (Георги И. Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов: В 4-х ч. Ч. I. СПб., 1799. С. 57).

¹⁷ Тот же И. Г. Георги при характеристике удмуртов отметил, что они «при празднествах своих не терпят Инородцев» (Георги И. Г. Указ. соч. С. 49).

¹⁸ «Национальный вотский напиток — кумышку» Д. К. Зеленин характеризует как «самодельную, грубую, с ног сшибательную водку (выкуривается из ржи)» (Зеленин Д. К. Кама и Вятка. С. 76), под влиянием которой «смирный и безобидный» народ оказывается «способен к зверскому преступлению» (Там же. С. 74). Хотя с 1890 г. кумышковадение было властями запрещено, крепкий спиртной напиток продолжали готовить «скрытно, в глуши лесов» (Там же. С. 76).

¹⁹ О доброжелательном отношении к удмуртам русских см.: Семибратов В. К. О соседях — с юмором и шуткой // Межэтнические связи фольклора и народной культуры Вятского края: Сб. материалов 3-й науч.-практ. конф. Киров, 1997. С. 47—50.

Е.А. Ягафова

Чуваши в Эстонии

Современные диаспоры постсоветского пространства сложились в результате распада СССР и «диаспоризации» этнических сообществ. За пределами России чуваша проживают почти во всех странах бывшего Союза¹. Наиболее крупные диаспорные группы чувашей в ближнем зарубежье (здесь и далее — чел.): в Украине — 10593 (2001)², Узбекистане — 14000³ и Казахстане — 7301 (2009)⁴. В других странах их численность гораздо меньше: в Туркмении — ок. 3600, Таджикистане — 3400, Республике Беларусь — 1277 (2009), Молдове — ок. 1000, Кыргызстане — 848 (1999), Литве — 687, Грузии — 542, Латвии — 534, Эстонии — ок. 500, Азербайджане — 489⁵.

По переписи населения 1897 г. в Эстляндской губернии Российской империи было зафиксировано 7 чувашей-мужчин, находившихся там, вероятно, на военной службе⁶. В первой половине XX в. чувашское население на территории Эстонии отсутствовало⁷ и появилось лишь в послевоенный период. По переписи 1959 г., в Эстонской ССР проживали 312 чувашей⁸, в 1970 г. — 602⁹, в 1979 г. — 804 чел.¹⁰ Как и другие диаспорные группы, максимальной численности чувашская община Эстонии достигла в 1989 г. — 1178 чел.¹¹

После распада СССР начался отток русскоязычного населения из бывших союзных республик, что привело и к снижению численности чувашей в Эстонии: к 1997 г. — до

¹ Работа выполнена по гранту РГНФ (№ 11-01-00369а).

² Перепись населения Украины 2001 г. Распределение населения по национальности и родному языку. URL: http://2001.ukrcensus.gov.ua/rus/results/nationality_population/nationality (Дата обращения: 24.08.2012).

³ Chuvash // Joshua Project. Статистический ресурс. URL: <http://www.joshuaproject.net/peoples.php?peo3=11382> (дата обращения: 29.09.2013).

⁴ Население Казахстана // Информ. ресурс URL: <http://hosting.adetiplus.ru/> (Дата обращения: 29.09.2013).

⁵ Чуваши // Википедия. Энциклопедия. URL: <http://ru.wikipedia.org/wiki/Чуваши> (Дата обращения: 29.09.2013).

⁶ Первая Всеобщая перепись населения Российской Империи 1897 г. / Под ред. Н. А. Тройницкого. т. II. Общий свод по Империи результатов разработки данных Первой Всеобщей переписи населения, произведенной 28 янв. 1897 г. СПб., 1905. Табл. XIII. Распределение населения по родному языку.

⁷ Eestis registreeritud rahvused 1881—1989 (1997*) (Численность зарегистрированных национальностей (1881—1989 (1997)) // Eesti — erinevate rahvuste esindajate kodu (Этнический состав населения Эстонии). Информ. ресурс. URL: http://www.miksike.ee/docs/lisakogud/tolerants/vahemused/vahemused_tekst.htm (Дата обращения: 05.08.2013).

⁸ Национальный состав населения по республикам СССР // Демоскоп Weekly. Информ. бюл. № 521—522. 3—16 сент. 2012 г.; http://demoscope.ru/weekly/ssp/sng_nac_59.php?reg=5 (Дата обращения 16.09.2012).

⁹ Национальный состав населения по республикам СССР // Демоскоп Weekly. Информ. бюл. № 521—522. 3—16 сент. 2012 г.; http://demoscope.ru/weekly/ssp/sng_nac_70.php?reg=15 (Дата обращения 16.09.2012).

¹⁰ Национальный состав населения по республикам СССР // Демоскоп Weekly. Информ. бюл. № 521—522. 3—16 сент. 2012 г.; http://demoscope.ru/weekly/ssp/sng_nac_79.php?reg=15 (Дата обращения 16.09.2012).

¹¹ Национальный состав населения по республикам СССР // Демоскоп Weekly. Информ. бюл. № 521—522. 3—16 сент. 2012 г.; http://demoscope.ru/weekly/ssp/sng_nac_89.php?reg=15 (Дата обращения 16.09.2012).

632 чел.¹², к 2000 г. — до 495 чел.¹³ В немалой степени это — результат естественной убыли населения и ассимиляции. По данным последней эстонской переписи населения (2011), в стране проживают 357 чувашей (табл.)¹⁴.

Чувашское население Эстонии в 1897—2011 гг. (чел.)

Годы	1897	1959	1970	1979	1989	2000	2011
Численность	7	312	602	804	1178	495	357

Значительная часть лиц чувашской национальности Эстонии оказалась в этой стране в 1960—1980-х гг. Это были люди, направленные сюда для работы на предприятиях или на военную службу, а также члены их семей¹⁵. Были и такие, кто приехал к уже обустроившимся в республике родственникам¹⁶. Нина М. (1966 г. р.) переехала в 1983 г. к сестре, которая, до того, приехала к своему дяде по отцу; в Таллине проживал целый клан Сапожниковых. Надежда Г. была направлена на работу в Эстонию, в г. Мыйзакюла Вильяндиского района (уезда), вместе с мужем после окончания политехнического техникума в г. Тольятти. Она так описывает обстоятельства своего приезда в Эстонию: «Приехали в 1985 г., 15 мая. Кругом снег лежал... На южной границе Эстонии находится город, куда нас распределили. До этого мы зашли в Таллинне на главное предприятие и слезно просили дать нам открепление, что мы не хотим работать в Эстонии и чтобы нас отправили обратно в Тольятти. Я тогда в Тольятти училась. Мне сказали: нет, езжайте на место и с директором разговаривайте, если директор разрешит, — уедете. А директор нас встретил и говорит: «Ну, это же глупо и опрометчиво: проехали такую дальнюю дорогу, потратили много денег и сразу уедете. Побудьте месяц, поработаете, заработаете на обратную дорогу, если не понравится, — уедете, я вас держать не буду». Муж получил первую получку в три раза больше, чем его родители вместе получали. Огромные деньги, — мы таких никогда не получали. В магазинах всё есть, дали сразу в четырехкомнатной квартире комнату. Наши сверстники, кто остался в Тольятти, у них ничего этого не было. Еще директор говорит: «Если останетесь, мы сразу дадим вам квартиру. Вы — два специалиста». Мы с мужем как специалисты приехали. Ну, вот он и говорит: «Мы квартиру вам дадим, дом уже строится. Котлован уже вырыли, можете идти посмотреть и выбрать себе уже подъезд» Ну вот так, за всеми разговорами, мы и остались. Как-то потом я жалела об этом: что поддалась, как муха, прилипла к повидлу...»¹⁷

¹² Eestis registreeritud rahvused 1881—1989 (1997*).

¹³ Население Эстонии // Википедия. Энциклопедия. URL: http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9D%D0%B0%D1%81%D0%B5%D0%BB%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B5_%D0%AD%D1%81%D1%82%D0%BE%D0%BD%D0%B8%D0%B8 (Дата обращения 16.09.2012).

¹⁴ Rahva ja eluruumide loenduse tulemused (Итоги переписи населения и жилых помещений 2011 г.). RLE04: LOENDATUD PÜSIELANIKUD, 31. DETSEMBER 2011 (RLE04: количество постоянных жителей по национальности и полу, 31 Декабрь 2011). Информ. портал. 17.09.2012. URL: <http://pub.stat.ee/px-web.2001/Dialog/varval.asp?ma=RLE04&lang=2> (Дата обращения 05.08.2013)

¹⁵ Полевые материалы автора (далее — ПМА). Таллинн, 2012 (Интервью с Петровой Р. Г., 1935 г. р., урож. д. Ишлие Чебоксарского р-на ЧАССР; Каргиным В. Т., 1937 г. р., урож. д. Мемехасы Моргаушского р-на ЧАССР; Рыбалко Г. В., 1960 г. р., урож. г. Козловка ЧАССР, Сычуговой С. Л., 1960 г. р., урож. с. Кошки Красноармейского р-на ЧАССР).

¹⁶ ПМА. Таллинн, 2013 (Интервью с Руссовой З. Ф., 1936 г. р., урож. Аликовского р-на ЧАССР; Муравьевой Н. В., 1966 г. р., урож. д. Березовка Краснотетайского района ЧАССР).

¹⁷ ПМА. Таллинн, 2012 (Интервью с Григорьевой Н. Л., 1962 г. р., урож. с. Малый Менеуз Бижбулякского р-на Республики Башкортостан).

С начала 1990-х гг. переезды чувашей в Эстонию были связаны исключительно с семейными обстоятельствами. Ольга Ш. (1984 г. р.) родилась в г. Чебоксары, закончила вуз, вышла замуж и переехала на постоянное жительство в Таллинн к мужу, русскому по национальности и уроженцу Эстонии. По аналогичной причине оказалась в Эстонии и Анжела Т. (1978 г. р.)¹⁸.

Судьбы прибывших в Эстонию по направлению на работу или в качестве членов семьи поначалу складывались удачно: трудоустройство по специальности, комфортное жилье, благоприятные условия жизни. Но с распадом СССР и изменением национальной политики во вновь образовавшихся государствах Прибалтики, в т. ч. и Эстонии, их положение резко ухудшилось, поставив заработок и уровень жизни в зависимость от владения эстонским языком, наличия гражданства, востребованности на новом рынке труда. Многие вынуждены были переквалифицироваться, осваивать новые профессии, невзирая на имеющийся у них диплом о высшем образовании российского или даже эстонского вуза. Например, Светлана С. после приезда в Эстонию работала на заводе инженером в соответствии со специальностью, полученной на электротехническом факультете Чувашского государственного университета, но после распада СССР потеряла эту работу и вынуждена была пойти работать пекарем на хлебопекарное предприятие «Лейбур». Другим пришлось сменить место жительства. Из интервью с Надеждой Г.: «Жили мы там благополучно до развала СССР. Когда Эстония получила свою независимость, сразу начались у нас там, на заводе, какие-то экономические неполадки. И так потихоньку, потихоньку я вынуждена была оттуда уехать. Уехать из этого города, потому что по-старому уже жить было невозможно, нужно было искать новые берега, ну вот мы и приехали в Таллинн. Устроились на работу здесь, как это сказать, с улицы пошла, на первую специальность (сметчика. — Е. А.), освоила ее и сейчас работаю по ней, она меня кормит...»¹⁹

Одним из актуальных вопросов адаптации чувашей к новой социокультурной ситуации стало овладение эстонским языком. Для представителей «советской» волны миграции (1960—1980-х гг.) этот вопрос не был приоритетным и напрямую зависел от этнического состава трудовых коллективов и условий труда. В русскоязычной среде потребность в изучении эстонского языка отсутствовала, в то же время постоянное общение с эстонскими коллегами благоприятствовало его освоению переселенцами. Например, В. Т. Каргин, длительное время находившийся в плаваниях во время службы в торговом флоте, не имел возможности да и необходимости учить эстонский язык и общаться на нем, в то время как его супруга, Г. В. Каргина (русская), работая медсестрой вместе с эстонскими коллегами, выучила этот язык и общается на нем на работе²⁰.

Знание эстонского языка для большинства чувашей, кто им владел, было делом ежедневной практики — на работе, в публичных местах. В советское время его мало кто учил целенаправленно, скорее — «из любопытства, на работе», как Надежда Г.: «Мы сидели в кабинете с тремя дамами... они все время говорили между собой, повторяя слово "брайку, брайку, брайку". Меня с первых дней поставили мастером ОТК, и мне слышалось "брак, брак". Я у них и спрашиваю: "А почему вы все время с утра до вечера говорите про брак, где у вас там брак?". Они говорят: "Это не брак, это 'сейчас', ну, слово"... А потом у меня возникло такое сверхвыраженное любопытство к разговорам этим, что женщины с утра до вечера вели, я все время спрашивала какие-то слова, которые они часто повторяют, я русскими буквами записывала, у меня такая записная книжка была... И так, потихонечку, две фразы в день, три фазы в день — и где-то уже через 6 месяцев, более или менее, я какие-то фразы говорила... По словам

¹⁸ ПМА. Таллинн, 2012 (Интервью с Шемурановой О. А., 1984 г. р., урож. г. Чебоксары).

¹⁹ ПМА. Таллинн, 2012 (Интервью с Сычуговой С. Л. и Григорьевой Н. Л.)

²⁰ ПМА. Таллинн, 2012 (Интервью с Каргиным В. Т. и Каргиной Г. В., урож. Ивановской обл., русской).

записывала, что они мне отвечают, заставляла их по несколько раз повторять. А первую книгу, которую я прочитала, это было уж месяцев через восемь... Я никаких таких сверхзадач я себе не ставила: вот я выучу, вот я туда пойду — ничего такого не было. Потому что на тот момент очень лояльное было отношение к русскому языку, особенно на заводах; они там уже привыкли, что к ним пачками каждый год присылали со всего союза работать. Поэтому никаких проблем не было с кем-то общаться на русском... И когда вот это началось в 92-м году — водораздел между красным и черным, синим и белым²¹: сразу такое резкое изменение. И вот тогда это вышло, что я между делом, шутя, выучила этот язык, меня и поставили туда, где повыше зарплата, должность и все прочее. Тогда впервые язык стал нужен»²².

В настоящее время, по оценочным данным, эстонским языком в разной степени владеют более половины местных чувашей, но это, в первую очередь, те, кто имеет родственников — эстонцев²³. Люди старшего и среднего поколения часто не знают его и вынуждены при общении в публичных местах (полиция, поликлиника, магазин и др.) обращаться к услугам переводчиков²⁴. Выучить язык им бывает сложно не только из-за возраста, но и из-за отсутствия качественного преподавания его неэстонцам. Незнание эстонского языка создает определенный дискомфорт от пребывания в стране и является одной из причин эмигрантских настроений у некоторых членов чувашской общины.

Языковой барьер, служащий препятствием для полноценной общественной активности чувашей, не владеющих эстонским, способствует, с одной стороны, их интеграции в русскоязычную коммуникативную среду (друзья, коллеги, семья), а с другой — росту их этнического самосознания и включению в жизнь уже чувашской общины.

Основным средством общения для эстонских чувашей — как в семейном быту, так и в публичной сфере — служит русский язык. Востребованность в нем в общественной сфере, особенно сфере услуг в последние годы возросла, что стимулирует изучение русского языка молодыми членами чувашской общины²⁵.

Чувашским владеют практически все члены чувашской общины, приехавшие из Чувашии или других регионов Урало-Поволжья (это, по оценочным данным, примерно половина эстонских чувашей). Но его функционирование ограничено ситуативным общением во время праздничных мероприятий и встреч членов общественной организации.

Второе поколение эстонских чувашей, то есть люди, родившиеся уже здесь, как правило, не владеет чувашским языком или же знает его на уровне понимания отдельных слов и фраз. Родным для них является русский язык, но многие знают также эстонский и английский, а некоторые — даже финский и шведский языки²⁶.

Эстонский язык, как государственный, востребован во всех сферах общественной жизни, поэтому необходимость в его изучении никем не оспаривается. Он нужен для

²¹ Намек на СССР и Эстонию: цвет советского государственного флага — красный, эстонский триколор состоит из синей, черной и белой горизонтальных полос (*Ред.*).

²² ПМА. Таллинн, 2012 (Интервью с Григорьевой Н. Л.).

²³ ПМА. Таллинн, 2013 (Интервью с Пакоста В. С. 1935 г. р., урож. с. Рысайкино Похвистневского р-на Куйбышевской обл.).

²⁴ ПМА. Таллинн, 2012 (Интервью с Рыбалко Г. В.).

²⁵ ПМА. Таллинн, 2013 (Интервью с Рак И. П., 1983 г. р., урож. г. Пайде Эстонской Республики), г. Пярну, 2013 (Интервью с Абол Г. Л., 1966 г. р., урож. г. Стерлитамак Башкирии).

²⁶ ПМА. Таллинн, 2012 (Интервью с Григорьевой Н. Л.), г. Нарва, 2013 (Интервью с Григорьевой Л. Г., 1951 г. р., урож. д. Хорнуй Моргаушского р-на Чувашии); Галочкин П. Ее вторая родина // Республика. № 31—32 (603—604). 19 июля 2006 г.

обучения в вузе и при трудоустройстве на любом эстонском предприятии. Чуваши, особенно недавно переехавшие в Эстонию, рассчитывающие на получение хорошо оплачиваемого рабочего места, вынуждены идти на интенсивные курсы эстонского языка. Ольга Ш. приехала в Эстонию в 2007 г., закончила языковые курсы и устроилась на работу по специальности — консультантом по туризму в судоходную компанию, обслуживает покупателей туров на четырех языках: эстонском, русском, английском и финском. То, что Ольга в короткий срок смогла выучить эстонский язык, вызывает, по ее мнению, уважение к ней со стороны эстонских коллег и делает более комфортным ее общение с ними и в целом положительно сказывается на ее служебных отношениях: «Коллеги хорошо относятся ко мне, потому что я приехала из России, выучила эстонский язык, начала работать. Они немного недоброжелательно относятся к тем, кто здесь родился, вырос, но не знают эстонского языка, а когда узнают, что приехала недавно, живу недолго, чуть-чуть уважать начинают»²⁷.

Большинство чувашей, знающих эстонский язык, убеждены, что выучить его, уже когда они были взрослыми людьми, им помогло знание с детства двух языков — чувашского и русского: «Наверно, еще зависит от того, что с детства знаешь несколько языков — от этого проще выучить еще несколько языков»²⁷.

Знание эстонского языка — обязательное условие для получения гражданства. Но не все члены чувашской общины Эстонии стремятся получить его. По данным последней (2011) переписи населения, лишь 36,7% (131 из 357)²⁸ эстонских чувашей имеют эстонское гражданство. Многих устраивает «вид на жительство» при сохранении российского гражданства, который позволяет трудоустроиться в Эстонии, но беспрепятственно выезжать в Россию и в то же время свободно передвигаться в пределах Евросоюза. Они считают этот статус наиболее удобным для себя. Отсутствие возможности участвовать в политической жизни Эстонии, например, в выборах, они не считают серьезным недостатком своего статуса.

Часть членов общины не имеют никакого гражданства. Но обладатели «серых паспортов» также не торопятся менять свой статус, поскольку имеют возможность свободного передвижения по Европе, безвизовой поездки в Россию, получения бесплатного (бюджетного) образования и равного с гражданами Эстонии медицинского обслуживания²⁹.

В таких условиях в одной семье супруги и дети нередко имеют разные гражданские статусы. Так, в семье З. Ф. Руссовой дочь является гражданкой Эстонии, она сама с зятем — российскими гражданами, а внуки — обладателями «серых паспортов»³⁰.

Соотношение уровней языковой компетентности, этнической принадлежности и гражданства нередко представляет очень сложную картину в этнически смешанных семьях. Примером может служить семья Галины Рыбалко. Галина с детства говорит на русском и чувашском языках, при этом более свободно общается на русском языке. Когда вышла замуж за русского, единственным языком общения в семье, включая и детей, стал русский. Но дочери, родившиеся в Эстонии, выучили эстонский язык и в совершенстве владеют им, знают также английский язык. Их мужья — русские, уроженцы Эстонии — также в разной степени владеют эстонским языком; на нем говорят и внуки, поскольку их учат ему в детском саду и школе, но в общении с родными их основным языком по-прежнему является русский. Галина знает эстонский язык на уровне понимания и общения на бытовые темы. Она, как и ее муж и старшая

²⁷ ПМА. Таллинн, 2012 (Интервью с Шемурановой О. А.).

²⁸ *Rahva ja eluruumide loenduse tulemused* (Итоги переписи населения и жилых помещений 2011 г.).

²⁹ ПМА. Таллинн, 2012 (Интервью с Рыбалко Г. В.).

³⁰ ПМА. Таллинн, 2013 (Интервью с Руссовой З. Ф.).

дочь, являются «лицами без гражданства», тогда как младшая дочь и все члены ее семьи, а также муж старшей дочери с ребенком — гражданами Эстонии³¹.

В семье чувашки Светланы С., гражданки Эстонии, муж — русский, уроженец и гражданин Эстонии, дочь и сын также имеют эстонское гражданство. Кроме нее, никто чувашским языком не владеет, в семье всегда общались на русском языке, но дети свободно говорят и на эстонском. Их супруги — русские, поэтому основным языком общения является русский.

Браки с эстонцами для русских и русскоязычных жителей Эстонии, к которым относятся и чуваша, — очень редкое явление³¹. Молодые люди также не склонны к межэтническим бракам с эстонцами, объясняя это культурными различиями и отсутствием реальных контактов. («Муж? Не эстонец! Возможно, русский. Это сложно. Двоюродный брат женился на эстонке, но у меня с ними нет контакта. У нас разный «культурный фон»...»)³². Исключение составляет семья Каргиных, в которой сыновья (считают себя русскими — по матери) женаты на эстонках и внуки, в соответствии с традицией, считаются эстонцами. В ней только В. Г. Каргин и один из сыновей являются гражданами РФ, все остальные — граждане Эстонии³³.

В таких семьях функционируют, — как правило, ситуативно — два разговорных языка: эстонский и русский. Так, в семье чувашки Анжелы Т. и ее мужа (русского, но уроженца Эстонии) — два основных разговорных языка: с ребенком отец говорит по-эстонски, а мать — по-эстонски («разговариваю с ним по эстонски, когда он хочет, чтобы я говорила с ним на эстонском») и по-русски; между собой супруги общаются на русском языке³⁴.

Плотная информационная среда на эстонском языке, практические потребности в нем и возможности для изучения создают предпосылки для «эстонизации» если не второго, то третьего поколения эстонских чувашей. Эта тенденция особенно усилилась в постсоветский период и отразилась на особенностях этнической идентификации поколения, социализация которого происходила в последнее десятилетие, с начала 1990-х гг.

Чувашский язык во всех смешанных семьях не функционален, не передается потомству, в лучшем случае ограничивается частичным пониманием и воспроизведением отдельных фраз. Да родители всерьез и не ставят задачу обучения детей чувашскому языку.

Исключение составляют отдельные молодые семьи, в которых у родителей имеются такие планы как намерение. Так, Ольга Ш. намерена отправлять своих детей на лето в Чувашию для отдыха и обучения чувашскому языку: «Мы их будем отправлять, как они чуть подрастут, на лето в Чебоксары. Я сама так выучила чувашский язык. Со мной родители с детства общались на русском, не знаю, почему тогда так было, наверно, думали, что лучше буду русский знать. Потом отправили на лето к бабушке, приехала и уже свободно владела чувашским. Я думаю, что детям проще учить языки, отправим — выучат. Хотя, конечно, у них сейчас уже нет такого, чтобы кругом все говорили на языке. Но детям все же легче — выучат»³⁵.

В соответствии с местными нормами, национальность детей определяется по матери. Поэтому в смешанных браках, где мать — чувашка, дети признаются чувашами даже при условии незнания языка³⁶. Это обстоятельство побуждает некоторых

³¹ ПМА. Таллинн, 2012 (Интервью с Рыбалко Г. В.).

³² ПМА. Таллинн, 2013 (Интервью с Муравьевой А. А. 1988 г. р., урож. г. Таллинна).

³³ ПМА. Таллинн, 2012 (Интервью с Каргиным В. Т., Каргиной Г. В.).

³⁴ ПМА. Таллинн, 2012 (Интервью с Талисайнен А., 1978 г. р., урож. г. Новочебоксарска).

³⁵ ПМА. Таллинн, 2012 (Интервью с Шемурановой О. А.).

³⁶ ПМА. г. Пярну, 2013 (Интервью с Абол Г. Л.).

молодых людей изучать «материнский язык» и глубже знакомиться с чувашской историей и культурой. Одному из активистов диаспоры, Александру Айдарову, уроженцу Эстонии, удалось самостоятельно выучить чувашский язык с помощью практического общения с членами общины и виртуальных контактов в Интернете: «Еще пять-шесть лет назад я по-чувашски не говорил, хотя в детстве, конечно же, слышал чувашскую речь — говорили мама, бабушка, дедушка. Я ведь вырос в русском городе (Кохтла-Ярве на северо-востоке Эстонии), окончил русскую школу. Получил высшее образование на эстонском, на работе с коллегами общаюсь только по-эстонски или по-английски. Для тесного контакта с чувашами и, соответственно, общения на чувашском просто не было среды. Теперь я ее сам себе создаю. В 2006 году, когда я переехал из Тарту в Таллинн, мне дали контакты таллиннского чувашского культурного общества. С тех пор я начал общаться с чувашами; стараюсь каждый день говорить по-чувашски, читаю книги, смотрю телевидение, слушаю радио. Когда навещаю в Чувашию или к родственникам в Башкирию, тоже сознательно говорю по-чувашски»³⁷.

Интерес молодежи к чувашским «корням» подогревается благоприятной политической атмосферой, создаваемой в Эстонии вокруг нерусских национальных меньшинств, к которым относятся и чуваша. Быть чувашом/чувашкой в эстонском обществе более «статусно», чем быть русским/русской. Это, в свою очередь, обязывает «чувашей» к обладанию определенными знаниями о народе, не исключая и минимальной языковой компетентности. Примечательно, что на почве этого интереса к культуре этнических меньшинств формируются творческие группы с участием нечувашей (русских и др.), к числу которых принадлежит, например, музыкальная группа «Тарай» (рук. А. Айдаров), состоящая из музыкантов-любителей. В ее репертуар входят песни на чувашском языке на авторские мелодии с народными мотивами. Группа успешно представляет свое творчество на международных этномузыкальных фестивалях³⁸.

Функциональность языков в обществе зависит от особенностей его коммуникативной структуры. Отмеченная выше редкость смешанных браков с эстонцами — только часть проблемы межэтнических контактов в эстонском обществе, представляющем скорее параллельно существующие сообщества эстонцев, с одной стороны, и русскоязычных этнических групп, с другой. В тех трудовых коллективах, где работают чуваша, эстонцев либо вообще нет, либо, если они есть, общение ограничивается только коллегиальными отношениями. В дружеском кругу чувашей чаще оказываются неэстонцы: чуваша, русские, удмурты, молдаване, украинцы и др. Эстонцы, по мнению большинства чувашей, более сдержанны, холодны в общении, не склонны к дружбе с неэстонцами. Эти же коммуникативные особенности сказываются и на бытовых контактах с соседями, ограничивающихся, как правило, формальными приветствиями: «Тере!» — «Тере» (эст. «Здравствуйте!» — *Е. Я.*)³⁹.

Несмотря на практическое отсутствие повседневного общения с эстонским населением, чуваша имеют довольно четкое представление об эстонской кухне, рецептах приготовления таких популярных блюд, как *mulgi kapsas* (перловая каша с мясом и квашеной капустой), кровяной колбасы *vere vorst*, которые в обязательном порядке подаются на рождественский стол эстонцев. Эти блюда чуваша покупают раз в год на католическое / протестантское Рождество, которое они отмечают в «знак солидарности» («как солидарность с ними стараемся») с большинством населения. Из

³⁷ ПМА. Таллинн, 2013 (Интервью с Айдаровым А., урож. г. Кохтла-Ярве Эстонской Республики); Савгильда С. Европейская музыка с чувашским акцентом // «Ирёлкё самах». Чувашская интернет-газета «Свободное слово». 29.04.2013. URL: <http://www.irekle.org/articles/i42.html> (Дата обращения: 29.04.2013).

³⁸ ПМА. Таллинн, 2013 (Интервью с Айдаровым А.); Тарай // Facebook. URL: <http://www.facebook.com/pages/Тарай/208563445822031?ref=profile> (Дата обращения: 28.08.2013 г.).

³⁹ ПМА. Таллинн, 2012 (Интервью с Захаровой И. В., 1959 г. р., урож. д. Тоскаево Яльчикского р-на Чувашии).

«местных» блюд чуваша готовят гороховый и «хлебный» супы, суп-пюре, овощное рагу со свининой (*ühe päevapraed*, досл. «блюдо дня»), а также солят рыбу и пекут рыбные пироги. Но люди среднего и старшего поколения знают и рецепты чувашских блюд — мясного закрытого круглого пирога хуплу, вареников с творогом хуран кукли, сыра чакят, которые готовят по праздничным дням. Некоторые чувашки имеют и поваренные книги с описаниями чувашских блюд⁴⁰.

Интернациональный круг общения эстонских чувашей способствует разнообразию пищевых традиций, в которые вошли блюда других народов, такие как молдавские блюда из баклажанов, щи, плов и другие⁴¹.

Один из неоднозначно решаемых в общине вопросов — о возможности возвращения на историческую Родину. При общем ностальгическом настроении при воспоминаниях о ней в практическом плане редко у кого возникает желание переехать в Россию. Большинство членов общины — люди старше 50 лет, которые уже «осели», обустроились в Эстонии, обзавелись кругом знакомых, друзей и даже родственников (по браку своих детей, т. е. свойственников) и не хотят менять эту среду. Практически все считают условия жизни в Эстонии более комфортными, чем в России («здесь условия жизни лучше, качество продуктов, обслуживание, когда вдвоем работаешь, нормальное, все необходимое можно иметь, привыкла... Здесь и квартиры лучше, там — пустое место, тем более, дети здесь»⁴²). Но в большей мере от переезда на Родину их удерживает ожидание сложностей с жильем, работой и с общением в России («иногда возникает желание уехать в Чувашию, но там — другая жизнь», «в Чувашии нас никто не ждет»)⁴³.

Привычность среды проживания в Эстонии еще не обеспечивает необходимого душевного комфорта, отсутствие которого порождает у чувашей ощущение «чуждости» окружения, прозвучавшее в ряде интервью: «Мы в Эстонии — чужие, но и в России — чужие», «Вот так сели бы да уехали. А если реально смотреть, поедешь когда в Россию летом, — видно, что мы там уже чужие. Мы и там — чужие, и здесь — чужие... Здесь нас не считают своими. Поэтому и "бодаемся" так»⁴⁴.

Между тем, именно Чувашия воспринимается эстонскими чувашами как настоящая Родина, которая может стать пристанищем или, по крайней мере, духовной опорой при неблагоприятном стечении жизненных обстоятельств, в то время как Эстония определяется как «страна проживания» («Эстония — место, где я живу, а Чувашия — родина, родное гнездо, что бы ни случилось»), «Эпир вёт шупашкар чавашёсем мар, эпир таталса ситмен чавашсем» (Мы ведь не чебоксарские чуваша, мы — не оторванные (от родины. — *Е. А.*) чуваша)⁴⁵.

Некоторые из них хотели вписать в свои эстонские паспорта в качестве «страны рождения» не Россию (*Venemaa*), а Чувашию: «Эпе миграционный службана кёрсе ытрам, манан чаваш тесе сыртарас килет, вәсем каларёс — сырма пулать. Тепер паспорт илне чухне эп савна тавашан, маншан вәл шутсар пелтерешлө. Менешен тесен эпё аяланат, эпё Рассейран, Чаваш сёршывё Рассейра, ахаль сёршыв, хайпе хай уйрам патшаләх мар, анчах та маншан шутсар пелтерешле — эпе Чавашран, ман сёршыв — Чаваш Ен» (Я спросила в миграционной службе — мне хочется вписать, что я чувашка, ответили, что это можно будет сделать. Когда я буду оформлять новый паспорт, хочу

⁴⁰ ПМА. Таллинн, 2012 (Интервью с Макаровой Е. Г., 1952 г. р., урож. д. Аккиреево Татарстана).

⁴¹ ПМА. Таллинн, 2012 (Интервью с Макаровой Е. Г.), 2013 г. (Интервью с Пакоста В. С.).

⁴² ПМА. Таллинн, 2012 (Интервью с Сычуговой С. Л.).

