Российская академия наук

Музей антропологии и этнографии
имени Петра Великого (Кунсткамера)

МАТЕРИАЛЫ ПОЛЕВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ МАЭ РАН

Выпуск 15

Санкт-Петербург
2015

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

УДК 303.425.5
ББК 63.5
М34

Утверждено к печати Ученым советом МАЭ РАН

Рецензенты: *А.Г. Новожилов, Е.Л. Капустина*
Ответственный редактор *Е.Г. Федорова*

Материалы полевых исследований МАЭ РАН. Вып. 15 /
М34 Отв. ред. Е. Г. Федорова. — СПб.: МАЭ РАН, 2015. — 341 с.

ISBN 978-5-88431-287-6

Сборник содержит статьи, подготовленные сотрудниками МАЭ РАН по результатам этнографических и археологических экспедиций последних лет, а также статьи, характеризующие полевые исследования и научное наследие наших предшественников.

Для этнографов, археологов, историков, краеведов.

УДК 303.425.5
ББК 63.5

© МАЭ РАН, 2015

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

ОТ РЕДАКТОРА

Этот сборник — пятнадцатый выпуск статей, публикуемых сотрудниками Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН на базе их полевых исследований. Данное издание было задумано в конце 1980-х годов как периодическое, цель которого, как писал ответственный редактор первого выпуска, — «по возможности оперативный ввод в научный оборот и ознакомление общественности с новыми материалами по традиционной этнографии, а также этнокультурными и этносоциальными процессами, происходящими в настоящее время в стране» [Карпов 1992: 3].

Первоначально планировалось включение в сборник статей, подготовленных этнографами по материалам экспедиций двух предшествующих лет. Но отсутствие стабильного финансирования и, соответственно, возможности для большинства сотрудников проводить полевые исследования нарушило эти планы. Поэтому начиная с третьего выпуска было принято решение обозначить для авторов хронологический срез в 20 лет [Алексеенко 1996: 3].

Этот принцип сохраняется и сейчас, хотя ситуация с финансированием экспедиций значительно улучшилась. Использование материалов полевых исследований не только самых последних лет позволяет глубже рассмотреть целый ряд вопросов, детальнее изучить современные этнокультурные и этносоциальные процессы, оценить происходящие изменения, отступив от момента их фиксации на определенное расстояние во времени.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

В сферу деятельности нашего учреждения включены не только этнографические исследования. Поэтому постепенно в сборник стали входить статьи, подготовленные по материалам археологических экспедиций, а также архивов и музейных коллекций с акцентом на связанные с полевой работой аспекты деятельности наших предшественников. С 2006 г. (выпуск 6) сборник получил новое название — «Материалы полевых исследований МАЭ РАН» — и стал выходить ежегодно. Всего за это время было опубликовано более 190 статей. Два выпуска были посвящены памяти наших сотрудников, для которых экспедиции стали неотъемлемой частью их жизни: выпуск 12 — памяти Надежды Всеволодовны Ермоловой и выпуск 14 — памяти Рахмата Рахимовича Рахимова.

За предыдущие годы сложилась структура сборника. Он включает два постоянных раздела: «На рубеже XX и XXI веков. Этнографические исследования: Россия» и «На рубеже XX и XXI веков. Этнографические исследования: зарубежье». Статьи, представленные в этих разделах, отражают разнообразие научных интересов сотрудников МАЭ РАН. В настоящем выпуске это и детальное освещение конкретных составляющих традиционной культуры, соотношение традиции и современности (статьи В.Н. Давыдова, А.А. Новика, Н.Г. Голант), и общая характеристика отдельной этнической группы (статьи Н.В. Ушакова, О.Б. Степановой, С.В. Березницкого, Е.С. Соболевой), и вопросы идентичности (Д.С. Ермолин), и отдельные аспекты городской культуры, изучение которой становится все более актуальным (Ю.В. Бучатская, В.А. Кисель), и впечатления исследователей, проехавших по местам собственных экспедиций через несколько десятилетий (Н.Г. Краснодембская). В предыдущие выпуски «Материалов полевых исследований» включались также экспедиционные отчеты, фрагменты дневников и записей полевых материалов с комментариями собирателя. Разнообразие форм изложения материала, как представляется, — важный момент. Это дает возможность не только увидеть собранную информацию, но и лучше понять самого исследователя, дополняющего научные данные собственными эмоциями и впечатлениями.

Практически во всех выпусках присутствует раздел «Археологические исследования». В него включаются материалы последних экспедиций (в настоящем сборнике — статья Д.В. Герасимова

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

и М.А. Холкиной). Нередко статьи этого раздела готовятся в соавторстве с сотрудниками других учреждений, участие которых подразумевает сама специфика археологии.

В раздел «Методика полевых исследований» входят статьи, которые отражают «кухню» полевой работы — от описания способов фиксации материала до характеристики основных подходов и приемов, используемых автором при сборе полевых данных, в том числе и в «чужом» регионе (здесь — статья А.К. Касаткиной). Нельзя не отметить, что некоторые из этих моментов освещаются и в статьях других разделов, сюда же входят те, что наиболее четко и последовательно отражают методику полевых исследований, здесь она выражена более ярко.

Раздел «Наши предшественники и их наследие» в выпусках сборника представлен двумя направлениями: первое — публикации архивных материалов прошлых лет с комментариями подготовивших их сотрудников, второе — статьи, посвященные экспедиционной и собирательской деятельности наших сотрудников (в этом сборнике статьи С.А. Корсуна, И.Ю. Котина и В.А. Прищеповой).

В предыдущие выпуски «Материалов полевых исследований» были включены также разделы «История экспедиций» и «Экспедиции и коллекции», названия которых говорят сами за себя.

Неотъемлемая составляющая сборников полевых материалов — большое количество фотографий, сделанных в основном нашими сотрудниками во время экспедиций. Они представляют собой не менее важный, чем полевые записи, источник как для самого собирателя, так и для других исследователей.

Е.Г. Федорова

Библиография

Алексеенко Е.А. Предисловие // Материалы полевых этнографических исследований. СПб., 1996. Вып. 3. С. 3–4.

Карпов Ю.Ю. Предисловие // Материалы полевых этнографических исследований 1988–1989 гг. СПб., 1992. С. 3–5.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

НА РУБЕЖЕ XX И XXI ВЕКОВ. ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ: РОССИЯ

Н.В. Ушаков

РУССКИЕ, КОМИ-ИЖЕМЦЫ, НЕНЦЫ ПОСЕЛКА НЕСЬ

Цель настоящей статьи — охарактеризовать по полевым материалам особенности современной жизни и быта русских, коми-ижемцеав и ненцев поселка Несь Ненецкого автономного округа Архангельской области. Материалы были собраны автором во время работы в составе Северной экспедиции кафедры этнографии и антропологии Института истории Санкт-Петербургского государственного университета в июле–августе 2006 г. Представлены следующие виды полевых материалов: рукописные — 114 листов в двух тетрадях и цифровые фотоматериалы — 345 фотокадров с их описаниями в фотодневнике (рукописные записи, включая фотодневник, продублированы в цифровой форме посредством электронного набора со ссылками на листы рукописного оригинала).

В данное статье приводится значительное количество полевых цифровых фотоматериалов автора. Все фотокадры этого фотособрания имеют свои порядковые номера (0001–0345) и текстовые описания к ним в фотодневнике. В основу подписей к фотографиям, отредактированных в связи с текстом статьи, положены полевые описания фотокадров. Для точной ссылки на полевые фотоматериалы в надписях к фотографиям к порядковому номеру рисунка

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

в статье в скобках добавляется номер фотокадра из рассматриваемого цифрового фотособрания: рис. 1 (0010). Во избежание повторов приводится только номер фотокадра, хотя полная ссылка на фотоматериалы следующая: Северная экспедиция кафедры этнографии и антропологии Санкт-Петербургского государственного университета. Ушаков Н.В. Фотоматериалы. Фотокадр — 0010.

Поселок Несь расположен практически в центре Канинского полуострова на Северном полярном круге. В ноябре и декабре здесь полярная ночь. В этот период люди не выходят за пределы поселка, улицы освещаются фонарями, по личным усадьбам ходят с налобными фонариками. В поселке Несь проживают русские, коми-ижемцы и ненцы. Русские, переселившиеся сюда из более южных районов Архангельской области, живут здесь с XIX в., занимаются рыболовством на Белом море, так как земледелие в условиях вечной мерзлоты невозможно. Бóльшая часть оленеводов — коми-ижемцев и ненцев — ведет кочевой образ жизни. Другая часть коми-ижемцев и ненцев выбрала оседлый образ жизни в поселке.

На Канинском полуострове два народа занимаются оленеводством — это ненцы Канинской тундры и коми-ижемцы. Раньше коми-ижемцы и ненцы кочевали отдельными группами, в настоящее время распространены этнически смешанные оленеводческие бригады. Практически в бригадах наблюдается триязычие: ненцы, говорят по-коми-ижемски и по-русски, коми-ижемцы — по-ненецки и по-русски. У коми-ижемцев в результате межэтнических браков во внешнем виде появилось много монголоидных черт.

Поселок Несь — классический северный поселок, расположенный в тундре (рис. 1). Инфраструктура поселка включает здание администрации, школу, интернат, больницу, аптеку, продовольственный и промтоварный магазины, небольшие частные лавочки, торгующие промтоварами. Поселок обслуживается электростанцией (электроэнергия вырабатывается котельной, где топливом служит привозной уголь), ремонтной мастерской для машин, радиостанцией для связи по рации с оленеводческими бригадами и маленьким аэропортом. (Интересно отметить, что уголь для электростанции и отопления личных домов привозят летом из г. Мезени по Белому морю кораблем, далее на барже по реке Неша. Эта река узкая, поэтому людей заранее просят убрать все лодки на берег, что-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 1. (0010) Поселок Несь. Вид с колокольни церкви.
Фото автора. 2006 г.

Рис. 2. (0046) Карбас, на котором летом возят продукты в поселок Несь из г. Мезени Архангельской области. Фото автора. 2006 г.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

бы баржа их не повредила.) В поселке есть церковь, службы в которой проводит приезжающий священник, и небольшой музей.

Поселок Несь делится на три части — русскую, коми и ненецкую. Раньше здесь был один совхоз рыбаков (русские) и оленеводов (ненцы и коми-ижемцы), сейчас он разделился на два отдельных акционерных общества.

Сообщение с поселком Несь, как и со всеми северными поселками, довольно сложное. В поселок Несь из Архангельска летает самолет АН-2. Продукты в магазин поставляют на самолете, но они с учетом наценки слишком дороги для местного населения. Поэтому жители поселка Несь ездят за продуктами в г. Мезень по зимнику. В целях безопасности никогда не ездят в одиночку; организуется целый «поезд» из машин и снегоходов, чтобы можно было помочь друг другу в случае аварии (например, неисправности мотора). В конце XIX — первой половине XX в. такими же группами ездили на санях, в которые запрягали лошадей.

В Мезени мешками закупают крупы, макаронные изделия, сахар, соль и другие продукты, которые можно хранить в течение длительного времени. Девочек с детства приучают запасать продукты не на несколько дней или неделю, как в средней полосе России, а на год.

Летом из Мезени приплывает карбас — большая деревянная лодка с каютой из брезента и мотором (рис. 2). В ней привозят необходимые продукты. Можно сказать, что доставлять продукты в небольшом, практически открытом карбасе, пересекая Белое море, — верх мореходного искусства. За это берутся только отчаянные русские из Мезени. Русские из поселка Несь, которые сами ловят рыбу на металлических моторных лодках вдоль берега, считают, что мезенцы без головы — «шастают» по Белому морю в утлых лодках, говорят, что у них все надежно, а на самом деле — «пан или пропал».

Сообщение между оленеводческими бригадами и поселком Несь очень сложное. Практически связь возможна только зимой, когда легко ездить на оленьих упряжках. Именно в это время оленеводы собираются в поселке Несь. Летом оленеводы на нартах на дальние расстояния стараются не ездить, поэтому сообщение с ними возможно только при помощи вертолета. Но нанять вертолет слишком дорого, поэтому все стараются использовать оказию, например санрейс...

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 3. (0163) Стадо коров в поселке Несь. Фото автора. 2006 г.

Необходимо отметить, что между тремя этническими группами — русскими, ненцами и коми-ижемцами — сложились непростые отношения. Между русскими и ненцами отмечаются напряженные отношения: ненцы обидчивы, вспыльчивы, часто хватаются за ножи, русским с их северным и крутым характером это не нравится, что является причиной конфликтов. Коми-ижемцы сглаживают конфликты, так как ладят как с ненцами, так и с русскими.

Завязывать контакты в ходе полевой работы в поселке Несь было непросто. Русские не очень охотно шли на контакт, практически не устанавливали общение ненцы и коми-ижемцы. Но экспедиции повезло, вся полевая работа была построена практически на случайных личных контактах: молодой русский парень — сотрудник администрации, подружившийся со студентками экспедиции, помог наладить контакты с русскими, ученица автора — ненка, студентка Института народов Севера РГПУ им. А.И. Герцена, — познакомила со своими родственниками, в конце экспедиции автору удалось завязать контакты с коми-ижемцами.

Все русское население поселка — бюджетники. Русские занимаются скотоводством — держат коров, ранее принадлежавших колхозу, сейчас — акционерному обществу (рис. 3). В основном

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 4. (0032) Моторные металлические лодки на реке Неша.
Фото автора. 2006 г.

в поддержании инфраструктуры поселка заняты русские, а также коми-ижемцы и ненцы, если они имеют специальное профессиональное образование. Часть русских работает рыбаками (есть свое рыболовецкое судно в Мурманске).

Русские, а также коми-ижемцы активно занимаются рыбодобычей в частном порядке (ненцы рыбу не ловят). Практически у каждого есть металлическая моторная лодка (рис. 4). На лодках спускаются по реке Неша в Белое море для ловли рыбы вдоль берегов. Это довольно опасное занятие. Как сказала одна русская женщина, помогавшая мужу ловить рыбу в лодке, «если заглох мотор, то молимся Богу». Интересно отметить, что никто из рыбаков не умеет плавать, кроме того, в ледяной воде Белого моря и опытный пловец долго не продержится. Купаться в Белом море можно крайне редко, только очень теплым летом в течение нескольких дней.

Рыбу также ловят с берега ловушками — рюжами, используя отливы и приливы (рис. 5). Поселок Несь находится вдалеке от побережья, поэтому у многих на берегу Белого моря стоят небольшие рыбачьи избушки с сенями (рис. 6), в которых, как правило, есть круглая железная печка, обложенная внутри кирпичом (рис. 7), нары, гамаки (рис. 8). Необходимые рыболовные принадлежности

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 5. (0308). Начало отлива. Колья для рюж — ловушек для рыбы. Фото автора. 2006 г.

Рис. 6. (0318) Рыбачья избушка. Фото автора. 2006 г.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 7. (0330) Железная печка в избушке
(печка внутри обложена кирпичом). Фото автора. 2006 г.

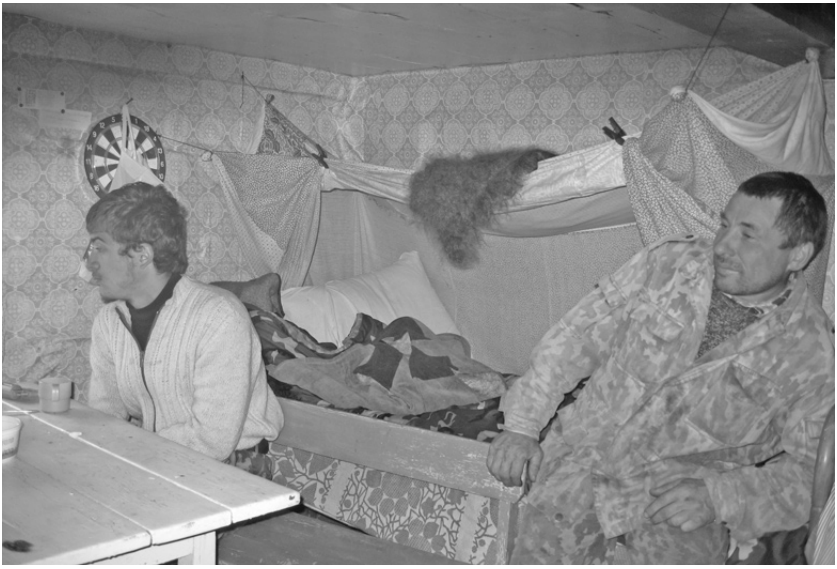


Рис. 8. (0329) Нары и гамак в рыбачьей избушке. Фото автора. 2006 г.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

(сети, ловушки и т.д.) хранятся в пристроенном сарае и во дворе. Разумеется, в избушке не проведено электричество, она освещается керосиновой лампой. Но в этой маленькой избушке есть все, чтобы там разместилась семья. Мужчины ловят рыбу, а женщины ее обрабатывают и делают заготовки ягод и грибов. Необходимо отметить, что ненцы грибов не собирают: «Мы землю не едим».

Среди русских, ненцев и коми-ижемцев распространена охота на дикого гуся как рядом с поселком, так и в тундре.

Разумеется, у местных жителей есть и огороды, на которых выращиваются картофель и овощи, только парники здесь делают с подогревом маленькой печкой (рис. 9).

В поселке у людей в личном пользовании имеются тракторы, вездеходы, без которых здесь невозможно жить.

Одна русская женщина сказала о своем молодом сыне: «Он может получить любую специальность. Но если он хочет жить здесь и быть нормальным мужем и отцом, он должен уметь все то, что должны уметь мужчины в этом суровом крае: ловить рыбу, управлять машиной, трактором, вездеходом, мотоциклом, снегоходом, охотиться, чинить технику, строить дом».

Старые русские дома в поселке Несь — это традиционное севернорусское жилище: избы-двойни, иногда двухэтажные, с боковыми избами и горницами, чердачными комнатами-светелками, двухэтажным крытым двором с большой поветью и огромным чердаком для сена (рис. 10). Бревна для строительства домов русские раньше гнали по Белому морю, так как здесь нет строевого леса. Чтобы сохранить бревна, их обмазывали тюленьим жиром, такая консервация позволяла срубному дому стоять много лет.

Современные русские дома — такие же срубные постройки, где соединены два пятистенка с поперечной пятой стеной. Это современное просторное жилье с гостиной и несколькими спальнями, просторной кухней, обставленное современной мебелью. В домах сделано все для того, чтобы человек жил комфортно. Есть паровое отопление (от печки с котлом, стоящей в отдельном помещении), проведена индивидуальная канализация (туалеты с унитазами внутри домов). Из-за холодного климата дома часто топят и летом. В домах не принято делать ванну и душ, так как у каждого по традиции есть баня. На усадьбе также имеются все необходимые постройки — сарай, в случае наличия скота — хлев и сарай для сена.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 9. (0217) Парник с обогревом. Фото автора. 2006 г.

Рис. 10. (0176) Традиционный русский дом на две половины.
Фото автора. 2006 г.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Русские обычно сами строят дома, ненцы и коми-ижемцы живут в домах, построенных по проекту, обставленных также современной мебелью, но обязательно с личными банями. Необходимо привести одно интересное высказывание русской женщины, которая вышла замуж за коми-ижемца, хозяйки упомянутой выше рыбачьей избушки: «Когда я вышла замуж и поехала в гости к родителям мужа, которые были оленеводами, я не могла жить в чуме, в этом доме с дырой, так как привыкла жить в нормальном доме. Это объясняет тот факт, почему русские, придя в этот северный край, где уже невозможно заниматься земледелием, отлично освоили рыболовство и охоту, научились содержать лошадей и коров в этом климате, но не освоили оленеводства — основного занятия ненцев и коми-ижемцев. Для этого уже нужна была резкая смена быта, то есть необходимо было жить в кочевом жилище — чуме. У русских — традиционно оседлого населения — на это кишка оказалась тонка. Не говоря уже об освоении такого тонкого дела, как оленеводство. Не случайно ненцы и коми-ижемцы порою забирают детей из школ-интернатов после 6–7-го класса, иначе из него не получится оленевода, так как оленеводом невозможно стать — им можно только родиться».

В поселке Несь между русскими, ненцами и коми-ижемцами, конечно, случаются смешанные браки, но все-таки они нечасты. Интересно высказывание одной русской замужней женщины по поводу заключения браков у русских этого края: «Обычно женятся или выходят замуж за русских из других поселков Канинского полуострова. Для брака внутри поселка требуется уже серьезная разница в возрасте — парень должен быть старше лет на семь. Парни и девушки одного возраста из одного поселка слишком хорошо знают друг друга, чтобы жениться».

Оленеводы — ненцы и коми-ижемцы — живут в поселке, когда выходят на пенсию и нелегкий труд оленевода им уже не под силу из-за возраста. Ненцы, по словам русских, получают дотации как малочисленный коренной народ, а коми-ижемцы — нет. Русские уважительно относятся к умению оленеводов жить в тундре, особенно ненцев, говоря, что «для них тундра — дом родной». Ненцы и коми-ижемцы, живущие в поселке, поддерживают связи со своими близкими родственниками, занимающимися оленеводством в тундре. Это означает прежде всего снабжение продуктами оленевод-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

ства — олениной и меховой оленьей одеждой. Хотя некоторые ненцы работают в нетрадиционных для себя отраслях, например один из информантов трудился скотником (рис. 11).

Рис. 11. (0001) Ненец, везущий сено. Фото автора. 2006 г.

Рис. 12. (0118) Дом, построенный по типовому проекту, где живет ненец-оленевод на пенсии. Фото автора. 2006 г.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 13. (0064) Палатка оленеводов в поселке,
используемая как летнее помещение. Фото автора. 2006 г.

Рис. 14. (0076) Пустая палатка оленеводов внутри. Фото автора. 2006 г.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Ненцы, живущие в поселке, хранят много предметов, связанных с оленеводством. Например, около типового дома (рис. 12) стоит пустая оленеводческая палатка (рис. 13), используемая как летнее жилище, но без пологов из оленьего меха (рис. 14). На усадьбе можно увидеть все виды нарт (рис. 15). Ненцы поселка помнят свою культуру и фольклор. В то же время ненка, знающая много ненецких сказок, пожаловалась, что русским поселка Несь ненецкая культура совершенно неинтересна.

Рис. 15. (0095) Один из видов нарт — с мужским ларем для перевозки инструментов. Фото автора. 2006 г.

Рис. 16. (0250) Тынзей — аркан для оленей. Фото автора. 2006 г.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

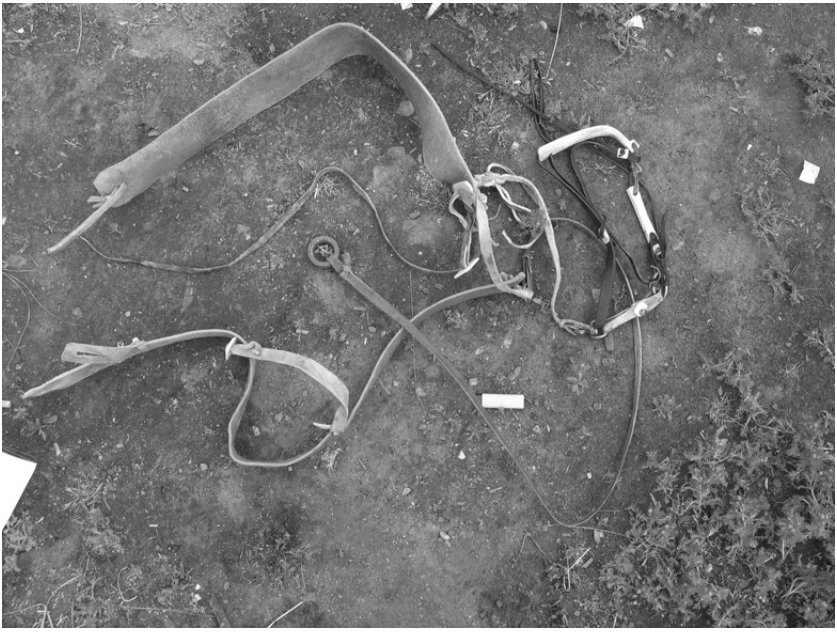


Рис. 17. (0252) Упряжь для оленя. Фото автора. 2006 г.

Рис. 18. (0256) Пояс оленевода с ножом. Фото автора. 2006 г.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 19. (0264) Малица. Фото автора. 2006 г.

Рис. 20. (0272) Рубашка для защиты малицы. Фото автора. 2006 г.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

У оленевода-коми-ижемца дома хранятся тынзей — аркан (рис. 16), оленья упряжь (рис. 17), пояс оленевода (рис. 18), меховая малица (рис. 19) и маличная рубаха, надеваемая поверх малицы для ее сохранности (рис. 20).

Можно заключить, что оленеводы, ненцы и коми-ижемцы, выйдя на пенсию и живя в поселке, в душе остаются оленеводами.

Приведем еще один интересный факт влияния традиции оленеводов на формирование промысловой одежды местных русских. Оленеводы носят удобные меховые штаны — комбинезон с лямками, чтобы в мороз тело не оголялось. Такие же штаны делают для рыбаков (они надевают их под брюки) русские женщины, но так как у них нет оленьих шкур, они вяжут их из шерсти.

В заключение хотелось бы сказать следующее. При публикации результатов полевых исследований обычно освещается тема, по которой в поле было собрано достаточно данных. В то же время много ценных, небольших по объему материалов, касающихся конкретных вопросов, так и остается в полевых дневниках. В данной статье ставилась задача изложить полевые наблюдения, заключения и впечатления собирателя, подкрепленные фотоиллюстрациями и характеризующие поселок Несь и его обитателей. Автор надеется, что материалы, собранные этнографом-русистом, будут интересны для специалистов по этнографии народов Сибири.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

О.Б. Степанова

ТУРУХАНСКИЕ СЕЛЬКУПЫ: ВЗГЛЯД СО СТОРОНЫ (по материалам экспедиции 2014 г. в Туруханский район Красноярского края)

В череде моих экспедиций к северным селькупам первая поездка к группе туруханских селькупов смогла состояться довольно поздно, лишь в 2014 г. Одной из причин тому стало местоположение данной группы, изолированное от основной части народа. Туруханские селькупы проживают в Туруханском районе Красноярского края, тогда как бóльшая часть их сородичей — северных селькупов — расселена в другом субъекте РФ — в Ямало-Ненецком автономном округе Тюменской области, в бассейне реки Таз. Территории расселения тазовских и туруханских селькупов имеют общую административную границу, но регулярное транспортное сообщение между ними осуществляется по «дальнему кругу» — через города Тюмень и Красноярск, поэтому легко, быстро и недорого переехать от тазовских селькупов к туруханским и наоборот невозможно.

Целью моей экспедиции, разумеется, было первичное (и, насколько это возможно, всестороннее) этнографическое описание туруханских селькупов, а неизбежным моментом — их сравнение с более многочисленной группой тазовских селькупов, которые были объектом моего изучения во всех предыдущих поездках (о результатах этих поездок см.: [Степанова 2005, 2013]). В данной публикации представлен мой «сторонний» взгляд на туруханских селькупов сразу в двух смыслах — как чужого человека и этнографа, впервые посетившего данную группу, а также как (условно говоря) «своего» представителя другой части этого народа (но с другой стороны границы, из другого региона), который непроизвольно, «по-родственному», проводит бытовые (и не только) параллели.

Также объектом моего внимания неизбежно стали и другие коренные малочисленные народы Севера (далее — КМНС), длительное время проживающие бок о бок с туруханскими селькупами и связанные с ними процессами ассимиляции и культурного влияния.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Первый населенный пункт экспедиции — село Туруханск, районный центр Туруханского района, расположенный на правом берегу р. Енисей в месте впадения в него р. Нижняя Тунгуска. Селькупское население села Туруханск составляет 72 человека. По сведениям отдела по делам КМНС Туруханского района, эти селькупы адаптировались к городской среде (Туруханск 10 лет назад имел статус города), не знают родного языка, забыли культуру и не ведут традиционного образа жизни («Лишь два человека заявились по программе поддержки КМНС»). Изучение селькупского сообщества с такой характеристикой не входило в планы моей поездки, поэтому здесь лишь отмечу, что это сообщество существует.

Главным достоинством Туруханска является его история: с XVII в. Туруханск был форпостом освоения Российским государством енисейского Севера, зоной контактов и ассимиляции коренных народов русскими, а также местом оседания обрусевших селькупов. Говоря о моих рабочих интересах в городе-селе Туруханск, необходимо назвать два учреждения, с которыми я была здесь наибольшим образом связана. В первую очередь это Туруханский муниципальный архив, где хранятся ценнейшие материалы по истории (административной, хозяйственной, этнической) северных селькупов советского времени (начиная с 30-х годов прошлого века), а также отдел по делам КМНС при Территориальном управлении администрации Туруханского района, предоставивший мне значительное количество сведений о современном селькупском населении края.

Трудно переоценить помощь, оказанную мне в проведении экспедиции заместителем главы администрации Туруханского района В.К. Поздняковой. Воспользовавшись приближающимися выборами губернатора Красноярского края, намеченными на 14 сентября 2014 г., она трижды включала меня в состав пассажиров вертолетов, которые с целью обеспечения досрочного голосования облетали с избирательной урной места проживания селькупов (поселки и лесные угодья). Таким способом мне удалось побывать в поселке Янов Стан, где в конце 1920-х годов была открыта первая в Сибири туземная школа для коренных народов Севера и преподавали ленинградские ученые Г.Н. и Е.Д. Прокофьевы (рис. 1), селе Совречка, селе Фарково, на лесных угодьях Тамарино, Фигурное, Налимье, Усть-Баиха, Ладыжское, Березовая, Ладыга, Орлиное, Момчик, Русский

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 1. Дом, в котором в 1925–1928 гг. располагалась туземная школа, где преподавали Г.Н. и Е.Д. Прокофьевы. Поселок Янов Стан, Туруханский район Красноярского края. Фото автора. 2014 г.

Рис. 2. Вид села Фарково Туруханского района Красноярского края. Фото автора. 2014 г.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Ковш, оз. Номнякит, Малое Советское оз., Большое Советское оз., Подвальное, оз. Малый Дюгакит и Речка Данила.

Следующий после Туруханска пункт, где экспедиционная работа проводилась стационарно, — село Фарково (рис. 2), расположенное на р. Турухан, левом притоке Енисея. По воде расстояние от Туруханска до Фарково около 90 км, вертолетом «по прямой» туда лететь 15–20 минут. В Фарково компактно проживает бóльшая часть селькупов Туруханского района — 229 из 373 человек. Кроме селькупов, в селе проживает 9 кето, 2 эвенка и 49 русских (данные районного отдела по делам КМНС на 1 января 2014 г.). 72 человека в селе Фарково имеют статус представителя КМНС, ведущих традиционный образ жизни. Этим сведениям, предоставленным заместителем главы администрации с. Фарково Т.Р. Зуевой, необходимо дать пояснения. 72 представителя КМНС (плюс несовершеннолетние члены их семей), имея прописку в Фарково, живут на лесных угодьях круглый год или бóльшую часть года, получая, помимо общероссийских социальных выплат (пенсий и пособий на детей), пособие «по поддержке КМНС», которое на сегодняшний день составляет 3695 руб./мес. Остальным представителям КМНС, постоянно проживающим в селе, это пособие не выплачивается (однако это не означает, что они совсем забыли традиционный образ жизни: в сентябре, например, на одну-две недели все мужчины села выезжают в лес на промысел). Проживающие на лесных угодьях приезжают в село за продуктами и бензином. Некоторые делают это два раза в год. Самая распространенная практика — приезжать в село на лето, когда в лесу много мошки и комаров и не сезон для охоты и рыбалки, а в сентябре возвращаться в лес до мая. Мужчины, у кого семьи постоянно проживают в селе, приезжают еще и на новогодние праздники.

Посещения села зависят также от того, как далеко расположено лесное хозяйство, и от сезона (погоды): с начала октября, когда на реках появляется шуга, перемещения на лодках прекращаются, возобновляются они по установлению прочного ледяного покрова уже на снегоходах. То же самое происходит весной, но уже в обратном порядке. Оленей у бахинских селькупов на сегодняшний день нет, да и раньше было мало (последних домашних оленей здесь держали в 1970-х годах), поэтому нет и такого транспортного средства, как

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 3. Вид на лесное хозяйство Русский Ковш близ села Фарково Туруханского района Красноярского края. Фото автора. 2014 г.

оленья упряжка. Наблюдается устойчивая тенденция к уменьшению количества молодежи, проживающей в лесу, и зависимости срока проживания от возраста — чем моложе рыбак-охотник, тем меньше времени он желает проводить в лесу.

В округе села Фарково, по данным сельской администрации, насчитывается около 25 лесных хозяйств: Налимье, Русский Ковш (рис. 3), Пеляжье, Чировое, Орловое, Выдра, Медведь, Ладыга, Березовое, Черемушки, Фактория, Мыс Горелый, Ладожское, Тамарово-Адра, Убыльто, Черошки, Костер, Момчик, Усть-Порье, Мишкина речка, Щучье, Фигурное, Усть-Баиха и Духовое (орфография полученного мною в сельской администрации списка сохранена). Бóльшая часть из них расположена в бассейне рек Верхняя и Нижняя Баиха (отсюда название — баишенские/баихинские селькупы, которое используется наряду с названием туруханские селькупы) — правых притоков р. Турухан.

Во время пребывания в с. Фарково мне удалось съездить в лесные хозяйства Усть-Баиха, Черошки и Ладыга. Осмотр лесных селькуп-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

ских хозяйств, проведенный в ходе экспедиционной работы, позволяет сделать обобщенное описание лесного хозяйства баишенских селькупов. Это хозяйство на одну-две семьи. Жилые постройки представлены срубным однокомнатным (реже двухкомнатным) домом с сенями (вариантов сеней тоже несколько: с внешней дверью и без, побольше и поменьше, пристроенные или под одной крышей с домом), двускатной крышей, крытой, как правило, рубероидом, с зашитым фронтоном (или незашитым с одной стороны), обогреваемым чугунной/стальной печкой-буржуйкой. Хозяйственные постройки — сараи — представлены двумя типами: обычный бревенчатый/жердевой/дощатый сарай с односкатной/двускатной крышей, с дверью или без, с двумя дверными проемами друг против друга, и *кор* — маленький бревенчатый сарайчик на сваях, типичный для северных селькупов. Две нежилые постройки-сруба — в хозяйствах Березовое и Русский Ковш — имели плоскую крышу и были покрыты дерном. Летних кухонь под навесом, как у тазовских селькупов, баихинские селькупы, по всей видимости, не устраивают. Во всех хозяйствах при внешнем осмотре были зафиксированы срубные бани, вешала для рыбы и сетей, моторные лодки, снегоходы, дощатые туалеты и будки для собак.

В бывшем селе-фактории Усть-Баиха, которое до 1978 г. для баишенских селькупов было центрообразующим селом с сельсоветом (впоследствии перенесенным в село Фарково), стоят старые дома (времен сельсовета), крытые досками; два (из пяти) на сегодняшний день жилых дома отремонтированы и покрыты уже рубероидом.

Как мне удалось выяснить, некоторые селькупские семьи имеют второе лесное хозяйство — зимнее. Таким образом, можно заключить, что баихинские селькупы сохраняют традиционную систему жизнеобеспечения — традиционное хозяйство, традиционные виды деятельности — и ведут полукочевой образ жизни.

Главная проблема села — трудовая занятость населения. В Фарково есть школа-интернат, где проживают 27 детей (главным образом из с. Совречка) и куда ходят на занятия фарковские «домашние» дети, детский сад (на сегодняшний день в нем числится 21 ребенок), две котельные при интернате и детском саду, клуб, библиотека, два магазина, администрация села, почта, ФАП и филиал туруханского ЖКХ. Последний обеспечивает работой трех человек мужского

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

пола, которые работают в котельных, на электростанции и возят на двух тракторах от реки в нужную точку села грузы (преимущественно уголь для котельных), которые прибывают по воде из Туруханска или Красноярска. Эти организации не могут обеспечить работой все трудоспособное население села (например, в садике очередь на место уборщицы на следующее лето расписана уже в этом году), особенно мужское население: воспитатели, учителя, уборщицы, повара, продавцы, фельдшер здесь — женские специальности. Для рыбаков-охотников, которые проживают/прописаны в селе, работы нет.

Вопрос, как вписать свою традиционную систему жизнеобеспечения в современные экономические реалии района (края, страны), для баихинских селькупов (как и для других сибирских народов) был актуален последние лет сто. В советское время организатором/администратором их хозяйственной деятельности выступало государство. С начала колхозного строительства и до середины 1990-х годов в Фарково (а до 1978 г. Усть-Баихе) был колхоз-промхоз-совхоз (колхоз им. П.Г. Смидовича / госпромхоз «Северотуруханский» / совхоз «Тунгусский»), он обеспечивал приемку рыбы (рыба на плашкоутах отправлялась на рыбоперерабатывающий завод в Туруханске), мяса, пушнины, грибов, ягод и был главным работодателем для основной части местного населения, позволяя ему сохранять традиционный образ жизни. Это государственное сельхозпредприятие было нерентабельным и всячески поддерживалось учредителем. Рыбаки и охотники из числа КМНС, как известно, могут быть только рыбаками и охотниками и не умеют добывать средства к существованию вне традиционных видов деятельности.

Сегодня сельхозпредприятия в Фарково нет, регулярный сбыт продукции рыболовного и охотничьего промыслов отсутствует: Туруханский рыбзавод закрылся более 15 лет назад. По словам Т.Р. Зуевой, зимой охотники сдают пушнину в один из сельских магазинов, но закупочные цены сильно зависят от сортности шкурок. За счет сдачи пушнины отдают часть долга, который накапливают, когда отовариваются перед отъездом в лес. Очевидно, что без поддержки государства решить проблему организации сбыта продукции рыболовного и охотничьего промыслов фарковцы не смогут.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Сегодняшнее государство прекрасно понимает суть данной (главной!) проблемы всех коренных народов Сибири и находится в постоянном поиске механизмов ее решения. В 2000-х годах по программам краевых/областных администраций (адаптирующим на уровне субъектов Федерации общероссийские национальные проекты) в районах проживания народов Севера по всей стране стали создаваться родовые производственные некоммерческие объединения из представителей КМНС — общины. По замыслу посредством этих общин должна была обеспечиваться заинтересованность КМНС в ведении традиционного образа жизни, трудозанятость КМНС, осуществляться их государственная материальная поддержка и происходить защита их интересов. Программы предусматривали субсидии для общины за каждый килограмм произведенной и реализованной сельхозпродукции, в этом и заключался их смысл.

В Фарково в эти годы были зарегистрированы пять родовых производственных объединений: семейные общины «Кэнд», «Березка», «Рассвет» и родовые общины «Тайга» и «Кедр». Сбыт продукции им было предложено осуществлять самостоятельно, что оказалось для них делом неподъемным. Как удалось выяснить, сельский интернат и детский сад имеют договоры на поставку рыбы с одним из местных рыбаков-единоличников, пенсионером, но потребительская способность этих учреждений очень невелика. Мясо дичи и диких животных (лося и оленя) сад и интернат закупать не могут, это запрещено контролирующими инстанциями из сферы образования. Этим летом пришел в Фарково частный катер с морозилкой, который принял у населения несколько тонн рыбы — в долг, без оплаты — и увез в Красноярск, где делал попытки ее продать. В конце сентября некоторые из фарковцев еще ждали своих денег, но большинство решило, что их обманули. Очевидно, что общины не выполняют тех функций, которые были заложены в их основу/идею, и слова общинников о бессмысленности общин — «община ничего не дает» — полностью соответствуют действительности. С весны 2014 г. субсидирование продукции промыслов (по-видимому, как не достигшее своей цели не только у фарковцев) было в принципе отменено. Проблема сбыта у фарковских рыбаков-охотников по сей день остается самой актуальной.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Один из фарковских магазинов закупает у населения ягоды — чернику, бруснику и клюкву. Но эта закупка имеет ограничения, и люди, используя любую оказию, вывозят мешки с собранной клюквой вертолетом в Туруханск, надеясь найти сбыт там.

Политику поддержки КМНС в Туруханском районе уже много лет регламентируют государственные программы, принимаемые органами государственной власти в Красноярском крае и финансируемые ими. В 2014 г. районный отдел по делам КМНС руководствовался двумя такими программами разного срока действия: «Коренные малочисленные народы Красноярского края» (2012–2014 гг.) и «Создание условий для сохранения традиционного образа жизни коренных малочисленных народов Красноярского края и защиты их исконной среды обитания» (2014–2016 гг.) с подпрограммой «Поддержка лиц из числа коренных малочисленных народов Красноярского края и лиц, ведущих традиционный образ жизни». Кроме решения проблемы сбыта продукции традиционных промыслов, программы по поддержке КМНС предусматривают и другие меры помощи. Согласно этим законодательным документам в Туруханском районе в указанный период лицам из числа КМНС оказывалась следующая поддержка:

— оплата труда служащих отдела по делам КМНС;

— выплата лицам из числа КМНС ежемесячного пособия;

— единовременная компенсационная выплата на заброску в лес;

— безвозмездное предоставление товарно-материальных ценностей (далее — тмц. — *О.С.*): снегоходов, лодочных моторов, генераторов, радиостанций, войлока, капканов, палаток, спальных мешков, брезента, сетевого полотна и пр.;

— уплата налога за безвозмездное получение тмц;

— обеспечение детей из числа КМНС проездом от места проживания родителей до интерната и обратно;

— денежная компенсация на содержание северных оленей;

— выдача аптечек с лекарствами первой необходимости;

— предоставление комплектов для новорожденных;

— организация и проведение праздников (Дня оленевода, Дня рыбака и Дня реки);

— заброска рыбаков и охотников на лесные угодья вертолетом;

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

— предоставление и доставка строительных и отделочных материалов для осуществления индивидуального строительства;

— оказание стоматологических услуг;

— выдача санаторно-курортных путевок;

— студентам из числа КМНС: дополнительная ежемесячная стипендия, компенсация расходов на проезд к месту учебы и обратно, компенсация расходов за оплату обучения;

— оплата участия КМНС в мероприятиях межмуниципального, краевого и федерального уровня.

Как следует из опросов информантов, эту помощь лица из числа КМНС Туруханского района действительно получают, но из-за недостаточности поступающего финансирования она строго регламентирована. Товарно-материальные ценности, например, выделяются на каждого главу семьи (безотносительно его общинной принадлежности) согласно поданной им заявке, в строгой очередности, со строгой периодичностью: один раз в семь лет выдается дорогостоящий товар: снегоход, миниэлектростанция (генератор) или мотор, и один раз в три года выдаются товары менее дорогостоящие: палатки, капканы, сети и прочий рыболовно-охотничий инвентарь. Снегоходы появились в списке выдаваемых тмц только в 2014 г. и частично должны оплачиваться самими представителями КМНС в доле 90 тыс. руб. из 280 тыс. руб. (13 % НДС оплачивает отдел по делам КМНС). В 2014 г. в Туруханском районе было выдано два снегохода, на 2015 г. запланировано распределить шесть снегоходов. В лесном хозяйстве Усть-Баиха я видела два отремонтированных старых дома (с окнами-стеклопакетами, новой, крытой рубероидом крышей, отреставрированными кирпичными печками). Стройматериалы для ремонта были закуплены и доставлены за счет средств, выделяемых по программам поддержки лиц из числа КМНС. При отсутствии поступления средств на реализацию того или иного программного пункта эта помощь не оказывается. Например, в 2013 г. семьи района, ведущие традиционный образ жизни, не получили аптечек.

В программе поддержки КМНС на 2014–2016 гг. появились гранты. Гранты выдаются победителям (юридическому лицу, индивидуальному предпринимателю или физическому лицу) конкурса грантовых проектов по трем номинациям: 1) организация добычи

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

и реализации продукции традиционных видов хозяйственной деятельности КМНС (1 млн руб.); 2) организация производства пищевой продукции и напитков, связанная с производством, переработкой и консервированием продукции традиционной хозяйственной деятельности (2 млн руб.); 3) приобщение детей и подростков к родной культуре, языку, национальным видам спорта и традиционным видам хозяйственной деятельности КМНС (150 тыс. руб.).

Помимо уже названных мер поддержки для представителей КМНС (и лиц, не относящихся к КМНС, но постоянно проживающих в местах их традиционного проживания и традиционной хозяйственной деятельности, для которых охота и рыболовство являются основой существования), в Красноярском крае установлены нормативы на бесплатную добычу объектов животного мира для личных нужд (табл. 1, 2).

Таблица 1

Нормативы на добычу рыбы для лиц из числа КМНС Туруханского района (в кг на 1 человека на 1 календарный год)

Таймень	5
Чир	10
Сиг	20
Пелядь	15
Хариус	10
Ряпушка	30
Корюшка	5
Тугун	5
Окунь	200
Налим	200
Щука	200
Плотва	200
Елец	200
Карась	200
Язь	200

(Сведения предоставлены отделом по делам КМНС администрации Туруханского района.)

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Таблица 2

Нормативы на добычу объектов животного мира для лиц из числа КМНС Туруханского района (в шт. на 1 человека на 1 календарный год)

Район	Дикий северный олень	Лось	Медведь	Соболь	Глухарь	Прочие пушные	Прочие перната
Туруханский (от Северного полярного круга до южной границы района)	1	1	1	25	10	1	1

(Сведения предоставлены отделом по делам КМНС администрации Туруханского района.)

Жителям Туруханского района, попадающим под вышеназванную категорию лиц, в охотничьем билете ставится особая печать. Все остальные охотники и рыбаки — любители-единоличники и промысловые артели — должны покупать лицензии, квотирующие объемы добычи.

Возвращаясь к характеристике села Фарково, нужно сказать, что село это очень бедное и во многом неблагополучное. У тех жителей, которые имеют в селе работу, мизерные зарплаты. В селе нет сотовой связи, и очень плохо работает Интернет. Телевизоры показывают два канала. С 1990-х годов здесь ничего нового не строили. Лишь в этом году, летом, начали возводить новое здание школы. Но из-за долгого прохождения тендера строительство началось не в июне, а в августе. Новую школу решили поставить на месте старой, для чего здание старой школы разобрали. Первого сентября у детей начались занятия — одно помещение для занятий выделили в корпусе интерната за счет уплотнения в спальных комнатах, другое — в здании детского сада, где были вынуждены объединить ясельную и собственно детсадовскую группы. В таком положении дети будут

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

жить до нового года. В новом здании школы, как и в старом, не будет ни столовой, ни спортзала. Строит школу бригада строителей из Игарки.

Здание детского сада (постройки 1980 г.) тоже давно нуждается в ремонте — у него течет крыша, не закрываются двери, сломана электрика и т.д. Однако местами в саду в селе обеспечены все нуждающиеся. Плата за детский сад составляет 925 руб. в месяц.

Сухопутной дороги, связывающей летом Фарково с районным центром, нет, сообщение в этих краях осуществляется по водным артериям — рекам Турухан и Енисей, по воздуху вертолетами и зимой по зимникам.

Все дома в Фарково, кроме детского сада и интерната, имеют печное отопление. Заготовка дров для льготных категорий граждан, выделение делянок для самостоятельной заготовки дров, доставка их в село — обязанность туруханского ЖКХ.

В селе нет ни канализации, ни водопровода. Воду в учреждения и жилые дома возят из р. Турухан на телеге, в которую запрягают единственного на все село коня Сивку. Бутилированной воды в магазинах Фарково не продают (да и в магазинах Туруханска такую отыскать трудно, но в Туруханске воду забирают из Енисея — она лучше).

В Фарково 40 домов, но половина находится в аварийном состоянии: старые, гнилые, подтапливаются, покосились или «вросли в землю». При каждом доме в Фарково есть земельный участок. Здесь выращивают в основном картошку, у нескольких хозяйств есть теплицы (выращивают огурцы) и кусты смородины. Многие огороды в Фарково заброшены. Жители собирают черемуху и красную рябину. Мне рассказывали, что все фарковцы любят грибы и запасают их на зиму, хотя раньше селькупы не употребляли грибы в пищу вообще, а местные русские употребляли, но не заготавливали.

Нельзя не упомянуть еще о двух фарковских проблемах. Первая: на территории села скопилось много старой сломанной машинной техники, которая портит вид села, расположенного в очень красивом месте. Вторая: существуют определенные трудности с утилизацией мусора, создание мусорного полигона их не решило.

Традиционную духовную культуру фарковские селькупы сохраняют хуже тазовских. Среди них мне удалось найти лишь одного

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

человека, который знает фольклорные тексты, — Г.П. Кукушкина, проживающего в лесном хозяйстве Ладыга. Был еще один восьмидесятилетний старик, знавший сказки, но он умер в августе 2014 года. Вывод о значительной степени забвения традиционного мировоззрения и обрядности подтвердил и мой визит на сельское кладбище. Было зафиксировано, что все наземные сооружения выполнены в христианской погребальной традиции. Из селькупской погребальной атрибутики я нашла здесь лишь две эмалированные кружки с пробитым дном, висящий на дереве школьный рюкзак умершего ребенка, и у двух могильных холмиков были сделаны бортики и рядом лежали доски, чем-то напоминающие покрышки. Правда, потом в администрации села мне рассказали, что селькупские могилы имеют отличия во внутреннем устройстве: гроб помещают на дно глубокой, около 2 м, ямы, по ее углам устанавливают столбы, на которые на расстоянии 0,5 м над крышкой гроба укладывают доски, образующие полати/помост. Имущество покойного (все испорченное: «пуговицы срезают») в узле кладут на крышку гроба или на могилу (как показал осмотр кладбища, на могилах никаких вещей нет). В могилу также сваливают все доски, жерди, оставшиеся от ее подготовки. Также со слов информантов: «Гроб нельзя делать, пока человек не умер. Как в городах сейчас покупают готовые гробы в похоронных агентствах… Было время, в 90-е, доски в селе не было — гробы делали из старых гнилых досок, сдирали их с крыш. Теперь делать гробы никто не умеет. Раньше могилы не навещали, теперь навещают, как у русских, по родительским дням. Традиция класть под порогом дома для защиты от покойников топор или нож существует, но только иногда» [ПМА 2014].

Поскольку фарковские селькупы не держат оленей, День оленевода в селе не отмечают. Районная администрация в начале июля устраивает для жителей Фарково День рыбака. В последние годы День рыбака и День реки во всех национальных селах Туруханского района финансируются отделом по делам КМНС районной администрации (по программам поддержки КМНС). Кроме села Совречка, где проживают оленные эвенки и селькупы и вблизи которого расположено Ванкорское нефтегазовое месторождение (очень большое по разведанным запасам), здесь спонсором праздников — Дня рыбака и Дня оленевода — выступает компания «Ванкорнефть».

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Из Фарково мной был совершен выезд в лесное хозяйство Ладыга на р. Верхняя Баиха, где круглый год проживает супружеская чета Кукушкиных (рис. 4–6). Геннадий Поликарпович Кукушкин (1949 г.р.) считает себя кето по происхождению, но всю жизнь прожил среди селькупов, говорит на русском, селькупском и кетском языках. Его отец, кето, попал в селькупскую среду в молодости. Мать Геннадия Поликарповича была селькупкой. Жена, Елизавета Александровна Кукушкина (1957 г.р.), по отцу Кусамина, тоже селькупка. И Геннадий Поликарпович, и Елизавета Александровна родились и всю жизнь прожили на Ладыге. У Кукушкиных 10 взрослых детей.

Лесное хозяйство Кукушкиных находится на месте бывшей фактории Ладыга (ее и сейчас часто называют Фактория или Фактория Ладыга). В советские времена здесь были засольная, магазин и пекарня (ФАПа не было). Семья Кукушкиных занимает (и поддержи-

Рис. 4. Г.П. Кукушкин, лесное хозяйство Ладыга на р. Верхняя Баиха. Туруханский район Красноярского края. Фото автора. 2014 г.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 5. Е.А. Кукушкина за ощипыванием глухарки, лесное хозяйство Ладыга на р. Верхняя Баиха. Туруханский район Красноярского края. Фото автора. 2014 г.

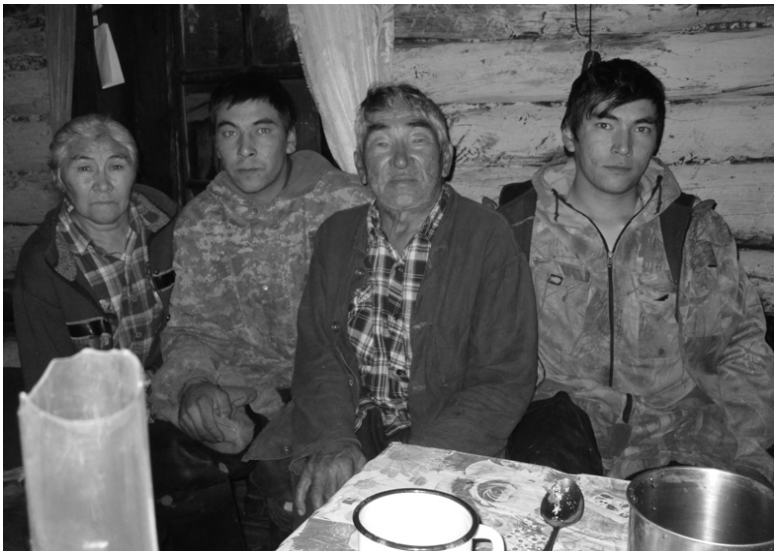


Рис. 6. Семья Кукушкиных, лесное хозяйство Ладыга на р. Верхняя Баиха. Туруханский район Красноярского края. Фото автора. 2014 г.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

вает в жилом состоянии) два срубных дома, оставшихся от фактории: двухкомнатный (одна комната нежилая) с сенями (в нем раньше останавливались рыбаки и охотники) и однокомнатный без сеней (в нем когда-то был магазин). Кроме двух жилых домов, в хозяйстве есть еще два сруба — баня и сарай, а также сарай из досок и жердей, вешала для рыбы, будки для собак. В быту Кукушкины продолжают использовать множество традиционных вещей. Проверять сети Геннадий Поликарпович и его сыновья ходят на лодках-долбленках (*анды*), их в хозяйстве две — маленькая на одного человека и большая — на двоих. В их обиходе также *пильпо* — инструмент для выделки шкур, *куям* и *кетыли* — берестяные изделия для сбора ягод, *амырса* — деревянное блюдо, мужские самодельные ножи в ножнах, женская игольница, *мирсан* — рубанок, лыжи и т.д. Родители смогли передать навыки изготовления традиционных предметов быта детям. Близ места, где живут Кукушкины, сохранились два старых захоронения младенцев в стволах растущих деревьев: захоронение девочки в кедре и мальчика в лиственнице.

У Кукушкиных в лесу есть еще одно хозяйство — зимнее, на озере — Марьинка, в 25 км от Ладыги. Там у них стоят «избушки рубленые и *кор*'ы — амбары на сваях». Они должны уехать туда на зиму. Поедут на буране, «когда замерзнет».

Ни старшие Кукушкины, ни их дети в общинах не состояли и не состоят, мотивируя это бесполезностью последних, но хорошо знают границы своих родовых угодий («отсюда на запад 25 км») и декларируют себя их полноправными хозяевами.

Геннадий Поликарпович знает множество селькупских и кетских сказок и может рассказывать их на трех языках. По его словам, сказки он знает от отца, который был талантливым и артистичным сказителем. В селе мне говорили, что сказки, которые Геннадий Поликарпович рассказывает, он слышал от одного из учителей, когда учился в интернате. Якобы он всегда сидел на уроках того учителя на первой парте и не пропускал ни одного его слова.

Как уже упоминалось, благодаря выборному вертолету мне удалось посетить национальное село Совречка (рис. 7) (стоит на слиянии р. Советская речка и р. Ирба) и шесть стойбищ в его округе. Район села Совречка и системы Советских озер расположен к северо-западу от Фарково и Туруханска и на значительном уда-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 7. Поселок Совречка, Туруханский район Красноярского края. Фото автора. 2014 г.

лении от них. Он подступает к Полярному кругу и граничит с Тюменской областью на широте среднего течения р. Таз (ближайший населенный пункт — с. Красноселькуп), по природным условиям бóльшую часть его территории занимает тундра (но есть и лесотундра, и тайга). По данным отдела по делам КМНС Туруханского района на 1 января 2014 г., в селе проживали 119 эвенков, 32 селькупа, 5 кето и 4 ненца. 45 сельчан получают пособие по поддержке КМНС и вместе с детьми проживают на близлежащих лесных угодьях (у каждой семьи по два лесных хозяйства — летнее и зимнее). Хозяйственный уклад современцев определяется не только охотой и рыболовством, как у фарковцев, но и оленеводством. Современская группа оленеводов Севера очень интересна в этногенетическом, социальном и культурно-хозяйственном плане и заслуживает отдельного исследования. Поэтому ее рассмотрение здесь я ограничу краткой характеристикой современных сельских проблем.

Для села Совречка характерны почти те же проблемы, что и для села Фарково: отсутствие организованной приемки продукции тра-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

дициионных промыслов (те же самые мешки с ягодами у вертолета), недофинансирование (та же грязь на дорогах внутри села, отсутствие клуба). В селе есть детский сад, куда ходят 3 ребенка и где работают 4 человека персонала, а также начальная школа. Школы-интерната в Совречке нет уже давно. Дети постарше учатся в школе-интернате в Фарково. Как в Фарково со второй попытки строят школу, так в Совречке уже дважды выделялись деньги на новый клуб.

«На озерах» (так в Совречке называют лесные угодья) есть сотовая связь, там, например, узнали о выборном вертолете раньше, чем в самом селе. Этим совреченцы обязаны тому, что Совречка соседствует с Ванкорским месторождением нефти, и компания «Ванкорнефть» поставила в селе мощную антенну. В Совречке, в отличие от Фарково, есть качественный Интернет, многоканальное телевидение и сотовая связь.

«Ванкорнефть» в некотором смысле взяла шефство над селом Совречка. За ее счет в селе будет построен новый клуб, уже возведены три новых дома для погорельцев. Эта же компания финансирует подарки на празднике День оленевода. Есть информация, что «Ванкорнефть» имеет виды на часть пастбищных земель местных оленеводов, где была найдена нефть. По сведениям заместителя главы администрации Туруханского района В.К. Поздняковой, компания «Ванкорнефть» — единственный богатый спонсор в районе.

В течение всей поездки я, наблюдая и изучая жизнь туруханских селькупов, проводила сравнение современного положения туруханских селькупов с положением их сородичей в Тюменской области. И с той и с другой стороны административной границы политика государства единообразна и проводится в русле поддержки и создания условий для заинтересованности представителей КМНС в ведении традиционного образа жизни, поскольку к другим реалиям все они адаптируются плохо. Однако степень этой поддержки в двух регионах заметно различается, и сравнение, однозначно, будет не в пользу Красноярского края. Начать можно с того, что у селькупов Тюменской области пособие почти на 1 тыс. руб. больше. Но это не главное. Главная среди мер поддержки — это организация сбыта (приемки) продукции традиционных промыслов. В Красноярском крае я не увидела даже попыток воссоздания системы приемных пунктов. В Тюменской области ценой немалых трудностей и усилий

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

приемка продукции рыбного и охотничьего промыслов организована повсеместно.

Во всех селах Тюменской области, где проживают селькупы, действуют сельхозпредприятия, среди направлений их работы в обязательном порядке присутствуют традиционные для КМНС виды деятельности, а также национальные производственные общины, выступающие в роли такого сельхозпредприятия. Эти организации имеют в штате бригады рыбаков и охотников из числа КМНС, обустраивают промысловые угодья, экипируют и авансируют своих работников перед началом промысловых сезонов. За последние двадцать лет они неоднократно банкротились, и окружные власти, не жалея средств, проводили их реанимацию, поскольку без них поддержка КМНС невозможна.

Десять лет назад в Тюменской области была возрождена система факторий — оборудованных станций, опорных пунктов с комплексом услуг, необходимых промысловому населению. Каждая фактория имеет приемный пункт с установкой шоковой заморозки рыбы и холодильником, а также мини-электростанцию, оборудование для связи, баню, ФАП, жилые балки и магазин. Организован также вывоз продукции с факторий. Фактории закреплены за вышеупомянутыми предприятиями агропромышленного комплекса или общинами. В Красноселькупском районе вывоз продукции традиционных промыслов (как и всякий другой вывоз и ввоз) связан с дополнительными трудностями, обусловленными географическим положением района, не имеющего ни сухопутного, ни речного сообщения с Большой землей. Тем не менее с вывозом здесь справляются. Говоря о мерах по поддержке КМНС в Красноселькупском районе, можно также вспомнить историю, как в тяжелые 1990-е годы селькупы здесь съели всех оленей. Тогда власти закупили в соседних оленеводческих районах новых оленей (было сделано несколько попыток) и раздали селькупским семьям, стали выплачивать субсидии на содержание каждого оленя. Тем самым было сохранено оленеводство тазовских селькупов — исконный вид их хозяйственной деятельности. В Красноярском крае субсидии на содержание оленей тоже выплачиваются, но оленеводство баихинских селькупов прекратилось еще в конце 1970-х, и никто даже не пытался его восстановить. Лучше в Тюменской области поддерживается

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

и традиционная культура — в каждом районном центре есть свой Центр национальных культур (ЦНК) и Дом ремесел. В Туруханском районе этого нет. Можно привести в пример еще обустройство национальных сел: постройку в них клубов, школ, интернатов, жилых домов для лиц из числа КМНС — и здесь Красноярский край уступает Тюменской области.

Подводя итог работы, нельзя не сделать очевидного вывода: тазовские и туруханские селькупы имеют один язык, одну культуру, занимаются одними и теми же видами хозяйственной деятельности, у них наблюдаются схожие тенденции к изменению и аналогичные современные проблемы. Поиск различий между ними потребует отдельного исследования. Несмотря на 70 лет разного административного подчинения (отсчет ведется с 1944 г., когда была образована Тюменская область), эти две группы северных селькупов по-прежнему остаются одним народом.

Источник

ПМА 2014 г.

Библиография

Степанова О.Б. Современное положение коренных малочисленных народов Севера в Красноселькупском районе ЯНАО // Сибирь на рубеже тысячелетий: традиционная культура в контексте современных экономических, социальных и этнических процессов: сб. ст. СПб., 2005. С. 30–66.

Степанова О.Б. Традиционное хозяйство северных селькупов: итоги реанимационных процессов первого десятилетия XXI в. (по материалам полевых исследований 2004–2012 гг.) // Материалы полевых исследований МАЭ РАН. СПб., 2013. Вып. 13. С. 6–22

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

В.Н. Давыдов

СОВРЕМЕННЫЕ ОЛЕНЕВОДЫ, ОХОТНИКИ И РЫБОЛОВЫ КРАЙНЕГО СЕВЕРА: ЗАМЕТКИ О ПОЛЕВОМ ИССЛЕДОВАНИИ НА ТАЙМЫРЕ В ИЮЛЕ–АВГУСТЕ 2014 г.[1]

Экспедиция в Таймырский Долгано-Ненецкий муниципальный район Красноярского края проводилась в июле-августе 2014 г. Кроме меня, в экспедиции принимал участие старший научный сотрудник отдела этнографии Сибири МАЭ РАН, к.и.н. Владимир Иванович Дьяченко. Целью исследования была документация локальных стратегий адаптации жителей арктических поселков к современным условиям, а также изменений отношения человека и животных на Крайнем Севере. В ходе полевых работ был собран материал по способам доместикации северного оленя. Особое внимание уделялось изучению передвижных (балки, палатки) и стационарных («точки») жилищ, используемых оленеводами, охотниками и рыбаками. Полевая работа проводилась в селе Хатанга, поселках Попигай и Новорыбное, а также непосредственно среди оленеводов-долган в тундре на берегу реки Попигай (бригада № 1, бригадир — Николай Николаевич Большаков). Из Хатанги до Попигая, а затем до Новорыбного и обратно в Хатангу добирались на речном пассажирском теплоходе «Таймыр», который курсирует только в сезон навигации (летом). В постсоветский период на Таймыре преобладает система перемещений, сочетающая различные виды рейсового (вертолеты, теплоход) и личного транспорта [Васильева 2014: 20]. До стоянки оленеводов (2 км от реки Попигай, берег реки Нютча-Делях, что переводится как «Русский дом») удалось добраться на моторной лодке. Дорога по реке Попигай в одну сторону заняла одиннадцать с половиной часов. Движение было затруднено тем, что река летом сильно мелеет и местами появляются песчаные наносы.

По данным экономического отдела администрации, в селе Хатанга на 1 июля 2014 г. из числа коренных малочисленных наро-

[1] Статья подготовлена при поддержке проекта РНФ № 14-18-02785.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

дов Севера (КМНС) проживало 329 человек, в Крестах — 315, в Новой — 293, в Катырыке — 338, в Каяке — 22, в Жданихе — 192, в Новорыбной — 612, в Сындасско — 553, в Попигае — 329, в Хете — 410 человек. В процентном отношении долганы составляют 70 % населения, русские, украинцы и татары — 28,1 %, нганасаны — 1,5 %, прочие народы КМНС — 0,4 %.

Согласно данным местной администрации, в селе Попигай на 1 января 2014 г. проживало 372 человека, из которых 326 — представители коренных национальностей. Летом 2014 г. жители из числа КМНС получали государственную дотацию в размере 4000 руб. в месяц. Эти деньги называют «кочевыми». Работники бюджетной сферы получают «северные» надбавки. Кроме того, они имеют право покупать билеты к месту отдыха и обратно раз в год по льготной цене.

В 2014 г. в поселке отсутствовала сотовая связь. Жители использовали стационарные телефоны, которые работали только в то время, когда включалась дизельная электростанция (обычно электричество в поселке есть с восьми утра до двух часов ночи). В Попигае работало несколько точек доступа в Интернет через Wi-Fi соединение, но скорость была небольшая. Многие жители установили антенны спутникового телевидения (в основном «НТВ+», «Триколор», «Ямал»). Для связи охотники и рыбаки используют рации и спутниковые телефоны. Рации также имеются в каждой оленеводческой бригаде. В последнее время охотники и рыбаки активно пользуются GPS-навигаторами, записывают треки и координаты различных ориентиров. Это особенно удобно для нахождения дороги зимой в пургу. Основными средствами передвижения служат снегоходы и моторные лодки. В зимнее время по льду реки Хатанга проходит зимник, который соединяет Хатангу с Якутией. Стоимость на средства передвижения в 2–3 раза выше, чем в других регионах России. Например, в 2013–2014 гг. цена снегохода “Yamaha” вместе с транспортировкой составляла около 450 тыс. руб. Популярностью среди местных жителей пользуются квадроциклы, в основном покупают китайского производства стоимостью от 200 тыс. руб.