⁴³ ПМА. Таллинн, 2012 (Интервью с Рыбалко Г. В., Каргиным В. Т.).

⁴⁴ ПМА. Таллинн, 2012 (Интервью с Рыбалко Г. В., Григорьевой Н. Л.).

⁴⁵ ПМА. Таллинн, 2012 (Интервью с Захаровой И. В.).

это сделать, мне это важно. Потому что, хотя понимаю, что я из России, что Чувашия находится в России и не является отдельным государством, но для меня значимо то, что я из Чувашии, моя родина — Чувашия»⁴⁵.

Чувство «исторической Родины» проявляется в потребности бывать в Чувашии (или других местах компактного проживания чувашей в Волго-Уралье), общаться с родственниками, быть в курсе политических и культурных событий и находиться в духовном единстве со своим народом. Оно было присуще эстонским чувашам еще до распада СССР и поддерживалось благодаря поездкам, переписке, чтению периодики на чувашском языке. Уроженец Башкирии В. М. Митрофанов, живя в Таллинне, с 1975 по 1991 г. выписывал чувашские журналы «Ялав» («Знамя»), «Таван Атӑл» («Родная Волга»), «Коммунизм ялавӗ» («Знамя коммунизма»). С распадом СССР поступление изданий СМИ прекратилось, но появление Интернет открыло новые возможности получать информацию о событиях в Чувашии на сайтах «Ирекле сӑмах», chuvsh.org и др., через передачи чувашского телеканала «ЮТВ»⁴⁶. Через социальные сети эстонские чуваша поддерживают контакты с соплеменниками из разных регионов России, в первую очередь, Санкт-Петербурга, Москвы, Калининграда.

Связь с Родиной помогает поддерживать российская информационная среда, которая доступна благодаря телевизионным каналам (в Эстонии имеется возможность свободно смотреть «1-й канал», «Россию-1», «НТВ»), Интернету⁴⁷. Не только молодежь, но и эстонские чуваша среднего и старшего поколения активно общаются в социальных сетях Facebook, ВКонтакте, Одноклассники, Mail.ru (Мой мир), пользуются связью по «Скайпу». Участие в земляческих группах (по районам, селам, территориальным сообществам чувашей) обеспечивает постоянную включенность в жизнь конкретного сообщества, создает причастность к ее событийной истории.

Как показывают интервью, эстонские чуваша испытывают острую ностальгию по родным местам, чувашской речи, родственникам. Из интервью с Ольгой Ш: «Очень скучаю, особо здесь никого нет, родственников никого, жить скучновато. А как вспомнишь, как там вот — родственников троюродных, двоюродных много, у бабушки летом все вместе, дружно, потому скучаю очень. Очень хочется увидеться»⁴⁸. Из интервью с Анной М.: «В отпуск ездим в Чувашию. Когда пересекаю границу в Ивангороде, уже чувствую родное, а когда подъезжаю к станции Шумерля, выхожу в тамбур и вот она — Родина! У меня друзья все — из Чувашии!»⁴⁹.

Поездки на Родину, в Чувашию и другие места компактного проживания чувашей, эстонские чуваша совершают ежегодно, несмотря на визовый режим для граждан Эстонии. В них участвуют дети и внуки, которые знакомятся с исторической родиной своих родителей, включая и чувашские обычаи, поддерживают контакты с чувашскими родственниками⁵⁰. Такие поездки в целом позитивно влияют на формирование у молодого поколения этнической (чувашской) идентичности, укрепляют чувство причастности к культуре предков. Существует и обратная связь — гостевые визиты родственников из России⁵¹. Примечательно, что в этих поездках эстонские чуваша охотно используют брендовые товары как Эстонии, так и Чувашии. В качестве подарков для своих родственников в России они везут конфеты фирмы «Kalev», ликер «Vana Tallinn», сувениры, а для знакомых и друзей в Эстонии — конфеты Чебоксарской фабрики «Акконд», чувашский бальзам «Пике», трикотажные изделия, сувениры. Таким образом, опосредованно выражается идентичность с исторической Родиной и с

⁴⁶ ПМА. Таллинн, 2012 (Интервью с Митрофановым В. М., 1943 г. р., урож д. Николаевка Кармаскалинского р-на Башкортостана).

⁴⁷ ПМА. Таллинн, 2012 (Интервью с Митрофановым В. М. и Захаровой И. В.).

⁴⁸ ПМА. Таллинн, 2012 (Интервью с Шемурановой О. А.).

⁴⁹ ПМА. Таллинн, 2013 (Интервью с Муравьевой А. А.).

⁵⁰ ПМА. Таллинн, 2013 (Интервью с Рак И. П.).

⁵¹ ПМА. Таллинн, 2012 (Интервью с Сычуговой С. Л.).

новой Родиной — Эстонией, к которой у подавляющего большинства эстонских чувашей позитивное отношение.

Из ежегодных поездок на родину эстонские чувашки привозят CD и DVD записи народных и эстрадных песен, спектаклей и фильмов на чувашском языке, которые слушают дома или на даче. В дружеском чувашском кругу поют караоке. Ольга Ш.: «Я слушаю иногда, когда дома никого нет. Иногда включишь музыку и начнешь подпевать»⁵².

Молодое поколение, родившееся в смешанных чувашско-русских семьях, нередко связывает свою дальнейшую судьбу с Россией и старается получить российское образование с перспективой трудоустройства на российских предприятиях⁵³. Но значительная часть современной эстонской молодежи, включая и чувашей, рассматривают возможность переезда не в Россию, а в другую страну, с более высокими, чем в Эстонии, уровнем жизни и доходами — Финляндию или Швецию⁵⁴. Многие из них в настоящее время живут и работают в Финляндии, а некоторые, проживая в Эстонии, выезжают туда на работу⁵⁵. Но реализация этих планов сопряжена не только с поиском работы, но и с необходимостью языковой адаптации, что часто препятствует отъезду молодых семей. Однако для чувашской молодежи в Эстонии более характерна тенденция трудоустройства в своей стране. Большинство из них связывают будущее с Эстонией («люблю Эстонию, никуда не поеду»)⁵⁶.

Общественная жизнь эстонских чувашей организована вокруг двух организаций, локализованных в Таллинне и Нарве. «Чувашское культурное общество Эстонии» (Tšuvaši Kultuuriselts) было создано в 1991 г. в Таллинне. У его истоков стоял Герман Викторов, выходец из Красноармейского района, выпускник Ленинградского военного-морского училища имени адмирала Макарова, долгие годы проработавший в Морском пароходстве Эстонии. В 2002—2007 гг. общество возглавляла Ираида Захарова, уроженка Яльчикского района Чувашии, а с 2008 г. по настоящее время им руководит Галина Рыбалко, родом из г. Козловки (Чувашская Республика). Общество является членом «Ассоциации народов Эстонии».

Ядро общества составляют члены фольклорной группы «Палан» (6 человек), исполняющей народные и авторские песни на чувашском языке. Примечательно, что музыкантами группы (баянист и барабанщик) являются нечувашки, а художественным руководителем — Александр Айдаров⁵⁷.

Членами общества формально являются только чувашки, но в мероприятиях участвуют и члены их семей, поддерживающие чувашскую культуру, что, по мнению руководства общества, — более значимый фактор для его развития, чем этническая принадлежность. Официальное членство в обществе предполагает посильное участие в его работе⁵⁸.

Члены общины испытывают потребность в регулярном общении между собой, которое реализуется через проведение праздничных мероприятий, репетиций и выступлений фольклорного коллектива, но также в форме опосредованных контактов через Интернет и телефонные звонки. Неформальная сеть общения более востребована, особенно для вновь прибывающих в Эстонию молодых людей, являясь одним из каналов интеграции в новую социокультурную среду. Ольга Ш.: «Я уже год прожила в

⁵² ПМА. Таллинн, 2012 (Интервью с Шемурановой О. А.).

⁵³ ПМА. Таллинн, 2013 (Интервью с Руссовой З. Ф.).

⁵⁴ ПМА. Таллинн, 2012 (Интервью с Григорьевой Н. Л.).

⁵⁵ ПМА. г. Пярну, 2013 (Интервью с Абол Г. Л.).

⁵⁶ ПМА. Таллинн, 2013 (Интервью с Муравьевой А. А.).

⁵⁷ ПМА. Таллинн, 2013 (Интервью с Айдаровым А.).

⁵⁸ ПМА. Таллинн, 2012 (Интервью с Рыбалко Г. В.).

Эстонии, мне стало скучновато, и моя тетя, Надежда Яковлева (она в ансамбле, в Новочебоксарске, тоже — творческий человек), сказала: "Так у вас же общество должно быть в Таллинне, узнай..." ... Ну, я в интернете начала искать, вот на нее, Ираиду (Ираида Захарова — руководитель общества до 2008 г. — *Е. А.*), вышла, написала... а там — сразу на Новый год пригласили. Так, потихоньку... Ну, просто нужно было общаться с кем-то... тоже особо не с кем, подруги — только на работе, и то русскоязычных мало, а с эстонцами — как дружить... хотелось кого-то близкого по духу»⁵⁹.

С самого основания общество было нацелено на культурно-просветительскую деятельность, и этот приоритет оно сохраняет и в настоящее время, не исключая и других задач, таких как моральная и материальная поддержка членов общины.

Одним из примечательных направлений деятельности общества стала реализация культурно-просветительских и образовательных проектов, а также проектов поездок на чувашские праздники в Россию (Москва, Санкт-Петербург, Чебоксары, Нурлат), финансируемых из средств государственного бюджета.

Незначительность сумм и несложная отчетность по ним позволяли общественной организации проводить в течение года несколько таких мероприятий. Например, в 2006 г. в рамках Дней чувашской культуры была организована выставка «Костюмы народов Поволжья», проведена научно-практическая конференция «Магия костюма». В 2007 г. была организована выставка произведений молодых эстонских художников «Волжские окна», работы для нее создавались во время этнографической поездки в Чувашию и Марий Эл. В числе проектов Общества были и поездки на масштабные общечувашские мероприятия в России, например, праздники «Акатуй» или «Уяв», на которые представители организации приглашали и эстонские фольклорные коллективы⁶⁰.

Культурные акции эстонских чувашей находят поддержку со стороны Министерства культуры ЧР и Чувашского национального конгресса, достаточно регулярно делегирующих своих представителей на эти мероприятия.

В 2003—2007 гг. при обществе работала чувашская воскресная школа для детей и подростков (9—13 лет), в которой учащиеся изучали чувашский язык, историю и культуру народа. На занятиях они также знакомились с рецептами приготовления блюд чувашской кухни, детскими играми. Но наряду с этим дети изучали эстонский язык и культуру. На этих условиях проект воскресной школы и финансировался государством. Занятия в школе проходили три раза в неделю по 45 минут. В школе преподавали И. Захарова и Г. Викторов. Ученики школы участвовали в проведении чувашских национальных праздников. Закрытие школы в 2007 г. было связано с отсутствием учеников, а также усложнением ее организационной деятельности (необходимостью лицензии, создания попечительского совета школы и др.)⁶⁰.

В 2007—2008 гг. под эгидой чувашского общества была организована чувашская молодежная футбольная команда «Кайкяр» (Сокол), укомплектованная наполовину чувашской молодежью, наполовину — профессиональными спортсменами. Чувашская символика присутствовала на формах футболистов (надпись «Кайкяр»), команда выходила на стадион с флагом Чувашской Республики.

Ежегодный план работы общества включает ряд этнически значимых акций, таких как «День родного языка», отмечаемый в день рождения чувашского просветителя И. Я. Яковлева, «День родной поэзии» — с чтением стихов, отрывков прозы на чувашском языке, фотовыставка «Моя Чувашия» — презентация фотографий членов общества, сделанных во время поездок на родину. Ежемесячно по эстонскому радио «Канал-4» транслируется 25-минутная передача «Араскал» («Удача») о чувашской культуре. Они

⁵⁹ ПМА. Таллинн, 2012 (Интервью с Шемурановой О. А.).

⁶⁰ ПМА. Таллинн, 2012 (Интервью с Захаровой И. В.).

поочередно записывается то на русском языке, то на чувашском. Тематика передач включает события чувашской истории, народный празднично-обрядовый календарь, знакомство с выдающимися литературными и музыкальными произведениями чувашских авторов, фольклорными традициями; их обязательным пунктом являются новости Чувашии и отчет о наиболее важных событиях в жизни эстонской чувашской общины⁶¹.

В календаре ежегодных мероприятий общества — ряд национальных праздников: сурхури (январь), кёр сәри (октябрь), чўклеме (так называют «День урожая», он проводится в конце августа — начале сентября), финансируемых из средств госбюджета. Эти средства идут на аренду помещений, приготовление блюд национальной кухни. Сценарий таких мероприятий включает обязательное ознакомление гостей с традицией праздника или обряда и угощение блюдами национальной кухни, которые активисты общества приносят в готовом виде из дома. Например, на праздновании «осеннего пива» (Кёр сәри) в октябре 2012 г. были представлены выпечка и пиво. Некоторые праздники остаются этническими только по названию, превратившись в обычное торжество в дружеском кругу; так, чўклеме, по словам руководителей общества, представляет собой отдых на природе с приготовлением шашлыка⁶².

На чувашские праздники приходят гости — представители других этнических общественных организаций. Так осуществляется сотрудничество в рамках «Ассоциации народов Эстонии»; другой формой его является совместное проведение целого ряда праздничных мероприятий, встреч, поездок, ярмарок и т. д., благодаря которым происходит не только практическое взаимодействие национальных общественных организаций Эстонии, но и знакомство этнических общин с природой и культурой страны, а также презентация эстонскому обществу ее мультикультурного разнообразия. Чувашская община Эстонии занимает в «Ассоциации» достаточно удобную позицию, кооперируясь с финно-угорскими объединениями в рамках волжско-финского сообщества народов (с 2002 г. она участвует в днях финно-угорских народов), сотрудничая с другими этническими группами, тем самым дистанцируясь от неоднозначно воспринимаемого русского / русскоязычного населения Эстонии. (Негласно «прочие» этнические группы имеют в Эстонии более высокий рейтинг, чем русские, но уступают эстонцам. Это распространяется на трудоустройство на высокооплачиваемые должности и на поступление в вузы на «престижные» специальности.)

В последние годы активность чувашского общества в Таллинне несколько ослабла, что было вызвано, не в последнюю очередь, «естественными» причинами: старением его членов, постепенным отходом от общественной жизни, проблемами со здоровьем и необходимостью заботиться о других членах семьи.

Не менее активно работает в Эстонии «Нарвское чувашское общество «Нарспи» (NARVA TŠUVAŠI SELTS «NARSPI»; 2003), возглавляемое Л. Г. Григорьевой. В июне 2013 г. оно организовало в Нарве первый в Эстонии чувашский акатуй. Ежегодно нарвская община чувашей празднует «Кёр сәри» (Осеннее пиво), «Ѓаварни» (Масленица). Ансамбль «Нарспи», представляющий актив общества, регулярно участвует в городских и республиканских культурных акциях, фестивалях («Тартуские ганзейские дни», «Ковчег национальностей» и др.) и праздниках («День Нарвы», «Дни национальных меньшинств» и др.) с презентацией чувашских обрядов, песен и танцев, предметов декоративного искусства и блюд национальной кухни. В помещении организации, в «Доме народов» г. Нарва организован этнографический музей, экспонаты которого собраны и привезены членами общины из родных мест в Чувашии. При обществе

⁶¹ ПМА. Таллинн, 2012 (Интервью с Захаровой И. В., Рыбалко Г. В.).

⁶² ПМА. Таллинн, 2012 (Интервью с Рыбалко Г. В.).

работает кружок вышивания и вязания «Родной узор», курсы по изучению чувашской истории и культуры.

Культурно-просветительское направление имеет приоритет в деятельности «Нарвского чувашского общества», вместе с тем его членов объединяет потребность в общении на родном языке, в познании своей культуры. Общество оказывает социальную поддержку членам общины, а при необходимости — помогают в решении хозяйственных вопросов, устраивая помочи нима⁶³.

Значительную культурно-просветительскую работу проводит неформальное объединение «Поволжье» (MTÜ Volgamaa, 2009), возглавляемое И. Захаровой. В 2009—2010 гг. был реализован проект мастер-класса по вышивке народов Урало-Поволжья, в 2011 г. выпущено пособие для школ Эстонии «Чуваши» (тираж 2,5 тыс. экз.), которое знакомит эстонскую молодежь с культурой и историей чувашского народа. В 2010 г. совместно с «Эстонской почтой» был организован выпуск почтовой марки с изображением церкви св. Екатерины в г. Пярну, построенной в XVIII в. по проекту чувашского архитектора Петра Егорова. В 2011 г. была организована выставка народного художника Чувашии Праски Витти.

Община эстонских чувашей представляет собой своеобразную коммуникативную сеть, основанную одновременно на общенациональном и земляческом самосознании. Члены общины объединяют сознание принадлежности к чувашскому народу и чувство исторической Родины — Чувашии (последнее притягивает и нечувашей — выходцев из Чуваши), вдали от которой ярче проявляются признаки этнической принадлежности. Из интервью Ольги Ш. в журнале «Marie Claire»: «Раньше я не очень думала, что я чувашка, однако здесь, за границей, это положение для меня изменилось, это как бы разожгло большую гордость за свой народ». Этническая самоидентификация в меньшей степени основана на языковой общности — члены общества чаще говорят между собой по-русски, а некоторые даже не знают чувашского.

Важную консолидирующую роль в жизни общины играют праздники и культурные акции, создающие единовременные площадки для интенсивного внутриэтнического общения, удовлетворения потребностей в национальном языке, песнях, музыке, кухне и т. д. Одновременно они используются для презентации своей культуры окружению в рамках межкультурного диалога. Благодаря этническим праздникам деятельность чувашских обществ в Эстонии представляется разнообразной, яркой и насыщенной.

Значимую функцию в поддержании уровня этнокультурной идентичности эстонских чувашей и формировании ее у молодого поколения, наравне с культурными акциями, выполняют постоянные и активные контакты с «исторической Родиной» — прямые и опосредованные техническими средствами. Вместе с тем, территориальная удаленность и политическая изоляция от этнического большинства, естественная убыль населения и тенденция к ассимиляции («эстонизации») молодого поколения рисуют довольно пессимистическую картину будущего чувашской диаспоры в Эстонии.

Чувашская диаспора в Эстонии отвечает основным критериям диаспоральности, таким как нахождение за пределами исторической родины, коллективная память о ней, ностальгические настроения, чувство отчужденности от численного и культурного большинства, готовность сохранять и передавать культурное наследие этнической группы, внутренняя самоорганизация через общественные институты, «диаспоральное поведение», проявляющееся в повышенном интересе к вопросам истории и культуры народа, в консолидации по этническому признаку, в обостренном чувстве этнической идентичности.

⁶³ ПМА. Нарва, 2013 Интервью с Григорьевой Л. Г., 1951 г. р., урож. д. Хорный Моргаушского р-на Чувашии; с 1971 г. в Эстонии; Ефимовой Р. С., 1953 г. р., урож. д. Шоркассы Аликовского р-на ЧР, с 1976 г. в Нарве; Тяхиным С. П., 1951 г. р., урож. д. Матаки Дрожжановского р-на Татарстана, с 1969 г. в Эстонии, Тяхиной В. М., 1946 г. р. урож. Архангельской обл. (русской), с 1969 г. в Эстонии.

В то же время характерны для нее и особые, отличающие от «классических» диаспор, признаки. Эстонские чувашы ориентированы на интеграцию в сложившиеся в принимающем обществе экономические модели и структуру социальных связей, в местное гражданское сообщество при сохранении собственного статуса нерусского этнического меньшинства.

Раздел четвертый. Этнология и пограничные области знания

Е. Н. Данилова

Реализация права на самоопределение и самоуправление национальными меньшинствами — выходцами из зарубежных стран в СССР — РФ

В любом более или менее крупном государстве кроме коренных национальностей проживают национальные меньшинства — выходцы из других стран. Россия — не исключение. На ее территории издавна селились или вливались в состав ее населения в результате территориальных приобретений представители народов соседних государств, образуя компактно или же дисперсно расселенные группы, порой довольно многочисленные, со своей культурой, традициями, языком — немцы, поляки, греки, финны, корейцы, китайцы, уйгуры и др.

С некоторых пор в общественных науках стало общепризнанным понятие «мультикультурализм». Под ним понимается бесконфликтное сосуществование в рамках единого государства различных национальностей и национальных культур. Но добиться этого крайне сложно. Почти в любом многонациональном государстве существует национальный вопрос, его отдельные негативные проявления. Как преодолеть возникающие межнациональные трения, проявления шовинизма и национализма, дискриминации и угнетения по национальному признаку, добиться равных возможностей для развития всех без исключения национальностей в едином государстве? Ответ на этот вопрос пытались и пытаются найти представители различных общественных сил и политических партий.

Особое значение для разрешения межнациональных конфликтов имеет реализация народами, в том числе и национальными меньшинствами, права на самоопределение, самоорганизацию и самоуправление. Известный специалист по правам национальных меньшинств, правовед А. К. Абашидзе констатирует: «Пока суверенитет государств остается решающим фактором в международном праве, дискуссия о соотношении между правом народа на самоопределение и правом национальных меньшинств всегда будет иметь актуальный теоретический и практический характер»¹. Обмен мнениями среди обществоведов по этому поводу то разгорается, то затихает².

В предлагаемой статье речь идет в основном об одной категории национальных меньшинств — выходцах из других государств. В советской стране она была довольно многочисленной — свыше 6 млн чел. к середине 20-х гг. XX в.³

¹ Абашидзе А. К. Национальные меньшинства и право на самоопределение (международно-правовые проблемы) // Этнogr. обозрение. 1995. № 2. С. 149.

² См.: Право народов на самоопределение: идея и воплощение / Под ред. А. Г. Осипова. М. 1997; Чешко С. В. Кризис доктрины самоопределения // Этнogr. обозрение. 2001. № 2. С. 3—16; Соколовский С. В. Проблемы самоопределения и самоуправления коренных народов (обзор) // Там же. С. 17—30; Сампиев И. М. Самоопределение народов: анализ идейно-политических подходов // Этнogr. обозрение. 2001. № 3. С. 61—73; Соколовский С. В. К дискуссии о самоопределении народов (заметки на полях статьи И. М. Сампиева «Самоопределение народов: анализ идейно-политических подходов») // Там же. С. 74—76; Сампиев И. М. Самоопределение народов: теория и онтология. Ростов н/Д, 2004, и др.

³ Подробнее о численности и расселении иностранных переселенцев в Советской России см.: Данилова Е. Н. К вопросу о типологии и численности национальных меньшинств — выходцев из зарубежных стран в

Задача данной публикации проанализировать на основе опубликованных и неопубликованных источников, как в СССР на практике реализовывалось право на самоопределение национальных меньшинств — выходцев из других государств.

Известно, что решение национального вопроса составляло одну из важных задач большевиков, а «право наций на самоопределение» стало главным лозунгом их программы в сфере национальных отношений еще в дореволюционный период.

В программные документы РСДРП этот тезис был включен в 1903 г. на II съезде партии (в Лондоне) по предложению меньшевиков Г. В. Плеханова и Ю. О. Мартова. Отношение В. И. Ленина к этому лозунгу было сложным. По утверждению А. Авторханова, Ленин поддерживал право наций на самоопределение при капитализме, но, признавая на словах его при социализме, на деле не желал его реализации⁴. «Безусловное признание борьбы за самоопределение вовсе не обязывает нас поддерживать всякое требование национального самоопределения», — писал Ленин в работе «О праве наций на самоопределение»⁵.

В документах международного уровня право наций на самоопределение впервые зафиксировано в Уставе Лиги наций в 1919 г.

Теоретически были определены следующие формы его реализации:

1. Сецессия — отделение нации от государства в случаях процессов деколонизации или явной дискриминации народа (национального меньшинства) и создание самостоятельного государства.

2. Воссоединение разделенных этносов.

3. Создание автономий внутри государства.

Любопытно, что на первых порах после прихода к власти большевики утверждали, что лозунг самоопределения наций приобрел новое качественное содержание. В отчете Народного комиссариата по национальным делам (далее — Наркомнац) за первый год его деятельности указывалось: «Лозунг самоопределения... приобрел новое содержание, соответствующее принципам рабоче-крестьянской революции. Самоопределение теперь — это пробуждение к экономическому, социальному и политическому творчеству масс пролетариата и крестьянской бедноты отсталых масс разных национальностей России. Это строительство местной жизни на советских началах, культурно-просветительское строительство в пролетарском духе... Это новое «советское» самоопределение, это организация национальностей по классовому признаку... против национальной буржуазии»⁶. Таким образом, понятие «самоопределение наций» после революции наполнилось классовым содержанием и стало подразумевать организацию наций по классовому принципу, строительство жизни наций на советских началах.

После революционных событий 1917 г. и в период гражданской войны в стране усилились центробежные тенденции, особенно на окраинных территориях. Начался распад Российского государства, возникали новые территориальные и национальные образования, которые объявляли свою независимость от России (например, Центральная Рада объявила об автономии Украины, Литовский сейм провозгласил независимость Литовской Республики, возникли Горская и Забулачная республики, Урало-Волжские Штаты, Крымско-татарское правительство, Уральское и Сибирское временные правительства и т. д.) В процесс самоопределения были втянуты и национальные меньшинства — иностранные переселенцы, проживавшие на территории Российской империи. Среди них активизировались процессы самоорганизации.

СССР в 1920 годы // Проблемно-тематическое пространство и теоретические границы современной этнологии. К юбилею д. и. н., профессора Г. Е. Маркова: Сб. науч. ст. М. 2013. С. 195—211.

⁴ Авторханов А. Империя Кремля. Советский тип колониализма. Вильнюс, 1990. С. 15, 17.

⁵ Цит. по: Авторханов А. Указ. соч. С. 17.

⁶ Государственный архив Российской Федерации (далее ГАРФ). Ф. 1318. Оп. 1. Д. 68. Л. 2.

На первых порах после революции и в течение всех 1920-х гг. имели место довольно активные попытки ряда крупных национальных меньшинств зарубежного происхождения создать свои автономные суверенные национально-территориальные образования на территории бывшей Российской империи.

Наибольших успехов достигли российские немцы, в рамках созданной Российской Советской Федеративной Социалистической Республики (РСФСР). По переписи 1926 г. в СССР насчитывалось более 1,2 млн лиц немецкого происхождения⁷.

В конце февраля 1918 г. представители немецких колоний Поволжья созвали так называемый Варенбургский съезд (по названию села в Саратовской губернии), где было принято решение просить советское рабоче-крестьянское правительство — Совнарком объединить всех немцев Поволжья в единую самоуправляющуюся республику — «федерацию немцев Поволжья». В Москву была направлена делегация для переговоров под руководством Г. Г. Клингера⁸, который в то время был членом Поволжского Комиссариата по немецким делам⁹. Одна из его главных задач — «помочь организации самоуправления немецких колоний»¹⁰.

В результате переговоров было достигнуто соглашение о создании «самоуправления немецких трудящихся масс на советских началах». В октябре 1918 г. согласно Декрету «О немецких колониях Поволжья» (другое название документа — «О создании Области немцев Поволжья»), подписанному В. И. Лениным, первоначально была образована своеобразная автономия — Трудовая коммуна немцев Поволжья. В 1919 г. коммуна была преобразована в автономную область, а в феврале 1924 г. — в автономную советскую социалистическую республику — АССР немцев Поволжья¹¹. Конституцией АССР Немцев Поволжья, утвержденной 31 января 1926 г. на III съезде Советов АССРНП (она насчитывала 314 статей), АССРНП провозглашалась республикой, свободно входящей в состав РСФСР, свободно определяющей форму своих взаимоотношений с общесоюзной властью и форму участия в общесоюзном правительстве РСФСР, осуществляя этим свои автономные права (ст. 11)¹².

В советской литературе это автономное государственное образование немцев постоянно приводилось в качестве убедительного положительного примера реализации в советской стране права национальных меньшинств на самоопределение и успешного национально-государственного строительства среди них. Республика немцев Поволжья просуществовала до осени 1941 г., когда в связи с нападением фашистской Германии на СССР 28 августа 1941 г. был принят Указ Президиума Верховного совета СССР

⁷ Всесоюзная перепись населения 1926 года. Т. XVII. Союз Советских Социалистических Республик. Отд. 1. М., 1929. Табл. V. С. 8—14.

⁸ Клингер Густав Гаспарович (1876—1937 [1943?]) — попал в Россию в качестве военнопленного в годы Первой мировой войны, в 1917 г. вступил в союз немцев-социалистов. В 1918—1919 гг. был представителем немцев Поволжья в Наркомнаце, в 1920—1924 гг. — сотрудник этого учреждения. В 1919—1921 гг. — член бюро ИККИ, позже — управляющий его делами. В 1925—1931 гг. — заведовал отделом национальностей и секретариатом президиума ВЦИК. В начале 1930-х гг. был направлен торговым представителем в Эстонию, работал главой торгового представительства в Норвегии. В 1937 г. был репрессирован по делу «о подпольной националистической фашистской организации в АССР Немцев Поволжья». (Немцы России: Энцикл. Т. 2. М., 2004. С. 115—116.)

⁹ Поволжский комиссариат по немецким делам существовал с 30 апреля по 24 октября 1918 г., когда он был упразднен решением II Съезда Совдепов немецких колоний Поволжья.

¹⁰ Извещение Поволжского комиссариата по немецким делам от 13 апреля 1918 г. // История российских немцев в документах (1763—1992). М., 1993. С. 72 (далее: История российских немцев в документах...).

¹¹ Декрет ВЦИК и СНК «Об автономной Социалистической Советской Республике Немцев Поволжья» от 24 февраля 1924 г. // СУ 1924. № 20. Ст. 199; История российских немцев в документах... С. 80—82.

¹² История российских немцев в документах... С. 83.

«О переселении немцев, проживающих в районах Поволжья», в отдаленные районы страны, а АССР немцев Поволжья была упразднена¹³.

Создать свои региональные автономии пытались и другие компактно расселенные на территории Советского Союза группы немцев. В качестве примера можно привести не имевшую успеха попытку сибирских немцев создать свою республику.

Другим крупным национальным меньшинством, которому государство предоставило возможность создать свою территориальную автономию, были евреи. В первой половине 1920-х гг. существовали планы создания еврейской автономии в Крыму. Еще в 1923 г. глава еврейской секции РКП (б) Абрам Брагин подал в Политбюро проект о создании в Крыму еврейской автономной социалистической республики. Эту идею активно поддерживали еврейские финансовые круги США, в частности, большую финансовую помощь Комитету по земельному устройству трудящихся евреев (КОМЗЕТ) оказывала еврейская благотворительная организация Джойнт, создавшая в 1924 г. свое дочернее отделение в СССР — Агро-Джойнт. В ноябре 1926 г. СССР и Агро-Джойнт заключили договор, согласно которому эта организация в течение 7 лет обязывалась ежегодно вносить по 1,5 млн долл. в счет займа Агропромбанка в США. В течение 1924—1928 гг. Агро-Джойнт финансировала более 85% расходов по реализации проекта по переселению и обустройству евреев в Крыму¹⁴.

В Крыму предполагали создать «Крымскую Калифорнию». Осуществление масштабного планового переселения евреев в Крым в 1920-х гг., которым занимался КОМЗЕТ под председательством П. Г. Смидовича, вызвало резкое недовольство со стороны других национальностей полуострова — татар, немцев, греков, болгар и др. В начале 1920-х гг. там проживали представители 58 национальностей¹⁵. Правительство Крыма во главе с Вели Искандеровым резко выступило против такой политики. В конце концов от проекта отказались.

После этого взоры руководителей КОМЗЕТ обратились на Дальний Восток, на приграничные приамурские земли между реками Бирой и Биджаном. Было решено создать здесь еврейскую автономию. Привлекая туда евреев-переселенцев советское правительство преследовало несколько целей. Среди них — хозяйственное освоение Дальнего Востока; приобщение деклассированного еврейского населения к земледельческому труду; укрепление дальневосточных границ советской республики; в какой-то степени решение демографических проблем Дальнего Востока.

С конца 1920-х гг. было начато практическое переселение евреев на Дальний Восток. В нем участвовали советские евреи, но приглашались и зарубежные (из США, Канады, Палестины, Южной Америки, европейских стран). 7 мая 1934 г. была официально провозглашена Еврейская АО (ЕАО) в Хабаровском крае, с центром в г. Биробиджан. Площадь автономии составила 35 тыс. кв. км. Большая часть евреев — переселенцев из других стран вскоре покинула ЕАО из-за трудностей, с которыми они там столкнулись, и антисемитских настроений среди местного населения.