Местные жители называют Попигай Сопочным, поскольку деревня находится в месте впадения реки Сопочная в Попигай, а Попигаем называют Старый Попигай, расположенный вверх по

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 1. Прибытие теплохода «Таймыр» в Попигай. Фото автора. Июль 2014 г.

течению. В 1980-е годы река сильно обмелела и поселок стал труднодоступным, поэтому было принято решение перенести его на новое место. Были построены новые дома, но местные жители продолжали использовать дома в Старом Попигае в качестве складов для хранения вещей, останавливались там во время поездок. Сейчас в Попигае остался только один местный житель Василий Симаков, которого прозвали Мэром Попигая [Аплеснева 2012: 11]. Вообще, у всех местных жителей есть прозвища.

Прибытие или отправление теплохода «Таймыр» в села обычно сопровождается скоплением жителей на берегу. Например, когда мы доплыли вечером (в 19.30) до Новорыбной из Хатанги, на берегу теплоход ждали более 50 человек. Похожая ситуация наблюдалась в Попигае (рис. 1). День прибытия теплохода местные жители в шутку называют «День корабля», а если прилетает вертолет — «День авиации». Обычно ожидающие на берегу передают посылки, получают вещи, продукты, встречают или провожают родственников. Посылки передают чаще всего в картонных коробках, замотанных скотчем, с прикрепленными бумажками, на которых пишут имена или инициалы получателей. В поселках есть почтовые отделения, но посылки также пересылают на теплоходе, а в зимнее время — на

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 2. По дороге в поселок. Река Попигай. Фото автора. Июль 2014 г.

вертолете. В летнее время оленеводы ездят в поселок только в случае крайней необходимости. Но если вдруг кто-то из поселка едет на стоянку оленеводов или обратно, то с ним обычно передают посылки для родственников. Например, когда мы уезжали обратно в поселок, оленеводы передали родственникам оленину и сушеную рыбу. Кроме того, с нами в поселок поехали Виктор и Александра Уксусниковы вместе с заболевшим сыном, которого нужно было срочно показать врачу (рис. 2).

Для таймырских поселков актуальна проблема снабжения продуктами питания и товарами. Зимой продукты в Попигай доставляют на грузовиках из Якутии — из Юрюнг-Хая, Саскылаха. В Хатанге товары продают с большой наценкой. Стоимость литра бутилированной минеральной воды летом 2014 г. превышала 300 руб. Тем не менее в Хатанге она пользуется спросом из-за того, что вода поступает из реки по трубам и имеет темноватый оттенок. Поэтому прежде чем кипятить такую воду, ее отстаивают. Килограмм говядины стоил больше 1000 руб. Товары могут дешеветь во время сезона навигации, когда их привозят из Красноярска. Товары, доставленные на самолете, стоят значительно дороже. В магазинах часто продают просроченные продукты.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

В Попигае расположено несколько складов-магазинов, которые не зарегистрированы официально. В качестве помещений для хранения товаров используются пустующие квартиры. Продукты для таких складов-магазинов закупают в соседней Якутии, поскольку это дешевле, чем в Хатанге. В поселке распространен бартерный обмен, когда мясо и рыба меняются на продукты. В селе есть фельдшерско-акушерский пункт. Местные жители отмечают, что в последнее время состояние здоровья населения в целом ухудшилось. В последние годы участились инсульты, увеличилось количество больных сердечно-сосудистыми заболеваниями. В Попигае работает начальная школа-интернат (1–4 классы), где учатся 14 детей и работают двое учителей. Потом дети продолжают обучение в интернате в Хатанге (5–11 классы). Иногда из поселков в Хатангу переезжают пенсионеры, так как там лучше снабжение и медицинское обслуживание.

В Попигае наблюдается дефицит дров, поэтому топят привозным углем. У каждой семьи есть квота на уголь. Новых домов в поселке не строили с советского периода. Недавно в заброшенном здании Дома культуры хотели сделать несколько квартир, но вследствие нарушения норм предоставления жилья его оставили пустовать. Сейчас здесь руины, поскольку местные жители стали брать себе необходимые в хозяйстве материалы и разбирать стены из бруса на дрова для топки бани. В поселке имеются две частные бани, хозяева берут деньги с соседей за мытье — 150–200 руб. с человека.

Во время сезона охоты на дикого северного оленя местные жители зарабатывают на продаже мяса, рогов, шкур и камусов. Например, стоимость одного камуса, используемого в основном для пошива зимней обуви, осенью 2013 г. составляла 450–500 руб. В основном камусы скупают коммерсанты из Якутии и Бурятии.

Кроме охоты и рыболовства, одним из основных занятий местных жителей является оленеводство. Работающих в тундре оленеводов называют тундровиками. Летом 2014 г. в Попигае работали три бригады. Раньше их было четыре, потом две объединились. Во всех бригадах поселка насчитывалось чуть более 3000 голов, а в стаде первой бригады было примерно 600 голов. Оленеводы получают от государства субсидии на содержание каждого оленя: 250 руб. в год — краевые и 250 руб. — федеральная дотация. Занятие оле-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

неводством часто совмещается с охотой и рыбалкой. Олень используется как транспортное животное при перекочевках и на охоте. На оленях ездят верхом (рис. 3), перевозят грузы, их запрягают в нарты (рис. 4).

Рис. 3. Использование оленей в верховой езде. Стоянка оленеводов на реке Нучча-Джиелях. Фото автора. Июль 2014 г.

Рис. 4. Олени в упряжке. Берег реки Попигай. Фото автора. Июль 2014 г.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 5. Палатки первой бригады у реки Нучча-Джиелях. Фото автора. Июль 2014 г.

В летнее время до стоянок оленеводов можно добраться как на моторной лодке, так и на снегоходе, но скорость перемещения в летний период небольшая. Часто случаются поломки. В августе–сентябре, когда ветеринары прилетают на место стоянки оленеводов на вертолете из Хатанги, в стаде проводятся коральные работы (прививка оленей от бруцеллёза, копытки, сибирской язвы). В это же время оленям отпиливают рога. Нам удалось посетить только первую бригаду, поскольку оленеводы еще не откочевали далеко от реки и до места стоянки можно было доплыть на моторной лодке. После того как оленеводы откочевывают от реки, попасть в стадо становится очень сложно.

Первая бригада состоит из трех семей. Кочуют (местные жители используют слово *аргишить*) в трех самодельных каркасных палатках на полозьях (долг. *чарай*) (рис. 5). В каждой палатке обычно есть две широкие двуспальные нары, стол, полки для хранения кухонной утвари. Стены и потолок внутри обиваются клеенкой, завешиваются коврами. Полы в таких палатках ничем не устилают, естественной подстилкой служит мох (рис. 6). Во время нашего пребывания на стоянке оленеводов была установлена также отдельная фабричная туристическая палатка для детей. Раньше, при совхозе, в бригадах было по 5–6 палаток и до 2000 оленей.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 6. Алексей Большаков с сыном Иваном и дочерью Светланой в палатке. Стоянка оленеводов у реки Нучча-Джиелях. Фото автора. Июль 2014 г.

Рис. 7. Самодельная печь. Стоянка оленеводов у реки Нучча-Джиелях. Фото автора. Июль 2014 г.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Передвижные жилища отапливаются с помощью самодельных печей, часто сделанных из тазов из оцинкованного железа, дровами — сухими ветками, которые собирают по берегам рек. Подобные печи нетяжелые, они легко транспортируются и быстро устанавливаются прямо на земле, но из-за того что жесть быстро прогорает и ржавеет, их можно использовать только в течение одного года (рис. 7). Электрогенератором пользуются только весной и зимой для освещения во время поляной ночи, летом — крайне редко, так как экономят бензин, который стоит очень дорого.

В зимнее время в качестве жилищ используются утепленные балки. Зимние балки отапливаются углем, который завозят на снегоходах. Зимой электрогенератор работает практически в каждой балке: во время отдыха оленеводы смотрят фильмы или телевизор, играют в компьютерные игры на ноутбуках.

Для связи с поселком применяются переносные рации, работающие от аккумуляторов. Ежедневные разговоры и обмен новостями с родственниками в поселке и с оленеводами из соседней бригады из Юрюнг-Хая в Якутии превратились в своеобразный ритуал (рис. 8). Оленеводы редко видят своих соседей лично, но в то же время хорошо знают их голоса. На связь выходят четыре раза в сутки: в 11.00, 13.00, 16.00 и 20.00.

Рис. 8. Ежедневный разговор по рации. Стоянка оленеводов на р. Нучча-Джиелях. Фото автора. Июль 2014 г.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Во время летних каникул в бригаде находятся не только мужчины, но и женщины с детьми. Также на лето приезжают студенты, которые остаются там до момента проведения коральных работ.

Палатки условно называют по номерам или по имени старшего мужчины. В составе первой бригады летом 2014 в первой палатке кочевали:

— Большаков Алексей Спиридонович, род. в 1970 г.;

— его жена Большакова Елена Ивановна, род. в 1971 г.;

— их дочь Большакова Светлана Алексеевна, род. в 1998 г.;

— их сын Большаков Иван Алексеевич, род. в 2000 г.

Во второй палатке жили:

— Большаков Николай Николаевич (бригадир), род. в 1962 г.;

— его жена Большакова Татьяна Спиридоновна, род. в 1961 г. (брат Татьяны Спиридоновны — Алексей Спиридонович живет в палатке № 1);

— их сын Спиридон Николаевич Большаков, род. в 1985 г.;

— их сын Большаков Геннадий Николаевич, род. в 1991 г.

В третьей палатке кочевали:

— Жарков Николай Иннокентьевич, род. в 1967 г.;

— его жена Жаркова Ирина Николаевна, род. в 1973 г. в Юрюнг-Хая;

— их дочь Марфа Николаевна Маркова, род. в 2007 г.;

— их сын Жарков Семен Николаевич, род. в 2008 г.

— дочь Ирины Николаевны, Уксусникова (Соловьева) Александра Егоровна, род. в 1994 г. в Юрюнг-Хая;

— муж Александры Егоровны, Уксусников Виктор Егорович, род. в 1993 г. в Попигае;

— сын Александры и Виктора — Соловьев Ян Егорович, род. в 2012 г. в Хатанге.

В течение года перекочевки осуществляются по кругу. В зимнее время оленеводы останавливаются в утепленных балках, отапливаемых углем. Зимой оленеводы могут жить в деревне и периодически ездить в стадо на «буранах» (примерно раз в две недели). Летом стараются перекочевывать на новое место каждые два дня: «Олени быстро землю истаптывают, поэтому аргишить нужно часто». В летнее и зимнее время для транспортировки грузов используются нарты. При перекочевках в нарту могут запрягать по четыре оленя

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 9. Выгибание полоза для нарты над костром. Стоянка оленеводов на р. Нучча-Джиелях. Фото автора. Июль 2014 г.

и восемь — для транспортировки балка, при этом постельные принадлежности остаются внутри. Раньше, когда были ватные одеяла, использовали десять оленей. Но после того как обзавелись облегченными одеялами из синтепона и общий вес балка стал меньше, стали использовать восемь оленей. Летом оленеводы стараются «полегче аргишить», то есть не брать с собой лишних вещей. При ежедневных перемещениях в нарту могут запрягать по три оленя. Нарты используются всесезонно, летом нарту волокут по траве. При перемещениях летом нарты постоянно нуждаются в ремонте (рис. 9).

Стоянка на реке Нучча-Джиелях была седьмой по счету. Летний маршрут 2014 г. выглядел следующим образом: 1) сопка Сэня; 2) озеро Балаганнах; 3) озеро Хара-Сырдах; 4) река Боронгко; 5) река Туя-Чопэ; 6) река Гурлубуой; 7) река Нучча-Джиелях.

Далее оленеводы планировали остановиться на реке Анабарка-Сала. Потом собирались аргишить вверх по Анабарке до реки Тынырах. У каждой реки они предполагали делать по 7–8 остановок. Всего за лето, по их подсчетам, получится около 30 стоянок. Обычно оленеводы ведут тетради, где записывают место и дату перекочевки.

В 2013 г. первая бригада кочевала 23 раза. Весной оленеводы стояли на сопке Костромин, что в 15 км от Попигая. Далее останав-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

ливались в следующих местах: 1) озеро Сопкалах; 2) река Балаганнах; 3) исток реки Бабил; 4) река Боронгко; 5) река Боронгко; 6) озеро Тахыгыр; 7) река Тагырак; 8) река Когдой; 9) река Сайыннгы; 10) река Сайыннгы; 11) река Тагырак; 12) река Клим; 13) река Анабарка; 14) озеро Кугсалах; 15) река Нучча-Джиелях; 16) река Гурлубой; 17) река Попигай; 18) река Боронгко; 19) озеро Хара-Сырдах; 20) река Балаганнах; 21) река Костромин; 22) река Чиерес; 23) река Крестях.

Как и в 2014, в 2013 г. аргишили в трех палатках с начала июня до конца сентября (до заморозков). В октябре стояли на реке Суппут-Сале, к зиме перебрались к реке Костромин. Таким образом, маршрут кочевания меняется из года в год, сохраняется лишь общий принцип — кочевание по кругу и перемещение вдоль рек. Основными ориентирами служат реки и озера.

Перемещение по рекам имеет и другое прагматическое основание: «Аргишат по рекам — ищут бивни мамонта. Кто-нибудь добудет обязательно за сезон. В прошлом году (один бивень. — *В.Д.*) за 800 тыс. продали». Поиск и продажа бивней мамонта стали в районе новым способом дополнительного заработка. Каждое лето местные жители небольшими группами отправляются искать бивни. Обычно их отыскивают по берегам рек, перемещаясь на лодке. Поиски часто бывают долгими и безрезультатными. Находки продают в основном якутским коммерсантам, а также скупщикам из Хатанги. Летом 2014 г. 1 кг бивня продавали за 12–20 тыс. руб. Собирают также кости и зубы мамонта, но они ценятся меньше бивней (рис. 10). Наиболее дорогими являются крупные хорошо сохранившиеся бивни. Местные жители также самостоятельно вырезают из бивня мамонта сувениры. В Попигае, Сындасско и Новорыбном есть искусные резчики по кости. Свои изделия они обычно продают в Хатанге и Дудинке (рис. 11). По словам информантов, в советское время бивни не сильно ценились оленеводами. Из них изготавливали блоки для нарт, рыболовные снасти и пуговицы.

Оленеводы обычно обмениваются животными с другими бригадами. Подобный обмен происходит с жителями не только Попигая, но и соседнего региона — Якутии: «Есть в стаде олень Ванька. Его выменяли у анабарских якутов с Юрюнг-Хая. Это было 10 лет назад. Сейчас этому оленю примерено 16 лет. <…> Кастрирован-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 10. Зубы и обломки бивней мамонта. Попигай. Фото автора. Июль 2014 г.

Рис. 11. Сувениры из бивня мамонта и амулет из клыка волка, изготовленные для продажи в Хатанге. Попигай. Фото автора. Июль 2014 г.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

ный олень. Его поменяли на такого же. Раньше аргишили в сторону Юрюнг-Хая». Обмен оленями обычно происходит зимой и летом, когда стадо держат близко со стадом из Якутии. С новорыбинцами первая бригада из Попигая не меняется, поскольку те аргишат достаточно далеко от них.

В постсоветский период произошел ряд изменений, касающихся способов приручения оленей, ухода за животными, а также перекочевок. Например, современные оленеводы редко подкармливают оленей солью, хотя это было распространено в советское время. Объясняют это дефицитом и относительно дорогой стоимостью соли. По этой же причине в постсоветский период пришлось отказаться от комбикорма. Раньше важенок отделяли от стада во время отела, сейчас этого не делают.

Существуют определенные способы «усмирения» оленей. Раньше информанты, для того чтобы олени становились спокойными, привязывали их к колышкам в возрасте от трех до четырех лет. Сейчас телят уже не привязывают, а вместо этого тащат оленей за узду и заставляют животных ходить за собой. По словам местных оленеводов, если делать это постоянно, олени становятся смирными. Чтобы олени не уходили далеко от места стоянки, на шею им могут привязывать небольшую колодку — полено, называемое *чангеи* (долг.). Такое полено обычно привязывают не ко всем оленям, а к «лидерам», которые могут увести стадо. Колодка больно ударяет оленя по коленям и не дает ему далеко убежать [Попов 1935: 186].

В последнее время оленям, которые могут уходить далеко и уводить стадо, а также слишком быстрым оленям стали надевать на глаза повязки из ткани. С такими приспособлениями олени не могут далеко уйти, и их легко ловить. Иногда завязывают только один глаз: «Сейчас тряпки на глаза слишком шустрых оленей вешаем. Можно один глаз завязать. Чтобы тряпка болталась. Легче ловить, далеко не уходят». Завязывать оленям глаза, как говорят оленеводы, стали только 3–4 года назад. Оленеводы первой бригады утверждают, что придумали и опробовали подобный способ сами. В то же время Татьяна Спиридоновна Большакова уверена, что он существовал и ранее: «Важенке завязывают глаза. Она постоянно впереди. Важенка стадо уводит — она как “женщина легкого поведения”, буйная,

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

поэтому ей глаз завязали. Раньше так делали, а наши вспомнили это. Муж говорит, помогает это средство. Так старики делали».

По наблюдению оленеводов, особенно смирными становятся те олени, которых выхаживают люди. Например, годовалая важенка может бросить теленка. Без помощи людей такие телята погибают. Телят, которых выходили люди, называют *итияк* (долг.), что информанты перевели как «другая семья его берет». Точно так же можно назвать усыновленного другой семьей ребенка. Таких брошенных важенками телят выходить очень сложно: «Их, как младенцев, нужно кормить каждые 4–5 часов».

Обучение оленя — долгий процесс, требующий терпения. Не все олени годятся для этого, выбирают наиболее смирных и спокойных животных. Поскольку все перекочевки, а также повседневные перемещения осуществляются на оленях, их специально обучают для использования в верховой езде и упряжке. Для обучения верхового оленя выбирают молодого быка-кастрата со спокойным нравом, делается это обычно на четвертый год [Дьяченко 2005: 207]. Кастрируют быков осенью с помощью ножа. В качестве верховых также могут использовать яловых важенок [Попов 1935: 188]. В стаде было несколько яловых важенок, служивших в качестве транспортных. Обучение нартенных оленей осуществляют с помощью посредников — смирных обученных оленей. Обученный и привыкший к человеку олень обычно идет за человеком, а необученный следует за ним [Там же: 211]. По словам местных жителей, способность к обучению зависит от масти животного. Например, оленеводы заметили, что черные, как уголь, олени трудно поддаются обучению. В то же время, по их словам, сероватых оленей обучить проще, как и оленей, которые привыкли лежать недалеко от костра. В 2014 г. большинство оленей в стаде составлял молодняк, требующий обучения. Информанты насчитали около 40 обученных оленей на три семьи. По их словам, для ежедневных задач и перекочевок это небольшое количество, поэтому они планировали заняться обучением молодых оленей. Всего для перекочевки используются 30 оленей, но по одному оленю всегда держат про запас. Бывает, что в начале перекочевок олени падают от истощения: «Вот на третьем аргише у Николаевых олень загнулся. Осталось метров 20–30, и упал. Олень может от го-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

лода, от усталости упасть. Падеж оленей происходит, если лед образуется. Они еду не могут раздобыть, погибают».

Все обученные олени имеют клички. Клички получают также наиболее заметные олени [Попов 1935: 203]. Обычно их называют в честь кого-то, либо именем человека, у которого его выменяли, или по названию реки, озера или места, где оленя приучили возить груз или человека: «Если бы здесь оленя приучили, Нючча назвали бы». Часто клички являются производными от масти оленя или подчеркивают его характер, возраст или физическое состояние [Там же]. Например, летом 2014 г. в стаде были олени со следующими кличками: Бугдиска — пятнистый олень; Каргын — черный; Чалька — белый; Боронг — сероватый; Кытай или Кытаёза — белый олень с красными рогами; Чопёко — однорогий олень; Куртымак — безрогий олень; Чорог — олень с прямыми рогами; Око — олень, которого выкормили сами и который был одомашнен, как собака, приучен есть хлеб и грибы с рук; Нерожавшая — яловая важенка, которую использовали в качестве транспортного животного; Тайсон — бык с буйным характером, любит драться, его назвали в честь чемпиона мира по боксу в тяжелой весовой категории Майка Тайсона. Иногда у одного оленя может быть несколько кличек. Например, в стаде был олень Ванька — его назвали по имени оленевода из Якутии (Анабарский район, Юрюнг-Хая), когда выменяли. Но потом олень получил растяжение сухожилий, у него испортилась походка, и его стали называть Хромой. Поскольку этому оленю было 16 лет, иногда его также называли Стариком.

Олени в стаде имеют метки — разрез на ухе, причем у каждой семьи своя метка. Однако при большом количестве оленей бывает трудно найти своих рабочих оленей. Для того чтобы их было легче искать, таким оленям на рога привязывают ленточки разных цветов, ассоциируемых с определенным хозяином: «Это чтобы легче ловить было. Есть те, кто не знает оленей в лицо». Например, ленточка голубого цвета используется Большаковым Николаем Николаевичем, оранжевого — Большаковым Алексеем Спиридоновичем, красного — Жарковым Николаем Иннокентьевичем.

Для сбора стада оленеводы используют специально обученную оленегонную собаку. Такие собаки всегда ценились долганами-оленеводами [Там же: 196]. Информанты отметили разницу между

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

поселковыми и тундровыми собаками. По их словам, тундровые собаки, если их привозят в поселок, помои в деревне не собирают, поселковые же «питаются помоями и могут воровать продукты». Тундровые меньше по росту, а в поселке собаки обычно крупные. Во время нашего приезда в стаде было три собаки, еще одну мы привезли с собой на моторной лодке. Обучение собаки, так же как и оленя, осуществляется при помощи собаки-посредника: «Собаку надо с малых лет обучать. Смотрит на старшего и учится».

Летом со стадом должен постоянно (днем и ночью) кто-то находиться. Дежурят по очереди, подобная практика сохранилась с советского времени, когда график дежурства фиксировался в специальной тетради. В первой бригаде в качестве дежурных выступают четверо мужчин — Николай Николаевич, Спиридон Николаевич и Алексей Спиридонович Большаковы и Николай Иннокентьевич Жарков. Они постоянно меняются. Остальные члены бригады занимаются рыбалкой, ставят и проверяют сети. Обычно один человек дежурит с часу ночи до 9 утра, а потом, днем, на дежурство выходит кто-то другой. Ночью нужно следить за тем, чтобы олени не ушли далеко от стоянки. Днем их отпускают чуть подальше. В холодную погоду за оленями следить сложнее, поскольку они разбредаются группами. Если становится жарко, животные обычно собираются в стадо.

В летнее время для того, чтобы отогнать кровососущих насекомых, устраивают дымокуры из мха [Попов 1935: 185], получившие название *отy* (долг.). Топливо для дымокуров собирают в мешки заранее. При этом специальных конструкций в виде конуса вокруг дымокура не устанавливают, кто-нибудь обязательно следит за костром (рис. 12). Обычно устраивают до трех дымокуров три раза в сутки, когда приходят олени. Вечером (с одиннадцати вечера до часа ночи) в дымокурах поддерживают тлеющий костер. Верховых оленей обрабатывают специальным средством от комаров, чтобы было меньше укусов. Чтобы комары не кусали людей и оленей, также можно растирать траву, которая называется *октала*. Она имеет резкий запах и отпугивает комаров: «Детей этим мажут. Раньше мазей не было. Если аргишишь, комары чтоб не ели, быстренько натираешься».

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 12. Дымокур из мха. Стоянка оленеводов на р. Нучча-Джиелях. Фото автора. Июль 2014 г.

На Таймыре часты случаи увода дикими оленями домашних, оленеводы стараются следить, чтобы дикие олени не подходили к стаду. Как заметил информант-оленевод: «Часто бывает, что домашние с дикими уходят. Иногда дикие с домашними ходят, но недолго». Тем не менее, по словам информанта, при советской власти потери были значительно больше: «В советское время диких полно было, у отца все стадо с ними ушло». Местные охотники рассказывают, что случайно застрелили домашних оленей, которые по своему поведению уже практически не отличались от диких, но их происхождение и владельца определяли по наличию ушной метки: «Дикие уводят важенок, потом не возвращаются. Потом зимой их убиваешь, ушную метку видишь. Он же диким становится, отвыкает». Тем не менее оленеводы легко отличат домашних оленей от диких по внешним признакам и поведению: «Дикого по глазам можно отличить. Он дерганный, суетится, паникует, туда-сюда скачет».

Оленеводы утверждают, что им удавалось обучить диких оленят. Однако такие олени отличаются от домашних «диковатым» характером. Во время полевых исследований, проводившихся среди оленеводов Восточной Сибири, мне часто приходилось сталкиваться с фактом скрещивания диких и домашних оленей [Давыдов 2014:

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

113]. По словам информантов из первой бригады, в стаде отсутствуют телята, родившиеся от диких быков, хотя в других стадах такие телята есть.

Домашних оленей специально летом не забивают: «В этом году домашнего оленя не забивали». На забой идут только больные и слабые животные. Перед нашим приездом застрелили дикого оленя, когда тот прибился к стаду. Летом женщины доят приученных важенок, молоко добавляют в чай.

На обратном пути из Попигая нам удалось заехать в Новорыбную (поселок расположен в 165 км от Хатанги). Добирались на теплоходе «Таймыр», который там сделал остановку по пути из Попигая в Хатангу. Новорыбная — самый крупный поселок в районе. По данным сельской администрации, на начало 2014 г. в поселке проживали 526 человек, из которых 514 — из числа КМНС (508 — долганы, 5 — нганасаны, 1 эвенк).

В Новорыбной работают средняя школа, детский сад, Дом культуры. Раньше в школе-интернате обучались дети из Сындасско, сейчас они учатся в интернате в Хатанге. Как и в Попигае, в Новорыбной с двух часов ночи до восьми утра останавливают дизельную электростанцию, поэтому ночью электричества в поселке нет. Питьевую воду берут из реки, а также из озера Пана, расположенного в 1,5 км от деревни. Воду возят на тракторе.

Местные жители говорят об изменении климата, которое стало заметно в последние годы. Летом, по их словам, температура может доходить до +35 градусов, зимой — до –52. В июле–августе многие новорыбинцы купаются в реке Хатанге. Признаком потепления они считают появление в регионе новых видов птиц — аистов и воронов, которых раньше не было.

Местные жители отапливают дома углем. Уголь раньше возили с Котуя, а потом — с Каеркана. Сейчас его добывают открытым способом в карьере неподалеку от Хатанги. Как в Новорыбной, так и в Попигае ощущается дефицит топлива. В Попигай топливо завозят из Якутии, поэтому оно может стоить дешевле, чем в Хатанге. Летом 2014 г. 200-литровая бочка 80-го бензина стоила 13 тыс. руб. Но, по словам местных жителей, в сезон стоимость может достигать 40 тыс. руб. Зимой новорыбинцы ездят за топливом в Хатангу, привозят на буране по 3–4 бочки. Покупка шкур, рогов и мяса ком-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 13. Дмитрий Попов в лодке. Новорыбное.
Фото автора. Июль 2014 г.

мерсантами осуществляется за наличный расчет. Местные жители тратят бóльшую часть вырученных наличных средств в Хатанге.

Основное занятие в деревне — лов рыбы. В Новорыбной зарегистрирована рыболовецкая артель «Весна». Рыбу сдают коммерсантам. Весной 2014 г. муксун продавали по 150 руб. за кг. Сушеная рыба стоит дороже, стоимость одной рыбы (юкола) доходит до 350 руб. Лицензии на вылов рыбы местные жители не покупают, хотя необходимые для вылова лицензии имеются у скупщиков. Пост рыбоохраны в деревне отсутствует. Рыбацкие точки расположены по берегам рек. Обычно такая точка представляет собой балок с хозяйственными постройками, где местные жители хранят все необходимое для рыбалки. На некоторых точках есть электрогенераторы и телевизоры. Рыбу и мясо хранят в специально построенном леднике, который расположен на берегу реки Хатанги.

Для лова рыбы пользуются алюминиевыми моторными лодками, но сети обычно ставят с помощью маневренных самодельных лодок-веток (рис. 13). Обычно подобные лодки окрашивают в яркие цвета, чтобы их можно было увидеть издалека. При поставленной сети ветку часто ставят на якорь и оставляют на месте, периодически возвращаются к ней на моторке, чтобы проверить сеть.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Ветки являются важным атрибутом празднования Дня рыбака. Обычно устраиваются гонки-соревнования, где местные жители борются за ценные призы. Например, в 2013 г. в Новорыбном в День рыбака разыгрывались следующие призы: за 1-е место — лодочный мотор «Меркурий», за 2-е — бензопила, за 3-е — телевизор.

Население Новорыбной также занимается охотой на дикого северного оленя. Выручка от продажи продуктов охоты играет важную роль в бюджете местных жителей. В последнее время на вырученные деньги некоторые сельские жители стали приобретать квартиры в Хатанге. В 2014 г. была отмечена хорошая миграция диких оленей неподалеку от Новорыбной. Информанты уверены, что пути миграции оленей изменились из-за строительства газопровода — раньше они шли через Дудинку. В то же время миграция меняется каждый год. В сезон охоты мясо оленя сильно дешевеет, например осенью 2013 г. оно стоило 50–55 руб. за кг, а летом 2014 г. — в 2–3 раза выше. Весной и осенью местные жители охотятся на гусей. Летом собирают грибы, морошку, голубику, чернику. По словам информантов, в местной тундре нет ядовитых грибов.

В Новорыбном сохраняется оленеводство, хотя оно полностью исчезло в ряде других поселков. Например, в Хантайском Озере оленеводством прекратили заниматься в 2006–2007 гг. По сведениям информантов, в Новорыбном сейчас держат 300–400 голов оленей. Причем на лето стада объединяют, а зимой разделяют на более мелкие. В июле оленеводы из Новорыбного из-за большого количества оводов стоят в месте, называемом Камень. Летом 2014 в Новорыбном было две бригады. Как и в Попигае, в летнее время оленеводы используют специальные неразборные палатки на полозьях, а зимой — утепленные балки.

В последние годы в Новорыбном количество оленей сокращается. Урон оленеводам из Новорыбного наносят волки. За отстрел волков выплачивают 25 тыс. руб. (за шкуру). Информанты из Попигая считают, что для отпугивания волков на оленей нужно вешать колокольчики (долг. *чоран*).

Весной в районе активно празднуется День оленевода. Выигравшим в гонках на оленях вручают ценные призы. Например, в 2014 г. в Новорыбном был разыгран снегоход. День оленевода обычно проходит в селах в разные дни, поэтому местные жители успевают

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

съездить на праздник к своим родственникам и друзьям в Сындасско, Попигай и Хатангу.

По результатам экспедиции можно сделать вывод, что отношения человека и животных на Крайнем Севере качественно изменяются. В последние годы уменьшилось количество оленеводческих бригад, а также способы одомашнивания оленей (животных не подкармливают солью, не привязывают телят к колышкам, используют повязки на глаза). Из-за изменения путей миграции дикого оленя многие переориентировались на охоту. Оленеводство сохраняется в наиболее отдаленных от центра поселках, где оно также имеет важное транспортное значение. Оленеводы поддерживают родственные и экономические связи со своими соседями из Якутии, обмениваются животными (вследствие отдаленности оленеводческих стоянок от центра данные связи с соседями очень важны).

Библиография

Аплеснева И.П. Рябиновое счастье: сборник очерков. Норильск, 2012.

Васильева В.В. «У нас тут свой мир»: пространство Таймырского полуострова в ментальных картах его жителей // Человек в меняющемся мире. Проблемы идентичности и социальной адаптации в истории и современности: методология, методика и практики исследования: Программа и тезисы. Томск, 2014. С. 20–22.

Давыдов В. Н. Исследование отношений человека и оленя в Южной Якутии // Материалы полевых исследований МАЭ РАН / Отв. ред. Е.Г. Федорова. СПб., 2014. Вып. 14. С. 95–117.

Дьяченко В.И. Охотники высоких широт: долганы и северные якуты. СПб., 2005.

Попов А.А. Оленеводство у долган // Советская этнография. 1935. № 4–5. С. 184–205.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

С.В. Березницкий

ПОЛЕВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ КУЛЬТУРЫ КУР-УРМИЙСКИХ НАНАЙЦЕВ ХАБАРОВСКОГО КРАЯ В 2009–2010 гг.

В августе 2009 и 2010 гг. проводились полевые исследования в селе Улика-Национальное Хабаровского края, в районе проживания кур-урмийской группы нанайцев на реках Кур и Улика. Экспедиция работала в рамках двухгодичного международного (Россия–Япония) проекта «Промысловый календарь коренных народов Амура». В состав экспедиционного отряда входили: с японской стороны: проф. С. Сасаки — руководитель проекта (Национальный музей этнологии в г. Осака), проф. Х. Сато (Токийский университет), проф. Х. Тагучи (Университет искусства и дизайна Тохоку), доц. Х. Оничи (Дошиша женский колледж свободных искусств (Киото), с российской стороны: к.и.н. А.П. Самар, д.и.н. С.В. Березницкий (МАЭ РАН) (рис. 1).

В соответствии с тематикой проекта экспедиционная группа собирала материалы, характеризующие межэтнические контакты нанайцев с китайцами и русскими, нанайские поселения, заброшенные стойбища, традиционные промыслы и модели питания, современное состояние хозяйства, занятия, верования и праздники.

Кур-урмийская группа нанайцев традиционно расселена на реках Урми и Кур, которые сливаются в Тунгуску, левый приток Амура. В 1917–1918 гг. в бассейнах этих рек работал знаменитый отечественный этнограф, путешественник и писатель Владимир Клавдиевич Арсеньев [Арсеньев 1929; 1947: 215–223; Тарасова 1985: 152–159].

Расположение прежних стойбищ и нынешних населенных пунктов по Куру и Тунгуске до Амура сверху вниз следующее: Хаил, Ивановка, Победа (Магдуса), Новокуровка, Улика-Павловка, Улика-Национальное, Джафа, Переправа, Архангеловка, Даниловка, Зеленое Поле, Николаевка, Каменка, Аляксы. На всем протяжении сохранились остатки заброшенных стойбищ — *соco*, *сусу*. В соот-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 1. Экспедиционная группа. Фото С. Сасаки. 2009 г.

ветствии с традиционными верованиями нанайцев такие места связывались с деятельностью вредоносных духов, которые приносили эпидемии.

Расстояние от Хабаровска до села Улика-Национальное 100 км. В теплое время года его можно преодолеть на рейсовом катере «Заря» и частных моторных лодках, зимой — по зимнику. В селе есть администрация, сельский Дом культуры, фельдшерско-акушерский пункт, образовательный комплекс: детский сад / начальная школа, два частных магазина. Периодически по Куру на барже доставляют продовольственные и промышленные товары (рис. 2).

В «Исторической справке», хранящейся в местной администрации, собраны краткие сведения об истории села и верованиях в связь населенного пункта со сверхъестественным драконом, характерных и для других территориальных групп амурских нанайцев.

«По старинной легенде, со слов местной жительницы Дарьи Николаевны Удинкан, наше село находится на счастливом месте: добрый дракон *Мудур* однажды упал сюда с неба. Его голова лежала на том месте, где сейчас находится село, а хвост — на реке

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 2. Баржа с товарами. Фото автора. 2009 г.

Урми. Издавна это место было заселено людьми. Реки богаты рыбой, звери в релках (релка — продолговатая возвышенность у реки, покрытая лесом. — *С.Б.*), ягода привлекала нанайцев. Они ставили свои юрты там, где было много пищи. Жили в стойбищах спокойно, сытно, пока не приходила беда-лихо. Неизвестная болезнь косила людей без разбора. Не мог помочь людям даже самый сильный шаман. Выживали только те, кто тайком, под покровом ночи, чтобы не увидел злой дух, покидали стойбище. Но проходило время, и люди опять возвращались на это место. И вот около двух столетий назад на этом благодатном месте обосновался род Удинкан. После Гражданской войны на Дальнем Востоке советская власть постоянно продвигалась в глубинку. В конце 1920-х годов она пришла в наше село. Улика стала называться “Туземной”. На печати сельского совета значилось “Улика-Туземная”. Здесь создали охотоведческое общество “Интеграл”. Добывали пушнину, собирали ягоду, орехи. В начале 1930-х годов создали колхоз “Путь Ленина”. По завещанию В.И. Ленина “Учиться, учиться и еще раз учиться”, в Улике в 1930-е годы построили школу-интернат. Школа была большая.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 3. Наводнение на ул. Рыбацкой. Фото автора. 2009 г.

В ней днем учились дети, а вечером взрослые посещали ликбез. Во время Великой Отечественной войны наш колхоз снабжал фронт овощами и рыбой. На фронт ушли наши односельчане. А те, кто не дорос до призывного возраста, все трудились во имя фронта. Трудились с утра до вечера, наравне со взрослыми. При Хрущеве Улику переименовали в село Улика-Национальное. Сейчас в селе в начальной школе обучается 10 учеников. Есть детский сад. Дети с 5-й по 11-й класс обучаются в интернате в Новокуровке. В селе проживает 154 человека. Люди занимаются рыбной ловлей, собирают дикоросы. Есть фельдшерско-акушерский пункт, сельский Дом культуры, администрация. Круглосуточно в домах горит электричество. Газ привозной, а отопление печное. В селе четыре улицы: Юбилейная, Зеленая, Лесная, Рыбацкая» [Архив администрации с. Улика-Национальное].

Село Улика-Национальное состоит из двух частей. Дома по улице Рыбацкой на берегу реки Кур во время наводнений часто затапливаются (рис. 3). Здесь, на подворье нанайского егеря Александра Ивановича Удинкана (рис. 4), находился лагерь экспедиции. В конце 1950-х годов большинство нанайцев переехали с берега реки на возвышен-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 4. Часть села на берегу реки Кур. Фото автора. 2009 г.

Рис. 5. Материковая часть села. Фото автора. 2009 г.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

ность, во «второй поселок» (рис. 5). В прежние времена здесь в землянках жили китайцы, которые в колхозе занимались овощеводством. По мнению информантов, советская власть выселила их в Китай за выращивание и распространение опиума.

На 1 января 2009 г. в селе насчитывалось 159 человек. Из них 133 нанайца с фамилиями Актанко, Бельды, Донкан, Удинкан, Юкомзал. Полных чистых нанайских семей — 13, неполных чистых нанайских семей — 17, полных смешанных семей — 1, неполных смешанных — 2. Максимальное число детей в семье — 6.

В селе работала территориально-соседская община малочисленных народов Севера «Улика», образованная в 2006 г. Председатель общины — Юкомзал Тамара Ивановна, заместитель — Ван Наталья Павловна. Члены общины занималась сбором и реализацией грибов и ягод, планировали построить для туристов гостиницу на озере, где росли лотосы, пока их не съели ондатры. Старики запрещали молодежи ходить к этому священному озеру. Община пыталась решить проблему с выделением местным нанайцам территорий традиционного природопользования для занятий рыболовством, охотой и собирательством.

Традиционная нанайская кухня включала большое количество грибов, ягод и других дикоросов. Во многом такая пищевая модель сохранялась и в 2009–2010 гг. (табл. 1).

Таблица 1

Календарь сбора дикоросов

Время сбора	**Вид дикороса, даров тайги**	**Способы употребления в пищу**
Апрель	Березовый сок	Пили в свежем виде
Май	Березовые почки	Настаивали на водке и прикладывали к порезам для скорейшего заживления
	Крапива	Готовили настои; изготавливали веревки
	Полынь *суакта/соакта*	Верхушки растения отваривали, засушивали и впоследствии из них варили суп

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Июнь	Папоротник «Орляк»	Солили на зиму и для продажи
	Грибы (белые, боровики, медвежьи ушки, моховики, опята, подберезовики, подосиновики, лисички и т.п.)	Жарили, сушили на зиму, продавали в свежем виде
Июль	Голубица *диктэ*, клюква. Грибы	Ели в свежем виде, замораживали, варили варенье
Август	Орехи: лещина; желуди	Делали *содоро* — напиток из желудей. Желуди пережаривали до порошкообразного состояния и добавляли в чай, который получался горький, но питательный. Желуди употребляли в пищу вместе с сушеной красной икрой, чтобы она не прилипала к зубам. Желуди собирали для скота
	Земляные и древесные грибы	Жарили, сушили на зиму, продавали в свежем виде
	Голубица, клюква, черемуха *инюктэ*	Ели в свежем виде, перетирали с сахаром, варили варенье. Из черемухи делали лепешки *дудун* и сушили на солнце впрок
	Борщовник *эухэхи*	Женщины употребляли настой при менструальных кровотечениях
Сентябрь	Дикий виноград	Перетирали с сахаром и хранили на зиму
Октябрь	Дикие яблоки *уликтэ/уликтэ*	Ели в свежем виде, варили
	Боярышник	Перетирали с сахаром и хранили на зиму в качестве лекарства от сердечных заболеваний
	Шиповник *киокто*	Сушили на зиму как лекарство от высокого давления

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Весь год	Подорожник	Использовали как кровеостанавливающее средство
	Березовая чага	Использовали в настое как общеукрепляющее средство

В традиционной и современной нанайской кухне важнейшее место занимали рыбные блюда. Рыбы в местных реках было много и в начале XXI в. (табл. 2).

Таблица 2

Календарь рыболова

Сезон и метод лова	Порода рыбы
Теплое время года; ноябрь-февраль — подледный лов сетями	Ерш *ауха*
Редко. Теплое время года	Калуга *ади*
Теплое время года; ноябрь-февраль — подледный лов сетями. Май. Лов сетями	Карась *кычэлэ*, *котыра*
Теплое время года	Касатка *качиакта*
С 10 сентября по 10 октября рунный ход вверх по реке Кур	Кета *дава*
Зимой на махалку; ноябрь-февраль — подледный лов сетями; Апрель. Лов сетями и на блесну. Май. Лов сетями	Ленок *нимо*
Редко. Теплое время года	Осетр *кирфу, кирпу*
Теплое время года. Лов сетями	Сазан *хатко*
Ноябрь–февраль — подледный лов сетями. Апрель. Лов сетями и на блесну	Сиг
Теплое время: лов сетями и спиннингом. Зимнее время: лов мордами и вентерями. Сом зимует в глубоких ямах. Расположение таких ям меняется в зависимости от температуры воды и воздуха, скорости течения воды и других причин	Сом *лаха*
Ранняя весна; ноябрь-февраль — подледный лов сетями; Август: лов сетями и спиннингом	Таймень *сана*
Круглый год	Чебак

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Апрель. Лов сетями и на блесну. Май. Август. Лов сетями и спиннингом. Август-ноябрь во время хода щуки с Амера по Куру в Амур, на блесну. Ноябрь-февраль — подледный лов сетями	Щука *гуца*, *гуча*

По словам А.И. Удинкана, в марте для рыбаков наступал «мертвый сезон» и рыбу не ловили. В июне и июле рыбу не ловили из-за нереста.

Кроме того, кур-урмийские нанайцы активно занимались мясной и пушной охотой. В традиционной культуре для промыслов изготавливали из бересты лодки *утунга*, из цельных стволов деревьев выдалбливали *баты*.

В прежние времена нанайцы активно использовали *годику* — деревянное приспособление для размягчения рыбьих и звериных шкур. Из готовой кожи шили обувь *олочи*, *унты*, из рыбьей кожи — ноговицы *гару*, промысловую одежду. Эти изделия бытовали примерно до середины 1960-х годов.

В 2009–2010 гг. охотничий промысел осуществлялся в соответствии с охотничьими сезонами, наличием охотничьего билета, получением лицензий, путевок и др. (табл. 3).

Таблица 3

Охотничий календарь

Сезон	Промысловые животные
Апрель — начало мая; сентябрь	Охота на водоплавающую птицу (утка, гусь)
Октябрь–февраль	Зимняя охота на бурого медведя *мафакса*, дикого кабана *нёкта*, козу, изюбря, сохатого (в верховьях рек Амер и Улика), енота, рыжую лису, выдру, колонка, норку, барсука, зайца (на мясо петлями и с помощью огнестрельного оружия)
Март	Окончание зимней охоты

У Геннадия Николаевича Актанко хранилось грохало — приспособление для кустарного изготовления охотничьей дроби (рис. 6). Металлический инструмент состоял из двух частей. Верхняя часть с бронзовой ручкой входила внутрь нижней части, будучи надетой

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 6. Грохало — приспособление для изготовления охотничьей дроби. Фото автора. 2010 г.

на шток круглым отверстием в центре. На рабочую поверхность нижней части насыпали заготовки для производства свинцовой дроби. Затем крутили верхний диск, держась за бронзовую ручку. Кусочки свинца перекатывались под весом верхней части и постепенно приобретали форму шариков.

В августе 2009 г. нам с помощью нанайского охотника В.К. Вана удалось поохотиться на козу. Весь процесс охоты продолжался около двух часов. После разделки вес туши составил около 25 кг (рис. 7, 8). Для обеспечения будущей удачи на промысле охотники устроили угощение духов местности спиртным и сигаретами, в сыром виде съели печень и почки козы.

Один из жителей села, кореец Ким, держал около двух десятков свиней на продажу. Из тайги он принес двух диких полосатых поросят, которых сам пас и защищал от охотничьих собак (рис. 9).

Популярным у мужчин считалось лекарство, изготовленное из пантов оленей. Для излечения желудочных заболеваний нанайцы всегда использовали желчь дикого кабана и медведя, настоянную на водке.

На промысле нередко случались драматические ситуации, часть которых связана с глубинными пластами нанайской культуры. Так,

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 7. С. Сасаки, Х. Тагучи с охотничьей добычей. Фото автора. 2009 г.

Рис. 8. Вареное мясо козы. Фото автора. 2009 г.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 9. Житель села с диким поросенком. Фото автора. 2009 г.

в 1954–1955 гг. отец А.И. Удинкана охотился в верховьях реки Амер, и на него напал бурый медведь. Сначала зверь искусал человека, а потом живого бросил в яму и сверху завалил валежником и землей. Очнувшись, израненный и окровавленный охотник с трудом добрался до людей. После выздоровления односельчане стали называть его не по имени, а особым ритуальным термином *гада*. Подобные прозвища применялись для маркирования раненого медведем охотника в целях выделения его из среды сородичей и придания ему особого социального статуса [Березницкий 2008: 65–73]. Считалось, что духи послали медведя наказать человека за какую-то провинность.

Продукты собирательства, рыбного и охотничьего промыслов послужили основой для возникновения традиционной нанайской кухни, и сегодня включающей многочисленные блюда.

В 2009–2010 гг. кур-урмийские нанайцы для праздников или конкурсов этнической кухни готовили некоторые традиционные блюда: лепешки из черемухи *дудун*, холодец *моси* из рыбьих шкур с добавлением ягод, рыбью муку *такса*, получаемую после длительной жарки рыбы в больших котлах. В таких же котлах варили мясо медведя и сохатого. Подобный котел имелся у Г.Н. Актанко (рис. 10). Хранили рыбью муку в глиняных горшках *хабга*, покупаемых у китайцев. В основном же посуду изготавливали из бересты.

Наиболее любимыми и часто приготовляемыми нанайскими блюдами и в начале XXI в. являлись следующие: *тала*, строганина, *дэрбиту/дэрбикту*, *солги*, *бянси*, *буда*, *чауда*.

Тала — блюдо из мелко нарезанной сырой рыбы (щука, сазан, таймень, ленок) с добавлением соли, лука (репчатого и зеленого), черного перца, соуса (рис. 11).

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 10. Котел для приготовления рыбной муки и варки медвежьего мяса. Фото автора. 2010 г.

Рис. 11. Нанайское блюдо *тала*. Фото автора. 2009 г.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 12. Нанайское блюдо *дэрбиту*. Фото автора. 2010 г.

Строганина — блюдо из мелко нарезанной, «наструганной» сырой замороженной рыбы или мяса (косуля, коза) со специями.

Дэрбиту/дэрбикту — «салат» из сырого картофеля с соленой рыбой (рис. 12). Нарезанный соломкой картофель опускается на две-три минуты в несоленый кипяток. Главное — сохранить хруст. Картофель смешивается с нарезанной соломкой соленой кетой, пожаренной с репчатым луком на растительном масле. По вкусу добавляется молотый черный перец.

Солги — суп с полынью (рис. 13). Отваривается картофель с полынью. Отдельно варится филе сома. Затем все смешивается и заправляется жареным луком. Вариант этого блюда — «нанайский борщ»: бульон с мясом жирных пород рыб (сом, сазан) без костей. В бульон добавляют отварной картофель, вермишель или клецки, соль, лук репчатый, чеснок, петрушку.

Бянси — рыбные или мясные пельмени. Несмотря на название, по форме эти пельмени больше похожи на вареники (рис. 14). Из рыбных самыми вкусными считались пельмени из ленка. Иногда в мясной фарш добавляли мелко нарезанные капусту, лук, чеснок.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 13. Нанайский суп с рыбой и полынью. Фото автора. 2010 г.

Рис. 14. Нанайские пельмени. Фото автора. 2010 г.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Буда — жидкая несоленая кашица из крупы с добавлением соленой красной икры.

Чауда — уха из сома. Куски рыбы обжариваются с луком на растительном масле в течение 10 минут. Затем варится рыба с добавлением картофеля, чеснока, моркови, кориандра, перьев зеленого лука и чеснока, соли и черного перца.

Рыба (вареная, жареная, вяленая, сушеная, копченая, соленая) остается любимой повседневной пищей нанайцев. Популярными блюдами также являются котлеты (рыбные и мясные), пресные лепешки, овощные салаты, селедка под шубой, «шурпа» из мяса дикой утки, тушеный картофель с рыбой, жареный картофель с грибами.

В 2009–2010 гг. норма рыбы, определяемая властями для каждого нанайца, составляла 13 кг в год. Нанайские пожилые женщины практически все увлечены зимней подледной ловлей «махалкой»: короткую удочку нужно часто дергать вверх, чтобы привлекать внимание рыбы. Снасти делали сами или покупали в магазине.

По мнению информантов, технические достижения не всегда приносят людям пользу. Например, раньше у нанайцев не было холодильников, и охотник раздавал добычу всем сородичам. Даже в 1950-х годах нанайцы соблюдали важный ритуал: как только кто-то ловил первую кету, ею старались угостить каждого жителя поселка, чтобы у всех была удача на промысле. В начале XXI в. можно привести пример своеобразного варианта этого обычая, популярного у молодежи. Вечерами молодые нанайцы (Денис Александрович Удинкан, Даниил Николаевич Лесников, Владислав Константинович Ван и др.) запекали крупную рыбу (ершей, сазанов и т.п.) в специально изготовленной для таких случаев жаровне, шутливо называемой «барбекюшница» (рис. 15). Жаровню устанавливали на берегу реки Кур. Рыбу чистили от чешуи и внутренностей, солили, перчили и укладывали на решетку жаровни, под которой горел костер. Для придания рыбе аромата и особого вкуса на решетку иногда укладывали несколько веток боярышника с плодами (рис. 16). Приготовление занимало около 30 минут. Этот кулинарный обычай имел определенное социальное значение, так как периодически каждый молодой промысловик старается сам поймать крупную вкусную рыбу и организовать угощение для своих друзей (рис. 17).

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 15. Жаровня для рыбы. Фото автора. 2010 г.

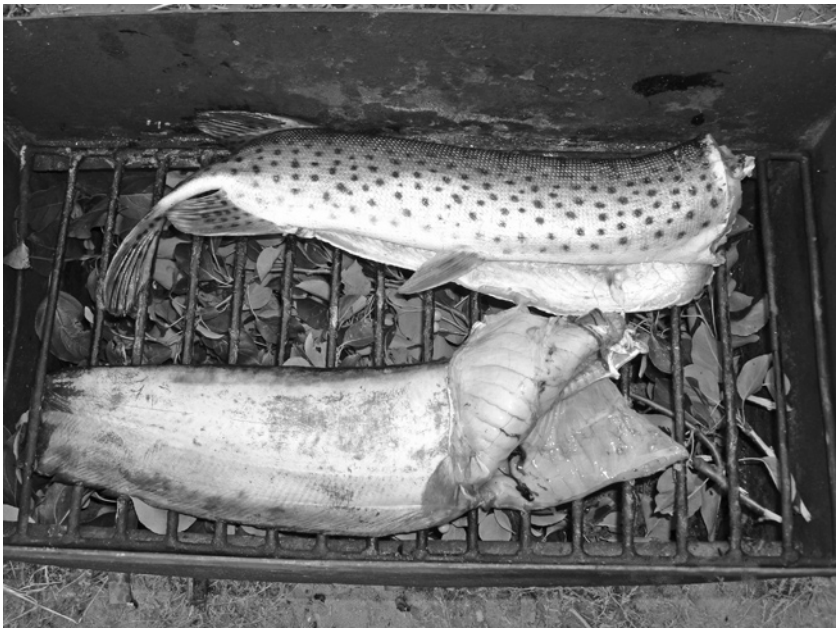


Рис. 16. Приготовление рыбы в жаровне. Фото автора. 2010 г.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 17. Дегустация рыбного блюда. Фото автора. 2010 г.

У информантов удалось собрать краткие сведения об элементах духовной культуры и ритуалах жизненного цикла. Нанайцы с фамилией Актанко вспоминали, что покровителем их рода считался тигр *амба*.

В прежние времена каждый нанайский дом охранялся с помощью ритуальной деревянной скульптуры, изображающей родовое божество (*дюлин*). Его фигура стояла в восточном углу жилища, и периодически семья совершала коленопреклонения, угощала божество дымом зажженного багульника, едой, табаком, просила удачи в жизни, здоровья домочадцам и особенно детям.

В традиционной культуре нанайские женщины рожали в отдельном шалаше в любое время года. Информанты рассказывали о том, как и они когда-то, в конце 1950-х годов, были рождены по старинному обычаю. Перед родами беременная заготавливала несколько мешков стружек *саури* из черемухи и калины. Тончайшие стружки использовались как гигиенический материал для рожени-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

цы и ребенка. Прутья для стружек долго обеззараживали: держали под снегом и вымачивали. При трудных родах женщине могли помогать знахарки.

Если в стойбище кто-то умирал, то нанайцы старались не выпускать детей на улицу из жилищ, опасаясь, что душу ребенка могли схватить черти *бюсю*. Постепенно изменилась технология оборудования могилы. Если прежде гроб с покойным помещали в сруб и сверху забрасывали землей, то теперь нанайский погребальный обряд отличается от русского лишь некоторыми деталями. В 2009–2010 гг. при совершении поминального ритуала *тукуру* нанайцы угощали души умерших родственников печеньем, спиртным, зажженными сигаретами. На общем сельском кладбище около ста могил. Практически все они расположены по оси запад–восток, с надгробиями в восточной стороне. Возле многих могил оставлена специально испорченная металлическая посуда, оставшаяся после погребения. У могилы И.А. Удинкана (1929–2005) находилась деревянная лодка с пробитым дном, чтобы покойный мог ловить рыбу и на том свете (рис. 18). В традиционной культуре души умерших в загробный мир отправлял шаман.

Рис. 18. Лодка на могиле. Фото автора. 2009 г.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Многие современные информанты не принимали участия в шаманских камланиях, поэтому у них сохранились лишь эпизодические представления о шаманстве. Однако они твердо убеждены в том, что шаманы необходимы социуму для излечения людей от различных недугов: потери памяти, души, различных психических расстройств и т.п. Из наиболее знаменитых шаманов 1950–1960-х годов называли Акулину Федоровну Юкомзал. Она совершала ритуалы для получения удачи в рыбном промысле, угощала кашей и водкой огонь, духов реки, главного доброго духа *Эндури*.

Татьяна Ивановна Юкомзал рассказала о том, что у ее матери-шаманки главным атрибутом было металлическое зеркало *толи*, которое вешалось на шею на разноцветных бусах. Кроме того, шаманка использовала бубен *унту*, деревянные фигурки духов, пояс с погремушками *ямка*. В 2006 г. к Татьяне Ивановне из Приморья приезжал молодой удэгейский шаман Василий Дункай и просил научить его правильным шаманским ритуалам. По словам Татьяны Ивановны, местные злые духи не разрешили Василию шаманить в Улике.

В окрестностях села есть несколько мест, в которых, по преданиям, жили шаманки. Выше по течению реки Кур это сопка «Шаманка» (рис. 19), ниже по течению — небольшая возвышенность Кункумама с западиной от бывшего жилища «вшивой» шаманки (от нанайского слова *кунку* — вошь).

Случай, оказавший влияние на всю последующую жизнь, произошел в детстве с Леонидом Федоровичем Юкомзалом. Однажды он наблюдал, как ломали старый нанайский дом и под одним из его углов обнаружили ритуальный предмет, антропоморфную фигурку, вырезанную из плоской дощечки. Леонид Федорович заинтересовался ею и прикоснулся к ней. Вскоре у него стали болеть сердце и левая рука. В 2009 г. Леонид Федорович искал сильного шамана, который смог бы его вылечить. Для этого нужно было совершить ритуал и принести в жертву духам петуха любой масти. Жертвоприношение шаман может провести по месту своего жительства, так как для шаманской силы расстояние не является помехой.

По рассказам информантов, нанайские старики отмечали Новый год в феврале по китайскому лунному календарю. Они ходили друг

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 19. Сопка «Шаманка» на р. Кур. Фото автора. 2009 г.

к другу в гости, кланялись, обнимались, угощали водкой бумажные и матерчатые китайские «иконы» *мео*.

22 августа 2009 г. состоялось празднование 99-й годовщины со дня образования села Улика-Национальное. Праздник начался интересным концертом в здании сельского Дома культуры. Фольклорно-танцевальный коллектив «Куряночка» подготовил концертную программу. В 2009 г. в состав ансамбля входили шесть нанайских девушек и один парень. В коллектив старались набирать участников не старше 50 лет, чтобы они могли танцевать и петь. Концертные костюмы артисты изготавливали самостоятельно. Ансамбль исполнил несколько нанайских песен и танцев: «По ягоды», «Девушки», «Танец девочек», «Танец с палками». Нанайские слова песен артисты читали по бумаге. По словам Н.П. Ван, даже заучив нанайские тексты, девушки поют, не понимая смысла слов. Хотя нанайский язык в местной школе преподается с 1-го по 4-й класс. Кроме того, артисты показывали юмористические инсценировки, в основном на тему охоты или рыбной ловли. Эти номера вызывали неизменное оживление в зале и дружный смех зрителей. Охотников и рыбаков

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

изображали женщины. Значительную часть концертной программы заняло сольное исполнение современных российских песен под фонограмму из репертуара А. Апиной, Н. Кадышевой, Л. Успенской и др. Песни «Катюша» и «Подмосковные вечера» артисты исполнили без музыкального сопровождения, но вместе со всем зрительным залом. У ансамбля нет нанайских музыкальных инструментов по причине их высокой стоимости. Например, изготовление бубна обходилось в 9 тыс. руб., а своих мастеров нет. Продолжился юбилей спортивными и шуточными состязаниями, к которым были привлечены и некоторые члены нашей экспедиции: нужно было обогнать соперников из другой команды, перепрыгивая через спортивный обруч, пробежать дистанцию спортивным бегом или «сороконожкой», на скорость почистить ножом овощи. Завершился праздник конкурсом этнических блюд и отдельными банкетами для детей и взрослых.

Любимым и самым веселым праздником нанайцев считался Новый год, который праздновали в ДК. Роль Деда Мороза всегда играли женщины.

Леонид Федорович Юкомзал рассказал смешную историю из своего детства: «Вот был в детстве со мной такой смешной случай. По-нашему смех называется *инектэ*. Я своих детей не учил нанайскому языку. Так как я сам получал двойки и единицы по русскому языку. Я не знал его совершенно. Например, я не мог выговорить ваш “твердый знак”, а вместо этого говорил “всякий знак”. Вот мне “двойки” и лепили. Еще я очень плохо писал, потому что левша. Поэтому я накатаю что-нибудь левой рукой, да и все. Но тогда власти запрещали писать левой рукой. И мать привязывала мне левую руку к телу. Я так перевязанный и ходил в школу» [ПМА 2009].

Татьяна Ивановна Юкомзал сообщила интересную информацию о наименовании нанайской земли в целом: «Моя страна, моя родина по-нанайски называется словом *минаги*. С ударением на “а”» [ПМА 2010]. В 1947 г. она работала мотористкой на шахте в п. Райчихинск, где находились пленные японцы, которых нанайцы называли *иба*, *ибэн*. Профессор С. Сасаки пояснил, что эти слова происходят от китайского термина *рибэн*, который означает «Страна восходящего солнца» — так японцев называли китайцы (табл. 4).

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Таблица 4

Термины, употреблявшиеся кур-урмийскими нанайцами по отношению к другим народам

Народ	Название
Китайцы	*Нека*
Корейцы	*Гаоля*
Нижнеамурские нанайцы	*Хэйби най*
Русские	*Лоча*
Эвенки и якуты	*Кирэлсэл*
Японцы	*Ибэнсэл*

Таким образом, кур-урмийская группа нанайцев в начале XXI в. сохранила основные черты традиционной культуры. Особенно большие изменения произошли в сферах духовной культуры и родного языка. Сегодня осталось крайне мало информантов, имеющих знания об архаических верованиях и ритуалах своего народа, мифологии. В области же хозяйства нанайцы остаются опытными рыболовами и охотниками, знатоками растительного мира. Многие социальные проблемы, связанные с безработицей, мизерной пенсией, отсутствием квалифицированной медицинской помощи и т.п., характерны не только для нанайцев, но и для других народов Дальневосточного региона.

Список нанайских информантов

1. Актанко Александр Андреевич, 1949 г.р., в 2009–2010 гг. пенсионер.
2. Актанко Геннадий Николаевич, 1950 г.р., в 2009–2010 гг. пенсионер.
3. Ван Владислав Константинович, 1977 г.р., в 2009–2010 гг. рыбак.
4. Ван Наталья Павловна, 1962 г.р., в 2009–2010 гг. директор СДК и заместитель председателя общины МНС «Улика».
5. Удинкан Александр Иванович, 1952 г.р. в 2009–2010 гг. егерь.
6. Удинкан Злата Николаевна, 1965 г.р., в 2009–2010 гг. домохозяйка.
7. Удинкан Татьяна Потаповна, 1970 г.р., в 2009–2010 гг. техническая служащая администрации.
8. Юкомзал Анна Хунхузовна, 1937 г.р., в 2009–2010 гг. пенсионер.
9. Юкомзал Виктория Павловна, 1962 г.р., в 2009–2010 гг. глава сельской администрации.
10. Юкомзал Леонид Федорович, 1939 г.р., в 2009–2010 гг. пенсионер.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

11. Юкомзал Любовь Владимировна, 1969 г.р., в 2009–2010 гг. библиотекарь.

12. Юкомзал Татьяна Ивановна, 1931 г.р. в 2009–2010 гг. пенсионер.

Источники

Архив администрации с. Улика-Национальное, б/н.

ПМА 2009 г.

ПМА 2010 г.

Библиография

Арсеньев В.К. Быгин-Быгинен // Красное знамя. Владивосток, 1929. 22 февр.

Арсеньев В.К. Быгин-Быгинен // Арсеньев В.К. Собр. соч.: в 6 т. Владивосток, 1947. Т. 4. С. 215–223.

Березницкий С.В. Ритуальная идентификация в духовной культуре коренных народов Амура // Тихоокеанская Россия в истории российской и восточноазиатской цивилизаций / Пятые Крушановские чтения (2006): в 2 т. / Отв. ред. Л.И. Галлямова. Владивосток, 2008. Т. 1. С. 65–73.

Тарасова А.Н. Владимир Клавдиевич Арсеньев. М., 1985.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

В.А. Кисель

ДЕТСКИЙ КЫЗЫЛ
(игровые площадки столицы Республики Тыва)

Дети занимают место в стороне
от большой дороги, заполненной взрослыми…
Г.С. Виноградов. Этнография детства

Республика Тыва, охватывающая 168 604 км² территории, с населением около 312 тыс. человек, лидирует в Российской Федерации по коэффициенту рождаемости (27,5 % на 2011 г.) [Рождаемость в Туве… 2012]. Такая демографическая ситуация делает «детский» вопрос в Туве насущной проблемой. Поэтому особую значимость приобретают развитие системы детских и подростковых учреждений, подготовка воспитателей и преподавателей, организация детского досуга и, разумеется, создание игровых площадок. Наибольшее количество игровых комплексов Тувы сосредоточено в столице — Кызыле. И это не удивительно, так как единственный (в полном смысле) город в республике — именно Кызыл, а его жители составляют немногим менее половины тувинского населения.

Детские площадки Тувы являются яркой чертой городской (и поселковой) культуры. Однако до сих пор исследователи обходили их вниманием и не рассматривали как этнографические объекты. Автор надеется, что предлагаемая статья в какой-то мере восполнит имеющуюся лакуну.

В традиционной кочевой культуре тувинцев не существовало обычая отводить специальные участки под игры детей. Впрочем, и оседлые народы до последнего времени таких мест не знали. Впервые детские площадки появились в Европе только в XIX в., причем одновременно с дошкольными учреждениями[1]. Подобные заведения, названные немецким педагогом Фридрихом Фрёбелем

[1] Первое упоминание о специальной площадке для детских игр относится к «Новому институту для образования характера», созданному Робертом Оуэном в Шотландии в 1802 г. [Учайкина 1993].

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

«детскими садами», распространились в Западной Европе в 1860-е годы. В то время Старый Свет захлестнула урбанизация. В результате у массы бывших крестьянок, ставших горожанками и одновременно заводскими и фабричными работницами, не осталось свободного времени на уход за детьми и их воспитание. Детские сады должны были помочь в решении проблемы.

В России дошкольные учреждения возникли несколько позже, в конце XIX — начале XX в. [Развитие… 1978; Смирнова 2005: 20–21; Мишакова 2012: 9–10, 12–13]. Однако организация их в масштабах всей страны произошла лишь с утверждением советской власти. По-настоящему массовым явлением детские сады в СССР стали в 1930-х годах. К этому периоду относится также сооружение множества спортивно-игровых комплексов. Создание детских площадок было взято под контроль государством, а руководство поручено сначала Наркомпросу, затем Министерству просвещения. К разработке проектов площадок, как к строительству значимых государственных объектов, стали привлекаться архитекторы, художники, скульпторы.

С течением времени в СССР сложился обязательный набор сооружений, необходимых для игровых площадок. В него вошли песочница, часто снабженная навесом-«грибком», качели, бум (бревно), горка. Иногда дополнением служили различного типа карусели, турники, лестницы, плескательные бассейны, домики, беседки, скамейки. Было установлено и региональное деление производства этих сооружений. Например, в Ленинграде изготавливались железобетонные детали песочниц, цветочниц и бассейнов, в Киеве — стеклоцементные чаши-бассейны, в Вильнюсе — цветные бетонные плитки для мощения дорожек.

Тува, вошедшая в состав СССР в 1944 г., сравнительно поздно включилась в процесс организации мест для игр детей и пошла по уже проторенному пути. Площадки, созданные тувинцами и приезжими русскими специалистами, в целом не отличались от российских образцов. Но отсутствие железнодорожного сообщения РСФСР с Тувинской АО, а позднее с Тувинской АССР не позволяло доставлять крупногабаритные и тяжелые игровые элементы. Поэтому комплектация производилась в самой Туве и чаще всего из наиболее доступного материала — дерева. В Кызыле сооружение спор-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 1. Панно на стене гаража. Раскрашенная штукатурка.
Г. Кызыл, ул. Чульдум, д. 31. Фото автора

тивных и игровых комплексов шло параллельно со строительством детских садов, школ, интернатов и благоустройством дворовых территорий, которые развернулись в послевоенное время.

Детские площадки советского периода, как правило, ярко раскрашивались, но узкие рамки существовавших стандартов делали их однообразными и превращали в малоинтересные детали городского пейзажа. Положение изменилось после распада СССР с ослаблением государственного контроля над системой образования и детскими учреждениями. Организацией участков для детских игр стали заниматься не только комбинаты по городскому благоустройству, но и обычные граждане. Освобожденное от жестких регламентов оформление игровых комплексов в большинстве случаев приобрело нетипичный, оригинальный вид. В полной мере раскрылась личная фантазия создателей площадок.

Детские площадки, сооруженные в Туве в этот период, продолжили нововведения крупных городов России. Новшества отразились в ряде характерных признаков. Теперь в качестве украшения стала применяться массивная деревянная (редко бетонная) скуль-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 2. Пень-колонна. Раскрашенное дерево.
Г. Кызыл, ул. Щетинкина-Кравченко, д. 75. Фото автора

птура. Заборы, стены гаражей и трансформаторных будок начали покрываться красочными панно (рис. 1). Декоративную функцию приобрели природные объекты — пни, корневища, крупные камни (рис. 2, 3), а также отслужившие технические детали — покрышки автомобильных колес. Сложился определенный круг образов для скульптурного оформления. В него вошли самые популярные сказочные герои и животные, часто изображаемые в облике любимых мультипликационных персонажей.

При этом в Туве проявилась местная специфика [Кисель 2014: 4–63]. Так, неожиданно на кызылских площадках наиболее востребованным образом оказалась Баба-Яга (рис. 4, 5). Сказочный старик воплотился в двух вариантах: тувинском и русском. В первом случае он стал сказителем (рис. 6), а во втором — гномом, грибом-лесовиком (рис. 7, 8). Фигуры богатырей тоже получили национальную окраску. Скульптуры русских витязей продолжили развитие устойчивого художественно-иллюстративного образа, тувинские же

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

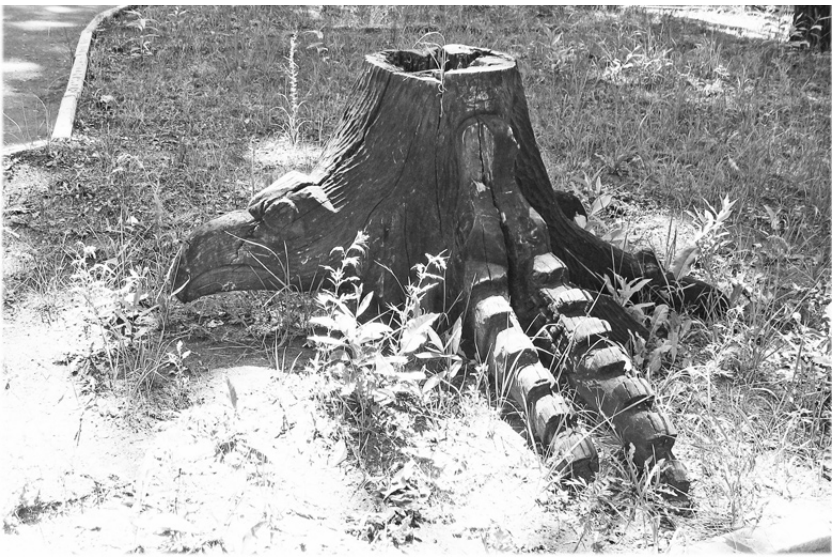


Рис. 3. Фантастическое существо. Дерево.
Г. Кызыл, Парк культуры и отдыха им. Николая Гастелло. Фото автора

Рис. 4. Баба-Яга. Раскрашенное дерево.
Г. Кызыл, ул. Дружбы, д. 1/3. Фото автора

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 5. Баба-Яга. Раскрашенное дерево.
Г. Кызыл, ул. Кечил-оола, д. 5. Фото автора

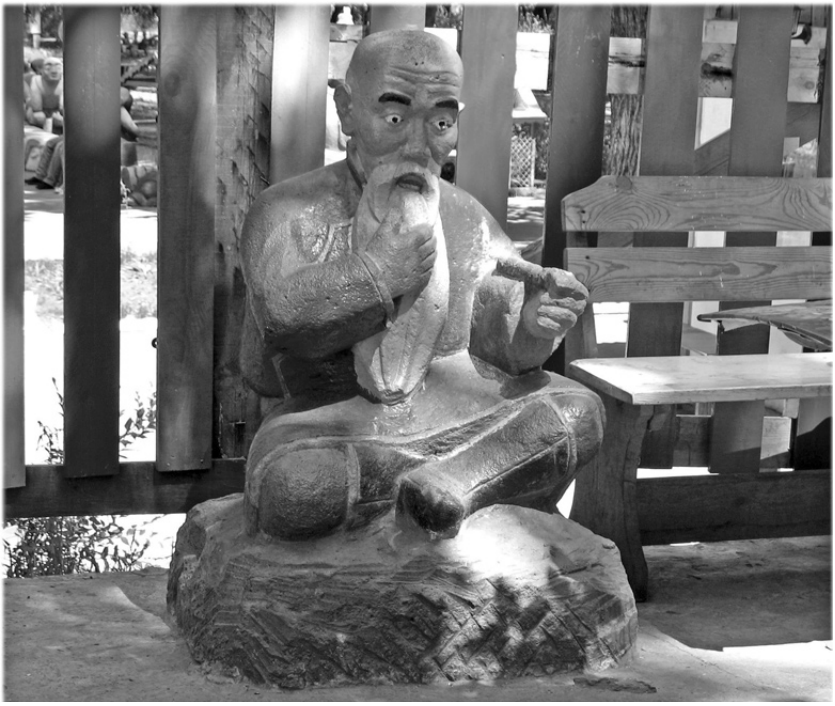


Рис. 6. Сказитель. Раскрашенный бетон.
Г. Кызыл, Парк культуры и отдыха им. Николая Гастелло. Фото автора

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

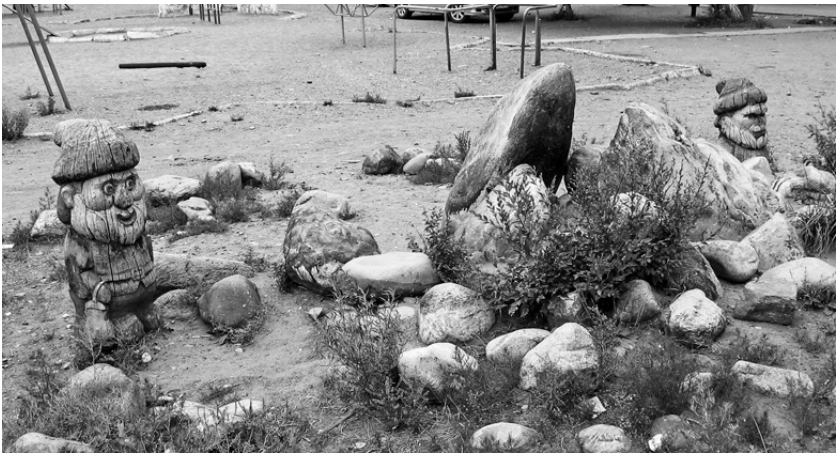


Рис. 7. Гномы. Раскрашенное дерево.
Г. Кызыл, ул. Кечил-оола, д. 5. Фото автора

Рис. 8. Гриб-лесовик. Раскрашенное дерево.
Г. Кызыл, ул. Красноармейская, д. 170. Фото автора

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 9. Турник — борец хуреш и казак. Раскрашенные дерево и металл. Г. Кызыл, ул. Тувинских добровольцев, д. 96. Фото автора

воины приобрели реальные этнографические черты, отмеченные в основном в деталях костюма.

Особенно ярко этнические различия отразились в Кызыле на ул. Тувинских добровольцев. Опоры турника, установленного на площадке, были выполнены в виде фигуры борца *хуреш* в типичном одеянии, состоящем из короткой куртки, плавок и обуви с загнутыми носами, и казака в гимнастерке, штанах, форменных сапогах и фуражке. В поднятую руку каждой скульптуры была вставлена перекладина (рис. 9). Вероятно, подразумевалось, что этот спортивный снаряд должен наглядно продемонстрировать дружбу тувинцев и русских.

Кроме того, на кызылских площадках появились необычные образы хищных птиц, условно трактованные в виде орла, совы или сокола (рис. 10, 11, 12). Эти фигуры, установленные на воротах либо отдельных вкопанных столбах, выглядят несколько странно среди качелей, горок и песочниц. Более уместно они смотрелись бы

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 10. Ворота — хищная птица и бараны. Лакированное дерево.
Г. Кызыл, ул. Кечил-оола, д. 5. Фото автора

Рис. 11. Сова. Раскрашенное дерево.
Г. Кызыл, ул. Красноармейская, д. 170. Фото автора

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 12. Хищная птица. Раскрашенное дерево.
Г. Кызыл, ул. Тувинских Добровольцев, д. 96. Фото автора

в каком-нибудь сакральном месте, например возле шаманского дерева или *оваа*.

К тувинской специфике также надо отнести скульптуры, отражающие исключительно азиатскую традицию — гротескных львов (*арзылан*), восточных драконов (*улу*), календарные животные символы, эмблему Инь-Ян (рис. 13–15). Несмотря на то что некоторые существа были выполнены в юмористической манере, большинство вполне могло находиться возле буддийских сооружений. В целом же фигуры воспринимаются как детские обереги, хотя и очень больших размеров.

Как местную особенность можно рассматривать уменьшенные копии транспортных средств и военной техники, представленные микроавтобусом, мотоциклом, БМП, бронепоездом с игрушечным пулеметом «Максим» (рис. 16–18). Интересным конструкторским

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

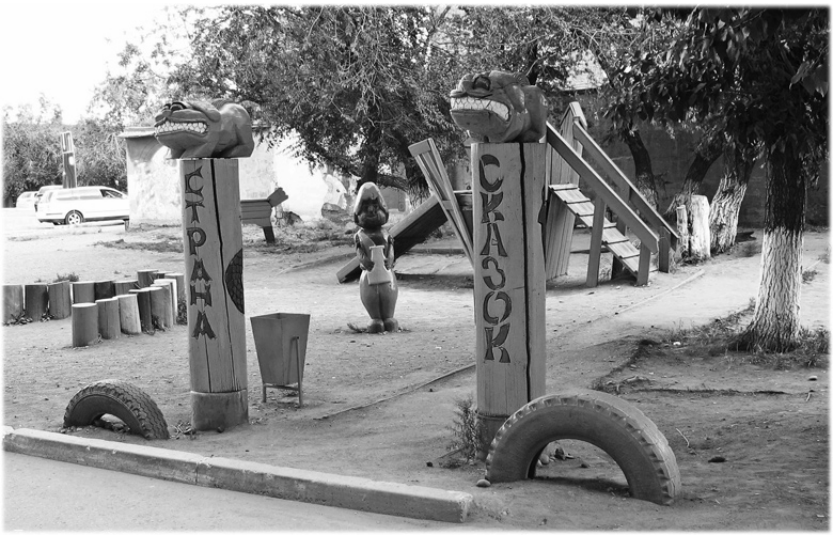


Рис. 13. Детская площадка.
Г. Кызыл, ул. Чульдум, д. 31. Фото автора

Рис. 14. Детская площадка.
Г. Кызыл, ул. Дружбы, д. 1/3. Фото автора

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 15. Животные — символы лунного календаря. Лакированное дерево.
Г. Кызыл, ул. Тувинских Добровольцев, д. 96. Фото автора

Рис. 16. Мотоцикл. Раскрашенные дерево и металл, резина.
Г. Кызыл, ул. Чехова, д. 8. Фото автора

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 17. Мотоцикл. Раскрашенные дерево и металл, резина.
Г. Кызыл, ул. Чехова, д. 8. Фото автора

Рис. 18. БМП. Раскрашенное дерево.
Г. Кызыл, ул. Дружбы, д. 170. Фото автора

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 19. Черепаха. Раскрашенные автомобильные покрышки.
Г. Кызыл, ул. Кочетова, д. 55. Фото автора

решением стало использование в моделях настоящих деталей — автомобильных колес и сидений.

Изобретательность тувинских умельцев проявилась на примере скульптур, сделанных из автомобильных покрышек. Так, на площадке на ул. Кочетова с большим мастерством выполнены фигуры змеи и черепахи. У первой рептилии плавно изогнутое тело завершается головой с глазами и пастью. У второй показана не только голова, но и лапы с когтями, а панцирь превращен в цветочную клумбу (рис. 19).

В создании скульптурного оформления детских площадок участвовали не только самодеятельные коллективы художников-любителей и строителей, но и профессиональные камнерезы, работавшие как в традиционной мелкой пластике, так и в монументальном искусстве: Д.Х. Дойбухаа, Э.Б. Байынды, Ч.С. Байыр-оол, С.Х. Кочаа, В.Ш. Салчак, О.С. Серен-Чимит [Червонная 1995: 151–152].

Как известно, тувинская станковая скульптура сложилась только в 1950-е годы. Однако мастера сравнительно легко освоили но-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 20. Детский городок.
Г. Кызыл, Парк культуры и отдыха им. Николая Гастелло. Фото автора

вое художественное направление. Это произошло в первую очередь благодаря ярко выраженной монументальности тувинской фигурной резьбы, позволяющей, увеличивая изображение во много раз, не терять выразительности образа.

Большой профессионализм и приверженность национальным традициям резчики показали при создании детского городка в Парке культуры и отдыха им. Николая Гастелло. Мастера украсили его оригинальными скульптурами средневековых тюрко-монгольских воинов, тувинских всадников, борцов *хуреш*, шамана, китайского божества Хотея, домашних и диких животных: лошадей, верблюдов, яков, овец, коз, льва, лося, а также фантастических существ: арзыланов и грифона (?) (рис. 3, 20–22). Скамейки были отделаны целыми фигурами и протомами баранов, козлов, яков, быков, обезьян, арзыланов (рис. 23). И хотя скульпторы вместо дерева использовали бетон, изображения изготовлены в привычной для тувинцев технике — резьбе. Правда, городок специально создавался как столичная достопримечательность и является уникальным комплексом, поэтому его высокохудожественные украшения не могут рассматриваться вместе со скульптурным оформлением простых дворов, которое порой выполнено примитивно и аляповато (рис. 24).

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 21. Всадники. Раскрашенный бетон.
Г. Кызыл, Парк культуры и отдыха им. Николая Гастелло. Фото автора

Рис. 22. Шаман. Раскрашенный бетон.
Г. Кызыл, Парк культуры и отдыха им. Николая Гастелло. Фото автора

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 23. Скамейка. Раскрашенный бетон.
Г. Кызыл, Парк культуры и отдыха им. Николая Гастелло. Фото автора

Рис. 24. Горка. Раскрашенное дерево.
Г. Кызыл, ул. Декабристов, д. 8. Фото автора

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Говоря о скульптуре детских площадок, нельзя не отметить одно важное негативное свойство. Несмотря на всю привлекательность фигур (яркая раскраска, улыбки на лицах антропоморфов и мордах животных), часть из них оставляет детей равнодушными. Здесь сказались игнорирование авторами специфики детской психологии и следование собственным представлениям о составе образов, наиболее близких восприятию малышей.

Детские площадки Кызыла, пережив свой расцвет в 1990-х — начале 2000-х годов, постепенно стали исчезать. Деревянная скульптура, изготовленная в основном из мягкой и недолговечной древесины тополя, под воздействием людей и окружающей среды начала разрушаться. Ремонт же и замена фигурных украшений прекратились, в основном из-за сокращения финансирования коммунальных хозяйств (как правило, денежных средств хватало только на обновление покраски). Одновременно угас и энтузиазм горожан. Ухудшило ситуацию увеличение числа личного автотранспорта и расширение автостоянок, сильно потеснивших детские площадки. Немаловажную роль также сыграл начавшийся процесс централизации федеральной власти, в связи с чем возобновился государственный контроль над устройством спортивно-игровых комплексов.

В 2003 г. федеральным правительством был утвержден новый стандарт, диктовавший жесткие требования к оборудованию детских площадок [ГОСТ 2004][2]. Теперь устройство спортивно-игровых комплексов перешло в ведение специальных фирм, имеющих соответствующие сертификаты. Изменилась эстетика площадок, что проявилось в новом наборе образов, используемом при оформлении. В нем стали преобладать транспортные средства, различная техника: автомобили, машины МЧС и ДПС, автобусы, бульдозеры, тракторы, вездеходы, паровозы, корабли, яхты, катера, скутеры, подводные лодки, вертолеты, самолеты. Животные и сказочные герои заняли очень скромное место. Подавляющее большинство изобра-

[2] Приблизительно в это же время нечто подобное происходило и в Западной Европе. Так, в 1998 г. в Норвегии был принят закон о единых стандартах безопасности, результатом которого стало закрытие многих детских площадок, построенных общинами. Вместо оборудования, не соответствовавшего постановлению, возводились «пластиковые качели, низенькие горки метровой высоты и лестницы с устойчивыми ступеньками, песочницы с грибками» [Хансон-Сандсеттер 2012].

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

жений, выполняемых раньше как объемные, преобразовалось в плоскостные. Редкие скульптуры начали тиражироваться — отливаться из бетона по формам. Фигурное оформление площадок большей частью утратило функцию самостоятельного украшения и превратилось в детали горок, домиков, качелей, турников, лестниц.

Вместе с тем надо заметить, что часть новых спортивно-игровых комплексов оказалась более привлекательной для детей, чем предыдущие. Например, комплексы «Пикник», «Фортуна», «Универсал», «Скалолаз», «Робинзон», «Пират», «Замок», включающие разнообразные сочетания горок, лестниц, подвесных мостиков, качелей, несомненно, лучше приспособлены для подвижных игр.

В Кызыле за последние 4 года было установлено свыше 50 стандартизованных детских площадок. Для города площадью 200,37 км² это немало. Элементы для новых комплексов изготовили нетувинские, «засаянские» фирмы — ООО «Мастер» из Красноярска и ООО «Корда» из Волгограда [Пресс-служба… 2011, 2014]. Местные специалисты привлекались только для работ по размещению и сборке привезенного оборудования.

Начавшийся новый этап в истории кызылских площадок приобрел к тому же политический оттенок. Так, летом 2014 г. местные СМИ объявили, что обустройство детской площадки на ул. Рабочей произошло благодаря поддержке партии «Единая Россия» [Булытова 2014]. Сообщение, безусловно, адресовалось избирателям и должно было помочь «Единой России» в борьбе на выборах в Верховный Хурал.

На сегодняшний день детские площадки со скульптурным оформлением еще существуют в Кызыле. Однако отчетливо ощущается их необратимый закат. Можно утверждать, что вскоре часть территорий, принадлежащая площадкам, будет занята умножившимися автостоянками. На оставшихся же участках, очевидно, возникнут новые спортивно-игровые комплексы, соответствующие требованиям государственного стандарта. Думается, что с исчезновением старых площадок столица Тувы лишится одной из своих самых интересных и выразительных черт.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Источники

ГОСТ Р 52169-2003. Оборудование детских игровых площадок. Безопасность конструкции и методы испытаний. Общие требования. М., 2004. [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.vsegost.com/Catalog/45/4597.shtml (дата обращения: 08.10.2014).

Кисель В.А. Отчет полевых исследований Тувинской археолого-этнографической экспедиции МАЭ РАН. Июль–август 2013 г. СПб., 2014 // АМАЭ. К–I. Оп. 2. № 2162. Л. 4–63.

Библиография

Булытова Ч. Во дворах Кызыла устанавливаются яркие детские площадки. 2014. [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.tuvaonline.ru/2014/06/09/vo-dvorah-kyzyla-ustanavlivayutsya-yarkie-detskie-ploschadki.html (дата обращения: 09.06.2014).

Мишакова Е.Н. Становление и развитие дошкольных образовательных учреждений в России второй половины XIX — начала XX в.: автореф. дис. … канд. пед. наук. Волгоград, 2012.

Пресс-служба Хурала представителей Кызыла. Кызыл-Инфо. Ребятам по площадкам. 2011. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://plusinform.ru/kyzyl/130-kyzyl-info-rebyatam-po-ploschadkam.html (дата обращения: 01.10.2014).

Пресс-служба Хурала и Мэрии Кызыла. Детвору продолжают обеспечивать детскими площадками. 2014. [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.tuvaonline.ru/2014/06/16/detvoru-kyzyla-prodolzhayut-obespechivat-detskimi-ploschadkami.html (дата обращения: 16.06.2014).

Развитие общественного дошкольного воспитания / Под ред. В.И. Ядэшко, Ф.А. Сохина. М., 1978. [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.detskiysad.ru/ped/doshkol05.html (дата обращения: 05.10.2014).

Рождаемость в Туве превысила среднероссийскую в 2,2 раза. 2012. [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.tuvaonline.ru/2012/07/01/rozhdaemost-v-tuve-prevysila-srednerossiyskuyu-v-22-raza.html (дата обращения: 25.05.2015).

Смирнова Е.О. Педагогические системы и программы дошкольного воспитания: учеб. пособие. М., 2005.

Учайкина Н.И. Этические идеи в социальных утопиях А. Сен-Симона, Ш. Фурье, Р. Оуэна: автореф. дис. … канд. филос. наук. Саранск, 1993. [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.sure-man.ru/pedagogicheskie_vzgljdy_i_dejtelnost_roberta.html (дата обращения: 06.10.2014).

Хансон-Сандсеттер Э.Б. Важная шишка. 2012. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://esquire.ru/playgrounds (дата обращения: 03.10.2014).

Червонная С.М. Художники Республики Тыва. СПб., 1995.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

НА РУБЕЖЕ XX И XXI ВЕКОВ. ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ: ЗАРУБЕЖЬЕ

Д.С. Ермолин

«МЫ ДЛЯ НИХ ЧУЖИЕ»: КОСОВСКИЕ СЕРБЫ В г. НИШ (СЕРБИЯ). ПОЛЕВЫЕ МАТЕРИАЛЫ 2014 г.

Война в Косово (1998–1999), а также последовавшее за этим международное вмешательство, которое в конце концов привело к провозглашению в одностороннем порядке независимости Республики Косово[1] от Сербии (17 февраля 2008 г.), вероятно, поставили финальную точку в процессе гомогенизации этнического состава региона. На протяжении всего XX в. количество сербов в Косово неуклонно снижалось (прежде всего вследствие оттока сербов из края и высокого уровня рождаемости у албанцев), несмотря на попытки сначала королевского (особенно в межвоенный период), а позже социалистического правительства Югославии изменить пропорциональное соотношение численности албанского и сербского населения. На сегодняшний день, согласно официальной статистике

[1] В сербской номенклатуре территориально-административных единиц — Автономный край Косово и Метохия в составе Республики Сербия. Впрочем, необходимо упомянуть, что 22 сентября 1992 г. албанскими политиками было провозглашено создание независимой Республики Косово, суверенитет которой признала только Албания.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Республики Косово, албанцы составляют почти 93 % населения страны, в то время как доля сербов — всего 1,5 %[2]. Однако ситуация не была таковой еще несколько десятилетий назад: мультиэтничный характер Косово, провозглашенный конституцией в 2008 г., действительно имел место и способствовал постоянным контактам представителей разных этнических групп[3].

С момента перехода Косово под протекторат ООН в 1999 г. сербы были вынуждены массово переселяться на территорию Сербии. Крупнейшими центрами притяжения стали населенные пункты на юге и юго-востоке страны, прежде всего Ниш, Лесковац и др., а также крупные города, расположенные в других регионах: Белград, Крагуевац и даже Нови-Сад в Воеводине. Только в Нише проживает порядка 10 тыс. переселенцев из Косово. Как представляется, косовские сербы предпочли Ниш другим городам по ряду причин: во-первых, географическая близость к Косово — около 90 км до границы самым коротким маршрутом, а значит, возможность приезжать в родные города на праздники и поминальные дни, а также чтобы повидать друзей и родственников, оставшихся в Косово; во-вторых, Ниш — третий по величине город Сербии (после Белграда и Нови-Сада) и крупный промышленный и университетский центр, что расширяло перспективы беженцев в поиске работы и получении образования.

В данной статье предпринята попытка анализа некоторых аспектов современной ситуации в сообществе косовских сербов в г. Ниш (Сербия). Сбор полевого материала осуществлялся в два этапа. В мае 2014 г. мне довелось поучаствовать в праздновании сербами из Ниша и Белграда, ранее проживавшими в Приштине, престоль-

[2] Данные переписи 2011 г. Результаты доступны на сайте Министерства статистики Республики Косово (http://ask.rks-gov.net/). Необходимо отметить, что сербское население Северного Косово (общины Митровица, Звечан, Лепосавич, Зубин-Поток) преимущественно проигнорировало перепись. Неофициальные источники указывают на 6 % сербов относительно всего населения Косово. Ни одна из прочих этнических групп, проживающих в Косово (турки, бошняки, цыгане, гораны), не превышает 2 % от общей численности населения страны.

[3] Однако в последние несколько лет наблюдается пусть незначительный, но все же приток сербских беженцев, которые были вынуждены оставить свои дома в 1998–1999 гг. По оценкам, с 2000 г. в Косово вернулись от 3 до 7 тыс. сербов [Мартынова 2013: 134–135].

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

ного праздника церкви Св. Николы в Приштине (22 мая по н.ст.) с посещением православного кладбища, а в сентябре того же года состоялся экспедиционный выезд в г. Ниш, в результате которого был записан ряд интервью с косовскими сербами, более 15 лет проживающими за пределами Косово. В настоящем исследовании основное внимание уделено вопросам идентичности и определения границ данного сообщества, а также стереотипам, бытующим в среде сербских переселенцев из Косово. Поскольку в рамках полевых выездов 2014 г. мною также собирался материал для исследования, посвященного трансформации социокультурного ландшафта столицы Косово — Приштины — в период с 1945 по 1999 г., мои информанты в Нише были в основном выходцами из этого города, а также из близлежащих поселений — Чаглавицы, Косово-Поле и др.

Старожилы в Приштине

Итак, говоря об этнополитической ситуации в Приштине и в целом в Косово до войны 1998–1999 г., необходимо иметь в виду следующее: до 1989 г. Приштина оставалась типичным югославским городом, несмотря на то что уже в конце 1960-х годов появились «первые ласточки» будущей этнической напряженности: 1968 и 1981 гг. были отмечены выступлениями албанской части населения края за предоставление Косово более широкой автономии и, в конце концов, статуса республики в составе СФРЮ [Мартынова 2013: 91–99]. Этносоциальная ситуация в корне изменилась после 1986 г., когда был опубликован Меморандум Сербской академии наук и искусств[4] с призывами выдвижения «сербской национальной программы» [Там же: 100]. Данный текст, помимо прочего, содержал обвинения косовских албанцев в геноциде сербского народа.

Фиксируя подобные рассказы, описывающие судьбы и переживания людей в условиях этнической напряженности, вылившейся в вооруженный конфликт, я, признаться, не ожидал услышать иной точки зрения, кроме привычной, когда сербы и албанцы обвиняют

[4] Перевод текста на английский язык см.: http://www.trepca.net/english/2006/serbian_memorandum_1986/serbia_memorandum_1986.html (дата обращения: 03.12.2014).

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 1. Друзья — албанец (слева) и серб (справа), а также музыкант-цыган (в центре), на свадебных торжествах. Приштина, 1970-е годы. Фото из личного архива информанта

друг друга в произошедшей в Косово гуманитарной катастрофе. Однако, как ни странно, более взвешенные и, если можно так выразиться, трезвые рассуждения о «правых и виноватых» мною были записаны от коренных жителей Приштины, как албанцев, так и сербов. Важным представляется то, что коренной горожанин Приштины (алб. *prishtinali*, серб. *пиштевац*) обладает особой идентичностью, причем одним из обязательных требований, предъявляемых сообществом горожан к члену данной социальной «касты» вплоть до 1980-х годов, являлось умение изъясняться по-турецки. Одна из моих информанток (албанка, 1942 г.р., род. в Приштине) сообщила, что в их квартале (не говоря уже про ее семью) в центре города все говорили по-турецки, к тому же она с детства усвоила и сербский язык, поскольку по соседству с ними жило несколько сербских семей; албанский язык она начала учить только в школе. В условиях столь этнически и лингвистически пестрой повседневности неудивительно, что горожане Приштины — турецкие, албанские, сербские и еврейские торговцы и ремесленники, веками привыкшие жить бок о бок, обладали намного бóльшим порогом этнической, конфессиональной и культурной толерантности (рис. 1), чем более

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

поздние переселенцы в города из руральных — по преимуществу гомогенных в этническом отношении — районов.

Менталитет жителей Приштины, Призрена и Гниляне похож. У них одни и те же обычаи, одинаковые обряды. В их основе — турецкая культура. Я люблю турецкие песни… Мы готовим ту же еду, что и в Турции. <…> На селе не так. Культура сербов, живущих в селах, отличается от культуры горожан. Все отличается, огромная разница — одежда, еда, обычаи. <…> После войны сербы, живущие в селах, стали учиться — многие приезжали в Приштину, заканчивали школу или гимназию, высшее образование получали в Белграде. Но разница между ними и нами — горожанами — сохранялась. Тяжело общались между собой, никто не хотел выходить замуж за «деревенщину», редко кто это делал. Общались с ними с каким-то пренебрежением… Я очень не любила людей из села. Они приезжали в город и приносили свои обычаи. Мой брат до сих пор их называет только «деревенщинами»… (Г.Р., жен., сербка, род. в 1945 г. в Приштине, зап. в г. Ниш, сентябрь 2014 г., пер. с сербского мой. — *Д.Е.*).

В 1999 г., когда сербы были вынуждены массово покидать Приштину, соседи-албанцы делали все возможное для того, чтобы сделать их переселение в Сербию менее драматичным, насколько это было возможно в тех условиях… Часты рассказы о том, как албанцы укрывали своих соседей-сербов в собственных домах от вооруженных албанцев, патрулировавших город. Зачастую албанцы старались выкупить дом своего соседа, переезжавшего в Сербию, предлагая довольно существенные деньги, дабы не допустить того, чтобы дом купил приезжий из сельской местности албанец. Однако даже и тогда, когда свою недвижимость сербы продавали не соседям, а албанцам «со стороны», это были относительно справедливые (в условиях острого конфликта) сделки. Так, мой информант-серб Н.Й. (1950 г.р., род. в Приштине) в 1999 г. продал свой трехэтажный дом (350 кв.м) за 200 тыс. немецких марок; вырученных денег ему хватило на две квартиры: в белградском районе Земун (66 кв. м), где ныне живет его старшая дочь, и в г. Ниш (60 кв. м), где живет мой информант с супругой и младшим сыном, среднему впоследствии

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

была куплена отдельная квартира в Нише. К слову, албанец (родом из области Ополье), купивший дом у моего информанта, так и не смог выстроить добрососедские отношения с соседями-албанцами — в итоге они даже не общались друг с другом; как резюмировал мой информант: «Потому что у них был конфликт культур». Истории о том, как сербы, продав недвижимость в Приштине (и других населенных пунктах), покупали квартиры в Сербии, приходится фиксировать регулярно. Безусловно, в случае обладания лишь служебными квартирами в Приштине ситуация была куда печальнее — в них после 1999 г. вселялись албанские семьи, и ни о какой компенсации не было и речи [Ермолин 2015: 261].

Идентичность и стереотипы косовских сербов в Нише

Определения этнического стереотипа и подходы к их изучению весьма разнятся в понимании исследователей, что связано со значительной емкостью данного понятия. Так, в работах А.К. Байбурина этнические стереотипы рассматриваются прежде всего в качестве социальных феноменов, регламентирующих и упорядочивающих нормы и сценарии поведения индивида или сообщества [Байбурин 1985: 36–46]. В.П. Трусов и А.С. Филиппов определяют этнические стереотипы как обобщения о представителях различных этнических групп, характеризующиеся повышенной эмоциональной устойчивостью, но не всегда адекватно отражающие реальные черты стереотипизируемой группы [Трусов, Филиппов 1984: 18]. Данное определение конкретизирует О.В. Белова, добавляя, что при создании образа «чужака» конкретное сообщество, как правило, использует устойчивый набор предрассудков, создающих стереотипный «портрет другого», в основе которого зачастую лежат представления о ненормальной внешности, гипертрофированных качествах и свойствах, связи «чужих» с потусторонним миром [Белова 2005: 8].

В случае косовских сербов приходится иметь дело с несколькими категориями стереотипов в зависимости от того, какое сообщество представляется в виде «чужого» или «своего». Так, до переселения в Косово в Приштине невидимая граница пролегала не столько по этническому принципу (сербы — албанцы — турки), сколько

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

по социокультурному — для горожан-старожилов «своими» были албанцы и турки, имевшие опыт проживания в городской среде и умевшие выстраивать добрососедские отношения в многоликой, мультиконфессиональной и полифоничной Приштине, в отличие от приезжавших из сел сербов и албанцев (см. выше). После того как косовские сербы оказались в Нише, границы между «своими» и «чужими» были некоторым образом пересмотрены, что повлекло к образованию новых стереотипов, о которых речь пойдет ниже.

После передачи территории Косово под протекторат ООН и возвращения албанских жителей в 1999 г. (многие албанцы выехали из края на время войны 1998–1999 г. и военной операции НАТО) сербское население массово покидало Косово в надежде обрести на своей «большой» родине мир и сочувствие «братьев по крови». Однако, по словам моих информантов-сербов, там, куда они переселялись (прежде всего близлежащие города на юге Сербии — Ниш, Лесковац, а также Белград и др.), сербы из Косово не нашли ожидаемой поддержки местного населения. Повсеместно в Сербии косовские сербы именовались местными не иначе как *шиптары*[5] — об этом свидетельствуют как мои полевые материалы, так и многочисленные наблюдения коллег[6].

По словам информантов, живущих в Нише, случаи буллинга по отношению к ним и их детям в городских школах и училищах также не были редки. Информант С.А. (жен., род. в г. Косовска-Каменица, ~40 лет) не желала посещать занятия в медицинском училище, поскольку каждое утро находила у себя на парте записку со словами: «*Возвращайся в Косово — откуда приехала!*».

Для большинства беженцев из Косово поиск работы в Сербии стал настоящей проблемой: например, мой информант (1950 г.р.) работал в Приштине в электрораспределительной компании ведущим инженером, в Нише смог лишь найти работу на аналогичном предприятии лишь в качестве инспектора по контролю уровня по-

[5] Серб. *шиптар* (от алб. эндонима *Shqiptar* — ‘албанец’) — пейоративный термин для обозначения албанцев в сербском языке.

[6] Благодарю за ценные комментарии и консультации коллег из Белграда — Биляну Сикимич (Институт балканистики САНИ) и Саню Златанович (Институт этнографии САНИ).

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

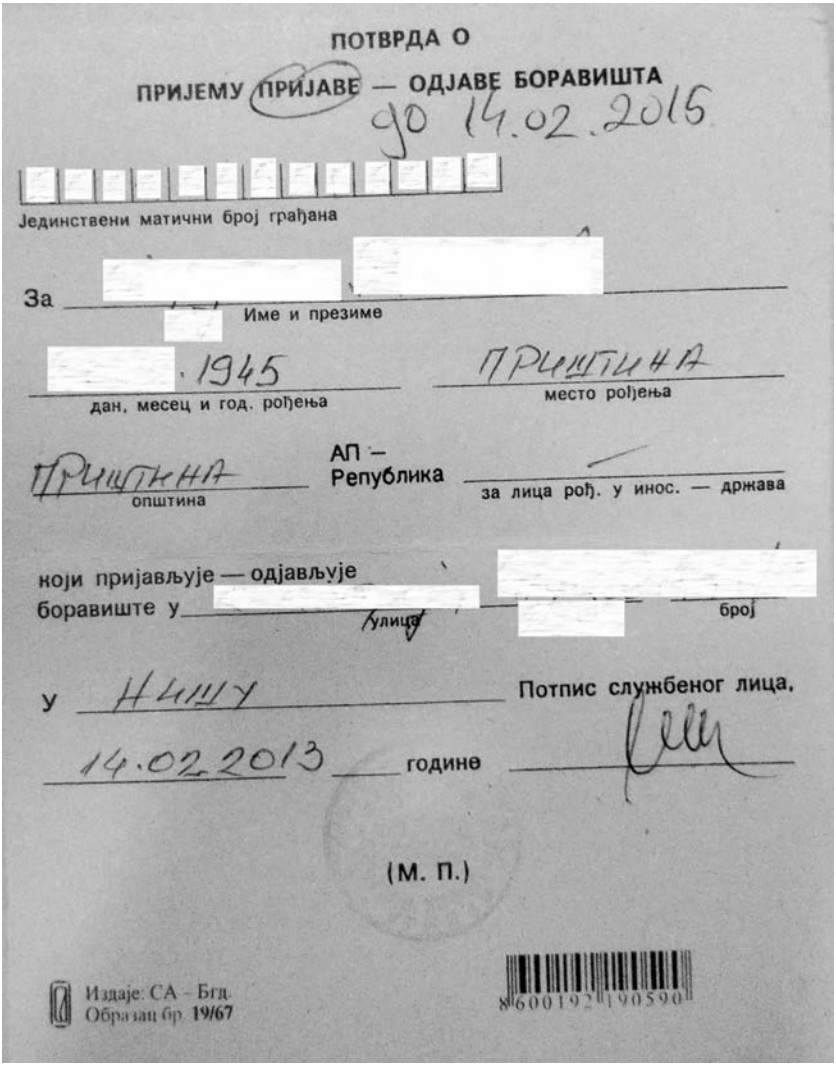
требления электроэнергии жителями города: в его рабочие обязанности входят обход домов и квартир в конкретно взятом районе и фиксация показаний счетчика. И такие истории, увы, не единичны.

Получив статус «переселенных лиц» (серб. *расељена лица*), косовские сербы, однако, были ограничены в гражданских правах — им, например, не разрешается участвовать в выборах на муниципальном и областном уровнях (поскольку официально они до сих прописаны по прежнему месту жительства: им отказывают в постоянной регистрации в Нише, где они живут уже более 15 лет). В паспорте и идентификационной карте «переселенных лиц» (рис. 2, 3)

Рис. 2. Идентификационная карта, удостоверяющая личность. Выдана отделением полиции в Приштине, расположенном в Нише

Рис. 3. Идентификационная карта, удостоверяющая личность. Выдана отделением полиции в Приштине, расположенном в Нише. Указано место постоянной регистрации — Приштина. Оборотная сторона

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН



ПОТВРДА О

ПРИЈЕМУ ПРИЈАВЕ — ОДЈАВЕ БОРАВИШТА

90 14.02.2015

Јединствени матични број грађана

За _____ Име и презиме

_____.1945 дан, месец и год. рођења

ПРИШТИНА место рођења

ПРИШТИНА општина

АП — Република

за лица рођ. у инос. — држава

који пријављује — одјављује боравиште у _____ улица _____ број

у НИШУ

14.02.2013 године

Потпис службеног лица,

(М. П.)

Издаје: СА – Бгд.
Образац бр. 19/67

8 600192 190590

Рис. 4. «Зеленая карточка» — Подтверждение постановки на учет / снятия с учета по месту временной регистрации

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

в качестве места постоянной регистрации указываются города их прежнего проживания в Косово, а сами документы выдаются соответствующими отделениями полиции (для бывших приштинцев это так называемая «Полицијска управа за Приштину», офис которой располагается в Нише). Однако более важным документом, чем паспорт (в буквальном смысле, по словам информантов), для косовских сербов, проживающих вне Косово, является «зеленая карточка» (серб. *зелена картица*)[7], подтверждающая их право на временную регистрацию в Сербии (рис. 4). Видимая граница между «полноценными горожанами» и «расселенными лицами» также маркируется в социальном ландшафте города государственными регистрационными автомобильными знаками — косовские сербы, не имеющие постоянной регистрации в городе, вынуждены пользоваться автомобильными номерами, на которых поставлены буквенные префиксы, соответствующие месту регистрации в Косово. Например, для Приштины — это префикс PR (рис. 5). По словам моих информантов из числа автолюбителей, эта ситуация доставляет им определенный дискомфорт, поскольку они ощущают ограниченность прав даже на дорогах.

Однако прежде всего это касается лиц, которые переселились из Косово в совершеннолетнем возрасте, и их детей, проживающих вместе с ними. Если по достижении совершеннолетия человек переезжает от родителей в собственное жилище, он получает право на постоянную регистрацию по новому адресу. Дети, рожденные в Нише, также регистрируются в муниципалитете и с первых дней жизни получают статус полноправных горожан.

Неудивительно, что такие условия способствовали изоляции беженцев из Косово и выработке у них чувства сплоченности. До сих пор в Нише есть кафе «Липа» (рис. 6), в котором собираются в основном косовские сербы: еще 15 лет назад они облюбовали это место и до сих пор приходят сюда до и после работы, чтобы за чашкой кофе вспомнить прошлую жизнь в Косово, посетовать на экономические тяготы сегодняшнего дня и покритиковать правительство.

[7] Официальное название этого документа — Подтверждение постановки на учет / снятия с учета по месту временной регистрации (серб. *Подтврда о пријему пријаве — одјаве боравишта*).

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 5. Автомобильный номер с буквенным префиксом PR (Приштина)

Рис. 6. Кафе «Липа» в Нише. Неформальное место встреч косовских сербов. Ниш, сентябрь 2014 г. Фото автора

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Многим людям это кафе позволило установить новые контакты «среди своих», благодаря чему удалось создать небольшие фирмы (как правило, в сфере автосервиса) или открыть магазины. На мои вопросы о собственной идентичности один информант ответил следующим образом:

Поскольку я не по своей воле переселился в Ниш, я не чувствую себя здесь как дома. Мой дом там[8]*. Тут мы для них чужие, шиптары, но и там я чужак — потому что моей Приштины больше нет. Я тебе так скажу: я серб из Приштины, который живет в Нише* (Н.Й., муж., серб, род. в 1950 г. в Приштине, зап. в г. Ниш, сентябрь 2014 г., пер. с сербского мой. — *Д.Е.*).

Многие бывшие приштинцы признавались мне, что им иногда снится их родной город времен их молодости. Картины прошлого, запечатленные в памяти, для этих людей становятся тем бесценным сокровищем, которое у них не в состоянии отнять ни войны, ни вынужденные переселения в поисках мира и лучшей доли. Ставший мне близким другом серб из Приштины, у которого я гостил во время пребывания в Нише, признался, что вскоре после переселения из Косово он почувствовал потребность писать картины (при этом до этого он не был знаком с живописью). Неудивительно, что на значительном количестве его картин его родной город изображен таким, каким он его запомнил (рис. 7). С особой нежностью он рассказывал о своей улице (рис. 8), на которой прошла его юность, пришла первая любовь…

Об албанцах бывшие жители Приштины зачастую вспоминают с ностальгией, наделяя их такими качествами, как верность слову, честность, трудолюбие, порядочность в торговых делах. Мои информанты особенно любят рассуждать о последнем качестве и сопровождают свои рассказы подобными описаниями:

[8] Бинарная оппозиция *овде* (досл. ‘тут’; в Нише, в Сербии) — *тамо* (досл. ‘там’; в Приштине, в Косово) часто используется косовскими сербами в биографических нарративах. Еще одна система пространственной референции состоит из трех компонентов: *овде* (досл. ‘тут’, о месте нынешнего проживания, например, о Нише) — *доле* (досл. ‘внизу’, о Косово) — *горе* (досл. ‘вверху’, о Центральной и Северной Сербии, особенно о Воеводине).

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

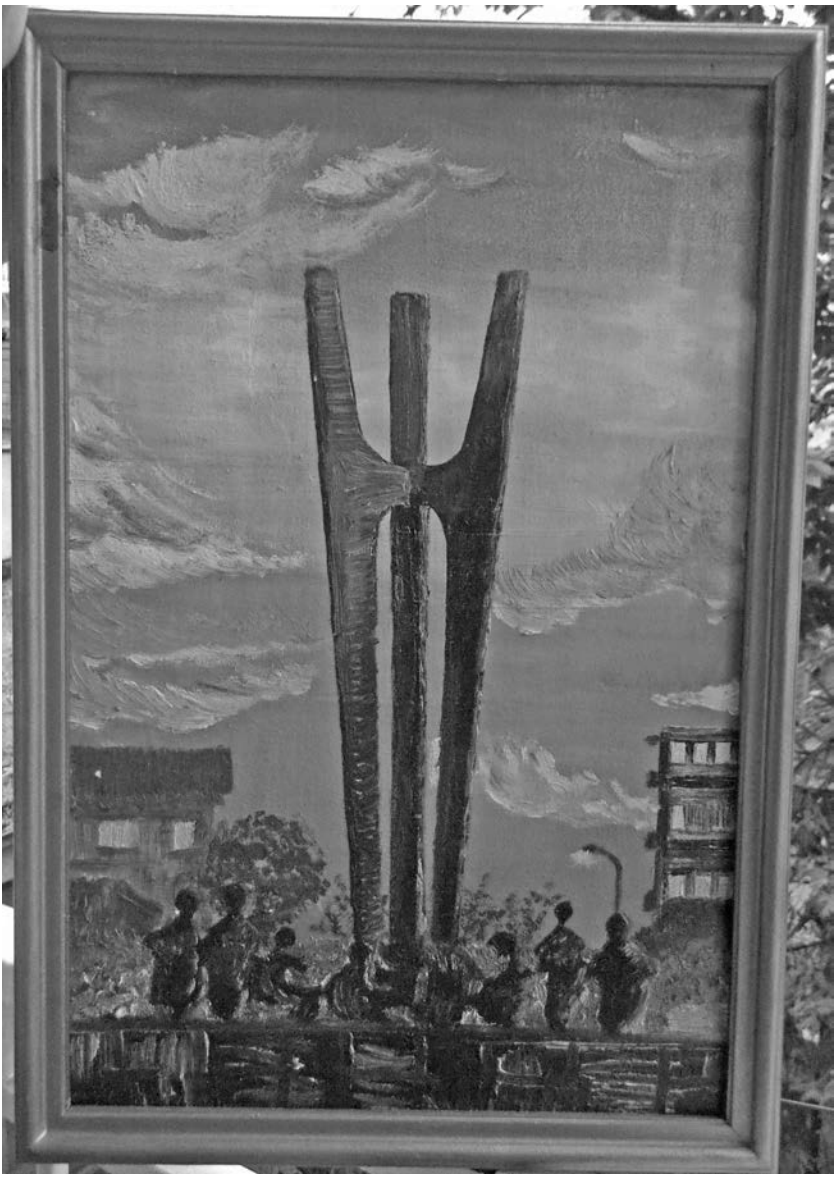


Рис. 7. Картина информанта Н.Й., на которой изображен памятник «Братство и единство», установленный в Приштине в 1961 г.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 8. Картина информанта Н.Й. Улица Мето Байрактари в Приштине, на которой прошло его детство

Фрукты и овощи покупали только у албанцев. Придешь на рынок, хочешь купить мешок перца, а у тебя денег нет — он тебе этот мешок даст, а деньги, скажет, завтра приноси! И еще удачи пожелает и дополнительно чего-нибудь с собой даст (жен., сербка, 1953 г.р., жила в Приштине, зап. в г. Ниш, сентябрь 2014 г., пер. с сербского мой. — *Д.Е.*).

На фоне ловких и способных к торговле албанцев Косово местные сербы, работающие на рынке в Нише, изображаются в рассказах мелочными, готовыми на обман, никогда не дающими в долг, округляющими любую сумму в свою пользу (в отличие от албанцев). Мне отчасти удалось в этом убедиться. Мой информант повез меня на оптовый овощной рынок, где работает косовский албанец Агим, уже давно обосновавшийся в Нише. Из диалога с Агимом ста-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

ло ясно, что многие сербы (не только из Косово) покупают фрукты и овощи исключительно у него. В конце беседы Агим угостил меня сливами, после чего, сев в машину, мой информант резюмировал: «О чем я тебе и говорил — пока серб один ящик фруктов продаст, у Агима уже сто уйдет!».

Престольный праздник в Приштине

Пожалуй, самым ярким событием в году, позволяющим сербам-приштинцам актуализировать собственную идентичность, является организация престольного праздника православной церкви Св. Николы в Приштине (22 мая нов. ст.). Весной 2014 г. мне посчастливилось стать участником этих торжеств. Именно там я познакомился с дорогими моему сердцу людьми, к которым впоследствии приехал в сентябре того же года в Ниш. Сценарий праздника в общем выглядит следующим образом: богослужение с крестным ходом вокруг храма Св. Николы (рис. 9, 10); коллективная трапеза на церковном дворе; визит на православное кладбище (рис. 11, 12). В 2014 г. состоялась также поездка в сербский анклав Грачаница (в 8 км от столицы Косово).

В 2014 г. на праздник в Приштину сербы прибыли на двух туристических автобусах. Подавляющее большинство из них с 1999 г. живет в Нише, остальные, присоединившиеся к группе, — из других городов Сербии. На праздник также пришли сербы, проживающие в населенных пунктах Грачаница, Лапле-Село и других сербских анклавах в окрестности Приштины. По словам активистов из некоммерческих организаций[9], занимающихся планированием и реализацией этих поездок, 2014 г. был последним, когда аренду транспорта оплачивало государство (50 тыс. сербских динаров в день за 1 автобус; около 20 тыс. руб. на май 2014 г.), в дальнейшем придется изыскивать иные источники финансирования, что, по словам информантов, ставит под вопрос саму возможность поездок.

[9] Подобная организация в Нише — Ассоциация семей похищенных и пропавших без вести в Косово и Метохии (серб. *Удружење породица киднапованих и несталих лица на Косову и Метохији*).

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 9. Престольный праздник в храме Св. Николы.
Во время богослужения. Приштина, 22 мая 2014 г. Фото автора

Рис. 10. Престольный праздник в храме Св. Николы. Крестный ход.
Приштина, 22 мая 2014 г. Фото автора

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 11. Визит на православное кладбище. Серб кадит ладаном могилы своих родственников. Приштина, 22 мая 2014 г. Фото автора

Рис. 12. Визит на православное кладбище. Внучка на могиле деда. Приштина, 22 мая 2014 г. Фото автора

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Косовских сербов данная новость удручает: государство рано или поздно оставит их один на один с их личной жизненной драмой — потерей дома и родного города, а для многих также с трагедией утраты близких, родственников и друзей. К тому же для семей с детьми, рожденными уже вне Косово, эти ежегодные поездки были практически единственной возможностью показать детям край «прошлой» жизни их родителей, а также эффективным способом дать детям «джентльменский набор» знаний о Косово, включая корпус сербских патриотических песен (например, «Видовдан» и «Одлазимо на Косово равно» и мн. др.).

Заключение

Итак, резюмируя, отмечу, что полевые материалы, фиксируемые в настоящее время среди албанского населения Косово (в частности, Приштины) и сербов, которые были вынуждены покинуть край после 1999 г., демонстрируют возможность новых интерпретаций и поиска дополнительных причин произошедшего конфликта, не ограничиваясь лишь рамками «векового» этнического противостояния сербов и албанцев или экономической отсталостью края и неудовлетворенностью масс населения. По крайней мере, мы должны понимать, что среди горожан, усвоивших правила и нормы добрососедских отношений с представителями различных этнических и конфессиональных групп еще со времен османского владычества, порог толерантности и неприятия любых проявлений этнического национализма во время событий в Косово оказался гораздо выше, чем у радикально настроенных масс, подогреваемых политическими элитами.

После знакомства с сообществом косовских сербов в Нише приходится констатировать, что формальные условия их существования на территории Сербии и неформальное отношение к ним со стороны местного населения препятствуют полной интеграции беженцев: эти люди с особым статусом находятся на периферии социального ландшафта города. В сложившейся ситуации косовские сербы предпочитают оставаться в замкнутом сообществе: поддерживать трудовые и дружеские контакты внутри собственной группы, устраивать

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

вечера памяти и поездки в родные города на храмовые праздники и поминальные дни. Коллективную идентичность косовских сербов в Нише, помимо темы войны и ее последствий, также поддерживают устойчивые стереотипы о порядочности, честности и трудолюбии албанцев Косово и, напротив, малопорядочности местных сербов, не желающих выручить в трудную минуту и легко идущих на обман.

Библиография

Байбурин А.К. Этнические аспекты изучения стереотипных форм поведения и традиционная культура // СЭ. 1985. №2. С. 36–46.

Белова О.В. Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции. М., 2005.

Ермолин Д.С. «В квартале мы говорили по-турецки»: повседневные практики и стереотипы в довоенной Приштине // Радловский сборник. Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2014 г. / Отв. ред. Ю.К. Чистов. СПб.: МАЭ РАН, 2015. С. 256–264.

Мартынова М.Ю. Этнический фактор в судьбе Косово // Косово: прошлое, настоящее, будущее / Отв. ред. С.А. Романенко, Б.А. Шмелев; предисл. Р.С. Гринберг. СПб., 2013. С. 82–135.

Трусов В.П., Филиппов А.С. Этническая психология: этнические процессы и образ жизни людей. М., 1984.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Н.Г. Голант

МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ВЛАХОВ ВОСТОЧНОЙ СЕРБИИ (по материалам экспедиций 2013–2014 гг.)

В основу данной статьи легли полевые материалы, в основном собранные в 2013–2014 гг. на территории восточной Сербии, преимущественно в общине Неготин (в селах Буковче, Кобишница, Радуевац, Слатина и городке Прахово), а также в с. Шипиково общины Заечар и с. Грабовица общины Кладово.

Среди влахов восточной Сербии распространены два основных говора румынского языка. По терминологии, принятой у сербских исследователей, это «царанский»[1] и «унгурянский»[2] говоры [Зечевић 1970: 4–7; Сикимић 2001: 112–126]. Согласно терминологии, которой пользуются румынские лингвисты, влахи восточной Сербии являются носителями олтенского и банатского говоров румынского языка [Nestorescu, Petrişor 1969; Panea, Bălosu, Obrocea 1996: 7–11]. Жители населенных пунктов, о которых здесь пойдет речь, являются носителями олтенского или «царанского» говоров.

В статье анализируются мифологические представления жителей данного региона, их сходства и отличия от представлений, что были зафиксированы во время полевых исследований 2006–2012 гг. на территории Румынии, преимущественно в Олтении, поскольку жители рассматриваемых населенных пунктов в большинстве своем, по-видимому, являются потомками выходцев из Олтении.

Такой важный для восточнороманской мифологии персонаж, как живой мертвец, в рассматриваемом регионе обозначается термином *moroí*. Этот термин находит аналогии в ряде славянских язы-

[1] Сербский термин *царански* (*говор*) является производным от румынского слова *ţăran*. Основное значение этого слова — «крестьянин», «сельский житель», однако в данном случае оно, по-видимому, оно обозначает выходцев из Валахии (Ţara Românească).

[2] Термин *унгурянски* (*говор*) происходит от румынского *ungurean* — житель или выходец из Трансильвании, входившей до 1921 г. в состав Венгрии.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

ков, а также в албанском и новогреческом (ср. серб., хорв., слов., пол. *mora*, алб. *morë*, нгр. μόρα) [Ciorănescu 2007: 522]. Использование этого термина для обозначения живого мертвеца характерно для юго-западных районов Румынии, тогда как на востоке Румынии *мороем* обычно именуется существо, в котором воплотилась душа умершего некрещеного младенца [Hedesan 1998: 9–10; Ciorănescu 2007: 522]. Термин *moroí* в значении «живой мертвец» был зафиксирован автором у жителей коммун Половраджь (округ Горж) и Поноареле (округ Мехединць) в Олтении. Причина «превращения» покойника в *мороя* у влахов восточной Сербии — что через него «перешла» кошка (перескочила или прошла под столом, на котором лежал покойник). Чтобы избежать этого, в помещение, где находится покойник, стараются не пускать ни кошек, ни собак (г. Прахово). Подобное представление о причинах превращения покойника в «живого мертвеца» широко распространено у румын — во время полевых исследований на территории Румынии оно было зафиксировано, в частности, в коммунах Половраджь округа Горж и Поноареле округа Мехединць в Олтении, а также в коммуне Дара округа Бузэу в Олтении (сведения из Дары записаны ведущим научным сотрудником Института славяноведения РАН А.А. Плотниковой) [Голант 2014: 191]. В с. Слатина общины Неготин в восточной Сербии встретилась информация, согласно которой, прежде чем хоронить покойника, ему могли вонзить иголку в ступню, чтобы он не мог вернуться с кладбища. Сходные «превентивные меры», которые должны препятствовать превращению покойника в «живого мертвеца», также встречаются у румын Олтении. Так, в коммунах Мэлая (жудец Вылча) и Половраджь (жудец Горж) еще в недавнем прошлом покойнику, который, как считалось, мог стать вампиром, перед похоронами прокалывали сердце; в Мэлае, кроме того, иногда в гроб клали иголку или ветку какого-либо колючего кустарника [Там же: 130].

У влахов восточной Сербии, как и у румын, проживающих на территории Румынии, распространены представления о демоне, пожирающем луну. Этот мифологический персонаж именуется здесь *vârcolác*, как и во всех обследованных населенных пунктах Румынии. *Vârcolác* — термин славянского происхождения, изначально связанный со словом «волк» (ср. болг. *върколак*, серб.-хорв.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

вукодлак, чеш. *vlkodlak*, пол. *wiłkolak*, укр. *вовкулак*, бел. *воўколак*, рус. *волколак*) [Гура, Левкиевская 1995: 418–420]. Для румын в целом типично употребление лексемы *vârcolác* именно в значении «демон, пожирающий луну или солнце» [Credinţe 2000: 290–291; Ghinoiu 2001: 207; Sărbători… 2001, I: 355–356; Sărbători… 2003, III: 390–391; Sărbători… 2004, IV: 398; Sărbători… 2009, V: 377–378; Ciorănescu 2007: 838–839]. Гораздо реже у румын (главным образом в Трансильвании) встречается употребление этого термина в его изначальном значении «человек-волк» или в значении «вампир», характерном для языков балканских славян и греков [Dicţionarul explicativ… 1998: 1152; Credinţe 2000: 290–291; Sărbători… 2003, III: 390–391; Ciorănescu 2007: 838–839]. Один из жителей с. Кобишница, Спасое Бульбич, объясняя, что представляет собой *вырколак*, сказал, что это то же, что и *а́ждая*. На вопрос, что же такое *а́ждая*, информант ответил: “Sti Gheórghi a omorât-o pe ájdaia” («Св. Георгий убил аждаю»). Для сравнения упомянем тот факт, что некоторые информанты из коммун Мэлая в округе Вылча в Олтении и Мынзэлешть в Мунтении утверждали, что вырколаки выглядят как змеи. В с. Буковче той же общины Неготин в восточной Сербии получены сведения, что в то время, как вырколак ест луну, можно увидеть «красную воду», текущую с луны на землю. По сведениям из сел Буковче и Радуевац, когда луну закрывали тучи, люди выходили из домов и гремели металлической посудой, чтобы прогнать вырколака. По словам информанта из Кобишницы, с этой целью люди, выйдя на улицу, могли стрелять из пистолетов. Обычай, согласно которому вырколаков пытались прогнать грохотом металлической посуды, был зафиксирован автором летом 2012 г. в коммуне Тулничь округа Вранча в румынской Молдове, на границе с Мунтенией.

Женские мифологические существа, аналогичные южнославянским вилам и самодивам, именуются здесь *зáне*(*le*) (pl.; sg. *зáнă*(-*a*)). Термин *зáнă*, по утверждению некоторых румынских лингвистов, происходит от имени богини Дианы [Dicţionarul explicativ… 1998: 1182]. Также этот термин имеет аналогию в албанском языке (ср. алб. *zanë*). По словам информантов, *зáнă* обитают в воде и активны летом. Встретилось утверждение о том, что это добрые существа, но что именно они делают, выяснить не удалось. Термин *зáнă*, как правило, употребляемый в единственном числе, известен и жите-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

лям обследованных сел Олтении и Мунтении, однако они употребляют его в значении «фея, персонаж (литературных) сказок», тогда как существа, аналогичные вилам, обозначаются терминами *е́ле* («они»), *а́ле сфи́нте* («те святые»), *а́ле фрумоа́се* («те красивые») и т.д. В исследованных селах восточной Сербии не удалось обнаружить представлений о следах, оставленных там, где танцевали эти существа, в то время как во всех обследованных населенных пунктах Олтении и Мунтении такие представления имеются [Голант 2014: 132, 193–194].

Зафиксированный в селах Кобишница и Буковче и в городке Прахово общины Неготин термин *а́лă*(*-а*) можно, по-видимому, трактовать как обозначение демона непогоды. В румынском языке слово *а́лă*, или *ха́лă* (от серб. и болг. ((*х*)*а́ла*), может употребляться не только в значении «чудовище, демон», но и в значении «буря» [Dicționarul explicativ… 1998: 442]. В Кобишнице и Буковче было зафиксировано словосочетание *а́ла плаи́улуи*, которое можно перевести как «демон холма». В г. Прахово общины Неготин записано утверждение о том, что *ала* — это большая змея. По сведениям из Кобишницы и Буковче, в день св. Тоадера, который именуется здесь *Sân-Toа́der* или *Sân-Toа́ger*, проводится *помáна а́лелор* (букв. «(поминальная) трапеза демонов»). В с. Кобишница женщины в этот день оставляют еду у источника, а в с. Буковче на площади (в центре каждого сельского квартала) в больших котлах варят кукурузу и фасоль. Эта «трапеза», по словам информантов, устраивается для защиты местности, чтобы *алы* не приносили несчастий. Также *алы* упоминались в связи с днем Сорока мучеников. В этот день их наряду со змеями (*ше́рпи*) пытаются изгнать из садов и дворов, для чего жгут костры из кукурузных початков (сведения из с. Шипиково общины Заечар). Разжигание костров и окуривание дымом для защиты от змей, насекомых или злых духов, приуроченное ко дню Сорока мучеников, распространены у румын повсеместно [Sărbători… 2001, I: 271–272; Sărbători… 2002, II: 221–222; Sărbători… 2003, III: 285–286; Sărbători… 2004, IV: 321–322; Sărbători… 2009, V: 286–287].

В рассматриваемом регионе имеется также представление о зме́е (*змаи́*), который может вступать в сексуальные отношения с женщинами. Так, одна из жительниц с. Буковче рассказала историю (которую, правда, охарактеризовала как «произошедшую где-то далеко,

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

у сербов») о девушке, которая не хотела выходить замуж, поскольку ее навещал змей. Отец этой девушки однажды подстерег змея и, когда тот скрылся в дупле, поджег дерево. На месте сгоревшего дерева осталась гора змеиного жира (*untúră de zmău*), который, по утверждению информанта, является лекарством «от всех болезней». Этот текст имеет определенное сходство с записанным у румын Олтении, в коммуне Мэлая округа Вылча, в котором говорится о лесорубах, сжегших дерево, в дупле которого прятался змей, на месте этого дерева также осталась гора змеиного жира. Информанты из Мэлаи обозначали это мифологическое существо общерумынским термином *zméu* [Голант 2014: 133]. Данный термин, по-видимому, происходит от старославянского *змий* [Dicţonarul explicativ… 1998: 1189].

В ряду «общебалканских» мифологических персонажей, представления о которых удалось зафиксировать у влахов восточной Сербии, стоят демоны судьбы. В обследованных влашских населенных пунктах они обозначаются термином *ursătóri*(*le*) (pl.). В той же огласовке этот термин встречается у румын Олтении, в частности в коммунах Мэлая округа Вылча и Половраджь округа Горж (см., например: [Голант 2014: 134]). В литературном румынском языке демоны судьбы именуются *ursitoáre*(*le*) (pl.; sg. *ursitoáre*(*a*)). А. Чорэнеску и авторы Толкового словаря румынского языка связывают происхождение этого термина, образованного от глагола *a ursí* (*a ursá*) — «предназначать, предопределять», с новогреческим глаголом ορίσω — «определять, ограничивать» [Dicţonarul explicativ… 1998: 1140–1141; Ciorănescu 2007: 821]. Чорэнеску в этой связи упоминает и болгарский глагол *орисвам* [Ibid.]. Влахи восточной Сербии представляют демонов судьбы в образе трех женщин, которые приходят на третью ночь после рождения ребенка (г. Прахово, с. Слатина общины Неготин). Для них накрывают стол, на который помещают три небольших каравая, а на них — какие-либо сладости. Это делается для того, чтобы демоны судили ребенку добрую судьбу. Наутро хлеб и сладости отдают трем соседским детям (с. Слатина). Представления о демонах судьбы как о трех женщинах, приходящих на третью ночь после рождения ребенка, распространено у румын повсеместно и зафиксировано во всех обследованных селах на территории Румынии (см., например: [Голант 2014: 134–135, 196–197]).