Немцы и евреи — два крупных национальных меньшинства иностранного происхождения, которым удалось реализовать свое право на самоопределение и самоуправление и создать территориально-административные образования в форме автономной республики и автономной области (с разным статусом) в составе Российской федерации.

Попытки образовать свои автономии делали и другие национальные меньшинства.

Во второй половине 1920-х гг. польские партийные активисты выдвигали предложение о создании на территории Советской России, близ ее западных границ, поль-

¹³ История российских немцев в документах... С. 159—160.

¹⁴ Подробнее см.: Пашеня В. Н. Этнонациональное развитие в Крыму в первой половине XX в. (1900—1945 гг.). Симферополь, 2008.

¹⁵ Там же. С. 34.

ского автономного образования. Одна из целей, которую они преследовали, — сохранение этнического самосознания среди польского населения западных территорий страны. Другая цель, которая особенно пропагандировалась поляками — партийными функционерами, — строительство в пределах этой автономии нового образцового советского бесклассового общества, которое служило бы наглядным примером для соседней Польши. Инициатива не получила поддержки¹⁶.

В 1920-е гг. началось движение курдов за автономный Курдистан в Закавказье. Сведения о том, что еще в 1921 г. поднимался вопрос о создании самостоятельного Курдского уезда в Азербайджане, приводит Д. Бабаян в своей статье¹⁷. 16 июля 1923 г. он был создан — в западной части Нагорного Карабаха, на границе с Арменией. Его образно называли «Красный Курдистан». Однако уезд (позже округ) просуществовал недолго — до августа 1930 г., когда он был упразднен решением VI Всеазербайджанского съезда советов¹⁸, а вскоре, в связи с районированием, округа были и вовсе ликвидированы. Однозначной оценки периода существования самостоятельного уезда (округа) и причин его ликвидации в литературе нет. Например, главный редактор журнала «Курдистан рапорт» Ростан Брои считает, что эти годы были одними из «самых светлых страниц в истории курдов»¹⁹. Другие, среди которых Н. Ф. Бугай и братья Броевы, утверждают, что курдская автономия представляла собой пустую формальность и особого значения не имела²⁰. Д. Бабаян придерживается точки зрения, что ликвидация курдской автономии — стратегия властей Азербайджана. Ее главная цель — не допустить укрепления национального самосознания курдов и усилить их ассимиляцию в мусульманскую общность на азербайджанской территории²¹.

В первой половине 1920-х гг. довольно настойчиво выдвигали идею создания своей автономии на Дальнем Востоке корейцы. В мае 1924 г. состоялось заседание Исполнительного комитета Коминтерна, на котором обсуждался корейский вопрос в России. Член корейского бюро Исполкома Коминтерна Хан Мен Ше²² выступил с предложением о предоставлении корейцам национально-территориальной автономии с центром в городе Владивостоке с одновременным образованием национальных уездов в местах их компактного проживания. Такое решение корейского вопроса в Советской России, по мнению выступавшего, должно было усилить энтузиазм населения Кореи и ускорить мировую революцию.

Проект создания самостоятельной республики в годы Гражданской войны вынашивали российские греки. В «Справке на республику Понт», обнаруженной в советских архивах среди документов 2-го бюро Генштаба Франции (январь 1920 г.), говорится: «Происхождение этой республики связано с греческим движением. Около года назад греки, живущие у Черного моря и на юге России, решили объединиться в республику Понт. Венизелос (имеется в виду премьер-министр Греции Венизелос Элефтериос. — *Е. Д.*) уже назначил министров. Центром был Батум». Любопытно, что финансово это движение поддерживали грузины²³.

¹⁶ Подробнее см.: Костюшко И. И. Польское национальное меньшинство в СССР (1920-е годы). М., 2001.

¹⁷ Бабаян Д. Красный Курдистан: геополитические аспекты создания и упразднения // XXI век. 2005. № 2. С. 115.

¹⁸ Там же. С. 116.

¹⁹ Ростан Брои. Курды бывшего СССР и роль России в решении их проблем // Курдистан. На перекрестках истории и политики. М., 1994. С. 83.

²⁰ Бугай Н. Ф., Броев П. М., Броев Т. М. Советские курды: время перемен. М., 1993.

²¹ Бабаян Д. Указ. соч. С. 130—131.

²² Хан Мен Ше (Се) (1885—1937) — член РКП(б) с 1920 г., участвовал в учреждении КПК (май 1921 г.), член ЦК КПК, с 1923 г. — член корейского бюро Исполкома Коминтерна. В 1933—1937 гг. — заведовал сектором национальных меньшинств Ленинградского совета. Арестован 14 сентября 1937 г., приговорен к расстрелу 12 декабря 1937 г. Реабилитирован в декабре 1957 г.

²³ Закавказье 1918—1920. Документы 2-го Бюро Генштаба Франции за январь 1920 г. // Коммунист. 1991. № 16. С. 44.

В самом начале 1930-х гг. коммунисты-греки активно обсуждали вопрос о создании своей автономии в Крымском районе Краснодарского края²⁴.

Карельские «красные финны» активно участвовали в создании образцовой трудовой Карельской коммуны (с 1920 г.), позже — Карельской автономной республики (с 1923 г.). Они возглавляли эту коммуну, хотя, по данным Всесоюзной переписи населения 1926 г., составляли 0,9% всего населения республики. В первой половине 1920-х гг. в Карелии происходили активные процессы финнизации. Председатель Реввоенсовета Карелии Эдвард Гюллинг²⁵ (с 1923 по 1935 г. — председатель СНК Карельской республики) рассматривал ее как плацдарм для подготовки революции в скандинавских странах, прежде всего в его родной Финляндии. Карелия — «первое красное государство Севера», — по мнению Гюллинга, после победы революции должно было влиться в новую социалистическую республику — Красную Финляндию²⁶.

Итак, имевшее место после революции стремление ряда национальных меньшинств России — выходцев из других государств самоопределиться и создать свои политические или территориально-административные автономии — налицо. И выявленные на сегодняшний день материалы показывают, что то были не единичные попытки.

В связи с этим возникает более общий вопрос — должны ли национальные меньшинства иностранного происхождения обладать правом на самоопределение в приютившей их стране? Распространялось ли в Советской России такое право на национальные меньшинства — выходцев из других государств?

В Конституции РСФСР 1925 г. (ст. 13) присутствует понятие «национальные меньшинства». Эта Конституция признавала «право за отдельными национальностями на выделение по решению их съездов Советов с утверждением верховных органов Российской Социалистической Федеративной Советской Республики в автономные советские социалистические республики и области»²⁷. Из текста 13-й статьи следует, что и национальные меньшинства обладали таким правом.

Советские исследователи считали, что основная форма самоопределения национальных меньшинств — создание низовых национально-административных и территориальных единиц (на уровне района и сельского совета). Так, В. Амелин пишет: «Им (национальным меньшинствам. — *Е. Д.*) предоставлялись права образовывать свои национально-административные единицы, т. е. они имели право на самоопределение»²⁸. Такой же позиции придерживается и Л. Ф. Болтенкова: «Национальные меньшинства создавали, как правило, административно-территориальные единицы — сельсоветы, волости, уезды (районы). Это была наилучшая для них форма самоопределения»²⁹.

На протяжении очень непродолжительного времени — с середины 1920-х гг. до 1933 г. осуществлялась целенаправленная политика по активному созданию новых национальных единиц — национальных районов и национальных сельских советов. В начале 1930-х гг., по сведениям Л. И. Болтенковой и архивным данным, на Украине, например, функционировали 7 немецких районов и 254 сельских совета; 3 болгарских района и 45 сельских советов; 3 еврейских района и 156 сельских советов; 3 греческих района и 30 сельсоветов; 12 чешских и 3 албанских сельских совета. В Крымской АССР

²⁴ Бугай Н. Ф. Кавказские народы в эшелонах. 20—60-е гг. М., 1998. С. 195.

²⁵ Гюллинг Эдвард (30. 11. 1881 — 14. 16. 1938) — член КП Финляндии с 1918 г., РКП (б) — с 1920 г. Первый председатель Ревкома и облисполкома КТК. После образования АССР Карелии — председатель СНК (с 1923 по 1935 г.). 17 июля 1937 г. был арестован, 10 июня 1938 г. — приговорен к расстрелу.

²⁶ Пека Невалянен. Исход. Финская эмиграция из России. 1917—1939. СПб., 2005. С. 284.

²⁷ Конституция (основной закон) РСФСР 1925 г. Цит. по: Баркова О. Н. История разработки и принятия конституции РСФСР 1925 г. М., 2007. Прил. III. С. 237.

²⁸ Амелин В. Вызовы мобилизованной этничности. Конфликты в истории советской и постсоветской государственности. М., 1997. С. 77.

²⁹ Болтенкова Л. Ф. Интернационализм в действии. М., 1988. С. 59.

в те же годы существовали 2 немецких района и 37 сельсоветов; 2 еврейских района и 31 еврейский сельсовет; 10 болгарских, 7 греческих и 1 чешский сельсовет. В Казахстане были образованы: 2 уйгурских национальных района и 45 сельских советов; один немецкий район и 40 сельских советов; 4 дунганских, 2 болгарских, один польский совет и т. д. В конце 1920-х гг. в стране существовало 11 немецких районов и 553 сельских совета³⁰. По официальным данным, на 1 декабря 1933 г. в СССР насчитывалось 250 национальных районов и 5300 национальных сельсоветов (в том числе в РСФСР — 117 национальных районов и более 3 тыс. сельсоветов)³¹.

В связи с изменением в середине 1930-х гг. главных установок в национальной политике, с выводом о решенности национального вопроса в СССР, в том числе и проблемы национальных меньшинств, с принятием курса на сближение наций, установками на унификацию и русификацию, с 1937 г. началось массовое упразднение национальных районов и сельсоветов. Таким образом, с этого времени национальные меньшинства были лишены права самоопределяться даже на низовом уровне.

В Конституции СССР 1936 г. и Конституции РСФСР 1937 г. понятие «национальные меньшинства» — отсутствует: то есть они не имели законодательно закреплённого статуса. Хотя на стадии подготовки в республиканском проекте, по аналогии с Конституцией РСФСР 1925 г., присутствовал дополнительный текст, касавшийся предоставления автономии «ранее угнетенным народам». В ст. 4 говорилось: «РСФСР, покончив с национальным гнетом царизма и российской империалистической буржуазии, обеспечивает ранее угнетенным национальностям экономическое и культурное развитие и оформление государственного бытия на основе советской автономии». Против этой формулировки возражал член Конституционной комиссии Я. А. Яковлев. Он задавал вопрос: «Что означает формулировка "оформление своего государственного бытия"? Предоставляется ли советская автономия, например, евреям, живущим в Белоруссии, или украинцам Дальнего Востока? Из этого пункта, говорил он, — такой вывод вытекает»³². Очевидно, по его настоянию данный текст был изъят и не был включен в окончательный Проект Конституции, вынесенный на обсуждение делегатов XVII Чрезвычайного съезда Советов РСФСР, состоявшегося в январе 1937 г. и созданного специально для принятия Конституции Российской республики.

Еще во время обсуждения Проекта Конституции РСФСР глава Татарской АССР Г. Г. Байчурин обратил внимание на то, что в Проекте, «ни одним словом не подчеркиваются права отдельных национальностей РСФСР на оформление своего государственного бытия на основе советской автономии». И предложил внести в первую главу соответствующую статью, что, по его мнению, «будет иметь исключительное политическое значение»³³. Его предложение не было принято.

Проект Конституции РСФСР предусматривал и защиту национальных меньшинств. В ст. 114 Проекта говорилось: «РСФСР охраняет права национальных меньшинств и признает за всеми гражданами РСФСР право и обеспечивает им полную возможность свободного пользования родным языком в Советах, суде, школе, управлении и общественной жизни»³⁴. Напротив этой статьи Я. А. Яковлев, принимавший активное участие в ее редактировании, написал: «Лишнее. Ибо все уже сказано в ст. 123 Проекта Конституции СССР. Вычеркнуть»³⁵.

³⁰ Гебгарт И. Перестроить работу советов в немецких районах // Революция и национальности. 1930. № 1. С. 44.

³¹ Болтенкова Л. Ф. Указ. соч. С. 62—69; ГАРФ. Ф. 1235. Оп. 128. Д. 6. Л. 79.

³² ГАРФ. Ф. 33165. Оп. 40. Д. 33. Л. 28.

³³ Там же. Ф. 1235. Оп. 6. Д. 17. Л. 73.

³⁴ Подробнее см.: Данилова Е. Н. Конституция РСФСР 1937 г.: из истории подготовки, обсуждения и принятия // Ист. журн.: науч. исследования. 2011. № 4. С. 99—109.

³⁵ ГАРФ. Ф. 3316. Оп. 40. Д. 33. Л. 48. Яковлев Яков Аркадьевич (настоящая фамилия Эпштейн) — партийный и государственный деятель. С 1923 по 1929 г. возглавлял «Крестьянскую газету», по его инициативе был создан журнал «Беднота», который он также редактировал. В декабре 1929 г. назначен

В новой Российской Конституции 1937 г. считалось достаточным провозглашение равноправия независимо от национальности и расовой принадлежности, осуждение и преследование законом проповеди расовой или национальной исключительности, ограничение прав национальностей (ст.127), право обучения в школах на родном языке (ст.125). Таким образом, целенаправленно права национальных меньшинств и их защита в Конституции РСФСР 1937 г., в отличие от Конституции 1925 г., не были закреплены на законодательном уровне.

Подобная ситуация, как было сказано выше, была связана прежде всего с выводом о решенности национального вопроса в Советском государстве к середине 1930-х гг. в связи с достижением фактического равенства народов. Этот тезис присутствовал в советской историографии не одно десятилетие, начиная с 1930-х гг. Ю. С. Кукушкин и О. И. Чистяков в своей монографии, изданной в 1987 г., утверждают: «К этому времени (имеется в виду время принятия Конституции СССР 1936 г. — *Е. Д.*) было в основном ликвидировано оставшееся от прошлого фактическое неравенство различных народов в хозяйственном и культурном отношениях... За годы Советской власти ранее отсталые народы... догнали передовые народы, правовое равенство стало равенством фактическим»³⁶. Главными установками в национальной политике государства и в развитии межнациональных отношений со второй половины 1930-х гг. становятся установки на унификацию общественной жизни. Сегодня тезис об окончательном решении национального вопроса в СССР многими историками и политологами ставится под сомнение, по их мнению, он требует дополнительных исследований и пересмотра.

Итак, основной формой самоопределения национальных меньшинств в 1920-х — первой половине 1930-х гг., по определению советских историков, было образование низовых национальных единиц — национальных районов и сельских советов.

Возвращаясь к вопросу о предоставлении национальным меньшинствам права самоопределяться и самоуправляться, отметим, что в 1990—2000-е гг. среди исследователей существовали различные позиции по этому вопросу.

Обществоведы А. К. Абашидзе, П. Сорнсберри, признавая этот принцип в целом, полагают, что национальные меньшинства не должны обладать правом на самоопределение и тем более на отделение³⁷. Немецкий исследователь Г. Бруннэр считает, что национальные меньшинства должны обладать правом лишь на создание национально-культурной или национально-территориальной автономии, но не политической³⁸. Л. Карапетян высказывается за возможность численно большому национальному меньшинству самоопределяться и создавать свои не только национально-территориальные, но и государственные образования³⁹. Более взвешенной представляется позиция Роберта Осборна, который отдает предпочтение формуле «самоопределение народов» (а не наций), понимая под ней право выбора своего будущего всем многонациональным населением самоопределяющейся территории⁴⁰.

Одним словом, проблема самоопределения национальных меньшинств — и поныне дискуссионная, по-разному решаемая в исследуемый период в различных государст-

руководителем Народного комиссариата по земельным делам (Наркомзем), одновременно возглавлял «Колхозцентр». С 1934 г. — заведующий отделом ЦК ВКП (б). С 1935 г. — академик ВАСХНИЛ.

³⁶ Кукушкин Ю. С., Чистяков О. И. Очерк истории Советской Конституции. М., 1987. С. 142, 176.

³⁷ Абашидзе А. Х. Указ соч. С. 154—156.

³⁸ Бруннэр Г. Проблема национальных меньшинств и межэтнические конфликты в Восточной Европе. Кельн, 1993. Нем. (Реферат книги см.: Россия и современный мир. 1994. № 3.)

³⁹ Карапетян Л. Малочисленные народы и национальные меньшинства // Этнополис. 1993. № 1. С. 40.

⁴⁰ Осборн Р. Национальное самоопределение и целостность государства // Общественные науки и современность. 1993. № 5. С. 120—123.

вах. Она тесно связана с государственным суверенитетом, с территориальной целостностью государства.

Конечно, многие разделенные народы, национальные меньшинства хотят объединения, создания своих национальных государств (например, курдская проблема существует много десятилетий) или территориальных автономий. В таких случаях речь пойдет о перекройке границ, чего добровольно ни одно государство не допустит, оно скорее предпочтет выдать негодное население, чем потерять территорию.

Возможно, и И. В. Сталин в какой-то степени — правда, неоправданно жестокими методами — пытался противостоять концентрации и консолидации национальных меньшинств на определенной территории, не хотел и опасался укрепления их связей со своими сородичами по ту сторону границ, роста их национального самосознания и единения. Целенаправленная политика депортаций в Советском Союзе началась именно с национальных меньшинств зарубежного происхождения, их выселяли из мест проживания, особенно из приграничных районов вглубь страны, помещали в инонациональную среду, что неизбежно должно было способствовать усилению процессов интеграции и ассимиляции. 20 сентября 1929 г. Малый СНК РСФСР принял постановление «О переселении излишнего и прежде всего социально-опасного населения из пограничных районов». В конце 1929 г. подобные же постановления были приняты СНК Украинской и Белорусской республик⁴¹. Осуществлялась «зачистка границ» от «социально-опасных», «неояльных» граждан. К ним относились не только кулаки и политически неблагонадежные лица, но и некоторые национальные меньшинства. «Зачистка» по национальному признаку означала начало этнических депортаций. Под эти первые постановления подпали поляки, корейцы и финны. Первым народом, целиком депортированным из мест проживания, стали корейцы. В середине 1930-х гг. их выселили с Дальнего Востока в республики Средней Азии и Казахстан. После этого пришла очередь иранцев, курдов, турок-месхетинцев, греков, немцев и др.⁴² При изменении курса национальной политики (о чем уже было сказано) речь уже не шла о самоопределении, самоорганизации или самоуправлении национальных меньшинств. Этот вопрос уже не обсуждался и не поднимался. На долгие годы данная проблема и ее решение были закрыты.

Сегодня в Российской Федерации Федеральный Закон «О национально-культурной автономии», подписанный Б. Н. Ельциным 17 июня 1996 г., предоставляет национальным меньшинствам, в том числе выходцам из других стран, право на национально-культурную автономию (НКА), которую большевики в свое время категорически отвергали. Исследователи рассматривают НКА как одну из форм самоопределения, называют ее «новой демократической формой самоопределения»⁴³. Сегодня она — самая распространенная форма автономии в РФ для национальных меньшинств — выходцев из других государств.

Правда, еще в 1978—1979 гг. была сделана попытка создать Немецкую автономную область в Казахстане (в то время там проживали 935 тыс. советских немцев), но она не была осуществлена из-за массовых протестных выступлений казахского населения⁴⁴. В конце 1980-х — начале 1990-х гг. в Москву приезжали делегации советских немцев, в ЦК направлялись обращения и письма с просьбой о восстановлении Немецкой

⁴¹ Сталинские депортации. 1928—1953. Документы. М., 2005. С. 37.

⁴² Бугай Н. Ф. «Их надо депортировать...» М., 1993; он же. О выселении корейцев из Дальневосточного края // Отечественная история. 1992. № 6; он же. 30-е годы: о депортации иранцев из Азербайджана в Казахстан // Восток — Orient. 1994. № 6. он же. Л. Берия — И. Сталину. «Согласно Вашему указанию...» (О депортации народов СССР в 30—40-х гг.). М., 1995; Репрессии против поляков и польских граждан. М., 1997; Репрессии против советских немцев. Наказанный народ. М., 1999; Полян П. М. Не по своей воле... История и география принудительных миграций в СССР. М., 2001; Джуха И. Г. Греческая операция: История репрессий против греков в СССР. СПб., 2006, и др.

⁴³ Национально-культурные автономии и объединения. В 3 т. М., 1995. Т. 1. С. 31.

⁴⁴ История российских немцев в документах... С. 190—199.

Автономной Советской Социалистической республики в Поволжье⁴⁵. Несмотря на положительное отношение властных структур к этой идее, она встретила ожесточенное неприятие со стороны местного населения Поволжья, вплоть до массовых митингов и шествий. И от этой идеи отказались, предоставив взамен Республики право российским немцам образовывать национальные районы. В 1991 г. были созданы два национальных немецких района: в Омской области и на Алтае.

Для прочих национальных меньшинств, согласно Федеральному Закону 1996 г., предусмотрено создание национально-культурной автономии, которая в настоящее время оказалась наиболее востребованной формой самоорганизации национальных меньшинств, в том числе и выходцев из других стран. Согласно первой статье Федерального Закона, «национально-культурная автономия — это форма национально-культурного самоопределения, представляющая собой общественное объединение российских граждан... на основе их добровольной самоорганизации в целях самостоятельного решения вопросов сохранения самобытности, развития языка, образования, национальной культуры».

Итак, магистральный путь самоопределения национальных меньшинств — выходцев из других государств сегодня — это их объединение в общественные добровольные организации, которые занимаются исключительно вопросами национальной культуры. Но такой подход сужает их возможности для широкого участия в общественно-политической жизни, не решает проблемы представительства национальных меньшинств в органах власти разных уровней, защиты их коллективных прав, вопросы внутреннего самоуправления.

⁴⁵ История российских немцев в документах... С. 255—257; 261—266; 270—271 и др.

Т.С. Ермоленко

Новые женские роли в Америке 1960-х годов

Мое знакомство с профессором В. В. Пименовым произошло, когда мне было около пяти лет. Тогда я впервые оказалась в стенах исторического факультета МГУ, на кафедре этнологии. Владимир Владимирович в шутку так прокомментировал студентам мое присутствие на кафедре: «Это наша будущая коллега, подрастающее поколение этнологов». Прошли годы, и я стала студенткой истфака, избрав специализацией Новую историю Америки, но судьба привела-таки меня на кафедру этнологии — уже в качестве аспирантки. Моя тема достаточно неординарна, но я уверена, что Владимир Владимирович поддержал бы ее, ведь он был ученым, кого влекло все новое и необычное, и, к тому же, всегда исключительно уважительно относился к женщинам. Эту мою первую предназначенную для публикации статью я посвящаю его памяти.

В середине XX в. в США развернулось мощное движение женщин, требовавших изменения своего положения. Вообще XX век наряду со многими другими его особенностями ознаменовался переходом от традиционного к современному в разных сферах жизни и в разных регионах. Составной частью такого перехода были различные движения: национально-освободительные, молодежные, женские. В современной науке под женским движением принято понимать совокупность женских организаций, активно действующих в обществе для удовлетворения интересов различных социальных слоев женщин и корректировки государственной политики с целью достижения гендерного равенства в обществе¹. Именно такое движение приобрело активность в США в XX в. Парадоксально, но в США — стране развитой демократии и передовой экономики — положение женщин долго оставалось куда более традиционным, чем в Европе. Конституция Соединенных Штатов требовала одинакового «отношения к лицам, находящимся в одинаковом положении»². Исходя из этого «неодинаковое отношение» могло быть признано случаем дискриминации, только если лица находятся «в одинаковом положении»². Но так как, по традиции, женщины и мужчины не воспринимались равными в своем положении по естественным причинам, никакие принципы американской Конституции не нарушались при различном отношении к мужчинам и женщинам. В отличие от других стран, в США имелось официальное обоснование неравенства женщин с мужчинами в социально-экономической сфере. Фактически до второй половины XX в. всеми преимуществами демократии пользовались лишь белые мужчины. Женщины сохраняли традиционное положение хранительниц домашнего очага, заботящихся о детях и мужьях. Такое положение еще в XIX в. не вполне устраивало часть американских женщин. В конце XIX в. это недовольство усилилось, а в первые

¹ Словарь гендерных терминов. М., 2002. С. 106.

² Цит. по: Mezey S. In pursuit of equality: Women, public policy, and the federal courts. N. Y., 1992. P. 56.

десятилетия XX в. группы так называемых суфражисток озвучили претензии по поводу неравенства их с мужчинами в избирательных правах, заявив, что это не дает им возможности чувствовать себя полноценными членами общества. В результате движения суфражизма американские женщины добились избирательного права. А после Второй мировой войны, когда женщины оказались сильно вовлеченными в экономическую деятельность на рынке труда, традиционное положение женщин в социально-экономической сфере вошло в резкий диссонанс с изменившимися реалиями жизни. Часть женщин, активно включившихся в трудовую деятельность во время войны, не были довольны возвращением женщин после войны к старому статусу и роли домохозяйек. Это привело к так называемой второй волне женского движения. Ко времени усиления женской активности в 1960-е гг. женщины США уже добились некоторых прав, то есть было ясно, что деятельность женских организаций приносит свои плоды. Женщины 1960-х гг. хотели добиться равенства возможностей: в области образования, профессионального выбора, возможности зарабатывать, и именно на это была направлена их борьба.

В свою очередь, мощное женское движение 1960-х гг. в США способствовало новому подходу к изучению положения женщины в семье и обществе, роли женщины в истории, особого женского взгляда на историю. Женщины громко заявили о себе, и не прислушиваться к их голосу, продолжая опираться на типично мужские представления, стало невозможным. В рамках гуманитарного знания формировалась новая дисциплина — женские исследования, а затем и гендерные исследования. Сам термин «гендер» применительно к исследованию женских движений был впервые введен в научный оборот именно в США, а затем получил распространение и в других странах. Он представляет собой транслитерацию английского слова «gender», обозначающего категорию грамматического рода. Во внелингвистическом контексте его первым употребил (в 1968 г.) американский психолог Роберт Столлер³ — как альтернативу для биологизированного понятия «пол» («sex»). Уже в 1970-е гг. этот термин довольно прочно вошел в обиход американской и европейской науки⁴. Понятие «gender» (гендер) стали применять в тех случаях, когда речь шла о социальных, культурных, психологических и иных поведенческих особенностях каждого пола, а слово «sex» (пол) — только для обозначения физических и биологических особенностей мужчин и женщин. По мнению американского социолога Э. Гидденса, «разграничение пола и гендера является фундаментальным, поскольку многие различия между мужчинами и женщинами обуславливаются причинами, не являющимися биологическими по своей природе»⁴. Именно изучение женских движений и женских организаций изначально привело к широкому использованию термина «гендер» в исторической науке. Эти исследования также постепенно привели к пониманию различий взглядов мужчин и женщин на те или иные вопросы и различий в оценках тех или иных исторических событий. Ранее подобные различия не учитывались. Такой подход также сблизил гражданскую историю с этнологией⁵. Таким образом, появление гендерных исследований как отдельной области знания открыло новые исследовательские горизонты благодаря пересмотру существовавших ранее взглядов.

Традиционно женщине в обществе отводится роль хранительницы домашнего очага, жены, матери. Именно такое положение дел и господствовало в американском обществе до середины XX в. Несмотря на успехи женщин-активисток в борьбе за свои права в конце XIX — начале XX в., возможности в обществе по-прежнему распределя-

³ Nicolson L. Interpreting gender // Signs. 1994. No 4. P. 79—105.

⁴ Поленина С. В. Гендерное равенство. Проблема равных прав и равных возможностей мужчин и женщин. М., 2005. С. 18.

⁵ Пущкарева Н. Л. Женщина в русской семье X — начала XIX вв.: динамика социально-культурных изменений. Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. М., 1997. С. 3.

лись по гендерному принципу. Что же не устраивало женщин в этой ситуации, которая имела многолетнюю историю и выглядела вполне естественной? Со временем эволюция взглядов на многие социальные вопросы вызвала и изменение отношения женщин к своему положению и распределению ролей в семье и обществе.

В течение десятилетия после принятия Конгрессом США 19-й Поправки к Конституции США, в соответствии с которой американские женщины получили, наконец, избирательное право, возросли их ожидания по поводу реализации новых возможностей.

Катализатором, активизировавшим борьбу женщин за равные с мужчинами права в обществе, стала Вторая мировая война. Хотя США не сразу были вовлечены в широкомасштабные военные действия, они, тем не менее, стали участником войны. Большое число мужчин было призвано в армию и флот, и поэтому многим женщинам пришлось заменить их на производстве. Многие американки впервые оставили дом и детей ради работы, уделяли большую часть времени помощи своим мужьям. К началу Второй мировой войны доля работающих замужних американок возросла до 15%, по сравнению с 13% в начале 1930-х гг.⁶ Это увеличение было вызвано необходимостью, а не стремлением женщин к равноправию.

Американским женщинам приходилось уделять часть времени работе вне дома и прежде, в годы Великой депрессии — ради содержания своих семей вместо потерявших работу мужчин. Так, несмотря на обострение конкуренции за рабочие места в условиях выросшей безработицы — она достигла в США в тот период 25%, — уже тогда свыше 10% замужних женщин были активно вовлечены в работу по найму⁶.

С завершением Великой депрессии и окончанием Второй мировой войны в обществе получили развитие тенденции возврата к привычному распределению мужских и женских ролей. Мужчины снова составили сильную конкуренцию женщинам. Многие женщины охотно вернулись к привычной для них роли домохозяек. Но не все. Не мало было и таких, кто добился определенных успехов в карьере, ощутил преимущества нового общественного статуса и не желал отказываться от достигнутого. Но возвращение мужчин в сферу экономики требовало выделения им части рабочих мест на рынке труда, которые во время их отсутствия занимали женщины. В обществе были распространены представления, что высокооплачиваемые должности «закреплены» за мужчинами и что по возвращению их с фронта женщинам следует уступить им дорогу.

Такая ситуация подпитывала протестные настроения среди американских женщин.

Власти страны отчасти шли навстречу женщинам, не желавшим ограничиваться ролью домохозяек. Началось активное расширение таких секторов занятости, как работа медсестрами в больницах, служащими в офисах, то есть областей, которые, по традиционным представлениям, «популярны» для женщин. В результате и в послевоенный период доля работающих замужних женщин в работающем населении США с каждым годом росла. Если в довоенном 1940 г. соотношение занятых женщин и мужчин составляло 1 : 3, то к концу войны, в 1945 г. — 29 : 71⁷, а в 1960 г. — 32 : 68⁸.

В сфере трудоустройства имели место дисбаланс и откровенная дискриминация: большая часть объявлений в разделе вакансий начиналась со слов: «Требуется мужчины», «Только для мужчин»⁸. Существовала дискриминация и в сфере образования. Действовали определенные квоты на прием женщин-абитуриенток. Даже федеральное правительство разрешало своим чиновникам подбирать сотрудников из реестра гражданской службы по половому принципу. Такая практика оправдывалась тем, что женщины-де не могут уделять много времени работе из-за сильной занятости детьми и работой по дому.

⁶ Department of Labor, Bureau of Labor Statistics, Employment and Earnings, 1940—1962.

⁷ Historical statistics of the United States. P. 131.

⁸ The Washington Post. January 24, 1960.

Еще одной формой дискриминации женщин в сфере трудоустройства была неравная оплата труда и использование женщин в сферах труда, требовавших более низкой квалификации. В объявлениях «Требуется женщины» речь шла, как правило, о низкооплачиваемых вакансиях. Более того, даже когда работодатель при найме отдавал предпочтение женщинам, ввиду каких-либо причин, за ту же работу она получала половину заработной платы мужчины.

Дополнительным толчком к разворачиванию второй волны движения женщин США за свои права послужило движение за гражданские права. Последнее так или иначе охватило разные угнетенные группы населения. К тому же, между движением чернокожего населения за равноправие и женским движением существовала связь. Активисткам организаций чернокожего населения были близки проблемы женского движения, так как чернокожие американки чувствовали себя еще более угнетенными, чем их белые соотечественницы. Со своей стороны, многие феминистки поддерживали организации чернокожего населения в стремлении добиться равноправия для всего населения США. В конце концов организации по борьбе за гражданские права возникали и среди чернокожих женщин. Во многом женское движение выросло из более широкого движения за гражданские права. Многие представительницы феминистского движения вышли из рядов сочувствующих борьбе афроамериканцев за равноправие. (Более того, поводом для начала движения чернокожих за гражданские права послужил инцидент с чернокожей женщиной — швеей Розой Паркс в Алабаме.)⁹

Описанные явления подготовили необходимую почву, но для начала движения требовалось изменение сознания женщин, осознание ими существования дискриминации по половому признаку и принятие идеи, что традиционная роль домохозяйки не может быть единственным предназначением женщины. Довольно сильное влияние на укоренение в сознании женщин представления о гендерном неравноправии оказал бестселлер Бетти Фриден, в котором присутствуют борцы за гражданские права, действующие и одерживающие успехи¹⁰.