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Обычай оставления в качестве угощения для демонов судьбы хлеба и сладостей с последующей раздачей их трем соседским детям, сходный с вышеописанным влашским, был зафиксирован в коммунах Половраджь в округе Горж и Поноареле в округе Мехединць в Олтении. Так, в Половраджь угощением для демонов судьбы был специально выпеченный хлеб, посыпанный сахаром, и вино; в Поноареле — калачи и «сладкая вода».

В обследованном регионе встретилось представление о персонификации чумы. Информанты из с. Буковче общины Неготин упоминали о рубахе чумы (*cămaşa ciumii*), которая полностью изготавливалась в течение одной ночи. Жительница с. Буковче Дара Иванович рассказала историю, которая, по ее утверждению, произошла много лет назад, о том, как три старые женщины, чтобы спасти заболевшего ребенка, изготовили за одну ночь рубаху чумы, после чего одна из них надела эту рубаху, чтобы чума оставила ребенка и пошла за ней. Вскоре после этого ребенок выздоровел, а старую женщину, надевшую рубаху чумы, постигло психическое расстройство (оставшееся на всю жизнь). По утверждению другой информантки из того же села Буковче, рубаху изготавливали за одну ночь не три, а девять старух, и эта рубаха была маленького размера — ее можно было надеть лишь на младенца или куклу. Изготовленную таким образом рубаху продавали. Сама информантка когда-то купила такую рубаху, так как долгое время не могла забеременеть.

На территории Румынии сведения о рубахе чумы удалось записать в коммуне Поноареле округа Мехединць (соседнего с восточной Сербией). Согласно легенде, бытующей в Поноареле, чума якобы пришла в дом одной вдовы, у которой болел ребенок, и попросила сшить ей рубашку. Чума пообещала оставить в живых сына этой вдовы и вообще уйти из села, если та успеет сшить ей рубашку за одну ночь. Вдова позвала соседок, и они вместе всю ночь пряли, ткали, кроили и шили, и наутро рубашка была готова. В Поноареле бытует мотивированная этой легендой поговорка «Работает, как над рубахой чумы» (“*Lucrează ca la cămaşa ciumii*”) — ее употребляют, когда говорят о человеке, спешно выполняющем какую-либо работу. С событиями этой легенды жители коммуны Поноареле связывают и празднование «пятницы чумы» (*Vinerea ciumii*). В каждом селе

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

коммуны — своя «пятница чумы» (все они приходятся на период от Ильина дня до дня св. Параскевы).

Из литературы известно, что представление о «рубахе чумы» существует не только в Олтении, но и в Мунтении, Добрудже, Трансильвании, Марамуреше, на Буковине [Candrea 1999: 166; Evseev 2001: 31, 37; Ghinoiu 2001: 49; Camilar 2007]. Изготовление такой рубахи, как считалось, могло остановить эпидемию чумы. Обычай изготавливать рубаху в течение одного дня (ночи, суток) в случае эпидемии встречается также у болгар, венгров и трансильванских немцев (саксонцев) [Толстая 2004: 487–489; Candrea 1999: 167]. У различных славянских народов средством от эпидемии могло служить изготовленное за одну ночь или за одни сутки полотно (у болгар и македонцев) или полотенце (у белорусов) [Толстая 2004: 487–489]. Возвращаясь к этому сюжету у сербских влахов, нужно отметить, что термином *ciúmă*(-а) (чума) они, по-видимому, обозначают любую болезнь. Так, в первом из приведенных примеров старая женщина, надевшая «рубаху чумы», получила психическое расстройство, во втором — покупка «рубахи чумы» помогла бесплодной женщине забеременеть.

Последний сюжет, который будет рассмотрен в данной статье, — это представления о пугалах и страшилищах. От жителей двух из обследованных сел — Радуевац общины Неготин и Грабовица общины Кладово — была записана информация, согласно которой пугалом для детей является персонаж, именуемый *Joimăríca* (Жоймэри́ка) — это имя, производное от *Joí Marí* (Великий четверг). В с. Буковче общины Неготин было зафиксировано упоминание о таком персонаже, как *Baíba Joíca* (Ба́ба Жо́йка). Это имя также является производным от слова *Joí* (четверг). Пожилые женщины в этом селе в шутку пугали своих приятельниц, не успевших закончить прядение конопли до Великого четверга, говоря: «Баба Жойка тебя обожжет» (“*Baíba Joíca te opârleşte*”). Упоминания о персонаже, являющемся персонификацией Великого четверга, приходилось встречать и у румын Олтении, у которых этот персонаж именуется *Joimăríţa* (Жоймэри́ца). Представления о связи Жоймэрицы с прядением у жителей обследованных сел Олтении полностью утрачены. Одна пожилая жительница коммуны Половраджь округа Горж

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

в Олтении рассказала о том, что во времена ее юности девушкам и девочкам-подросткам говорили, что Жоймэрица заглядывает в их дома и если увидит, что в «ее» день — Великий четверг — в доме и дворе не навели порядок, то расскажет парням, что в этом доме живут ленивые девушки. Еще в одном обследованном пункте Олтении, в коммуне Мэлая округа Вылча, а также в с. Меледик коммуны Мынзэлешть округа Бузэу в Мунтении, как и у жителей влашских сел Радуевац и Грабовица в восточной Сербии, Жоймэрицей пугают маленьких детей [Голант 2014: 104, 199]. Г.И. Кабакова считает Жоймэрицу едва ли не единственным исключительно румынским календарным персонажем [Кабакова 1989: 197–201]. Однако, по-видимому, можно сделать вывод, что представления об этом персонаже в настоящее время лучше сохранены у влахов восточной Сербии, нежели у румын на основной территории.

У влахов восточной Сербии встречается следующий обычай: в Страстной четверг по селу ходят дети, которые собирают по домам яйца и поют:

Chiți-chițí,	Киц-кицу,
Chiți-chițí,	Киц-кицу,
Cа́re dă dóuă oа́uă,	Кто даст два яйца,
Să-i trăiа́scă cloа́ța pe oа́uă,	Пусть живет (здравствует) его наседка на яйцах,
Cа́re dă un óu,	Кто даст одно яйцо,
Să-i moа́re un bóu.	Пусть у него умрет вол.

(Текст записан в с. Шипиково общины Заечар.)

Этот обход также именуется *Joimărі́ca*, а его участники — *joimărі́cii*. Традиция обходов села с «Жоймэрицей» детьми или (реже) юношами или девушками, собирающими яйца в Страстной четверг, встречается и на территории Румынии. Известно, что она бытовала, в частности, в округах Долж, Вылча (Олтения) и Телеорман (Мунтения). В ряде случаев участники этих обходов задавали хозяевам вопросы о том, допряли ли в этом доме очески, но все же основной целью было не напугать нерадивых прях, а собрать побольше яиц [Кабакова 1989: 200–201]. По сведениям из бывшего округа Романац (юго-восточная Олтения), участники обходов про-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

износили благопожелания (или проклятия), касающиеся здоровья и размножения домашних животных, сходные с теми, что содержатся в приведенном выше тексте из с. Шипиково [Там же]. В текстах, произносимых участниками обходов, нередко присутствовала и начальная ономатопейная формула «киц-киц» (которая имеется и в тексте из Шипиково), являющаяся, по мнению Г.И. Кабаковой, подражанием мышиному писку и отсылающая к териоморфной ипостаси духа прядения [Там же]. Обходы села детьми, собирающими яйца, на Страстной неделе упоминаются также у греков северной Греции, однако там они приходятся на Страстную пятницу [Зайковская, Зайковский 2001: 168].

В целом мифологические представления жителей обследованных сел еще раз подтверждают их олтенское происхождение.

Библиография

Голант Н.Г. Обряды весенне-летнего цикла в Валахии: Очерки традиционной культуры. М.; СПб., 2014.

Гура А.В., Левкиевская Е.К. Волколак // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / ред. Н.И. Толстой. М., 1995. Т. 1. С. 418–420.

Зайковская Т., Зайковский В. Лингвистические материалы из Северной Греции (с. Эратира, округ Козани) // Исследования по славянской диалектологии. М., 2001. Вып. 7: Славянская диалектная лексика и лингвогеография. С. 152–181.

Зечевић С. Неготинска крајина. Београд, 1970.

Кабакова Г.И. Терминология восточнороманской календарной обрядности в сопоставлении со славянской: дис. … канд. филол. наук. М., 1989.

Плотникова А.А. Материалы для этнолингвистического изучения балканославянского ареала. М., 2009.

Сикимић Б. Обичај «кумачење» код Влаха и Срба у североисточној Србији и јужном Банату (проблеми етнолингвистичких истраживања) // Исследования по славянской диалектологии. М., 2001. Вып. 7: Славянская диалектная лексика и лингвогеография. С. 112–126.

Толстая С.М. Обыденные предметы // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / ред. Н.И. Толстой. М., 2004. Т. 3. С. 487–489.

Camilar M. Cămaşa ciumei // Crai Nou. Cotidian independent al judeţului Suceava. 19.11.2007. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.crainou.ro/?module=displaystory&story_id=13029&format=html.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Candrea I.A. Folclorul medical român comparat. Privire generală. Medicina magică. Iaşi, 1999.

Ciorănescu A. Dicţioanarul mitologic al limbii române. Bucureşti, 2007.

Credinţe şi superstiţii româneşti după Artur Gorovei şi Gh. F. Ciauşanu. Bucureşti, 2000.

Dicţionarul explicativ al limbii române. Bucureşti, 1998.

Evseev I. Dicţionar de simboluri şi arhetipuri culturale. Timişoara, 2001.

Ghinoiu I. Panteonul românesc. Dicţionar. Bucureşti, 2001.

Hedesan O. Şapte eseuri despre strigoi. Timişoara, 1998.

Nestorescu V., Petrişor M. Graiul românilor din Bregovo (regiunea Vidin, R. P. Bulgaria). Craiova, 1969.

Panea N., Bălosu C., Obrocea Gh. Folclorul românilor din Timocul bulgăresc. Craiova, 1996.

Sărbători şi obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român. Bucureşti, 2001. Vol. I: Oltenia.

Sărbători şi obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român. Bucureşti, 2003. Vol. III: Transilvania.

Sărbători şi obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român. Bucureşti, 2004. Vol. IV: Moldova.

Sărbători şi obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român. Bucureşti, 2009. Vol. V: Dobrogea, Muntenia.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

А.А. Новик

ЖЕНСКИЙ ТРАДИЦИОННЫЙ КОСТЮМ АЛБАНЦЕВ СЕЛА МАНДРИЦА В БОЛГАРИИ: МАТЕРИАЛЫ ЭКСПЕДИЦИИ 2014 г.

В июне 2014 г. состоялась международная экспедиция в село Мандрица (область Хасково, община Ивайловград), расположенное на юге Болгарии — в пограничной зоне трех стран: Болгарии, Греции и Турции. Данная поездка стала первым этапом исследовательского проекта болгарских и российских ученых по изучению албанцев Болгарии[1]. В работе экспедиции приняли участие: Александр Александрович Новик (МАЭ РАН), Денис Сергеевич Ермолин (МАЭ РАН), Русана Христова-Бейлери и Лилиана Бейлери (Софийский университет им. Климента Охридского).

Одним из самых ярких маркеров этнической принадлежности албанцев Болгарии является традиционный костюм (рис. 1). Так сложилось, что его бытование в наши дни ограничивается лишь праздничными днями, во время которых сельские жительницы облачаются в наряды, унаследованные от своих матерей и бабушек [АМАЭ: Новик 2014: 34–67]. Говоря о традиционном костюме, мы в большей степени имеем в виду именно женский комплекс традиционной одежды — мужской народной одежды почти не сохранилось в гардеробе местных жителей [АМАЭ: Новик 2014: 49]. Данная ситуация характерна, впрочем, практически для всего Балканского полуострова [Gjergji 1988]. Мужчины в силу активной социальной роли (служба в армии, трудовая миграция, частые поездки в соседние и дальние города по хозяйственным и административным делам и пр.) очень рано стали носить одежду, получившую распространение под влиянием европейской моды (так называемый **европейский костюм**). Уже в первые десятилетия XX в. албанцы-мужчины

[1] Данный проект вызван необходимостью научного освещения темы в силу распространения спекулятивных, заидеологизированных изданий и публикаций ряда греческих авторов: [Μαϊκίδης 1972; Майкидис 1972; Μαϊκίδης 1985–1986; Μαραβελάκη, Βακαλόπουλου 1993].

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 1. Комплекс женского традиционного костюма. Принадлежит Марии Ангеловой Стоянчевой (урожд. Хаджиевой), 1960 г.р. Время производства различных элементов — разные периоды XX в. Село Мандрица. Община Ивайловград. Область Хасково. Болгария. Июнь 2014 г. Фото автора

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Мандрицы носили брюки и пиджаки, сшитые на «**городской манер**». Традиционные штаны, рубахи и прочее были необратимо вытеснены элементами европейского костюма, распространявшегося стремительно в Юго-Восточной Европе начиная с конца XIX в.

Женщины же, ведя более закрытый образ жизни, сохраняли приверженность традициям в плане костюма практически до середины XX столетия. Рубежом, который определил слом в бытовании женской традиционной одежды, стала Вторая мировая война. Бурные социально-экономические преобразования, вызванные изменением старой системы управления и хозяйствования, провозглашением Народной Республики Болгария, началом строительства социализма, коллективизацией сельского хозяйства, масштабной индустриализацией страны, вхождением в Восточный блок и пр., — все это обусловливало вытеснение традиционной одежды из повседневного быта местных жителей.

Женщины, традиционно занимавшиеся производством материалов (пряжи, тканей, позумента и пр.) и шитьем одежды в домашнем хозяйстве, стали все чаще покупать необходимое сырье, материалы и готовую одежду в сельских и городских магазинах, на ярмарках и рынках. Этому способствовали разные факторы: доступность фабричных тканей (которые стали массово производить отечественные фабрики, открывшиеся практически повсеместно в послевоенной Болгарии), занятость на производстве (в сельском кооперативе или на другой работе — в зависимости от уровня образования), а также, безусловно, рост благосостояния в восстанавливавшейся после лихолетья мировых войн и социальных потрясений стране.

После 1940-х годов практически все ткани для одежды местные жительницы уже покупали в магазине или на рынке. Как отмечают наши информанты, ткани, бывшие прежде недоступными или очень дорогими, стали «по карману» сельским жителям.

Мандрица традиционно жила за счет рукоделия своих женщин. В этой зоне юга Болгарии на протяжении длительного периода занимались разведением шелковичного червя (алб. диал. *pipka*, болг. *буби*) и производством шелка-сырца [АМАЭ: Новик 2014: 27]. Это занятие было столь успешным, что позволяло албанским семьям обеспечивать стабильный заработок и слыть в округе весьма зажиточными. О прежнем благополучии села [АМАЭ: Новик 2014: 18]

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

свидетельствуют дома местных жителей, построенные в XIX — начале XX в. Как правило, все они двух- и трехэтажные. В таких домах один этаж прежде отводили специально для разведения шелковичного червя и изготовления и обработки шелка-сырца. Для этого в комнате или комнатах целого этажа устанавливали деревянные столы и многоярусные полки для кормления червей, подставки для инвентаря по переработке шелка-сырца, выделяли место для ткацкого стана, на котором ткали шелковые ткани разной толщины и качества — в зависимости от потребностей.

Разведению шелкопряда были подчинены практически все средние крестьянские хозяйства. На подворьях, а также в округе села росли многочисленные тутовые деревья. Члены семьи, включая малолетних детей и подростков, в сезон отправлялись за сбором листьев тутовника. Затем уже взрослые занимались кормлением червя, чисткой настилов, на которых жил шелкопряд, первичной и последующей переработкой шелка-сырца. Последний этап — тканье — был целиком в руках женщин.

Изготовление шелка-сырца (*метакса*) и производство тканей позволяло, как уже отмечалось, обеспечивать высокие доходы, которые, в свою очередь, направлялись на строительство больших домов, необходимых для занятий шелководством в относительно комфортных условиях — своего рода инвестиции в расширение производства влияли на облик Мандрицы. Местные жители, включая людей среднего возраста и немногочисленную молодежь, вспоминают прошлое своего села как своеобразный золотой век, когда албанцы жили в достатке, строили большие дома и слыли на всю округу богачами [АМАЭ: Новик 2014: 18]. И действительно, дома в Мандрице отличаются от жилищ соседей в других селах большими размерами (рис. 2). Многие информанты с гордостью показывают свои дома, демонстрируя помещения, где прежде разводили шелковичного червя и занимались тканьем. Особенностью традиционной архитектуры Мандрицы является большая толщина стен [АМАЭ: Новик 2014: 26]. Наши информанты объясняют этот факт тем, что на широких подоконниках, а также в нишах стен необходимо было устанавливать настилы, полки и шкафы для шелкопряда — и лишь толстые стены позволяли решать эту техническую задачу (рис. 3).

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 2. Традиционный дом. Село Мандрица. Община Ивайловград. Область Хасково. Болгария. Июнь 2014 г. Фото автора

Рис. 3. Интерьер традиционного дома Георгия Ангелова Кадынкова, 1927 г.р. В нишу стены, служившую прежде для разведения шелкопряда, встроен современный шкаф. Село Мандрица. Община Ивайловград. Область Хасково. Болгария. Июнь 2014 г. Фото автора

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

В общине Ивайловград и соседних селах также встречаются высокие дома из кирпича и самана сложной архитектуры. Однако в Мандрице традиционный дом [Kamberi, Idrizi 1997: 19], как правило, высокий, что воспринимается албанцами как дань необходимости специализированно заниматься шелководством. Также дом служит ярким маркером локальной идентичности: «Это наши албанские дома такие» [АМАЭ: Новик 2014: 26].

Разведение шелкопряда и производство шелковых тканей тесным образом связаны с изготовлением комплекса традиционной одежды албанцев Мандрицы. В женском комплексе костюма большое количество элементов изготавливали из шелка — это нарядная рубаха, пояс и пр. В мужском костюме также были представлены знаково важные элементы (рубаха и др.), которые шили из шелка. В последнем случае важно то, что использование шелковых элементов в мужском костюме у православных албанцев коррелирует с отсутствием запрета на ношение шелковой одежды мужчинами в христианстве — в отличие от мусульман, которым Коран (касательно мужчин) прямо запрещает носить одежду из шелка, предписывая ее исключительно для женского гардероба.

В южных и западных областях Болгарии, как и в зоне, где расположена Мандрица, разведение шелкопряда было широко распространено в XIX–XX вв. Здесь проживало много мусульман — из числа новообращенных болгар, а также турок и др. Несмотря на массовое переселение в Турцию (вынужденное или добровольное) на протяжении XX в., достаточно много мусульман продолжают здесь жить и в наше время. Также в этом регионе проживает большое количество цыган. Разные группы населения были втянуты в производство шелка или торговлю им в исследуемый период. Однако только у албанцев шелк занял гипертрофированное положение в системе костюма.

С разведением шелкопряда и производством шелковых тканей связаны многочисленные этноисторические легенды и мифологемы, сохраняющиеся у албанцев Мандрицы (рис. 4). До настоящего времени бытуют рассказы о том, что культуру разведения шелкопряда и традицию изготовления шелковых тканей предки нынешних албанцев Мандрицы привезли из Юго-Восточной Албании — своей далекой (учитывая расстояние и развитие дорожной инфраструктуры и

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 4. Информант Георгий Ангелов Кадынков, 1927 г.р.,
с соруководителем экспедиции Русаной Христовой-Бейлери
(в доме информанта). Село Мандрица. Община Ивайловград.
Область Хасково. Болгария. Июнь 2014 г. Фото автора

самого транспорта) прародины. По рассказам старожилов, в Вифкуке их далекие предки занимались разведением тутового шелкопряда. Вместе с производством сырья у них было развито и изготовление тканей и одежды из шелка. Во время переселения в Болгарию часть населения Вифкукя отправилась не только со знанием и навыками обработки шелка, но и с исходным материалом для начала производства — гренами шелковичного червя. Уже на месте, на юге болгарской территории, албанцы занялись привычным для себя трудом — производством шелка. По рассказам, позволю себе повторить, якобы только албанцы добились таких выдающихся успехов в деле разведения шелкопряда и производства шелковых тканей [АОЕ: Новик 2014]. В действительности не только в южных регионах Болгарии, но также и в других районах шелководство было достаточно развито.

Здесь уместно вспомнить и тот факт, что, к примеру, болгары Буджака и Приазовья, чьи предки переселились в Российскую империю

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

в начале XIX в., также славились умением разводить шелковичного червя и создавать шелковые ткани. О навыках своих бабушек и прабабушек до сих пор вспоминают в болгароязычных селах Приазовского района Запорожской области Украины (подобные материалы были зафиксированы в ходе экспедиции 2013 г.)[2]. К особым достижениям своих предков в сфере обработки шелка нынешние жители относят умение изготовлять шелк-сырец, получаемый при холодной обработке коконов[3]. Из такого сырья создавали особо ценимые элементы костюма и предметы декоративного текстиля — рушники, полотенца и пр.

Болгары Украины и Молдовы также склонны относить умения и навыки обработки шелка к периоду своего проживания на Балканах, откуда данное занятие было перенесено на новые места жительства.

В системе этногенетических легенд важное место отводится не только шелку и одежде из него, но и в целом костюму, что говорит о чрезвычайно важной роли, которую он играл в прошлом. Так, албанцы Мандрицы до сегодняшнего дня вспоминают о том, как возникло село Вифкукь, откуда пришли их предки.

Однажды один человек отправился из Вифкукя в город (вероятнее всего, в Корчу. — *А.Н.*) *на ярмарку. А раньше наши люди как ходили? Они носили белые штаны, такие, их делали из белой шерсти* (традиционные штаны тирчи[4]. — *А.Н.*). *Наши болгары тоже похо-*

[2] Так, в селах Степановка Вторая и Богдановка местные болгары не только рассказывают, но и показывают нарядные элементы одежды, рушники и т.п., выполненные около века назад их матерями и бабушками [АМАЭ: Новик 2013: 105–120].

[3] Самым распространенным является получение шелка-сырца так называемым «горячим» способом — когда коконы помещают в кипяток или нагретую до очень высокой температуры воду, в которой погибает личинка шелкопряда, а сами коконы легко размотать на отдельные волокна. При «холодном» способе обработки коконы помещают в холодную воду — такой режим считается более щадящим для исходного сырья, однако является исключительно трудоемким для мастера или мастерицы [АМАЭ: Новик 2013: 116, 120].

[4] Тирчи (алб. *tirq, -it*) — мужские штаны из валяного сукна, чаще всего белого цвета. Такой элемент одежды бытовал повсеместно в Албании. Также подобные штаны из шерстяной ткани носили в других регионах Балкан, в том числе в Болгарии. Название данного элемента одежды в языках народов Балканского полуострова демонстрирует исключительно высокую вариативность, что говорит о широком

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

жие носили. Очень долго они держались, старые люди до самой смерти других штанов не надевали…

А земля какая в той области? Известно, что красная. Это значит, что в ней железа много. Но это мы теперь знаем…[5] *И тот человек шел-шел в город, а потом остановился у обочины передохнуть, поесть что-нибудь. Присел на землю — и у него те штаны землей и испачкались. Красные стали сзади. Потом он приходит в город, на ту ярмарку. А люди вокруг на него смотрят, пальцами показывают — смеются: «Посмотрите на него! У него ляжки красные!» Виф*[6] *— по-нашему ляжки. Спросили у него, откуда он. Так потом и стали наш город называть Вифкукь, то есть Красные Ляжки…*

Прилипло то название. И все мы, значит, из Вифкукя.

[АМАЭ: Новик 2014: 94]

Комплекс женского традиционного костюма албанцев Мандрицы достаточно хорошо сохранился до наших дней — его можно увидеть не только в сундуках и шкафах старожилов, но и во время праздников, считающихся местными жителями албанскими. К таким традиционным праздникам относится день Богородицы, на который приезжают уроженцы села из ближайшей округи, а также из дальних регионов Болгарии и зарубежья и, самое главное, соотечественники из Греции. В Греции выходцами из Мандрицы были основаны два села: Мандрес (Mandres) (другое название — Кота (Kota) и Зангливер (Zangliver) [АМАЭ: Новик 2014: 20, 25, 92]. Регулярно проводимые (практически ежегодно) в последние десятилетия собрания уроженцев села (происходит это в последнюю субботу июня) стали не только религиозным праздником, но и, главное, акцией демонстрации албанской идентичности [АМАЭ: Новик 2014: 92]. И на этом празднике одним из ярких маркеров принадлежности к локальному сообществу является традиционный костюм. Те албанки, у которых сохранился традиционный костюм, обязательно надева-

---

бытовании данной реалии у многих народов в течение длительного исторического периода.

[5] Информантка получила среднее образование, то есть обладает познаниями в географии, позволяющими ей делать подобные выводы.

[6] Алб. *vith* ‘ляжка’.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 5. Евдокия Георгиева Москова, 1934 г.р., в традиционном платке начала XX в., завязанном «на албанский манер». Село Мандрица. Община Ивайловград. Область Хасково. Болгария. Июнь 2014 г. Фото автора

ют его в этот день (рис. 5). Те же, у кого нет в гардеробе албанской традиционной одежды, стараются сшить новодел — так называемый фольклорный костюм, однако пытаются следовать крою и эстетике старинных нарядов.

В этом контексте необходимо отметить и тот факт, что многие старые костюмы в последние годы были проданы владельцами разного рода «коллекционерам» — приезжающим в село охотникам за экзотикой, среди них были и исследователи традиционной культуры и языка, и просто потомки выходцев из села, стремящиеся иметь дома частицу прошлого своих предков, и явно авантюристы, собирающие коллекции для перепродажи или других целей [АМАЭ: Новик 2014: 52]. К сожалению, практически ничего не было куплено болгарскими музеями — из-за недостатка средств у учреждений культуры в современной Болгарии. А потому можно констатировать, что проданные костюмы вряд ли вернутся в албанский культурный контекст или станут объектом научного описания.

Вместе с тем интерес к традиционному костюму Мандрицы со стороны «черных» коллекционеров (по аналогии с «черными» археологами, или «черными копателями») повышает статус народной одежды в глазах местных жителей — раз их костюмом интересуются

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

заезжие гости, значит, он представляет исключительную ценность. Следовательно, костюм предков надо уважать и, по возможности, повторять в новых материалах — для трансляции другим поколениям. Факт же продажи семейных реликвий наши информанты объясняют бедственным экономическим положением, отсутствием денег, безработицей, необходимостью выжить.

Лучше всего из комплекса традиционного костюма в сундуках жителей села сохраняются нарядные элементы из шелка и шерсти, а именно: фартухи, пояса и пр. [Kamberi, Idrizi 1997: 86–87]. Так же бережно хранят нарядные рубахи, верхнюю одежду. Нательные рубахи и нижние юбки тоже часто встречаются среди семейных реликвий, однако их сохранность среди семейного наследства объясняется не бережным отношением к ним, а прежде всего тем, что нательного белья в прошлом в домашнем хозяйстве создавали много — готовили в качестве приданого, шили впрок, дарили по разным поводам [АМАЭ: Новик 2014: 59]. Поэтому в домах хранилось значительное количество нательного белья, которое частично сохранилось до наших дней. Но в условиях современности оно приобрело статус элементов ставшего престижным традиционного костюма — то есть из сферы интимной, в которую прежде не пускали постороннего, нательное белье перешло в разряд нарядных вещей: сохранившиеся нижние рубахи и нижние юбки охотно демонстрируют интересующимся костюмом гостям, хвалят их качество и навыки мастериц прошлых времен.

Знаковыми элементами женского традиционного костюма албанцев Мандрицы сами информанты считают:

— длинную рубаху;
— платье без рукавов *устан*;
— передник;
— пояс с пряжкой;
— головной платок.

Как правило, именно эти элементы несут всю знаковую нагрузку (в плане выполнения этнодифференцирующей и эстетической функций). Обычно перечисленные элементы одежды бережно хранят в сундуках, передают из поколения в поколение, а также пытаются повторить в случае создания нового костюма по старинным образ-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 6. Женская нарядная длинная рубаха.
Время производства — начало XX в. Село Мандрица. Община Ивайловград. Область Хасково. Болгария. Июнь 2014 г. Фото автора

цам (здесь мы часто сталкиваемся с попыткой не только сохранения традиции, но и ее реконструкции).

Показательным может считаться костюм, сохраняющийся в доме Евдокии Георгиевой Московой, 1934 г.р., албанки, уроженки села Мандрицы. Этот костюм был создан в первые десятилетия XX в. матерью информантки [АМАЭ: Новик 2014: 33–67].

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Женская нарядная рубаха (на местном албанском говоре *këmish/ë*, *-a*) сшита традиционным способом — далматика (крой без плечевого шва) с длинными рукавами и прямоугольными боковыми клиньями (рис. 6). На груди имеется глубокий вырез, обшитый в верхней части кружевом. Кружевные вставки украшают также верхние швы рукавов. Края же рукавов украшены шитьем с золотными блестками — именно эта часть рубахи была лучше всего видна окружающим, а потому ее пытались украсить как можно более эффектно [АМАЭ: Новик 2014: 37–39].

Самым важным элементом комплекса считается платье *устан*, которое в XX в. чаще всего шили из хлопковой ткани. У Е.Г. Московой хранится *устан* из хлопка [АМАЭ: Новик 2014: 43–46]. Платье в плане кроя представляет собой лиф без рукавов, соединенный с юбкой (рис. 7). У лифа нет шва по плечу, то есть этот элемент повторяет крой традиционной далматики. Лиф платья (на албанском говоре *git*) [АМАЭ: Новик 2014: 50] имеет спереди глубокий

Рис. 7. Женское платье без рукавов *të shirtos ustan*.
Время производства — начало XX в. Село Мандрица.
Община Ивайловград. Область Хасково. Болгария.
Июнь 2014 г. Фото автора

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

прямоугольный вырез размером 11×13 см (ширина и высота соответственно). Ниже выреза расположена декоративная вставка размером 20×8,5 см, выполненная в технике аппликации гайтаном, сделанным из шерсти красного цвета и имеющим ширину 15 мм. По обеим сторонам от вставки, на несколько сантиметров ниже от нее, сделаны прорези, обшитые красным гайтаном (здесь гайтан более узкий — 7 мм). Эта деталь несет прежде всего прагматическую функцию: через такие отверстия, закамуфлированные под декоративную аппликацию, служащую украшением костюма, женщина могла кормить ребенка грудью (для этого не нужно было снимать весь многослойный костюм, элемент за элементом). Размер таких прорезей 9 см.

Местное албанское название украшенного аппликацией, шитьем и кружевом платья *të shirtos ustan* («расшитое платье» — от *shirtos* ‘обшивать’) [АМАЭ: Новик 2014: 50].

Подол платья украшен кружевом и шитьем с бахромой и золотными блестками: они пришиты в два слоя. Ширина кружева (алб. *dantello*), пришитого к подолу изнутри, 10 см, выглядывает оно из-под подола (так что видно окружающим) на 3 см. Цвет кружева совпадает с цветом полотна, то есть природного цвета хлопка. Кружево сделано, как и ткань всего платья, из хлопка. Лента шитья, выступающая из-под кружева, сделана из шелка и хлопка.

Размеры *устан*а: длина 151 см (высота лифа 35 см, длина юбки 116 см), ширина подола 90 см (180 см в окружности).

Платье скроено приталенным — у местных албанцев всегда ценилась стройность (в говоре фиксируется лексема *serbez* ‘стройная женщина’ — она входит в концепт красоты и привлекательности)[7].

По рассказам информантов, традиционно *устан* шили четырех цветов: черного, желтого, зеленого, бордового (?) (последнее необходимо уточнить в следующих экспедициях). Е.Г. Москова рассказала, что ее мать выходила замуж в черном платье, однако информантка была не уверена в этом [АМАЭ: Новик 2014: 47]. В целом традиционное платье было непременным атрибутом албанской

[7] Концепты красоты у албанцев Балкан и диаспоры могут совершенно различаться как в плане представлений, так, соответственно, и в плане языковых средств их выражения.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

свадьбы в Мандрице до последних десятилетий XX в. Лишь в годы социализма некоторые невесты стали отдавать предпочтение современным платьям, крой и выбор материалов для которых диктовались уже **городской модой**.

Исключительно показательным элементом женского костюма был передник, который на местном албанском говоре называется *prestellk/ë*, *-a* (заимствование из болг. *престилка*; в современном стандартном албанском языке *përparës/e*, *-ja*) [АМАЭ: Новик 2014: 34, 60–62].

В комплексе одежды, хранящемся в доме Е.Г. Московой, передник представляет собой прямоугольное полотнище размером 76×37 см с пришитыми к нему в верхней части шнурами длиной 123 см (справа) и 120 см (слева). Передник носили только спереди (в некоторых областях Албании в комплекс традиционной одежды входили два полотнища — их носили спереди и сзади соответственно), его завязывали на талии шнурами. При этом *престе́лка* в костюме женщин Мандрицы изготавливается таким образом, чтобы носить ее по длине вертикально, то есть на фигуре данный элемент смотрится длинным и узким (в албанском костюме на западе Балкан встречается и другое решение — когда передник короткий и широкий) [Gjergji 1988].

К нижнему краю передника пришита бахрома шириной 7 см.

По обеим боковым сторонам фартух обметан редким швом из желтых хлопчатобумажных (?) нитей. Верхний край не обшит, как боковины, здесь другое техническое решение — вовнутрь подвернута основа ткани белого цвета. Изнутри она подшита серыми хлопчатобумажными (?) нитями.

Завязки сделаны из черной трикотажной ткани, закрученной и сшитой редким швом — так, что сама трикотажная завязка по форме напоминает перетянутые нитью колбаски [АМАЭ: Новик 2014: 61].

Престелка изготовлена на ткацком стане в домашних условиях из шерсти, полученной с овец из семейного хозяйства. Передник имеет сложный орнамент, созданный на ткацком стане (это важное наблюдение, так как большие декоративные элементы по техническому исполнению похожи на вышивку по домотканине).

Декор представляет собой шесть линий узоров, расположенных

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 8. Передник с орнаментом «глаз буйвола».
Время производства — первая половина XX в. Село Мандрица.
Община Ивайловград. Область Хасково. Болгария.
Июнь 2014 г. Фото автора

одна под другой по вертикали. В каждой линии имеются четыре самостоятельных мотива в определенной цветовой гамме (рис. 8). Декоративная модель данного типа называется *buollit sy* (алб. диал. ‘глаз буйвола’) [АМАЭ: Новик 2014: 34] — по аналогии между яркими мотивами ткачества и глазами домашнего животного, широко распространенного и имевшегося практически в каждом сельском хозяйстве (здесь можно проследить и символическую составляющую — буйвол, как и бык/вол, был мифологизированным животным на Балканах, так как от наличия этого животного в хозяйстве зависел успех пахотных работ, а соответственно, благополучие и жизнь семьи). Изображение «глаз буйвола» на женском фартухе (либо осмысление, возможно более позднее, данного мотива как «глаз буйвола»), скорее всего, должно было способствовать фертильности, способности к рождению многочисленного потомства, желательно мужского пола (здесь очевидна аналогия: пахота, щедрый урожай, пополнение запасов, увеличение приплода скота —

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

увеличение числа детей, мужское потомство, способность рожать здоровых и крепких детей) [Tirta 2004: 267–271; 2006: 430–434]. При этом не стоит забывать и устойчивые верования в то, что **глаз**, его символическое изображение (в данном случае — сильного домашнего животного) может защитить от дурного глаза, колдовских чар, возможных невзгод и напастей.

Также фиксируется название *çitakut prestellka* (алб. диал. ‘передник с треугольниками’, дословно: ‘передник читака’, где *читак*, возможно, возводится к тур. *çit* ‘изгородь, забор, ограда’).

Узоры на местном албанском говоре называются *babka*.

Важный элемент женского костюма — головной убор. Албанки Мандрицы традиционно носили платок. При этом нарядный платок (который надевали по праздникам, во время важных обрядов, а также когда выходили «в люди») шили из дорогих тканей: шелка, шерсти, хлопка хорошей выделки [АОЕ: Новик 2014]. Выбор материала диктовался практической функцией: предназначался он для ношения в теплый период года либо в стужу.

Платки были разноцветными: либо монохромными (красный, желтый и др.), либо полихромными (нередко с узором либо рисунком). Каждая албанка хотела выглядеть красиво и потому пыталась подобрать платок, гармонирующий с *устано*м и комплексом костюма в целом.

В гардеробе каждой женщины было немало платков также для работы — их шили из белой ткани (в XX в. чаще всего хлопчатобумажной). Такой платок называется *bardha stembel* (‘белый платок’) [АМАЭ: Новик 2014: 31]. Эта же лексема *stembel* обозначает рушник, который также использовали в праздничном комплексе костюма (рис. 9): женщины затыкали нарядные полотенца за пояс либо держали, перебросив на руке. Во время танцев таким полотенцем размахивали в такт музыке. Традиционные танцы здесь называются *valle*, так же как у албанцев Албании и у албанцев Украины [АМАЭ: Новик 2014: 75]. Албанцы Приазовья сохраняют, к слову, обычай затыкать за пояс женского костюма нарядные платки до наших дней — они используются как в качестве дополнительной эстетической детали, так и в качестве элемента для танцев.

Все наши информанты утверждают, что албанки Мандрицы отличались от болгарок соседних сел способом повязывания плат-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 9. Евдокия Георгиева Москова, 1934 г.р., показывает рушник, сохранившийся от матери. Село Мандрица. Община Ивайловград. Область Хасково. Болгария. Июнь 2014 г. Фото автора

ка — они завязывали его особым образом, «запиная» его наверх, в то время как болгарки носили платок вниз «хвостами». О тех же отличиях в способах ношения платка говорят и албанцы Украины, нынешние информанты в Буджаке и Приазовье подчеркивают, что по способу завязывания платка всегда можно было отличить албанку от болгарки, гагаузки, русской, украинки или представительницы другого этноса или группы [АОЕ: Новик 2013: Бурлачко_Одежда].

В с. Мандрице местные жители часто декларируют, что их традиционный костюм является самым красивым не только в округе, но и во всей Болгарии — данное явление (гиперболизация оценки

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

собственной культуры) часто встречается в различных сообществах (возьмем для сравнения албанцев Приазовья, которые также часто при обсуждении ярких маркеров этнической и локальной принадлежности называют именно ***красоту*** традиционной одежды, тот же факт отмечается и у их соседей — болгар Украины, которые подчеркивают свою исключительность в данной сфере). Как правило, информанты считают особенно важным признание статусности их этнического костюма — наряду или по сравнению с костюмами других этносов и этнических групп — в специальных публикациях исследователей (при этом роль научного знания у информантов, почерпнутая из книг профессионалов, требует обязательного мониторинга во время проведения полевых исследований). В этом ключе — знаний традиции, полученных не от предков, а из работ профессионалов, — на первом месте по авторитетности находятся именно монографии, красочные альбомы и статьи в книгах, специально посвященных костюму. Любое упоминание о локальном традиционном костюме в подобном печатном труде автоматически повышает статус собственной «народной» (по терминологии информантов) одежды в глазах носителей традиции.

Следующим по важности признанием статусности костюма являются выступления коллективов художественной самодеятельности и их участие в различных мероприятиях регионального, областного или государственного масштаба (международное участие лишь усиливает оценку значимости и ценности собственного костюма и — более широко — своей этнической культуры). Здесь важно отметить тот факт, что в сельском сообществе более важным и значительным считается выступление своих коллективов на конкурсах и фестивалях, в которых принимают участие руководители своей страны, и особенно победы на таких смотрах. Подобные факты оцениваются как более значимые, чем поездки за рубеж и победы на международных конкурсах. В таких подходах, возможно, отражаются представления о престижности и статусности: самые важные судьи красивого/некрасивого — руководители и начальники (и чем выше их статус, тем сильнее оценка собственных достижений). При этом наши информанты, будь то на Балканах или в Северном Причерноморье, практически одинаково воспринимают победы в музыкальных и хореографических конкурсах и фестивалях как триумф народной одежды — побеждает тот, у кого более красивый и, сле-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

довательно, более ценный ***народный*** костюм, — это безусловное признание значимости всей традиционной культуры локального сообщества. Любой фестиваль или конкурс в сознании носителей традиции — это демонстрация моды «из бабушкиного сундука», дефиле достижений прежних поколений.

За книгами, альбомами и опусами ученых, а также после участия и признания на фестивалях и конкурсах художественной самодеятельности по своему влиянию на оценку собственного костюма носителями традиции следует внимание со стороны СМИ. Хорошо известно, что отношение к журналистам в целом со стороны общества в последние годы становится все более негативным, не обошел стороной этот процесс и такую консервативную часть, как сельское сообщество. Вместе с тем среди наших информантов можно выделить людей, которые вообще «не любят» журналистов (а следовательно, не хотят давать интервью, встречаться, отвечать на вопросы, делиться мнением, воспоминаниями и т.д.). Они объясняют это тем, что представители СМИ все перевирают, ищут жареные факты, продажны и сеют смуту. Другая часть населения готова идти на контакт с журналистами, но требует объективного и честного освещения информации. Третьи по позиционированию своего отношения нейтральны к журналистам, однако на деле относятся к их работе с известной долей настороженности. Все данные подходы особенно отчетливо просматриваются в сообществах, которые исключительно обостренно относятся к своему положению среди окружающих. Так, албанцы с. Мандрица вспоминают недавние времена, когда им, по их рассказам, болгарские власти в годы строительства социализма запрещали говорить на родном албанском языке: «В годы социализма запрещали говорить здесь по-албански, но все в селе все равно говорили по-албански» [АМАЭ: Новик 2014: 23]. Приезжавшие в село журналисты, писавшие о местных жителях заметки на разные сюжеты, могли даже невзначай навредить мандричарам — упомянув специально или непроизвольно звучащую албанскую речь. Таким образом, отношение к представителям СМИ было и остается настороженным, хотя никто теперь не запрещает использовать идиом, а в некоторых случаях его даже пытаются реанимировать «сверху», «на всякий случай» журналистам пытаются не раскрывать душу и не делиться с ними самым сокровенным.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Вместе с тем внимание со стороны СМИ к локальной традиционной культуре оценивается всеми «противниками», «сторонниками» и «наблюдателями» работы журналистов как исключительно положительный факт — в этом видят знак признания ценности этнической культуры, залог ее сохранения и равного, если не более высокого, статуса среди других культур. Обращение же СМИ к традиционному костюму, его описание в прессе, даже малейшее упоминание о нем как своеобразном, маркирующем эту этническую группу знаковом комплексе вызывает взрыв признания со стороны носителей традиции — они склонны видеть в таких проявлениях внимания даже больше, чем в них вкладывают создатели соответствующих материалов — а именно возвышение роли и статуса локального типа костюма как исключительного символа всей культуры данного социума.

Дальнейшие исследования традиционной культуры албанцев с. Мандрицы, в частности народной одежды, обещают принести перспективные результаты, особенно в плане их сравнения с комплексами традиционного костюма албанцев Украины (Буджака и Приазовья), так как обе группы албанцев (в Болгарии и на Украине) имеют один регион происхождения (Юго-Восточную Албанию), в дальнейшем обе группы длительное время проживали среди болгар (первые — на юге Болгарии, вторые — на востоке страны), а затем предки нынешних албанцев Украины мигрировали в пределы Российской империи, где сохраняющийся традиционный костюм особым образом «законсервировался» — факт, часто фиксируемый в полиэтничных регионах, где практически любой элемент традиционной культуры может играть роль маркера идентичности исключительной важности (для носителей традиции в первую очередь).

Важны исследования костюма албанцев Мандрицы и для понимания палитры традиционной одежды регионов Болгарии, в которой живут не только болгары, но и представители различных этносов, этнических и конфессиональных групп. Роль полевых исследований при этом особенно важна, так как именно работа в поле помогает открывать неизвестное (либо малоизвестное), а также изучать артефакты (рис. 10), сохраняющие бытование лишь в локальной традиции и не представленные в музейных собраниях, не

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

зафиксированные в документах архивного хранения и специальной литературе.

Рис. 10. Редкий артефакт — пояс невесты *кулан*. 1880 г.
Владела данным поясом София Атанасова Тонкова. Село Мандрица.
Община Ивайловград. Область Хасково. Болгария.
Июнь 2014 г. Фото автора

Источники

АМАЭ: Новик 2013 — *Новик А.А*. Приазовский отряд 2013 г. Изучение традиционной культуры и языка албанцев, болгар и гагаузов Приазовья, Украина. Полевые записи. Автограф. 11–25.07.2013. Архив МАЭ РАН. К-1. Оп. 2. № 2173. 188 л.

АМАЭ: Новик 2014 — *Новик А.А*. Болгария. Г. София, село Мандрица. Часть I: Комплексная этнолингвистическая экспедиция в Болгарию, с. Мандрица, в места поселений албанцев и болгар. Полевая тетрадь. 28 мая — 05 июня 2014 г. Архив МАЭ РАН. К-1. Оп. 2. Б/н. 100 л.

АОЕ: Новик 2013: Бурлачко_Одежда — *Новик А.А*. Бурлачко_Одежда. Цифровая аудиозапись. 2013 // Архив отдела европеистики МАЭ. Приазовский отряд. 2013. Новик А.А.

АОЕ: Новик 2014: Мандрица — *Новик А.А*. Мандрица. Цифровая аудиозапись. 2014 // Архив отдела европеистики МАЭ. Мандрица. 2014. Новик А.А.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Библиография

Майкидис Апостолос А. Мандрица. Бележки — Спомени — Традиции. Солун, 1972.

Gjergji A. Veshjet shqiptare në shekuj. Origjina. Tipologjia. Zhvillimi. Tiranë, 1988.

Kamberi Alush, Idrizi Muharrem. Katër shekuj të pagjunjëzuar. (Shqiptarët e Mandricës). Tetovë: Konica, 1997. 129 f.

Tirta M. Mitologjia ndër shqiptarë. Tiranë: Shkenca, 2004. 452 f.

Tirta M. Etnologjia e shqiptarëve. Tiranë: GEER, 2006. 540 f.

Μαραβελάκη Μ., Βακαλόπουλου Α. Οι προσφυγικές εγκαταστάσεις στην περιοχή Θεσσαλονίκης. Ανατύπωση Εκδόσεις Βάνιας. Θεσσαλονίκη, 1993.

Μαϊκίδης Απόστολος. Μανδρίτσα. Η κωμόπολις που έσβησε. Σημειώσεις — Αναμνήσεις — Παράδοσις. Θεσσαλονίκη, 1972.

Μαϊκίδης Απόστολος. Η βιοτεχνία στη Μανδρίτσα Αν. Θράκης. Θρακική Εστία Θεσσαλονίκης. Ημερολόγιο; Λεύκωμα, 4, 1985–1986.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Ю.В. Бучатская

РОТТВАЙЛЬСКИЙ *ФАСНЕТ* (ROTTWEILER FASNET). ЭКСПЕДИЦИОННАЯ ПОЕЗДКА В РОТТВАЙЛЬ 2010 г.

Объект полевого исследования: город и его праздник

Город Роттвайль с точки зрения статистики — малое городское поселение с населением 25 тыс. жителей, расположенное на р. Некар в федеральной земле Баден-Вюртемберг. В нашей стране этот город условно известен лишь в связи с популярной породой собак ротвейлер, о чем в четырех строчках сообщает русская версия «Википедии». Русскоязычные поисковые программы Интернета продемонстрировали, что в основном с городом Роттвайль у российского пользователя ассоциируются два символа — порода ротвейлер и патроны “Rottweil Tiger” [URL: http://yandex.ru/images/search?text=роттвайль]. Между тем в самой Германии, а также в западноевропейских странах город Роттвайль неразрывно связан с швабско-алеманским фаснетом — региональной формой карнавала — и является своеобразным символом родины для жителей Баден-Вюртемберга. В немецкоязычной этнографической литературе швабско-алеманский фаснет давно стал объектом исследования, его происхождение, развитие, структура и корни, а также влияние на конституирование локальной идентичности оказывались в фокусе исторических и этнографических изучений [Metzger 1996; Schicht 2003]. Роттвайль и его праздник фаснет являются желанной туристической целью и хорошо разрекламированным брендом.

Роттвайль — бывший имперский город (Reichsstadt), то есть самостоятельный город в составе Священной Римской империи, не входивший в состав какого-либо княжества. Считается, что такие города всегда находились на особом положении, потому что подчинялись не князю, а непосредственно императору. Этот исторический факт пробуждает и в современных жителях бывших имперских городов осознание своей исключительности. В имперском городе Роттвайль существует многовековая традиция уникальной формы

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

фаснета, упоминания об этом празднике встречались уже в источниках XVI в. Однако развитие иных городов в качестве промышленных центров немецких земель в XIX в. привело к упадку городской жизни в Роттвайле. И к концу XIX столетия фаснет Роттвайля в его пышном имперском обличии находился на пороге забвения, так как в это время политический и сатирический карнавал образца западных прусских провинций вошел в моду и распространился на вюртембергский город Роттвайль в том числе.

Однако в начале XX в. произошло событие, изменившее судьбу праздника, а вместе с ним — и города. В 1903 г. жители Роттвайля основали цеховое общество шутов (нем. *die Narrenzunft*), которое отныне занималось воссозданием пышной церемонии праздника фаснет времени расцвета имперского города Роттвайля. С этого момента фаснет продолжает праздноваться; более того: праздник способствовал небывалой популярности города в международном масштабе. В середине 1970-х годов Роттвайль называли «столицей швабско-алеманской шутовской провинции», «оплотом исторической масленицы в Германии», «одним из красивейших примеров празднования народной масленицы в европейском пространстве». Город стал желанной целью туристов и в настоящее время живет исключительно за счет праздника, поскольку бóльшая часть инфраструктур Роттвайля в течение всего года вовлечена в подготовку, оформление и проведение двухдневного фаснета.

Роттвайльский фаснет празднуется два дня — в понедельник (Fasnetsmontag) и вторник (Fastnetsdienstag), что по времени совпадает с масленично-карнавальной неделей в католическом мире. Официально открываются торжества в воскресенье незадолго до полудня: на улице перед исторической ратушей цеховое общество шутов провозглашает переход власти в городе к шутам. По городу в это время ходят глашатаи с колоколами и информируют горожан о начале фаснета. После прокламации шутовского правления по центральным улицам старого города начинается костюмированное шествие детей и молодых людей в костюмах паяцев, которые входят в старый город традиционно через Черные ворота городской стены, от которых через весь город проходит Главная улица. Эти ряженые называются «семенами шутов», считается, что роль «семян шутов» является необходимым этапом, своеобразным экзаменом перед

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

вступлением в шутовское цеховое объединение и переходом в престижную категорию роттвайльского шута. Костюм «шутовских семян» представляет собой широкий комбинезон, половина которого сшита из материи желтого, половина — из материи черного цвета. Костюм дополняет пышный белый воротник арлекина и высокий желтый колпак с черным и желтым помпонами.

Основное действие праздника фаснет начинается в понедельник в 8 утра. Важным его элементом служит колокольный звон, выполняющий знаковую функцию и ассоциирующийся в Роттвайле с началом шествия шутов Narrensprung. Это название процессии — «шутовской прыжок» — происходит от характерной манеры передвижения участников процессии, а именно попеременного подпрыгивания то на правой, то на левой ноге. Участники процессии также входят в ареал праздника через Черные ворота и движутся в двух направлениях по центральным улицам — с запада на восток по Хауптштрассе (Hauptstraße) и с юга на север по Hochbrücktorstraße. При этом движение процессии сопровождается маршем (Rottweileier Narrenmarsch) в исполнении духового оркестра. В понедельник проводится только одна процессия, во вторник — еще две: также в 8 утра, а затем в 14 часов. Процессия имеет масштабный характер — в ней участвуют от 3000 до 5000 ряженых в исторических или сшитых по их образцу костюмах разных типов.

Примеров нового открытия забытых праздничных форм, или переизобретения традиции, по Хобсбауму, в современной Германии много. Роттвайльский фаснет представляет собой ярчайший пример, хорошо проанализированный в современной антропологической науке [Schicht 2003]. Для меня феномен роттвайльского фаснета представлял интерес не только в силу сравнения с франконскими карнавальными формами, но прежде всего в аспекте возможных аналогий с развитием новой праздничной традиции Зандкервы в городе Бамберг, чему было посвящено мое основное исследование в тогдашнем стационаре.

Именно поэтому я сочла необходимым осуществить в феврале 2010 г. двухдневную поездку на юго-запад Германии, в г. Роттвайль, для наблюдений в городе во время праздника и подробного описа-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

ния центрального действия фаснета — шествия Narrensprung (*нем.* прыжок шутов)[1].

Поездка в Роттвайль

Сама поездка представляла собой экспедицию внутри экспедиции, поскольку стационировалась я в Бамберге. Организационно-бытовые моменты такой поездки в благоустроенной Германии не представляют сложности — до города можно добраться поездами Deutsche Bahn, а переночевать — в любом пансионе или отеле, заказав его предварительно через систему бронирования. Личных связей в городе у меня не было.

Мое знакомство с городом началось накануне праздника сразу после прибытия вечерним поездом. Оказалось, что пансион, который я выбрала себе из соображений экономии, находился в двух километрах от северной окраины города, тогда как вокзал расположен на южной окраине. Я пошла пешком — не только потому, что в это позднее время общественный транспорт уже не ходил, а на такси не хотелось тратить деньги, но и из профессиональных соображений наблюдателя. Таким образом, мой путь лежал через центральные улицы и составил около 5 км.

Старый Роттвайль состоит из похожих друг на друга четырех- и пятиэтажных домов с эркерами, стены домов оштукатурены и покрашены в разные цвета: зеленый, желтый, оранжевый, голубой, темно-красный. На многих домах укреплены или нарисованы цеховые гербы. Старый город окружает крепостная стена с хорошо сохранившимися башнями и городскими воротами, через которые ныне проходят центральные улицы. Роттвайль лежит на высоком берегу Некара, река извивается в глубокой долине, в которую открывается вид с крепостной стены и мостов. Таким образом, природное окружение очень живописно, а сам город производит впечатление уютного картинного или даже вполне сказочного городка. Это впечатление я упоминаю не случайно: оно, а также сам ландшафт

[1] Статья базируется на полевом дневнике автора: *Бучатская Ю.В.* Экспедиционная поездка в Германию (Бамберг, Майнц, Роттвайль) 6–28 февраля 2010 г. // АМАЭ. К-1. Оп. 2. № 1964.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

и городское пространство служат визуальным и эмоциональным обрамлением феномена «роттвайльский фаснет».

В это позднее время улицы старого города были почти пусты, но в кабачках и ресторанчиках было много людей в карнавальных костюмах, и всюду отмечались карнавальные пирушки, некоторые компании толпились на улицах возле входа в кабачки, курили, были явно подвыпившие. Это были первые роттвайльцы, с которыми пришлось установить контакт. Видимо, было заметно, что я не здешняя, но и на обычных туристов не походила: одна, ночью, с небольшим рюкзаком и с растерянно ищущим взглядом. Поэтому женщины из одной такой компании сами обратились ко мне с вопросом, что я ищу. Отмечу, что общение было на местном говоре и на «ты». Адрес пансиона был женщинам незнаком, и следующий вопрос был таким: “Wie heißen denn die Leute?” («Как фамилия людей?»). Когда я наконец пришла в 23.00 к дому, где мне предстояло ночевать, он был закрыт на ночь, и пришлось звонить по обозначенному внизу телефону хозяина. Открыв дверь, слегка заспанный пожилой мужчина ужаснулся, что от вокзала я шла пешком (в темноте и в мороз –9), и укорил меня, что не набрала его номер сразу — он бы встретил меня на машине. Этот эпизод, а также наш короткий разговор в старом городе был хорошей иллюстрацией сходства сообщества малого города с сельской общиной, узости социальных сетей, близости людей друг другу (интимное «ты» с незнакомцем; услуга постояльцу в свое личное время). Эти особенности проявились и далее в различных моментах моего опыта наблюдений в Роттвайле.

Итак, к 8 утра во вторник я отправилась с заснеженной окраины Роттвайля в старый город для участия и наблюдения двух этапов праздничной процессии. Уже при въезде в город сразу за дорожным знаком, обозначающим населенный пункт, установлен предупреждающий знак с надписью следующего содержания: “Narrentreiberei. Langsam fahren!” («Шутовские игрища. Ехать медленно!»). Дорога абсолютно пустынна, при этом из города уже доносятся звуки труб и оркестра — играют шутовской марш. Перехожу через виадук над Некаром, за ним начинаются старые цветные дома города, одна сторона которых образует улицу, а другая обрывается в долину, фундаменты переходят в крепостную стену и далее — в скалу. Здесь сразу попадаю в пеструю яркую толпу ряженых. По сравнению

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

с шествиями Майнца и баварского фашинга, где участники построены в группы и порой даже шагают строем, роттвайльская процессия выглядит беспорядочно бредущими фигурами, заполняющими собой всю улицу. При этом зрителей почти нет. Я на Хауптштрассе, процессия двигается мне навстречу со стороны Черных ворот, там, где она должна была начаться. По бокам улицы стоят несколько человек с детьми. Это позволяет мне находиться в самой толпе ряженых и хорошо их рассмотреть.

Самые многочисленные образы ряжения — Gschell, Biss, Federhannes, Schantle и Fransenkleidle. Именно они образуют основную массу шествия и издают характерный звук фаснета, позвякивая бубенцами.

Одежды роттвайльских ряженых необыкновенно сложные, действительно красивые и оригинальные, поэтому я потратила время, чтобы не только сфотографировать их с разных сторон, но и подробно описать.

Образы ряжения фаснета

Rottweiler Gschell (*диал.* звон бубенцов). На ряженом белые холщевые штаны и рубаха, расписанные масляными красками. Мотивы — типажи, сцены из народной жизни, цветы, листья плюща. Сверху надета короткая накидка с теми же мотивами, крупными портретами, типажами. На туловище крест-накрест надеты кожаные ремни во много рядов с крупными круглыми металлическими бубенцами. Основное их количество — на спине. В поле верхнего одеяния укреплены за один угол по три разноцветных платка. Головной убор сложный. Он состоит из маски (в Роттвайле маска называется Larve — «личина») из дерева. Насколько я знаю из телепередач, ее изготавливают вручную, вырезают, полируют, красят, лакируют. Стоят такие маски от 600 евро. Маска представляет собой гладкое без морщин румяное лицо человека с приветливым выражением, улыбающееся, без уродств или необычных деталей. К маске сзади крепится верхняя распашная накидка, закрывающая плечи и голову. Место крепления оформляется скрученным шнуром из конского волоса, бантов, лент, зеркальных ромбов на висках. Так же на висках

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 1. Роттвайльский фаснет. Ряженый Gschell.
Февраль 2010 г. Фото автора

к этому шнуру крепятся длинные ленты-плакетки черно-желтого цвета, на них надпись “Narrensprung” и год. По количеству плакеток сразу видно, давно ли Narr участвует в процессиях фаснета. Эти плакетки, по всей видимости, не снимают и копят. Стоимость их составляет около 10 евро, что одновременно служит взносом за участие.

Поверх головного убора с личиной крепятся три лисьих хвоста (рис. 1). В руках Gschell несет корзину и полую палку, обмотанную веревкой. В этой палке находятся семена или камешки, они гремят при движениях и потрясывании. Палка обтянута кожей коричневого цвета. Ее называют Wurst (колбаса). В корзинке у ряженого сладости

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

и Klopfla (маленькие бутылочки по 2 cl с крепким алкоголем, обычно шнапс или ликеры). Согласно исследователю роттвайльского фаснета профессору Вернеру Метцгеру, этот образ возник в XVII–XVIII вв. и имеет языческие мотивы в росписи костюмов (крестьянские типажи, а также нехристианские турки, как и сам масленичный шут, ассоциировались у горожан с язычниками) [Metzger 1984; 1996].

Rottweiler Biss (*нем.* оскал; укус) — мужской образ. Одежда его аналогична предыдущему женскому персонажу. Это белые штаны и широкая белая рубаха с цветной богатой росписью. Различия — в головном уборе и личине. На голове Biss тоже носит расписанную накидку, которая прикреплена к маске. Маска представляет собой мужское лицо с морщинами, искаженное оскалом, несколько насмешливое. Место крепления накидки к маске оформлено так же: полоса плетеных скрученных конских волос, банты из шелковой ленты и зеркальные ромбы. На макушке маленькая шапочка в форме стакана из бархата с серебристой или золотной тесьмой. Вертикально из шапочки торчит укрепленный пучок петушиных (?) перьев коричнево-рыжего цвета. Biss также несет в руках кожаный жезл, корзинку со сладостями, шкатулку в виде книги, ларца или известного строения-символа Роттвайля (например, старой ратуши или Черных ворот). Идет, подпрыгивая в такт маршу, и гремит бубенчиками (рис. 2).

Rottweiler Fransenkleidle (*нем.* костюм с бахромой) — женский образ. Его одежда состоит из штанов, широкого короткого рукавного одеяния, маски и покрывала. Основа штанов скроена из вельвета темно-красного или черного цвета. На нее нашиты полосы объемной бахромы из шерстяных нитей ярких цветов — красного, желтого, зеленого и синего. На разных костюмах цвета этих полос отличаются разной интенсивностью, видимо, это зависит от времени изготовления костюма и мастера. Между этими полосами бахромы тонкие белые полосы тесьмы. В области застежки за угол укреплены по три разноцветных (однотонных или пестрых) платка. Накидка на голову выглядит так же, как костюм, она прикреплена к маске сверху и сзади. Место крепления оформлено, как у вышеописанных образов, жгутом из конского волоса, лентами, бантами и зеркальными ромбами на висках. Сверху над макушкой на накидке укреплена маленькая треуголка из сукна, по краям — полосы шерстяной

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

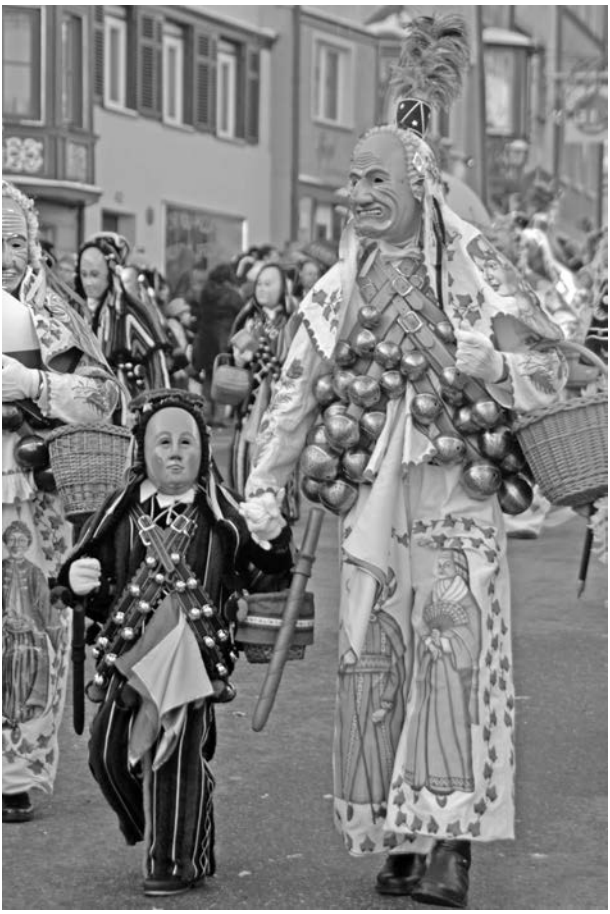


Рис. 2. Роттвайльский фаснет. Ряженый Biss.
Февраль 2010 г. Фото автора

бахромы двух цветов, между ними — шелковые цветки из лент, а с углов треуголки свисают кисти тонких шелковых лент. На руках белые перчатки, в руках — обтянутый черной кожей жезл и корзинка со сладостями. Поверх яркого одеяния крест-накрест надеты кожаные ремни с бубенцами. Они меньшего размера, чем у Gschell и Biss, из блестящего металла (их количество достигает нескольких десятков) (рис. 3).

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 3. Роттвайльский фаснет. Ряженый Fransenkleidle.
Февраль 2010 г. Фото автора

Rottweiler Federhannes (*нем.* Ганс в перьях[2]). Это мужской образ. Его одеяние составляют широкие штаны и белая рубашка (Narrenhemd), поверх — плащ-накидка. Рубашка обычная, современного кроя. Штаны на поясе оканчиваются широким черным ремнем с серебристой тесьмой. Штаны и накидка сшиты из вельвета темных цветов — красного, зеленого, черного или синего. На них часто

[2] Относительно имени персонажа следует сказать подробнее: в немецком языке Ганс означает не только распространенное имя, но иносказательно служит фамильярным обозначением просто человека (жарг. рус. «чувак»), и более того — эвфемистичным обозначением черта. Этот факт давал основание исследователям отнести Federhannes к группе демонических персонажей и утверждать, что он является реликтом представлений дьявола в средневековых религиозных мистериях [Metzger 1996].

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 4. Роттвайльский фаснет. Ряженый Federhannes.
Февраль 2010 г. Фото автора

нашиты единичные куриные перья с пухом белого цвета. Личина из дерева, лакированная, расписная, представляет собой мифологический персонаж с длинным кривым или горбатым носом, морщинами, оскалом и длинными, загнутыми, торчащими вверх клыками. Подбородок маски напоминает закрученный вензель, подобно архитектурному декору. В креплении накидки к маске также использован узор из конского волоса и лент. На макушке маленькая треуголка из черного сукна с шелковыми бантами, к ней прикреплены длинные жесткие белые перья, торчащие вверх. В руках у Federhannes длинная палка, выкрашенная в цвет костюма. На верхней ее оконечности укреплен хвост коровы или полоска коровьей шкуры с шерстью, а на нижнем конце — металлический набалдашник с острием. Шест шут использует для совершения характерного прыжка: разбегаясь, он опирается острием о землю и прыгает вверх, высоко задирая и широко разводя обе ноги (рис. 4). От этого прыжка и пошло название всей процессии — Narrensprung, прыжок шута. Эти шуты в ходе процессии подбегают к стоящим, протягивают свой жезл и щекочут

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

меховым концом щеки, шеи и головы зрителей. При этом громко издают возглас “Hu-hu-hu-hu!”. Полоски шкур сильно надушены парфюмерной водой.