Семья в привычном для всех понимании основана на любви. Однако на деле все не так просто. Для мужчин, женщин и детей институт семьи связан с разной степенью экономической зависимости. Несмотря на беспрецедентное расширение участия женщин в работе по найму в годы Второй мировой войны и после нее, большинство женщин по-прежнему финансово зависели от мужей. Но при сохранении очевидной зависимости женщин, их трудовая деятельность вносила существенную лепту в семейный бюджет. При возникновении финансовых трудностей в семьях зачастую именно денежные средства, заработанные женщинами, помогали решению таких проблем, как покупка дома, погашение кредитов и т. п.¹¹

Наряду с финансовой зависимостью, в семьях существовала и сохранялась взаимозависимость эмоциональная. Так, помимо домашних обязанностей, а теперь, как было показано, еще и участия в трудовой деятельности, женщины выполняли функцию «психологов» для своих мужей¹². Сохранение эмоциональной связи поддерживало институт семьи в период ее трансформации под влиянием изменений в обществе. Институт брака кардинально не менялся, несмотря на изменение ролей жен и мужей.

⁹ Р. Паркс не уступила место белому пассажиру в городском автобусе, что должна была сделать по закону штата, и была арестована. Ее арест послужил толчком для широкого протестного движения чернокожего населения США, в результате которого афроамериканцам удалось добиться существенного расширения своих гражданских прав.

¹⁰ Davis F. *Moving the mountain: the women's movement in America since 1960*. N. Y., 1999. P. 55.

¹¹ Freeman J. *Women. A feminist perspective*. Mayfield., 1995. P. 102.

¹² Ibid. P. 109.

Но за рамками семьи женщины сталкивались с нежеланием признавать за ними статус полноценного участника трудовой деятельности наравне с мужчинами. Как долго до второй волны американского феминизма писала Симона де Бовуар, «Быть женщиной — значит сегодня для автономного человеческого существа сталкиваться с особыми проблемами»¹³. Американские женщины в середине XX в. столкнулись с тем, что политические и экономические реалии их страны упорно пытались вернуть их на позиции, которые они занимали несколько десятилетий назад. Основными рычагами были предпочтение мужчин при приеме на работу и неравная оплата труда по гендерному признаку.

Конечно, такого рода дискриминация не возникла вдруг, в 1960 г. Но вторая волна женского движения пришла именно на 1960-е гг. Для США 1960-е гг. были стабильным периодом, подходящим для претворения в жизнь феминистских требований, а успехи чернокожих борцов за гражданские права стали для женского движения источником вдохновения, примером и катализатором.

В 1959 г. американские женщины имели право голоса наравне с мужчинами, но это не означало отсутствия в стране гендерной дискриминации. Женщины 1960-х гг. стремились к достижению равенства возможностей. Дело осложнялось тем, что некоторые аспекты трудовых отношений не нашли отражения в Конституции США. Закона, который бы запрещал прием женщин на работу или предпочитал им мужчин, в США не существовало. Но в Конституции ничего не говорилось и о праве женщин на равные с мужчинами условия приема на работу и эквивалентную оплату труда. Так что при решении такого рода вопросов работодатель мог поступать по своему усмотрению. На деле предпочтение при трудоустройстве всегда отдавалось мужчинам.

Но, пожалуй, не этот аспект неравенства с мужчинами вызывал наибольший диссонанс. В июльском (1960 г.) выпуске массачусетской газеты «Конститьюшн трибьюн»¹⁴ было опубликовано обращение Эстер Петерсон, в котором внимание привлекалось к возвращению к ситуации 1920-х гг., когда женщины не имели равных прав с мужчинами. Теперь же, формально имея такие права, они не имели возможности их полностью реализовать. Ключевым вопросом обращения Э. Петерсон стало различие в оплате труда по гендерному признаку. «Различия в оплате труда за ту же проделанную работу и за одно и то же время для мужчин и для женщин варьируют от нескольких центов до нескольких долларов»¹⁵. Вывод: необходимо принять закон, который бы гарантировал минимальную оплату труда независимо от пола. В качестве довода выдвигался такой аргумент: ведь «не существует различий в оплате за телефон, такси и гостиницу между мужчинами и женщинами»¹⁷. По мнению Э. Петерсон, именно женские организации были в силах решить проблему неравенства на местах, привлекая внимание к имеющимся проявлениям этого неравенства.

Отметим, что сама миссис Петерсон была матерью четверых детей и работала в Industrial Union Department, а в начале своей карьеры преподавала в женском колледже, где впервые и задумалась о правах женщин.

Еще одна проблема, вызвавшая стремление женщин начать борьбу за свои права, касалась молодежи. В 1960 г. была создана молодежная национальная женская организация, вступившая в борьбу с сегрегацией женщин в сфере образования. Ее организатором стала группа девушек. Объединение получило название Национальная женская организация за равенство в образовании (National Women's Organization for Equality in Education). 17—19 февраля 1960 г. организация заявила о намерении созвать конференцию в Вашингтоне «для привлечения внимания к сегрегации женщин в сфере образования»¹⁵ и дискриминации во многих других областях. В каждом колледже существовали разного рода женские объединения — сестричества, осуществ-

¹³ Бовуар С. де. Второй пол / Пер. с франц. Т. 1—2. М.: СПб., 1997.

¹⁴ The Constitution Tribune, July 1960. P. 5.

¹⁵ The Capital Times. June, 1960. P. 6.

влявшие поддержку интересов студенток и сопротивление дискриминации на гендерной основе.

В отличие от ситуации с оплатой труда и приемом на работу женщин, в учебных заведениях существовали реальные квоты на прием абитуриентов разного пола. Как и в первом случае, дискриминация девушек при приеме в учебные заведения, не была неконституционной, а следовательно, не возбранялась. Поэтому многие колледжи сами собой становились преимущественно мужскими, так как женщины выбирали те учебные заведения, где они имели больше возможностей. Зачастую это были менее престижные колледжи в маленьких городах, где при приеме к женщинам относились снисходительнее¹⁶.

Словом, к началу 1960-х гг. в американском обществе назрела острая необходимость в принятии мер для решения женского вопроса и внесении соответствующих поправок в действующее законодательство. Проблемы женщин охватили в то время все сферы деятельности и затрагивали разные социальные группы.

Необходимо помнить и об изменении в середине XX в. положения женщины в обществе и распределении семейных обязанностей. Изменился самый характер домашней работы женщин. Чтобы следить за домом женщинам уже не требовалось столько времени, как несколько десятилетий назад. У многих из них появилось больше времени, не занятого работой по дому и которое они могли использовать по своему усмотрению. Часть женщин отдавали предпочтение хобби, походам по магазинам и т. п. Другим этого было недостаточно. Опросы общественного мнения замужних американок в 1960-е гг. показали, что большинство женщин неоднозначно воспринимали изменение их положения в семье. С одной стороны, они осознавали необходимость заниматься семьей и домом, но упрощение их домашних обязанностей делало их жизнь более рутинной и скучной, поэтому выход на работу часто представлялся для бывших домохозяек просто необходимым. Многие женщины заявляли, что наибольшее эмоциональное удовлетворение получают от занятий семьей¹⁷, хотя и подчеркивали, что у них появилась реальная возможность активно заниматься и профессиональной деятельностью. Этот аспект имеет важное значение для исследования новых гендерных ролей в XX в. С одной стороны, в современных условиях выход женщин на рынок труда словно не отразился на распределении ролей в семье. Женщины взяли на себя новые обязанности, не отказываясь от старых, традиционных обязанностей по уходу за домом и семьей. С другой стороны, в 1960-е гг. демографы отмечали, что из женщин — представительниц послевоенного поколения (как белых, так и «цветных») гораздо меньшее число ставило на первое место институт семьи, а не карьеру, и планировало замужество, в отличие от женщин довоенных поколений¹⁸. При финансовом благополучии женщины по-другому относились к решению о вступлении в брак. Женщины с большими финансовыми ресурсами или хорошим образованием, обещающим хорошее материальное состояние в будущем, перестали относиться к браку как к обязательному событию в их жизни. Часть женщин, однако, утверждали, что выполнение домашних обязанностей подтверждает их женскую природу. Но такую точку зрения разделяли в основном замужние женщины довоенного поколения. Поколение женщин 1960-х гг. придерживалось мнения об ограничении свободы в сфере профессиональной деятельности и о невозможности достижения финансовой независимости из-за необходимости выполнения домашней работы¹⁹. Как бы то ни было, новое поколение женщин США все больше желало активного участия в профессиональной деятельно-

¹⁶ Из интервью с Барбарой Патерсон, профессором Отделения по изучению религии Университета Эмори, в прошлом — активной участницы движения женщин за равные права в области образования.

¹⁷ Freeman J. Op. cit. P. 101.

¹⁸ Ibid. P. 99.

¹⁹ Ibid. P. 101.

сти наравне с мужчинами, но наличие обязанностей по дому создавало для них трудности в достижении высоких зарплат и положения. Кроме того, уровень заработной платы женщин был заведомо более низким.

Несмотря на снижение привлекательности брака, большинство американок все же не отказывались от этого традиционного института, но одновременно и не желали уступать позиции на рынке труда.

В начале 1960-х гг. в американском обществе существовали довольно устойчивые предрассудки в отношении традиций, касавшихся замужества. Незамужние женщины оказывались в менее выгодном положении. К незамужним женщинам старше 25 лет автоматически приклеивался ярлык «старых дев», что, как ни странно, мешало их карьере. Считалось, что незамужняя женщина ненадежна и несерьезна, поэтому вряд ли сможет стать хорошим работником и продержаться на работе более нескольких месяцев²⁰.

На протяжении первой половины XX в. имело место заметное изменение женских ролей²¹. Многие женщины 1960-х гг. были хорошо образованы, хотя, как было показано, сталкивались с дискриминацией и в этой области. Из-за неостребованности высококвалифицированного женского труда в 1960-е гг. в США появились высокообразованные безработные женщины²². Женщины — представительницы поколения, родившегося до войны, привыкли совмещать семейные обязанности с работой, но не всегда стремились к профессиональной карьере. Более того, феминистки 1960-х гг., стоявшие у истоков второй волны женского движения, не отрицали института семьи как такового и его необходимости для общества, как и работы по дому и необходимости в ней. Ввиду возможности совмещения работы по дому и на рынке труда, основной проблемой стала оплата труда.

²⁰ Davis F. Op. cit. P. 17.

²¹ Ibid. P. 55.

²² Freeman J. Women liberation movement. Pittsburg, 1971. P. 6.

Л.Б. Заседателева

Крым: этнический состав населения и административно-государственный статус в исторической ретроспекции

Крымский полуостров — самобытная историко-культурная область, обладающая природной, этнической, лингвистической, хозяйственно-культурной и религиозной спецификой. Определенное политическое, экономическое и социально-культурное значение имеет изучение этнокультурных процессов, протекающих в этой области, особенно с учетом того, что полуостров во все эпохи, насколько позволяют судить имеющиеся источники, был областью поликультурной, своеобразным «перекрестком» языков и народов, где сходились самые разнообразные культуры: от киммерийцев, тавров и скифов до славян, армян, греков, готов, гетуэзцев, тюрок и других. В какой-то мере такой пестрый набор языков, конфессий и культур, какой существовал здесь, можно было бы назвать мини-моделью всего восточно-евразийского ареала. Исходя из этого, а также имея в виду недавнее изменение государственной принадлежности Крыма, ретроспективное изложение этнической истории его населения и его государственно-административного статуса представляет определенный интерес.

Впервые человек появился на территории Крыма около 250 тыс. лет тому назад. В разные исторические эпохи на полуострове проживали различные племена и народы, существовали различные государства.

В XV—VII вв. до н. э. на юго-востоке Крыма жили киммерийцы. К началу I тыс. до н. э. они перешли к кочевому скотоводству, позволявшему с наименьшими затратами труда осваивать обширные и богатейшие пастбищные угодья страны. От этой эпохи памятниками пребывания киммерийцев в Крыму остались захоронения в курганах. В I тыс. до н. э. в горной части Крыма проживали племена тавров, занимавшиеся охотой, земледелием и отгонным скотоводством. Тавры жили компактными семейными общинами. Их поселения были расположены в труднодоступных местах, в долинах и предгорьях, близ источников воды¹.

Киммерийцев и тавров сменили (но тавров из Крыма не вытеснили) племена скифов, переселявшиеся в Азово-Черноморские области с VII в. до н. э. Их государство — Скифия — занимало причерноморские степи и часть Крымского полуострова, простираясь от Дона до Дуная.

Занятиями скифов были земледелие и скотоводство. Им были известны ювелирное искусство и гончарное дело. Столицей Скифского царства стал Неаполь-Скифский (он располагался на территории современного Симферополя). Скифы положили начало череде кочевых империй, последовательно сменявших одна другую. Приходившие на земли полуострова кочевники захватывали власть над местным населением, которое,

Работа выполнена в рамках проекта РГНФ № 15-01-00442а

¹ Андреев А. Р. История Крыма. М., 1997. С. 4—7; Сумароков П. Путешествие по всему Крыму и Бессарабии в 1799 г. М., 1800. С. 79—101; Скальковский А. Историко-статистическое обозрение Таврической губернии // Памятная книжка Таврической губернии. Вып. 1. Симферополь, 1867. С. 112—181.

не меняя привычного образа жизни, постепенно ассимилировало часть победителей².

С античных времен полуостров с его развитым хозяйством и благоприятными климатическими условиями привлекал также греческих колонистов, основавших на его побережье ряд поселений, поддерживавших связи с метрополией.

Особенностью Крыма была полиэтничность — на полуострове одновременно проживали разные племена и народы. Из новых хозяев, в основном из среды политически господствовавших кочевников, начиная со скифов и сарматов, формировалась правящая элита, управлявшая населением и не посягавшая на существующий в регионе образ жизни. То была типичная для средневековья «власть кочевой орды над соседними земледельческими племенами»³. Интересную, хотя и недостаточно изученную, страницу истории Крыма представляет собой появление на полуострове готов (III в.), во II в. н. э. переселившихся в Причерноморье. После ухода основного массива готских племен на запад, какая-то их часть осталась на территории Крыма. Известно, что они населяли горное плато Мангуп, где до XVII в. существовало православное готское княжество Феодоро, находившееся в вассальной зависимости от Византии и пришедшее в упадок после ее падения.

С конца же I тыс. н. э. на полуострове постепенно начинает накапливаться тюркоязычное население. По-видимому, первые выходы тюрок в Крым имели место еще во времена существования на Кавказе Великой Болгарии (V—VII вв.), столица которой располагалась в Фанагории на Тамани. А с VIII в. территория Крыма попала в зависимость от Хазарского каганата. Тюркизация продолжилась и после монголо-татарского завоевания, когда на земли полуострова проникали различные кочевые группы Золотой Орды.

К коренным тюркоязычным народам Крыма, кроме крымских татар, относятся небольшие по численности караимы (каром) и крымчаки, появление которых на полуострове датируется VIII—IX вв., в хазарское время. Караимы селились в основном в Таврических горах и их предгорьях. Это был трудолюбивый народ, занимавшийся земледелием, садоводством и торговлей⁴.

Общины крымчаков размещались в разных районах полуострова: Бахчисарае, Белогорске, Феодосии, Старом Крыму, Евпатории. Основными занятиями этого народа с давних пор были ремесло, мелкая торговля, садоводство, земледелие. Они славились как прекрасные кожевники, шорники, шапочники, сапожники, садоводы, седельники и т. д.⁵

Славяне появились в Крыму еще в первые столетия нашей эры. Отдельные историки связывают их появление на полуострове с так называемым Великим переселением народов (III—VIII вв.). Наиболее выразительные следы славянской культуры в Крыму относятся ко времени Киевской Руси, когда полуостров попал в сферу влияния древнерусских князей. А существование здесь христианских храмов сыграло далеко не последнюю роль в истории крещения Руси: именно здесь, в Херсонесе Таврическом (в настоящее время — территория города Севастополя. — *Ред.*), крестился в 988 г. князь Владимир Святославич. Русские поселенцы проживали во многих городах Крыма уже в XIII в. Так, в Херсонесе существовал русский квартал и русский приход. В XIV в. «русские» церкви имелись в Кафе (Феодосии), о чем свидетельствует Устав города. Однако славянское население в Крыму было не столь многочисленным, как тюркоязычное.

² Андреев А. Р. Указ. соч. С. 8—10.

³ Там же. С. 10.

⁴ Лашков Ф. Ф. Исторический очерк Крымско-Татарского землевладения. Известия Таврической архивной комиссии. 1894—1896. № 21—25. С. 57—94.

⁵ Андреев А. Р. Указ. соч. С. 17.

В середине XIII в. Крымский полуостров завоевали татаро-монголы, и он и стал улусом⁶ (провинцией) Золотой Орды. Тогда-то и появилось ныне более известное название полуострова — Крым (Кырым), вместо Таврики.

В первой трети XV в. в связи с распадом Золотой Орды было образовано Крымское Ханство. С 1475 г. оно стало вассалом Османской империи. Ханство играло важную геополитическую роль в Северном Причерноморье, одним из проявлений чего являлись набеги на земли Российского государства, Польши, других стран. Из тюркоязычных племен и народов, в разное время населявших полуостров (гунны, протоболгары, хазары, турки, печенег, половцы, племена Золотой Орды), сформировался крымскотатарский народ. Крымскотатарская верхушка имела тесные связи с Османской империей. Набеги на славянские земли оборачивались не только их грабежом и разорением, но и уводом в полон населения, часть которого доставлялась на невольничьи рынки Стамбула.

После ряда поражений Турции от русского оружия в войнах XVIII в., в 1783 г. Крым был присоединен к России. В том же году была образована Таврическая область (с 1802 г. — губерния, которая просуществовала до 1918 г.). В нее кроме полуострова входили три материковых уезда — Бердянский, Мелитопольский и Днепровский.

В конце XVIII в. население Крыма превысило 100 тыс. чел.⁷

Учитывая важное военно-стратегическое значение Крыма и большое влияние Турции на татарское население полуострова, правительство Российской империи стремилось расположить к себе новых подданных. Так, 22 февраля 1784 г. крымскотатарская знать была приравнена к российскому дворянству⁸. Но принятых мер оказалось недостаточно для предотвращения эмиграции части населения в Турцию. Одной из ее причин было обезземеливание крестьян в результате захвата земли как русскими, так и татарскими помещиками при активном содействии царских чиновников. Сказывались и многовековые экономические, культурные и особенно религиозные связи Крыма с Османской империей.

Первая группа крымских татар покинула Крым после присоединения полуострова к России в 1783 г. Эта волна эмиграции, численностью от 100 до 200 тыс. чел., по разным источникам, состояла из крестьян и жителей городов. Чтобы компенсировать убыль населения царское правительство приняло ряд мер по заселению Крыма. Для этого привлекались отставные солдаты, русские и украинские крестьяне, выходцы из Молдавии, Польши, Эстонии, новогреки, болгары, немецкие колонисты и др.⁹

Значительное воздействие на этнический состав населения Крыма сыграло переселение сюда из внутренних губерний России государственных крестьян. На их долю пришлось половина из 92 тыс. переселенцев, прибывших в Таврическую губернию с 1783 по 1854 г. По национальной принадлежности это были, как правило, русские и украинцы¹⁰. Интенсивное заселение крымских земель русскими происходило начиная с 80-х гг. XVIII в.¹¹

После Крымской войны, в 60-е гг. XIX в., имела место вторая волна эмиграции крымских татар из Крыма. Она исчислялась 131 тыс. Одной из главных причин ее

⁶ Карлов В. В. Введение в этнографию СССР. Ч. 1—2. М., 1991—1992. С. 97.

⁷ Скальковский А. А. Опыт статистического описания Новороссийского края. Одесса, 1850. Ч. 1—2. С. 250—270.

⁸ Там же. С. 277; Секиринский С. А. К вопросу о заселении Крыма. Симферополь, 1957. С. 28—34; Скальковский А. А. Историко-статистическое обозрение Таврической губернии... С. 134.

⁹ Андреев А. Р. Указ. соч. С. 93—100.

¹⁰ Там же. С. 97—100.

¹¹ Кёппен П. И. Девятая ревизия. Исследование о числе жителей в России в 1851 году. СПб., 1857. С. 135; Багалеи Ф. И. Колонизация Новороссийского края и первые шаги его по пути культуры. Киев, 1889. С. 73—79.

стала протурецкая ориентация высшего мусульманского духовенства, а также притеснения со стороны русских чиновников¹².

Наряду с этим, также с 1860-х гг., начался бурный рост населения Крыма за счет притока переселенцев. В результате число жителей полуострова к концу XIX в. выросло втрое¹³, а их этнический состав стал еще более пестрым. В 1897 г. доля русских в населении Крыма (33,1%) почти сравнялась с удельным весом крымских татар; прочими крупными национальными общинами были (%): украинцы (11,8), немцы (5,8), евреи (4,7), греки (3,1), армяне (1,5). При этом расселение национальных общин носило смешанный характер, что создавало благоприятные условия для прямых межэтнических контактов, разнообразного межэтнического взаимодействия. Интенсивность этого взаимодействия зависела от местных особенностей расселения представителей разных этносов, особенно самых многочисленных, от социально-экономических условий жизни, политики государства в национальной сфере и др.¹⁴

Характерной чертой пореформенного Крыма был стремительный рост городского населения. Города становились средоточием промышленности и торговли. Важную роль в развитии экономики полуострова сыграл «курортный бум» конца XIX — начала XX вв. Значительная часть крымскотатарского населения сконцентрировалась на обслуживании курортов: производстве фруктов, винограда, мелкой торговле, харчевничестве и т. д. Эти занятия способствовали выделению прослойки крымскотатарской буржуазии. Все эти процессы вызвали потребность в развитии образования, в т. ч. у крымских татар, в чем просматривались тенденции усиления светских начал. Их последовательным выразителем был, в частности, один из выдающихся деятелей мусульманского просвещения в России Измаил-бей Гаспринский.

Годы революции 1917 г. и Гражданской войны внесли немалые изменения в состав населения Крыма. Во время Гражданской войны на территории Крыма несколько раз возникали правительства, претендовавшие на ту или иную степень самостоятельности. В 1920 г. генерал барон П. Н. Врангель, ставший во главе сил, боровшихся против Советской России и Красной Армии и отступивших под ударами последней в Крым, рассматривал себя в качестве единственной законной власти в России. После окончания Гражданской войны в Крыму в 1921 г. была провозглашена автономная республика, просуществовавшая до 1946 г. После победы над Врангелем относительно большая часть населения полуострова эмигрировала. В 1921 г. крымские татары составляли 25,7% населения полуострова. В 1920—1930-е гг., как и в предшествующий период, отмечался устойчивый рост доли русских в населении Крыма¹⁵. Это было связано с возросшим переселением сюда русских из других регионов России и ассимиляцией ими части украинцев. В 1917 г. на долю русских и украинцев приходилось 60,4% городского и 35,9% сельского населения полуострова. По переписи населения 1921 г., в Крыму проживали представители 70 наций и народностей¹⁶. Полиэтничность Крыма сохранялась все послереволюционные годы: в мае 1930 г. состоялась Всекрымская конференция национальных меньшинств, где были представлены все национальные группы, вплоть до итальянцев, айсоров, чехов. Власти автономии поддерживали и развивали все культурно-языковое многообразие населения. Были созданы и успешно функционировали отрасли и учреждения профессиональной культуры крымских та-

¹² Кабузан В. М. Эмиграция и реэмиграция в России в XVIII — начале XX в. М., 1998. С. 111—154.

¹³ Кабузан В. М. Указ. соч.; Таврическая губерния. Список населенных мест по сведениям 1864 г. СПб., 1865. С. 48—57.

¹⁴ Чижикова Л. Н. Особенности этнокультурного развития русских в районах их смешанного расселения с украинцами. М., 1998. С. 16. (Сер. «Расы и народы» Вып. 25).

¹⁵ Кабузан В. М. Указ. соч. С. 130—154.

¹⁶ Итоги всесоюзной переписи населения 1959 г. Украинская ССР. М., 1963.

тар, русских, украинцев и других обитателей полуострова. В 1939 г. население Крымской АССР по результатам переписи составило 1 млн 126 тыс. чел. Из них 49,6% составляли русские, 19,4% — крымские татары, 13,7% — украинцы, 5,8% — евреи, 4,5% — немцы.

Первая половина 40-х гг. XX в. — один из самых драматических периодов в истории Крыма. Во время Великой Отечественной войны полуостров длительное время был зоной военных действий. Наземные сражения на его территории и немецкая оккупация продолжались с октября 1941 по май 1944 г. Особенно упорная борьба велась за Севастополь (30 октября 1941 — 4 июля 1942 гг.; апрель — 9 мая 1944 г.). Немецкое руководство планировало после разгрома СССР превратить Крым в «немецкую Ривьеру», заселив его немцами из Южного Тироля, отошедшего к Италии в 1919 г.

После изгнания гитлеровцев был поднят вопрос о наказании предателей, сотрудничавших с оккупантами. Огульное обвинение в таком сотрудничестве было выдвинуто против крымских татар. В связи с этим в 1944 г. ГКО принял постановление о выселении крымских татар из Крыма в Среднюю Азию. Всего было выселено около 210 тыс. чел.¹⁷

С осени 1944 г. было организовано заселение Крыма выходцами из соседних областей Украины и РСФСР (из Воронежской, Брянской, Тамбовской, Курской, Ростовской областей). В составе переселенцев было около 400 тыс. русских и более 150 тыс. украинцев¹⁸. Был изменен административный статус полуострова: автономия в Крыму была упразднена, и с 1945 до 1991 г. он являлся областью в составе сначала РСФСР, затем — Украины.

В 1954 г., когда отмечалось 300-летие воссоединения Украины с Россией, Крым был передан в состав Украинской ССР, став в ней единственным регионом с преобладанием русского населения и русского языка.

В конце 60-х гг. XX в. крымские татары были реабилитированы. Указом Президиума Верховного Совета СССР от 5 сентября 1967 г. им было предоставлено право проживать в любом месте Советского Союза¹⁹.

Перестроечные процессы в СССР и специфические проблемы, с которыми Крым столкнулся в конце 1980-х гг., привели к возрождению автономистского движения. Массовое возвращение на полуостров репатриантов из числа крымских татар также требовало увеличения полномочий региона.

Повсеместно получили распространение регионалистские настроения разного уровня. Одни из них имели своим источником чувства национально-культурной или языковой ущемленности, другие подпитывались противоречиями в отношениях между «центром» и «провинцией»²⁰.

В ряде случаев такие настроения выливались в требования «большей самостоятельности». Центральные власти страны делали некоторые шаги в направлении хозяйственной децентрализации; так, в середине 80-х гг. широкое распространение получили идеи и практики «регионального хозяйственного расчета» и повышения статуса автономий, однако этого оказалось недостаточно для предотвращения дезинтеграции Советского Союза²¹.

В Крыму многие аспекты национального возрождения на Украине, в состав которой он входил на правах области (объявление украинского единственным государственным языком, дистанцирование от единого культурного пространства Союза и т. д.),

¹⁷ Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 г. Украинская ССР.

Алексеев В. В. Регион—этнос—культура. Россия в XX в. Проблемы отношений населения. М., 1999. С. 17.

¹⁸ Марианский А. Современные миграции населения. М., 1966. С. 159—165.

¹⁹ Ведомости Верховного Совета СССР. 1967. № 36. 8 окт. С. 493—494.

²⁰ Мальгин А. В. Украина: соборность и регионализм. Симферополь, 2005. С. 133.

²¹ Там же. С. 134.

большинством населения воспринималось с опасением. Жители требовали повышения статуса полуострова, выдвигая различные формы воссоздания государственности.

Из различных предложенных вариантов наиболее приемлемым оказалась автономная республика. В соответствии с решением 3-й сессии облсовета Крыма (сентябрь 1990 г.)²², 20 января 1991 г. был проведен референдум по вопросу о восстановлении автономной республики в Крыму. В списки для голосования в рамках референдума было внесено 1 770 841 чел.²³ 12 февраля 1991 г. законом Верховного совета УССР Крымская АССР была восстановлена.

Крымский облсовет временно — «до принятия Конституции Крымской АССР и создания на ее основе конституционных органов власти» — признавался «высшим органом власти на территории Крымской АССР и получил статус Верховного совета Крымской АССР»²⁴.

В дальнейшем (6 июля 1991 г.) парламент УССР принял дополнение к ст. 75 главы VIII Конституции УССР: «Крымская АССР является составной частью УССР и самостоятельно решает вопросы, отнесенные к ее компетенции»²⁵.

Со стороны некоторых политических сил восстановление Крымской автономной государственности вызвало негативную реакцию. Так, состоявшийся 26—30 июня 1991 г. курултай крымских татар принял декларацию «О национальном суверенитете крымскотатарского народа», в которой указывалось, что Крым является национальной территорией крымскотатарского народа, на которой только он обладает правом на самоопределение. «Земля и природные ресурсы Крыма, включая его оздоровительно-рекреационный потенциал, являются основой национального богатства крымскотатарского народа». Далее говорилось, что Крымская АССР, восстанавливаемая не как национально-территориальное образование, рассматривается как «попытка юридического закрепления результатов депортации крымских татар в 1944 г. и не признается Курултаем в таком виде»²⁶.

Это постановление подверглось острой критике депутатов Верховного Совета Крыма. 29 июля 1991 г. Совет принял постановление, в котором говорилось, что все вышеназванные решения незаконны и противоречат действующему законодательству, а образованный курултаем меджлис и другие органы не могут быть признаны правомочными и не могут представлять крымскотатарский народ во взаимоотношениях с государственным органом²⁷.

Обретение Украиной независимости дало новый импульс развитию региональных движений, одной из причин которых, наряду с обострением социально-экономического кризиса, стало нарастание социокультурного дискомфорта для значительной части населения страны. Крым стал одной из территорий, где регионалистские настроения получили особенно яркое проявление.

Дальнейшая история Крымской автономии представляла собой драматический процесс нахождения ее места в политической структуре Украинского государства. Он отягощался проблемами межгосударственных украинско-российских отношений, одной из которых было базирование в Крыму Черноморского флота России. Осложняла ситуацию и репатриация на полуостров крымских татар и связанные с ней проблемы их обустройства и интеграции в Крымское общество. Все это усиливало поляризацию

²² Бусыгина И. М. Политическая регионалистика. М., 2006. С. 19; Зарубин В., Кизилов Б. Как родилась государственность // Крымские известия. 1993. 19 марта.

²³ Таврические ведомости. 1991. № 2. С. 4.

²⁴ Крымская Правда. 1991. 15 февр.

²⁵ Крымская Правда. 1991. Июнь.

²⁶ Авдет. 1991. 11 июля.

²⁷ Ведомости ВС Крыма. 1991—1992. № 2. С. 101—102.

политических сил в регионе, специфика которых в немалой степени была связана с этнической структурой населения Крыма.

26 февраля 1992 г. Верховный Совет Крымской АССР принял Закон «О республике Крым как официальном названии демократического государства Крым». В тот же день депутаты утвердили музыкальную редакцию гимна Республики Крым²⁸. 24 сентября соответствующими законами были утверждены государственные флаг и герб Республики Крым²⁹.

После создания независимой Украины, по инициативе парламента Крымской автономии, были начаты переговоры с Верховным Советом Украины о разграничении полномочий между органами государственной власти Украины и Крыма³⁰. Несмотря на определенные договоренности между сторонами, принятый 22 апреля 1992 г. Закон Украины «О статусе Автономной Республики Крым» фактически игнорировал положения проекта договора о принципах и основах разграничения полномочий между Украиной и Республикой Крым, предложенного крымской стороной³¹. Достаточно решительные ответные действия Крыма³² Киев оставил без внимания³³.

Тем не менее, воссоздание республики в Крыму имело фундаментальное значение для его дальнейшего развития. Во-первых, это означало потенциальную возможность перерастания политической ситуации на полуострове в межэтнический конфликт, с перспективой вовлечения в него сопредельных с Украиной государств. Во-вторых, оно позволяло населению Крыма, инкорпорированного, помимо его воли, в новую национально-государственную среду, сравнительно безболезненно пережить переходный период, сохранив при этом языковую и культурную самобытность. В-третьих, создавались условия для интеграции в Крымское сообщество представителей ранее депортированных этнических групп, прежде всего крымских татар³⁴.

В период пребывания Крыма в составе Украины был принят ряд постановлений в языковой сфере. Так, 7 сентября 1992 г. Министерство образования Украины издало, на основе Закона о языках, приказ №123, предписывавший «изыскать средства из местных ресурсов для морального и материального поощрения работников образования, которые восстановили преподавание на родном языке». (Это несмотря на то, что ст. 8 Закона о языках квалифицирует как недопустимые «любые привилегии или ограничения прав лиц по языковому признаку, языковую дискриминацию».)³⁵ Право использования неукраинского языка (наряду с украинским) в работе органов государственной власти и других организаций там, где большинство относится к соответствующей этнической группе, было гарантировано неукраинскому населению (в том числе в Крыму) Законом о национальных меньшинствах Украины (1992)³⁶, а также Конституцией 1996 г. На практике же, как отмечает С. С. Савоскул, имело место наступление на русский язык³⁷.

В марте 1995 г. решением Верховного Совета Украины Конституция Республики Крым была отменена, а пост президента — упразднен. В течение следующих трех лет Крым утратил многие из завоеваний начала 90-х гг., что нашло отражение в новой Конституции Автономной Республики Крым (АРК), принятой в 1998 г.

²⁸ Ведомости ВС Крыма. 1991—1992. № 5. С. 339.

²⁹ Ведомости ВС Крыма. 1993. № 1. С. 7—12.

³⁰ Там же.

³¹ Ведомости ВС Крыма. 1991—1992. № 5. С. 333—338.

³² Ведомости ВС Крыма. 1991—1992. № 7. С. 445—477.

³³ Ефимов С. А. Разграничение полномочий: инструмент решения проблемы или политическая игра? // Бизнес-Информ. № 37—38. Харьков, 1995. С. 4—5.

³⁴ Там же.

³⁵ Алексеев В. Хуже беззаконья // Испытание Украиной. М., 1999. С. 23.

³⁶ Там же. С. 23—24.

³⁷ Савоскул С. С. Этнополитическая ориентация и гражданская идентичность населения Украины // Вестн. Евразии. 2002. № 2. С. 69.

В новой Конституции был, в частности, обойден вопрос об официальном языке. Было провозглашено, «что наряду с государственным (украинским) обеспечивается функционирование и развитие, использование и защита русского, крымскотатарского, а также языков других национальностей»; помимо этого «в Автономной Республике Крым русский язык как язык большинства населения и приемлемый для межнационального общения используется во всех сферах общественной жизни»³⁸. Было установлено, что документы удостоверяющие личность граждан АРК, выполняются на украинском и русском языках, а по ходатайству — и на крымскотатарском языке. Наряду с украинским, русский язык допущен в качестве языка судопроизводства, нотариального производства, производства по делам об административных правонарушениях, юридической помощи, как язык работы почты, телеграфа, предприятий, учреждений и т. д. Все эти положения скорее детализировали требования украинского закона о языках, нежели отражали крымскую специфику³⁹.

К факторам, обусловившим утрату важных достижений начала 90-х, относился низкий уровень развития крымской политической элиты, ее слабое представление о региональных ценностях, недостаточная способность эффективно отстаивать интересы Крыма, внутренний раскол крымского сообщества, особенно по вопросу о восстановлении гражданских прав крымских татар⁴⁰. Никак не способствовала гармоничному решению проблемы статуса полуострова и полномочий ее исполнительных и законодательных органов и позиция руководства Украины. Регионализм в украинских условиях часто трактовался как угроза государству, несущая опасность фрагментации и сепаратизма. Но учет местных особенностей и этнического состава населения на уровне регионов, федеральная структура государства представляют собой во многом органичное для международной практики явление. Это, к слову, хорошо понимал один из основоположников и идеологов украинского государства М. С. Грушевский. Путь фактического игнорирования специфики таких полиэтничных регионов, как Донбасс, Закарпатье, Одессина и других, насаждаемая сверху украинизация не могут служить основой национально-государственной модели в XXI в.: эпоха моноэтнических наций и государств давно миновала и попытки построить такое государство — это глубокий анахронизм.

Подводя итог краткому экскурсу в историю изменений этнического состава и административно-государственного статуса Крыма, можно констатировать, что, оставаясь полиэтничной областью во все времена, население и власти Крыма всегда, в любых исторических обстоятельствах находили возможности сосуществования разноязычного и многоконфессионального сообщества жителей полуострова. Его обитатели имели возможность как относительно благополучно сохранять свои традиции, так и свободно впитывать влияния окружающего мира (Греции, Византии, Турции, России), активно в этом мире адаптируясь. Достаточно упомянуть в качестве примера таких личностей (относящихся к российскому периоду истории Крыма), как крымские татары — Исмаил-бей Гаспринский, выдающийся просветитель российского мусульманства и убежденный сторонник евразийской интеграции или герой Великой Отечественной

³⁸ Савоскул С. С. Указ. соч. С. 61—70; он же. Миграционное поведение русских Суверенной Украины // Русские в новом зарубежье: миграционная ситуация, переселение и адаптация в России. М., 1997. С. 110.

³⁹ Городяненко В. Г. Языковая ситуация на Украине // СоцИс. 1996. № 9. С. 107—111; Задорожнюк Э. Г. Украина. Восток, Запад, Центр как ось консолидации (вторая половина 1990-х годов) // Регионы и границы Украины в исторической ретроспективе. М., 2005. С. 284—286.

⁴⁰ Секачев В. Р. Региональный фактор динамики общественно-политической жизни Украины: современный период, опыт историко-политического анализа. Дис. ... канд. ист. наук. М., 1998. С. 140; Сушко А. Электоральный раскол Украины: белоруссизация начинается с регионов // Политическая мысль. 2002. № 2. С. 25—29.

войны, дважды Герой Советского Союза летчик испытатель Ахмет-хан Султан, как караимы — композитор С. Майкапар, художники — многолетний председатель МОСХ (1970-е гг.) С. Дудник и член Президиума Российской Академии художеств А. Мичри, известный отечественный этнолог И. Р. Григулевич, или крымчак, русский советский поэт Илья Сельвинский, писатель украинско-крымчакского происхождения А. Ткаченко. Перечисление русских и украинских выходцев из Крыма, внесших значительный вклад в российскую и советскую культуру, науку, экономику, мог бы занять очень много места.

Изменение государственно-административного статуса Крыма, произошедшее по воле его населения в 2014 г., сразу и четко определило место полуострова как республики в составе Российской Федерации, со всеми вытекающими из этого правами. Поэтому, учитывая всю предшествующую историю региона и реально сложившиеся и действующие его экономические, культурные и этноисторические связи, можно говорить о наличии теперь всех необходимых условий для более гармоничного свободного развития всех составляющих его народов и культур.

О.Е. Казьмина

Традиции учета этнокультурной идентичности в России

В уже далеком 1991 г. Владимир Владимирович Пименов пригласил меня, тогда только что защитившую кандидатскую диссертацию, на кафедру этнологии исторического факультета МГУ читать курс «Этническая демография». Это было частью его академической политики по внедрению в учебный план новых дисциплин, находящихся на стыке этнологии со смежными науками. Следует отметить, что вплоть до 1991 г. курс по этнической демографии не входил в вузовские программы ни одного университета России, хотя с середины XX в. это научное направление активно развивалось. Пару лет спустя В. В. Пименов сделал новое предложение по развитию этой дисциплины на кафедре этнологии. Он посоветовал мне и П. И. Пучкову участвовать в конкурсе «Гуманитарное образование в высшей школе» и написать учебное пособие к курсу по этнической демографии. В 1994 г. эта работа вышла в свет¹. И хотя с тех пор мои научные интересы расширились и все больше уходили в сторону сюжетов, связанных с религией, в сборник, посвященный памяти В. В. Пименова, я решила предложить статью этнодемографической проблематики, тем более, что курс «Этническая демография» по-прежнему читается мной на кафедре этнологии. В этой статье дается анализ учета этнокультурной идентичности в переписях населения России.

Учитывать население на Руси стали с IX в. Поскольку на ранних этапах истории главной целью учета населения был сбор налогов, эти учеты охватывали не все население, а только податное и в основном мужское, а их формы зависели прежде всего от характера существовавшей системы обложения. Поэтому эти учеты невозможно считать переписями населения в современном понимании этого слова. Тем не менее, представляется целесообразным кратко остановиться и на этих формах допереписного учета населения, поскольку и некоторые из них дают определенные сведения о категоризации этнокультурной идентичности населения.

В XIV в. единицей налогового обложения был земельный участок, производительно использовавшийся в хозяйстве, и учет населения носил поземельный характер. В XVII в. с развитием ремесел и торговли единицей налогообложения стал двор (т. е. хозяйство), и «переписи» превратились из поземельных в подворные. В начале XVIII в. налоговая система вновь претерпела изменения: было введено подушное обложение, и соответственно, принята новая форма учета населения — ревизии («подушные переписи»), учитывавшие население мужского пола, обязанное платить налоги и отбывать рекрутскую повинность. Всего в России было проведено 10 ревизий. Первая ревизия началась после опубликования указа Сената от 22 января 1719 г. и продолжалась до 1727 г.² В ходе ее проведения учитывалась и этническая принадлежность,

¹ Казьмина О. Е., Пучков П. И. Основы этнодемографии: Учеб. пособие. М.: Наука, 1994.

² Длительные сроки проведения ревизий, как и других ранних форм учета населения, также коренным образом отличает их от настоящей переписи населения.

хотя ряд этносов не был учтен. Ревизия не распространялась на всю территорию Российской империи: она не охватывала Прибалтику, Малороссию, Слободскую Украину, не учитывались и украинцы, жившие в русских губерниях.

По данным первой ревизии, численность населения России (в границах того времени) составляла 15,8 млн человек, из них русские составляли 70,7%, украинцы — 12,9, белорусы — 2,4, татары — 1,9, чуваша — 1,4, башкиры — 1,1, финны — 1% (все цифры, приведенные к современным этнонимам, даны по подсчетам С. И. Брука³).

Вторая ревизия была проведена после опубликования указа от 16 декабря 1743 г. и, по сравнению с первой, завершилась в более сжатые сроки — в 1747 г. Как и Первая ревизия, она не коснулась ряда народов (не были учтены башкиры, часть татар, сибирские племена, лопари). Не проводилась она и на территории Малороссии. Тем не менее, она охватила некоторые категории населения, не учтенные Первой ревизией: жителей Ингерманландии (часть нынешней Ленинградской области), украинцев на русских землях и в Слободских полках, а также иностранцев, принявших православие. Изданием 22 марта 1746 г. специального сенатского указа предусматривалось, что отдельно должна регистрироваться этническая принадлежность учитываемого ревизией населения. К сожалению, правда, при этом разрешалось не указывать этническую принадлежность крещеных инородцев.

Третья ревизия началась в 1762 г. и в основном завершилась к середине 1764 г. Этническая принадлежность по-прежнему регистрировалась лишь у «некрещеных иноверцев», крещеные же опять не подразделялись по своей национальности. Такой подход свидетельствует о том, что конфессиональная идентичность представлялась более значимой, чем этническая, и затрудняет выявление истинного этнического состава населения, поскольку ко времени проведения Третьей ревизии многие российские народы (часть мордвы, чувашей, марийцев, удмуртов) были уже в значительной мере крещены. Правда, в ряде поездных «перечневых ведомостей» (например, в Поволжье) выделялась категория «новокрещеных», для которых национальность указывалась.

В 1781—1783 гг. проходила Четвертая ревизия. В отличие от всех предыдущих, она распространилась на всю территорию России. Четвертая ревизия выгодно отличалась от предшествовавших ревизий тем, что она указывала этническую принадлежность не только «некрещеных иноверцев», но и «новокрещеных», т. е. принявших православие в 30—50-х гг. XVIII в. Однако эта ревизия, как и все предыдущие, не выделяла давно принявшие христианство этнические общности: белорусов, поляков (кроме живших в Риге), латышей, эстонцев, ижорцев, карел, финнов, коми, коми-пермяков и др.

23 июня 1794 г. был издан указ о проведении следующей, Пятой, ревизии, которую предусматривалось завершить к началу 1796 г. В материалах Пятой ревизии нет таких подробных, как в Четвертой, сведений об этническом составе населения России.

В последующих ревизиях — Шестой, Седьмой, Восьмой, Девятой и Десятой (они начали проводиться соответственно в 1811, 1815, 1833, 1850 и 1857 гг.) — данные об этническом составе населения постепенно сходят на нет. Уменьшение интереса к национальной принадлежности населения, по-видимому, было связано с тем, что наиболее значительные инородческие группы несколько сблизилась в хозяйственном отношении с основной массой русского населения, а также с тем, что сильно сократилось «некрещеное население», к этнической принадлежности которого предыдущие ревизии проявляли наибольший интерес.

На протяжении почти полутора столетий ревизии фактически были единственной достаточно широкой формой учета населения страны, но они имели целый ряд

³ Брук С. И. Этнический состав населения России // Народы России: Энцикл. М., 1994. С. 25.

существенных недостатков. Ревизии не включали всего населения, большинство из них не охватывало всей территории страны, а главное, они были растянуты во времени (хотя сроки проведения постепенно сокращались). Все это вместе взятое сильно искажало сведения о численности и составе населения, и ревизии, конечно, нельзя считать переписями населения в современном понимании.

Как же в настоящее время понимается перепись населения? Прежде всего, перепись населения воспринимается как важнейший источник данных о населении. Так, Статистическая комиссия ООН определяет перепись населения как «единый процесс сбора, обобщения, оценки, анализа и публикации или распространения иным образом демографических, экономических и социальных данных, относящихся по состоянию на определенное время ко всем лицам в стране или четко ограниченной части страны»⁴. Сходное определение дано в Российском Федеральном законе «О Всероссийской переписи населения»: «Всероссийская перепись населения представляет собой процесс сбора сведений о лицах, находящихся на определенную дату на территории Российской Федерации, организованный на всей территории Российской Федерации по единой государственной статистической методологии в целях получения обобщенных демографических данных»⁵.

При выявлении значения переписи и ее преимуществ по сравнению с другими источниками данных о населении и способами его учета вполне справедливо всегда подчеркивалось, что перепись — это фотографический снимок населения, это отражение в зеркале и т. п. Но лишь относительно недавно исследователи задумались над тем, что перепись не просто отражает социальную реальность, но и играет ключевую роль в конструировании этой реальности⁶. Ведь и фотографический снимок (с которым так принято сравнивать перепись) может по воле фотографа, в зависимости от выбранной им экспозиции, придать большую или меньшую важность той или иной стороне снимаемого объекта. Так и процедура переписи, а также разработка и публикация ее данных формируют принимаемую обществом категоризацию населения. Выделенные переписью категории приобретают затем более существенную значимость. Таким образом, перепись — это не только процесс сбора данных, но и один из рычагов воздействия государства на структуру и иерархию коллективных культурных идентичностей. Это один из каналов, через которые государство транслирует свою шкалу ценностей в структуре коллективных идентичностей и пытается влиять на оценку гражданами того или иного вида идентификации и категоризации.

Американские исследователи Д. Кертцер и Д. Арель, одними из первых обратившие внимание на вовлеченность переписей населения в формирование коллективных идентичностей, подчеркивали, что перепись — это самое наглядное и, возможно, самое важное для государства средство статистического описания коллективных идентичностей, одновременно это и единственное в руках государства орудие для категоризации населения⁷. Как подчеркивал С. В. Соколовский, переписи служат инструментом своего рода «овеществления» классификаций⁸. В. А. Тишков обращал внимание на важность выделения категорий переписного населения, формулировку

⁴ Принципы и рекомендации в отношении проведения переписей населения и жилого фонда. Нью-Йорк: ООН, 1981. С. 8.

⁵ Цит. по: Медков В. М. Демография: Учебник. М.: ИНФРА-М, 2005. С. 45.

⁶ Kertzer D. I., Arel D. Censuses, identity formation, and struggle for political power // *Census and identity. The politics of race, ethnicity and language in national censuses* / Ed. by D. Kertzer, D. Arel. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. P. 2.

⁷ Ibid. P. 3.

⁸ См.: Соколовский С. В. Кряшены во Всероссийской переписи населения 2002 года. М.: Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН, 2004. С. 41.

вопросов, обработку последующих данных и их научную и политическую трактовку⁹. Он также отмечал, что «процедура переписи способствует формированию воззрений людей на мир как на состоящий из отчетливых групп людей, порождая вслед за этим особое внимание к сторонам социальной жизни, которые до этого не имели ... официально-статусного значения»¹⁰.

Не абсолютизируя роль государства, можно все-таки сказать, что оно стимулирует формирование и упрочение определенных видов идентичности, а перепись — один из эффективных путей наиболее предпочтительной категоризации населения и формирования «нужной» коллективной идентичности. В России из всех видов культурной идентичности в разные периоды либо религиозная, либо этническая выступали на первый план и «продвигались» государством.

В свете всего сказанного рассмотрим очень бегло историю переписного учета в России. Попытаемся взглянуть на перепись с двух сторон — как на источник информации и как на рычаг конструирования идентичностей (тем более что в России переписи населения оказались сильно вовлеченными в формирование идентичностей).

Первая всеобщая перепись населения Российской империи, единственная всеобщая перепись, проведенная в дореволюционной России, состоялась в 1897 г. (ей предшествовали местные переписи, проводившиеся начиная с 60-х гг. XIX в. в столичных, крупных губернских и некоторых уездных городах). Перепись охватила всю территорию Российской империи, кроме Финляндии. Ее организацию возглавил известный русский географ и статистик П. П. Семенов-Тянь-Шанский.

Программа переписи была весьма подробной. Из вопросов, относящихся к этнокультурному блоку, в нее входили вопросы о родном языке и вероисповедании. Вопросы об этнической принадлежности в этой переписи не было.

Проведение первой всеобщей российской переписи населения предвляла большая подготовительная работа, в частности, участие России в международных статистических конгрессах. На одном из этих конгрессов — в 1872 г. в Петербурге — была поставлена проблема о соотношении между этнической принадлежностью и родным языком. Участники конгресса впервые обратили внимание на то, что эти показатели могут различаться и рекомендовали определять национальную принадлежность по самосознанию опрашиваемых. Однако предпочтение в переписи было отдано родному языку из-за существовавшего тогда представления, что этническое самосознание складывается из двух факторов: родного языка и вероисповедания.

Поскольку лингвистика в то время была еще разработана недостаточно, некоторые языки именовались «наречиями», а отдельные наречия считались языками. Так, на начальной стадии находилось тогда изучение тюркских языков. Зачастую не существовало и устойчивых этнонимов. Все это привело к неточностям в переписи. Так, азербайджанский язык регистрировался как татарский, а казахский и киргизский в ряде районов учитывались под общим названием «киргизский».

По данным переписи 1897 г., на территории Российской империи жило 128,2 млн человек. По подсчетам С. И. Брука, приведшего языковую разбивку, принятую в переписи, к современному перечню этнонимов, этнический состав населения Российской империи был следующим: русские составляли 43,4%, украинцы — 17,5, поляки — 6,2, белорусы — 4,6, евреи — 3,9, казахи — 3,0, финны — 2,6, татары — 1,7, немцы — 1,4, узбеки — 1,3, литовцы — 1,3, азербайджанцы — 1,2, грузины — 1,1,

⁹ Тишков В. А. Переписи населения и конструирование идентичностей // На пути к переписи / Под ред. В. А. Тишкова. М.: ОАО Авианздат, 2003. С. 10.

¹⁰ Он же. Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. М.: Наука, 2003. С. 187.

латыши — 1,1, башкиры — 1,0, армяне — 0,9, молдаване — 0,8, мордва — 0,8, чуваш — 0,7, киргизы — 0,5, удмурты — 0,3, таджики — 0,3 %¹¹. Демографическая ситуация в России в конце XIX в. отличалась высоким по сравнению со странами Европы естественным приростом. Заметной дифференциации рождаемости по этническому признаку не было.

По поводу включения в перепись населения 1897 г. вопроса о религии особых дебатов не было, поскольку религиозная принадлежность считалась одним из важнейших факторов культурной идентичности. Переписные данные о религиозной принадлежности отличаются довольно большой подробностью. Самую многочисленную группу — 69,4% населения, естественно, составляли православные (в их состав были включены и единоверцы — старообрядцы-поповцы, признавшие юрисдикцию Русской Православной Церкви). Другие старообрядцы вместе с последователями сект русского происхождения (молокане, духоборцы и пр.) составили 1,8%, армяно-григориане — 0,9, католики — 9,1, лютеране — 2,8, мусульмане — 11,1, иудаисты — 4,2, буддисты — 0,3%.¹² Характерно, что ответ «неверующий» переписью не предусматривался (как в советских переписях было невозможно не отнести себя ни к одной из национальностей). Это позволяет сделать заключение, что целью переписи было скорее выяснение не личной мировоззренческой позиции жителей страны, а религиозной идентичности, которая зачастую зависела от принадлежности к определенному этносу, поскольку религия и этнос были тесно связаны между собой.

Следующая перепись населения была проведена только в 1920 г., т. е. уже в советское время, причем практически сразу после установления советской власти. Таким образом, можно сказать, что советское государство придавало очень большое значение переписному учету, и его становление шло параллельно со становлением государства.

После Октябрьской революции 1917 г., возведшей атеизм в ранг государственной политики, религиозные верования стали рассматриваться как пережиток, а религиозная идентичность, по меньшей мере официально, отодвигалась на задний план. Напротив, этническая идентичность стала считаться более значимой. Этому, среди прочего, способствовал принятый новой властью принцип национального самоопределения. Административное деление, введенное при советской власти, было теснейшим образом привязано к национальности, что также должно было усиливать этническую идентичность. Автономные республики и автономные округа были названы по этнонимам живших на их территории групп, хотя очень часто титульные национальности не составляли большинства населения на соответствующей территории.

Важность этнической идентичности закреплялась и переписями. Во всех советских переписях в той или иной форме ставился вопрос о национальности (в смысле этнической принадлежности, определявшейся по самосознанию опрашиваемых). При этом сохранялся и вопрос о родном языке, а начиная с переписи 1970 г. появился еще и вопрос о знании второго языка.

Вторая советская перепись населения состоялась в 1926 г. Из всех проведенных в СССР переписей она наиболее подробно выясняла этнический состав населения. Несмотря на небольшое число ошибок (когда, например, выделялись в качестве самостоятельных несколько групп одного и того же народа, имевших разные самоназвания), она все же была лишена субъективизма, характерного для всех последующих переписей, когда в соответствии с национальной политикой того времени ставилась цель объединить различные группы в более крупные этносы

¹¹ Брук С. И. Указ. соч. С. 25.

¹² Первая Всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. Общий свод по империи. Т. 1. СПб., 1905. С. XV.

(бесермяне включались в состав удмуртов, кряшены и нагайбаки — в состав татар, сойоты — в состав бурят и т. п.).

По переписи 1926 г., на территории РСФСР (в границах того времени) жило 100,6 млн человек. Из них русские составляли 73,6%, украинцы — 7,8, казахи — 3,8, татары — 2,8, мордва — 1,3, чуваша — 1,1, немцы — 0,8, башкиры — 0,7, киргизы — 0,7, белорусы — 0,6, евреи — 0,6, удмурты — 0,5%.

Следующая перепись населения состоялась в 1937 г. Это — единственная советская перепись, в которой ставился вопрос о религиозной принадлежности населения. Во время этой переписи опрашиваемый должен был ответить, верующий он или неверующий, а верующим также надо было указать свою конфессию. Религиозная принадлежность в переписи 1937 г. трактовалась как «теперешние собственные убеждения опрашиваемого». Вопросы о религии адресовались лишь лицам старше 16 лет. При формулировке этих вопросов явно стремились исключить понимание религиозной принадлежности как культурно-исторической идентичности, тесно связанной с этнической идентичностью. Опрашиваемых просили сказать об их личной вере, а не об отнесении себя к той или иной конфессии в силу культурно-исторической традиции — ведь целью включения вопроса о религии в перепись было показать отмирание этого «пережитка». Понятно, что при подобной постановке вопроса многие просто боялись назвать себя во время переписи верующими, опасаясь репрессий. Тем не менее, большинство взрослого населения заявило о своей религиозной вере.

Согласно результатам переписи 1937 г., среди лиц старше 16 лет было 42,9% неверующих, 42,3% православных, 1,3% других христиан, 8,4% мусульман, 0,3% иудеев, 0,1% буддистов¹³.

Хотя весьма значительная часть взрослых граждан СССР назвали себя неверующими, руководители страны, все же посчитали, что перепись показала слишком большой процент верующих. То, что перепись 1937 г. выявила весьма высокий уровень религиозности населения, было одной из причин, по которым она была объявлена дефектной, а ее результаты вплоть до начала 1990-х гг. оставались засекреченными. Другая же (и главная) причина, по которой результаты переписи 1937 г. были забракованы, а лица, руководившие ее разработкой и проведением, объявлены «врагами народа» и репрессированы, заключалась в том, что показанная ею численность населения СССР сильно разошлась с официальными оценками, озвученными до ее проведения И. В. Сталиным. Результаты переписи красноречиво (на языке цифр) отразили проводившиеся в стране репрессии: перепись выявила огромные потери населения, сильное увеличение доли жителей в «ссылных» северных и восточных районах.

В 1939 г. была проведена следующая перепись, материалы которой попытались «подшлифовать». Однако и ее результаты были опубликованы лишь в самом кратком виде.

В послевоенный период в СССР переписи проводились в 1959, 1970, 1979 и 1989 гг. За эти тридцать лет произошли определенные изменения этнического состава населения. В 1959 г. население РСФСР насчитывало 117,5 млн человек, к 1989 г. оно увеличилось до 147,0 млн. Прирост составил 1,25 раза. Однако темпы роста численности разных народов страны были весьма различными.

Основной народ России — русские — насчитывали, по данным переписи 1989 г., 120 млн и составляли подавляющее большинство населения страны: 81,5% всех жителей РСФСР.

¹³ Всесоюзная перепись населения 1937 г. Краткие итоги. М.: Наука, 1991. С. 106—107.

Доля других народов в общем населении страны была намного ниже. Следующий по численности народ — татары — насчитывали 5 млн, или 3,8%. По данным переписи 1989 г, еще пять народов имели численность более чем по миллиону человек каждый. Это украинцы — 4 млн 363 тыс. (3%), чуваша — 1 млн 774 тыс. (1,2%), башкиры — 1 млн 345 тыс. (0,9%), белорусы — 1 млн 206 тыс. (0,8%) и мордва — 1 млн 73 тыс. (0,7%).

Еще 30 народов насчитывали от 100 тыс. до 1 млн (тыс. чел.): чеченцы — 899 (0,6%), немцы — 842 (0,6%), удмурты — 715 (0,5%), марийцы — 644 (0,4%), казахи — 636 (0,4%), аварцы — 544 (0,4%), евреи — 537 (0,4%), армяне — 532 (0,4%), буряты — 417 (0,3%), осетины — 402 (0,3%), кабардинцы — 386 (0,3%), якуты — 380 (0,3%), даргинцы — 353 (0,2%), коми — 336 (0,2%), азербайджанцы — 336 (0,2%), кумыки — 277 (0,2%), лезгины — 257 (0,2%), ингуши — 215 (0,1%), тувинцы — 206 (0,1%), молдаване — 173 (0,1%), калмыки — 166 (0,1%), цыгане — 153 (0,1%), карачаевцы — 150 (0,1%), коми-пермяки — 147 (0,1%), грузины — 131 (0,1%), узбеки — 127 (0,1%), карелы — 125 (0,1%), адыгейцы — 123 (0,1%), корейцы — 107 (0,1%) и лакцы — 106 (0,1%).

По темпам прироста за рассматриваемый 30-летний период все народы России можно поделить на две основные группы: имевшие прирост более высокий, чем средний показатель по стране, и имевшие прирост ниже среднего показателя.

Прирост русских был немного ниже среднего по России — их численность увеличилась в 1,2 раза, что привело к уменьшению доли основного народа страны в общем населении республики с 83,3 до 81,5%. Близкий к русским прирост (примерно в 1,2 раза) имели чуваша, удмурты, коми, ханты, эвенки и корейцы, несколько более низкий (в 1,1 раза) — три малочисленных народа: шорцы, кеты и орочи. Немцы, коми-пермяки и саамы почти не увеличились в численности, а ряд живших в России этнических общностей — мордва, карелы, вепсы, селькупы, поляки и евреи — уменьшились в своем числе.

Немного выше среднего (в 1,3 раза) прирост был в данный период у украинцев, марийцев, манси, нивхов. Прирост в 1,4 раза имели башкиры, белорусы, хакасы, удэгейцы, коряки, чукчи. В 1,5 раза увеличилось число цахуров, тофаларов, ненцев, нанайцев, эскимосов, ульчей, в 1,6 раза — осетин, адыгейцев, калмыков, алтайцев, якутов, алеутов, в 1,7 раза — бурят, долган, казахов, в 1,8 раза — черкесов, лакцев, нганасан, в 1,9 раза — кабардинцев, эвенов. Почти вдвое возросла численность греков и ногайцев. Наконец, очень высокий прирост (в 2 раза и более), по данным переписей 1959 и 1989 гг., был у тувинцев, армян, кумыков, карачаевцев, цыган, аварцев, ительменов, балкарцев, лезгин, грузин, даргинцев, юкагиров, табасаранов, агулов, молдаван, рутульцев. Еще больше возросла численность чеченцев и ингушей (более чем в 3 раза), узбеков и азербайджанцев (более чем в 4 раза!).

Уменьшение численности было характерно прежде всего для народов, которые выделяются дисперсным расселением. Невысокий прирост, помимо русских, других восточнославянских народов был свойствен также народам Поволжья. У большей части народов Сибири и Дальнего Востока, по данным переписи, наблюдался не очень высокий, но достаточно стабильный прирост (правда, полностью полагаться на эти сведения нельзя, так как наличие льгот для северных народов приводил к тому, что к ним нередко люди старались причислить себя по конъюнктурным соображениям). Исключительно высокий прирост был характерен для большинства этносов Северного Кавказа — вследствие высокой рождаемости (правда, более чем трехкратное увеличение чеченцев и ингушей связано и с другой причиной — возвращением на родину некоторых до того не вернувшихся семей, депортированных в Казахстан и другие республики). Что же касается более чем четырехкратного увеличения численности в России узбеков и азербайджанцев, то оно было обусловлено миграцией представителей этих народов в российские города.

Со второй половины 1950-х гг. уровень рождаемости населения России в целом начал постепенно снижаться. Особенно существенным это снижение стало в 1960-е гг. Однако это снижение в разной степени затронуло разные народы, и с этого времени прослеживается явная этническая дифференциация рождаемости. В первую очередь, снижение рождаемости проявилось у русских, украинцев, мордвы, марийцев и осетин. В то же время рождаемость у чеченцев, ингушей, даргинцев, лезгин, калмыков сохранялась на очень высоком уровне, относительно высокой была рождаемость у якутов и тувинцев. Примерно «серединное» положение по рождаемости занимали в конце 1950-х — начале 1960-х гг. башкиры и некоторые народы Северного Кавказа, например, кабардинцы и аварцы. У большинства коренных народов Сибири и Дальнего Востока в те годы были достаточно высокие показатели и рождаемости, и смертности при среднем уровне естественного прироста.

В последующие десятилетия основные демографические тенденции в целом сохранились. Уровень рождаемости русских был по-прежнему ниже, чем у большинства других народов страны. В 1989 г. на русских, составлявших 81,5% населения республики, приходилось лишь 75% всех рождений.

На динамику численности народов и изменение этнического состава населения России также оказывали влияние миграционные процессы, происходившие в рассматриваемый период.

В послевоенные десятилетия имели место массовые миграции из России (прежде всего русских) в другие республики. Из-за эмиграции сократилась численность евреев.

В 1970—1980-е гг. миграции из РСФСР в другие союзные республики несколько сократились из-за возникшей в самой России нехватки рабочей силы, связанной с изменением возрастной структуры россиян: уменьшением в населении доли младших возрастов из-за снижения уровня рождаемости в предыдущие десятилетия. Эти изменения привели и к миграциям в противоположном направлении: на российские промышленные предприятия стали приезжать выходцы из Средней Азии и Закавказья.

На динамику этнического состава населения России оказывали влияние и этнические процессы. Процесс ассимиляции частично затронул малочисленные народы Сибири и Дальнего Востока. Подвергались частичной ассимиляции основным народом страны и некоторые народы Европейской части России: мордва, карелы, финны-ингерманландцы, вепсы и др., живущие в сильном смешении с русскими. Ассимиляция была характерна и для представителей многих этнических общностей, в основном сосредоточенных за пределами России, а в ней самой расселенных дисперсно. Быстрее всего ассимилировались жившие в РСФСР украинцы и белорусы.