Rottweiler Schantle (*диал.* мерзавец, гадкий малый[3]) — мужской образ. Одет в широкие штаны и длиннополый китель, цвет этого костюма варьируется: коричневый, бежевый, зеленый, синий. Он оформлен аппликациями и геометрическими фигурами, имеет сложную окантовку. Разновидностей аппликаций и окантовок множество, нет ни одного повторяющегося костюма. Самый частый мотив — гербы. Маска представляет собой длинноносое улыбающееся лицо старика. Головной убор — головная накидка, оформленная в стиле всего костюма. В месте крепления к маске — коса из конского волоса, банты, ленты. На макушке черная треуголка. Белые перчатки, из-под одеяния между застежками выпущены по три цветных платка. В руках корзинки, книги-шкатулки или шкатулки; у многих еще один атрибут — зонтик (который всегда вычурно оформлен, дамский, с кружевом или воланом, раскрыт над головой). Schantle ведут себя по большей части сдержанно (рис. 5).

Следующий образ — **Benner Rössle** (*нем.* жеребец) — групповой. Таких групп в процессии фаснета всего девять. Образ состоит из трех персон — одна изображает лошадь с всадником, две другие — укротителей с кнутами. Центральная фигура — конь с всадником — одета в сложный костюм и маску. Маска также деревянная, мужское полное лицо с нормальными чертами, но несколько удивленным выражением. Верхняя часть костюма — белая рубаха современного кроя (Narrenhemd), поверх плечевая накидка из толстого сукна, которая завязывается на шее. Она всегда однотонная — черная, коричневая или горчичная. По краям орнамент в виде цветных по-

[3] Название происходит от первоначального содержания образа этого шута в роттвайльском фаснете. Шантле представлял собой малого с метлой, который вел себя вызывающе и унижал зрителей: закидывал их уличной грязью, выкрикивал непристойности и скабрезные шутки, олицетворяя неотесанного деревенщину. В первой половине XIX в. из-за многочисленных жалоб участие шутов Schantle в городских масленичных процессиях было запрещено городским советом. Это обстоятельство стало поводом к «реформе» образа Schantle в 1870 г. С того времени в роттвайльских процессиях участвует «благородный малый» со светскими манерами [URL: http://www.narrweil.de].

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 5. Роттвайльский фаснет. Ряженый Schantle.
Февраль 2010 г. Фото автора

лос. Головной убор, подобный вышеописанным образам — накидка и маска, в месте крепления оформленная узором из конского волоса, лент и бантов; на макушке — треуголка с цветными бантами и торчащими вверх длинными белыми перьями. Низ фигуры — простые брюки в цвет одеяния и длинная конструкция в виде лошади. Голова лошади выполнена вполне натуралистично с применением конского волоса для гривы, а круп и туловище — схематично, из плоской закругленной и обтянутой кожей жесткой детали, с которой свисает ткань.

Конюхи-укротители — мужские персонажи. Они одеты так же, как всадник. Левой рукой они держат за уздечку (это длинная цвет-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

ная веревка) коня с всадником, а правой — кнут. Действия этой группы — изображение укрощения коня. Конюхи лихо щелкают в воздухе кнутами, пытаясь попасть по перьям на голове у всадника и разорвать их. В конце шествия перьев на головном уборе практически не остается. Всадник при этом поправляет свои перья и подпрыгивает, изображая скачки и метания коня. Эти ряженые ничем не одаривают публику, их функции — развлекать, устраивать представление (рис. 6).

Рис. 6. Роттвайльский фаснет. Ряженая группа Benner Rössle. Февраль 2010 г. Фото автора

Rottweiler Guller (*диал.* петух) — мужской образ. Как сообщили мне собеседники, в Роттвайле на сегодняшний день сохранился только один костюм этого типажа, и представлен он в процессии в единственном числе. Маска — улыбающееся морщинистое лицо с длинным загнутым носом, острым подбородком и бородавками, темно-коричневого цвета. Костюм сложный. Верхняя часть — белое одеяние с рукавами из белого сукна, головная накидка такая же, сзади в клинья вставлены зеленые шнуры, украшена цветными аппликациями — геометрические фигуры, банты, цветы из сукна.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

По краю окантована красной шерстяной бахромой. На макушке — черная треуголка с разноцветными лентами. Низ ряженого — модель петуха, на котором сидит Narr. Весь корпус петуха обшит или обклеен куриными перьями рыжего, коричневого и белого цветов, хвост — богатый и пышный из черно-зеленых перьев. Голова — клюв, глаза, гребень — из папье-маше и красного сукна. Поверх корпуса петуха укреплены штанины с лампасами, создающие впечатление, что ряженый сидит верхом на петухе. Этот шут просто шагает в толпе с небольшой дистанцией от других ряженых и периодически останавливается, чтобы показать себя публике со всех сторон (рис. 7).

Рис. 7. Роттвайльский фаснет. Ряженый Guller.
Февраль 2010 г. Фото автора

В процессии участвуют и другие единичные образы, о которых мне известно из источников: Narrenengel (*нем.* шутовской ангел), Bettelnarr (побирающийся шут), Ronnys Schantle (мерзавец, названный по имени прототипа). Все они имели определенные функции и значение в истории фаснета. Но увидеть в толпе посчастливилось лишь один из этих единичных образов — это **Franz Amma´s Brie-**

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 8. Роттвайльский фаснет. Ряженый Briekere.
Февраль 2010 г. Фото автора

kere (*алем.* плакальщик). Он одет, подобно Schantle, в сложный по отделке костюм, но его маска представляет собой плачущее лицо, вырезаны также текущие слезы, а в руках плакальщик держит сложенный белый носовой платок, периодически поднося его к глазам. Так он поворачивается к публике и замыкает последнюю процессию фаснета вечером во вторник (рис. 8).

Процессия Narrensprung: наблюдения, впечатления, рефлексия

В отличие от наблюдавшихся мной карнавальных шествий Рейнской области и баварских/франконских подобий, которые организованы группами в строй, роттвайльское шествие — настоящая людская река из тысяч масок и костюмов. Шествие начинается с выхода конных людей в костюмах армии времен имперского города XVI в., затем в той же униформе шагает строем музыкальное общество (Musikverein Rottweil) и еще один оркестр вслед за ним. Следующее

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

общество одето в черно-желтые костюмы арлекинов, это «шуты-семена», взрослые и дети. Черный и желтый доминируют в цветах фаснета. После оркестров по ширине дороги в ряд идут стражи из цехового общества шутов, одетые в длиннополые одежды с юбкой, они держат копья горизонтально, образуя преграду и не пропуская толпу ряженых к строю музыкантов. После них начинается река масок. Первым идет ряженый в маске и красно-белом одеянии с брюками и накидкой, несет табличку. Это Narrenengel, он открывает процессию шутов.

Ряженые идут, подпрыгивая и пританцовывая, и делают что хотят: понедельник и вторник перед постом — их время. Federhannes шалят и докучают девушкам. Gschell, Biss и Fransenkleidle подходят к зрителям — детям и взрослым, пританцовывая и характерно подпрыгивая то на правой, то на левой ноге поочередно по два раза, своим жезлом указывают на зрителя, помахивая в такт маршу. В руках они также держат большую книгу, обложка которой по диагонали расчерчена на два поля: одно — черное, другое — золотое. Цвета перекликаются с арлекинскими костюмами «шутов-семян». Эта книга называется Narrenbuch (шутовская книга), в ней в картинках изложены малые и большие события из локальной городской жизни, которые произошли за год. Некоторые только внешне выполнены как книги с символами и зданиями Роттвайля, а на самом деле оказываются шкатулками, в которых лежат конфеты или Klopfla. Кроме книг, шут держит в руках шкатулки с тем же содержимым. Обращаясь к зрителям и прохожим таким образом, шут побуждает их пропеть речитативом один из стишков на местном диалекте, который известен всем роттвайльцам с детства:

Narro, kugelrund,	Шут, ты круглый, как шар,
d´Stadtleut sind	Жители города
älle wieder gsund!	Все снова здоровы!

Или:

Narro, siebe Sih	У Шута семь сыновей.
Siebe Sih sind Narro gsi!	Семь сыновей шуты (шбав.).

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

После этого шуты угощают сладостями: открывают шкатулку и дают выбрать из ее содержимого. Как только я оказалась в толпе шутов, ко мне пристали два Federhannes, щекотали щеки и шею своими коровьими шкурами, сняли с моей головы шапку, взлохматили волосы и кричали “U-hu-hu-hu-hu!”. Мы пошутили и разошлись. Я чувствовала себя не очень комфортно, мне больше хотелось сохранять («исследовательскую») дистанцию и просто наблюдать за действием, но поневоле я оказалась втянутой в участвующее наблюдение. В то же время в местной периодике и литературе по фаснету обычай установления контакта шутов с горожанами-зрителями и их ответной реакции удостаивался особого внимания. В частности, подчеркивался его эмоциональный аспект: зрители чувствуют себя польщенными вниманием и шутками ряженых, это подчеркивает их избранность, поскольку сам акт коммуникации служит одним из значимых механизмов символического вовлечения зрителя в круг своих, со-граждан Роттвайля, ценителей фаснета и, наоборот, исключения чужаков из этого сообщества. Адекватная реакция и коммуникации с шутами во время фаснета доказывают культурную компетенцию участника [Schicht 2003: 273].

В середине шествия на определенной дистанции от остальных ряженых вышагивает Guller, он периодически останавливается, попадая в поле зрения группы зрителей, поворачивается в разные стороны, показывает себя. Мимо меня шествие двигалось без пауз и остановок 30–35 минут плотным потоком. После толпы ряженых идут группы укротителей коня и всадники, они останавливаются в одном месте улицы и показывают зрителям сцены укрощения коня. Это целое представление, которое длилось примерно 15 минут. При этом укротители громко щелкали кнутами возле головы всадника, пытаясь сорвать перья с головного убора. Всадник с конем метались из стороны в сторону и подпрыгивали. После группы всадника и укротителей шагает еще одни оркестр из соседнего городка Dreißlingen в желто-синих униформах и играет то же, что и остальные оркестры, — Narrenmarsch. Этот марш сегодня звучит со всех сторон, со всех концов шествия. Его мелодия легкая и быстро «привязывается». Я чувствую себя охваченной этим всеобщим настроением и тоже подпрыгиваю в такт маршу и подпрыгивающим рядом зрителям. Два оркестра шагают вместе с шествием — откры-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

вая и замыкая его, еще два играют стационарно на деревянных подмостках на пути следования процессии в старом центре Роттвайля.

Путь шествия образует «восьмерку», перекрещиваясь в одном месте: от Schwarzer Tor по Hauptstraße и поворачивает на Hohenbrückenstraße, переходит через Hohe Brücke, уходит в новую часть города и где-то там рассеивается. Следующий выход шутов — в обратном направлении, от моста по Главной улице к церкви Prediger Kirche. Там они рассыпаются по улочкам, и организованная процессия прекращается.

Это было первое, утреннее, шествие. Поскольку было зимнее морозное утро и солнце еще не вышло из-за домов, вначале улицы находились в тени. За время утреннего шествия солнце поднялось, стало греть и создавать хорошее освещение для фотографий. Зрителей, повторюсь, было немного, даже в самой центральной точке они уместились в один ряд и стояли весьма рассеянно по всей длине Главной улицы. Были в основном местные завсегдатаи-роттвайльцы и жители соседних местечек. Это стало понятно по диалекту и по тому, что они все приветствовали друг друга и обменивались репликами.

Я оказалась рядом с мужчиной и девочкой, очевидно, отцом и дочерью. Он пропустил меня в первый ряд, поняв, что я — зритель со стороны. Соседство с ними оказалось полезным, мужчина, сам того не подозревая, оказался информантом: он постоянно комментировал шествие или отдельные фигуры, рассказывал случаи из своего детства и факты из истории города и фаснета. (Позднее, читая исследование фаснета Й. Шихта, я узнала, что такое поведение служит демонстрацией своей культурно-территориальной принадлежности, своего роттвайльского происхождения, которое осознается как особенная ценность в связи с фаснетом.)

Итак, мой информант (имени его я не стала спрашивать), мужчина лет 45, уроженец Роттвайля, каждый год с детства он посещает Narrensprung и помнит все свои посещения. Сам никогда не участвовал в шествии, как и отец, только дед принимал участие в фаснете. Он изображал в середине XX в. Rössle, всадника с конем, «сидел в коне». При этом мой собеседник часто приветствует проходящих стражей в исторической униформе. Я спросила, откуда они знакомы, оказалось, это знакомые детства, некоторые — его одноклассники.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

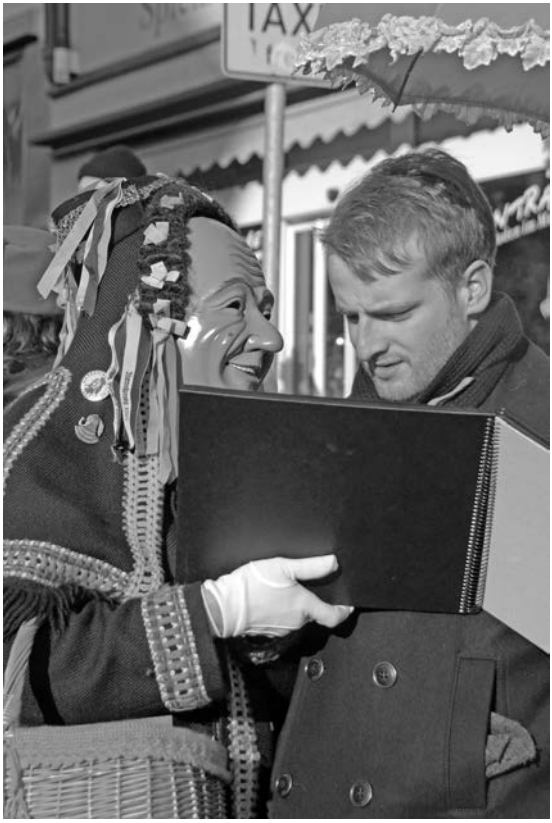


Рис. 9. Роттвайльский шут общается с жителем города.
Февраль 2010 г. Фото автора

В Роттвайле почти все знают друг друга — это тоже комментарий моего собеседника. Некоторые шуты в красочных костюмах подходили к нему, узнавая его из своих масок, обменивались приветствием, коротким разговором, шуты пританцовывали и звенели, прося девочку пропеть стишок (рис. 9).

Но больше пел отец, девочка либо не знает этого стишка, либо стесняется. Потом ряженые угощали леденцами дочку, бутылочкой — папу и открывали шкатулку и для меня, думая, вероятно, что я тоже отношусь к их семье. При этом мужчина говорил, что «это потому, что меня знают, думают, ты — моя подруга». Таким обра-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

зом, и мне ни за что перепало шоколадок, леденцов, шампанского и грушевого шнапса — я ведь стишок не знала. Мне, честно говоря, очень импонировала манера угощения шутов, так сказать, «индивидуальный подход» — передо мной раскрыли шкатулку и дали время выбрать то, что хочется. Для сравнения: в рейнских городах, Майнце и Франконии, карнавалисты швыряют в толпу горсти сладостей и попкорна, иногда он приземляется в февральской грязи, и зрители набрасываются на эти дары как голодные, толкая и топча друг друга.

Мой собеседник вспоминает, что в его юности участников Narrensprung было намного больше. После прохода последних участников они отправляются домой, мы прощаемся. Он еще успевает сообщить, что не живет с семьей и переехал из Роттвайля в Драйслинген. Там тоже яркие шествия фаснета, и Филлинген тоже стоит посетить, и вообще, в Шварцвальде в каждом городе и деревне свои яркие и оригинальные шествия фаснета, и все — в понедельник и вторник. Еще он посоветовал дождаться вечера, 18–19 часов, в гастштетте в старом городе будут разоблачать Rössle, это интересно и знаменует конец фаснета.

Процессия рассеивается на горе возле Prediger Kirche. По всему городку группами или поодиночке ходят ряженые Narren, с поднятыми масками, обнажив свои лица. Многие продолжают работать: пританцовывая и гремя бубенцами, они выслушивают стишки от детей и угощают их (рис. 10). Другие — Federhannes — прыгают очень высоко, третьи собираются с такими же товарищами и отправляются в кабаки поесть, согреться, выпить. Кабачки, рестораны, гастштетте, кафе и пекарни полны народом. У уличных стоек с сосисками и местным фастфудом стоят очереди. Продаются общенемецкие Currywurst, Steakbrötchen, но и специфическая здешняя уличная закуска — Rotwurst и Lange Bratwurst, Schupfnudeln, Pommes, Glühwein, Kaffee, холодные напитки. Со всех улиц доносятся звон и грохот бубенцов и бубенчиков и щелканье кнутов. Периодически по Главной улице проходит один из оркестров и исполняет марш шутов. Я в это время хожу по городу, хорошо, что он небольшой и представляет собой обозримое пространство, так что я за три часа смогла несколько раз обойти все улицы, основных из которых всего три. В городе есть два храма — протестантский и католический. В одном из залитых солнцем переулков возле кафе на улице

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 10. В паузе между процессиями на улицах Роттвайля. Февраль 2010 г. Фото автора

расположилась молодежь, они пьют шампанское, глювайн, курят. Один из них — ряженый Rössle (в конструкции-коне), но без маски, стоит за столиком, курит.

Дальше мой путь лежал к часовне св. Лаврентия, что расположена в живописном сквере возле крепостной стены. Здесь проходит граница старого Роттвайля и начинается обрыв к Некару. Здесь же, в сквере, стоит пороховая башня 1400 г. Солнце припекает, хотя и мороз. Я расположилась на скамейке, чтобы перекусить бутербродами и записать наблюдения в полевой дневник. На соседней скамейке перекусывают ряженые шуты в костюмах Federhannes и Fransenkleidle. Очень демократично. Мимо ходят гуляющие тури-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

сты, они заметны по фотокамерам. Их немного, в основном немцы. Иностранных туристов не видно, кроме одной японской группы.

После перекуса упаковываю дневник и вещи обратно в рюкзак и отправляюсь в поисках наблюдений в новую часть города, в квартал, где расположены частные виллы и таунхаусы. Дорога не занимает много времени — в Роттвайле все близко, город маленький. Старая часть внутри крепостных стен расположена на естественном возвышении и отрезана от новых районов оврагами и ущельями Некара, так что со всех сторон въезд в старый город осуществляется через мосты. Все это время, что я прохаживаюсь по улицам и веду свои наблюдения, присутствует постоянный шумовой фон — отдаленные, а порой приближающиеся щелчки кнутов и звон бубенцов.

В начале второго в квартале особняков начинается оживление, из разных переулков парами и поодиночке стекаются шуты в своих костюмах, с поднятыми масками. Звон бубенцов становится интенсивнее — ряженые закончили обеденный перерыв и отдых и вновь стягиваются в город на очередное представление Narrensprung.

В 14 часов по Роттвайлю проходит вторая на сегодня процессия. Ее маршрут и программа та же, что утром. Но город выглядит совсем иначе: по обеим сторонам улиц стоят толпы зрителей во много рядов, закрывая друг другу обзор. Многие влезают на ограждения фонтана, парапеты мостов, высокие пандусы, но все равно места для свободного обзора, хороших кадров и общения с ряжеными нет. Вперед стараются вытолкать детей, чтобы они могли посмотреть и получить угощение. Сейчас уже, пожалуй, больше туристов, чем местного населения, довольно часто слышна русская речь. Это меня удивляет, поскольку в России о Narrensprung не знают. Значит, это либо случайность, либо действо входит в хорошо организованную профессионалами турпрограмму как особый event. Ощущения от двухчасового шествия тоже совсем иные. Если утреннее шествие было камерным, каким-то домашним и доступным, то нынешнее характеризуется помпезностью, большей анонимностью и безличностью как участников, так и зрителей, массовостью. Хорошо чувствуется результат коммерциализации раскрученного бренда. Я очень рада, что пережила утреннее шествие. В нем было место и время для короткого разговора, а это уже говорит о включенности наблюдения и некотором «пропуске» в сообщество. Не случайно рот-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

твайльцы воспринимают внимание шутов (требование рассказать стих, поглаживание коровьим хвостом Federhannes) как оказанную честь. Даже возможность выбрать сладость из шкатулки ряженого создает ощущение эксклюзивности, «индивидуального подхода» в противоположность карнавалу западных городов и франконскому фашингу, где карнавалисты безлично разбрасывают угощение в толпу, а зрители, толкая друг друга, вытаскивают леденцы и попкорн из уличной грязи. Дневное шествие своей массовостью походило на карнавалы.

В 15.30 Narrensprung заканчивается, и участники вновь рассеиваются по городу. Уже холодает, солнце низко и уже не освещает улицы. До поезда остается три часа, это очень много, учитывая, что весь город я уже обошла. Я еще раз отправляюсь по кривым улицам с оригинальными цветными домами. Картина представляется интересная: во всех кафе, ресторанах, гастштетте и заведениях фастфуда много народа, или они уже зарезервированы на вечер. Основная масса посетителей — хозяева праздника — шуты в своих костюмах или жители города, иногда место достается туристам. Я долго ис-

Рис. 11. Роттвайль. Роспись стен в зале ожидания на железнодорожном вокзале. Февраль 2010 г. Фото автора

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

кала свободное место в любом кабачке, и, зайдя в итальянский ресторанчик, заняла стол с условием освободить его к 18 часам (здесь тоже забронировано на вечер).

Проходя еще раз теми же улицами, что днем, я обращаю внимание на витрины: в магазинах, бутиках, кондитерских, салонах оптики, канцелярских лавках, турбюро витрины оформлены с использованием образов роттвайльских шутов в их традиционных нарядах и масках. Либо это куклы небольших размеров, либо маски, либо фотографии и постеры с изображением ряженых. Они в выпечке и марципанах, фигурках, открытках, магнитах, плакатах. Наглядная иллюстрация того, что город живет за счет фаснета. Еще одна встреча с символом Роттвайля произошла на вокзале. Здесь в зале ожидания на стенах над камерами хранения красуется роспись-фреска, изображающая тех же роттвайльских шутов в их костюмах и масках (рис. 11).

Вместо заключения

При повторном прочтении своих записей 2010 г. и их рефлексии сегодня мне бросается в глаза эмоциональная сторона моих наблюдений и акцент на субъективном восприятии, впечатлениях как от города и его жителях, так и о самом празднике. Любопытно, что эмоциональная составляющая роттвайльского фаснета фигурирует в специальных исследованиях праздника и его роли в конституировании локальной идентичности. Правда, речь в данном случае идет о совсем иной стороне эмоциональности и субъективности, а именно о субъективности «изнутри», связанной с мотивом слез, умиления и растроганности от ощущения своей принадлежности к достоянию коллективной памяти: «Топос слез, по всей вероятности можно связать с ностальгией по утраченному детству. Фаснет как ежегодно повторяющееся яркое событие образует медиум, с помощью которого вызывается воспоминание о времени взросления. Чувства такого рода могут поэтому возникнуть только у “истинных” роттвайльцев» [Schicht 2003: 273]. Не случайно мой утренний собеседник в разговоре все время апеллировал к воспоминаниям детства и подчеркивал свое личное знакомство с шутами, включая таким

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

образом себя в круг хозяев праздника и исключая из этого круга непосвященного гостя.

Но другой мотив, который мне приходилось подмечать в своих записях и впечатлениях, оказался сходным с описанным в литературе — это ощущение уюта и душевности, особой домашней атмосферы, которая поразила в утреннем (немассовом) шествии. Йохен Шихт также упоминает понятие "Gemütlichkeit" в связи с роттвайльским фаснетом как символом родины [Ibid.: 186–188]. Это немецкое понятие является ключевым для национальной идеи, не только для локального самосознания, и связано со становлением буржуазного (прежде всего городского) общества и института семьи как главной его ценности. В нем заключены такие характеристики, как гармоничность, близость и замкнутость по отношению к внешнему миру. Для перевода немецкой лексемы на русский язык нет однозначно подходящего слова из-за глубокой смысловой нагрузки понятия "Gemütlichkeit". «Уют» и «душевность» — две стороны Gemütlichkeit, касающиеся окружения и внутреннего мира человека, именно эти ассоциации с домом возникли и у меня в момент наблюдений и записи, и они же описаны в художественных произведениях и газетных репортажах о роттвайльском фаснете [Ibid.: 186, 205]. Это наводит на мысль о хорошо подготовленной инсценировке уютной и домашней атмосферы праздника организаторами и авторами идеи.

Источник

Бучатская Ю.В. Карнавальная обрядность Германии: франконский фашинг, рейнский карнавал, шварцвальдский фаснет. (Д. Штайнфельд, д. Оберхайд, д. Меммельсдорф, г. Майнц, г. Роттвайль). 6–28 февраля 2010 г. Полевой дневник. Принтерный вывод // АМАЭ. К-1. Оп. 2. № 1964.

Библиография

Metzger Werner. Narretei und Tradition. Die Rottweiler Fasnet. Stuttgart, 1984.

Metzger Werner. Fasnet in Rottweil. Geschichte und Gegenwart eines Brauchs. Stuttgart, 1996.

Schicht Jochen. Die Rottweiler Fasnet als "heimatliches" Symbol. Zum Einfluß städtischer Festkultur auf lokale Identität // Veröffentlichungen des Stadtarchivs Rottweil. Rottweil, 2003. Bd. 22.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Интернет-ресурсы

http://www.narrweil.de
http://yandex.ru/images/search?text=роттвайль

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Н.Г. Краснодембская

В БУДДИЙСКИХ МОНАСТЫРЯХ ШРИ ЛАНКИ (о личных впечатлениях 1980–1988 и 2009–2014 гг.)[1]

Прежде мне удалось побывать в Шри Ланке дважды: целый месяц я провела там в конце 1979 и начале 1980 гг. Мне тогда очень повезло: жила не в гостиницах, а исключительно в домах друзей (большинство из них получали высшее образование в Ленинграде), общалась практически только с местными жителями (редко обращаясь за помощью или советом к соотечественникам — дипломатам и журналистам) и потому успела «вжиться» в ланкийский быт, почувствовать «этнический дух», узнать многое о местной культуре непосредственно из «первых рук». Удалось осуществить и путешествие по значительной части страны, посетить важнейшие памятники истории и культуры, включая, конечно, буддийские достопримечательности (рис. 1, 2, 3, 4, 5). Тогда я думала, что моя поездка вряд ли повторится, и оттого, как губка, впитывала всю получаемую информацию, буквально по-гусиному ее «заглатывала».

Но случился и второй раз: в 1988 г. я смогла прожить в «своей стране» даже три месяца. Теперь трудилась более размеренно, больше времени уделила изучению музейных материалов, работе в библиотеках, целеустремленным опросам информантов.

И в первую, и во вторую поездку многие люди приходили мне на помощь — сингалы добры и приветливы, а также высоко ценят интерес чужеземца к их культуре и языку. И городские, и деревенские жители, сотрудники различных учреждений, местные коллеги и домашние хозяйки проявляли интерес к моей работе и готовы были оказать посильную помощь. В частности, ланкийские друзья и знакомые сопровождали меня во всех поездках и походах — в местных условиях я вряд ли могла бы в одиночку за короткие сроки добиться

[1] Работа выполнена при поддержке гранта РГНФ № 13-01-00168 «Экспедиция МАЭ на Цейлон и в Индию в 1914–1918 гг.: История, коллекции. Научное наследие» (руководитель проекта: Н.Г. Краснодембская).

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

нужных мне результатов и даже просто чувствовать себя в безопасности.

В числе друзей, помощников и информантов были и хранители главной местной веры — монахи буддизма тхеравады. Изучение этой религии в ее актуальной народной форме, традиционного мировоззрения сингалов было одним из важнейших направлений моей работы[2]. И, конечно, посещение буддийских монастырей, наблюдение за их жизнью, знакомство с настоятелями монастырей и их «штатом» всегда входило в мои планы.

Во время еще первой поездки мне предложили прочитать лекцию в нашем культурном центре об истории изучения языка и культуры сингалов в России и СССР. В довольно просторной светлой аудитории тогда собралось человек тридцать слушателей, и мое волнение усиливалось оттого, что большинство составляли как раз монахи: комната переливалась желто-оранжевыми оттенками их одеяний, свет отражался от тщательно побритых голов. Волновалась я, как оказалось, напрасно: присутствующие на лекции были внимательны, доброжелательны, слушали заинтересованно, вежливо задавали разумные вопросы.

А вскоре у меня появился добрый друг из местных монахов — одновременно и покровитель, и информант. Это был пожилой дядя моей сингальской подруги, настоятель одного из монастырей ветви сиям-никая, расположенного на юго-западной равнине острова, не слишком далеко от Коломбо. Этот человек к тому времени уже побывал в Советском Союзе, участвовал в международной конференции религиозных деятелей (разных конфессий), принимавших участие в движении за мир во всем мире. Ему понравилась наша страна и был приятен мой интерес как ее представителя к культуре сингалов.

В том монастыре я впервые воочию наблюдала и устройство монастырского комплекса, и жизнь самих монахов, и их отношения с прихожанами. Мне не уставали отвечать на вопросы, показывали все уголки и сокровища монастыря. Предложили посадить на его территории молодое деревце манго. Меня угощали обедом: его при-

[2] Уже к 1983 г. мне удалось опубликовать на эту тему несколько статей и монографию [Краснодембская 1983].

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

готовила пожилая прихожанка специально для меня — с набором самых традиционных (и очень вкусных!) блюд. Вначале настоятель (стоя) произнес небольшую речь о сближении культур разных народов и стремлении к миру во всем мире.

Стол был накрыт для меня одной (так часто угощают чужих и в домах мирян, так как совместное принятие пищи строго регламентируется этикетом и ритуалом, существует и ряд табу) (рис. 6), и только после моей слезной мольбы одной молодой женщине разрешили разделить со мной трапезу. Зато одобрительно восприняли то, что прежде, чем приступить к обеду, я угостила бананом присутствовавшего там маленького ребенка. И все-таки вкушать яства (в том числе волшебной вкусноты спелый плод папайи, только что снятый с монастырского дерева) пришлось под взглядами стоявшей вокруг небольшой толпы, состоявшей из мирян и монахов.

В другой раз, заметив, что я устала от жары и напряженной работы, в том же монастыре мне предложили комнатку для отдыха, где я поспала часа два. Меня поразило такое внимание, но оно не противоречит традиции: в монастырях могут найти приют утомленные странники.

В 1980 г. я впервые посетила древний буддийский пещерный храм в Дамбулле (см. рис. 5). Случилось так, что я попала туда со своими спутниками ко времени заката (для нас даже отложили закрытие входа). Так что когда, осмотрев скульптуры и росписи уникального памятника, мы вышли наружу, уже была сплошная тьма. Для меня, с больными ногами, подъем на гору по каменному склону с редкими крутыми лесенками был непрост, а спуск в темноте по гладкой и влажной поверхности (к тому моменту пошел дождь) оказался еще затруднительнее. Я крепко держалась за руку мужа моей подруги, а двое молодых служителей культа помогли нам на самом трудном участке: один светил фонариком, а другой держал над нами зонт. Так они проводили нас по горе до того уровня, где находилось их общее жилое помещение. А дальше спуск был уже ровнее и не такой крутой. Бывало, мне делали и другие поблажки: например, разрешали войти на территорию монастырей в туфлях (обычно обувь снимают еще перед входом), что очень облегчало мое положение. Случалось, позволяли сидеть в присутствии монахов. Такая

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

снисходительность согласуется с общим принципом милосердия, который лежит в основе буддийского отношения к сущему.

Открытость — характерная черта сингальских буддистов в общении с представителями иных вероисповеданий, в том числе с атеистами. Вход в их монастыри и храмы свободный, как и приближение к святыням[3].

Старинный храм в Панадура был первым, куда повели меня друзья (тоже было предзакатное время, и верующие в основном уже уходили из храма). Меня заметили две женщины, у одной в руках была плетеная тарелочка с лепестками цветов для возложения на алтарь к Будде. Обменявшись взглядами, они вдруг подошли ко мне и вручили эту тарелочку, как бы предлагая совершить подношение вместо них. То был жест гостеприимства (за свое деяние я могла снискать милость Будды), одновременно полезный для них самих как добродетельный поступок.

Дружественно относившийся ко мне настоятель монастыря, о котором я упоминала, расспросил меня о дате и времени моего рождения и затем собственноручно изготовил для меня талисман — *янтрая*, медную капсулу с вложенной медной пластинкой, испещренной благоприятными знаками и фразами, как охранный предмет, полезный и для здоровья.

В храме Упулвана/Вишну[4], куда я попала тоже по протекции упомянутого монаха, жрец богов-покровителей (*капурала*) возле гигантской статуи этого божества прочел молитвы о благополучии моем и моей семьи.

Подобную свободу сингалов в обращении с символами веры можно объяснить мировоззренческими понятиями: вера как таковая рассматривается здесь как важнейший элемент культуры. Поэтому распространено общее уважительное отношение к религии вообще. Буддийские культовые предметы считаются перманентно благоносящими и оттого способствующими обретению благополучия их

[3] Теперь их иногда охраняют, вплоть до военной стражи, но только из-за опасения терроризма. На то были причины: во время гражданской войны на острове 1983–2009 гг. однажды была подорвана часть храма Зуба Будды в г. Канди (см. рис. 4).

[4] У сингалов-буддистов также существуют народные культы: богов-покровителей, астрологический и даже демонический [Краснодембская 2003].

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

владельцами. Так что «поделиться» святыней означает проявить добросердечие и гостеприимство.

Приветливость, внимание к гостю заложены в этикетных правилах сингалов — это проявление воспитанности. Этикет у жителей Шри Ланки — разработанная система, и его соблюдение считается важной социальной обязанностью и элементом культурности. Действительно, эти люди обычно приятны в общении, как сказали бы мы — интеллигентны. Тем более это проявляется в среде монахов: сдержанность, спокойствие, проявление доброты — норма для них в обращении к окружающим.

В моей научной жизни было два случая общения с подопечными из монашества: два сингала, бывшие у себя дома буддийскими послушниками (*саманера*), приехав учиться в Советский Союз, отказались от своего сана и монашеского пути в своей жизни. Один был филологом (он сравнивал сингальский язык с русским), другой — этнографом (он изучал социальную культуру собственного народа), и у обоих я выступала консультантом как единственный специалист по языку и традициям сингалов. Оба были очень воспитанные молодые люди, но их приверженность к строгому исполнению этикета иногда приводила к казусам.

Для меня они были не только студентами (затем и аспирантами), но и, конечно же, информантами. При наших научных беседах я не сразу разобралась, что иногда на мои вопросы или предположения они отвечали утвердительно не потому, что были согласны со мной, но только из уважения — они просто не могли сказать «нет» старшей по возрасту, да еще и своему учителю. Пришлось при опросах придумывать специальные подходы.

В сингальском этикете выработаны разнообразные знаки уважения, которые должны демонстрировать миряне по отношению к буддийским монахам. Кроме специальных формул обращения к ним, существуют особые слова для понятий «ходить», «говорить» и других (в таком же роде) для употребления их в отношении монахов. В присутствии монаха нельзя сидеть, а если делается исключение для старого или больного человека, то его сажают на более низкое сидение. Приглашая монаха в дом, предлагают ему самый высокий стул и покрывают его белой тканью. Нельзя, например, находиться с подветренной стороны от него и т.п. В знак приветствия монахам

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

глубоко кланяются, держа сложенные ладони перед грудью, а при прощании (которое в сингальском этикете считается более важным) для соблюдения правил нередко буквально падают ниц, вставая на колени или даже простираясь всем телом на земле или на полу. Такова и одна из подчеркнутых форм выражения почтения и преданности Будде (рис. 7). Похожим образом кланяются родителям и старшим родственникам в особо торжественных случаях.

В обыденной жизни миряне между собой могут позволить критические замечания в адрес монахов, даже шуточки, высказывают иногда сомнения, что те всегда соблюдают правила монашеского существования. Но реально в этикете всегда отдают им предписанную дань почтения.

Жизнь монахов постоянно переплетается с жизнью мирян, особенно обитателей монастырей — с их прихожанами. Согласно классическим буддийским представлениям, миряне должны содержать монашескую общину: кормить, поить, одевать, оказывать любую помощь. И это отражается в ряде обрядовых действий. Монахи (обычно из младших) время от времени совершают ритуальный обход своей паствы с чашей для подаяний по домам — чтобы получить еду, но в наши дни делают это не каждый день. Считается, однако, что в древности такой обычай был каждодневным.

Монахов приглашают на определенные церемонии в дома верующих. Тогда их тоже угощают и затем одаривают предметами, необходимыми им в быту: одеждой, веером, фильтром для воды и т.п. Подношения и услуги осуществляются и непосредственно в монастыре.

Однако монастыри имеют и собственные средства. Раньше они в основном состояли из взносов, приносимых теми, кто вступал в общину, а также из подарков мирян, некоторых доходов с монастырских земель, сдаваемых в аренду крестьянам, и т.п.

Монахи, в свою очередь, несут определенную ответственность за приходящих к ним верующих. Кроме духовного окормления (чтение проповедей, проведение наставительных бесед) и оказания своего рода магико-защитных услуг (совершение обрядовых действий, чтение гороскопов, составление талисманов и т.д.), монахи дают советы по жизненным вопросам, беспокоятся о здоровье, учебе прихожан (рис. 8).

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Когда человек уходит в монахи, считается, что он уходит и из семьи, то есть словно теряет родственный статус: он уже и не сын, не брат… (рис. 9). И члены семьи называют его не терминами родства, а по названию монашеского статуса или, по крайней мере, «наш монах». Но обычно реальные связи с семьей все-таки полностью не прерываются.

В ходе поездок по стране в 2009–2014 гг. я отчасти ставила уже новые для себя задачи. Хотела побывать в местах, где не бывала раньше: так, съездила на север страны, куда путь был закрыт во время гражданского конфликта. В 2009 г. впервые побывала на чайных плантациях, в некоторых природных заповедниках, более подробно изучила свадебный обряд. Проехала по местам, связанным с именем крупнейшего сингальского литератора, историка и просветителя Мартина Викрамасинхи, изучила собранные им коллекции по народной культуре сингалов, посетила мемориальный отдел Национальной библиотеки, где хранится личное собрание книг М. Викрамасинхи. Даже встретилась с его сыновьями и другими родственниками.

В 2013 г. основная работа соотносилась с тематикой гранта РГНФ № 13-01-00168[5]. Я, в частности, выбрала для себя три цели, наиболее удаленные по маршруту и потенциально малонадежные по результату. Это была горная деревня Ампития в районе г. Канди, где около ста лет назад несколько месяцев прожила Л.А. Мерварт, изучая мировоззрение, семейно-брачные традиции и фольклор сингалов. И, оказалось, здесь еще помнили о ней!

Затем, в сердце провинции Сабарагамува (некогда это была настоящая глушь), посетила бывший дворец сингальского аристократа Мадуанвалы, где он принимал наших этнографов как почетных гостей. Об этой встрече они подробно и ярко написали в своей книге «В глуши Цейлона», вышедшей в Ленинграде в 1929 г. Теперь это, можно сказать, «глубинка», но далеко не глушь. Род аристократа прекратился, а его владения переданы Министерству культуры Шри Ланки для устройства музея.

[5] Грант РГНФ № 13-01-00168 «Экспедиция МАЭ на Цейлон и в Индию в 1914–1918 гг.: История, коллекции. Научное наследие» (руководитель проекта: Н.Г. Краснодембская, участники: Е.С. Соболева и И.Ю. Котин).

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Третье направление — крайний северо-запад Шри Ланки, где Мерварты знакомились с дравидским населением и откуда они уезжали в Индию. Это и теперь в значительной степени тамильский край, а также христианский. Здесь тоже удалось сделать интересные наблюдения.

В 2014 г. основной задачей было специальное изучение народных ремесел сингалов: керамического промысла, традиций плетения и обработки древесины. В данном случае моей спутницей и товарищем по работе была археолог из Эрмитажа И.В. Калинина. Двухнедельная поездка оказалась для нас весьма успешной во многом благодаря самоотверженной помощи сингальских коллег и друзей.

Но, разумеется, обойти стороной буддийские монастыри и монахов было невозможно и в этих поездках, тем более что нередко здесь мы тоже находили помощь в наших делах и нужные нам сведения.

Перерыв в моих прямых контактах с монашеской общиной сингалов составил двадцать лет. За это время в стране случилось много трагических событий: с начала 80-х годов XX в. до весны 2009 г. шла активная фаза гражданской войны. В 2004 г. произошло чудовищной силы цунами. Погибло много людей, семьи теряли своих членов, а иногда гибли и в полном составе. Очень осложнилась экономическая ситуация в стране. Конечно, глубоко изучить и серьезно оценить изменения в социальной жизни ланкийского общества за короткий срок нельзя. И все же некоторые наблюдения возможно сформулировать.

Начну с того, что люди, несмотря на перенесенные страдания, сохранили благородство, достоинство, воспитанность в поведении. Укрепилось национальное самосознание, и проявляется внимание к утверждению своей культурной идентичности. В этой связи усилено обращение к традиционным национальным ценностям, среди которых буддийское вероучение занимает первое место. В частности, обновляются старинные и создаются новые символы и культовые сооружения буддизма. Обращено внимание на историю, развивается археология, создаются новые музеи исторического характера. Специальные усилия направлены на возрождение и развитие народных ремесел.

Союз монахов и мирян по-прежнему нерасторжим, и, по-видимому, жизнь в монастырях идет без особых перемен. То же

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

почтение в отношении монахов, те же связи у них с жизнью мирян, может, они даже стали разнообразнее и активнее. Но что-то все-таки изменилось. Конечно, это ощущение, но все же мне показалось, что смягчились некоторые этикетные строгости. Именно смягчились — не в принципах, а в оттенках поведения монахов и мирян. Если так можно выразиться, понизился градус «пафосности», однако в смысле не опрощения отношений, но сближения в жизненных целях.

Иностранцам общение с членами монашеской общины стало доступнее: молодые служители культа часто хорошо владеют английским языком (лет 20–30 назад дело обстояло иначе) (рис. 10). Среди моих знакомых есть и такие, кто свободно говорит на русском языке и даже обладает соответствующей степенью — они учились в Москве, в Российском университете дружбы народов. В обращении к такому монаху сочетаются термины «многопочтенный тхеро» и «доктор».

Надо сказать, что знание чужаком местного языка и традиций весьма ценится и тоже очень помогает.

Кажется, не так щепетильно относятся к разнице в высоте сидений и других позиций при контакте мирян и монахов. Нас с коллегой и местными спутниками сами хозяева монастырей иногда встречали уже у входа в помещение, где потом велась беседа. Также обычно усаживали для разговора, поили чаем, соками, угощали фруктами и мучными изделиями. Случалось, принимавший нас монах сидел тут же, на небольшом расстоянии. Но если приглядеться, сидение, используемое им, было или хотя бы чуточку выше прочих, или подчеркнуто более солидное, добротное, часто красивой работы. Аспект разграничения статусов подчеркивался хотя бы минимально, но обозначенной дистанцией, а также попечительским тоном хозяина и почтительностью со стороны мирян.

Конкретный опыт моих (со спутниками) посещений монастырей в 2009–2014 гг. принес такие наблюдения. Настоятели их не чинились с нами, принимали приветливо, беседовали с интересом. В старинном монастыре в Аукане, прославленном гигантской статуей Будды (рис. 11), когда я взобралась в преддверие обители по крутой для меня лестнице, мне тут же вынесли кресло. Беседа началась сразу, как меня усадили, и вышло так, что все остальные (и сам

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

настоятель, и его прихожане) стояли(!) вокруг меня (рис. 12). Позже мы поднялись на следующий уровень, и там настоятель распорядился угостить нас чаем вприкусу с кусочками пальмового сахара (на мой взгляд, очень вкусно). И даже выходил к нам спросить, не голодны ли мы, не подать ли нам чего-нибудь еще. Хотя мы были сыты, нам принесли еще бананы. За одним столом с нами сидела и угощала нас местная учительница. Как выяснилось, она пришла к настоятелю по делу: они вместе хлопочут о строительстве новой школы, где дети округи могли бы получать более продвинутое, современное образование.

В других монастырях нас тоже угощали: напитками, фруктами и сластями (это старинная традиция).

Мне позволялось войти на территорию и в некоторые помещения в обуви. Никто не предлагал мне снять туфли, хотя мои местные спутники свою обувь снимали, это же делали и мои соотечественницы[6]. Так было и в Васкадуве (рис. 13), где главный монах принимал меня в таком виде даже в собственном кабинете. Однако, показывая мне новое монастырское строение, где помещалась главная статуя Будды, внутрь он меня не пригласил, но широко распахнул входные двери и придерживал их в таком положении, чтобы мне было удобнее рассмотреть внутреннее убранство. Фотографии помещения сделал для меня мой сингальский коллега. Чтобы подсластить мое возможное, как ему, наверное, казалось, разочарование, он поручил кому-то из младших принести мне фруктов «на дорожку», и я уезжала с полиэтиленовым мешком, где лежали апельсины, бананы и даже яблоки.

Надо отметить, что все описанные случаи монашеского гостеприимства были бескорыстны; наши небольшие подарки были здесь просто вежливой данью. Приветливость хозяев вызывал только наш интерес к местной культуре и отчасти — их собственный интерес к России.

---

[6] Вышло так, что в каждой поездке меня кто-то сопровождал: один раз — подруга, мечтавшая увидеть прекрасный остров, в другой раз — аспирантка, изучающая культуру аборигенного населения Шри Ланки — веддов, в третий раз, как я уже упоминала, — коллега-археолог из Эрмитажа, интересующаяся историей и практикой местного гончарства.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

А между тем показалось, что трудности социально-экономической жизни в стране сказались и на положении монашеской общины — ведь их благосостояние зависит от благосостояния прихожан. Как уже говорилось, заметно, что те и другие солидаризируются и стремятся ко взаимной поддержке. Но появилось и нечто не вполне обычное: некоторые религиозные деятели пытаются найти новые источники средств за рубежом. Иногда они просто ищут благотворительной помощи у единоверцев (например, в родственном по конфессии Таиланде), иногда стремятся приобрести новых приверженцев своей веры в западных странах.

Эти наблюдения были связаны, в частности, с монастырем в Васкадуве. Мы попали туда в ноябре 2009 г., проезжая мимо, когда двигались с юга в сторону Коломбо с несколько иными задачами. Повезло оказаться вблизи старинного монастыря, в котором около ста сорока лет назад, в середине 70-х годов XIX в., бывал Иван Павлович Минаев (1840–1890), основатель русской индологической школы (рис. 14).

В те времена настоятелем монастыря (он же был и его основателем) являлся достопочтенный Шри Субхути. Этот человек, которого его последователи называют и великим Учителем, и даже архатом, был прославлен как большой специалист в области древних языков — санскрита и пали — и в самом буддийском учении считался глубоким знатоком. Слава эта была распространена и в кругах европейских ученых-востоковедов. И.П. Минаев, впервые познакомившись со Шри Субхути, высоко оценивал его ученость, навещал его в монастыре Васкадува, вел беседы, а затем и состоял в переписке. Шри Субхути помогал русскому индологу в нахождении важных буддийских текстов, в которых тот нуждался для своих исследований. И.П. Минаев держал своего корреспондента в курсе последних научных открытий в области истории буддизма и буддийской культуры, которые происходили в европейской востоковедной среде.

Заглянули мы в этот монастырь наобум, без договоренности: настоятеля в монастыре не было, сказали, что у него уроки в школе. Нашей целью было знакомство с памятным (в связи с биографией И.П. Минаева) местом, и встреча с настоятелем заранее не планировалась. Но пока мы в сопровождении монастырского послушника из Бангладеш осматривали территорию монастыря и его архитек-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

турные сооружения, настоятель появился. Достопочтенный Махиндаванса Маханаяка-тхеро возглавляет два монастыря и занимает очень высокое положение в одной из местных ветвей буддизма — *амарапура-никая*.

Любезный хозяин монастыря тут же пригласил меня в свой кабинет (это отдельное небольшое строение, кажется, самое старинное на данной территории; тут, судя по всему, и принимал И.П. Минаева его сингальский корреспондент — ученый монах Шри Субхути). Вошла я в помещение в туфлях, но села, подчеркивая вежливость, на невысокую скамеечку возле кресла монаха. И, к моему изумлению, в первые же минуты нашей встречи Махиндаванса-тхеро, сначала предложив чаю (от которого я отказалась), предъявил мне письма И.П. Минаева, в свое время адресованные Шри Субхути (рис. 15). К моменту нашей встречи они бережно хранились в монастыре уже 135 лет!

После беседы о Минаеве и Шри Субхути настоятель сам прошелся со мной в качестве гида по главным монастырским объектам. В частности, показал новый «дом образа Будды», построенный на средства благотворителей из Таиланда; а в центре территории — статую Идущего Будды (образ, нехарактерный для сингальской традиции, но типичный для тайского буддийского искусства).

Затем достопочтенный Махиндаванса Маханаяка-тхеро высказал пожелание узнать, не сохранились ли в Петербурге письма его предшественника к И.П. Минаеву. Для него и его учеников такие письма, сказал он, стали бы дорогой реликвией. Тем более что им задумано создание в монастыре музея, посвященного памяти Шри Субхути.

Спустя некоторое время мне удалось обнаружить такие письма в Архиве востоковедов, о чем я и сообщила почтенному корреспонденту. И тогда Махиндаванса-тхеро задумал увидеть эти письма, посетить места, связанные с жизнью и работой И.П. Минаева, а также встретиться с русскими учеными-востоковедами. Приехав в Москву по приглашению существующего там буддийского общества «Самма Диттхи», он выделил один день для поездки в Петербург. К этому времени удалось организовать для него несколько интересных встреч. В Институте восточных рукописей ему показали письма Шри Субхути и подарили их факсимильные копии. В библиотеке восточного факультета СПбГУ его познакомили с книгами И.П. Ми-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

наева (в том числе с личным автографом) и некоторыми рукописями из минаевской восточной коллекции.

Наиболее продолжительная встреча состоялась в МАЭ РАН. Директор музея сам рассказал почетному гостю об истории музея и показал некоторые экспозиции (рис. 16). В отделе Южной и Юго-Западной Азии МАЭ мы устроили встречу и угощение для приезжего монаха и его ланкийского спутника — переводчика (похоже, одновременно этот человек был и телохранителем, владеющим соответствующими видами единоборств): обед был приготовлен в ланкийских традициях (рис. 17) и, кажется, гостям понравился. Чтобы показать свою почтительность и осведомленность о культуре сингалов, сидение для монаха мы постарались сделать повыше и покрыли его белой тканью.

Махиндаванса Маханаяка-тхеро приехал в Россию с дорогой реликвией из своего монастыря — фрагментом зуба Будды (рис. 18) — и во время визита благословлял ею тех, кто его принимал (жест самой глубокой доброжелательности).

В залах музея наш гость смог пообщаться и с обычными посетителями. Он с неподдельным любопытством интересовался всем, что ему показывали, радовался предметам из Шри Ланки в постоянной экспозиции «Народы Южной Азии» (рис. 19, 20). Здесь же он еще раз проявил свое доброе отношение и покровительство к окружающим: некоторым сотрудникам и даже случайным посетителям музея он повязал на руку *пирит-нул* — охранную нить (рис. 21), специально приготовляемую в монастырях Шри Ланки. Там считается, что это защищает здоровье и благополучие человека. Думаю, что делалось это от души и без корысти, но все же и с некоторыми прозелитическими надеждами. Отмечу, что в отношениях монастыря из Васкадува с упомянутым московским буддийским обществом, как оказалось, есть и деловые контакты: например, вместе они устраивают для россиян паломнические туры по святым местам Шри Ланки.

В целом же, я все еще поражаюсь (хотя, казалось бы, давно должна была привыкнуть) свободе, открытости и доступности, которую сингальские буддийские монахи проявляют (как в отношении самих себя, так и своих святынь) в общении с чужаками (рис. 22). Но, конечно, чужак должен быть сам доброжелателен и вежлив.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 1. Средневековая статуя Будды в Полоннаруве. Фото автора

Рис. 2. Небольшая ступа в Катарагаме. Фото автора

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 3. Уличная сцена в г. Галле. Фото автора

Рис. 4. Храм Зуба Будды в г. Канди. Фото автора

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

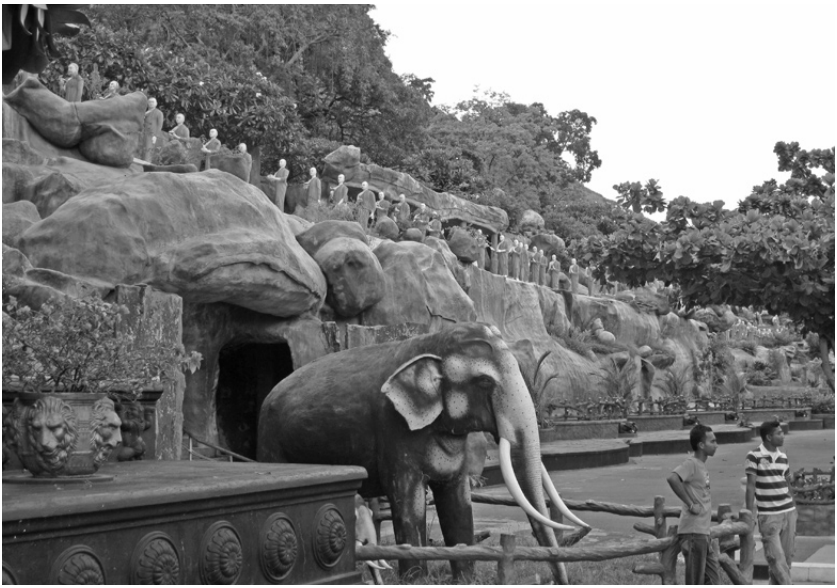


Рис. 5. Пещерный храм и монастырь в Дамбулле. Основан в I в. до н.э. Современный вид на гору. Фото автора

Рис. 6. Вот так сингалы угощают не-родственника. Фото Р.Д. Сенасинхи

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 7. Таков земной поклон, в данном случае
перед изображением Будды. Фото Р.Д. Сенасинхи

Рис. 8. Пожилая мирянка на беседе в монастыре. Фото Р.Д. Сенасинхи

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

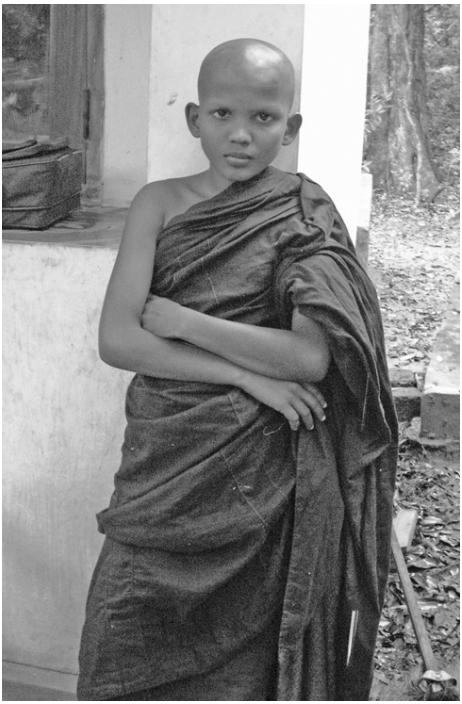


Рис. 9. Юный послушник.
Фото автора

Рис. 10. Эти монахи заговорили со мной по-английски.
Фото автора

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 11. Гигантская статуя Будды в Аукане. V в. н.э.
Фото Р.Д. Сенасинхи

Рис 12. Беседа
с настоятелем монастыря
в Аукане.
Фото Р.Д. Сенасинхи

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 13. Монастырь в Васкадуве. Фото автора

Рис. 14. Старинное монастырское строение в Васкадуве, где бывал И.П. Минаев. Фото Р.Д. Сенасинхи

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

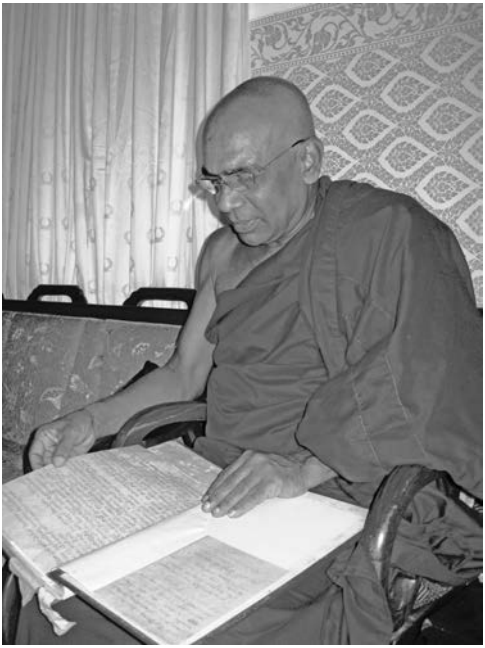


Рис. 15. Достопочтенный Махиндаванса-тхеро рассматривает свои архивные материалы. Фото автора

Рис. 16. Беседа в кабинете Ю.К. Чистова. Фото Е.С. Соболевой

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 17. Угощение для ланкийских гостей, приготовленное соответственно сингальским вкусам. Фото Е.С. Соболевой

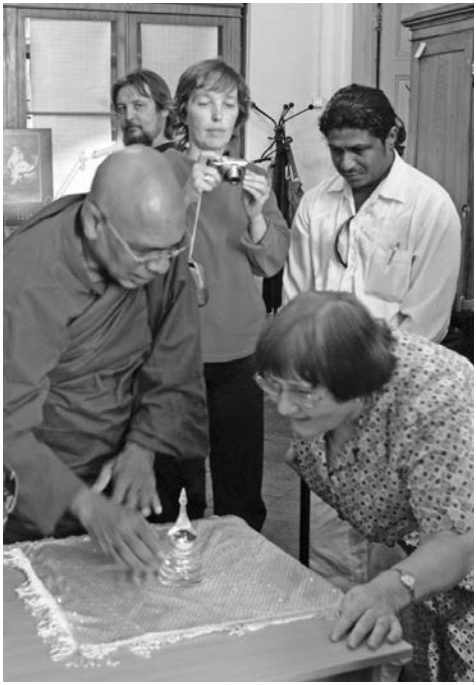


Рис. 18. Демонстрация реликвии. Фото Е.С. Соболевой

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

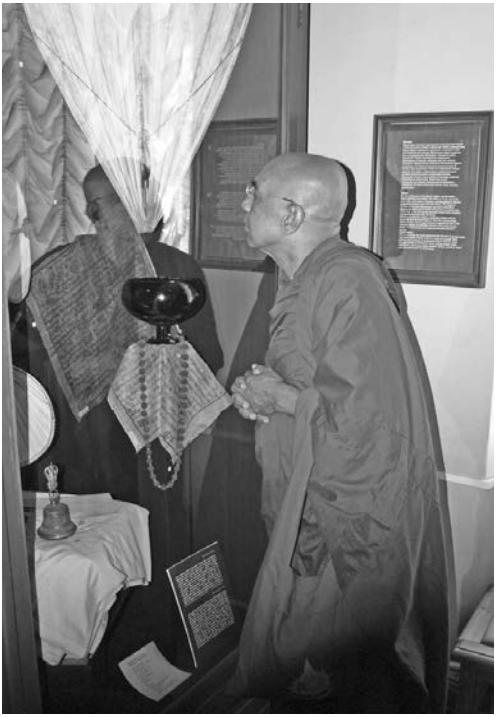


Рис. 19. Достопочтенный Махиндаванса-тхеро на экспозиции «Народы Южной Азии» возле буддийских предметов. Фото Е.С. Соболевой

Рис. 20. Достопочтенный Махиндаванса-тхеро возле шкафа с сингальскими театральными масками. Фото Е.С. Соболевой

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

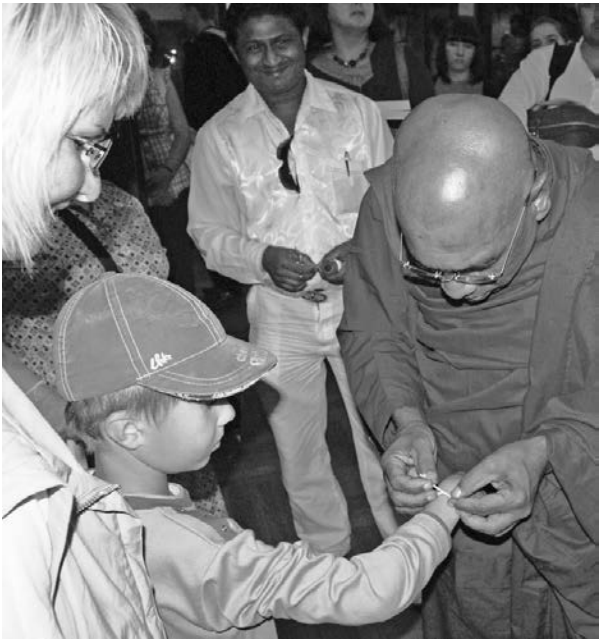


Рис. 21. Достопочтенный Махиндаванса-тхеро повязывает охранную нить юному посетителю МАЭ. Фото Е.С. Соболевой

Рис. 22. На экспозиции «Народы Южной Азии»: снимок на память. Фото Е.С. Соболевой

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Библиография

Краснодембская Н.Г. О религиозно-культовой системе сингальских буддистов // Страны и народы Востока. Вып. XVIII: География. Этнография. История. Памяти А.В. Королева. М., 1976. С. 106–115.

Краснодембская Н.Г. Магико-религиозный комплекс в мировоззрении сингальских буддистов // Республика Шри Ланка: история и современность. М., 1977. С. 45–52.

Краснодембская Н.Г. Обрядовая практика современных сингальских буддистов // Символика культов и ритуалов народов зарубежной Азии. М., 1980. С. 151–164

Краснодембская Н.Г. Рисунки сингальского культа «бали» // Сборник МАЭ. Л., 1980. Т. XXXV. С. 135–143.

Краснодембская Н.Г. Традиционное мировоззрение сингалов (обряды и верования). М., 1983.

Краснодембская Н.Г. Буддизм: истоки, идеи, догмы // Азия и Африка сегодня. 1985. № 6. С. 58–61.

Краснодембская Н.Г. Буддизм: идеалы и реальность // Азия и Африка сегодня. 1985. № 7. С. 58–61.

Краснодембская Н.Г. Тойил в Полгасовите (о символике обряда демонического культа сингалов) // Мифы, культы, обряды народов зарубежной Азии. М., 1986. С. 180–196.

Краснодембская Н.Г. Культ яков у веддов и сингалов как реминисценция древнейшего культа предков // Конференция ИНИОН и Института археологии АН СССР «Религиозные представления в первобытном обществе»: Тез. докл. М., 1987. С. 243–244.

Краснодембская Н.Г. Шри Ланка: этнический конфликт и проблемы национальной культуры // СЭ. 1988. № 4. С. 49–61.

Краснодембская Н.Г. Национальное самосознание и отношение к национальной культуре в Шри Ланке // Этнокультурные процессы в странах зарубежной Азии. XX век / Отв. ред. Р.Ф. Итс. М., 1991. С. 54–86.

Краснодембская Н.Г. Праздничное шествие в монастыре Беланвилла и новая встреча с демоном Гара-якой // ЭО. № 2. 1993. С. 103–112

Краснодембская Н.Г. Ланкийский демон Маха-Сохона (внешний вид и функции) // Кунсткамера. Этнографические тетради. СПб., 1994. Вып. 5–6. С. 194–201.

Краснодембская Н.Г. Религиозность как понятие культуры у ланкийцев (из личных наблюдений) // Проблемы истории, филологии, культуры. Магнитогорск, 1996. Вып. 3. Ч. 2. С. 394–405.

Краснодембская Н.Г., Хандуруканде Р. Учитель и монах в этикетном контексте у сингалов (современные коллизии) // Этикет у народов Южной Азии / Отв. ред. Н.Г. Краснодембская. СПб., 1999. С. 281–290.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Краснодембская Н.Г. Прозелитизм или открытость? (К размышлениям о судьбе старых религий в новом тысячелетии) // Вера и ритуал: Материалы VIII Санкт-Петербургских религиеведческих чтений. Декабрь 2001 г. СПб., 2001. С. 128–130.

Краснодембская Н.Г. Буддизм и общая религиозная ситуация в Шри Ланке // Буддийская культура и мировая цивилизация: Материалы Третьей российской науч. конф. (22–26 сентября 2003 г.). Элиста, 2003. С. 160–169.

Краснодембская Н.Г. Будда, боги, люди и демоны. СПб., 2003.

Краснодембская Н.Г. О некоторых чертах национального характера и этикетного поведения сингалов-буддистов // Четвертые Доржиевские чтения «Буддизм и современный мир». СПб., 2011. С. 333–338.

Krasnodembskaya N.G. Popular beliefs in the Sinhalese Buddhism // General problems of Anthropology and Ethnography of the South Asia. X International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences. Delhi, India. December 10–21. Moscow, 1978. P. 215–227.

Krasnodembskaya N.G. Ethnic Conflict, Folk Culture and Ethnographic Science: Sri Lanka // Ethnicity, Caste and People. India and the Soviet Union / Ed. by K.S. Singh. New Delhi, 1992. P. 281–285.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Е.С. Соболева

КАФРЫ И КАФРИННЯ ШРИ ЛАНКИ[1]

В ходе поездки в Шри Ланку в октябре 2013 г. автору удалось посетить поселок кафров — труднодоступной и малоизвестной группы африканцев, сохранивших в значительной степени свою самобытность. В этнографической литературе о цейлонских кафрах имеются только отрывочные упоминания. Жители Шри Ланки знают о существовании этих людей на острове, но мало кто обладает точной информацией о месте их проживания. Благодаря помощи г-жи Суджаты Виратунге (рис. 1) была организована поездка в округ Путталам на северо-западе страны, где нас принял начальник департамента Puttalam Divisional Secretariat, и в сопровождении регионального офицера г-на Малика мы отправились в деревню Сирамбиадию (Sirambiadiya) (рис. 2), расположенную в 8 км от г. Путталам. В ней проживают 22 семьи кафров, всего около 170 чел. [ПМА 2013].