В постсоветский период перепись населения проводилась дважды: в 2002 и 2010 гг. Изначально первую постсоветскую перепись планировалось провести в 1999 г., но она состоялась лишь в 2002 г. Ей придавалось серьезное значение, с ней связывались большие ожидания (например, признание так называемых непризнанных народов, т. е. тех, которые не выделялись в предыдущих переписях). Перепись должна была внести свою лепту в конструирование нового облика государства и его населения. Соответственно имело место много дискуссий о выделяемых в переписи категориях населения.

Как и во всех советских переписях, в переписи 2002 г. ставился вопрос об этнической принадлежности. Как и прежде, она определялась по самосознанию опрашиваемых. Языковой же блок программы переписи претерпел существенные изменения. Вопрос о родном языке подразделялся на две части. Сначала отмечалось, русский ли язык является родным, а в случае, если не русский, указывался какой именно. Впервые был выделен отдельный вопрос о знании государственного языка — «Владеете ли вы свободно русским языком?». За ним следовал вопрос: «Другой язык,

которым вы свободно владеете?». При этом если в советских переписях выяснялось знание языков народов СССР, то во время переписи 2002 г. человек мог заявить и о любом выученном им иностранном языке.

В период подготовки к переписи населения 2002 г. активно обсуждалась возможность включения в переписную программу вопроса о религиозной принадлежности. К сожалению, несмотря на неоднократные обращения научного сообщества с аргументированным предложением задать указанный вопрос, во время переписи 2002 г. о религиозной принадлежности не спрашивали. Отсутствие в программе переписи 2002 г. вопроса о религиозной принадлежности уменьшило полноту представлений о населении страны. Причем не получены были статистические сведения о тех процессах, которые после долгого перерыва, по сути дела, стали новыми для страны. Постановка в переписи этого вопроса помогла бы выявить степень корреляции между этносом и религией в России, которая сейчас не до конца ясна и при оценке которой имеют место различные спекуляции. Выяснение соотношения религиозной и этнической принадлежности позволило бы сделать вывод о том, насколько сильно в современной России религиозная принадлежность определяется историко-культурной традицией и какую роль играет личный выбор веры.

Перепись 2002 г. зафиксировала в Российской Федерации 145,2 млн человек, что составило 98,7% от численности, полученной во время последней советской переписи 1989 г. В абсолютных цифрах убыль населения составила почти 2 млн, несмотря на то, что Россия имеет положительное сальдо миграции. Сравнение материалов переписей населения 1989 и 2002 гг. позволяет выявить основные составляющие динамики населения (различия естественного прироста и миграционной активности разных народов, ассимиляционные процессы), а также ее этнический и региональный аспекты. Данные переписи показывают, что численность некоторых народов практически осталась без изменений, численность других заметно сократилась, а численность третьих сильно возросла. Переписные материалы, в частности, позволяют выявить наиболее активных «участников» миграционных перемещений. С одной стороны, это этнические группы, для которых характерен отток из России. Это евреи (в 2002 г. 42,8% от численности 1989 г.), караимы (58,7%), киргизы (76,1%), латыши (60,9%), литовцы (64,5%), немцы (70,9%), финны (72,1%), эстонцы (60,5%). В какой-то степени сокращение доли этих групп в населении можно связывать с ассимиляцией, но, конечно, основной «вклад» пришелся на эмиграцию. С другой стороны, численность иных этнических групп сильно возросла. К ним принадлежат абхазы (156,8% в 2002 г. по сравнению с 1989 г.), азербайджанцы (185,0%), арабы (402,4% — включая среднеазиатских), армяне (212,6%), ассирийцы (145,8%), вьетнамцы (1228,4%!!! — в абсолютных цифрах рост с 2142 до 26312 чел.), грузины (151,4%), дунгане (209,3%), китайцы (665%: с 5197 до 34571 — только зафиксированные переписями), корейцы (138,6%), курды (1076,8%; при подсчете динамики численности курдов была сделана поправка на то, что в 1989 г. в их состав были включены езиды, учтенные переписью 2002 г. отдельно), монголы (128,6%), пуштуны (1143,1%), сербы (263,2%), таджики (314,6%; при подсчете динамики численности таджиков было учтено, что в 1989 г. в их состав были включены шугнанцы, рушанцы и другие памирские народы), талыши (1265,8%), турки (967,2% — вкл. месхетинцев), удины (336,9%). Этот прирост обусловлен в основном иммиграцией.

При сравнении материалов переписей можно также заметить, что выделяется еще одна группа этносов, численность которых заметно возросла между 1989 и 2002 гг. Причем эти народы живут в основном на территории России, а значит, миграцией этот рост объяснить нельзя. В большинстве случаев рост обусловлен естественным приростом. К этой группе этносов относятся: аварцы (рост примерно 150% между переписями 1989 и 2002 г.; при выявлении динамики численности аварцев было принято в расчет, что в 1989 г. в их состав были включены андо-цезские народы и

арчинцы), агулы (160,6%), балкарцы (138,5%), башкиры (124,4%), даргинцы (144,4%; было учтено, что в 1989 г. в состав даргинцев были включены кайтагцы и кубачинцы), ингуши (191,5%), ительмены (143,0%), кабардинцы (134,7%), карачаевцы (127,8%), кеты (174,4%), кумыки (152,4%), лакцы (147,3%), лезгины (160,0%), манси (139,8%), негидальцы (137,3%), ненцы (121,2%), ногайцы (123,0%), орочи (131,7%), рутульцы (153,7%), селькупы (122,5%), табасараны (141,1%), тазы (138,6%), телеуты (157,2%), тофалары (141,3%), ханты (129,1%), цахуры (159,9%), черкесы (119,3%), чеченцы (151,4%), энцы (165,2%), юкагиры (137,5%). Меньшее, но все же увеличение показали адыгейцы (107,4% — с учетом того, что в 1989 г. в состав адыгейцев были включены шапсуги), алтайцы (алтай-кижи) (112,7%; при этом было принято в расчет, что в 1989 г. в состав алтайцев, помимо алтай-кижи, были включены теленгиты, кумандинцы, тубалары и челканцы), буряты (107,3%), долганы (111,3%), калмыки (105,0%), нанайцы (104,0%), нивхи (114,2%), ороки (110,5%), саамы (116,2%), уйгуры (112,3%), чукчи (104,8%). На динамику численности ряда народов Сибири и Дальнего Востока повлияло стремление лиц из смешанных семей записаться представителями коренных народов этого региона для получения льгот.

Почти не изменилась в период между переписями численность коряков (101,8%) и татар (100,4%; при подсчете динамики численности татар было принято в расчет, что в материалах переписи 1989 г. в состав татар были включены кряшены и нагайбаки). Численность же достаточно большой группы этносов с 1989 г. по 2002 г. уменьшилась. В эту группу (не считая тех, кого мы уже упомянули в связи с эмиграцией) входят алеуты (91,9% в 2002 г., по сравнению с 1989 г.), белорусы (67,5%), вепсы (68,2%), ижорцы (80,2%), карелы (74,6%), коми-зыряне (87,3%), коми-пермяки (85,2%), марийцы (94,0%), мордва (78,7%), нганасаны (69,7%), поляки (77,1%), русские (96,7%), удмурты (89,6%), удэгейцы (87,5%), украинцы (67,5%), ульчи (97,6%), хакасы (97,2%), чуванцы (93,9%), чувашаи (92,3%), шорцы (89,0%). Для этой группы этносов не характерна интенсивная эмиграция, так что сокращение их доли в населении произошло в основном за счет естественной убыли. Для народов Поволжья и европейского Севера, а также белорусов, украинцев и поляков, впрочем, характерна и ассимиляция русскими, также внесшая свою лепту в уменьшение доли этих этносов. Что же касается русских, то если бы не отмеченные ассимиляционные процессы и приток представителей этого этноса из «ближнего зарубежья», то динамика, обусловленная только естественным воспроизводством, привела бы к еще большей убыли.

Различия в показателях естественного прироста и миграционной активности привели к некоторым изменениям этнического состава населения. Численность русских в 2002 г. составила 115 млн 816 тыс. чел. (79,8 % населения страны). Как и в 1989 г., еще 6 народов насчитывали более чем по миллиону человек каждый, но список народов-«миллионщиков» несколько изменился. Теперь это были: татары — 5 млн 558 тыс. (3,8%), украинцы — 2 млн 943 тыс. (2,0%), башкиры — 1 млн 674 тыс. (1,2%), чувашаи — 1 млн 637 тыс. (1,1%), чеченцы — 1 млн 361 тыс. (0,9%) и армяне — 1 млн 130 тыс. (0,8%). По сравнению с 1989 г., этот список покинули белорусы и мордва, дополнили чеченцы и армяне, а башкиры и чувашаи поменялись в нем местами.

Изменилась и группа народов, насчитывавших от 100 тыс. до 1 млн чел. В 2002 г. таких народов стало 32. Это были (тыс. чел.): мордва — 845 (0,6%), белорусы — 815 (0,6%), аварцы — 757 (0,5%), казахи — 655 (0,5%), удмурты — 637 (0,4%), азербайджанцы — 621 (0,4%), марийцы — 605 (0,4%), немцы — 597 (0,4%), кабардинцы — 520 (0,4%), осетины — 515 (0,4%), даргинцы — 510 (0,4%), буряты — 445 (0,3%), якуты — 444 (0,3%), кумыки — 423 (0,3%), ингуши — 412 (0,3%), лезгины — 412 (0,3%), коми-зыряне — 293 (0,2%), тувинцы — 244 (0,2%), евреи — 230 (0,2%), грузины — 198

(0,1%), карачаевцы — 192 (0,1%), цыгане (вкл. среднеазиатских) — 183 (0,1%), калмыки — 174 (0,1%), молдаване — 172 (0,1%), лакцы — 156 (0,1%), корейцы — 148 (0,1%), табасараны — 132 (0,1%), адыгейцы — 129 (0,1%), коми-пермяки — 125 (0,1%), узбеки — 123 (0,1%), таджики — 121 (0,1%) и балкарцы — 108 (0,1%).

Последняя перепись населения состоялась в 2010 г. Ее этнокультурный блок, как и прежде, включал вопросы о национальной принадлежности, владении языками и родном языке. В отличие от переписи 2002 г. сначала выясняли, владеет ли опрашиваемый русским языком, спрашивали, какими еще языками он владеет, и лишь после этого — о его родном языке.

Материалы переписи 2010 г. показали, что в межпереписной период сохранились те же демографические тенденции, что были выявлены переписью 2002 г. По данным переписи 2010 г., в России жило 142,9 млн человек, т.е. продолжалась убыль населения. По сравнению с 2002 г., численность населения уменьшилась на 2,3 млн человек.

Численность русских в 2010 г. составила 111 млн (77,7 % населения страны). С момента проведения предыдущей переписи численность основного народа страны сократилась на 4,8 млн. Как и прежде, еще 6 народов имели более чем по миллиону человек каждый. Их список был таким же, как и в 2002 г.: татары (5 млн 311 тыс., 3,7%), украинцы (1 млн 928 тыс., 1,4%), башкиры (1 млн 585 тыс., 1,1%), чуваша (1 млн 436 тыс., 1,0%), чеченцы (1 млн 431 тыс., 1,0%) и армяне (1 млн 182 тыс., 0,8%). По сравнению с 2002 г., увеличилась численность только чеченцев и армян, численность же всех остальных народов-«миллионщиков» сократилась.

Группа народов, насчитывавших от 100 тыс. до 1 млн человек, снова несколько изменилась. Их стало 34 (тыс. чел.): аварцы — 912 (0,6%), мордва — 744 (0,5%), казахи — 648 (0,5%), азербайджанцы — 603 (0,4%), даргинцы — 589 (0,4%), удмурты — 552 (0,4%), марийцы — 548 (0,4%), осетины — 529 (0,4%), белорусы — 521 (0,4%), кабардинцы — 517 (0,4%), кумыки — 503 (0,4%), якуты — 478 (0,3%), лезгины — 474 (0,3%), буряты — 461 (0,3%), ингуши — 445 (0,3%), немцы — 394 (0,3%), узбеки — 290 (0,2%), тувинцы — 264 (0,2%), коми-зыряне — 228 (0,2%), карачаевцы — 218 (0,2%), цыгане — 205 (0,1%), таджики — 200 (0,1%), калмыки — 183 (0,1%), лакцы — 179 (0,1%), грузины — 158 (0,1%), евреи — 157 (0,1%), молдаване — 156 (0,1%), корейцы — 153 (0,1%), табасараны — 146 (0,1%), адыгейцы — 125 (0,1%), балкарцы — 113 (0,1%), турки (вкл. месхетинцев) — 110 (0,1%), ногайцы — 104 (0,1%) и киргизы — 103 (0,1%). По сравнению с 2002 г., этот список дополнили турки, ногайцы и киргизы, а покинули коми-пермяки. Изменилось и место тех или иных народов в этом списке.

Переписи 2002 и 2010 гг. показали, что все национальные образования Российской Федерации отличаются сложным этническим составом населения, причем доля титульного этноса в некоторых из них сравнительно невелика. Многие представители титульных этносов живут за пределами своих национальных образований.

К. Рахно

Гончар и ведьмы в белорусской и украинской мифологической прозе

В традиционном обществе важная роль отводилась колдунам, являвшимся посредниками между духами и людьми. Колдуны были рядовыми общинниками, которым народ приписывал экстраординарные способности (как вредоносные, так и позитивные) в управлении силами природы и людьми. Наряду с ними, существовала группа жрецов, посвятивших себя культовой деятельности¹. Переплетение профессиональной магии с отголосками жреческих функций и постепенное перерастание их в мифологизированный образ «знающего» ремесленника, наделенного сверхъестественными, в том числе колдовскими, способностями, прослеживается в фольклорной прозе славян на примере многочисленных историй о гончарах.

Представления о колдовской силе гончара, отразившиеся в быличках, в традиционном понимании связаны с доробой, чуждостью, со статусом чужака, пришельца. Мобильность мужского начала, как кажется, защищенного априори, позволяла ему активно функционировать за границами «освоенной» зоны и выглядеть вполне самодостаточным. Среди своих и чужих мужчина-ремесленник был обязан «найти себя», и обычно ему это удавалось. Его общественный и профессиональный статус формировали поступки, совершенные дома и на чужбине, в «этом» мире и «сейчас». Во время поездок поверья о колдовских способностях опосредовали его взаимоотношения с населением, главным образом по поводу разного рода издержек, связанных с его деятельностью, а также вознаграждения. Именно женщины проявляли особый интерес к появлению в деревне горшечника, причем интерес не только практический. Особое внимание женщины уделяли выбору посуды для молока и молочных продуктов: чтобы молоко в ней не скисало, а сметана удавалась обильной и жирной, посуда должна быть изготовлена с использованием специальных магических приемов. Покупка горшков для хозяйственных надобностей превращалась в оценку магических умений гончара, которые заключались, среди прочего, в его способности влиять на молочное хозяйство. Претензии к глиняным изделиям, однако, оставались чаще всего в кругу женщин, не приводя к конфликту с гончаром — в немалой степени благодаря вере в его тайную силу и заключенную в ней опасность.

Как и многие мужские профессии, где требовалась тайная сила, гончарство вторгалось в сферу традиционно женской ответственности. Продукция гончара была ориентирована преимущественно на женское потребление, а оплатой нередко служили продукты женского труда. В связи с этим крайне интересна белорусская быличка, в которой гончар распознаёт ведьму по молочным продуктам из ее дома. В селе Спорово Березовского района на Брестчине рассказывали, как одна женщина пообещала расплатиться за работу горшком со свежим маслом. «Вынесла, а горшчэчнік каже: "Масла по-сцягала з людэй, відьма". Вона і була відьма, а ніхто нэ мог сказаць». Только гончар по-

¹ Пименов В. В. Вепсы: очерк этнической истории и генезиса культуры. М.; Л.: Наука, 1965. С. 244—245.

нял это². Непосредственно взаимодействуя с женским сектором домашней жизни, гончарное ремесло не могло не затрагивать ведьмовство и такой важный его аспект, как доение чужих коров и посягательство на жирность их молока.

Молоко осмыслялось в народных верованиях славян как магическая субстанция, напрямую связанная с небесной влагой. А в рассказах о ведьмах оно фигурировало как средоточие жизненной силы, воплощение достатка, который можно у одного отобрать, а другому передать³. Деятельность ведьм в славянском и балтийском мифологическом сознании связывалась с Громовержцем, который защищал от них смертных⁴ и жрецами которого некогда были гончары. Отсюда и разоблачение, призванное показать превосходство последних. Так или иначе, но магический компонент наиболее заметен именно в отношениях ремесленника-профессионала с женским сообществом. Это должно было предполагать соответствующую информированность. В народных повествованиях украинцев гончар наблюдает сборища женщин-колдуний. Быличка о бедном гончаре, ставшем свидетелем ведьмовских полетов, была записана в селе Олбин Козелецкого района на Черниговщине.

«Іхал гончар, тряпошник» и на ночь попросился переночевать в один дом. Его «положили спати на лавку». Хозяйка думала, что он спит, «а вун дивиця: найшло бабок багато, засвітили моргунчик і шипочут, вун очі закриє і подивиця. Двері не очиняюця, а їх все менше і менше», исчезают из избы. Когда ни одной не стало, он заглянул в печь, его «і затянуло у камен і оказался у дегтярні на вербі, де ведьмі злитались, вони на березовій тичці прилітіли, і вун так же»⁵.

Безусловно, это редуцированный вариант известного балто-славянского сюжета о человеке, который случайно подглядел, как ведьма собирается на шабаш и намазал себя той же мазью или совершил такие же действия. В данном тексте отсутствует мотив возвращения человека на палке, метле, кочерге и т. д., которую он принимает за коня. Важно, что каналом связи с «иным» миром, причем не регламентированным людьми, как и в некоторых ритуалах и суевериях, является печная труба. Именно туда часто проговаривали слова заговоров, там же совершали некоторые обряды семейного цикла⁶. Центр пространства семьи, минимальной общественной ячейки, объединяющей мужчин и женщин, маркирует печь в традиционной культуре вне зависимости от ее местоположения в постройке. И хотя по условно проходящей через нее линии дом обычно делится на соответствующие половины, печь входит в женскую зону, либо та сама организуется вокруг нее. Поэтому забота о печи неизменно входила в обязанности женщины. Не менее важно, что именно гончар попадает к ведьмам на шабаш. В других вариантах былички в этом качестве могут выступать: солдат, прохожий, вообще — странствующий человек,

² Народная демонология Полесья: Публикация текстов в записях 80—90-х годов XX века. М.: Языки славянских культур, 2010. Т. 1: Люди со сверхъестественными свойствами / Сост. Виноградова Л. Н., Левкиевская Е. Е. С. 448.

³ Криничная Н. А. Русская народная мифологическая проза. Истоки и полисемантизм образов: В трех томах. — Петрозаводск: КарНЦ РАН, 2000. — Том второй: Былички, бывальщины, легенды, поверья о людях, обладающих магическими способностями. — С. 139; Чеховський Ігор. Демонологічні вірування і народний календар українців Карпатського регіону. — Чернівці: Зелена Буковина, 2001. — С. 101-104, 125-132, 134-135.

⁴ Клейн Л. С. Воскрешение Перуна: К реконструкции славянского язычества. СПб.: Евразия, 2004. С. 134, 251—254, 260—261, 266—267, 271, 273, 278, 317, 333, 382—383; Фаминцын А. С. Божества древних славян. СПб.: Типогр. Э. Арнольда, 1884. Вып. 1. С. 101.

⁵ Народная демонология Полесья... С. 242; перевод см.: Левкиевская Е. Е. Мифы русского народа. М.: Астрель; АСТ; АСТРЕЛЬ, 2005. С. 253.

⁶ Щепанская Т. Б. Сила (коммуникативные и репродуктивные аспекты мужской магии) // Мужской сборник. М.: Лабиринт, 2001. Вып. 1. Мужчина в традиционной культуре: социальные и профессиональные статусы и роли. Сила и власть. Мужская атрибутика и формы поведения. Мужской фольклор. С. 82; Байбури А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л.: Наука, 1983. С. 163—166.

который попросился на ночлег в незнакомый дом. Герой в таком сюжете обязательно пришлый, чужак, не принадлежащий к определенному социуму. Обычный человек, даже попав туда, не сможет ни увидеть колдуний, ни подслушать их разговоры. Ведь важным признаком ведьм является их двойственная природа, то есть принадлежность к миру людей и одновременно к миру демонов. Свои сверхъестественные свойства обычная женщина приобретает, по народным представлениям, благодаря ее связи с нечистой силой, характер которой может быть разным. На территории Полесья весьма популярны былички о полетах ведьмы верхом на помеле, кочерге, березовой палке, в ступе, в решете на шабаш или на совместные сборища, о последовавшем за ней на шабаш человеке⁷. Примечательно и то, что само сборище происходит на высоком дереве. Этот локус характерен прежде всего для демонологических верований южных славян, в которых ведьмывештицы и демоны собираются ежегодно и даже несколько раз в год на вершинах старых деревьев. Однако указанный локус связывался с ведьмовскими шабашами и в демонологических поверьях украинцев, скажем, Карпатского региона. В предании, зафиксированном на Буковинском Подгорье, местом сборища ведьм и нечистой силы называется высокая дуплистая верба, стоявшая на берегу Серета. Встречаются деревья и в фольклоре полещуков. Параллельное использование этих природных объектов в общем для разных славянских традиций мотиве полета колдуньи на сборище указывает на то, что во всех случаях имеем дело с вариациями одного и того же способа перехода на «тот» свет — подъем по вертикали вверх⁸. В данном и подобных случаях наделенные ведьмовскими способностями женщины выступают в роли профессиональных посредников между общиной и иномирьем. Это позволяет сделать вывод, что экстатические состояния, путешествия в таинственный и недоступный обычно мир мертвых и духов, без усталости по земле, верхом или в виде животных для чародейства, исцеления или насыщения болезней, спасения посевов или обеспечения плодородия полей, познания будущего, участие в процессиях мертвецов, дающее ведьмам пророческий дар, — все это составные части единой картины, непосредственно напоминающей шаманские культы. Средство передвижения ведьм в мирах, очевидно, соотносилось, как и аналогичные орудия шаманов, с ветвью Мирового Древа. Такие путешествия колдуний всегда имели общественное значение, но совершались, в отличие от шаманских, не публично, а подальше от посторонних глаз. События на шабаше воспроизводили архаический ритуальный сценарий соперничества и борьбы между двумя противоположными группами⁹. Попав туда, гончар получал доступ к эзотерическим знаниям женской половины социума, которые мог разносторонне использовать в своей профессиональной деятельности.

Профессия выступала для мужчин-чужаков средством контакта с женским коллективом. Женщина связывала этот мир с «иным» миром. Из последнего она приносила в функционирующее сообщество людей новые жизни, а по завершении человеком земного пути сопровождала его в «другой» мир. В отличие от мужчины, женщина была деятельна в разных мирах, что давало ей много возможностей, в том числе перенимать в свою пользу все виды хозяйственных благ. Но способность путешествующего ремесленника по собственной инициативе пересекать грань между мирами и вступать в непринужденное, конструктивное общение со сверхъестественным отчасти объединяла его с ведьмами, позволяя проникнуть в их тайны. Рассказы о том, как гончары присутствовали на недоступных обычным людям ведьмовских шабашах, повышали авторитет их колдовской силы и профессиональный статус.

⁷ Виноградова Л. Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. М.: Индрик, 2000. С. 236, 240.

⁸ Чеховский И. Указ. соч. С. 116; Виноградова Л. Н. Указ. соч. С. 234, 240.

⁹ Гинзбург К. Образ шабаша ведьм и его истоки // Одиссей. Человек в истории. М.: Наука, 1990. С. 135, 137, 143; Кампанелли П. Возвращение языческих традиций. М.: Крон-пресс, 2000. С. 291—292; Элиаде Мирча. Оккультизм, колдовство и моды в культуре. Киев; М.: София-Гелиос, 2002. С. 120—129.

А. Солдатова

Миграция и проблемы школьного образования в мегаполисе

Владимир Владимирович Пименов очень неравнодушно относился к проблеме межэтнических отношений в школе. Это было выражением прежде всего его гражданской позиции. Резко осуждая рост ксенофобии в молодежной среде, он считал, что школьное образование способно стать мощным фактором гармонизации межэтнических отношений, в первую очередь в московском мегаполисе.

Владимир Владимирович был уверен в том, что преподавание этнологии в школе имеет огромный потенциал для воспитания детей в духе дружбы народов. Именно дружбы и сотрудничества: понятие «толерантность» он воспринимал как синоним готовности лишь отстраненно выносить, терпеть, друг друга.

Владимир Владимирович длительное время добивался приданию этнологии статуса школьной дисциплины. Под его руководством коллектив кафедры этнологии Исторического факультета МГУ разработал двухтомное учебное пособие «Народоведение» для старшей школы. К сожалению, в силу ряда обстоятельств оно не получило широкого распространения. В соавторстве с Тамарой Семеновной Гузенковой В. В. Пименов разработал учебную программу дисциплины «Народоведение». Владимир Владимирович и сам преподавал некоторое время этот предмет в качестве факультативного в одной из московских школ.

Необходимость преподавания этнологии в школе в качестве обязательного предмета — вопрос дискуссионный. Однако бесспорно то, что ученые-этнологи не должны оставлять без внимания проблему обучения и воспитания детей в многоэтническом школьном коллективе. Гармонизация межэтнических отношений в школе — задача не только педагогического, но и этнологического сообщества. В. В. Пименов прекрасно это осознавал, всегда делал на этом особый акцент и с большим интересом относился к исследованиям, посвященным «этнографии школы».

Предлагаемая работа, ее теоретические и методологические основы во многом задумывались под руководством Владимира Владимировича как часть диссертационного исследования автора, посвященного образованию детей в многоэтническом школьном коллективе.

Вопросы, касающиеся миграции и мигрантов, сегодня можно считать частью проблемно-тематического поля многих наук — от экономики до культурологии. Миграционные потоки мирового и регионального масштаба приводят, в числе прочего, к существенному изменению в сравнительно короткое время этнического состава населения тех или иных территорий — городов, областей, государств. Изучение этого процесса и его результатов и составляет, в широком смысле, интерес этнологического научного сообщества в области миграционных исследований.

Особое значение проблемы миграции приобретают в крупных городах, традиционно являющихся центрами притяжения самых разных категорий мигрантов, в первую очередь трудовых. Сегодня уже ни для кого не секрет, что большинство современных

* Работа выполнена в рамках проекта РГНФ № 15-01-00442а.

мегаполисов представляют собой многоэтнические сообщества. Этнологи внимательно отслеживают влияние, оказываемое миграцией на жизнь населения городов.

Главная цель, которую ставил перед собой автор при написании данного исследования, — рассмотреть влияние миграционных процессов на современное школьное образование.

В глобальном масштабе вопросы содержательного и методологического соответствия школьного образования многоэтническому составу учащихся впервые были озвучены лишь во второй половине XX в. Это был период формирования международного законодательства в области прав человека, и одним из этих прав стало право на образование, закрепленное во Всеобщей декларации прав человека¹. В 1959 г. была принята Декларация прав ребенка. Она закрепила за ребенком право на образование, а также провозгласила, что «ребенок должен ограждаться от практики, которая может поощрять расовую, религиозную или какую-либо иную форму дискриминации. Он должен воспитываться в духе взаимопонимания, терпимости, дружбы между народами мира и всеобщего братства...»² Другими основополагающими международными документами, закрепившими право детей на образование вне зависимости от их расовой или этнической принадлежности, стали Конвенция о борьбе с дискриминацией в области образования (1960), Рекомендация о воспитании в духе международного взаимопонимания, сотрудничества и мира и воспитании в духе уважения прав человека и основных свобод (1975), Конвенция о правах ребенка (1989) и др.

Вторая половина XX в. — также период повышенного внимания мирового сообщества и правительств отдельных государств к этническому фактору в различных его проявлениях. Идея гомогенного, моноэтнического государства постепенно уступала место представлению о том, что разнообразие, в том числе этническое и языковое, — это неизбежная черта современного общества, с одной стороны, и ценность, каковую необходимо сохранить для потомков, — с другой. Характерной чертой данного периода стала борьба представителей этнических меньшинств и коренных народов за свои права, за признание равноправия своей культуры в рамках общенациональной. Эта борьба приносила успехи. Достаточно вспомнить смену американской парадигмы «плавленного котла» концепцией культурного многообразия, или «салатной миски», закрепление мультикультурной доктрины в качестве государственной идеологии в Канаде и Австралии в 1970—1980-е гг. и т. д.

«Этнический бум» второй половины XX в. оказал заметное влияние на образование, на представления о том, кого, как и чему нужно учить. Приходит понимание того, что образование может и должно отвечать культурным и языковым запросам этнических меньшинств. В этом контексте особое место заняла проблема образования детей мигрантов, и в 1990 г. был принят основополагающий документ международного права по вопросам миграции — Международная конвенция о защите прав всех трудящихся-мигрантов и членов их семей. Конвенция заложила основу подхода стран ООН к вопросу об образовании детей мигрантов. Государства — участники Конвенции признают за детьми трудящихся-мигрантов «основное право на образование на основе равенства обращения с гражданами соответствующего государства»³, а также гарантируют «уважение культурной самобытности трудящихся-мигрантов и членов их семей и не препятствуют им поддерживать культурные связи с государством их происхождения»⁴. Конвенция предусматривает, что государства, на чьей территории используется наемный труд мигрантов, проводят, когда это уместно, «политику, направлен-

¹ Всеобщая декларация прав человека. Ст. 26 // Организация Объединенных Наций. URL: <http://www.un.org/ru/documents/udhr/>. Дата обращения 24.07.2013.

² Декларация прав ребенка. Принцип 10.

³ Международная конвенция о защите прав всех трудящихся-мигрантов и членов их семей. Ст. 30.

⁴ Там же. Ст. 31. § 1.

ную на вовлечение детей трудящихся-мигрантов в местную систему школьного обучения, особенно в отношении обучения их местному языку»⁵, стремясь при этом «содействовать обучению детей трудящихся-мигрантов их родному языку и ознакомлению с их родной культурой»⁶, вплоть до возможной организации «специальных программ обучения на родном языке детей трудящихся-мигрантов»⁷.

Сегодня проблемы образования детей мигрантов — в центре внимания ООН и ЮНЕСКО. В мире продолжают совершаться интенсивные межгосударственные и межрегиональные миграционные потоки, и вопрос о том, чему и как учить детей мигрантов, не утратил остроты для многих стран; он везде решается с учетом местных особенностей образовательной системы. Однако можно сказать, что все усилия, относящиеся к сфере образования детей мигрантов, подчинены одной цели — интеграции этих детей в принимающее сообщество. Как отмечает Е. А. Омельченко, социально-культурная адаптация мигрантов включает в себя три основных составляющих: обучение 1) государственному языку, 2) основам истории и культуры страны и 3) основам официального законодательства и бытовых норм поведения⁸. Как правило, именно на это нацелена политика стран в области образования детей мигрантов.

Изменение этнического состава учащихся под воздействием притока мигрантов влияет не только на политику в отношении их образования, но и способствует пересмотру всей системы обучения детей в странах иммиграции. Этническая гетерогенность школьного коллектива требует воспитания детей принимающего сообщества в духе принятия культурных различий. В результате возникают разнообразные педагогические концепции — от воспитания толерантности до мультикультурного образования.

Таким образом, международная миграция оказывает существенное влияние на образовательную политику. Это касается прежде всего стран, ставших центрами массового притяжения мигрантов лишь во второй половине XX в.: например, Великобритании, Франции, Нидерландов, Германии, Швеции и т. п.

Россию проблема международной миграции затронула сравнительно поздно, в 1990-е гг., прежде всего в связи с резким увеличением миграционных потоков между территориями бывшего СССР. Особенно ярко она проявилась в столичном регионе, который стал центром притяжения для огромного количества переселенцев из регионов РФ и ближнего зарубежья. Сегодня многоэтничность контингента учащихся московских школ — это реальность. В 2008/2009 уч. г. в дошкольных и средних образовательных учреждениях Москвы обучались более 26 тыс. детей иммигрантов (в том числе около 24 тыс. — из ближнего зарубежья) и свыше 41 тыс. детей мигрантов из различных регионов РФ⁹.

Интеграция детей мигрантов в столичное общество средствами образования осуществлялась по нескольким направлениям. Определенную роль в этом процессе играли этнокультурные школы, которые начали создаваться в Москве с конца 1980-х гг. по инициативе представителей этнических общин города. Однако очень скоро стало очевидно, что с помощью небольшого количества учреждений с этнокультурным компонентом образования решить эту проблему невозможно.

Рост иммиграции в РФ из стран ближнего зарубежья в конце 1990-х гг. сказался на московских школах прежде всего в форме увеличения в них числа учащихся, для кого русский был иностранным языком. Вследствие этого в общеобразовательных школах

⁵ Международная конвенция о защите прав всех трудящихся-мигрантов и членов их семей. Ст. 45. § 2.

⁶ Там же. § 3.

⁷ Там же. § 4.

⁸ Омельченко Е. Трудовые мигранты в российской столице: опыт социально-культурной адаптации // Этнодиалоги. 2010. № 1. С. 118.

⁹ Горячев Ю. Миграция и образование: практика московской школы и международный опыт // Этнодиалоги. 2010. № 2. С. 18.

оказались востребованы программы по изучению русского языка как иностранного, изначально разработанные для этнокультурных школ. Эффективной попыткой решить эту проблему стало создание *школ русского языка* — одногодичных курсов для приезжих детей, плохо владеющих или не владеющих русским языком.

В Московском институте открытого образования (МИОО), занимающемся повышением квалификации педагогов, был разработан специальный курс «Специфика методики преподавания русского языка как иностранного», а также различные курсы, связанные с особенностями преподавания в многоэтническом коллективе. В системе МИОО была создана кафедра ЮНЕСКО «Международное (поликультурное) образование и интеграция детей мигрантов в школе» и Научно-методическая лаборатория народоведения и межкультурной коммуникации.

В конце 2005 г. на коллегии Департамента образования был поставлен вопрос о необходимости системного подхода к образованию и социокультурной адаптации детей мигрантов. По итогам коллегии и в рамках реализации Среднесрочной городской целевой программы «Москва многонациональная: формирование гражданской солидарности, культуры мира и согласия» (2005—2007) была разработана и принята «Программа интеграции детей зарубежных мигрантов в московскую образовательную среду и их социокультурной адаптации к условиям столичного мегаполиса»¹⁰. В соответствии с ней обеспечение социокультурной адаптации мигрантов было признано одной из приоритетных задач образования.

В 2000-е гг. сформировалось также такое направление школьной работы, как воспитание толерантности. Для этого были организованы разнообразные мероприятия в сфере внеклассной работы: разработаны программы психологических тренингов, методические рекомендации для учителей, сценарии классных занятий и аудиторных мероприятий. Все это было призвано в том числе облегчить интеграцию детей мигрантов, сделать более гостеприимной обстановку в школах.

Таким образом, в рамках системы школьного образования Москвы были приняты определенные меры по интеграции детей мигрантов и гармонизации межэтнических отношений в школьном коллективе. Однако на ситуацию в сфере образования приезжих детей влияет и повседневная практика функционирования учебных заведений.

Огромную роль в решении описываемой проблемы играют педагоги-профессионалы; от них в конечном счете зависит практическое претворение в жизнь государственной образовательной политики.

Цель данного исследования — определить основные проблемные узлы восприятия московскими педагогами проблемы миграции и перспектив образования детей-мигрантов.

Основными источниками для исследования послужили материалы экспертных интервью с учителями и представителями администрации московских школ¹¹, а также данные включенного наблюдения автора.

Прежде чем перейти к анализу особенностей восприятия московскими учителями иноэтничных детей, отметим неравномерное распределение таких учащихся по школам. Оно зависит от многих факторов. Так, большую роль играет местонахождение школы. Лидерами по количеству учащихся из семей мигрантов традиционно являются

¹⁰ Утверждена решением Коллегии Департамента образования от 23 марта 2006 г. № 5/2 // Сайт Департамента образования города Москвы. URL: http://www.educom.ru/_ekis/static/normdocs/html/nd007903.html. Извлечено 16.02.2013

¹¹ Основная часть интервью получены автором в ходе полевого исследования 2010—2013 гг. в рамках работы над кандидатской диссертацией. Ряд интервью были получены авторским коллективом кн.: Женщины-мигранты из стран СНГ в России / Под ред. Е. В. Тюрюкановой. М.: МАКС-Пресс, 2011.

школы Южного и Юго-Восточного административных округов Москвы; постепенно число таких учащихся растет и в школах Северного и в Восточного АО¹².

Кроме территориального, сказывается и фактор, связанный с политикой администрации образовательных учреждений. Речь идет прежде всего о гимназиях, лицеях или школах, имеющих высокий рейтинг или репутацию «хороших» учебных заведений. Так, в гимназиях и лицеях на формирование контингента учащихся сказывается целенаправленный отбор детей при поступлении в учебное заведение. Естественно, что из детей мигрантов, зачастую плохо владеющих русским языком, пройти такой отбор способны лишь единицы.

«Если школа хорошая, туда отбор, собеседование, *хотя везде говорят, что его нет* (курсив мой. — А. С.). И, конечно, людям приезжим туда не попасть. Если ты здесь живешь, — будешь школу выбирать. А если приезжий, — будешь радоваться, что ребенка вообще куда-то взяли. И, конечно, там на всё будут смотреть, и если ребенок плохо говорит по-русски, шансов у него не будет»¹³.

Не удивительно, что учителя, работающие в таких школах, зачастую практически не сталкиваются с проблемами, имеющими отношение к работе в многоэтническом классе.

«Детей мигрантов у нас в гимназии нет. Это было бы даже представить сложно»¹⁴.

«Я вообще не сталкиваюсь с мигрантами, у нас в школе их вообще нет. У нас евреев много, есть армяне, но это всё — москвичи»¹⁵.

Иноэтничные дети, обучающиеся в таких учебных заведениях, как правило — московские старожилы или же полностью адаптированы к русскоязычной культуре:

«У нас учатся только вполне русскоязычные, русскокультурные дети. Нет Средней Азии, Северного Кавказа. Да, есть армяне, но они и говорят без акцента, и уж не знаю, в каком поколении, живут в Москве»¹⁶.

Вопрос о соотношении типа учебного заведения и этнического состава его учащихся требует дальнейшей разработки и привлечения статистических материалов. Однако можно предположить, что в гимназиях и лицеях доля приезжих детей меньше, чем в рядовых среднеобразовательных школах.

Необходимо отметить, что вопросы образования многоэтнического контингента учащихся далеко не все педагоги осознают как проблему, требующую адекватного понимания или значительных усилий с их стороны для ее решения¹⁷. Однако большая часть учителей осознают, что работа с иноэтничными детьми имеет свои особенности.

Какими же видят московские педагоги иноэтничных детей?

Важнейший критерий, по какому учителя выделяют иноэтничных детей, — это прежде всего владение русским языком и включенность в русскоязычный культурный контекст. Конечно, как правило, учителя знают, к какой этнической группе принадлежат их ученики, и даже если «нерусский» ребенок отлично владеет русским языком, на прямо поставленный вопрос о его этнической принадлежности он дать ответ сможет. Однако характерно, что учителя априори воспринимают вопросы об иноэтничных детях («детях другой национальности») как вопросы о детях мигрантов. В ходе интервью респонденты сразу начинали рассуждать о «традициях и обычаях местности,

¹² Омельченко Е. А. Социально-культурная адаптация мигрантов в Москве: в поисках эффективных решений проблемы // Миграция в современной России: состояние, проблемы, тенденции. М.: ФМС России, 2009. С. 192.

¹³ ПМА-2013. Информатор № 1.

¹⁴ ПМА-2013. Информатор № 2.

¹⁵ ПМА-2012. Информатор № 3.

¹⁶ ПМА-2013. Информатор № 2.

¹⁷ Мишина И. Педагогический менталитет как проблема поликультурного образования // Этнодиалоги. 2007. № 1. С. 171.

откуда приехал ребенок»¹⁸, о языковом барьере¹⁹ — хотя вопросы задавались им о «детях другой национальности» или «нерусских детях». На вопрос, с представителями каких именно этнических групп имел дело респондент, участники интервью чаще всего называли «кавказцев», выходцев из Средней Азии или представителей «экзотических» этнических групп (вьетнамцев, индийцев), представленных в школе одним-двумя учениками и потому известных учителям. Характерно, что в школе, где работают опрошенные, учится довольно много татарских детей, но практически никто из педагогов их не упомянул. Это косвенно подтверждает мысль, что, чем меньше культурная дистанция (а подавляющее большинство татар, что учатся в школе, свободно владеют русским языком, носят привычные русскоязычному человеку имена — Юлия, Дарья и т. п., живут в Москве если не с рождения, то большую часть жизни), тем меньше вероятность, что педагог станет воспринимать такого ученика как иноэтничного.

Несмотря на то, что сегодня для большинства учителей общение с иноэтничными детьми — повседневная реальность, некоторые из них остаются «этнографически неграмотными». Далеко не все учителя имеют достаточное представление о культуре, к какой принадлежат их ученики. Чем «экзотичнее» этническая принадлежность ребенка, тем парадоксальнее может быть представление учителя о нем. Так, мне пришлось быть свидетелем довольно курьезной ситуации. Возвращаясь с экскурсии, учительница русского языка и литературы сделала замечание вьетнамцу-пятикласснику, попросив его не шаркать ногами, и вполголоса сообщила мне: «Вот он всегда так шаркает, прямо не знаю даже: может, у них ноги как-то по-другому устроены?..»²⁰

Такого рода заблуждения, конечно, не типичны для большинства педагогов. В основном учителя воспринимают детей мигрантов через призму более распространенных стереотипов, отчасти характерных для общества в целом.

Педагоги единодушны во мнении, что у детей мигрантов возникают определенные трудности при адаптации на новом месте, в новой школе.

«Они не могут себя найти в коллективе. Они немножко дезадаптированы в этом плане. А потом [...] начинают привыкать, к учителю, к детям в коллективе...»²¹.

При этом педагоги часто уверены, что требования, которые предъявлялись ребенку у него на родине, скорее всего, ниже, чем те, что существуют в московской школе. Они часто подвергают сомнению оценки, полученные на прежнем месте учебы.

«Ну, и программа. Там она, может быть, одна, а у нас требования — совсем другие. Потом там тоже обучают учителя; какая квалификация у них, — это тоже имеет значение»²².

«Они приезжают, у них сплошные пятерки, а на самом деле там ничего нет»²³.

«Им оценки [ставят] — как? Родовые связи... всё, по блату... они уже привыкли по этой системе жить»²⁴.

Некоторые учителя чутко реагируют на более глубокие психологические проблемы, возникающие у иноэтничных детей.

«У меня сестра — психолог, к ней пришла девочка — кореянка. Вся забитая... себя ненавидела, смотрела в зеркало — и видела: скуластое лицо, узкие глаза... А она — живет уже в другом пространстве, видит красивых девочек — с точки зрения европей-

¹⁸ ПМА-2013. Информатор № 4.

¹⁹ ПМА-2013. Информатор № 1.

²⁰ ПМА-2012. Полевой дневник. 26.04.2012.

²¹ ПМА-2013. Информатор № 4.

²² ПМА-2013. Информатор № 4.

²³ ПМА-2013. Информатор № 1.

²⁴ ПМА-2013. Информатор № 5.

цев. И считает себя чудовищем... Они внешне отличаются, и поэтому чувствуют себя чужими»²⁵.

Что до отрицательных стереотипов в отношении детей мигрантов, их нельзя назвать широко распространенными среди московских учителей, хотя можно столкнуться и с весьма спорными высказываниями. Так, я наблюдала, как, отчитывая ученика на повышенных тонах, учительница назвала его «хитрым чеченцем»²⁶. В разговоре учителей мне приходилось слышать и такую характеристику ученика: «умный, хоть и таджик»²⁷.

Этническая принадлежность учащихся чаще всего упоминается педагогами в негативном контексте поведения учеников. В дисциплинарных беседах с «проблемными» учениками можно услышать такие аргументы: «Если не умеешь себя вести (если тебе что-то не нравится), возвращайся в Дагестан (Чечню, Узбекистан)»; «Дома (на родине) вы себя так не ведете»; «Здесь тебе не аул».

При этом к слабо успевающим, но спокойным, послушным детям мигрантов учителя относятся в основном либо нейтрально, либо с сочувствием, полагая, что ребенок старается, но, по ряду причин, не может учиться лучше. Поэтому слабо успевающие дети, если за ними не водятся дисциплинарные проступки, как правило, не навлекают на себя негативных высказываний, связанных с их этничностью; об отличниках — и говорить нечего. Более того, наличие отличников среди иноэтничных детей всегда особо отмечается учителями — часто даже в форме упрека по адресу русских детей.

«Кто у меня в классе хорошисты? Правильно, вьетнамец и чеченец! А остальным вообще ничего не надо!»²⁸.

«В 5 классе такое невыгодное сравнение с русскими. Такая деградация русских [видна]. В 5Б классе все, кто хорошо учится (кроме Щ., она — русская), — чеченцы, ингуши»²⁹.

Можно выделить несколько стереотипов в восприятии иноэтничных учащихся.

Среди положительных представлений об иноэтничных детях упомяну приписываемое им уважительное отношение к старшим, знание своих традиций. И то и другое часто упоминается в сравнении с «нами» — русскими или русскоязычными людьми.

При этом сохранение традиций многие педагоги напрямую связывают с эндогамией, будто бы характерной для этнических меньшинств.

«Есть же нации, где, например, женятся только на своих, даже несмотря на то, что живут в Москве. Потому, что для них важно традиции сохранить»³⁰.

«Как бы мы там ни говорили: «за мир, за дружбу», кавказцы, может, и вторят, но, если проследить, все они держатся своими группами, своим этносом. ... Это — свои, это — свой круг, это — своя традиция, свой этнос, сохранение своего генофонда. Это мы разбрасываемся. Они очень редко разбрасываются»³¹.

Кроме эндогамии, некоторые педагоги упоминают о стремлении иноэтничных детей держаться вместе, формировать группы по этническому признаку.

«У них есть стремление быть в своем обществе, они дружат со своими. Потому что потом им будет разрешено общаться тоже только со своими»³².

При этом «сбивание» учащихся в группы по этническому признаку в школах у педагогов часто вызывает настороженность, расценивается как тревожный знак.

²⁵ ПМА-2013. Информатор № 6.

²⁶ ПМА-2011. Полевой дневник. 26.11.2011.

²⁷ ПМА-2012. Полевой дневник. 21.12.2012.

²⁸ ПМА-2013. Полевой дневник. 15.01.2013

²⁹ ПМА-2013. Информатор № 6.

³⁰ ПМА-2013. Информатор № 1.

³¹ ПМА-2013. Информатор № 5.

³² ПМА-2013. Информатор № 5.

«Да, когда их становится большинство, даже пусть меньше половины, но если они сильные и организованные, друг с другом сплоченные, могут начаться конфликты»³³.

Довольно распространенным стереотипом среди педагогов можно считать представление об агрессивности кавказских мальчиков, их стремлении доминировать.

«У них повышенная эмоциональная сфера, они более агрессивны в любом случае, более вспыльчивы... В любом случае все кавказцы стараются быть лидерами (ну, про мальчиков, да?). Редко бывает, чтобы кавказец не хотел стать лидером»³⁴.

Отмечают педагоги и потерю детьми мигрантов традиционных норм поведения.

«...Раньше приходили к нам девочки мигрантов, особенно мусульман... — очень воспитанные, очень скромные. Теперь, к сожалению... они ведут себя вызывающе»³⁵.

«Сейчас, смотрю — вот она идет: юбка — до сих пор, джинсы облегаящие... очень быстро они привыкают, начинают вести себя иначе»³⁶.

Оценки прилежности и мотивации иноэтничных учеников могут быть совершенно противоположными. С одной стороны, среди учителей бытует мнение, что иноэтничные дети лишены мотивации к учебе, т. к. «думают, что все можно купить», «у них все уже куплено». Такие суждения экстраполируются на приезжих детей, вне зависимости от их социального положения. Такая оценка может иметь вполне осознанный характер.

«Это же кавказцы, у них всё по принципу товарно-денежных отношений. Ты — мне, я — тебе»³⁷.

Довольно распространенным можно считать представление, что у «нерусских» девочек очень низка мотивация к учебе.

«Учеба — не приоритет у них. Приоритет — удачно выйти замуж»³⁸.

Осознавая наличие определенных особенностей работы в многоэтничном коллективе школьников, учителя, однако, в большинстве своем не видят необходимости в систематизированных усилиях со стороны школы в сфере интеграции мигрантов или профилактики межэтнических конфликтов. Работа в направлении воспитания толерантности и культуры межэтнических отношений в школе, как правило, ситуативна, не носит системного характера³⁹.

Прежде всего, это связано с отмеченным выше восприятием «иноэтничный ребенок — приезжий». Отсюда представление о природе трудностей, которые могут возникать у этих детей, как проблем, связанных преимущественно с незавершенностью их адаптации в принимающем сообществе. Для помощи иноэтничному ребенку влиться в коллектив, по мнению педагогов, достаточно универсальных методов.

«Во-первых, беседа — раз. Во-вторых, втягивать его во внеклассную работу, завлекать чем-то. Стенгазеты, мероприятия. И выход, конечно, в город: это — тоже неформальная обстановка, тоже как-то... втягивает. Все равно дети, они как-то находят [общий язык]. Они порой и на пальцах могут объясниться»⁴⁰.

Складывается интересная ситуация: с одной стороны, педагоги видят очевидную «инаковость» иноэтничных детей, много говорят об их приверженности своим традициям, об особенностях их менталитета, но при этом они (учителя) в массе своей считают, что адаптация ребенка в коллективе происходит сама по себе или что для нее достаточно общепедагогических методик (привлечение ко внеклассной работе и т. д.). Никаких специальных методик или программ в этой сфере педагоги не применяют.

³³ Женщины-мигранты из стран СНГ... С. 87.

³⁴ ПМА-2013. Информатор № 5.

³⁵ Женщины-мигранты из стран СНГ... С. 86.

³⁶ ПМА-2013. Информатор № 6.

³⁷ ПМА-2013. Информатор № 5.

³⁸ ПМА-2013. Информатор № 5.

³⁹ Мишина И. Указ. соч. С. 172.

⁴⁰ ПМА-2013. Информатор № 4.

Вторая причина несколько скептического отношения педагогов к специальным усилиям школы по воспитанию толерантности и профилактике конфликтов — явная настороженность к теме межэтнических отношений вообще. Многие из них воспринимают регулярное обращение к этой теме как подчеркивание различий между детьми. Они считают, что часто говорить об этом с детьми не только не нужно, но и опасно, что такие действия будут только усиливать межэтническую напряженность.

«Если постоянно говорить об этом, начинаешь задумываться, а у меня дети не задумываются. Этой проблемы нет. Мы говорим вскользь: «народы», «культуры», «многонациональная страна». Говорить надо, но вот постоянно, программу какую-то разрабатывать, я, например, не считаю нужным для своего класса»⁴¹.

Из всех опрошенных лишь одна учительница активно высказалась за преподавание в школе народоведения (этнологии). Она аргументировала это тем, что умение общаться с представителями других народов, невозможное без знания их культуры, сегодня является неотъемлемой частью социализации. Характерно, что респондент — учитель истории и обществознания.

«Когда кошка машет хвостом, она злится, когда собака машет хвостом — она радуется. Они не понимают друг друга, поэтому — классическое противостояние кошки и собаки... Мы должны сохранять национальные черты, мы должны объяснять, почему мы такие, почему мы разные, но не враждебны... Обучен — значит вооружен. Ты уже не воспринимаешь с дикостью. Ты видишь мальчика с кинжалом в руках, но не думаешь, что он пришел тебя убивать. Какая цель? Цель любого обучения — социализация...»⁴²

Можно думать, что часть педагогов разделяют эту точку зрения и были бы не против введения в школе этнологии как обязательного предмета, однако, похоже, их — меньшинство.

Наконец, многие педагоги испытывают сегодня известный скепсис по поводу того, может ли школа в принципе кардинально повлиять на мировоззрение учеников. Это очень важный момент. Действительно, оспаривать то, что мнение учителя по тому или иному вопросу сегодня далеко не всегда воспринимается учениками и особенно их родителями как истина в последней инстанции, сложно. Во всяком случае, московские педагоги определенно ощущают, что перестали быть авторитетом для кого бы то ни было — будь то родители или общество в целом. Можно привести юмористический пример такого восприятия — фразу учительницы русского языка и литературы, произнесенную перед важной контрольной работой: «Да чего мне волноваться?! Ну, не напишут они эту контрольную, — пойду в ларек пивом торговать — *хоть тогда мне будет обеспечена народная любовь*» (курсив мой. — А. С.)⁴³. В педагогическом сообществе столицы, во всяком случае, значительной его части, распространено ощущение противопоставленности обществу, которое пытается усмотреть в действиях учителя ошибку, корыстный умысел или нарушение прав ребенка. Я не могу оценить, насколько это соответствует действительности; могу лишь отметить, что длительное включенное наблюдение дало мне именно такую картину восприятия ситуации многими московскими педагогами. В ней присутствуют определенные черты фатализма, проявляющегося в бытовании представления, что влияние учителя на ученика сегодня очень ограничено. Многие учителя склонны расценивать свои возможности как «бессилие», когда речь идет о случаях, где мнение семьи по тому или иному вопросу расходится с точкой зрения, транслируемой школой.

«Все идет от семьи. Если дома говорят: "Наша нация самая хорошая, а другие — плохие", то, что ты ни делай, какие мероприятия ни проводи, с этим ничего не поделаешь. Ну, может, какой-то очень маленький процент детей это как-то воспримет. Но большинство так и будут считать... Все воспитывается с очень раннего возраста. И

⁴¹ ПМА-2013. Информатор № 5.

⁴² ПМА-2013. Информатор № 6.

⁴³ ПМА-2011. Полевой дневник. 14.03.2011.

толерантность нельзя с четырнадцати лет начинать воспитывать. Особенно в кавказских семьях: там же вообще очень отца уважают. И если папа говорит, что мы самые лучшие, то ребенок, особенно мальчик, конечно, так и будет считать»⁴⁴.

Наконец, следует упомянуть о тревожной тенденции, которая прослеживается в отношении некоторых московских педагогов к иноэтничным учащимся. Рассуждая об особенностях их обучения, кое-кто из них высказывает мысль о целесообразности создания отдельных школ для таких детей. Эта точка зрения не является распространенной, но она существует⁴⁵. Этим учителям присуще априори резко негативное отношение к мигрантам вообще, и мысль о том, что им приходится подстраиваться под многоэтничный коллектив школьников, вызывает у них протест. Они абсолютизируют культурные отличия приезжих детей, приписывают им активное нежелание интегрироваться в русскоязычную культурную среду, опасаются образования в школах группировок школьников по этническому признаку.

Ксенофобия со стороны учителей, безусловно, также имеет место в московских школах. Но, на мой взгляд, она не играет решающей роли в восприятии иноэтничных детей. Как отмечается в одном из экспертных интервью, «это идет больше не от национальной неприязни, а все-таки от личностной»⁴⁶. Как уже упоминалось, «национальная карта» разыгрывается учителями чаще всего в общении с проблемными учениками. Для большинства педагогов характерно гуманистическое восприятие их учеников. «Мы — учителя, и должны учить всех... Мы не можем оставить детей»⁴⁷.

Подводя итог, можно выделить несколько тенденций во взаимодействии московских педагогов с иноэтничными учениками.

1. Учителя чаще всего отождествляют иноэтничных детей с детьми мигрантов. Иноэтничные учащиеся, хорошо владеющие русским языком и интегрированные в московскую культурную среду, практически не воспринимаются как «другие». Исключение могут составлять дети, активно позиционирующие себя представителями определенной этнической группы.

2. Педагогические мероприятия по интеграции иноэтничных детей и профилактике межэтнической напряженности носят ситуативный характер и не являются системными.

3. Учителя часто настороженно относятся к теме межэтнических отношений и считают контрпродуктивным делать на ней существенный акцент в том, что касается содержания образования и воспитательной работы.

Список информаторов:

- № 1 — учитель информатики, 28 лет
- № 2 — учитель истории, 25 лет
- № 3 — учитель истории, 24 года
- № 4 — учитель французского языка, 49 лет
- № 5 — учитель географии, 32 года
- № 6 — учитель истории, 56 лет
- № 7 — педагог-психолог, 29 лет
- № 8 — директор школы, 53 года

⁴⁴ ПМА-2013. Информатор № 1.

⁴⁵ ПМА-2011. Информатор № 7.

⁴⁶ Женщины-мигранты из стран СНГ... С. 90.

⁴⁷ ПМА-2013. Информатор № 4.

3.И. Хасбулатова

Игры и развлечения чеченцев как метод и средство воспитания детей в XIX — начале XX веков

В самобытном культурном наследии чеченцев важное место занимают различные виды народных игр и развлечений; они играли существенную общественную роль в формировании подрастающего поколения.

К народным развлечениям принадлежат игры, забавы, спортивные состязания, зрелища, увеселения, в том числе сборища, содержащие игровые, развлекательные элементы, служившие в прошлом главными формами рационального проведения досуга. Всякое развлечение было полифункциональным и выполняло несколько общественных функций.

Одна из основных этих функций игр и развлечений — воспитательная. Об этом писали многие исследователи. Так, Г. В. Плеханов, уделявший этой проблеме существенное внимание, считал, что то, что субъективно является развлечением, удовольствием, для общества объективно имеет важное воспитательное значение, представляет собой осязаемую дидактическую полезность¹. О воспитательной роли игр в жизни разных народов, в том числе чеченцев, писала и Н. Н. Харузина². М. З. Магомедов справедливо считает воспитательную функцию народных игр важнейшей³. Близкой точки зрения придерживается и такой исследователь народных развлечений, как Г. Н. Симаков⁴.

Воспитательная функция игр чрезвычайно многогранна, так как разнообразны желательные для человека качества. При помощи игр дети постигали ту истину, что природа просто так, даром ничего не дает; приучались любить труд, быть самостоятельными. Игры развивали *умственные способности*, такие чрезвычайно необходимые для жизни качества, как наблюдательность, внимание, сообразительность, умение ориентироваться, самообладание, быстрота реакции, находчивость (*интеллектуальный аспект*). Наряду с этим велика их роль в воспитании *нравственных черт*: коллективизма, чувства товарищества, справедливости, честности, принципиальности и пр. (*нравственный аспект*). Наконец, они были важным, можно сказать, основным, средством *физического воспитания* подрастающего поколения, имеющего особое значение в суровых условиях жизни горцев.

Тот или иной вид игр и развлечений был ориентирован больше или на физическое, или на умственное воспитание. Но непреходимой грани между этими сторонами не было.

¹ Плеханов Г. В. Соч. Т. 14, 16. 1925. С. 54—64.

² Харузина Н. Н. Игрушки у малокультурных народов // Игрушка. Ее история и значение. М., 1912. С. 85—139.

³ Магомедов М. З. Народные игры лезгин как средство и метод воспитания молодежи // Вопросы общественного быта народов Дагестана в XIX — начале XX в. Махачкала, 1987. С. 158.

⁴ Симаков Г. Н. Общественные функции киргизских народных развлечений в конце XIX — начале XX в. Л., 1984. С. 13.

Немало игр и развлечений выполняли важную *познавательную функцию*. Они знакомили детей с окружающим миром, с природой, с животными и их повадками, их хозяйственным значением. Из них дети черпали элементарные знания бытового характера: о хозяйственных занятиях, различных профессиях (земледельца, скотовода, ремесленника), социальном устройстве общества, взаимоотношениях между людьми и т. п.

* * *

Воспитательные функции чеченских национальных игр (*ловзар*) и развлечений (*самукьадаккхар*) особенно наглядны на примере детских игр и забав, так как именно в детском возрасте закладываются основы личности. Такие игры продолжают играть важную роль в военном, спортивном, эстетическом и нравственном воспитании.

Существует немало классификаций игр и развлечений, разнящихся теоретическими позициями и профессиональными подходами авторов. Начальную трудовую и жизненную подготовку детей составляли народные игры и развлечения с производственными, спортивными и религиозно-обрядовыми сюжетами. Маленькие дети в своих играх подражали взрослым, имитировали их трудовые занятия, например, различные сельскохозяйственные работы (жатву, молотьбу, сенокос). Н. К. Крупская писала: «В игре развиваются физические силы ребенка, тверже делается рука, гибче тело, вернее глаз, развивается сообразительность, находчивость, инициатива». Подтверждая большое значение игры в трудовом воспитании, она отмечала, что игра в своем развитии перерастает в труд⁵. На большое значение игр в становлении личности, ее социализации указывала и исследовательница М. К. Мусаева: «...Именно в процессе игры ребенок познает окружающий его материальный и духовный мир»⁶.

Если сказки, пословицы и поговорки содержат педагогическую мудрость, народный идеал, то игры — непосредственные практические методы и средства достижения этих стремлений. В них в своеобразной, хотя и упрощенной форме находит отражение действительность, включая семейные и производственные, равно как и социальные противоречия. Игра детей представляла собой обобщенную форму педагогических методов и народных взглядов на воспитание; она также была, можно сказать, своеобразной общественной памятью, передававшейся из поколения в поколение.

Дети не воспринимают скучных игр, в одни игры они играют больше и охотнее, в другие — меньше. На протяжении истории человечества игры эволюционировали. Но их назначение всегда определялось подготовкой ребенка к реальной жизни. Они служили народной «лабораторией», где «делался» характер человека, воспитывались качества, необходимые в жизни. Такое значение они имели не только у чеченцев, но и у других народов Кавказа, да и не только Кавказа. «...Игры, как один из видов деятельности, взаимодействуют с различными аспектами жизнедеятельности и влияют на формирование личности», — пишет М. К. Мусаева⁷.

Игры были одним из самых ранних исторически и распространенных методов, посредством которых ребенок соприкасался с внешним миром; они закладывали трудовые навыки, развивали умение, вырабатывали привычки. Чеченцы говорят: «беро ша жима долуш лелинарг до вокха хилча» — «чем ребенок занимался в детстве, тем он будет заниматься и когда вырастет».

Иные игры, развивающие элементарные производственные понятия и навыки, близки по структуре к жизненным ситуациям⁸.

⁵ Крупская Н. К. Педагогические сочинения. М., 1963. Т. 2. С. 162; Т. 5. С. 194.

⁶ Мусаева М. К. Этнография детства народов Дагестана. Махачкала, 2007. С. 203.

⁷ Мусаева М. К. Традиционные обычаи и обряды народов Нагорного Дагестана, связанные с рождением и воспитанием детей. Махачкала, 2006. С. 139.

⁸ Магомедов М. З. Указ. соч. С. 158.

Игры привлекали детей своей предметностью. В одной из них, о которой автору рассказывали многие информаторы, — «пальцы» — маленькие дети, быстро загибая пальцы на руке, говорили: «хьо кхо тилийна, кхехкийна, хлокхо кхаьллина» — «этот почистил, этот сварил, этот съел», и т. д. Комментарии о том, какой палец что сделал и что сказал, были самыми разными; их «авторы» в большинстве случаев импровизировали.

Бытовала и такая игра: дети садились рядом на землю (в любом порядке) и один из них, громко говорил: *Тоха!* — «бей!», после чего каждый сидящий ударял ладонью соседа, приговаривая *тоха!*, а сосед — передавал удар следующему. При этом каждый следующий удар можно было нанести только тому из соседей, кого до этого не касались, и тот, кто во время этих быстрых и веселых подталкиваний сбивался, — проигрывал. Он должен был что-то сделать: кувырнуться или принести из дома что-нибудь съестное.

Изучение игр и развлечений у народов Кавказа обнаружило значительную общность культуры, в том числе и многих игр, этих народов — общность, уходящую корнями в глубокую древность. У жителей древней Грузии, Дагестана, адыго-черкесских племен, Осетии и Чечни детские игры, танцы и многое другое тесно переплетались между собой, имели много схожего. Так, имеющая многовековую историю детская игра с ножами как в Чечне, так и в Грузии проводилась почти одинаково. О ее бытовании в Грузии сообщал исследователь игр Е. А. Покровский⁹; имеется много свидетельств, в том числе и полевых данных, о ее бытовании с древних времен в Чечне, Ингушетии, Кабарде и др.

Распространенной игрой чеченских мальчиков была *хьостамех ловзар* — свайка. В нее играли весной, когда сходил снег, или после дождя, пока земля еще не просохла. Каждый ее участник имел пять-шесть заостренных палок (колышков), которые с размаху бросал острыми концами в землю. Игрок, сбивший своим колышком больше колышков товарища, считался победителем. Иногда заостренные колышки заменяли ножами — *урсах ловзар*. Подобные игры способствовали развитию у ребят навыков фехтования и рубки, а также быстроты реакции.