Источники

В последние годы поселение Сирамбиадия (иногда название деревни пишут в два слова — Sirambi Adiya) стало объектом внимания ланкийских исследователей, а затем и прессы. Интерес к малым этническим группам связан с развертыванием международной программы изучения африканцев в Азии. Сомалийский интернет-ресурс “Biyokule Online” даже выложил на сайте подборку статей о цейлонских кафрах [Sri Lankan Kaffirs 2011].

Достоверной информации об истории и культуре кафров Шри Ланки крайне мало. Все имеющиеся сведения содержатся в трудах нескольких авторов. Живое описание своего пребывания у кафров в 1923 г. оставил бюргер Р.Л. Бройе (Brohier), который в 1910–1949 гг. служил на о-ве Цейлон в Топографическом отделе.

[1] Настоящая работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ, грант № 13-01-00168 «Экспедиция МАЭ на Цейлон и в Индию в 1914–1918 гг.: История, коллекции. Научное наследие».

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 1. Жители дер. Сирамбиадия, г-жа Суджата Виратунге (крайняя слева) и Е.С. Соболева (крайняя справа). Шри Ланка, 2013 г. Фото г-на Малика

Рис. 2. Типовой дом в дер. Сирамбиадия, Шри Ланка, 2013 г. Фото автора

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

В 1970-е годы ланкийским телевидением был снят документальный фильм о кафрах. Кеннет Дэвид Джексон исследовал в 1970-е годы фонетику и лексику другой ранее малоизвестной группы смешанного происхождения колониального периода — бюргеров (*Burghers*) Шри Ланки, записывал их музыкальный фольклор. В 1983 г. М. Гунатилака обследовал общину кафров в Путталаме. В 1990-е годы язык и культуру португалоязычных народов Шри Ланки, музыку *каффринья* (в ланкийском варианте *кафриння*) и *байла* изучала Шихан де Силва Джаясурья (Shihan de Silva Jayasuriya), ныне сотрудник Института исследования стран Британского Содружества Университета Лондона (Institute of Commonwealth Studies, University of London). После прекращения в Шри Ланке гражданской войны (2009 г.) Себастьян Нордхофф (Sebastian Nordhoff), лингвист из Института эволюционной антропологии общества Макса Планка (Германия), изучил состояние современного португальского языка in situ среди разных групп бюргеров в Восточной провинции, а также кафров, выявил особенности их фонетики и грамматики.

Название

Термин *кафр* (*кафир*) восходит к арабскому *qafr* (неверный, то есть не мусульманин). Португальцы называли африканцев *cafres*, голландцы — *kaffers*, британцы — *kaffirs*. Сингалы называют их *k'piri*, *kapiriyō*, заимствовав название от португальцев, а не от креолов, тамилы — *kāpili* [Jayasuriya 2005: 26].

На Цейлоне в конце XIX в. термин *Kaffir* не имел религиозной или расовой негативной коннотации, но использовался как этноним [Ibid.: 25]. Сами себя и других африканцев кафры называют *Kapili*, *Kapiri*, но этот термин им не нравится. В литературе стали использовать термин афрошриланкийцы (Afro-Sri Lankans), иногда и афросингалы.

Заметим, что мусульман в Шри Ланке именуют маврами (*Moors*) и выделяют среди них разные группы — потомков арабов и потомков малайцев, которые в прошлом посещали остров и оставались там жить.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Африканцы на Цейлоне

Контакты между континентами сложились издавна, мореплаватели совершали регулярные плавания из Восточной Африки в Азию и обратно, имели свои базы на побережье, и их потомки до сих пор там проживают (в частности, в западной Индии).

Сингальские цари в XIV в. использовали кафров (африканцев) как рабов и как ополчение. Они были смелыми и бесстрашными солдатами.

С начала XVI в. португальцы, открыв морской путь в Индию, обосновались в ключевых частях бассейна Индийского океана. Получили распространение смешанные браки, также появились многочисленные группы людей, принявших католическую религию, освоивших португальский язык и ассоциировавших себя с Португалией, даже не имея португальской крови [Boxer 1963].

В португальский период (1505–1658) о-в Цейлон посещали выходцы из разных частей Португальского Государства Индия, раскинувшегося от Мозамбика до Японии; африканских рабов на Цейлон обычно ввозили через Гоа. По пути африканцы, происходившие из разных племен, общались на португальском пиджине, потом осваивали креоль [Jayasuriya 2005: 24]. В 1630-е годы прибытие войска, в котором было много солдат-африканцев, спасло португальцев на острове от поражения в войне с Кандийским царством и позволило им овладеть побережьем. Затем солдаты покинули остров, но некоторые остались там жить.

В португальский период африканцев как домашних рабов, солдат, наемников, матросов, носильщиков, вольнонаемных рабочих ввозили на Цейлон из Гоа. Африканцев расселяли в крепостях, на Цейлоне они были креолизированы.

После ухода португальцев в 1658 г. они фактически были брошены на волю случая. Голландцы использовали их как резерв рабочей силы для постройки крепости в Коломбо. Р.Л. Бройе приводит донесение губернатора Р. ван Гунса, что на стройке работало 4 тыс. кафров, а затем их направили трудиться на рисовые поля в тщетной попытке избавиться от голода и разорвать зависимость от поставок пищевых продуктов из Индии. Часть кафров была оставлена в крепости Коломбо для обслуживания больницы и других обще-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

ственных учреждений. Некоторые остались в домах голландцев как прислуга. Управлять импульсивными кафрами было сложно. В начале XVIII в. их число в Коломбо заметно выросло, они осознали свою силу и подняли восстание (осуществляли акты насилия на улицах, уничтожали собственность). Раб-кафр ночью зарезал спящих хозяев — чиновника Ост-Индской компании Барента ван дер Сваана и его жену. Это событие увековечено в мемориальной доске на их доме, который позднее был превращен в склад кофе. На голландской карте Коломбо XVIII в. имеется некое пространство, которое называется Поле Кафров (*Kaffers Veldt*): после подавления восстания труд работников-кафров был регламентирован, вечером их выводили из крепости и после переклички вывозили на особый «Остров рабов» на озере Бейра [Brohier 1963: 47–48].

В нидерландской Ост-Индской компании имелись рабы, осуществлявшие функции наказания (так называемые «слуги справедливости»), которых именовали кафрами (*Kaffir*). Надо заметить, что так было принято, и в разных колониях эту функцию обычно выполняли иностранцы, заметно выделявшиеся внешне на фоне коренного населения: в Южной Африке — азиаты, на о-ве Ява — африканцы, отличавшиеся особой жестокостью [Kessel 2009: 58].

Голландцы ввозили рабов из всех районов Индийского океана для работы на плантациях. Британцы, владевшие Цейлоном с 1796 г., продолжали покупать африканских рабов в Гоа и Бомбее. В 1807 г. британский парламент принял акт о запрете торговли рабами. Британцы окончательно отменили рабство в своих колониях в 1833 г., португальцы — в 1869 г. В XIX в. британцы, однако, продолжали пополнять африканцами свои сипайские войска.

Ныне в округе Путталам проживают около 200 семей кафров. Они обрабатывают землю, работают в правительственных учреждениях как обслуживающий персонал (например, в больнице). Некоторые уезжают в страны Ближнего Востока, но по завершении контракта, как правило, возвращаются в Шри Ланку. Еще 15 семей живут в Баттикалоа, отдельные семьи — в г. Калпития, Маннар, Анурадхапура, Коломбо.

Своими отличительными признаки они считают католическую религию, курчавые волосы и музыку. У кафров зафиксированы культы одержимости (possession cults), характерные для Африки.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

В 1981 г. кинорежиссер Джон Дерек снимал на Цейлоне фильм «Тарзан — человек-обезьяна» (“Tarzan the Ape Man”). Он выбрал для съемок в некоторых сценах африканцев, проживавших в деревнях Sirambiadiya (округ Путталам) и Pala Uttu (округ Тринкомале). Снимавшиеся в массовке кафры сохранили воспоминания об этих съемках. Они пришли на съемку со своими копьями типа ассагай [Sri Lankan Kaffirs 2011].

Португальский язык на о-ве Цейлон

Португальцы к XVII в. распространили свое влияние по всему острову, а не только по побережью, как в материковой Азии. Креоль стал *лигва франка* и языком торговли, был удобен для быстрого освоения; африканский пиджин на Цейлоне не был зафиксирован. Как выяснилось, с окончанием португальского периода креоль не исчез. Знаменитый лингвист С.Р. Далгаду (Sebastião Rodolfo Dalgado) считал португальский Цейлона наиболее важным азиатским креольским диалектом, поскольку он был широко распространен и оказал влияние на язык сингалов, основного народа острова. Сингальский язык — второй после конкани по количеству заимствованных из португальского слов (более 1000) [Jayasuriya 2008: 159].

Португальский креоль более трех веков бытовал на Цейлоне, в том числе в семьях голландцев. По наблюдению британцев, в начале XIX в. женщины-голландки предпочитали на этом языке вести домашние разговоры, общаться со служанками и сообщать друг другу секреты, «ибо голландский язык слишком груб для женских губ» [Jayasuriya 2005: 24].

Старшее поколение цейлонских евразийцев еще говорит на португальском креоле. Потомки португальцев, голландцев, британцев и других народов, связанных с ними в колониальный период, и ныне известны как бюргеры. Крупные общины бюргеров проживают на побережье в г. Трикомали, Баттикалоа и др. [Roberts, Ismeth Raheem, Colin-Thomé 1989]. Всего их около 6400 чел., примерно 500 из них хорошо владеют португальским креолем [Jayasuriya 2005: 24]. Последняя носительница диалекта в деревне кафров Сирамбиадия, свободно владевшая португальским, умерла в 2010 г. Молодые кафры языка почти не знают, но песни на нем по-прежнему поют.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Бюргеры и кафры имели общую культурную основу, были приверженцами Римской католической церкви и говорили на португальском креоле, что способствовало заключению браков между ними [Jayasuriya 2000: 255]. От смешения с бюргерами антропологический тип кафров стал не таким ярким, но курчавые волосы и темная кожа сохранились.

Ланкийские кафры

Истоки малой этнической группы ланкийских кафров восходят к первым десятилетиям XIX в., когда на о-в Цейлон британцами были ввезены четыре стрелковых полка, при этом 3-й цейлонский полк был сформирован из чернокожих африканцев. Отряд был размещен на гарнизонную службу в Путталаме, где еще португальцами была основана крепость.

Мусульмане — потомки арабов и др. — традиционно занимались рыбной ловлей на приливе. Другая отрасль, издавна важная для экономики Путталама, — это производство соли из морской воды, которую в лагунах выпаривали на солнце. Через гавань Путталам осуществлялась торговля кандийских царей с индийскими государствами.

Помощник главы деревенского совета в Сирамбиадии в 1946–1957 гг. Мартин Маркус нашел архивные сведения, что предков кафров британцы ввезли в 1815 г. во время войны с Кандийским царством, но в 1817 г., после окончания войны, некоторые остались, многие же вернулись в Африку.

В 1845 г. Путталам был столицей Северо-Западной провинции, но в 1856 г. этот статус был передан г. Курунегала. В 1845 г. в 3-м и 4-м цейлонских стрелковых полках служили 874 африканца. Когда в 1865 г. правительство решило сократить гарнизон и 3-й полк был распущен, большинство солдат и сопровождавших их лиц со своими семьями предпочли остаться. Наиболее активные устроились стражниками и рабочими на соляные промыслы. Губернатор поощрил бывших солдат создать колонию, предоставил им землю, обещал помочь наладить орошение. В районе Путталам растут кешью, тиковые деревья и др. Поскольку на засоленных почвах зем-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

леделие успеха не принесло, кафры не проявляли особого усердия в обработке полей и садов, что, впрочем, не огорчало колонистов. Для определения границ колонии и предоставления названий их владельцам был направлен землемер. Он писал, что его встретила ликующая толпа чернокожих колонистов — мужчин, женщин и детей, которые пели и танцевали. Землемера сняли с седла пони и триумфально доставили в колонию, выражая ему почтение и уважение.

Округ Путталам долгое время был труднодоступен, все 84 км пути от Коломбо надо было преодолевать верхом, проезжая по болотам, лесам и затапливаемым приливом песчаным равнинам. Португальцы начали строить дорогу между песчаными дюнами и плодородными заливными рисовыми полями. Голландцы проложили вдоль побережья канал, что удешевило доставку на лодках-плоскодонках товаров и продовольствия в столицу. Британцы завершили постройку Канала Гамильтона, в 1802 г. провели из Коломбо в Путталам дорогу, в 1926 г. — железнодорожную ветку. Дикий лес был вырублен, жизнь под пальмами «превратилась в ничегонеделание».

В 1923 г. группой топографов, которые картографировали северо-запад Цейлона, руководил Р.Л. Бройе. По его воспоминаниям, по пути встречалось множество статуй католических святых, мадонн, церквей и часовен. Р.Л. Бройе был связан с Цейлоном семейными связями. Его дед, капитан Джон Бройе, в 1802 г. был назначен вторым провинциальным судьей в Путталам. Юный Ричард Лесли с детства знал о соседнем поселении кафров. Военная крепость в этом стратегическом месте включала дом коменданта, комнату охраны, земляной пандус с единственными воротами, ров вокруг пандуса. Гарнизон размещался снаружи в казармах, расположенных близко к укреплению, чтобы собраться в нем как можно быстрее в случае военной опасности. В начале XX в. пандус исчез — земля ушла на засыпку рва.

В колонии было выделено пространство для общинных целей. Дома под соломенной крышей со стенами из плетня, покрытого высохшей на солнце грязью, колонисты сделали сами. При доме был двор, затененный большими лесными деревьями.

Бройе писал, как жители колонии веселились сами по себе, вовсе не пытаясь развлекать гостя. Им нравилось быть вместе, говорить

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

на общем языке, разделять традиции и привычки, которые поддерживали в общине отличительный способ их неторопливой жизни, смешивать старые национальные черты с новыми занятиями. Эта яркая индивидуальность кафров поражала автора. По вечерам дым от костров отгонял малярийных комаров, горящие ветки потрескивали в кокосовом масле, что поддерживало праздничную атмосферу. Женщины, откинувшись на циновки, доставали из сумок и корзин еду, приготовленную ранее. Это была рисовая лапша на пару с карри, сласти из пальмового сахара с топленым маслом для детей, калебасы с тодди (пальмовым вином) для взрослых. Мужчины развлекались петушиными боями, вероятно, усвоенными от малайцев, с которыми они служили в одном полку. Все они любили музыку, пели под сопровождение флейты и тамбурина. Их танцы требовали особых мелодий и состояли из быстрых ловких движений [Brohier 2002: 42–43].

Старейшие кафры рассказывают, что во время Второй мировой войны на Цейлоне появились приезжие африканцы — как христиане, так и мусульмане. Они жили с местными женщинами, но на острове почти никто не остался. Африканцы-мусульмане селились в пригороде Коломбо Wellawatte, заключали браки с ланкийскими мусульманами, и их потомки вошли в состав мусульманской общины, не образовав нового этнического меньшинства [Jayasuriya 2005: 26].

Здесь имел значение религиозный фактор. Религиозная принадлежность ланкийских кафров осложнялась рабством, сменой колонизаторов. Кафры из Сирамбиадии — прихожане приходской католической церкви Св. Марии Путталама. Окружающее население — в основном мусульмане. По воспоминаниям стариков, некоторые кафры принадлежали к Нидерландской реформатской церкви.

По голландским законам, если раб заключал брак в голландской церкви, на что ему предварительно следовало получить согласие хозяина, то его дети становились свободными, а сам он получал свободу только после смерти хозяина и его жены. Этого раба после такой свадьбы запрещалось продавать. Хозяин считался опекуном крещеного раба. Голландцы боролись с католицизмом в колонии, поэтому свадьба рабов в португальской церкви права на освобождение не давала. Португальские священники отказывались крестить

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

детей рабов, пока хозяин не даст им свободу. Под давлением общественности власти были вынуждены распространить привилегии на рабов-католиков, но в британский период регистрация и подтверждение таких браков прекратились. Британцы ввозили африканских рабов из Португальской Индии, последние, становясь на Цейлоне солдатами, номинально являлись католиками и посещали португальскую церковь.

Согласно мифам кафров, предками общины Сирамбиадия были рабы и солдаты, ввезенные на Цейлон из Мозамбика, Мадагаскара, Гоа и др. Они считают, что их община сохранилась потому, что они проживают в лесу, в отдаленном районе. Тут живет уже пятое поколение кафров. Шри Ланка — их родина. Они считают себя ланкийцами, владеют сингальским языком, но остаются маргинализованными. В Африку переселяться не хотят, но говорят, что им было бы интересно съездить посмотреть [ПМА 2013].

После обретения Цейлоном независимости совет деревни в 1950-е годы начал требовать, чтобы власти построили мосты, колодцы, дороги, водопропускные трубы. Жители в основном занимались подсечно-огневым земледелием. Некоторые работали на соляных промыслах, служили в больнице и государственных учреждениях как низший персонал (санитарки, уборщики). Они имеют некоторые привилегии, положенные меньшинствам.

С 1950-х годов государство гарантирует бесплатное школьное образование всем ланкийским гражданам, и дети кафров посещают школу Puttalama Maha Vidyalaya, где обучение ведется на сингальском языке (государственном языке страны и языке межэтнического общения) [ПМА 2013]. Это не могло не повлиять на постепенное замещение в быту португальского языка сингальским. Но индопортугальские песенки, называемые *манья* (*manhas),* и музыку они сохранили.

Цвет кожи не считается признаком кафров. Среди них есть люди с более светлой кожей, чем соседи-тамилы (рис. 3). Раньше заключали эндогамные браки, внутри общины. Теперь, когда связи с окружающим миром стали более открытыми, возможны браки и вне общины. Кафры вливаются в состав сингалов. И, возможно, это давний процесс, в частности потому, что родство кафры считают по

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 3. Семья из дер. Сирамбиадия, Шри Ланка, 2013 г. Фото автора

отцу, поэтому дети кафрских матерей, рожденные в смешанных браках, к этой общине не относятся.

Численность кафров

В первую британскую перепись населения Цейлона 1871 г. кафры попали, но поскольку военные и моряки не учитывались, то данные не совсем точны: всего 245 чел. — 132 мужчины и 113 женщин, из них 70 чел. проживали в Путталаме. В переписи 1925 г. были учтены 255 цейлонских кафров, при этом 135 чел. (почти половина) проживали в Путталаме [Jayasuriya 2008: 163]. После колонизации они маргинализовались.

Кафры не растворились в окружающем населении. В переписях населения они ныне не выделены и относятся к категории «прочие» наряду с веддами, китайцами, европейцами (таковых менее 0,2 % населения страны). В последней переписи 2011 г. они отдельно не указаны. Население Шри Ланки достигло 21 млн чел. (2011 г.): 73,95 % составляют сингалы, 12,7 % — ланкийские тамилы, 7,05 % — мавры, 5,52 % — индийские тамилы, 0,32 % — малайцы, 0,26 % — европейцы, евразийцы и бюргеры, 0,20 % — прочие (китайцы, кафры, ведды, индийские мавры, европейцы) [Jayasuriya 2005: 255].

Численность кафров в Шри Ланке ныне — приблизительно 1000 чел. Они исповедуют разные религии (христианство, буддизм, ислам). Афроланкийцы проживают в прибрежных городах Тринкомали, Негомбо, Коломбо, Путталам. 15 семей живут в Баттикалоа, работают как домашняя прислуга за 200 рупий в день. Некоторые семьи живут в г. Калпития, Маннар, Анурадхапура.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Наиболее крупная община кафров — дер. Сирамбиадия близ Путталама. Ранее они жили также в Sena Kidirippuwa, Ambalama. В другом поселении близ Goodshed Road, в округе Путталам, язык утрачен, но некоторые культурные практики сохранились [Jayasuriya 2000].

Музыка кафриння

На Цейлоне бытовые танцы допускались в достаточно ограниченной сфере. Храмовые, ритуальные, дворцовые, даже народные (обычно празднично-обрядовые) танцы исполнялись редко, по определенным канонам, требовали длительного освоения. Португальцы привнесли танцы нового типа (по некоторой терминологии — «социальные»), менее формализованные, участвовать в них могли все желающие. Они дали начало двум музыкальным стилям — *кафринья* и *байла*. Наибольшую популярность приобрели песенки *байла* (от порт. «танец»), ритмы которых легли в основу современной ланкийской популярной музыки.

На Цейлоне жанр *Kaffrinha*/*Kaffrinha Baila*/*Karippina Baila* относится к популярной музыке. Это танец, песня и музыка, исполняются в ритме 6/8 [Jayasuriya 2005].

Пионер исследования португальской музыки на Цейлоне С.М. Фернандо, сингальский юрист и пианист, получивший образование в Кембридже, в конце XIX в. писал, что быстрая музыка называется *Kaffrinha*, а медленная — *Chicote*. *Кафриння* — от слов *кафр* и уменьшительного суффикса в португальском языке *-нья* (*-nha*). Кафры играют на *вьяуле* (*viaule*) — трехструнной деревянной мандолине с длинным грифом, розового цвета, с трапециевидным резонатором. И мужчины, и женщины аккомпанируют себе на двумембранных барабанах типа *дхолак*, тамбурине *рабана*, а также на музыкальных инструментах домашнего производства: металлической ложечкой барабанят по стеклянной бутылке, двумя половинками кокосового ореха стучат по деревянному стулу или двумя деревянными палочками — по металлическому сосуду [Ibid.: 29]. *Шикоте* (порт. «кнут») исполняется в ритме 3/8 в сопровождении струнного музыкального инструмента, треугольника, тамбуринов, выкриков и хлопков в ладоши.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Танцы *кафриня* нравились голландцам и британцам, стали популярны и среди сингальской элиты. Дамы, двигаясь, могли приподнимать подолы юбок и сари, мужчины — края саронгов; в этом быстром ритмичном танце танцоры могли наклонять туловище, что было нехарактерно для европейских танцев, где требовалось строго держать спину прямо, а иногда помахивали платками. Современники отмечали дерганные движения кафриня, типичные для африканских танцев.

В конце XIX в. Хью Невилл (Hugh Nevill) записал 1045 стихов «Португальских песен — Каффринья — Песни португальских негров» (“Cantiga De Purtigese — Kaffrein — Neger Song Portiguese”). Основную часть этих текстов опубликовала в оригинале (с переводом на стандартный португальский и английский языки) д-р Ш. де Силва Джайасурья; она же перевела тексты из другого редкого источника — собрания Гуго Шухарда [Jayasuriya 1999]. Рукописи, хранящиеся в Британской библиотеке, Национальном музее Шри Ланки в Коломбо, некоторых европейских университетах, также постепенно вводятся в научный оборот.

Р.Л. Бройе упоминал, что г-н Сомерс, руководитель оркестра стрелкового полка, записывает песенки и мелодии кафров и назвал свою рукопись «Кафарская кадриль после ужина». Он особо отмечал, что эти танцы не ушли в забвение, как сквэр данс и кадрили того времени. Названия некоторых старых мелодий вызывают в памяти ощущение веселья (“*Triano… Triano*”, “*Jua… sema*”). В своей книге Бройе опубликовал тексты на португальском креоле, перевод на английский и ноты двух наиболее известных песен *Kafferinhoe* (как их называли голландцы) — “*Cingalee Nona*” и “*Amor Jeffoi*”, а также ноты популярной мелодии “*Villona de Mozambieu*” [Brohier 2002: 43–45].

У кафров распространена музыка в стиле *manja*. Слово *manhas* происходит от порт. *marchar* (маршировать), *marchinhas* (походные марши). В Лиссабоне марши (*marchas*) исполняют во время праздника народных святых (Santos Populares) — Св. Антония, Св. Иоанна и Св. Петра. Эта музыка отличается особой ритмичностью и относительной простотой, обычно ею сопровождают военные процессии и построения.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

К.Д. Джексон записал на креоле песню победы “*Senhor* ***Santantoni***” («Господин Св. Антоний»), которую пели солдаты по пути в Азию. Они покинули свой дом, но нашли другой на Цейлоне и зажгли свечки Св. Антонию, который «находит потерянные вещи» [Jackson 1990: 28]. Святой Антоний Падуанский (покровитель Лиссабона) — один из самых почитаемых португальских святых. Приведем текст песни, исполняемой поочередно мужчиной-солистом и женским хором, с общим припевом [Jayasuriya 2005: 27–28]. Сначала следует текст на португальском креоле, затем — на стандартном португальском (здесь и далее перевод мой. — *Е.С.*):

Мужчина-солист:	*Sinhor Santantoni suva vela namaoz* *(Senhor São Antoni sua candeia na mão)*	Свеча Господина Св. Антония в руке.
Женский хор:	*Sinhor Santantoni suva vela namao ya oya* *(Senhor São Antoni sua candeia na mão viram)*	Мы видели свечу у г-на Св. Антония в руке.
Все вместе:	*Vela namao ya oya, Canseru namao ya oya* *(A candeia na mão viram, A lanterna na mão viram)*	Мы видели свечу в руке, мы видели фонарь в руке.
Все вместе:	*Ya ganha ya ganha, Ya ganha bandera, Ya oya ya oya — vela namao ya oya* *(Ganharam ganharam Ganharam a bandeira Viram viram — a candeia na mão viram)*	Мы захватили, мы захватили, мы захватили флаг. Мы видели, мы видели, мы видели свечу в руке.

Короткие композиции манья звучат в самых разных ситуациях. На свадебных торжествах в дер. Сирамбиадия жених и невеста разрезают свадебный торт, пьют вино и поют манья вместе с друзьями и родственниками. Они держатся за руки и танцуют в кругу. Новые манья ныне не сочиняют, исполняют те, что известны из прошлого.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

На свадьбе, когда пара сидит, им поют соответствующую *манья*, в которой жених объясняет родителям, что он сделал правильный выбор: «Я выбрал женщину в жены, она благоухает в объятьях» [Jayasuriya 2005: 28]:

Nam papa naman cherure re	Мама, папа, запах в руках,
(Mamã Pap´na mão cheir´)	я поймал свою женщину. (*2 раза*)
Panya mulamu (Apanhei meu mulher)	

В дер. Сирамбиадия на свадьбах поют песни, состоящие из 6–7 строк, которые повторяются бесконечно. Одна песня может длиться час. Начинается она медленно, постепенно убыстряется и достигает крещендо с барабанным боем, хлопками в ладоши и криками.

Бройе приводит первый куплет и ноты песенки *Kaffrinha* "Singale Nona". Еще в 1950-х годах она исполнялась в пригороде Коломбо «Коричные сады» как финальная песня на богемных вечерах элиты. В дер. Сирамбиадия поют следующую ее версию:

Cingalee Nona, Cingalee Nona	Сингальская дама,
Eu kere Kaza,	Я хочу жениться.
Porta minkere, orta ninkere	Мне не нужен твой дом,
	не нужна твоя земля,
Figa namas da	Только отдай твою дочь,
Figa namas da, none,	Только отдай твою дочь, дама,
Figa namas da.	Только отдай твою дочь.

[Brohier 2002: 43–44]

Дальнейшие куплеты импровизируются, исполняются на этот мотив с резкими движениями в ритм музыке.

В рукописи Хью Невилла имеется иной вариант текста [Jayasuriya 1999: 30]:

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Singelle Nona, Singelle Nona	Сингальская дама,
Veeanda lava,	Я видел, как она пошла мыться,
Sava nuthen, bolsa nuthen	У нее нет мыла, у нее нет мешка,
Korpuper roosa.	Чтобы сделать свое тело розовым.

Исследования показали происхождение многих текстов из средневековых португальских песен — *кантиг* (баллад), истоки которых восходят к традиции трубадуров средневекового Прованса (Франции). Четверостишья обычны для поэтической структуры португальских деревенских песен, они были перенесены и в креольские песни. Эта литературная традиция продолжается в Португальской Индии с XVI в. [Jackson 1990].

К.Д. Джексон опубликовал тексты и перевод на английский многих ланкийских кантиг, исследовал трансформацию некоторых из них в разных португальских сообществах в Азии. В частности, «сингальской» дама стала на Цейлоне; в других общинах она превратилась в «Джингли нону» и получила разнообразное толкование [Jackson 2007].

Другая популярная кантига — о золотом колечке. Считается, что она поется от имени немолодой дамы, которая не утратила надежды выйти замуж [Brohier 2002: 44–45]:

Anala d'oru,	У меня есть золотое колечко
Senti peder juntu.	С семью камнями.
Quen kere anala:	Хочешь получить колечко —
Kaza minha juntu.	Женись на мне, и оно твое.

Еще одна кафриння "*Coran Janita*" также повлияла на современную популярную музыку Шри Ланки. Невилл записал песню в следующем варианте:

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Korra jonnathai soo rana (Cora Joanita Soberana)	Румяная Жуанита королева,
Surum bae korra jonnathai (De Suramba cora Joanita)	Из Сурамбы румяная Жуанита
Sonthai iste mustases tha (Sonho esta mestiça)	Я мечтаю об этой метиске.
Java mamtha sangui tha meu corasan (Veio mandar sangue ao meu coração)	Она пришла, чтобы гнать кровь к моему сердцу.

Тексты *кафриння* и *шикоте* часто импровизируются, хотя в них есть фондовые слова. Слова искажаются, но мелодия живет, сопровождается хлопками в ладоши, неистовой жестикуляцией. Они переходят в *байла*.

Р.Л. Бройе писал, что в обеденное время мужчины сидели в гамаках, а женщины готовили еду и при этом напевали. У кафров в Путталаме вечером в воскресенье царили «веселье и звук, где музыка была сильнейшей побудительной силой». Все, и стар и млад, пели и танцевали. Поводом для веселья могли стать крестины, дни рождений, юбилеи, а то и просто лунные ночи [Brohier 2002: 44].

Стиль современной популярной музыки Шри Ланки представляет смесь трех культур — африканской, португальской, сингальской. Сингальское влияние очень сильно. Кафриння иногда принимает комический характер в театральных представлениях *Nagadama* (этот жанр также возник вследствие португальского влияния).

Деревня Сирамбиадия

Власти Шри Ланки уделяют значительное внимание развитию общины кафров. Деревня благоустроена, проведены водопровод и электричество. Дороги с песчаным основанием покрыты бетонными плитами.

Планировка поселка линейная. Дома расположены вдоль дороги, окружены невысокими оградами из сетки или кустами.

Жилые дома построены недавно за государственный счет. Нам удалось посетить дом руководительницы общины (Community Based

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 4. Старейшая жительница дер. Сирамбиадия, Шри Ланка, 2013 г. Фото автора

Organization) и ее матери (рис. 4). Они расположены по соседству, можно пройти друг к другу через участок. В деревне находились женщины и множество детей (рис. 5). Постепенно подошли соседи, вечером с работы приехали на мотоциклах мужчины (рис. 6).

Недавно построены кирпичные одноэтажные жилые дома с двускатной крышей, крытой шифером, с водостоками. Стены оштукатурены и окрашены изнутри и снаружи. Пол глиняный, крашеный. Потолка нет. Деревянные балки тянутся от стены до стены. Двери деревянные. Окна с деревянными рамами и стеклами, иногда закрываются снаружи деревянными ставнями, изнутри — занавесками. В некоторых домах выделены веранды, можно сидеть в тени. Как и в домах сингалов, по периметру вокруг дома залита полоса бетона, по которой удобно ходить в дождь, идущий здесь практически ежедневно (рис. 7).

Входная дверь ориентирована на дорогу (рис. 8). В противоположных концах дома имеются выходы наружу, при этом второй — на участок. В доме несколько комнат, некоторые из них проходные.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 5. Дочь и внуки старейшей жительницы дер. Сирамбиадия, Шри Ланка, 2013 г. Фото автора

Рис. 6. Сын старейшей жительницы дер. Сирамбиадия, Шри Ланка, 2013 г. Фото автора

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 7. Жилой дом в дер. Сирамбиадия, Шри Ланка, 2013 г. Фото автора

Рис. 8. Жилой дом и приусадебный участок в дер. Сирамбиадия, Шри Ланка, 2013 г. Фото автора

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 9. Интерьер жилой комнаты. Дер. Сирамбиадия, Шри Ланка, 2013 г. Фото автора

Планировка позволяет закрыть спальни от взглядов входящих. Дверные проемы затянуты занавесками. Входная дверь в дом ведет в жилую комнату, прихожей нет (рис. 9).

В домах достаточно чисто, хотя и бедно. Мебели мало. Есть кресла с мягкой обивкой для старших членов семьи, стулья колониального типа с плетеными сиденьями и резными спинками, столики, шкафчики для посуды. Имеются часы, телевизор, утюг и гладильная доска, мобильные телефоны. В жилой комнате в углу и на стене размещаются алтарь, изображения Мадонны и католических святых. Портреты родственников, семейные фотографии, цветные календари украшают стены. В вазах стоят букеты цветов.

К дому иногда пристроена ванна для мытья. Кухня и хозяйственная постройка — отдельные сооружения. Крыши их покрыты пальмовыми листьями (рис. 10).

Вокруг дома разбит сад. По участку бродят редкие куры, кошки, собаки. Почва неплодородная, травы нет. Для деревьев требуется подкормка. Молодые деревца окружены оградкой из крупных камней наподобие клумб. Цветочные горшки имеются в доме и стоят

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 10. Хозяйственная постройка на участке в дер. Сирамбиадия, Шри Ланка, 2013 г. Фото автора

на участке, в частности вокруг деревьев (рис. 11). На участке растут бананы, кокосовые пальмы, другие полезные растения (рис. 12).

В прошлом женщины носили сингальские юбки и яванские блузы, мужчины — саронги из батика или клетчатой хлопчатобумажной ткани. Ныне одежда покупная, из хлопковых тканей. Пожилые женщины носят длинные цветастые платья с короткими рукавами — типичная домашняя одежда сингалов. Женщины носят блузы с коротким рукавом, длина женских юбок обычно ниже колен или до щиколоток. У девочек юбка может быть многоярусная, до колен. Мужская одежда — покупные брюки, майки, футболки и рубашки. Многие ходят босиком или носят шлепанцы (рис. 13). Одежду надо ежедневно стирать, сушить на солнце, гладить. В ланкийской традиции не принято выставлять напоказ обнаженное тело и белье, так что веревки для сушки обычно натянуты вдоль стены дома под скатом крыши, там, где они менее видны прохожим.

Мальчики и мужчины коротко стригут волосы, носят бейсболки. Женщины волосы закручивают узлом, могут покрывать голову платком. У девочек волосы заплетены в косички.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

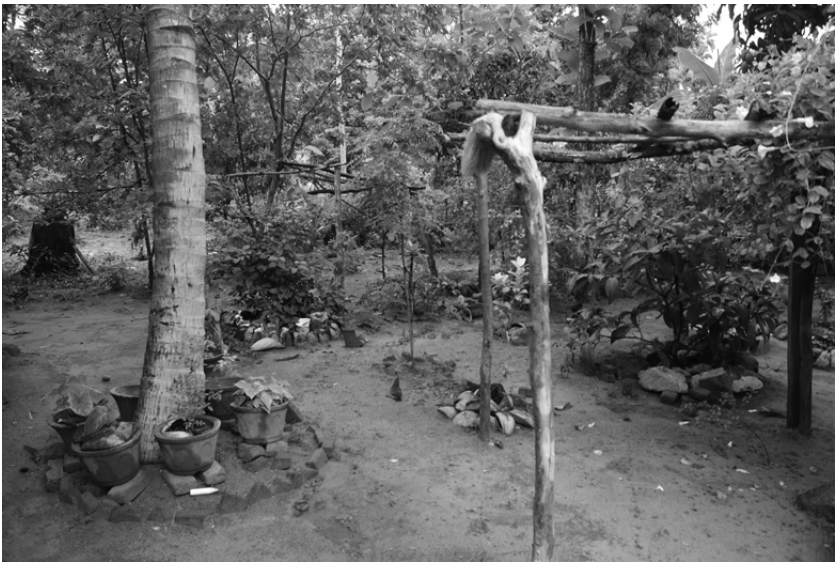


Рис. 11. Растения на приусадебном участке в дер. Сирамбиадия,
Шри Ланка, 2013 г. Фото автора

Рис. 12. На приусадебном участке в дер. Сирамбиадия,
Шри Ланка, 2013 г. Фото автора

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 13. Жители дер. Сирамбиадия, Шри Ланка, 2013 г. Фото автора

Община завела альбом, в который вкладываются фотоснимки, в основном с концертов (рис. 14, 15), образцы билетов и рекламных листков (рис. 16), сообщения о посещении общины гостями. Гостей просят расписаться в книге отзывов, которая ведется уже несколько лет. Записи свидетельствуют, что в деревню приезжало несколько иностранных специалистов и часть фотографий подарена общине исследователями. Все гости оставляют небольшое пожертвование на нужды общины; подаренный нами шоколад «Аленка» также был принят благосклонно, особый успех имела обертка с изображением голубоглазой русоволосой девочки в платочке.

Местные власти поддерживают стремление общины развиваться, улучшать экономическое положение, используя свою культуру и традиции. Они проводят мероприятия и реализуют программы в области образования [ПМА 2013].

Жительница деревни Мария Жасинта (Marie Jacinta) в 1980-е годы организовала группу из десяти музыкантов. Они играют на музыкальных инструментах, танцуют и поют. Президент Шри Ланки Ранасингхе Премадаса в начале 1990-х годов наградил ее грамотой в знак признания вклада в ланкийскую музыку [Jayasuriya 2005: 27].

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 14. Фотография из альбома — игра на бубне в дер. Сирамбиадия, Шри Ланка, 2013 г. Фото автора

Рис. 15. Фотография из альбома — выступление ансамбля из дер. Сирамбиадия, Шри Ланка, 2013 г. Фото автора

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 16. Билеты на концерты самодеятельного ансамбля из дер. Сирамбиадия, Шри Ланка, 2013 г. Фото автора

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Предприниматель Джесси Хардман (Jesse Hardman) узнал об этой группе во время поездки по острову с представителями неправительственных организаций. В 2009 г. он организовал концерт в столице, который имел большой успех. В г. Коломбо выступления группы проходят в “Barefoot Café” на Galle Road. Это «Босоногое кафе» обслуживает туристов, и спрос на оригинальную музыку кафриня во многом вызван модой на подобные малоизвестные стили народной музыки (вспомним успех певицы-«босоножки» Сезарии Эворы из Кабо-Верде, исполнявшей песни на португальском креоле).

В 2010 г. в деревне была создана общинная организация (Community Based Organisation), которая начала продвигать деревенский ансамбль. В группе 10–12 музыкантов в возрасте от 23 до 60 лет. В 2011 г. их пригласили выступить в г. Джаффна на фестивале этнической музыки “Jaffna Music Festival”. Тогда же был выпущен дебютный диск “Kaffir Sthrelas” («Кафрские звезды»). В 2012 г. группа “Kaffer Manja” выступила на музыкальном фестивале в г. Галле. С тех пор группа дала еще несколько успешных публичных представлений. Для участников выступлений сшиты сценические костюмы: для женщин — приталенные платья с короткими рукавами-фонариками, для мужчин — брюки и рубашки с длинными пышными рукавами. Открывают представление игрой на музыкальных инструментах, в мелодию вливается человеческий голос — музыканты поют, затем кто-то встает и начинает танцевать. Спокойные мелодии постепенно превращаются в бурные заводные ритмы.

В наши дни наличие кафров стало весомым аргументом во внешней политике Шри Ланки по отношению к странам Африки. Секретарь Министерства иностранных дел г-н К. Амунагума 6 июня 2013 г. в речи по случаю 50-летней годовщины основания Организации африканского единства специально указал, что на Цейлоне живут потомки африканцев.

Потомки африканцев, в разное время и разными путями попавших на о-в Цейлон, освоили и сохранили португальский язык, выработали самобытную культуру и нашли свое место в современном обществе Шри Ланки.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Источники

ПМА 2013 г.

Kessel Ineke van. “Courageous but Insolent”: African soldiers in the Dutch East Indies as seen by Dutch officials and Indonesian neighbours // Transforming Cultures (eJournal). 2009. Vol. 4. No. 2 [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://epress.lib.uts.edu.au/journals/index.php/TfC/article/viewFile/1387/1450

Sri Lankan Kaffirs: remnants of a glorious past // Sunday Observer (Sri Lanka). 2011. 8 May. [Электронный ресурс]. Режим доступа: Biyokulule online // http://www.biyokulule.com/view_content.php?articleid=5619

Библиография

Boxer C.R. Race relations in the Portuguese colonial empire, 1415–1825. Oxford, 1963.

Brohier R.L. Discovering Ceylon. 3nd Edition. Colombo: Sooriya Publishers, 2002.

De Silva Jayasuriya S. “On the Indo-Portuguese of Ceylon”: A Translation of a Hugo Schuchardt Manuscript // Portuguese Studies. 1999. Vol. 15. P. 52–69.

De Silva Jayasuriya S. The Portuguese Cultural Imprint on Sri Lanka // Lusotopie. 2000. P. 253–259.

De Silva Jayasuriya S. The Portuguese identity of the Afro-Sri Lankans // Lusotopie. 2005. Vol. 12. No. 1–2. P. 21–32.

De Silva Jayasuriya S. Migrants and mercenaries: Sri Lanka’s hidden Africans // Uncovering the History of Africans in Asia. Leiden: Brill, 2008. P. 155–170.

Jackson K.D. Sing Without Shame. Oral Traditions in Indo-Portuguese Creole Verse. Amsterdam; Macau: John Benjamins and the Instituto Cultural de Macau, 1990.

Jackson K.D. Indo-Portuguese *Cantigas*: Oral Traditions in Ceylon Portuguese Verse // Hispania. 1991. Vol. 74. No 3. Sept. P. 619–626.

Jackson K.D. Singelle Nona/Jinggli Nona: A Travelling Portuguese Burgher Muse // Re-Exploring the Links: History and Constructed Histories between Portugal and Sri Lanka / ed. J. Flores. Wiesbaden: Harassowitz Verlag, 2007. P. 299–323.

Roberts M., Ismeth Raheem, Colin-Thomé P. People Inbetween: The Burghers and the Middle Class in the Transformations within Sri Lanka 1790s–1960s. Ratmalana: Sarvadaya, 1989. Vol. 1.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Д.В. Герасимов, М.А. Холкина

АРХЕОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗУЧЕНИЕ ДРЕВНИХ ЛАГУННЫХ СИСТЕМ: ИССЛЕДОВАНИЯ В НАРВСКО-ЛУЖСКОМ МЕЖДУРЕЧЬЕ В 2012–2014 гг.[1]

Регион Финского залива входит в зону «лесного неолита», где появление керамики при значительной степени оседлости древнего населения в среднем голоцене не сопровождалось переходом к производящему хозяйству. Коренные изменения в материальной культуре, системе жизнеобеспечения, структуре расселения и перестройка социальной организации в регионе происходили в III тыс. до н.э. в условиях трансформации природных обстановок и завершения стадии Литоринового моря. Этот период является одним из наименее исследованных в истории Восточной Балтики в отношении как археологии, так и палеогеографии.

На протяжении ряда лет Карельский археологический отряд МАЭ (Кунсткамера) РАН при поддержке Полевой комиссии

[1] Статья подготовлена в рамках научно-исследовательской темы «Геоархеологические комплексы каменного века — эпохи раннего металла восточной части Финского залива» при поддержке МАЭ РАН и проекта «Археология памятников эпохи раннего металла в восточной части Финского залива» при поддержке Комитета по науке и высшей школе при Правительстве Санкт-Петербурга.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

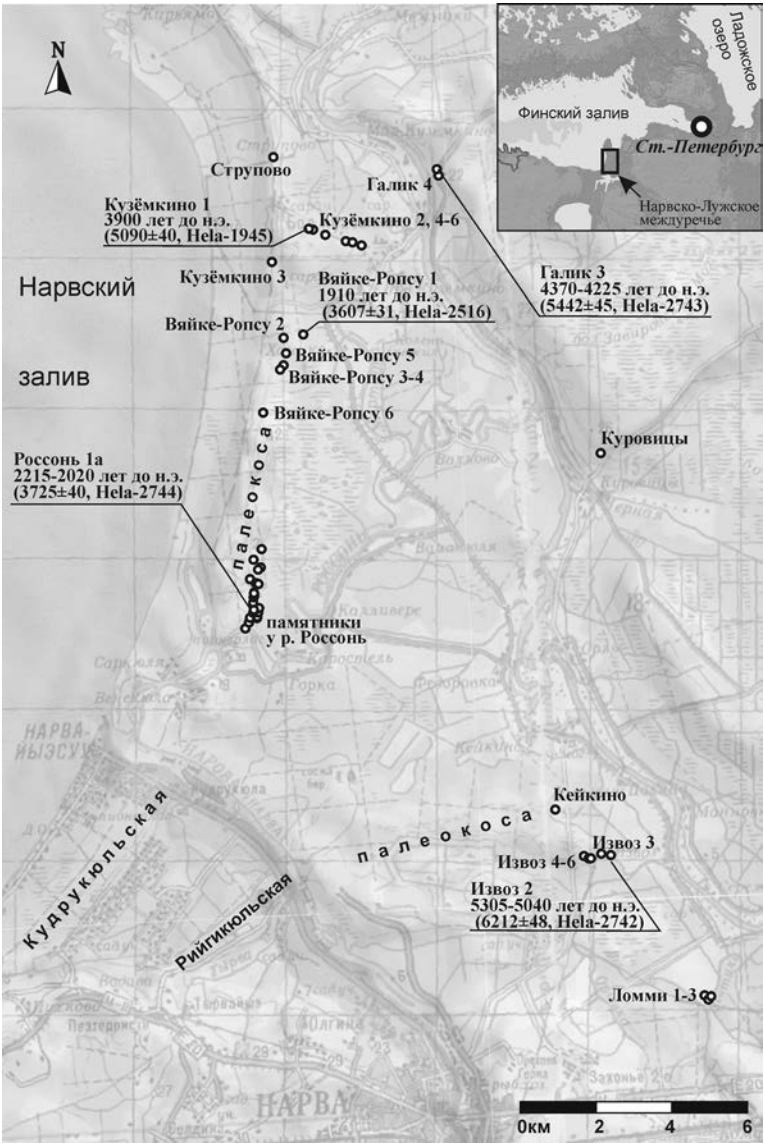


Рис. 1. Карта памятников каменного века — эпохи раннего металла на российской части Нарвско-Лужского междуречья

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

МАЭ РАН проводит полевые археологические исследования в южной части Финского залива, в междуречье р. Луги и Нарвы, на территории Кингисеппского района Ленинградской обл. (рис. 1). Работы ведутся в рамках ряда российских и международных научных проектов, цель которых — реконструкция культурных и природных процессов, происходивших в регионе Финского залива в конце IV и в III тыс. до н.э., и разработка модели перестройки культуры древних приморских охотников-собирателей, выразившейся в завершении неолитического периода. Задачей работ в Нарвско-Лужском междуречье является изучение культурной динамики в каменном веке — в эпоху раннего металла (VI–III тыс. до н.э.) в связи с изменениями природной обстановки, в том числе береговых линий Балтики.

Первые археологические работы по изучению памятников каменного века на правом берегу р. Нарвы начались в конце 30-х — 40-е годы XX в. В 1940 г. Ричардом Индреко были открыты памятники Ломми 1, 2 и 3, последний из которых исследовался раскопками площадью не менее 152 кв. м [Kriiska 1995: 59; 1996: 383]. Впоследствии памятник Ломми 3 был повторно исследован Нарвской экспедицией в 1952 г. [Гурина 1961: 412].

Большой интерес представляет исследованное Ивангородской экспедицией ЛОИА совместно с Нарвским городским музеем в 1981–1984 гг. местонахождение Венкуль. На площади в 200 кв. м на глубине до 4,5 м был собран археологический материал, в том числе развалы керамических сосудов с органической примесью [Петренко, Эфендиев 1985: 453; Эфендиев и др. 1989: 5].

Таким образом, до недавнего времени в Нарвско-Лужском междуречье археологические памятники каменного века — эпохи раннего металла были известны преимущественно на территории Эстонии. История археологических исследований на левом берегу р. Нарвы насчитывает более ста лет. В последние десятилетия систематическое изучение памятников каменного века — эпохи раннего металла ведется под руководством профессора Айвара Крийска (Тартуский университет, Эстония). К настоящему времени на эстонской части Рийгикюльской и Кудрукюльской палеокос выявлено несколько десятков археологических объектов. На этих памятниках представлены традиции нарвской, типичной и поздней гребенчато-ямочной,

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

шнуровой и ранней текстильной керамики [Гурина 1967; Крийска 2003; Крийска, Лавенто 2007; Kriiska 1995, 1996; Kriiska, Nordqvist 2010, 2012].

С 2005 г. Карельский археологический отряд МАЭ РАН совместно с ИИМК РАН начал систематические археологические разведки в междуречье р. Луги и Нарвы. За шесть лет (2005–2010) были проведены обследования древних береговых линий в разных частях междуречья, выявлены 22 археологических памятника, преимущественно относящихся к каменному веку — эпохе раннего металла, разработана и апробирована микрорегиональная модель ландшафтной приуроченности археологических памятников [Герасимов и др. 2012; Rosentau et al. 2013].

В 2011 г. началась новая стадия исследований, направленная на изучение связи этапов освоения региона с динамикой формирования береговых морфосистем в среднем–позднем голоцене. В работах, помимо сотрудников МАЭ РАН, принимают участие археологи и представители естественно-научных дисциплин ряда российских и зарубежных научных учреждений: Университета Тарту (Эстония), Университета Хельсинки (Финляндия), Университета Оулу (Финляндия), СПбГУ, ИнОз РАН, РГПУ им. Герцена, ИЯЛИ КарНЦ РАН, ВСЕГЕИ им. Карпинского.

Освоение береговой зоны Финского залива началось на литориновой стадии развития Балтийского моря, после 7200 лет до н.э. Повышение уровня Мирового океана после 6200 лет до н.э. в регионе Балтийского моря известно как Литориновая трансгрессия. Максимальный уровень Литориновой трансгрессии в регионе Финского залива приходится на период 5600–5200 лет до н.э. (6500–6100 С14 лн) [Субетто и др. 2002; Miettinen 2002; Sandgren et al. 2004]. В Нарвско-Лужском междуречье максимальный уровень моря времени Литориновой трансгрессии реконструируется на современных отметках около 10 м над ур.м. [Rosentau et al. 2013]. После этого вследствие изостатического подъема земной коры относительный уровень моря на рассматриваемой территории постепенно понижался.

На литориновой стадии Балтики в регионе Финского залива складывается система жизнеобеспечения, основанная на комплексной эксплуатации лесных и морских ресурсов. Перестройка системы жизнеобеспечения нашла отражение и в расселении: появилось

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

множество стоянок, приуроченных непосредственно к береговым линиям того времени [Герасимов и др. 2010]. В южной части Финского залива многочисленные стоянки древнего человека располагались на образующихся в устьях рек (Йагалы, Нарвы, Луги, Ижоры, Охты) косах. Продолжающийся изостатический подъем земной поверхности и понижение относительного уровня моря привели к образованию в Нарвско-Лужском междуречье нескольких генераций палеокос, в числе которых выделяются более ранняя Рийгикюльская и более поздняя Кудрукюльская.

Кудрукюльская палеокоса протянулась на 25 км почти в меридиональном направлении вдоль побережья Нарвского залива, входящего в акваторию Финского залива Балтийского моря. Основание ее расположено на территории Эстонии, приблизительно в 5 км от государственной границы с Россией, там, где Балтийско-Ладожский глинт примыкает к морскому побережью. С восточной стороны коса обрывается в долину р. Луги. Ширина косы составляет 1–1,5 км. В центральной части косы вдоль ее оси протянулась цепочка дюн высотой до 15 м, время их формирования до сих пор является предметом дискуссии. Коса прорезается р. Нарвой и Россонью. Последняя является скорее дельтовой протокой, соединяющей реки Лугу и Нарву, с непостоянным направлением течения и урезом воды, лишь на первые десятки сантиметров превышающим уровень Балтики. Р. Россонь подмывает северный берег, где сформировались песчаные обрывы высотой 7–8 м. Коса поросла сосновым лесом. Вблизи р. Россони в 2005–2006 гг. на значительной площади выгорел лес, после чего были проведены работы по его восстановлению — одноразовая вспашка под лесопосадки.

Такая ситуация дала уникальную возможность для проведения сплошного интенсивного археологического обследования значительной площади без осуществления земляных работ. Первые археологические памятники на российской стороне Кудрукюльской палеокосы (Кузёмкино 1–3, Вяйке-Ропсу 1–5, Струппово; рис. 1) были выявлены в ходе работ 2007–2010 гг. [Герасимов и др. 2012]. В 2011 г. были найдены три первых памятника (Россонь 1–3) на участке косы близ р. Россони [Герасимов 2012; Герасимов и др. 2013]. После этого было предпринято интенсивное систематическое обследование участка. К настоящему времени на Кудрукюльской

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

палеокосе вблизи р. Россони на площади менее 1 кв. км зафиксировано 17 археологических объектов (рис. 1, 2). Обследование выявленных местонахождений показало, что значительного перемешивания и перемещения культурного слоя в результате распашки под лесопосадки, по-видимому, не было.

На выявленных памятниках был произведен систематический поиск подъемного материала. Участники работ выстраивались цепью на расстоянии 1,5–2 м друг от друга и так проходили участок, где расположен памятник, отмечая флажками все видимые на поверхности археологические находки. Таким образом определялась площадь распространения подъемного материала, что, учитывая равномерную однократную распашку поверхности, позволяет с высокой степенью достоверности определить площадь выявленных памятников.

После обнаружения памятников собирались диагностичный (типологически выразительный) археологический материал на них и образцы для радиоуглеродного датирования. Основная часть подъемного материала оставлялась на месте ввиду планов проведения археологических раскопок. Территория, где находятся археологические объекты, расположена в пограничной зоне, угроза разрушения памятников в настоящее время отсутствует. Были проведены геодезические работы для установления высотного положения памятников, и выполнена их инструментальная топографическая съемка. Определены границы охранных зон археологических объектов, документация по выявленным объектам передана в Правительство Ленинградской области.

Археологические памятники у р. Россони расположены в Кингисеппском районе Ленинградской обл., к северу от р. Россони, на восточном склоне Кудрукюльской палеокосы, понижающемся по направлению к р. Луге. Памятники локализуются на небольших песчаных всхолмлениях высотой около 8 м над ур.м., возвышающихся на 1–1,5 м над окружающей поверхностью, и на террасе 10 м над ур.м. Всхолмления образуют две цепочки, субпараллельные друг другу и краю косы, ограниченные с запада и востока и разделенные между собой цепочками вытянутых в том же направлении маленьких заболачивающихся озер (рис. 2).

Территория, где выявлены памятники, была очищена от сосно-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

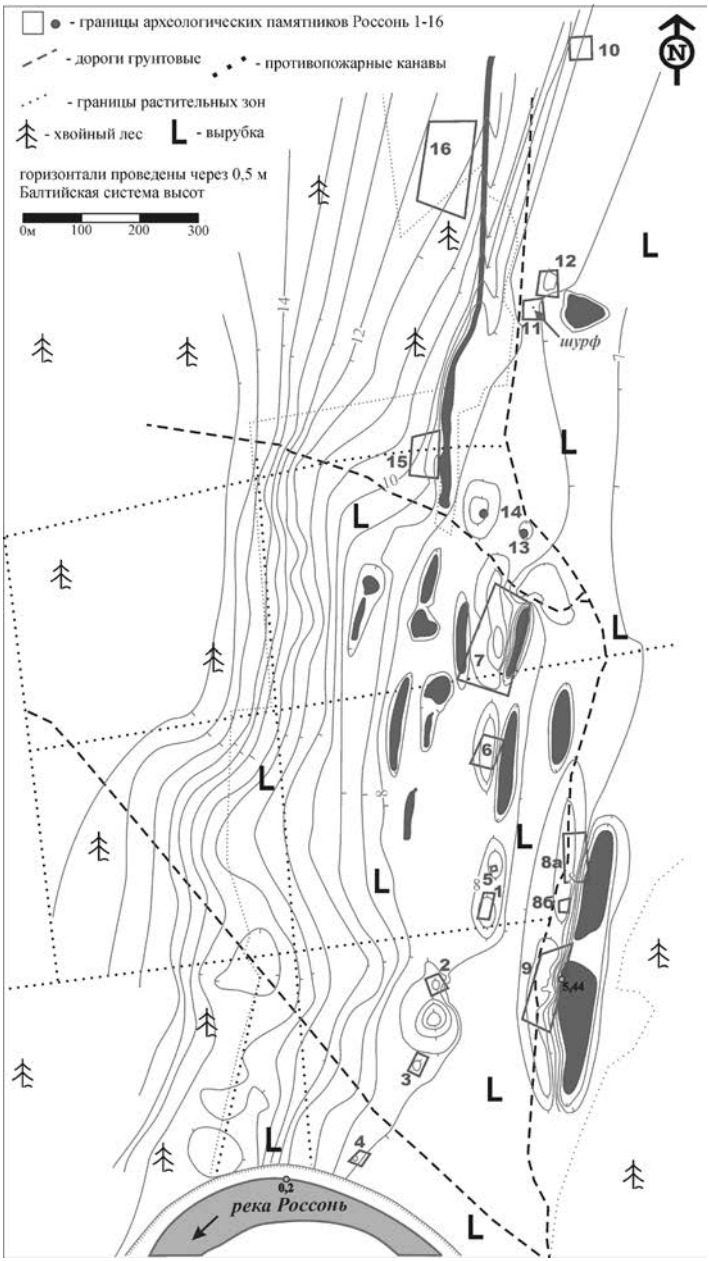


Рис. 2. План археологических памятников близ р. Россони

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

вого леса после пожара и подвергнута однократной распашке для посадки леса. В настоящее время распаханная поверхность постепенно зарастает.

Три из 17 выявленных памятников относятся ко времени после завершения каменного века. Это одиночное(?) погребение VI–VII вв. н.э. (Россонь 11); единичная случайная находка развала средневекового сосуда (Россонь 14); единичная случайная находка шлифованного тесла (Россонь 13). Шлифованное тесло из плотного известняка подпрямоугольного сечения с полированным лезвием, обломанным на конце, было найдено на дне естественной западины под восточным склоном песчаного всхолмления. Никаких других артефактов на нарушенной распашкой поверхности найдено не было. Возможно, эта находка является результатом принесения жертвы и, предположительно, может быть отнесена к периоду бронзового века.

В 2012 г. также было проведено обследование стоянок каменного века у д. Извоз на оконечности Рийгюльской палеокосы. Памятник эпохи неолита Извоз-3В оказался частично разрушен грабительскими раскопками, на вскрытой площади была собрана коллекция подъемного материала.

В 2013 г. на террасе высотой около 10 м над ур.м. был найден памятник Вяйке-Ропсу 6, самый южный в группе памятников близ урочища Вяйке-Ропсу. От группы на р. Россони его отделяет участок восточного края палеокосы длиной 3 км, где дюны высотой до 20 м круто обрываются в болото Кадер. Судя по значительной площади, обилию и разнообразию подъемного материала, памятник представляет собой остатки долговременного поселения.

В 2014 г. в ходе полевой проверки модели формирования береговых морфосистем Нарвско-Лужского междуречья, предложенной группой морских геологов под руководством к.г.-м.н. Д.В. Рябчук (ВСЕГЕИ им. Карпинского), была обследована песчаная геоморфологическая формация, смыкающаяся с Кудрукюльской палеокосой близ пос. Большое Кузёмкино, но ориентированная перпендикулярно последней, в направлении запад–восток. На участке протяженностью 1,5 км были выявлены четыре пункта местонахождений (рис. 1). Все они расположены вдоль гребня палеокосы. Самое восточное местонахождение было зафиксировано непосредственно на

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

окраине пос. Большое Кузёмкино. Памятники были выявлены благодаря находкам подъемного материала (преимущественно мелкой керамической крошки) на осыпях грунтовых дорог и в выбросах противопожарных траншей.

Типологический анализ керамики с памятников каменного века — эпохи раннего металла на Кудрукюльской палеокосе позволяет сделать предварительные выводы о культурно-хронологической атрибуции выявленных комплексов.

Керамика с памятников Кузёмкино 4–6 представлена мелкими фрагментами со следами органической примеси. Следы орнаментации практически отсутствуют, в отдельных случаях на поверхности различимы нечеткие отпечатки гребенчатого штампа. Керамика может быть атрибутирована как ранненеолитическая нарвская керамика, датируемая в пределах конца VI–V тыс. до н.э. Такому возрасту памятников соответствует и их высотное положение на террасе с отметками около 9 м над ур.м.

Комплексы с нарвской керамикой в правобережье р. Нарвы были известны до 2014 г. на памятниках Кузёмкино 1, Извоз 2 и Галик 3 [Герасимов и др. 2012]. Были получены радиоуглеродные даты: Галик 3 — 4370–4080 лет до н.э. (5442±45, Hela-2743); Извоз 2 — 5310–5040 лет до н.э. (6212±48; Hela-2742); Кузёмкино 1 — 3970–3940 лет до н.э. (5090±40, Hela-1945) [Rosentau et al. 2013]. Примечательно, что при немногочисленности дат они охватывают весь период существования нарвской керамики, а дата по образцу из Кузёмкино 1 перекрывается датами, полученными для комплексов с гребенчато-ямочной керамикой с сопредельных территорий.

Типичная гребенчато-ямочная керамика, существование которой датируется в пределах IV тыс. до н.э., была зафиксирована на пяти из 14 памятников каменного века и эпохи раннего металла близ р. Россони (Россонь 5, 7, 9, 15, 16) — всего 134 фрагмента весом 450 г. На основании типологических особенностей керамики предварительно ее можно разделить на две группы, которые присутствуют в одних и тех же комплексах. Керамика первой группы имеет обильную примесь дресвы. В орнаментации наряду с ямками использовался гребенчатый и гладкий штампы, встречается геометрический мотив, в том числе флажковый орнамент (рис. 3: *1, 2*, *5, 6*). Керамика второй группы отличается по технологии (вместо дресвы

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

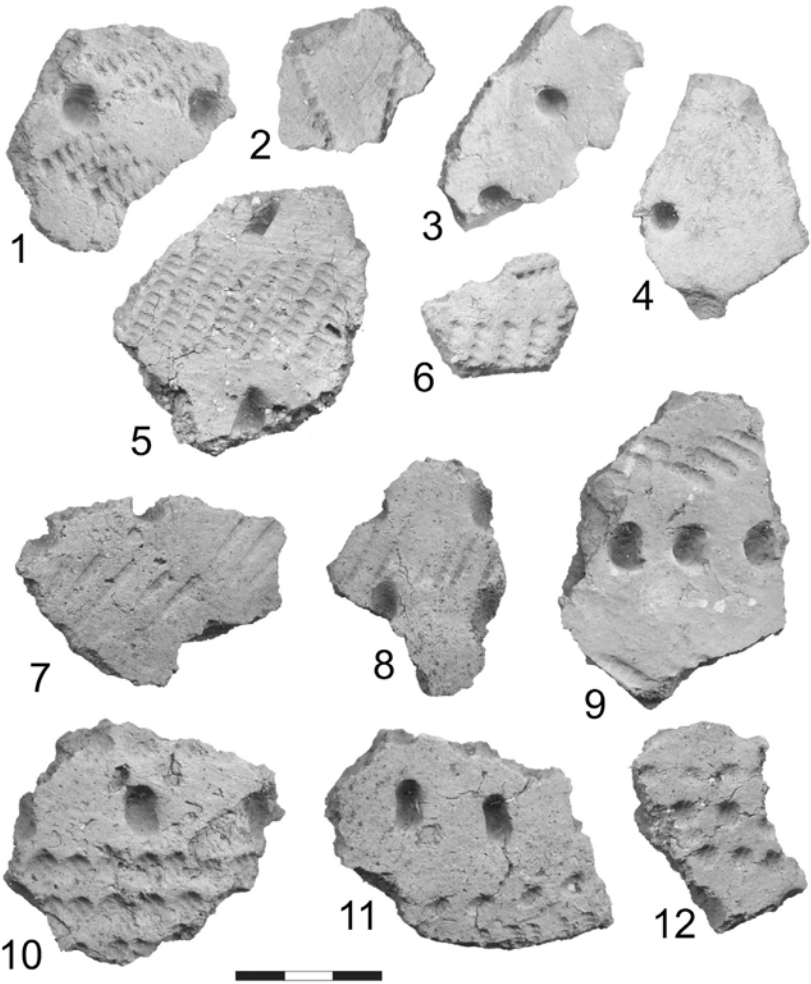


Рис. 3. Типичная (1–6, 8–9, 11–12) и поздняя (7, 10) гребенчато-ямочная керамика памятников Нарвско-Лужского междуречья: 1–2, 6 — Россонь 7; 3, 4 — Россонь 9; 5 — Россонь 16; 7–12 — Извоз 3В

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

здесь в качестве примеси использован мелкий песок) и орнаментации — она здесь разреженная, среди элементов орнамента доминируют крупные конические ямки, между которыми оставлено много пустого пространства (рис. 3: *3, 4*).

К типичной гребенчато-ямочной керамике относятся фрагменты керамики, происходящие с памятника Кузёмкино 7, расположенного по отношению к памятникам Кузёмкино 4–6 на более низкой оконечности участка палеокосы.

На трех памятниках (Россонь 6, 7 и 9) было найдено небольшое число фрагментов поздней гребенчато-ямочной керамики со следами выгоревшей органической примеси, которые датируются второй половиной IV — началом III тыс. до н.э. Однако, несмотря на различия в технологии изготовления, эта группа керамики имеет орнаментацию, сходную с орнаментацией второй группы — типичной гребенчато-ямочной (редко поставленные ямки и отпечатки гребенчатого штампа).

На памятнике Извоз 3В была зафиксирована керамика как с минеральной, так и с органической примесью (226 и 86 крупных фрагментов соответственно). Вместе с тем по орнаментации обе группы керамики практически не различаются (рис. 3: *7–12*). Орнаментация сосудов разреженная и включает чередование поясов ямок, ямочных вдавлений и отпечатков гребенчатого штампа, реже — несложный геометрический орнамент в виде заштрихованных геометрических треугольников и ромбов, зигзагообразных линий. Яркой отличительной чертой керамики стоянки Извоз является наличие коротких, почти округлых в плане гребенчатых отпечатков, которые встречаются на керамике как с минеральными, так и с органическими добавками (рис. 3: *10–12*). Венчики сосудов обеих групп керамики, как правило, утолщены, срезаны внутрь и орнаментированы гребенчатым штампом.

Гребенчато-ямочная керамика памятников Нарвско-Лужского междуречья имеет широкий круг аналогий в регионе Финского залива. Однако на ряде памятников встречаются отдельные сосуды или группы сосудов, обладающие своеобразными отличительными чертами. Так, характерные для керамики памятника Извоз-3В отпечатки двузубым штампом достаточно редко встречаются на памятниках северной части Карельского перешейка. Вместе с тем

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

определенные аналогии можно провести со стоянками Сестрорецкого разлива, такими как Сосновая гора или Сестрорецкая 1 [Гурина 1961: 419, 436].

Наконец, с памятников на р. Россони происходит достаточно представительная коллекция шнуровой керамики, датируемой в пределах III тыс. до н.э., — 232 фрагмента общим весом около 500 г (рис. 4). Прежде всего в отдельную группу выделяется керамика с памятника Россонь 9 (рис. 4: *1–2*). Это девять толстостенных фрагментов (толщина стенок 11–12 мм) с обильной примесью мелкого песка и тщательно заглаженной поверхностью. Фрагменты, вероятно, принадлежат одному(?) крупному толстостенному сосуду (амфоре?). Такие сосуды с обильной примесью песка, в том числе амфоры, в восточной части Финского залива встречаются редко [Luho 1963; Kriiska 1995: 95; Mokkonen, Nordqvist 2006]. Они широко распространены на территории от Юго-Восточной Прибалтики до Центральной Европы, Германии и Польши и нередко рассматриваются как наиболее ранний пласт культуры шнуровой керамики [Римантене 1984: 36; Loze 1992: 317; Mokkonen, Nordqvist 2006 и др.].

Шнуровая керамика, происходящая с остальных рассматриваемых памятников (Россонь 3, 6, 7, 10, 12), отличается сравнительно тонкими стенками, наличием органической примеси и шнуровой орнаментации (рис. 4: *3–11*). Сосуд с памятника Россонь 3, помимо орнаментации шнуровым штампом, украшен рядом конических ямок под венчиком. Тонкостенная керамика с примесью органики и шнуровыми отпечатками находит аналогии в материалах многих памятников региона Восточной Балтики [Лозе 1979: 94; Ванкина 1980: 72; Холкина 2013: 24; Nordqvist et al. 2012: 9; и др.].

Таким образом, исходя из анализа керамического материала можно предположить, что среди комплексов с гребенчато-ямочной керамикой наиболее ранними являются памятники Россонь 15 и 16. На них представлена исключительно типичная гребенчато-ямочная керамика с примесью дресвы. От памятников со шнуровой керамикой эти памятники отличают приуроченность к террасе восточного склона Кудрукюльской палеокосы и более высокое положение — 10 м над ур.м.

Поселение Извоз 3В функционировало, вероятно, на поздней

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

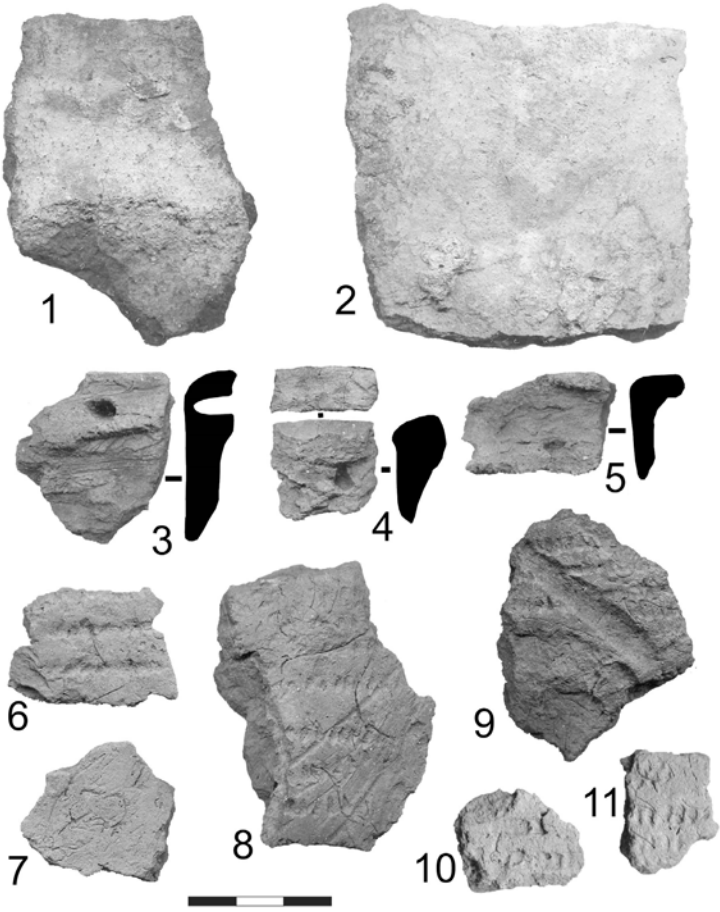


Рис. 4. Шнуровая керамика памятников Нарвско-Лужского междуречья:
1, 2 — Россонь 9; 3 — Россонь 3; 4, 6–8, 10, 11 — Россонь 7;
5 — Россонь 5; 9 — Россонь 12

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

стадии развития традиции гребенчато-ямочной керамики, на этапе сосуществования типичной и поздней гребенчато-ямочной керамики, во второй половине IV тыс. до н.э.

На большинстве выявленных комплексов одновременно присутствует как шнуровая керамика, так и типичная гребенчато-ямочная (Россонь 1, 5, 7, 9, Вяйке-Ропсу 6), а также поздняя гребенчато-ямочная керамика со следами выгоревшей органической примеси (Россонь 6, 7 и 9). На памятнике Россонь 1 по распределению подъемного материала были зафиксированы два неперекрывающихся скопления (Россонь 1а со шнуровой керамикой и Россонь 1б с гребенчато-ямочной). По фрагменту кальцинированной кости с Россонь 1а получена радиоуглеродная дата 3725±40, Hela-2744 (2215–2020 лет до н.э.). Только шнуровая керамика выявлена на памятниках Россонь 2–4, 8А–В, 10.

Вопрос об одновременности комплексов гребенчато-ямочной и шнуровой керамики, присутствующих вместе на большинстве памятников, и соответственно об их возрасте в настоящее время не имеет однозначного решения. С одной стороны, в пользу одновременности комплексов свидетельствует их присутствие в подъемном материале на большинстве памятников, среди которых есть как небольшие по площади (100–300 кв. м), с бедным археологическим материалом, так и весьма крупные, площадью 3500–5000 кв. м (Вяйке-Ропсу 6, Россонь 7, 9), где многочисленный подъемный материал включает керамику, изделия и отходы расщепления кремня, орудия из других пород камня, предметы из янтаря.

Предположению об одновременном функционировании комплексов с гребенчато-ямочной и шнуровой керамикой противоречит несоответствие ландшафтно-топографического расположения памятников, различное у этих традиций. Стоянки и поселения культуры гребенчато-ямочной керамики располагались непосредственно на берегах моря и лагун, в то время как поселения шнуровой керамики удалены от моря и ориентированы на берега рек и речек [Герасимов и др. 2010].

Раскопки на памятнике Нарва-Йыэсуу IIb на эстонской стороне Кудрукюльской косы, где в подъемном материале присутствовала и гребенчато-ямочная, и шнуровая керамика, продемонстрировали наличие четкого стратиграфического распределения этих ком-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

плексов, свидетельствующего об их разновременности [Kriiska, Nordqvist 2010; 2012].

Планируемые в Нарвско-Лужском междуречье археологические раскопки и реализация программы радиоуглеродного датирования образцов из археологических контекстов позволят прийти к решению вопроса об одновременности/разновременности функционирования комплексов с гребенчато-ямочной и шнуровой керамикой и их возрасте. Это чрезвычайно важно для понимания, с одной стороны, культурно-социальных процессов на рубеже неолита и эпохи раннего металла, с другой — для моделирования изменения береговых линий Балтики в регрессивную стадию Литоринового моря.

Библиография

Ванкина Л.В. Шнуровая керамика на территории Латвии // Из древнейшей истории балтских народов (по данным археологии и антропологии). Рига, 1980. С. 47–58.

Герасимов Д.В. Археологические местонахождения на реке Россонь — свидетельства интеграционных процессов на рубеже каменного века — эпохи раннего металла в регионе Финского залива // Радловский сборник. Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2011 г. СПб., 2012. С. 34–38.

Герасимов Д.В., Крийска А., Лисицын С.Н. Освоение побережья Финского залива Балтийского моря в каменном веке // Материалы III Северного археологического конгресса. Екатеринбург; Ханты-Мансийск, 2010. С. 28–52.

Герасимов Д.В., Крийска А., Лисицын С.Н. Памятники каменного века юго-восточного побережья Финского залива: хронология и геоморфология // Краткие сообщения Института археологии РАН. 2012. Вып. 226. С. 241–247.

Герасимов Д.В., Крийска А., Холкина М.А. Археологические исследования 2012 г. на Кудрукюльской палеокосе в Нарвско-Лужском междуречье // Радловский сборник. Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2012 г. СПб., 2013. С. 21–27.

Гурина Н.Н. Древняя история Северо-Запада европейской части СССР // МИА 87. М.; Л., 1961.

Гурина Н.Н. Из истории древних племен западных областей СССР. МИА 144. М.; Л., 1967.

Крийска А. Новые результаты исследований нарвской культуры в Эсто-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

нии // Древности Подвинья: исторический аспект. По материалам круглого стола, посвященного памяти А.М. Микляева (6–8 октября 1999 г.). СПб., 2003. С. 84–93.

Крийска А., Лавенто М. «Текстильная керамика» в Эстонии в свете датирования нагара на фрагментах сосудов с использованием ускорительной масс-спектрометрии (AMS) // Радиоуглерод в археологических и палеоэкологических исследованиях. СПб., 2007. С. 243–250.

Лозе И.А. Поздний неолит и ранняя бронза Лубанской равнины. Рига, 1979.

Петренко В.П., Эфендиев Э.Ф. Работы на территории Эстонии и Ленинградской области // Археологические открытия 1983 г. М., 1985. С. 453.

Римантене Р. Культура шнуровой керамики в Прибалтике // Новое в археологии СССР и Финляндии. Л., 1984. С. 34–40.

Субетто Д.А., Севастьянов Д.В., Савельева Л.А., Арсланов Х.А. Донные отложения озер Ленинградской области как летопись Балтийских трансгрессий и регрессий // Вестник СПбГУ. 2002. Сер. 7. Вып. 4 (№ 31). С. 75–85.

Холкина М.А. Исследования пористой и асбестовой керамики Карельского перешейка с использованием традиционных и современных методов // Актуальная археология: археологические открытия и современные методы исследования: Тез. науч. конф. молодых ученых Санкт-Петербурга. СПб., 2013. С. 23–25.

Эфендиев Э.Ф., Петренко В.П., Тимофеев В.И. Неолитическое местонахождение Венкуль в низовьях р. Наровы // Нарва, Ивангород, Принаровье: воздействия культур. История и археология. Нарва, 1989. С. 4–7.

Янитс К. Раскопки в Муукси и Кудрукюла // Археологические открытия 1981 г. М., 1983. С. 384–385.

Kriiska A. Narva jõe alamjooksu ala neoliitiline keraamika // Eesti arheoloogia historiograafilise, teoreetilisi ja kultuuriajaloolisi aspekte. Muinasaja Teadus 3. Tallinn, 1995. P. 54–116.

Krijska A. The neolithic pottery manufacturing technique of the lower course of the Narve river. Coastal Estonia. Tallinn, 1996. P. 373–384.

Kriiska A., Nordqvist K. Results of Archaeological Feildwork in Narva-Jõesuu in 2009 // Minevikupärand tänases päevas. Uurimusi Narva piirkonna ajaloost. Narva Muuseumi toimetised, 10. Narva, 2010. P. 12–30.

Kriiska A., Nordqvist K. Arheoloogilised väljakaevamised Narva-Jõesuu IIa neoliitilisel asulakohal 2010. aastal // Märgilised mälestised. Uurimusi Narva piirkonna ajaloost. Narva Muuseumi toimetised. Narva, 2012. Lk. 14–37.

Loze I. Corded pottery culture in Latvia. Praehistorica XIX, Schnurkeramik

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

symposium 1990. Praha, 1992. P. 313–320.

Luho V. Eine Amphore // Finskt Museum. 1963. Vol. LXX. P. 5–12.

Miettinen A. Relative sea level changes in the eastern part of the Gulf of Finland during the last 8000 years. Helsinki, 2002.

Mokkonen T., Nordqvist K. Opetaja Sokolovin kivikauden kokoelma Karjalankannakselta // Muinaistutkija. 2006. № 2. P. 7–18.

Nordqvist K., Herva V.-P., Ikäheimo J., Lahelma A. Early copper use in Neolithic north-eastern Europe: an overview // Estonian Journal of Archeology. 2012. Vol. 16, Issue 1. P. 3–25.

Rosentau A., Muru M., Kriiska A., Subetto D., Vassiljev J., Hang T., Gerasimov D., Nordqvist K., Ludikova A., Lõugas L., Raig H., Kihno K., Aunap R., Letyka N. Stone Age settlement and Holocene shore displacement in the Narva-Luga Klint Bay area, eastern Gulf of Finland // Boreas. 2013. № 42 (4). P. 912–931.

Sandgren P., Subetto D.A., Berglund B.E., Davydova N.N., Savelieva L.A. Mid-Holocene Littorina Sea transgressions based on stratigraphic studies in coastal lakes of NW Russia // GFF. 2004. Vol. 126. P. 363–380.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

МЕТОДИКА ПОЛЕВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

А.К. Касаткина

НА ФИЛИППИНЫ С ЛИНГВИСТАМИ. ЭКСПЕДИЦИЯ ЛЕТА 2014 г.[1]

Механизмы работы современной грантополучающей науки таковы, что каждый год нужно выдавать публикации для отчета по истраченным средствам. Это подчинение академического времени финансовому календарю вынуждает исследователя осваивать навык скоростной интеллектуальной переработки материала и придумывания небольших отчетных текстов практически на ходу. Писать такие тексты полезно, чтобы зафиксировать этап работы, сформулировать первые впечатления, наметить сюжеты для углубленного

[1] Текст подготовлен при поддержке МАЭ РАН (НИР1 «Академический музей в XVIII–XXI вв.: история концепций и коллекций (К 300-летию Кунсткамеры)» (руководитель: д.и.н. Ю.К. Чистов)); Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Корпусная лингвистика», направление № 4 «Создание и развитие корпусных ресурсов по языкам мира», раздел «Корпуса малых языков», проект «Создание электронного корпуса фольклорных текстов диалекта тували языка ифугао, провинция Ифугао, Филиппины» (научный руководитель: к.и.н. М.В. Станюкович); Фонда фундаментальных лингвистических исследований, проект А-15 «Сказание постижения волос — неизвестный жанр ритуального фольклора тували и яттука ифугао, Филиппины», 2014 (научный руководитель: к.и.н. М.В. Станюкович).

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

изучения в будущем. В то же время опасность опубликованного текста — в том, что он дает эффект затвердевания, стабилизации языка описания, значений, интерпретаций — всего того, что для успешного исследования хорошо бы до самого финала сохранять в состоянии мягком и податливом.

Эти заметки — мозаика моих первых впечатлений от незнакомого филиппинского поля, куда я попала впервые в жизни летом 2014 г. в составе коллективной экспедиции под руководством М.В. Станюкович. Надеюсь, этот текст не станет единственным результатом моей поездки, и мне удастся перейти от анализа собственных переживаний в новом поле к более глубокой работе с намеченными сюжетами, которая требует расшифровки интервью, изучения литературы, консультаций и, возможно, возвращения на Филиппины.

Экспедиция

Экспедиция была организована М.В. Станюкович в продолжение многолетнего цикла ее исследований в провинции Ифугао (Филиппины), цель которых — сохранение и глубокое всестороннее исследование эпоса и ритуала носителей различных диалектов языка ифугао [Станюкович 1998; Stanyukovich 2013]. Задачи экспедиции 2014 г. совмещали сбор полевого материала для публикации электронного корпуса фольклорных текстов на диалекте тували языка ифугао и создания мультимедийного полевого архива с продолжением работы в рамках НИР1 и НИР4 МАЭ РАН над изучением филиппинских коллекций музея и ифугаоского эпоса и мифологии.

Это был второй коллективный выезд. Первый состоялся в ноябре 2013 — январе 2014 г., когда в Ифугао с М.В. Станюкович поехал филиппинист Сергей Клименко, аспирант ИЛИ РАН, работающий с диалектом яттука. Летом 2014 г. состав дополнился за счет лингвиста с математическим образованием и специалиста по лингвистическим корпусам Тимофея Архангельского и меня. Мы с Тимофеем пробыли в Ифугао две недели июля, другие остались на более долгое время.

Среди моих задач была работа с фотографическими коллекциями Р.Ф. Бартона, сбор сопутствующей информации для корпуса (пре-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

жде всего биографии сказителей) и восполнение лакун в описании полевого архива М.В. Станюкович.

Таким образом, и формулировка задач экспедиции, и состав ее участников восстанавливали единство полевой лингвистики, фольклористики и антропологии, которое представляется логичным и необходимым для целостного исследования локального сообщества, говорящего на малоизученном языке, но на практике в последние десятилетия реализуется редко.

Этот текст я пишу, опираясь на свои воспоминания и полевой дневник, который вела в поездке. Это вордовский файл с 16 страницами текста. По нему хорошо видно, как вначале мне не хватало слов для описания увиденного, а потом слова появились, но стало катастрофически не хватать времени, чтобы писать, поэтому развернутые пассажи с пересказами увиденного и первичными интерпретациями перемежаются с заметками на память, состоящими подчас из всего одного слова.

Знакомство со страной

Мария Владимировна договорилась, чтобы в Маниле нас приняли в гестхаусе протестантского миссионерского общества SIL (Summer Institute of Linguistics) (о нем и его деятельности на Филиппинах: [Станюкович 2012]). Территория SIL — огражденный высоким забором остров тишины и относительного комфорта в душной, шумной и хаотической столице. Здесь есть все необходимое путешествующему исследователю: комната с кроватью, столом и вентилятором, душ, трехразовое питание, прачечная, уютный садик с бассейном и очень неплохая библиотека, а также, что немаловажно, надежное дружелюбное такси и камера хранения. Гестхаус оказался очень удачным местом для первого знакомства со страной и мягкого перехода к основной цели нашего путешествия — провинции филиппинских горцев.

Члены SIL много лет занимаются изучением малых языков мира для перевода Библии. Исследовательница южнофилиппинских языков Су Маккуай (Sue McQuay) и директор библиотеки Мануэль Тамаяо (Manuel Tamayao) вместе с библиотекарем госпожой Элси

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Тумлос (Elsie Tumlos) провели для нас экскурсию по ее фондам. Мы увидели книги по антропологии, социолингвистике и теологии, уникальные материалы по малым языкам Филиппин, подготовленные сотрудникам SIL в разное время, и даже старые карты для летчиков, с помощью которых исследователей когда-то забрасывали в труднодоступные районы, а также архивы Summer Institute of Linguistics, которые он начал собирать и оцифровывать. SIL — пионеры цифровых баз лингвистических данных на Филиппинах [Там же]. При этом идея лингвистического корпуса текстов оказалась для них в новинку, и они заинтересованно слушали объяснения Тимофея.

В гестхаусе останавливаются преимущественно члены SIL по пути в затерянные в глуши деревни, где они работают. Поэтому, когда на просторной веранде накрывают столы, там можно встретить пожилых миссионеров-исследователей, щедрых на истории о «своих» народах, где их после многих лет принимают как родных. Эдвард Руш долго рассказывал нам о носителях языка тагбануа, которые живут на Палаване и других островах южной части архипелага и промышляют рыболовством в коралловых рифах и добычей ласточкиных гнезд. Мы услышали о том, как они сражаются за свои угодья, и об экологической катастрофе в тех деревнях, которые начали травить рыбу химикатами и погубили свои кораллы, и о том, как он использует все эти события, чтобы проповедовать. Удивительно было соприкоснуться с этим миром. По сути, наши коллеги-исследователи — члены SIL интересуются близкими нам темами: местным языком и отразившейся в нем культурой. Но их цель — изучить, чтобы обратить в веру и дать Библию на местном языке, то есть в корне изменить культуру и в то же время способствовать ее развитию, сохраняя язык, подчас находившийся на грани исчезновения, и давая ему письменность.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Кианган

Прямые автобусы из Манилы в Кианган, городок[2] в провинции Ифугао, где нам предстояло работать, недавно отменили. Мы взяли билеты до ближайшего более крупного центра — Лагавэ, главного города провинции. Автобус шел всю ночь, с редкими остановками. Из-за мощного кондиционера вскоре в нем стало очень холодно, хотя снаружи по-прежнему висело обволакивающе-влажное тропическое тепло, и мы в душе поблагодарили нашего опытного руководителя за настойчивый совет взять с собой теплые свитера и куртки. Автобус был заполнен, причем не только местными пассажирами, но и туристами, направлявшимися в соседний Банавэ смотреть на рисовые террасы, которые обрели мировую известность после занесения в Список объектов всемирного наследия ЮНЕСКО. Где-то через час после рассвета мы вышли на узкий тротуар сонной главной улицы Лагавэ напротив памятника — большого макета традиционного свайного дома.

Нас встретил дядюшка Леу, муж тетушки Нены, владелицы гестхауса, где нам предстояло поселиться, на своем «лугане» (видимо, илоканское lúgan — «транспортное средство» [Blust]). Вместе с ним приехал познакомиться с нами Патрик Полпог, один из надежных помощников Марии Владимировны в Киангане, который будет нашим постоянным проводником, организатором встреч и переводчиком.

В Киангане, как и по всей провинции Ифугао, царит многоязычие. Здесь живут носители тували ифугао, яттука, келей-и каллахан (об этнической истории региона см.: [Афабле 2008]). Много смешанных семей, где бытует несколько идиомов. Многие владеют также илокано, который одно время играл роль лингва франка, тагалогом, проникающим сюда с телевидением и бюрократией, и английским, который приносит школьное образование. Такая ситуация

[2] «Городок» здесь используется не как географический термин, означающий поселение, которое отвечает определенным критериям, а как слово обыденного языка. Кианган едва ли отвечает бытующему у нас представлению о городе и городском образе жизни. Здесь нет многоквартирных домов, многие жители занимаются сельским хозяйством, иногда параллельно с другими видами занятости. Зато в Киангане сосредоточено много магазинов, есть рыночная площадь, поликлиника, несколько школ, церквей, музей и даже общественный транспорт (трайсиклы на одного-двух пассажиров и многоместные «джипни»).

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

исключительно интересна для наших лингвистов и придает особую специфику исследованию бытования фольклорного текста: здесь не обойтись без социолингвистики (о языковой ситуации в фольклоре ифугао см.: [Станюкович 2011]).

Кианган — приятный старинный городок, который карабкается вверх по горному склону. Центральное шоссе идет из Лагавэ, а от него вниз и вверх ответвляются узкие улочки и широкие автомобильные дороги. Разные районы — *барангаи* — отделены друг от друга рисовыми полями и полосками посадок овощей. Мы приехали в сезон сбора урожая, поэтому повсюду, в том числе прямо на раскаленном асфальте шоссе, сушился рис. Вероятно, благодаря тому что здесь распространено заливное рисоводство, а не подсечно-огневое, которое предполагает выжигание леса, как в горных районах Сабаха в Малайзии, где мне приходилось бывать, в Киангане много деревьев и чудесных видов на поросшие лесом или небольшими рощицами склоны. Правда, видимо, по этой же причине здесь очень влажно даже для тропического климата и много комаров. А дневная жара бывает настолько сильной, что у меня потрескалось покрытие на очках, которые перед тем выдержали как минимум одну длительную экспедицию в соседнюю тропическую Малайзию.

В Киангане есть небольшой музей и несколько церквей, напоминающих о себе звоном колоколов или звуками пения. Патрик показал нам остатки старинных испанских домов: камни, похожие на цементные блоки, в основании забора или автобусной остановки на самом деле оказались обточенными камнями старого дома. Здесь нет многоквартирных домов, люди живут в частных домиках с огородами. Старую форму свайной постройки с деревянными круглящами от грызунов, которая стала символом этих мест, сохранили главным образом амбары.

Основную часть дня, помимо походов на интервью и других путешествий по округе, мы проводили на веранде дома Апо[3] Доминги, где остановилась Мария Владимировна. Чтобы попасть туда, надо свернуть от шоссе на узкую-узкую улочку, залитую бетоном, и пройти по ней между невысокими заборами, за которыми в своих дворах сидят люди, болтают, ищут друг у друга вшей и провожают

[3] Апо — уважительное обращение к пожилому человеку.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

прохожих любопытными взглядами. Бродят куры, собаки, здесь же играют дети, при виде белых незнакомцев они начинают кричать: “Americana!” — и могут быть очень надоедливыми. В целом создается впечатление, что попал в средневековый приморский городок и вот-вот выйдешь к морю. Но моря здесь нет, и улочка разветвляется у невысокого холма, на который надо подняться по бетонным ступенькам, чтобы выйти на дорожку, ведущую к дому Апо. Ее земля не окружена забором, так что дети свободно забегают туда, висят на плодовых деревьях, сидят на огромном валуне у входа.

Мы остановились в так называемом «пансионе», который держит тетушка Нена, глава довольно зажиточного семейства. Как и многие другие подобные начинания в Киангане, «пансион» — это часть хозяйского дома, полуподвальный этаж с окнами над самой землей, поэтому в комнатах стоит тяжелый земляной запах. Зато оборудован он по местным стандартам роскошно: есть Интернет и холодильник, которые может себе позволить далеко не всякая здешняя семья.

Без помощи М.В. Станюкович, знатока местных обычаев, нам пришлось бы туго. Например, о том, сколько нужно заплатить хозяевам нашего «пансиона» за постой, питание и транспорт, я узнавала вовсе не от них, а от Марилин Гимбатан — дочери Апо Доминги и бесценной помощницы Марии Владимировны. И если бы наш руководитель не объяснила мне, что у ифугао очень развита культура посредничества и поэтому хозяева не разговаривают о деньгах со мной напрямую, я бы просто не знала, как поступить. Вероятно, этим же объясняется, что другие наши местные помощники норовили обсуждать деловые вопросы со мной, а не с Марией Владимировной, к которой я наивно пыталась их отослать.

Меняющая(ся) традиция: уроки для исследователя

Северный Лусон называют «сокровищницей традиционной культуры» [Станюкович 2001]. И действительно, в Киангане возникает ощущение живого присутствия фольклорной традиции. Наши друзья и помощники Патрик и Марилин буквально засыпали нас рассказами о контактах с бесплотным миром — собственных или своих родственников и знакомых. Так, мы узнали, что ниже по склону у

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

дома Апо Доминги совсем недавно был большой камень, на котором жили карлики, видимые только детям. А еще о том, что Марилин в детстве, когда в Киангане еще не было электричества, то есть до 1970-х годов, наблюдала огоньки, которые то выстраивались в ряд, то снова сходились в одну точку, в районе старого кладбища. Особенно часто звучали рассказы «о том, как мертвые вмешиваются в жизнь живых». Такое повествование неизменно начинается с чрезвычайного происшествия, например болезни ребенка; ритуальный специалист (*мамакко* (женщина-шаманка) или *мумбаки* (мужчина-жрец) помогает установить причину, которая заключается в том, что кто-то из мертвых родственников требует к себе внимания, и для него проводят *богву* — ритуал извлечения и повторного захоронения останков. После этого все благополучно разрешается, подчеркивают наши рассказчики, даже в тех семьях, которые скептически относятся к старым верованиям.

Роль эпоса и ритуала в регламентации отношений между живыми и мертвыми у ифугао — тема, с которой давно и плодотворно работает М.В. Станюкович (см. прежде всего ее работы: [Станюкович 2001; 2011; Stanyukovich 2013]). Меня же чрезвычайно заинтересовали особенности эмоциональных отношений с покойными родичами, которые могут сложиться в состоянии, по сути, постоянной близости к миру мертвых и при наличии проверенных способов коммуникации с ним. В таких условиях обыкновение располагать могилы родственников в непосредственной близости от собственного дома, с которым я столкнулась в Киангане, показалось мне логичным, хотя и все равно удивительным. Это продолговатые бетонные гробницы с христианскими крестами, где благодаря обычаю вторичного захоронения, когда кости очищают и заворачивают в саван, могут лежать останки многих членов семьи. Таким образом мертвые оказываются буквально всегда под рукой, на случай, если с ними нужно произвести какие-нибудь манипуляции. Каково же было мое изумление, когда я узнала, что это совсем недавний обычай, появление которого связано с тем, что постепенно стали заканчиваться места на общественных кладбищах! Каким был путь погребальных обычаев ифугао от захоронений в склонах холмов до современных скоплений бетонных гробниц и мавзолеев богатых семейств и могил во дворах частных домов? Как эти изменения вос-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

принимались людьми разных убеждений? На эти вопросы у меня пока нет ответов. Но урок о том, что самые, на первый взгляд, архаичные и консервативные реалии на самом деле могут оказаться динамичным результатом непрерывно идущих в культуре процессов, я усвоила.

Конечно, мы смогли увидеть и услышать все это прежде всего благодаря тому большому исследовательскому пути, который проделала Мария Владимировна, много лет работая с фольклорными текстами и практиками в этом регионе. Пришельцу извне, который не знает, где искать и о чем спрашивать, или занимает определенную идеологическую позицию (например, открыто выражает свою приверженность церкви), эта сторона древней культуры ифугао может так и не открыться. Об этом пишет М.В. Станюкович, когда описывает ту сложную ситуацию, в которой сейчас существуют ритуалы и фольклор ифугао [Станюкович 2001; 2014]. Опасливо-пренебрежительное отношение к горской культуре на Филиппинах, связанное с опасением католической страны за свой мировой престиж, сливается здесь с влиянием протестантских миссионеров, запрещающих участие в традиционных ритуалах. А когда рисовые террасы ифугао (1995), а позднее и худхуды (2001) попали в Список объектов всемирного наследия ЮНЕСКО, в этот, казалось бы, стройный хор вступила мощная партия мирового сообщества, которая, с одной стороны, многократно повышает престиж локальной традиции, с другой — влечет последствия, которые необратимо видоизменяют ее.

Опираясь на свой опыт полевой работы в странах с господствующей социалистической идеологией (СССР, Куба), М.В. Станюкович предлагает описывать отношения между христианством и традиционными верованиями в индивидуальном дискурсе и практиках ифугао как ситуативно обусловленное переключение с одной системы ценностей на другую [Станюкович 2001]. Это созвучно перформативной интерпретации советских дискурсивных практик, разработанной А. Юрчаком, которая позволяет уйти от упрощающих бинарных оппозиций [Yurchak 2005]. Человек, исполняющий традиционные ритуалы и при этом заявляющий о своей христианской принадлежности, не является ни лжецом, ни жертвой репрессивной системы; он гибко использует доступный репертуар дискурсивных

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

формул и практик, выстраивая свою личную траекторию внутри лабиринта повседневных потребностей, престижа и ценностей, политики и экономики. Когда я сама оказалась в Ифугао, мне стало интересно понаблюдать, как выглядит это сосуществование локальной традиции, христианских церквей и влияния туристического наплыва последних лет. За две недели многого не увидишь и тем более не поймешь, но ряд эпизодов привлек мое внимание, и я расскажу здесь об одном.

В один из последних дней нашего пребывания в Киангане предприниматель и активный защитник местной культуры Марлон Мартин (о нем см.: [Станюкович 2014]) пригласил нас посмотреть на ритуал урожая риса. Представление он организовал совместно с Сельскохозяйственным музеем в барангае Нагакадан специально, чтобы его могла зафиксировать съемочная группа из Университета Багио — ближайшего крупного научного центра. Это значит, что были как минимум оплачены жертвенные животные (несколько кур, поросенок и крупная свинья), а также, видимо, куплена дорогая ритуальная одежда для исполнителей (*гамгам*: набедренная повязка, накидка, пояс и шапочка для мужчин, юбка, блузка и нить бусин для женщин). Не говоря уже о легких закусках и полноценном обеде для многочисленных гостей. Для удобства киносъемки ритуал устроили в согласованный день (суббота, выходной) в деревне (на площадке между домиками музея). Участие принимали и мужчины, и женщины, воззвания духам перемежались общим пением отрывков худхуда риса, хотя худхуд риса является элементом специфических женских ритуальных практик и исполняется непосредственно в поле во время сбора урожая (о гендерном распределении ритуальных ролей и практик в традиции ифугао см.: [Станюкович 2001]).

Мы отправились посмотреть на зрелище вдвоем с Тимофеем, позднее к нам присоединился Сергей вместе с Рубеном Гуманганом, который пожелал непременно участвовать. Рубен — сказитель, ткач, фермер, знаток и учитель культуры яттука, а также старый друг и верный помощник М.В. Станюкович в ее полевой работе. Для проведения ритуала собралось не менее 15 человек (обоего пола и разного возраста) в церемониальных костюмах. Начинал действо один жрец, потом постепенно к нему начали присоединяться остальные. Бóльшую часть времени они сидели кружком

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

под реконструированным для музея свайным амбаром, пили рисовое вино и непринужденно общались, иногда прерываясь на чтение заклинаний, жертвоприношение, сеанс гадания по внутренностям жертвенного животного или пение худхуда. Наши лингвисты давно мечтали получить записи спонтанных бесед на различных местных языках и диалектах, так что мы положили включенный диктофон на деревянный выступ сваи амбара. Тимофей снимал происходящее на видеокамеру для Марии Владимировны, которая не смогла пойти с нами. Мы пробыли там около пяти часов: посмотрели на жертвоприношения и танцы, послушали чтение обращений к духам и исполнение отрывков из худхуда, пообедали и, забрав диктофон, довольные, пошли домой в Кианган.

Поначалу мы довольно скептически отнеслись к этому действу, полагая, что это представление — для ученых и туристов и ничего аутентичного тут происходить не может. Да и Рубен давал критические комментарии. Но на следующий день по приглашению Марии Владимировны к ней на интервью пришла Апо Вирджиния, одна из участниц ритуала накануне. И мы с удивлением узнали, что под болтовню и смех собравшихся под свайным амбаром на наших глазах прошло посвящение ее мужа, *мумбаки* (жреца), символизирующее его переход на следующую ступень владения жреческим мастерством.

Это заставило меня задуматься о живучести здешней культуры, а также о том, так ли уж легко изгнать из культурных форм их ритуальное содержание и перформативный смысл. Скорее здесь можно говорить о гибкости, растяжимости традиционной формы, которая оказалась способна сочетать зрелище для туристов и серьезные ритуальные действия. Конечно, в этой истории осталось еще очень много непонятного и интригующего. Интересно, что ритуал был организован, чтобы антропологи из университета зафиксировали его на видео, то есть во имя сохранения традиционной культуры, но во время его проведения было нарушено множество формальных канонов: время и место проведения, сочетаемость элементов разных ритуальных сфер и многое другое. Значит ли это, что есть какой-то предел, до которого ритуал еще может считаться «аутентичным», «работающим», то есть достойным фиксации в качестве культурного наследия? Или в этой ситуации никто и не заботился о верности

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

традиции? Можно задаться и вопросом о том, какие еще ритуальные составляющие, кроме посвящения жреца, смогли ужиться с таким изменением формы, а какие — нет.

Даже если я никогда не вернусь к этим вопросам, для меня это был хороший урок внимательности и открытости: отмахнувшись от внешней оболочки «реконструкции для туристов», наивный исследователь может упустить важное знание о культуре, которую изучает.

Как мы разговаривали о фотографиях

Одной из моих задач в экспедиции был сбор информации о содержании фотографий, которые сделал здесь Р.Ф. Бартон, живший в Ифугао в течение нескольких лет — между 1905 и 1919 гг. и полгода в 1937 г. (о фотографиях Бартона в МАЭ РАН см.: [Касаткина 2011б]). У меня уже был опыт интервью с использованием музейных фотографий А. Грубаэура (1911) в Малайзии в моих экспедициях в Сабах [Касаткина 2011а]. Но обсуждения фотографий Бартона получились совершенно другими, что во многом связано с различиями исходных условий.

В отличие от Грубауэра, который фотографировал, будучи в деревнях проездом, Р.Ф. Бартон несколько лет жил среди ифугао и глубоко проник в их культуру. Это чувствуется в его фотографиях даже более ранней коллекции И-1124, где снимки, видимо, в силу технологии (пленочной фотокамеры у Бартона тогда не было, он снимал, вероятно, на стеклянные пластины с долгой выдержкой) были явно постановочными. Кроме того, у него была возможность выбирать моменты для запечатления, и этот выбор отразил его основной интерес — ритуальная сфера. Его фотографии, возможно, не столь хороши технически и эстетически, но зато стремятся уловить ритуальные действия в их развитии. Многие фотографии Бартон опубликовал и прокомментировал в своих книгах — детальных исследованиях культуры ифугао, в отличие от его немецкого коллеги, чьи статьи и единственная книга представляют скорее отстраненные отчеты путешественника.

Различается и отношение к прошлому в современных сообществах ифугао и, к примеру, дусунов Сабаха, с которыми я работала

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

в Малайзии. Если ифугао, несмотря на постоянно растущее влияние христианства и западной культуры, сохранили многие традиции или живую память о них, то дусуны района Ранау, где с 1930-х годов активно действует католическая церковь и распространен ислам, очень неохотно говорят о своей дохристианской культуре, особенно о ритуальной сфере, и найти тех, кто может рассказать о старом быте, тоже не так просто.

Еще одно важное отличие — количественное. Грубауэр передал в МАЭ всего 109 фотографий из Сабаха, из них только 42 имели отношение к горным дусунам, количество, которое легко можно распечатать, подшить в папку и показать информантам за одно интервью. От Бартона в МАЭ поступили две коллекции: одна содержит 105, другая — 888 фотографий, из них бóльшая часть, около 70 и около 700 соответственно, — из Ифугао. Даже если распечатать их все и героически (учитывая тяготы дальнего пути) привезти толстые папки, на их совместный просмотр и комментирование потребуется много часов. Я выбрала 52 снимка из одной коллекции и 179 — из другой, ориентируясь на тематические приоритеты экспедиции: фольклор, ритуал.

В Киангане мы использовали фотографии Бартона для двух разновидностей интервью. М.В. Станюкович проводила с их помощью интервью, сфокусированные на фольклоре и ритуале, отобрав несколько фотографий, которые могли навести информанта на интересовавшие ее сюжеты. Фотографии были здесь только средством провоцирования рассказа, и разговор часто уходил далеко от их содержания. По отзывам Марии Владимировны, они помогли ей получить новую информацию. Например, увидев снимок № 1124-20, информант сказал, что украшения по обе стороны изображенной на нем престижной скамьи *хагаби* — это головы буйволов.

Я, в свою очередь, обратилась к открытой стратегии интервью, где единственным структурирующим началом были фотографии моих подборок, то есть информанты сами выбирали, что именно хотят прокомментировать на том или ином снимке. Несмотря на то что тематически сфокусированный отбор был сделан еще на этапе распечатки снимков, мои информанты говорили не только о ритуальной сфере. Мне удалось обсудить фотографии с четырьмя информантами, из них только один — Рубен — был знатоком ритуала.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Остальные сталкивались с обрядами только как рядовые участники или свидетели и могли рассказать немного. Однако их рассказы и реакции на ритуальные сцены говорят и о степени сохранности знания традиции среди разных групп ифугао, и о разных возможных интерпретациях этого знания.

Так, один мой информант, бывший школьный учитель и политик локального уровня, бóльшую часть фотографий с явно ритуальными сюжетами комментировал кратко: “Merry-making”. Другая информантка честно признавалась, если что-то не могла узнать, но при этом интересны оказались ее попытки прочесть незнакомые ритуальные действия через знакомые реалии. Так, на фотографии И-1124-26, где человек закалывает жертвенную свинью копьем, она увидела крестьянина, насыпающего лопатой бровку рисовой террасы, а на снимке И-1124-45, который изображает человека, в состоянии одержимости облизывающего тлеющую головню, опознала флейтиста. Безошибочно узнаваем оказался сюжет закалывания жертвенной свиньи (“butchering the pig” — неизменная формула для этого действа в английском моих информантов), видимо, потому что эта повторяющаяся часть многих ритуалов нередко переходит в пир для всех жителей деревни.

Мне показались особенно ценными те истории о личном опыте участия в ритуалах, которые рассказали некоторые информанты, глядя на фотографии. Апо Даниэль, пожилой школьный учитель на пенсии, с огромным интересом просмотрел все мои распечатки и стремился дать квалифицированный комментарий ко всем снимкам. Прежде чем что-то сказать о фотографии, он изучал изображения на соседних страницах, надеясь найти контекстуальные подсказки для интерпретации. Особенно сильные эмоции вызвали у него фотографии рисовых террас: они вернули его в то время, когда он участвовал в их строительстве и ремонте (*baddang* — сказал он) — похоже, ему это очень нравилось. Апо Томас, увидев снимок И-1124-52, на котором человек несет мертвого на плечах, вспомнил, как сам когда-то нес так свою умершую мать, и добавил, что, как говорят, такой контакт с мертвым телом родича дает особую жизненную силу. Именно такие истории дают те мельчайшие оттенки, которые одновременно и составляют своеобразие культуры, и создают человеческий, эмоциональный, мостик для межкультурного понимания.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Среди моих задач в Киангане наряду с работой с коллекциями Бартона был сбор недостающих сведений о полевых материалах М.В. Станюкович для создания электронной базы данных на основе ее полевого архива с 1995 г. (о базе см.: [Чечулин, Касаткина 2014]). Начать мы решили с присвоения метаданных полевым фотографиям, сделанным во время обряда пострижения волос (*колот*) в 2012 г., поскольку именно этот ритуал составляет тематический центр всего будущего архива. Марилин любезно согласилась мне в этом помочь, и таким образом мы провели с ней серию своеобразных интервью с фотографиями и обсудили также снимки с ритуала малой *богвы* (перезахоронения останков), проводившегося у нее дома в 2011 г.

Для базы данных фотографиям необходимо присвоить формальные и содержательные метаданные. Формальные (кто, когда, где и как сделал снимок) в основном были уже известны, но содержательные (кто что делает на снимке) — лишь отчасти, оставалось добрать недостающее. Марилин — не специалист по ритуальной традиции ифугао, поэтому она немного могла сказать о сути ритуалов, однако, будучи «заказчиком» малой *богвы* в 2011 г., дала пояснения происходившему на фотографиях. Она знала многих участников и указала их имена и кое-какую основную биографическую информацию (происхождение, образование, владение языками, возраст). С ее помощью я не только заполнила эти параметры для 55 снимков 2011 и 2012 гг., но и начала составлять иерархические списки людей и населенных пунктов для будущей базы. Кроме того, рассматривая фотографии, сделанные во время ритуала среди знакомых ей людей, и идя по цепочкам ассоциаций, Марилин рассказала немало историй из своей жизни, в том числе о контактах с бесплотным миром, и таким образом нам неожиданно удалось получить ценные устные тексты.

О методах: пробы и ошибки, обмен опытом

Во время интервью с фотографиями очень важно зафиксировать в записи связь между текущим повествованием и тем снимком, о котором идет речь. Для этого можно громко и четко проговорить номер фотографии, о которой говорит человек, чтобы это

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

осталось в записи. Но оказалось, что это не так-то просто: часто меня останавливали опасения, что это разрушит ход естественного разговора, в который я обычно стараюсь превратить интервью. Более «экологичный» вариант, который я стараюсь использовать, — это несколькими словами описывать фотографию, как бы откликаясь на интерес информанта к ней. Но и это не всегда получается сделать, ведь иногда люди очень быстро переключаются с одного снимка на другой и обратно. Единственное решение, которое я пока для себя нашла, — это фиксировать порядок, в котором информант комментирует фотографии, записывая их номера, а потом поскорее расшифровать или хотя бы проаннотировать аудиофайл, пока еще свежи воспоминания.

Вполне возможно, однако, что мой страх не имеет серьезных оснований. Так, во время обсуждения фотографий с Марилин я не стеснялась при ней конспектировать ее комментарий прямо в открытом вордовском файле со списком номеров кадров, поскольку она была нашей постоянной спутницей и хорошо представляла себе, какой материал и для чего мы собираем. Она делала паузу, чтобы дать мне время записать, на ходу исправляла мои ошибки и, кажется, нисколько не смущалась и продолжала говорить. Может быть, не смутились бы и другие информанты.

Методологическим экспериментом стало применение в Ифугао метода биографического интервью. М.В. Станюкович предложила мне не ограничиваться анкетой с формальными вопросами для составления биографической базы сказителей, а попробовать провести с ними полноценные биографические интервью.

Классическое биографическое интервью не предполагает вопросника, информант сам должен выбрать порядок тем и способ их раскрытия, поскольку этот метод направлен на выяснение механизмов формирования автобиографического нарратива и исследование его внутреннего устройства [Рождественская 2012]. Но для этого нужно, чтобы человек не только хотел, но и умел связно говорить о своей жизни в режиме монолога с незнакомым исследователем, а этот навык встречается не так уж часто и обычно связан и с определенным уровнем образования, представлением о своей социальной позиции и знакомством с культурой автобиографий в целом.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Биографический рассказ филиппинского сказителя мог бы дать интереснейшую информацию о том, как складывалась его сказительская карьера и какое место он отводит ей в своей жизни. Для филиппинистики биографические исследования отнюдь не внове. Одна из классических работ по ифугао Р.Ф. Бартона так и называется — «Автобиографии троих ифугао» [Barton 1938]. Сбором биографий своих помощников и друзей из Ифугао с 1995 г. занимается М.В. Станюкович.

Готовясь к полевой работе в Ифугао, я опасалась, что мне не удастся получить связные автобиографические монологи у местных сказителей. Ситуация осложнялась тем, что я не владею местными языками и разговор предстояло вести на английском. В то время как вполне вероятно, что внутри местных идиомов существуют коммуникативные жанры автобиографического рассказа (как, например, в российском контексте к спонтанному автобиографическому рассказыванию располагают ситуации случайных встреч во время долгих поездок в транспорте или ожидания). Изучение языков и исследование коммуникативных жанров потребовало бы значительного времени, поэтому я решила посмотреть, что получится из интервью на английском языке, и на всякий случай запаслась небольшим путеводителем, который включал общий вопрос о жизненном пути и вопросы о семье, образовании, сказительской карьере.

К сожалению, оказалось, что большинство сказителей, у которых записывались тексты для корпуса, уже невозможно проинтервьюировать. Единственный, с кем мне удалось опробовать метод, был Рубен. Обычно он много и охотно говорит о худхудах и других фольклорных жанрах, их исполнении, песнях, танцах, ритуалах, с удовольствием все это демонстрирует, любит, когда его снимают и записывают. Но когда я предложила ему рассказать мне о своей жизни, он удивленно спросил: «Зачем?». Потом все-таки согласился поговорить на эту тему, но с явной неохотой. Мне пришлось задавать вопросы, и с их помощью нам совместными усилиями удалось воссоздать некоторую линию его жизни до сегодняшнего момента (ему около 40 лет) и собрать кое-какие анкетные данные для базы. Никакого спонтанного разворачивания нарратива не получилось, но зато выявились темы, о которых Рубен говорил охотнее, а именно: генеалогия и сказительство. Он подробно описал обе ветви своей

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

семьи (о генеалогической страсти ифугао см.: [Станюкович 2011]), а дойдя до того момента, когда он начал чувствовать в себе сказительский дар, заметно оживился и легко сбился на рассуждения о разных способах исполнения худхудов с примерами. Интервью еще ждет расшифровки и более детального анализа.

Важной особенностью нашей экспедиции была ее междисциплинарность. Принципы полевой работы лингвистов существенно отличаются от антропологических или фольклористических: люди интересуют лингвистов только как носители того или иного идиома. Поэтому если М.В. Станюкович искала «знающих» информантов — тех, кто участвовал в ритуалах и исполнении ритуального фольклора, то наши коллеги-лингвисты были готовы работать со всеми носителями тували и яттука, независимо от возраста и биографии. Мы старались нащупать пути сотрудничества, чтобы совмещение таких разных подходов в одной экспедиции приносило пользу, и кое-что нам удалось. Так, сплошное лингвистическое обследование помогало выявить еще неизвестных знатоков ритуальной традиции. Кроме того, Сергей Клименко попробовал использовать для сбора материала по глаголам движения в яттука фотографии Бартона вместо обычных картинок из учебников, надеясь получить еще и комментарий к этнографическому содержанию снимков. По его рассказам, фотографии вызвали у информантов более оживленную реакцию, чем картинки (впрочем, это может быть связано и с тем, что вести интервью ему помогал Рубен).

Прощание с Кианганом

Мы с Тимофеем уезжали раньше других, и нас проводили прощальным пиршеством: Марилин приготовила местную курицу и местную свинину (большие деликатесы) и даже испекла фруктовый торт в честь моего близкого дня рождения, что меня глубоко тронуло. Мы попрощались с хозяйкой дома Апо Домингой, точно следуя инструкциям, которые дала нам Марилин: встали перед ней, сказали, что уезжаем, и поблагодарили за оказанное гостеприимство. В ответ Апо потрепала каждого из нас по плечу и от имени всего семейства сказала, что они любят нас и приглашают приехать снова.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Знакомство с живой культурой ифугао принесло мне бесценные полевые уроки и немало исследовательского удивления, и поскольку экспедиция была короткой, возникшие вопросы пока по большей части остались без ответов. Зато если когда-нибудь мне удастся вернуться в Кианган, я буду лучше готова к целенаправленному решению исследовательских задач. Чрезвычайно важной для меня в этой поездке стала возможность учиться у опытного антрополога-полевика М.В. Станюкович и коллег-лингвистов Т. Архангельского и С. Клименко непосредственно в процессе совместной работы, и за это я им искренне признательна.

Библиография

Афабле П.О. Очерки этнической истории Южной Кордильеры Северного Лусона: народ калангуя (Kalanguya) // Индонезийцы и их соседи. Festschrift Е.В. Ревуненковой и А.К. Оглоблину. СПб., 2008. С. 277–302.

Касаткина А.К. Музейные фотографии как инструмент полевой работы: краткий опыт использования // Материалы полевых исследований МАЭ РАН. СПб., 2011а. Вып. 11. С. 237–256.

Касаткина А.К. Коллекции филиппинских фотографий Р.Ф. Бартона в МАЭ РАН // Pilipinas muna! Филиппины — прежде всего! СПб., 2011б. С. 500–510.

Рождественская Е.Ю. Биографический метод в социологии. М., 2012.

Станюкович М.В. Календарь экспедиции на Филиппины 1994–1995 гг. // Материалы полевых этнографических исследований. СПб., 1998. Вып. 4. С. 66–72.

Станюкович М.В. Когда мужчины-жрецы обращаются к духам-помощникам шаманок: любовная магия и национальные выборы на Филиппинах // Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. М., 2001. Т. 5. Ч. 3. С. 177–192.

Станюкович М.В. Эпос и память живых и мертвых // Классический фольклор сегодня: Материалы конф., посвящ. 90-летию со дня рождения Б.Н. Путилова. Санкт-Петербург, 14–17 сентября 2009 г. СПб., 2011. С. 472–491.

Станюкович М.В. Филиппинский фольклор: проблемы сбора, хранения и исследования филиппинских материалов // Мультимедийные и цифровые технологии в собирании, сохранении и изучении фольклора. М., 2012. С. 141–147.

Станюкович М.В. Номинации ЮНЕСКО в провинции Ифугао в контексте истории и современного положения коренных народов Филиппин //

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Малочисленные этносы в пространстве доминирующего общества: практика прикладных исследований и эффективные инструменты этнической политики: Сб. науч. ст. по итогам Всерос. с междунар. участием науч.-практ. конф. Кемерово, 17–18 октября 2014 г. Кемерово, 2014. С. 359–364.

Чечулин А.А., Касаткина А.К. Мультимедийная база данных по фольклору ифугао (Филиппины): постановка задачи и выбор решений // Малочисленные этносы в пространстве доминирующего общества: практика прикладных исследований и эффективные инструменты этнической политики: Сб. науч. ст. по итогам Всерос. с междунар. участием науч.-практ. конф. Кемерово, 17–18 октября 2014 г. Кемерово, 2014. С. 312–317.

Barton R.F. Philippine Pagans: The Autobiographies of Three Ifugaos. L., 1938.

Blust R. Austronesian Comparative Dictionary [Электрон. ресурс]. Режим доступа: http://www.trussel2.com/acd/acd-s_l.htm#27045.

Hohulin R., Hohulin L. Tuwali Ifuago Dictionary. SIL International, 2014.

Stanyukovich Maria V. Epic as a Means to Control Memory and Emotions of Gods and Humans: Ritual Implications of Hudhud Among the Yattuka and Tuwali Ifugao // Songs of Memory in Islands of Southeast Asia. Newcastle-upon-Tyne: Cambridge Scholars publications, 2013. P. 167–204.

Yurchak A. Everything Was Forever Until It Was No More. The Last Soviet Generation. Princeton University Press, 2005.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

НАШИ ПРЕДШЕСТВЕННИКИ И ИХ НАСЛЕДИЕ

И.Ю. Котин

ПО СЛЕДАМ МЕРВАРТОВ: КОЛОМБО И ГАЛЛЕ В 1914 г.

Сто лет назад сотрудники МАЭ А.М. Мерварт и Л.А. Мерварт[1] отправились в большую этнографическую экспедицию на Цейлон и в Индию. 5 апреля 1914 г. пароход Добровольного флота «Екатеринослав» прибыл в Коломбо. Тогда Коломбо представлял собой колониальный город с покрытыми побелкой галереями торговых рядов и учреждений и хаосом так называемой «туземной застройки». Александр Михайлович и Людмила Александровна Мерварты остановились в гостинице «Гранд Ориентал». Наряду с отелем «Галле Фейс Хотел» это заведение, перестроенное в 30-е годы XIX в., принимало большинство иностранцев, прибывавших в главный порт Цейлона. А иностранцев в Коломбо в начале XX в. было немало. Город стремительно рос, обустраивался, процветал под руководством ряда талантливых администраторов, какими были в XIX в. Эдвард Барнс и Уильям Генри Грегори. Коломбо в это время «был портом, куда заходили российские суда по пути следования из европейской

[1] Статья написана в рамках проекта «Экспедиция МАЭ на Цейлон и в Индию в 1914–1918 гг.: История, коллекции. Научное наследие», осуществленного при финансовой поддержке РГНФ, грант № 13-01-00168.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

части на Дальний Восток и обратно» [Загородникова 2010: 13]. Согласно отчету российского вице-консула В.К. Шнейдера, в начале XX в. еженедельно «через Коломбо проходило до 2000 человек русских» [Там же]. В своем отчете о командировке А.М. и Л.А. Мерварты отмечают, что выбор Коломбо в качестве начального пункта экспедиции определялся «богатством хотя и несистематических коллекций Коломбского музея» [Мерварт А.М. и Л.А. 1999: 410]. К изучению этих коллекций почти сразу и приступили Александр Михайлович и Людмила Александровна Мерварты.

Национальный музей — старейший и крупнейший музей Шри Ланки. В его экспозиции предпринята попытка дать представление обо всем культурном богатстве этого островного государства. Многие десятилетия он назывался Музей Коломбо (Colombo Museum) по месту расположения, но его коллекции отражали всю многостороннюю историю Цейлона — Шри Ланки, причем до недавнего времени в этом здании также хранились естественно-научные коллекции. По одному из главных экспонатов естественно-научной коллекции — скелету кита — местные жители даже прозвали музей «Домом скелетов» (по сингальски — Катуге) [Prematilleke, Hewage 2012: 11]. Главный музей Цейлона стал первым центром, где приступили к изучению южноазиатской культуры участники экспедиции МАЭ на Цейлон и в Индию. Отметим, что, учитывая вхождение Цейлона и Индии в состав Британской Индии в первой половине XX в., участники экспедиции воспринимали их как часть единой историко-культурной общности [Мерварт 1927: 1].

К изучению коллекций Музея Коломбо А.М. и Л.А. Мерварты приступили сразу по прибытии на Цейлон в мае 1914 г. Вот что они сами пишут по этому поводу в отчете: «Многие предметы, являющиеся музейной редкостью и поэтому недоступные для приобретения, мы засняли и, таким образом, с самого начала приступили к созданию как бы дополнительного индийского отдела, долженствующего содержать, в виде фотографий, наиболее характерные предметы местных индийских музеев» [Там же: 410]. В письме директору МАЭ В.В. Радлову от 3 июня 1914 г. Л.А. Мерварт пишет: «Сюда мы приехали 16/29 мая, и за эти пять дней, что мы здесь благодаря заботливой любезности здешнего нашего консула Б.П. Кадомцева и предупредительности, с какой директор и особенно слу-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

жащие музея идут навстречу нашим желаниям, дело начинает идти на лад. Утро с восьми до двенадцати мы проводим в музее. Тут два хранителя (один — сингалец, другой — тамил) освобождены директором на время нашего пребывания здесь от всяких обязанностей и прикомандированы к нам» [Русско-индийские отношения 1999: 397]. Несколько позднее Л.А. Мерварт в целях изучения традиционного семейного быта отправилась в деревню Ампития, под Канди в центре острова, а А.М. Мерварт приступил к изучению буддизма школы Хинаяна под руководством ученого монаха Шри Наниссера Тхеро, продолжая одновременно работу в Музее Коломбо. Как отмечают авторы цитируемого отчета, «по просьбе директора музея д-ра Пирсон, им (А.М. Мервартом) был составлен отзыв о состоянии Этнографического отдела Коломбского музея для представления правительству» [Там же: 411].

Неудивительно, что и для участников проекта РГНФ «Экспедиция МАЭ на Цейлон и в Индию в 1914–1918: История, коллекции. Научное наследие» посещение Национального музея — наследника Музея Коломбо представляло большой интерес (рис. 1). Отметим сразу, что доклад А.М. Мерварта о состоянии Этнографического отдела Коломбского музея в архивах и библиотеках Коломбо не был найден. Но посещение Национального музея, работа на его экспозициях и в библиотеке были очень полезны. Огромное белое здание в стиле колониальной архитектуры (творение Дж. Смизера, одного из самых талантливых зодчих колониального Цейлона) оказалось настоящей сокровищницей цейлонского и индийского искусства, а организация его экспозиции сохраняет, несмотря на позднейшие изменения, дух экспозиционных приемов, распространенных в музейной культуре Британии и ее колоний. К сожалению, из-за произошедшего незадолго до нашего посещения музея обрушения центральной лестницы оказались закрыты располагавшиеся на втором этаже некоторые залы, представлявшие коллекции по этнографии и декоративно-прикладному искусству Шри Ланки. Получить представление об этих коллекциях удалось благодаря изданному в 1912 г. путеводителю по музею [Prematilleke, Hewage 2012].

Коломбский музей, или Музей Коломбо, наследником которого стал Национальный музей в столице Шри Ланки, был открыт 1 января 1877 г. Музей был создан по ходатайству местного отделения

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 1. Автор в Национальном музее в Коломбо

Королевского азиатского общества при активной поддержке тогдашнего губернатора Уидьяма Генри Грегори. Последний в Британии был еще известен как знаток и ценитель искусства. Грегори был председателем Фонда Британского музея [Ibid.: 11]. Основанный как колониальное учреждение, музей получил ряд преимуществ. В него поступали интересные находки со всего острова, в том числе с мест раскопок древних ланкийских столиц — Анурадхапуры, Полоннарувы, Канди, из древних монастырей и старинных храмов. В период с конца XVIII в., особенно после 1815 г., когда вся территория Цейлона оказалась под властью британцев, колонизаторы активно грабили культурное наследие острова и вывозили цейлонские сокровища на свою родину. При этом приоритет в получении трофеев оставался за главным музеем метрополии — так в лондонском Британском музее оказались статуя богини Паттини Деви, бронзовые

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

изображения Будды, шкатулка из слоновой кости, рукописи на пальмовых листьях [Никитин 2007: 61–62]. Ко времени создания Музея Коломбо британцы умерили свой аппетит: сокровищ из Южной Азии на Альбионе уже хватало, а вот подлинного интереса к культуре захваченного региона, первоначально подогреваемого экзотичностью коллекций и их статусом трофеев, то есть взятых с боев ценностей, с установлением в Британской Индии и на Цейлоне мира не прибавилось. В 1874 г. закрылся министерский Индийский музей в Лондоне [Кроллау, Котин 2013: 147], а еще ранее, в 1870 г., столичное Королевское азиатское общество, переехавшее в новое здание меньшего размера, также отказалось от экспонирования индийских коллекций [Там же: 148]. И центр собирания, и место экспонирования произведений южноазиатской культуры с 1870-х годов переносятся в британские колониальные музеи, такие как Музей Коломбо, Индийский музей в Калькутте (с 1814 г. — в Серампоре, затем, с 1814 по 1878 г., — в здании Азиатского общества, с 1878 г. — в специальном здании в центре Калькутты), Мадрасский государственный музей (1846), Музей принца Уэльского в Бомбее (1922). Среди музеев британского колониального мира Музей Коломбо — один из старейших. Он, как и Индийский музей, создавался как универсальный, но в связи с ростом коллекций и трудностей их совместного экспонирования со временем нынешний Национальный музей Коломбо расстался с естественно-научными коллекциями, теперь размещенными в отдельном здании, выстроенном по соседству.

Сравнение выставленных коллекций с описаниями экспозиций времени пребывания на Цейлоне экспедиции МАЭ говорит о сохранении почти в неизменном виде многих экспозиций и принципов экспонирования. Ко времени посещения музея А.М. Мервартом экспозиция существовала уже 37 лет. Были опубликованы три путеводителя по музею. Первый, написанный Арчибальдом Хайли, был издан в 1886 г., а переиздан в 1895 г. Второй путеводитель, автор — доктор Артур Вайли, увидел свет в 1905 г. [Wiley 1905]. Наконец, в 1912 г., за два года до прибытия Мервартов в Коломбо, директором музея Пирсоном был издан еще один путеводитель. Первая часть путеводителя, посвященная археологическим и этнографическим коллекциям, была подготовлена Артуром де Сильва, А.М. Гунасекерой, И.В. Перейрой и Джерардом Джозефом, последний был ответ-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

ственым за библиотеку музея, в состав которой вошла и библиотека Цейлонского отделения Королевского азиатского общества [Guide to the Collections 1912: 154].

Рассмотренные путеводители позволяют судить о планировке экспозиций, посвященных археологическим и этнографическим предметам. Это была анфилада залов, в которых последовательно рассказывалось об истории и культуре народов Цейлона, начиная с доисторического периода и заканчивая британским завоеванием, причем особое внимание уделялось культуре Цейлона периода Анурадхапуры и Полоннарувы, то есть своеобразному «золотому веку» в истории страны. Зал, посвященный индуистской скульптуре, с самого начала был одной из жемчужин в коллекции музея. Он не мог не привлечь внимания А.М. Мерварта. К тому же представленная в зале скульптура, преимущественно из раскопок, проводившихся Археологической службой Цейлона в Полоннаруве, второй столице островного государства, процветавшей в период значимого южноиндийского присутствия на острове, близка индийской, а возможно, и создана в южной Индии. Пирсон с гордостью отмечает, что эта коллекция привлекла особое внимание такого знатока индийского искусства, как д-р А.К. Кумарасвами [Ibid.: 159]. Не случайно первый специализированный каталог музея был посвящен именно «бронзам», то есть преимущественно изделиям из бронзы (главным образом культовой скульптуре), и написан он был прославленным цейлонским искусствоведом А.К. Кумарасвами [Coomaraswamy 1914, 1988]. Каталог Кумарасвами был опубликован в 1914 г. и, несомненно, был знаком А.М. Мерварту. В предисловии к каталогу директор музея Джозеф Пирсон называет «бронзы» самыми прекрасными экспонатами музея. Воздержимся от столь субъективной оценки, но отметим превосходное качество экспонатов, выставленных в залах, которые посвящены преимущественно индуистской культовой скульптуре и описаны Кумарасвами в упомянутом каталоге.

Начинается описание коллекции — и это отражает порядок экспонирования и осмотра предметов — с буддийской скульптуры. Здесь названы статуи — знаменитые находки из Анурадхапуры, а также изображение богини Тары, хранящееся ныне в Британском музее. А. Кумарасвами отмечает также чрезвычайное богатство

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

и техническое совершенство скульптур божеств индуистского пантеона, выполненных, возможно, и на Цейлоне, но принадлежавших «к изобильной школе южноиндийской металлической скульптуры, представленной статуей Натараджи из Мадрасского музея и изображением Шивы из Танджора. Среди изображений встречаются Шива и Парвати с Нанди, изображения шиваитских святых, солнечного божества, одно или два изображения Кришны. Возможно, они отражают периоды тамильской оккупации Поллонарувы, хотя не исключается возможность, что поклонение Шиве процветало (на острове) и без конфликта параллельно с (развитием) буддийских вихар» [Coomaraswamy 1914: 9]. Экспозиция зала индийской скульптуры осталась, судя по всему, почти без изменений до настоящего времени. Ее экспонаты и организация пространства перекликаются с предметами и экспозициями Мадрасского музея и Индийского музея в Калькутте, Галереи Джавахарлала Неру в Музее Виктории и Альберта и Индийского зала Британского музея в Лондоне. Зато следующий зал, приглашающий познакомиться с культурой центрального Цейлона периода Кандийского царства (конец XVI в. — 1815 г.), уникален, как и его экспонаты: трон правителя Канди, его корона, драгоценные одежды царя, изображения Будды, выполненные в местной, несколько отличной от предшествовавших, манере. Из зала искусства кандийского периода путь ведет через галереи, где выставлены мемориальные стелы и надгробья периодов португальской и голландской оккупации острова.