Существовали и другие интересные подвижные игры. Наибольшим распространением пользовалась *туьштуьппалг* — игра в лунки, состоявшая в умении загнать мяч в лунку; *леч1ергех ловзар* — игра в прятки, *бурканаш ловзар* — игра в мяч; *водурих ловзар* — игра в бег; *куьлlex ловзар* — игра в чирик, и др. Или, скажем, игра в орехи (*б1аарех ловзар*): один из ее участников — определенный по жребию — старался разбить орехи товарищей, «бомбардируя» их своим орехом; разбитый орех становился трофеем победителя.

Большое значение чеченцы придавали такому качеству, как бесстрашие. Одним из средств воспитания стойкости против страха служила довольно распространенная игра *куй билар* (букв. «класть шапку»). Молодые игроки в нее собирались вечерами в местах, где «нечисто», или на мельнице. Там они принимались рассказывать разные истории и анекдоты, постепенно переводя разговор на «нечистую силу» — джиннов, чертей и их «дела». Когда обстановка была соответствующим образом «подготовлена», старший участник игры говорил: «майра мил ву» (что означает примерно следующее: «сейчас мы узнаем, кто самый смелый»). Для испытания на храбрость один из присутствующих должен был отнести чью-то шапку в определенное место, например, на кладбище, и там оставить. Другой — принести ее обратно. Нескольким из присутствующих поручалось тайно наблюдать за поведением испытуемого подростка, при этом иногда они — шорохами и т. п. — старались его напугать. И когда испытуемый доказывал свою храбрость и решительность, все участники игры, в знак одобрения, произносили: «майра кьант ву» — «смелый парень». На следующий день об этом оповещали родителей, род-

⁹ Покровский Е. А. Детские игры. М., 1895. С. 232.

ственников. Подобные игры бытовали и у других народов Кавказа, например, андийцев (один из народов Дагестана)¹⁰.

* * *

Средством физического воспитания служили почти все народные игры и развлечения. Даже игры самых маленьких детей включали элементы физического тренажа, а игры, в которые играли дети постарше и подростки, служили своего рода подготовкой к участию в спортивных состязаниях. Такие игры вырабатывали силу, ловкость, выносливость, быстроту, подвижность и т. д.

Одна из распространенных игр чеченцев — игра с мячом. Для нее девушки заготавливали разноцветные мячи. Или составляли в складчину «капитал» для призов. К каждому мячу пришивали по несколько серебряных монет или каких-нибудь небольших предметов. Юноши образовывали круг, в который входила девушка с мячом и высоко подбрасывала его вверх. Юноши ловили этот мяч, и тот, кому это удавалось, брал его себе в награду. Если же поймать мяч не удавалось, и он падал на землю, все юноши этой партии лишались права дальнейшего участия в состязании. Им на смену выходила другая, более взрослая, партия; если же проигрывали и они, то устраивалось последнее состязание — между стариками, за которыми приз и оставался, даже если никто из них не поймал мяча. Схожая игра была распространена среди мингрельцев и кабардинцев¹¹.

Другой характерный вид физических игровых состязаний чеченцев — *бьекъха ги тохар* (*Иовла ѡхъар*) — «взвалить жеребенка на плечи» («взвалить ягненка на плечи»). Как следует из названия, оно представляло собой бег с грузом (в виде жеребенка или ягненка) на спине. Добежавший с этим грузом до финиша получал животное в качестве приза.

Зимой чеченские дети катались на детских коньках *кога салазаш* («ножные сани»), которые мастерили для них взрослые. Их делали из мягкой древесины или толстых прутьев, дугообразно изогнутых над огнем и скрепленных веревкой. В полозьях из древесины ясеня высверливали углубления, в которых на расстоянии длины ступни крепили концы дуг. Чтобы ступни не соскальзывали с полозьев, на дуги сверху опускали овальные кольца; дуги служили опорой для рук во время спуска. Съезжали стоя, на полусогнутых ногах, слегка наклонив туловище вперед.

* * *

Игры и развлечения — один из вещественных каналов связи между поколениями, и общество избирательно относится к информации, передаваемой через эти каналы. Она (информация) постоянно дублируется, так как общество заинтересовано в прочном ее усвоении. Наиболее легко усваиваемые навыки хозяйственной деятельности передавались в основном через игру и участие в реальном трудовом процессе, путем использования склонности ребенка к подражанию, стремлению копировать действия взрослых. Самая сложная сфера культуры, особенно для усвоения детьми, безусловно, — духовная культура, особенно идеологические представления. Именно они передавались при помощи нескольких каналов межпоколенной связи. В этих случаях использовалось непосредственное привлечение детей к участию в обрядах, детские обрядовые игры, фольклор, песнопения.

Строгой грани между играми детей, юношей и взрослых в чеченских народных играх и развлечениях не было. Так, в распространенную игру *гIулгех ловзар* — альчики — могли играть и дети, и взрослые.

¹⁰ Агларов М. Андийцы. Махачкала, 2002. С. 89.

¹¹ Аслаханов С.-М. М. Этническое наследие чеченцев в сфере физической культуры и спорта. Грозный, 2009. С. 28.

* * *

Характерная особенность чеченских народных игр и развлечений — малочисленность чисто женских их видов. Это, по всей вероятности, объясняется тем, что многие виды развлечений уходят своими корнями в производственную и культовую практики, т. е. относятся к сфере чисто мужских занятий. Безусловно, повлияла на это и патриархальная идеология, ограничивавшая возможность участия женщин в общественной и культурной жизни (хотя есть и исключения из этого правила).

Чеченские девочки с раннего детства и до совершеннолетия (14 лет) играли в кукол. Их делали из ниток, тряпок, глины, шерсти, сухой кожи, бумаги, древесной коры, а в более позднее время — из картона. Этимология чеченского термина «кукла» — *тай-ниг* — свидетельствует, что первоначально кукол делали из ниток: *тай* — нитка. Затем стали шить из ткани. Были известны куклы на турничках, подражавшие акробату; деревянные куклы, в виде танцующих мужчин или женщин, с ногами и руками, прикрепленными к туловищу на проволочных шарнирах. Таких кукол вешали на стену и, дергая за нитки, заставляли «плясать». Иногда их закрепляли на подставке, и гармонист или бандурист ногой заставлял их «плясать» в такт музыке.

Другим видом кукольных зрелищ служили танцы бумажных кукол на медном подносе — *шуне* (круглый чеченский поднос). «Куклы искусно вырезаются из бумаги с положением рук, танцующих лезгинку. Танец их насыщен темпераментом, задором и грацией. Девушки поют веселую мелодию лезгинки, и все зрители в такт хлопают в ладоши», — пишет исследователь вайнахской народной драмы Ю. А. Айдаев¹². Подобные игры детей в кукол существовали и у других народов Кавказа, например, осетин. «...Наиболее распространенной игрушкой была тряпичная кукла, по сведениям информаторов, тряпичные куклы имелись в каждой семье, где были дети»¹³. З. М.-Т. Дзарахова в числе игр девочек также упоминает игру в куклы (*гениках ловзар*) — наряду с игрой в камешки (*тларшингах ловзар*), в чертовы пути, головоломку (*йилбаза баргал*) и др.¹⁴

Однако играми в кукол отнюдь не ограничивались развлечения чеченок.

В прошлом женщины-горянки не стояли в стороне от игр, связанных с выработкой физических качеств, и по части военно-прикладной подготовки нередко не уступали мужчинам. По свидетельству стариков, в пору их молодости женщины-горянки участвовали в конных состязаниях¹⁵. Народная память хранит много примеров боевой доблести и отваги чеченских женщин, которые были помощницами мужчин в мирное и военное время. На этом особо акцентирует внимание исследователь физической культуры и спорта С.-А. М. Аслаханов. В его работе¹⁶ приведены свидетельства старейшего долгожителя республики, уроженца Ачхой-Мартановского района Арсгири Хазитова, касающиеся боевых подвигов чеченок. Так, во время нападения хевсуров на чеченские аулы в верховьях Аргуна, мужчин дома не оказалось. Отобрав весь скот, хевсуры решили увести в плен оставшихся в селе жителей. Но женщины вступили в бой с многочисленными и хорошо вооруженными хевсурами и разбили их. Большинство чеченок сражались с хевсурами верхом и владели оружием не хуже мужчин.

Долгожители рассказывают, что раньше женщины имели большой вес в обществе, потому что от них зависело благополучие семьи и богатство народа, они выполняли те же работы, что и мужчины.

¹² Айдаев Ю. А. Народные истоки чечено-ингушской драмы // Изв. ЧИНИИИЯЛ. Т. 5. Вып. 3. Грозный, 1968. С. 55.

¹³ Уарзиати В. С. Народные игры и развлечения осетин. Орджоникидзе, 1987. С. 58—59.

¹⁴ Дзарахова З. М.-Т. Физическая культура и спорт в рамках традиционного воспитания у ингушей // Кавказские игры: вместе из прошлого в будущее. Назрань, 2011. С. 17.

¹⁵ Аслаханов С.-М. М. Указ. соч. С. 27.

¹⁶ Там же. С. 26—27.

* * *

Детские игры и развлечения сохраняют большое воспитательное значение и сегодня; старшие дети помогают младшим, в некоторой степени обучая их. Девочки играют в куклы, семью, кухню, любят петь, танцевать. Они демонстрируют свое танцевальное искусство на свадьбах, вечеринках, общественных праздниках. Мальчики играют в охоту, в войну, устраивают разные состязания. Особой любовью чеченских мальчиков пользовалась стрельба из лука, в которой принимали участие дети с самых ранних лет. Лук и стрелы дети делали сами — даже еще совсем недавно, свидетелем чего является автор статьи.

А.В. Шлыков

**Дискурс по проблеме иммиграции в России:
происхождение, развитие,
современное состояние**

Осенью 2005 г. Париж охватила волна иммигрантских беспорядков, свидетельствующая о крахе политики мультикультурализма и возвестившая Европе о необходимости принятия действенных мер по преодолению зреющего антагонизма между коренным населением и мигрантами. Эти события показали Европе всю важность проблемы иммиграции, недостатки прежней политики и необходимость поиска новых решений.

В России проблема иммиграции столь нова, столь и актуальна. По количеству иммигрантов Российская Федерация прочно занимает второе место в мире, уступая лишь США — государству, которое в силу исторических условий своего генезиса сформировалось как страна иммигрантов. Число переселенцев на территории нашей страны в 2014 г. достигло 11 млн человек — около 8% общей численности населения.

Можно без преувеличения сказать, что проблема иммиграции в России сейчас не менее актуальна, чем в Западной Европе. Об этом свидетельствует и развитие научного и общественного дискурса. За последние годы число работ по этой теме выросло чрезвычайно. Однако зачастую в них трудно обнаружить что-то новое: они либо повторяют уже кем-то ранее высказывавшиеся идеи, либо содержат материал, не выдерживающий серьезной критики. Их отличает крайняя тенденциозность, граничащая с предвзятостью, гипертрофированность положительных либо отрицательных сторон проблемы при абсолютном игнорировании фундированных доводов оппонентов и в ряде случаев — откровенно публицистический характер.

Автор статьи вынужденно игнорировал исследования, посвященные узкоспециальным проблемам и отдельным нюансам заявленной тематики, так как видит своей основной целью рассмотрение наиболее общих тенденций в развитии дискурса по проблеме иммиграции в России в период 1990—2000-х гг.

В результате распада Советского Союза и горбачевской перестройки всплыли на поверхность все национальные противоречия, сдерживавшиеся на протяжении десятков лет крепкой интернационализмом. Русское население, оказавшееся разбросанным по всем осколкам прежде единой страны, потянулось на историческую родину. Процесс репатриации, сопровождавшийся обострением ксенофобии в отношении русских в бывших союзных республиках, вспышками межэтнических конфликтов в Приднестровье, Нагорном Карабахе, Абхазии и Южной Осетии, стал приобретать невиданные масштабы. К потоку репатриантов примкнули также беженцы различных национальностей. Если в 1989 г. на 100 человек, выехавших из России, приходилось 124 прибывших, то в 1993 г. это соотношение составило 100:250, а в 1995 г. — 100:367¹. Национальный состав мигрантов также существенно изменился. Если в 1989 г. русских среди прибывших было 38%, то в 1993 г. — 80%.

¹ Воробьева О. Д. Миграционная политика России в 90-х годах // Миграция населения. Вып. 6: Миграционная политика: Прил. к журн. «Миграция в России». М., 2001. С. 25.

Экономики прежних союзных республик остались все так же тесно связанными с российской, что предопределило сохранение их тесных политических связей с Кремлем. Среди иных преференций Москва предоставила их гражданам право безвизового въезда в Россию, что создало идеальные условия для трудовой миграции. Несмотря на глубокий экономический кризис в самой России, ее экономическое положение было более устойчивым, по сравнению с другими постсоветскими государствами: падение производства и уровень безработицы — ниже, уровень отдельных видов социальной защиты (пенсионное обеспечение, образование) — выше.

Совокупность политических, экономических и социальных факторов сделала массовую миграцию в Россию граждан других бывших союзных республик СССР неизбежной. Беспрецедентный приток мигрантов, однако, не принес России ожидаемого демографического прироста, а лишь компенсировал естественную убыль населения, пик которой пришелся как раз на первую половину 90-х гг.² После 1994 г. уровень смертности в России стал сокращаться, но параллельно начал иссякать и приток мигрантов. Иными словами, рост смертности и миграционный прирост хронологически совпали, практически не отразившись на общей численности населения. Абсолютное большинство прибывших в тот период были русскими, и данный феномен не оказал существенного влияния на общественный дискурс.

1997 год ознаменовался сокращением миграции на территории бывшего СССР, что можно рассматривать как предвестник нового кризиса в России, разразившегося в 1998 г.³ И лишь с начала 2000-х гг., во многом благодаря улучшению экономической конъюнктуры и возрастанию спроса на рабочую силу, а также под влиянием ухудшения демографической ситуации в стране, Россия вновь стала центром притяжения иностранных рабочих⁴.

Учитывая все сказанное, а также то, что термин «миграция населения» в течение десятилетий (1930—1980-е гг.) исчезал, под давлением цензуры, и был известен лишь узкому кругу специалистов⁵, можно утверждать, что иммиграция в Россию стала значимой научной проблемой лишь в 2000-е гг. До этого времени большинство специалистов, связанных с миграционной проблематикой, занимались вопросами, зачастую не имевшими и отдаленной связи с иммиграцией.

Перемены в общественном и научном дискурсе о миграциях в начале 2000-х гг. были связаны, в первую очередь, с разительными сдвигами в самом характере иммиграции в Россию. Если в первые годы после распада СССР к нам ехали исключительно люди, которые планировали остаться здесь на постоянное жительство, то начиная с 2000-х гг. им на смену пришли мощные потоки трудовых мигрантов, главной целью которых был заработок. По мнению директора Института этнологии и антропологии РАН В. А. Тишкова, с 2001 г. иммиграция все больше стала рассматриваться как негативный фактор. Главную причину этого он видит в передаче ФМС в подчинение МВД⁶. Смыслом и целью миграционной политики отныне стала не интеграция при-

² Вишневецкий А. Подъем смертности в 90-е годы: факт или артефакт? // Мир России. 2000. № 3. С. 153—160.

³ Зайончковская Ж. А. СНГ через призму миграции // Миграционная ситуация в странах СНГ. М., 1999. С. 62.

⁴ Она же. Миграция в современной России. Вводная ст. // Миграционная ситуация в России / Миграция в России 2000—2012. Хрестоматия в 3 т. Т. 1. Ч. 1 / НП РСМД; под общ. ред. И. С. Иванова. М.: Спецкнига, 2013. С. 17.

⁵ Моисеенко В. Исследования миграции в исторической перспективе. Вводная ст. // Современная миграция в историческом контексте / Миграция в России 2000—2012... Т. 1. Ч. 3. С. 563.

⁶ Тишков В. А.: От каких русских надо защищать русских // Миграция XXI век. 2011. № 5 (8). Сент. — окт. С. 2.

шлого населения в наше общество, а борьба с нелегальной миграцией. Для оправдания этой политики стал создаваться негативный образ мигранта как потенциального преступника, нежелательного конкурента и «нахлебника». Это отвечало корыстным интересам многих работодателей, ибо запугивание и унижение иммигрантов позволяет многим из них держать в фактическом рабстве, хотя без труда и услуг этих людей нашей экономике, похоже, трудно обойтись.

Возникает закономерный вопрос, поиском ответа на который в основном и занимались отечественные ученые в 2000-е гг.: какие плюсы и минусы имеет иммиграция для нашей страны и ее населения, или иными словами — какие риски и выгоды несет в себе этот процесс? В самом общем виде в основе проблемы лежит конфликтное единство двух подходов — безопасности и развития.

Важнейшим доводом сторонников идеи развития является критическая демографическая ситуация в стране. По мнению авторитетного отечественного демографа Ж. А. Зайончковской, иммиграция имеет решающее значение для восполнения населения России, теряющего около 1 млн человек ежегодно⁷. Значение данного феномена в 2000-е гг., на фоне предшествующего десятилетия (когда страна имела беспрецедентный — 4,6 млн человек — миграционный прирост), явно недооценивалось — считает она. И даже этого оказалось недостаточно для полного возмещения естественной убыли населения, начало которой совпало с распадом СССР. В 90-е гг. миграция извне компенсировала лишь 70% естественных потерь, что диктовало необходимость увеличения квот на въезд в страну иностранных работников.

Известный российский экономист Е. М. Примаков считает, что в результате тотального разрушения в 1990-е гг. отечественной системы профессионально-технического образования, уже в начале 2000-х страна стала остро ощущать нехватку трудовых ресурсов⁸. Демографический спад и развал профтехобразования в совокупности привели к тому, что у нас образовалось большое число незанятых рабочих мест в сфере производства, которые и призваны были заполнить трудовые иммигранты.

В пользу иммиграции свидетельствуют и некоторые факторы политического порядка. Ученые отмечают роль иммиграции в качестве реально действующей скрепы СНГ, стимулирующей интеграционные тенденции⁹. Геополитические интересы России требуют усилий для сохранения социальной стабильности в постсоветском регионе. Допуская мигрантов из стран бывшего СССР на свой рынок труда и обеспечивая их доход, Россия тем самым обеспечивает безопасность своих границ, — считает профессор МГУ И. В. Ивахнюк.

К числу негативных последствий иммиграции Е. М. Примаков относит ее пагубное воздействие на экономику (особо выделяется «захват» приезжими целых сфер хозяйственной деятельности благодаря готовности работать за низкую зарплату 10—12 часов ежедневно и без выходных, а также вывод из страны денег, заработанных мигрантами, практически без налогообложения), межнациональные отношения и криминогенную обстановку, а также «точечную дестабилизацию положения в регионах страны»¹⁰.

В литературе неоднократно поднималась проблема объемов и продолжительности во времени миграционных потоков, относимая современными учеными к числу перво-степенных¹¹. По мнению руководителя программы «Миграция и гражданство» Москов-

⁷ Зайончковская Ж. А. Указ. соч., 2013. С. 19.

⁸ См.: Проблемы совершенствования и применения государственной политики в отношении иммиграции в России: материалы заседания «Меркурий-клуба» 12 марта 2014 г. / Торг.-пром. палата РФ, Медиакомпания «ТПП-Информ»; [редкол.: Барышникова Н. В. и др.] М.: Апрель, 2014.

⁹ Ивахнюк И. В. Вводная ст. Миграционный аспект глобального кризиса 2008 г.: новые стимулы для научной дискуссии и практической политики // Миграция и глобальный кризис 2008 г. / Миграция в России 2000—2012... Т. 1. Ч. 3. С. 282.

¹⁰ См.: Проблемы совершенствования...

¹¹ См.: Ионцев В. А. Международная миграция: теория и история изучения // Научная серия «Международная миграция населения: Россия и современный мир». Вып. 3. М.: Даилонг-МГУ, 1999.

ского Центра Карнеги Г. С. Витковской, в полюсе прибытия миграция может обернуться угрозами для безопасности принимающего населения, создавая очаги социальной напряженности в местах повышенной концентрации мигрантов, локальные вспышки этнических конфликтов, рост ксенофобии, политического радикализма и экстремизма, провоцируемый напряженностью и конфликтами¹². Обострению ситуации во многом способствует и непомерно высокий уровень нелегальной миграции: на нее приходится до 60% от общего потока приезжих¹³. В числе прочих, нелегальная миграция имеет такую негативную сторону, как крайне мизерный процент ассимилирующихся трудовых мигрантов.

С. А. Панарин к числу отрицательных сторон миграции относит также ее негативное воздействие на межгосударственные отношения, выражающееся в обвинении России в мигрантофобии, в административных высылках мигрантов и других «утеснительных» мерах¹⁴.

После рассмотрения соотношения выгод и рисков от иммиграции возникает закономерный вопрос, а нужна ли она нашей стране? Было бы заблуждением считать, что от миграционных потоков можно отгородиться национальными границами, — считает авторитетный отечественный экономист С. М. Гуриев¹⁵. По его мнению, международные различия в уровнях жизни сегодня настолько велики, что иммигранты все равно будут проникать в страну, пусть и при помощи огромных взяток, делая всю систему борьбы с нелегальной миграцией бесполезной. Вывод Гуриева: бороться с иммиграцией бессмысленно, ее нужно направить в нужное русло, получая максимум выгоды при минимальных рисках. Один из ведущих отечественных демографов, Е. В. Тюрюканова, призывает осознать, что иммиграция — это не краткосрочный проект и что миллионы приезжих неминуемо станут значительной по масштабам частью российского общества¹⁶.

В этой связи отечественные ученые и политики приступили к поиску оптимальных выходов из сложившейся ситуации, которые позволили бы, при сохранении всех преимуществ, связанных с иммиграцией, минимизировать ее отрицательные стороны.

Свое видение проблемы предложил президент Российской Федерации В. В. Путин в статье «Россия: национальный вопрос»¹⁷. Основным ее посылом является призыв к народам России, принимая во внимание неудачные опыты «самых развитых и благополучных стран», сделать шаг в верном направлении при выборе модели построения российского социума. Основываясь на историческом генезисе России как многонационального государства, стержнем которого всегда являлся русский народ и русская культура, президент выдвигает идею политики монокультурализма.

С. 6—19; Кузьминов Я. И.: И все-таки зачем России мигранты? // Миграция XXI век. 2011. № 2 (5). Март—апр. С. 2—4; Панарин С. А. Миграция в контексте безопасности: концептуальные подходы // Миграция и безопасность в России / Под ред. Г. С. Витковской, С. А. Панарина. М.: Моск. Центр Карнеги, 2000. С. 16—54.

¹² См.: Витковская Г. С. Вынужденная миграция и мигрантофобия в России // Нетерпимость в России: старые и новые фобии / Под. ред. Г. Витковской и А. Малащенко. М.: Моск. Центр Карнеги, 1999. С. 151—191; Старченко Г. И. Трудовые миграции между Востоком и Западом: Вторая половина XX столетия. М., 1997. С. 108—114;

¹³ См.: Проблемы совершенствования...

¹⁴ См.: Панарин С. А. Указ. соч. С. 16—54.

¹⁵ См.: Гуриев С. М. Мифы экономики: заблуждения и стереотипы, которые распространяют СМИ и политики / Изд. 3-е, перераб. М.: ООО Юнайтед Пресс, 2010. С. 231—251.

¹⁶ Тюрюканова Е. В. Миграционные вызовы ближайшего будущего // SPERO. Осень—зима 2010. № 13. С. 135—146.

¹⁷ Путин В. В. Россия: национальный вопрос // Независ. газ. 2012. 23 янв.

Что до иммиграции, Путин среди приоритетов выдвигает кардинальное совершенствование миграционной политики, важнейшая цель которой — минимизировать нелегальную миграцию через усиление полицейских функций миграционных служб. Другая первоочередная задача — повышение качества миграции. Путин не обходит вниманием и образование, которое он рассматривает как мощный мотивационный рычаг, способствующий интеграции иммигрантов в российское общество. Еще одна инициатива президента, связанная с иммиграционной проблемой, — налаживание евразийского сотрудничества как средство улучшения благосостояния и качества жизни в вовлеченных в него странах и введения в нормальное русло миграционных потоков.

Российский этнолог Э. А. Паин видит решение проблемы иммиграции в интеркультурализме, который, по своей сути, неотличим от мультикультурализма в его исходном посыле: оба подхода исходят из идеи культурного разнообразия мира и отдельных государств¹⁸. Различие заключается в том, что мультикультурализм нацелен прежде всего на защиту культурных особенностей и зачастую приводит к культурной замкнутости, тогда как интеркультурализм ориентирован на поиск условий взаимодействия разных культур. Интеркультурализм предполагает наличие общих интересов у граждан разных национальностей и религий, объединяемых общей гражданской ответственностью за свою страну. Гражданская интеграция не вытесняет традиционную культуру, а дополняет ее. Она развивается не вместо национальных культур, а вместе с ними.

В качестве практических шагов в данном направлении Паин предлагает развивать программы воспитания толерантного сознания и других социально-психологических мероприятий, а также предотвращать переход ксенофобии идей в ксенофобию действий через усилия властей и общества по блокированию опасных последствий ксенофобии в массовом сознании¹⁹.

Отчасти согласен с Паиным И. М.-С. Умаханов, вице-спикер Совета Федерации. Он считает, что приоритетной задачей является если не упреждение конфликтов мигрантов с местным населением, то хотя бы обеспечение свободного диалога и обсуждения данной проблемы²⁰. При этом он напоминает о позитивном опыте отдельных «организационных технологий» советского периода (школьное образование на русском и родном языках, системная поддержка государством национальных литератур и переводческих школ, декады и фестивали межкультурного обмена).

Ж. А. Зайончковская также считает, что миграционные возможности системы образования слабо используются. В перспективе академическая мобильность студентов, преподавателей и ученых может рассматриваться в качестве мощного орудия в борьбе с ксенофобией, а также как один из наиболее эффективных источников квалифицированной рабочей силы²¹. По ее мнению, серьезно осложняет интеграцию мигрантов несовершенство миграционного законодательства, ориентированное в основном на привлечение и использование временных иностранных работников.

Зайончковская предлагает, в числе прочего, перенести акцент на долгосрочную и постоянную иммиграцию высококвалифицированных специалистов; выстроить систему правовых статусов иностранных граждан с акцентом на статус резидента; приступить к реализации специальных интеграционных программ, ориентированных на раз-

¹⁸ Паин Э. А. Этнические конфликты в контексте миграции. Вводная ст. // Миграция и этнические конфликты / Миграция в России 2000—2012... Т. 1. Ч. 3. С. 13.

¹⁹ Там же. С. 14.

²⁰ Умаханов И.: Интеграция мигрантов — это путь к гармонии современного мира // Миграция XXI век. 2011. № 4 (7). Июль—авг. С. 3—4.

²¹ См. Зайончковская Ж. А. Миграционная политика // Стратегия-2020: Новая модель роста — новая социальная политика. Итоговый доклад о результатах экспертной работы по актуальным проблемам социально-экономической стратегии России на период до 2020 г. / Науч. ред.: В. А. Мау, Я. И. Кузьминов. Кн. 1. М., 2013. С. 262—277.

личные категории мигрантов; обеспечить гарантированный доступ граждан к социальным и иным видам услуг по месту фактического проживания²².

Многие считают, что главная трудность для выработки действенной миграционной политики — это барьер в умах людей. «Потенциал этих мигрантов, — пишет И. В. Ивахнюк, — зачастую девальвируется тем, что они не могут реализовать свои права, оказываются в теневом секторе занятости, их присутствие в России наталкивается на неприятие и даже враждебность местного населения, что провоцирует ответную агрессивность. И до тех пор, пока миграция не будет восприниматься как “ресурс, который нужно использовать”, едва ли можно рассчитывать на то, что позитивный потенциал миграции будет работать на страну и на общество»²³.

Обзор дискурса по проблеме миграций не оставляет сомнений в том, что иммиграция сегодня рассматривается как явление стратегически выгодное и однозначно необходимое для нашего государства. Главный вопрос в том, готово ли российское общество согласиться с этим и если да, то насколько. Опыт истории показывает, что для глобальных изменений в ментальности людей требуется смена нескольких поколений. Вопрос о том, насколько реалистичен столь масштабный проект в стране, где доводить начатое до конца считается дурным тоном, — остается открытым.

²² Зайончковская Ж. А. Миграционная политика... С. 274—276.

²³ Ивахнюк И. В. Международная миграция как ресурс развития (замечания в связи с глобальной дискуссией) // Век глобализации. 2011. № 1. С. 79.

БОЛЬШЕ ЧЕМ ЭТНОГРАФ

**Сборник научных статей, посвященный памяти профессора
В. В. Пименова**

Компьютерная верстка и макет:
Мехедов Н. Л.

Подписано в печать .24.VI. 2015.
Формат 70×100 ¹/₁₆. Гарнитура Sylphaen.
Печать РИЗО. Уч.-изд. л. 25,2. Тираж 200 экз.

Издательство Московского университета
125009, Москва, ул. Б. Никитская, 5/7

Отпечатано в отделе оперативной печати
исторического факультета МГУ
119991, Москва, Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4,
МГУ им. М. В. Ломоносова

Содержание

От Редколлегии	5
«Он был подлинный, абсолютный интернационалист». Интервью с А. В. Пименовым	7
Раздел первый. К портрету человека и ученого	17
Беркович Н. А. Владимир Владимирович Пименов: этнограф в России — больше чем этнограф	17
Винокурова И. Ю. Владимир Владимирович Пименов: немного о петрозаводском периоде жизни и книге «Вепсы»	19
Иванов В. П. О роли В. В. Пименова в развитии этносоциологических исследований в Чувашии	30
Карлов В. В. Научные взгляды В. В. Пименова и подготовка учебной литературы по этнологии	36
Комарова Г. А. В. В. Пименов и статистико-этнографические исследования в отечественной этнографии	47
Лопес Вальдес Р. Л. Наследие Владимира Пименова в «Этнографическом атласе Кубы»	63
Томилов Н. А. В. В. Пименов и его роль в становлении этнографического центра в Омске	69
Шилов Н. В. В. В. Пименов и развитие этносоциологии в Мордовии	74
Раздел второй. Вопросы теории, методы, полевые исследования ..	78
Гузенкова Т. С. Этнос и глобализация	78
Клишина О. С. Художественный текст в этнологическом исследовании: подходы и методы анализа	97
Ларина Е. И. Этнологические исследования в экспедиции «По маршруту Палласа» (2010—2012 гг.): современная идентичность казахов	107
Пименов А. В. О донациональных формах идентичности: «культурализм» и сценарии власти	121
Савоскул С. С. «Русский проект» конца 1980-х годов (субъективные заметки из истории этносоциологии)	132
Соловей Т. Д. Государственный патернализм и советская этнографическая наука (1950—1980-е годы)	143
Цеханская К. В. Постмодернизм и проблемы этнокультурной и религиозной идентификации русских	157
Раздел третий. В русле региональных интересов В. В. Пименова ...	166
Александренков Э. Г. Первое комплексное сравнение народов Нового Света с народами Старого («Апологетическая история» Бартоломе де Лас Касаса)	166
Бакиева Г. Т., Квашнин Ю. Н. Тюрки, самодийцы и угры в Тобольском Прииртышье (к вопросу об этногенезе заболотных татар)	181

Коростелев А. Д. Петрозаводские эксперты о точности официальных данных переписей об этническом составе населения Республики Карелия	191
Молотова Т. Л. Традиционные марийские родильные обряды	199
Петров Д. Д. Этническая судьба шимозерских вепсов	211
Семибратов В. К. Удмурты в записках писателя-путешественника В. Г. Яна	218
Ягафова Е. А. Чуваши в Эстонии	223
Раздел четвертый. Этнология и пограничные области знания	237
Данилова Е. Н. Реализация права на самоопределение и самоуправление национальными меньшинствами — выходцами из зарубежных стран в СССР — РФ	237
Ермоленко Т. С. Новые женские роли в Америке 1960-х годов	247
Заседателева Л. Б. Крым: этнический состав населения и административно-государственный статус в исторической ретроспекции	254
Казьмина О. Е. Традиции учета этнокультурной идентичности в России	263
Рахно К. Гончар и ведьмы в белорусской и украинской мифологической прозе	274
Солдатова А. Е. Миграция и проблемы школьного образования в мегаполисе	277
Хасбулатова З. И. Игры и развлечения чеченцев как метод и средство воспитания детей в XIX — начале XX века	287
Шлыков А. В. Дискурс по проблеме иммиграции в России: происхождение, развитие, современное состояние	293