Залы живописи на галереях второго этажа большей частью представляют собой копии оригинальных фресок Сигирии и других дворцовых и храмовых комплексов Шри Ланки. То обстоятельство, что посетитель видит не оригинальные фрески, а их высококачественные копии, компенсируется в ряде случаев возможностью совершить однодневное путешествие к местам, где сохранились оригиналы, в других — тем фактом, что оригиналы уже не сохранились и, к счастью, сотрудники Археологической службы Цейлона успели сделать указанные копии.

Закрытые в настоящее время залы Этнографического отдела на втором этаже хранят бесценные коллекции флагов и штандартов различных регионов Цейлона. Эта коллекция фигурировала в первых путеводителях по музею, и с ней должны были быть знакомы

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

А.М. и Л.А. Мерварты. В 1988 г. в этой части экспозиции удалось побывать сотруднику нашего музея, ведущему российскому ланковеду Н.Г. Краснодембской [Краснодембская 2013: 81]. Здесь же выставлены образцы традиционной одежды сингалов и тамилов, а также нумизматическая коллекция.

Возникший как универсальный и функционирующий как крупнейший в стране историко-краеведческий музей, Национальный музей в Коломбо является своеобразной визитной карточкой города и страны, сокровищницей ланкийской культуры, знакомство с богатствами которой помогло А.М. и Л.А. Мервартам чрезвычайно грамотно и успешно осуществить программу сбора этнографических коллекций на Цейлоне. Они также создали фотоархив коллекций Музея Коломбо. К сожалению, судьба фотографий нам неизвестна, в отличие, например, от других фотоиллюстративных коллекций, например, представляющих собрания Лахорского музея, сохранившихся в МАЭ.

В самом начале работы экспедиции на Цейлоне служащий-тамил нашел для российских исследователей учителя тамильского языка, и вскоре Александр Михайлович (Герман Христиан) Мерварт приступил к изучению тамильского языка, а Людмила Александровна — сингальского языка, в совершенствовании знаний которого она преуспела, а в дальнейшем продолжила свои занятия сингальским и по сингальской этнографии в центральной части Цейлона — в деревне Ампития под Канди. В Коломбо остался А.М. Мерварт, который приступил к занятиям пали под руководством местного ученого-пандита (пандит — знаток пали и священной религии).

Уже в первые дни пребывания на Цейлоне Мерварты решили посетить и второй важный город, долгое время бывший главным портом и столицей португальских, голландских, а затем и английских владений на острове. А.М. Мерварт пишет в своем письме В.В. Радлову: «Мы 11-го с ним (буддийским монахом, учившим А.М. Мерварта пали. — *И.К.*) поехали в Point de Galle, в главный город южных провинций. Была там очень интересная церемония посвящения подаренной монастырю земли, на которой будет построен дом для исповеди» [Мерварт А.М. 2010: 236]. В Галле А.М. Мерварт познакомился с видным знатоком пали И.Р. Гунаратне, от которого получил в дар экспонаты для музея — деревянную статуэтку Будды

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 2. В кунсткамере Галле. Фото автора

и копии (уменьшенные) статуй из Анурадхапуры, древней столицы Шри Ланки [Там же]. Посетил А.М. Мерварт и «здешний музей» (ныне — филиал центрального Национального музея). В Галле Мерварты приобрели коллекцию масок «отчасти для демонических танцев, отчасти для театральных представлений» [Там же: 237]. Здесь же Мерварты заказали копии многих интересных рукописей на старосингальском языке. Участники экспедиции по следам Мервартов посетили и частный музей редкостей — своеобразную цейлонскую кунсткамеру. Через сто лет в этой «кунсткамере» ничего не изменилось (рис. 2). По-прежнему на стенах были развешены покрытые пылью старые часы, ключи, образцы китайского фарфора, здесь же поблизости работали ювелиры, плели кружево местные жительницы. Музей до сих пор принадлежит наследникам основателя коллекции и открыт для всех желающих.

Поездка в Коломбо и Галле позволила А.М. и Л.А. Мервартам собрать интереснейшую коллекцию, отправленную в четырех ящи-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

ках 27 июля 1914 г. на пароходе Добровольного флота «Кишинев». К сожалению, ввиду разразившейся через несколько дней после отправки войны эти коллекции были выгружены в Порт-Саиде, отправлены на хранение, а позднее проданы на аукционе британской администрацией [Там же: 410]. К счастью, судьба многих других цейлонских коллекций Мервартов сложилась более удачно, и многие обрели наконец второй дом в Санкт-Петербурге. Да и судьба пока хранила русских путешественников. Много позднее, в 1931 г., А.М. Мерварт был арестован по «Академическому делу», получил срок и был направлен в Ухтпечлаг, где вскоре скончался. Л.А. Мерварт, также арестованная по этому делу, вскоре была освобождена, но ей пришлось покинуть МАЭ, а впоследствии и Петербург. В Москве Людмила Александровна стала одной из основательниц отечественной малаистики.

Библиография

Загородникова Т.Н. Введение // Русские на Цейлоне в XIX — начале XX в. Сборник архивных документов и материалов / Сост. Т.Н. Загородникова. М., 2010. С. 5–21.

Краснодембская Н.Г. В Национальном музее Шри Ланки (сентябрь 2013 г.) // Этнографические коллекции в музеях: культурные стратегии и практики: Материалы Двенадцатых Санкт-Петербургских чтений. СПб., 2013. С. 78–81.

Кроллау Н., Котин И. Индийские коллекции в британских музеях. История. Настоящее. Перспективы. Саарбрюкен: Lambert Academic Publishing, 2013.

Мерварт А.М. Отдел Индии. Краткий очерк индийской культуры по материалам Отдела Индии. МАЭ. Л., 1927.

Мерварт А.М. (Г.Х.) Письмо Г.Х. Меврата от 1 июля 1914 г. В.В. Радлову о пополнении цейлонской коллекции, о своих занятиях пали и др. // Русские на Цейлоне в XIX — начале XX в. Сборник архивных документов и материалов / Сост. Т.Н. Загородникова. М., 2010. С. 235–238.

Мерварт А.М., Мерварт Л.А. Отчет об этнографической экспедиции в Индию в 1914–1918 гг. // Русско-индийские отношения в 1900–1917 гг. Сборник архивных документов и материалов / Под ред. Т.Н. Загородниковой, П.М. Шаститко. М., 1999. С. 408–422.

Мерварт Л.А. Письмо Л.А. Мерварт В.В. Радлову от 3 июня 1914 г. // Русские на Цейлоне в XIX — начале XX в. Сборник архивных документов и материалов / Сост. Т.Н. Загородникова. М., 2010. С. 232–234.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Никитин Е. Музейные интриги // Всемирный следопыт. 2007. № 3. С. 61–65.

Русские на Цейлоне в XIX — начале XX в. Сборник архивных документов и материалов / Сост. Т.Н. Загородникова. М., 2010.

Русско-индийские отношения в 1900–1917 гг. Сборник архивных документов и материалов. М., 1999.

Coomaraswamy A. Bronzes from Ceylon, chiefly in the Colombo Museum. Series Nr. 1 of Memoirs of the Colombo Museum / Ed. J. Pearson. Colombo: Horace Hart, 1914. (Reprinted: Colombo: Department of Government Publishng, 1988.)

Guide to the Collections of the Colombo Museum, Ceylon. Part 1: Archaeology and Ethnology, Illustrated. Colombo: H.C. Cohle, Government Printer, Ceylon, 1912.

Prematilleke L., Hewage R. (Eds.) A Guide to the National Museum. Colombo: A Publication of the Department of National Museums, 2012.

Wiley A. Colombo Museum Guide to Collection. Colombo, 1905.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

В.А. Прищепова

ПОСУДА И ДОМАШНЯЯ УТВАРЬ ТАДЖИКОВ ВЕРХНЕГО ЗЕРАВШАНА 1926–1927 гг. (по материалам Г.Г. Гульбина)

Григорий Григорьевич Гульбин работал в МАЭ с 1925 по 1930 г. научным сотрудником[1]. В 1926–19927 гг. он был участником комплексной Среднеазиатской этнологической экспедиции АН СССР (1926–1929). Этнологическую секцию возглавлял известный иранист И.И. Зарубин. В 1926 г. Г.Г. Гульбин обследовал население Пенджикента, верхнего течения р. Зеравшан (Фальгар и Матча), в 1927 г. предметом наблюдений ученого была материальная культура таджикского населения Искандеровской волости. Результатом двух полевых сезонов стали сборы вещевых и иллюстративных коллекций для МАЭ, а также экспедиционные записи, музейные описи, отчеты о работе исследователя.

Для Г.Г. Гульбина главной целью экспедиций 1926–1927 гг. было ознакомление с жилищем таджиков. В процессе изучения внутреннего вида домов, их планировки исследователь обращал внимание на устройство местных кухонь, их различие в Пенджикенте, Фальгаре и Матче, районах верхнего Зеравшана и кишлаках Искандеровской волости, выявляя тем самым локальные особенности таджикской культуры.

До настоящего времени отсутствуют специальные работы, посвященные этнографическому изучению культуры питания таджиков. Краткие сведения о пище коренного населения Средней Азии, некоторых традиционных блюдах, порядке чаепития, дастархане, народном гостеприимстве содержатся в публикациях отечественных авторов конца XIX–XX вв. [Айни 1960; Андреев, Чехович 1972; Антропологическая выставка 1879; Борнс 1849; Верещагин 1874; Духовская 1913; Ежегодник Ферганской области 1904; Ефремов 1952; Записки о Бухарском ханстве 1983; Кисляков 1962; и др.].

[1] Подробнее о биографии Г.Г. Гульбина см.: [Прищепова 1995: 192–195].

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Однако в целом продукты питания таджиков, связанные с ними обычаи и обряды, кухонная утварь не получили должного освещения в историко-этнографических трудах. Исследование особенностей народных повседневных и ритуальных блюд, изучение кухонных принадлежностей и домашней утвари позволяет более глубоко осветить развитие культуры народа. Попытаемся выделить из экспедиционных материалов Г.Г. Гульбина 1926–1927 гг. именно те, которые относятся к данной теме.

Как отмечал Г.Г. Гульбин в отчете об экспедиционной работе, ему удалось собрать этнографические коллекции, характеризующие население Пенджикента, Фальгара и Матчи [АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. Д. 219, 220]. Вещевые и фотографические коллекции, поступившие в МАЭ в 1926 и 1927 гг., по музейной документации были обозначены как предметы, собранные в целом Среднеазиатской этнологической экспедицией. Поэтому сейчас довольно трудно определить вклад каждого из ее участников в пополнение фондов музея. Однако сравнение списка предметов утвари, собранных Г.Г. Гульбиным в 1926 г., с составом одной из коллекций позволяет прийти к выводу, что ее формировал именно он [АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. Д. 223].

В вещевую коллекцию вошла кухонная утварь, предназначенная для обработки и приготовления молочных и мучных блюд, хранения пищи, образцы посуды таджиков, деревянные и глиняные сосуды, соломенные крышки, корзинки, ложки, матерчатые и кожаные мешки, скребки. Эти предметы составляют лишь часть обширной коллекции, насчитывающей около пятисот предметов. На фотокадрах Г.Г. Гульбин запечатлел традиционные способы приготовления блюд в условиях жизни горных таджиков.

Исходным пунктом работы экспедиции был Пенджикент. Здесь участники пробыли недолго, и обследование местного населения получилось, по выражению самого исследователя, беглым. При описании планировки и устройства домов в отчете о полевых изысканиях 1926 г. Г.Г. Гульбин отметил, что внутренний вид местных жилищ «настолько обычен, что можно ограничиться 2–3 словами» [АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. Д. 219. Л. 15]. По наблюдениям Г.Г. Гульбина, в Пенджекенте внутреннее помещение жилища не разделялось на жилую часть и кухню. Судя по фотографиям исследователя, в Пен-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

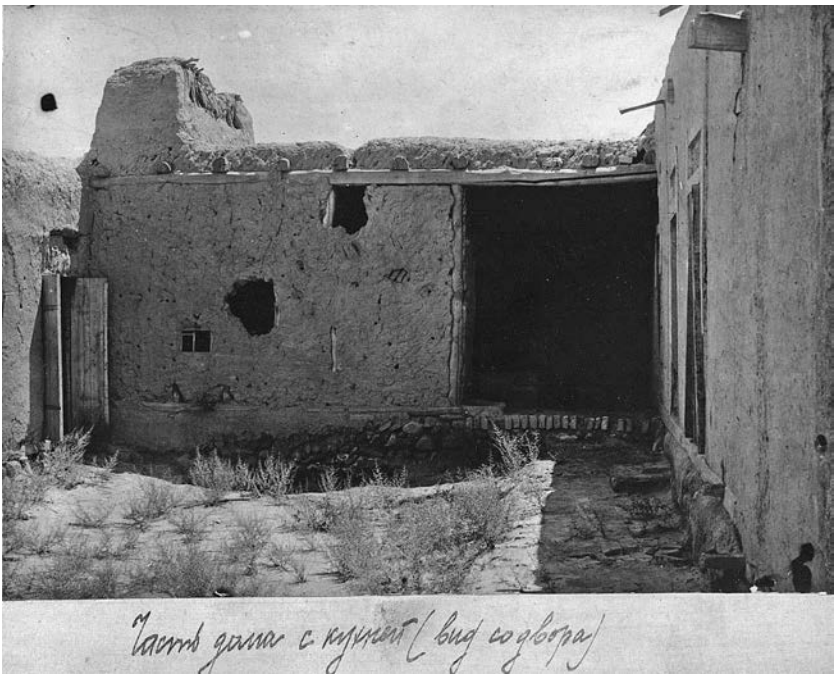


Рис. 1. Часть дома с кухней, вид со двора. Таджики. Г. Пенджикент, 1926 г. Таджикистан. Среднеазиатская этнологическая экспедиция АН СССР. МАЭ РАН, № 3489-9

джиканте в большинстве случаев кухонное помещение с отдельным входом пристраивалось к дому (рис. 1).

После Пенджикента экспедиция продолжила свой путь ниже по течению реки Зеравшан — в Фальгар и Матчу.

В пище таджиков обследовавшихся в 1926–1927 гг. районов большое место было отведено продуктам земледелия, особенно зерновым. Важнейшей повседневной едой были мучные и крупяные изделия. Хлеб, лепешки готовили обычно из ячменной муки [АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. Д. 142. Л. 72].

В связи с изучением традиционного жилища в Матче Г.Г. Гульбин в 1926 г. отметил как одну из характерных черт расположение в жилых помещениях больших ларей, выполненных из глины и предназначенных для хранения пшеницы, ячменя и бобов, — *хамма* (*хама*): «Необходимо отметить особенность в предметах домашне-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

го обихода резко бросающуюся в глаза при сравнении матчинского жилища с пенджикентским и урмитанским. Эта особенность — наличие в матчинском жилище больших комодообразных хранилищ» [АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. Д. 219. Л. 24]. Обычно хамма устраивали в кухонной части домов Матчи у стены, противоположной очагу (рис. 2).

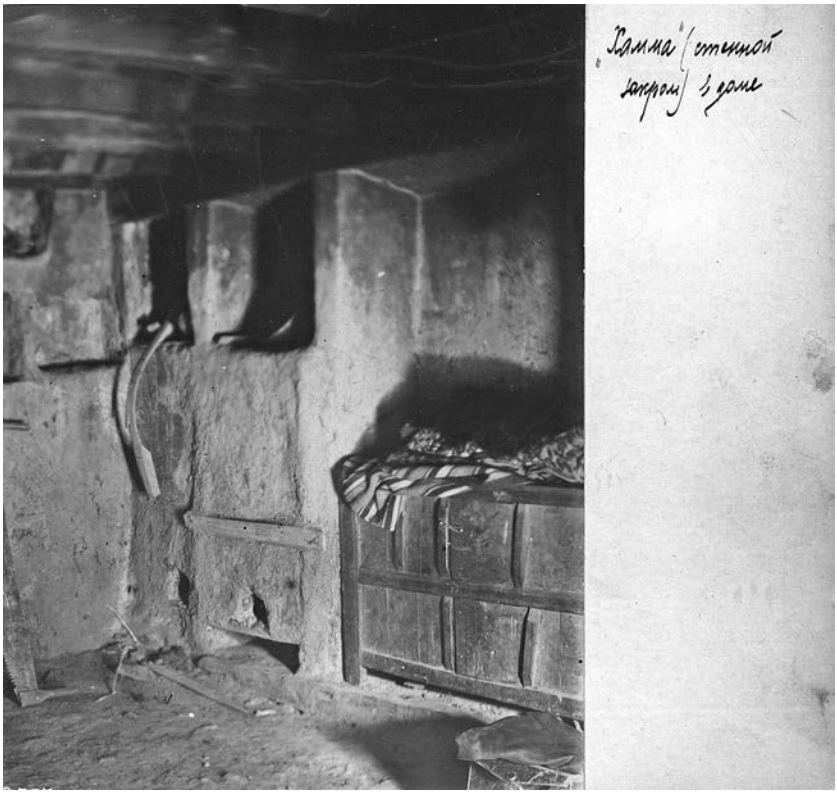


Рис. 2. Хамма (хранилище для зерна в доме (с. Шурмашк). Таджики. Искандеровская волость, Тажикистан, 1927.
Среднеазиатская этнологическая экспедиция АН СССР.
МАЭ РАН, № 3557-43

Эти закрома представляли собой высокие широкие ящики, с полукруглыми, квадратными, овальными отверстиями в верхней части для засыпания зерна. В некоторых случаях хамма изготавливали

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

с двумя-тремя внутренними перегородками, чтобы содержимое разного вида (горох, зерно, мука) не перемешивалось. Внизу на лицевой стенке ларя делали отверстия, через которые высыпалось зерно, их затыкали тряпкой. Иногда зерно или муку из закромов доставали из того же отверстия, через которое засыпали. В некоторых случаях внешняя сторона таких ларей была украшена примитивным лепным орнаментом. Обычно эти хранилища изготавливали сами хозяйки. Высота хамма достигала 1–1,5 м, длина — 2 м, ширина — около 0,5 м [АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. Д. 219. Л. 24].

Такие громоздкие и хрупкие предметы, как хамма, было бы невозможно доставить в музей. Поэтому внешний вид хранилища, находящегося в доме, зафиксирован на фотокадрах и в зарисовках, а описание материала и конструкции Г.Г. Гульбин оставил в полевых записях.

Кроме больших хамма, в хозяйствах Матчи встречались кладовки поменьше — *хаммача* [АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. Д. 219. Л. 24]. По форме они напоминали усеченную пирамиду. Через верхнее отверстие зерно засыпали, а из бокового высыпали. Хаммача женщины изготавливали также из глины, разведенной водой. Руками хозяек же делались сосуды *голича* разнообразной формы и назначения. Их лепили из коровьего помета, затем сушили на солнце [АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. Д. 219. Л. 25].

Во время обследования жилищ в 1926 г. Г.Г. Гульбин обратил внимание на тарелкообразное углубление около места, предназначенного для еды. Оно делалось для придания большей устойчивости блюду с кушаньем, которое обычно ставилось в это углубление [АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. Д. 219. Л. 16].

В 1927 г., занимаясь изучением материальной культуры Искандеровской волости, Г.Г. Гульбин выявил, как и в Матче в предыдущем году, наличие в домашних помещениях зерновых хранилищ хамма и отметил региональные различия между ними: «Они разнятся лишь внешним видом с матчинскими: те представляют собой как бы, грубо сравнивая, комод, в Искандере же хамма <…> представляет собой или глинобитный, частично сбоку, вверху открытый, или же деревянный ящик <…> хаммы же чисто матчинского типа отсутствуют» [АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. Д. 221. Л. 16]. Обычно такие грубо сколоченные деревянные ящики делали на стойках. Под ними

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

хранили все лишнее. Задней поверхностью ларя служила стена дома, внешние и внутренние делали из досок и снаружи обмазывали глиной [АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. Д. 221. Л. 8]. Встречались хаммы с открытой верхней частью. Обычно в доме была одна-две такие

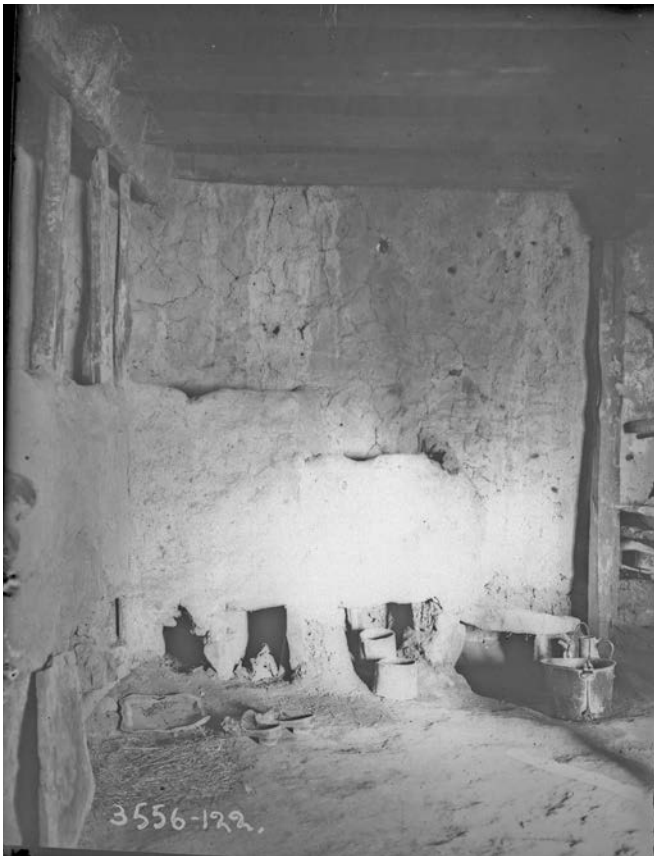


Рис. 3. Стенные закрома (хаммы) в доме. Таджики. С. Канти (Искандер), Таджикистан, 1927 г. Среднеазиатская этнологическая экспедиция АН СССР. МАЭ РАН, № 3556-122

кладовки (рис. 3).

Хаммача Искандеровской волости отличались от матчинских внешним видом. Обычно они находились в углу жилища и пред-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

ставляли собой ящик неправильной формы с квадратным отверстием в верхнем правом углу. «Матчинских хаммача нигде видеть не пришлось (имею в виду внешний вид), но зато в том же с. Габируд встретились сосуды, по назначению сходные с матчинскими хаммача, а по материалу — с матчинскими голича (сосуды из помета животных и людей). Такие сосуды цилиндрической почти, а гораздо чаще конусообразной формы делаются из помета, поверх которого накладывают слой глины. Делаются, как и голича, женщинами, при помощи одних рук. После того как женщина вылепит такой *кулла*, она ставит его сушиться на солнце» [АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. Д. 221. Л. 16].

Сосуд голича для хранения муки, лепешек, зерна, вылепленный из коровьего помета, неправильной конусообразной формы, участники экспедиции приобрели для музея в кишлаке Демунора, Матча (МАЭ РАН, № 3339-320).

Для измельчения зерновых продуктов хозяйки использовали ступки разнообразной формы. Часто встречались деревянные переносные, переходившие из дома в дом. Г.Г. Гульбин отмечал, что в некоторых случаях для разбивания соли мог служить деревянный обрубок. Участники экспедиции передали в музей подобную ступку с пестом — продолговатым уплощенным камнем (МАЭ РАН, № 3339-333).

Иногда таджики устраивали около своего дома или во дворе большие деревянные ступки. Ступки, выточенные или выдолбленные из дерева, в таджикском обиходе служили также для растирания жевательного табака. Иногда, в случае, если пест был деревянным, его прикрепляли к ступке шерстяной веревкой.

В полевых записях 1927 г., сделанных в кишлаке Шурмашк, Г.Г. Гульбин заметил на открытой террасе (*айван*) одного из домов ступку. Она представляла собой большой камень с двусторонним деревянным пестом с цилиндрическими утолщениями на концах (рис. 4). Такие ступки, судя по словам таджиков, делали женщины. Толочь в них мог всякий без какого-либо вознаграждения за это владельцу. По объяснению местного населения, такие ступки было трудно делать, поэтому в окрестностях их было мало, и если уже существовали готовые, то не стоило, как считалось, тратить время на их изготовление [АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. Д. 137. Л. 25].

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 4. Ступка и пест общего пользования. Таджики. С. Канти (Искандер), Таджикистан, 1927 г. Среднеазиатская этнологическая экспедиция. МАЭ РАН, № 3556-124

Чаще всего общественные ступки ставились на улице, где-нибудь в стороне от дороги. «Нередко, как сообщили в с. Хундехум, — писал Г.Г. Гульбин, — такие ступки делаются по обету. Если ступка прикреплена к одному месту, то она обычно имеет вид большого камня с выдолбленной в нем глубокой дырой (это делается “чок”-ом (род кирки), иногда сильно выдающегося над поверхностью земли, а иногда расположенного почти вровень с нею» [АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. Д. 221. Л. 11] (рис. 5).

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 5. Ступка общего пользования (каменная) с деревянным пестом. Таджики. С. Шурмашк (Искандер), Таджикистан, 1927 г. Среднеазиатская этнологическая экспедиция АН СССР. МАЭ РАН, № 3556-6

Ступки общего пользования могли быть выполнены из большого гладкого камня или каменной плиты с круглым углублением, с пестом двусторонним деревянным либо массивным каменным: «Пест представляет собой двустороннюю колотушку, с утолщениями по краям. Толкущий обычно сидит во время работы, держа пест за середину рукоятки» [АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. Д. 139. Л. 6].

В кишлаках имелись также необходимые в хозяйстве камни для размельчения (*санг-и-гармич*), которые лежали на каменной плите. Перекатывая их, измельчали соль или зерно. В одном из глухих уголков селения Тах около стены дома Г.Г. Гульбин обратил внимание на такой камень и сфотографировал его (рис. 6).

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

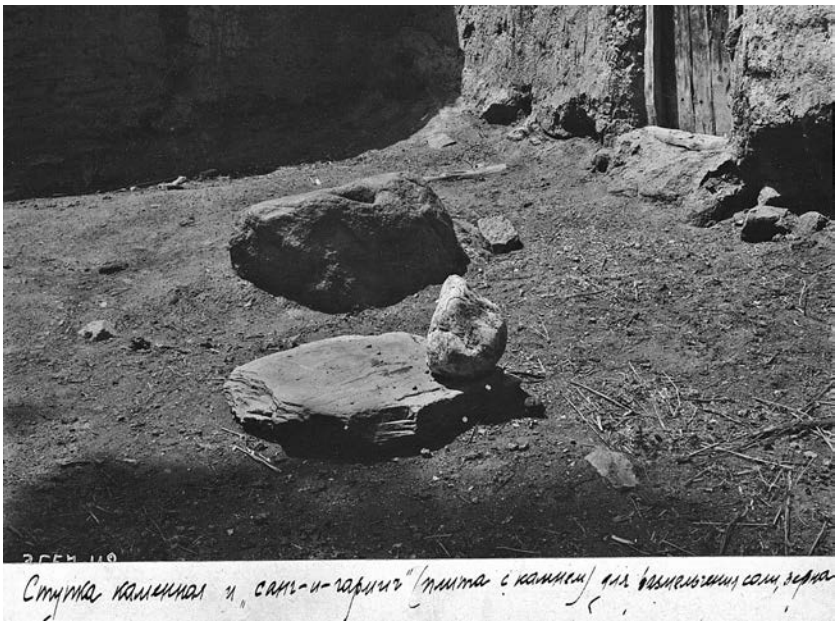


Рис. 6. Ступка и «санг-и-гармич». Таджики.
С. Тах, Искандеровская волость, Таджикистан, 1927 г.
Среднеазиатская этнологическая экспедиция. МАЭ РАН, № 3557-48

Для приготовления пищи таджики использовали большие котлы, которые покупали на базарах. Деревянную крышку для них иногда изготавливали с поперечиной сверху, заменявшей ручку. Для большей устойчивости котлы ставили на подставку из деревянных кругов, в некоторых случаях оплетенных тополевой корой. Другой вид котлов — с полукруглым дном и широким отогнутым верхним краем — употреблялся для воды. Как правило, таджички шли за водой, держа такой котел на голове. Воду в емкость наливали небольшой деревянной чашкой (*косача*) или жестяной конусообразной кружкой, купленной на базаре, чаще всего женщины набирали воду в котел руками. Для переноски и хранения воды также использовали покупные железные ведра. Сосуды с водой обычно устанавливали на каменную плиту.

Воду держали и в деревянных сосудах, напоминавших лукошки (*собу*), произведенные местными мастерами. Несколько подобных

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

деревянных цилиндрических сосудов для воды, хлеба и других продуктов участники экспедиции доставили в музей. По описаниям Г.Г. Гульбина, их боковую поверхность делали из одной небольшой деревянной полосы, края которой накладывались один на другой и скреплялись ременной сшивкой. Нередко внешнюю сторону сосудов украшали резным орнаментом. Дно сосуда изготавливали из дощечки, вырезанной по форме емкости, которую прикрепляли к стенкам деревянными гвоздями. По наблюдениям исследователя, щели в местах крепления, как правило, заделывали тряпкой: «Для этой же цели применяют также шерсть. Для большей надежности замазывают тестом» [МАЭ РАН. Оп. № 3339-336. С. 61].

Для хранения продуктов и как обеденную утварь использовали чашки средних размеров (*коса*), которые чаще вытачивали из ивы, реже — из березы и ореха. Обычно такие чашки делали заезжие мастера, которые выменивали их у местного населения на продукты: муку, масло [АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. Д. 221. Л. 13, 14, 28].

Приправы, ягоды для плова держали обычно в небольших матерчатых мешочках (*хильта*), которые шили из лоскутов старого платья или кусков домотканой материи. Их помещали около очага, в стенных нишах, в которые вмазывали небольшие полки из поврежденных небольших деревянных чашек, либо подвешивали на вбитый в стену деревянный гвоздь или шест, заткнутый за потолочную балку.

В больших деревянных чашах (*карсон*) замешивали тесто. Из ивы вырезали ложки с перпендикулярно расположенным черенком. Общими предметами обихода для Искандера, Фальгара и Матчи были круглые деревянные диски — разделочные доски, на которых раскатывали палкой-скалкой лепешки, накалывали *нонпаром* (пучки перьев или прутьев для накалывания узора на лепешках), ножи для резки лапши, мяса, овощей с загнутым вверх носиком.

К списку общих для населения Искандера, Фальгара и Матчи предметов материальной культуры Г.Г. Гульбин добавил большие и малые сита, чугунные кувшины для чая (*чай-джуш*), различной формы корыта, в которых в случае необходимости могли измельчать продукты, круглые кожаные скатерти (*сурфа*) для раскатывания теста, железные скребки для чистки посуды, нонпар, кожаные мешки

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

для ношения муки. При переноске набитый мукой мешок обычно клали поперек головы и придерживали руками.

Особенности, характеризующие посуду и домашнюю утварь Искандера, состояли, по наблюдениям Г.Г. Гульбина, в наличии точеных деревянных глубоких чашек с крышками (*чора*) разных размеров для хранения продуктов, а также в почти полном отсутствии соломенных корзин. Собиратель отметил бытование лишь прутяных, встречавшиеся иногда соломенные были привозными (из Матчи). Кроме того, только для Искандера, по мнению Г.Г. Гульбина, было характерно бытование сосудов (*чоба*), сделанных «из какой-то будто массы и покрытых кожей. Форма их бывает разнообразной: и кринки, и кувшины с горлом и ручкой, и горшки. Все, повидимому, старой работы; никто из жителей не мог сказать, из чего и каким способом их делают. Обычно их употребляют для хранения масла» [АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. Д. 219. Л. 16].

Особое внимание Г.Г. Гульбин уделил характеристике утвари таджиков на летовках: «…она донельзя примитивна и мала по количеству. На самом деле население берет с собой лишь самое необходимое, так как сложность транспортировки при малом количестве вьючных животных и необходимость обеспечить остающихся в деревне заставляет пользоваться на летовке самым плохим, в малом количестве и самым необходимым» [АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. Д. 137. Л. 31]. Об этом свидетельствует серия снимков, на которых исследователь зафиксировал этапы выпечки лепешек в условиях летовья Чубистон, в кишлаке Шурмашк Искандеровской волости (МАЭ РАН, № 3556-180-188).

Приготовлением пищи в семьях занимались женщины. Сквозь остов временного летнего жилища-шалаша (*капа*) (в котором таджики жили на летовках, иногда их ставили в садах, спасаясь от жары) показано, как две женщины, сидя на земле, замешивают тесто (рис. 7). На другой фотографии таджичка добавляет в него воду ковшом из ведра, вымешивая тесто. Следующий кадр демонстрирует, как формируются лепешки. Таджичка разрывает тесто, скатанное в длинный жгут, на равные куски в зависимости от желаемого размера лепешек.

Каждый кусок теста скатывается в шарик и потом разминается

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Рис. 7. За деланием лепешек. Таджики. Летовье Чубистон, с. Шурмашк (Искандер), Таджикистан, 1927 г. Среднеазиатская этнологическая экспедиция. МАЭ РАН, № 3556-180

руками в лепешку. При этом женщина обходится без скалки. Тесто находится на полотенце, разложенном поверх кожаной подстилки овальной формы, сделанной из бараньей или козьей шкуры мехом наружу (*сурфа*), лицевую сторону которой предварительно хорошо обрабатывали.

Затем на поверхность лепешек наносится орнамент в виде мелких углублений. Для этого служит уже упоминавшийся нонпар. Для музея Г.Г. Гульбин привез два вида нонпара. Один из них представляет собой связку тонких заостренных прутьев, второй состоит из пучка перьев (МАЭ РАН, № 3399-296, 303).

Перед отправкой лепешки в печь (*танур*) ее расправляют руками. Обычно лепешки выпекают в печи (*тандыр*/*танур*), в услови-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

ях летовья для этого служил очаг (*ошитон*), сложенный из камней. К его раскаленным стенкам женщина прилепляет лепешки.

На снимках 1927 г. показаны некоторые традиционные приемы обработки продуктов, заготавливаемых впрок, например мяса. Мужчины-таджики готовят *кайли* — жареное мясо, залитое салом. Сначала мясо промывают в больших деревянных мисках (МАЭ РАН, № 3556-111), затем нарезают на куски, измельчают ножом, как продемонстрировано на кадрах, обжаривают и хранят в глиняных кувшинах (*куза*) (МАЭ РАН, № 3556-101, 102). Такой кувшин

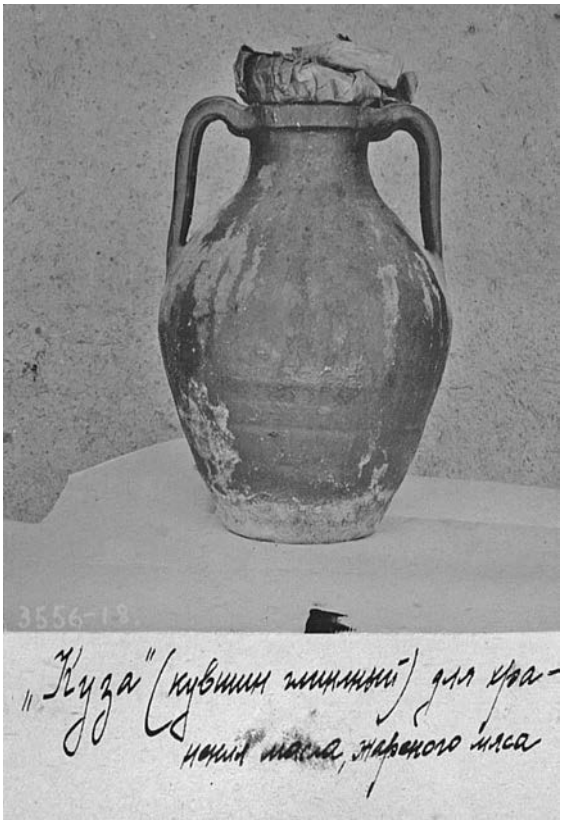


Рис. 8. «Куза» (кувшин глиняный) для хранения перетопленного масла, «кайли», иногда пшеницы. Таджики. С. Шурмашк (Искандер), Таджикистан, 1927 г. Среднеазиатская этнологическая экспедиция. МАЭ РАН, № 3556-18

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

(рис. 8), изготовленный без гончарного круга в Матче, участникам экспедиции удалось доставить в музей (МАЭ РАН, № 3339-20).

Подобный способ длительного хранения мяса практикуется и в настоящее время. Во время пребывания автора в 1991 г. в Худжанде, когда в СССР были продовольственные карточки на продукты первой необходимости, в том числе на мясо, а холодильники в многодетных семьях не всегда вмещали запасы, таджики заготавливали и хранили его традиционным способом. Сначала женщины обжаривали мясо до выпаривания из него влаги, почти до готовности, затем складывали в эмалированные ведра и заливали растительным маслом. Опыт показывает, что именно в растительном масле (а не традиционно в сале) мясо лучше хранится.

В своих полевых дневниках Г.Г. Гульбин зафиксировал не только сохранение традиционных предметов материальной культуры таджиков, но и те изменения, которые происходили в их быту: «В новых постройках, 4–5 лет тому назад выстроенных, замечается большее количество дерева, и в них почти отсутствуют стенные ниши, которые заменяются большим количеством полок. Почти во всех обследованных жилищах полки располагались около очага, на них разложена всякого рода посуда: деревянные тарелки, чашки-коса больших или меньших размеров, железные ножи, деревянные ступки для толчения соли и табака» [АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. Д. 137. Л. 25] (рис. 9).

Собиратель оставил описание места в доме, где готовили еду, расположения домашней утвари, сосредоточенной у очага зимнего жилища. Пространство, представляющее собой кухню, называлось *тахт-и-хона* и чаще всего находилось в доме за очагом. По стенам на деревянных колышках развешивались сосуды из тыквы-горлянки (*каду*) и глины (*куза*): «…ряды деревянных (а иногда и из каменных плит) полок, положенных на вбитых в стену деревянных колышках, служат для размещения хозяйственной утвари таджиков; кроме таких полок, наблюдаются и сделанные из тополевой коры <…> В беспорядке разбросанные по стене, различной величины, подчас идущие вкось и вкривь, полки все часто не умещают всей утвари (исключая, конечно, такие крупные предметы, как котел и т.п.), часть ее стоит на полу или развешена по стенам (мешки с перцем и т.д.). Нередко в углу тахтихоны (кухни. — *В.П.*) видна каменная плита

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

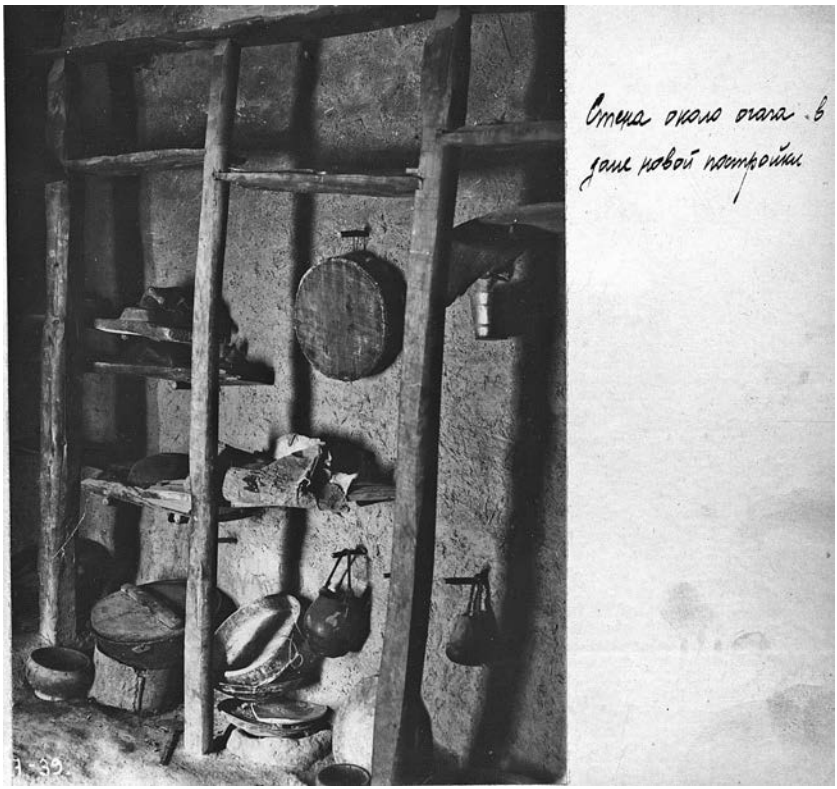


Рис. 9. Стена около очага в с. Шурмашк (новая постройка, 4 года). Таджики. Искандеровская волость, Таджикистан, 1927 г. Среднеазиатская этнологическая экспедиция АН СССР. МАЭ РАН, № 3557-39

на трех вбитых в землю колышках, служащая подставкой для сосуда с водой. Для сравнительно небольшого запаса муки или зерна, необходимых хозяйкам для повседневного расхода, иногда в углу тахт-т-хоны устраивается закром (глинобитный), по возможности в таком месте, где он меньше всего мешает хозяйке» [АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. Д. 221. Л. 7] (рис. 10).

Г.Г. Гульбин писал о трудностях комплектования коллекций в горных районах Таджикистана в условиях экономической разрухи и необходимости продолжения этнографических исследований:

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

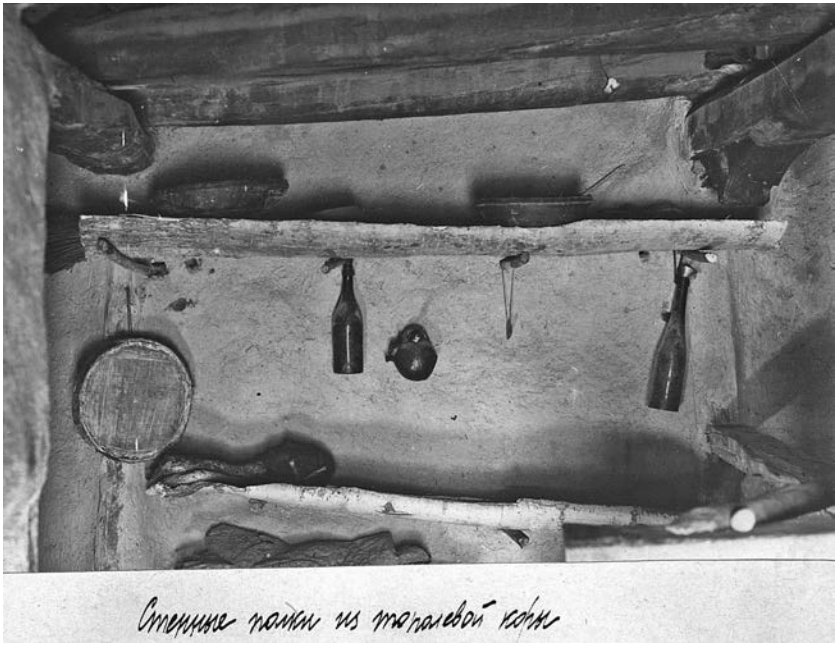


Рис. 10. Полки из коры. Таджики. Таджикистан, 1927 г.
Среднеазиатская этнологическая экспедиция. МАЭ РАН, № 3557-40

«Невозможность приобретения <…> или из-за дороговизны, или из-за нежелания владельца продавать единственный подчас предмет, нужный в обиходе, заставляет поставить вопрос о специальном посещении селений Искандеровской волости со специальным заданием: заснять или эстампировать все, что еще уцелело до сих пор. Точно так же необходимо посетить долину Зарафшана» [АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. Д. 221. Л. 14].

На страницах отчетов и дневниковых записей Г.Г. Гульбин постоянно в той или иной форме подчеркивал тяжелые экономические условия, в которых проживало население обследованного района [АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. Д. 221. Л. 22]: «…по числу и разнообразию утвари — вот отличие жилища бедняка от богатого» [АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. Д. 221. Л. 12]; «…побогаче <…> имеет побольше ее и в исправном виде, а победнее — ограничивается самым необходимым, употребляя в дело всякий черепок» [АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. Д. 221. Л. 1].

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Даже самое общее обозрение полевых материалов Г.Г. Гульбина 1926–1927 гг. дает возможность в пределах Верхнего Зеравшана и Искандера определить районы распространения тех или иных предметов домашнего обихода (как по форме, так и по материалу).

Источники

АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. Д. 137. Полевые записи Г.Г. Гульбина.

АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. Д. 139. Полевые записи Г.Г. Гульбина.

АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. Д. 142. Полевые записи Г.Г. Гульбина.

АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. Д. 219. Г.Г. Гульбин. Отчет по Среднеазиатской экспедиции Академии наук. 1926. Таджикистан.

АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. Д. 220. Г.Г. Гульбин. Рисунки и чертежи (дополнение к отчету за 1926 г.).

АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. Д. 221. Г.Г. Гульбин. Отчет о командировке в Искандеровскую волость Тадж. АССР. Среднеазиатская этнологическая экспедиция Академии наук СССР. 1927 г.

АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. Д. 223. Г.Г. Гульбин. Краткое описание процесса изготовления гончарных изделий и описание предметов быта. Среднеазиатская этн. экспедиция. 1926 г.

Библиография

Айни С. Бухара. Воспоминания. М.; Л., 1960.

Андреев М.С., Чехович О.Д. Арк Бухары. Душанбе, 1972.

Антропологическая выставка 1879 г. Описание предметов выставки. Вып. 6: Отдел этнографический / Сост. Е.В. Барсов. М., 1879.

Борнс А. Путешествие в Бухару. СПб., 1849.

Верещагин В. От Оренбурга до Ташкента // Всемирный путешественник. 1874. Апрель.

Духовская В. Туркестанские воспоминания. СПб., 1913.

Ежегодник Ферганской области. Новый Маргелан, 1904. Т. III.

Ефремов Ф. Девятилетнее странствование. М., 1952.

Записки о Бухарском ханстве (Отчеты П.И. Демезона и И.В. Виткевича). М., 1983.

Кисляков Н.А. Патриархально-феодальные отношения среди оседлого сельского населения Бухарского ханства в конце XIX — начале XX в. М.; Л., 1962.

Прищепова В.А. К этнографии народов Средней Азии и Казахстана (Материалы Среднеазиатской этнологической экспедиции АН СССР 1926–1929 гг. (по архивным данным)) // Этническая и этносоциальная история народов Кавказа, Средней Азии и Казахстана. СПб., 1995. С. 186–249.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

С.А. Корсун

Р.Г. ЛЯПУНОВА — ИССЛЕДОВАТЕЛЬ АЛЕУТОВ

Роза Гавриловна Ляпунова (1928–1992) родилась в Башкирии в семье учителя, детство и юность провела в Чебоксарах — столице Чувашии. В 1946 г. приехала в Ленинград, в следующем году поступила на отделение этнографии восточного факультета ЛГУ, специализировалась на изучении населения Поволжья. В 1950 г. отделение этнографии закрыли, а его студентов перевели на исторический факультет. В 1952 г., после окончания университета, Р.Г. Ляпунову приняли на работу в МАЭ на должность старшего научно-технического сотрудника сектора Америки, Австралии и Океании. В 1963 г. она начала работать над кандидатской диссертацией «Материальная культура алеутов (к проблеме этногенеза)». В том же году была опубликована ее первая статья [Ляпунова 1963].

В некоторых библиографических указателях первая публикация Р.Г. Ляпуновой относится к 1959 г., поэтому остановимся на этом вопросе более подробно. В 1959 г. в первом томе «Народов Америки» была опубликована глава «Алеуты» [Народы… 1959: 132–150], авторами которой указаны Г.А. Трайнин, М.В. Степанова, Р.Г. Ляпунова [Там же: 6]. Р.Г. Ляпунова или внесла в рукопись этой главы отдельные добавления, или подобрала для нее иллюстрации, но не участвовала в ее написании. Автором главы «Алеуты» была Мария Васильевна Степанова (1901–1946), которая работала в МАЭ в 1936–1946 гг. Она скончалась от сердечного приступа в возрасте сорока пяти лет. Раздел об алеутах М.В. Степанова написала еще в 1940 г. для сборника «Очерки по этнографии народов зарубежных стран» [АМАЭ. Ф. К-1. Оп. 1. № 82. Л. 79–112].

О начале своей научной деятельности Р.Г. Ляпунова вспоминала: «Сначала мое внимание привлекли предметы материальной культуры и искусства алеутов. <…> И первые мои работы носили чисто музейный характер. Уже позднее я перешла от изучения коллекций к изучению алеутов вообще: их истории, развития культуры, происхождения. Причем в первые годы работы над этой темой я зани-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

малась только историей Аляски и американскими алеутами. <…> Второй моей темой является источниковедение по истории Аляски. Это историографическая работа, основная ее задача — нахождение и опубликование рукописей по истории и этнографии Русской Америки» [Филимонова 1988: 2].

В 1964 г. Р.Г. Ляпунова участвовала в работе VII Международного конгресса антропологических и этнографических наук (МКАЭН), проходившего в Москве в период с 3 по 10 августа. На секции «Арктика и Субарктика» она выступила с докладом «Морской зверобойный промысел алеутов XVIII–XIX вв. (орудия и средства охоты) по материалам коллекций Музея антропологии и этнографии АН СССР» [Lyapunova 1970]. В рамках работы конгресса 11 августа в Ленинграде провели юбилейную сессию, посвященную 250-летию основания Кунсткамеры. Во время работы МКАЭН Р.Г. Ляпунова установила первые контакты с зарубежными учеными, в частности познакомилась с американским антропологом Уильямом Лафлином (William Sceva Laughlin, 1919–2001). Они поддерживали деловые отношения до самой кончины Р.Г. Ляпуновой.

В августе–сентябре 1966 г. в Токио состоялся XI Тихоокеанский научный конгресс. Р.Г. Ляпунова участия в его работе не принимала, но вместе с коллегами подготовила стендовый доклад «Этнографические коллекции по народам бассейна Тихого океана в Музее антропологии и этнографии» [Lyapunova at al. 1966].

В 1968 г. МАЭ посетил директор французского Центра арктических исследований Жан Малори — известный специалист по этнографии эскимосов Гренландии. Впоследствии он несколько раз приезжал в Ленинград и неоднократно встречался с сотрудниками отделов Сибири и Америки. В рамках совместной работы были проведены три симпозиума по изучению народов Арктики, в их материалах опубликованы статьи Р.Г. Ляпуновой [Ljapunova 1979, 1982, 1986].

Также в 1968 г. МАЭ РАН впервые посетили директор Орегонского исторического общества Портленда Томас Воган (T. Vaughan, 1924–2013), его супруга Элизабет Кроунхарт-Воган (E. Crownhart-Vaughan, 1929–2011), владевшая русским языком, и специалист по истории России профессор Бэйзил (Василий) Дмитришин (Basil Dmytryshyn). Они работали над подготовкой собрания письмен-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

ных источников по истории Русской Америки и хотели установить партнерские отношения с советскими коллегами. От МАЭ участие в совместном проекте приняли Р.Г. Ляпунова, Эрна Владимировна Зиберт (1908–1981) и Тамара Константиновна Шафрановская (1926–2007). В 1970–80-е годы супруги Воган приезжали в Советский Союз более десяти раз. В 1970 г. они совершили путешествие по Транссибирской магистрали. В то время поездка на поезде из Москвы во Владивосток была почти единственной возможностью для иностранцев посетить Сибирь. В 1972 г. во время посещения МАЭ Т. Воган преподнес в дар музею семнадцать каменных наконечников стрел из района среднего течения реки Колумбии и семь этнографических предметов XIX в. индейцев сиу и оджибва (МАЭ РАН, № 6668).

В 1973 г. отмечалось 75-летие основания Орегонского исторического общества, на этот юбилей Т. Воган пригласил Э.В. Зиберт, Р.Г. Ляпунову и Михаила Ивановича Белова (1916–1981) из НИИ Арктики и Антарктики. Э.В. Зиберт отказали в поездке за границу, что касается Р.Г. Ляпуновой, то она была членом КПСС и поддерживала дружеские отношения с Людмилой Михайловной Сабуровой (1921–1998) — директором МАЭ РАН в 1967–1982 гг. На работу в музей Л.М. Сабурова пришла по направлению Василеостровского районного комитета КПСС, и ее рекомендации имели большое значение.

В Портленде в рамках различных мероприятий, связанных с юбилеем Орегонского исторического общества, состоялась научная конференция, на которой М.И. Белов выступил с сообщением о значении Второй Камчатской экспедиции. Р.Г. Ляпунова представила два доклада. Она рассказала об этнографических коллекциях МАЭ по алеутам и результатах исследований участников экспедиции П.К. Креницина и М.Д. Левашова, проведенных в 1764–1769 гг. на Алеутских островах. В основу последнего доклада была положена ее статья, опубликованная в 1971 г. [Ляпунова 1971: 67–80]. Сообщения Р.Г. Ляпуновой вызвали большой интерес у присутствовавших, после ее выступлений «возникла доброжелательная дискуссия, которая свидетельствовала о значительном интересе к русским источникам» американских коллег [Белов, Ляпунова 1974: 163].

Посещение советскими учеными Орегонского исторического общества было приурочено к открытию в Портленде выставки

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

«Дальний Север: 2000 лет искусства американских эскимосов и индейцев», для которой свои коллекции предоставили музеи США, Канады, Дании, Голландии, Финляндии, Германии, Великобритании и Советского Союза. Работу по организации этой выставки еще в 1968 г. начала специалист по этнографии тлинкитов Эрна Гюнтер (E. Gunter, 1896–1982). От МАЭ РАН куратором выставки была Э.В. Зиберт, она отобрала для тура по США 25 предметов из коллекций по алеутам, эскимосам и тлинкитам. Выставка «Дальний Север: 2000 лет искусства американских эскимосов и индейцев» демонстрировалась в Вашингтоне с 7 марта по 15 мая 1973 г., затем — в Музее истории и искусств Анкориджа с 10 июня по 9 сентября, с 23 сентября по 18 ноября — в Музее искусств Портленда и с 6 декабря 1973 г. по 3 февраля 1974 г. — в Форт-Уэрте, в Техасе [The Far North 1973].

По результатам поездки в США М.И. Белов и Р.Г. Ляпунова писали: «Встречи советских ученых с членами Орегонского исторического общества проходили в сердечной, дружественной атмосфере. Очень интересными были беседы с профессором Портленского государственного университета Б. Дмитришиным, заведующим кафедрой археологии Орегонского университета Д.Е. Дюмоном, профессором Д. Джибсоном (J. Gibson. — *С.К.*) из Университета в Торонто и многими другими. <…> Р.Г. Ляпунова, хотя и кратко, ознакомилась с крупнейшими этнографическими музеями США и научными центрами при них, изучающими историю и традиционную культуру коренного населения Америки (Музей Р. Лоуи при Университете г. Беркли, Музей естественной истории в Чикаго, Музей естественной истории при Смитсоновском институте в Вашингтоне, Музей естественной истории в Нью-Йорке)» [Белов, Ляпунова 1974: 163].

В 1970-е годы международные конференции по американистике не часто проходили в Советском Союзе. Одна из них — «Конференция, посвященная 200-летию со дня рождения академика Г.И. Лангсдорфа (Проблемы исследования Америки в XIX–XX вв.)» — состоялась в октябре 1974 г. в Ленинграде. Доклады участников конференции были представлены на заседаниях в пяти секциях. На секции «Жизнь и научная деятельность Г.И. Лангсдорфа» выступил американский историк Ричард Пирс (R.A. Pierce, 1918–2004) с сообщением «Материалы Г.И. Лангсдорфа как источник по истории

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Аляски и Калифорнии». Р.Г. Ляпунова представила доклад «Этнографические исследования Г.И. Лангсдорфа в Северо-Западной Америке». По результатам работы конференции Ю.Е. Березкин писал: «Выступивший в прениях Л.А. Шур <…> отметил, что в советских архивах хранится много ценных материалов по Русской Америке, нуждающихся в публикации. Он указал также на большую ценность не переведенной на русский язык и почти не вошедшей в научный оборот книги Г.И. Лангсдорфа о его кругосветном путешествии, из которой Р.Г. Ляпунова и Р. Пирс извлекли много интересных сведений. <…> Всеобщее внимание привлек совместный доклад супругов Э. Кроунхарт-Воган и Т. Вогана (США), в котором были изложены материалы об американском путешественнике Джоне де Вольфе — спутнике Г.И. Лангсдорфа в поездках по Русской Америке и Сибири» [Березкин 1975: 134].

Сотрудничество между советскими и американскими учеными из Орегонского исторического общества по поиску документов и их подготовке к публикации продолжалось много лет. В результате был издан трехтомник «Сибирь и Русская Америка: три столетия русской восточной экспансии» [The Siberia and Russian America 1985–1989]. В его втором томе переизданы документы, впервые опубликованные Р.Г. Ляпуновой и Т.К. Шафрановской [Russian penetration 1988: 225–230, 236–244].

Р.Г. Ляпунова поддерживала деловые отношения со многими специалистами, которые занимались изучением севера Тихоокеанского региона, в том числе с археологом академиком Алексеем Павловичем Окладниковым (1908–1981) — директором Института истории, филологии и философии Сибирского отделения АН в Новосибирске. По просьбе сибирских коллег она написала статью для сборника «Первобытное искусство» [Ляпунова 1976: 157–165]. В октябре 1975 г. в Новосибирске состоялась международная конференция «Корреляция древних культур Сибири и сопредельных территорий Тихоокеанского бассейна». На ее пленарном заседании У. Лафлин и А.П. Окладников выступили с докладом о результатах совместных археологических исследований, проведенных в 1974 г. на Алеутских островах [Лафлин, Окладников 1975: 5–18]. Р.Г. Ляпунова участия в этой конференции не принимала, но для публикации во втором сборнике ее материалов представила статью «Традицион-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

ные украшения алеутов (к вопросу об этнокультурных связях в Тихоокеанском бассейне)» [Ляпунова 1979а: 201–210].

Результатом исследований Р.Г. Ляпуновой по изучению этнографии алеутов стала кандидатская диссертация «Материальная культура алеутов (к проблеме этногенеза)», которую она защитила в 1970 г. [Ляпунова 1970]. Что касается интереса Р.Г. Ляпуновой к этногенезу алеутов, то он был вызван тем, что защитить диссертацию только по материальной культуре было невозможно. В то время от диссертантов требовались изучение глобальных проблем и широкие обобщения. В диссертации Р.Г. Ляпунова пришла к выводу: «Материальная культура алеутов предстает перед нами как древняя культура, возникшая на одной основе с культурой эскимосов и северо-восточных палеоазиатов, но в результате чрезвычайно длительного исторического развития сформировавшаяся в самобытную высокоразвитую культуру северных морских охотников и рыболовов» [Там же: 22].

В 1975 г. материалы диссертации Р.Г. Ляпунова опубликовала в виде монографии «Очерки по этнографии алеутов». В этой работе она многократно ссылается на публикации У. Лафлина, а в предисловии пишет: «Автор выражает благодарность проф. В.С. Лафлину (США) за присылаемые труды и за проведенные во время пребывания его в СССР консультации» [Ляпунова 1975: 4]. В монографии Р.Г. Ляпунова впервые опубликовала несколько рисунков алеутов и орудий их охоты, сделанных художником П.Н. Михайловым в 1827–1828 гг. [Там же: 79, 161, 169], и цветной рисунок М.Д. Левашова 1769 г. с изображением алеутки о. Уналашка [Там же: вставка между с. 166–167]. Со временем работа Р.Г. Ляпуновой не потеряла своего научного значения, через 21 год ее переиздали в США [Liapunova 1996].

Еще в 1960-е годы Р.Г. Ляпунова и Даниил Давыдович Тумаркин собрали воедино полный текст рукописи К.Т. Хлебникова «Записки об Америке» из нескольких списков, хранившихся в разных архивах. В 1970-е годы Р.Г. Ляпунова продолжила работу по подготовке рукописи К.Т. Хлебникова к публикации вместе с московским этнографом Светланой Григорьевной Федоровой (1929–2011). В 1979 г. этот труд частично был опубликован, во введении к нему Р.Г. Ляпунова и С.Г. Федорова отметили: «140 лет “Записки” К.Т. Хлебникова ждали своего опубликования. Об этом мечтал историк и публицист,

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

исследователь Пермского края Д.Д. Смышляев (1876 г.). В 1950-х гг. А.И. Андреев предлагал Географическому обществу СССР опубликовать все литературное наследие Хлебникова; очень многое в этом направлении было сделано Б.Н. Вишневским; в 1960 г. на "Записки" Хлебникова обратил пристальное внимание и приложил много усилий для их публикации А.В. Ефимов. Но только теперь эти "Записки" (ч. II–V) увидят свет» [Русская Америка 1979: 19]. За консультации при подготовке к изданию этой рукописи Р.Г. Ляпунова и С.Г. Федорова выразили благодарность американским коллегам Р. Пирсу и Антуанетте (Антонине Федоровне) Шалкоп [Там же].

* * *

В 1970-е годы Р.Г. Ляпунова стала проводить полевые исследования среди алеутов Командорских островов. Она входила в состав постоянно действующей Северной экспедиции под руководством заведующего московским сектором народов Севера и Сибири Института этнографии АН СССР Ильи Самуиловича Гурвича (1919–1992). И.С. Гурвич еще в 1968 г. посетил о. Беринга для изучения этнографии алеутов [Гурвич 1970]. Р.Г. Ляпунова провела полевые исследования на Командорских островах в 1975, 1976 и 1977 гг. В то время Командорские острова являлись закрытой пограничной территорией, и для их посещения требовалось специальное разрешение.

По результатам экспедиции 1976 г. в архиве МАЭ есть данные о народных медицинских знаниях, способах обработки шкур, рыболовстве и т.д. [АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. № 1305. Л. 29–57]. В 1976 г. Р.Г. Ляпунова провела археологическую разведку на территории покинутого населением в 1969 г. алеутского селения Преображенское на острове Медном. Она обнаружила багор для вытаскивания туш убитых животных из воды, свинцовые грузила в форме рыб, рыболовный крючок для ловли палтуса, форму для отлива грузил в виде фигуры рыбки, половину разъемной формы для отлива грузил в виде фигурки рыбки, костяной предмет с ажурной резьбой, крюк-багор для хождения по склонам (кошка ручная), медные наконечники гарпунов. Найденные артефакты Р.Г. Ляпунова передала в Алеутский краеведческий музей селения Никольское, остров Беринга.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Во время этой экспедиции Р.Г. Ляпунова записала на магнитофонную ленту две легенды о деяниях орла и ворона, надиктованные пожилой алеуткой Анной Федоровной Паньковой: «Исполнение сопровождалось грустными песнями, где, между прочим, отмечается двойная природа Ворона. “Ты и птица, и не птица”, — поет женщина; говорится о его хороших, человеческих, а не птичьих глазах, о способности снимать птичье обличие» [Ляпунова 1984: 30]. А.Ф. Панькова напевала легенды на алеутском языке и сразу же их переводила. При этом она отметила, что по-алеутски изложение получается более складным, ровным и понятным, чем на русском языке. Находясь на о. Беринга, Р.Г. Ляпунова способствовала возрождению интереса командорских алеутов к своей традиционной культуре. В 1975–1976 гг. в местной газете «Алеутская звезда» она опубликовала статьи «Традиционное искусство алеутов» и «Алеуты: их происхождение».

В 1975 г. Р.Г. Ляпунова, Юлия Павловна Аверкиева (1907–1980), заведующая московским сектором Америки Института этнографии АН СССР, и финская исследовательница Пирье Варьела начали работу над каталогом этнографической коллекции А.К. Этолина по народам Русской Америки из собрания Национального музея Финляндии (НМФ). В декабре 1975 г. Р.Г. Ляпунова впервые посетила НМФ, где в течение трех недель изучала американские коллекции. В октябре 1980 г. Ю.П. Аверкиева скончалась. В дальнейшем каталог готовили к печати П. Варьела и Р.Г. Ляпунова, которая неоднократно выезжала в научные командировки в Финляндию и составила краткие аннотации к 559 предметам. К тому времени она имела почти тридцатилетний опыт работы с коллекциями МАЭ и хорошее знание источников и литературы по этнографии алеутов. Однако при изучении коллекций МАЭ Р.Г. Ляпунова не подвергала критическому анализу описи коллекций, если в описи было указано, что предмет относится к алеутам, то она считала его алеутским. При работе в Национальном музее Финляндии Р.Г. Ляпунова по характерным внешним признакам относила одни вещи к изделиям алеутов, а другие — к изделиям эскимосов. Головной убор № 536-22 она считала алеутским, хотя в списке собирателя коллекции № 536 Ю.Ф. Лисянского этот головной убор относится к изделиям эскимосов о. Кадьяк. То же повторилось в Хельсинки: в русскоязычном

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

списке коллекции А.К. Этолина, который составил И.Г. Вознесенский, перечислено несколько кожаных головных уборов эскимосов о. Кадьяк и нет ни одного алеутского. Несмотря на это, Р.Г. Ляпунова определяла кожаные головные уборы как изделия алеутов. В отношении ряда предметов из собрания НМФ она указала неверную этническую принадлежность [Varjola et al. 1990].

В 1968 г. в США создали Совет по международным исследованиям и обмену / The International Research and Exchanges Board (IREX / АЙРЕКС), задача которого состояла в организации зарубежных командировок преподавателей и ученых из США и стран Восточной Европы. В 1975 г. при АЙРЕКС создали Комиссию по советско-американскому сотрудничеству в области гуманитарных наук, а в рамках комиссии — Группу по сотрудничеству в области изучения взаимодействия народов и культур Сибири и Северной Америки, в которую вошли У. Лафлин, Д.Д. Андерсон, Э.С. Берч, М.Е. Краусс, Г. Майкл и др. Официальным руководителем этой группы был Джеймс Уиллард Ван Стоун (1925–2001), который впервые посетил МАЭ в 1966 г. Началом работы Группы по сотрудничеству стал симпозиум «Население Нового Света», состоявшийся в октябре 1977 г. в Вашингтоне.

Для подготовки второго симпозиума в июне 1978 г. Советский Союз посетили Дж. Ван-Стоун, У. Лафлин, Д.Д. Андерсон, Э.С. Берч и Г. Майкл. Американских ученых познакомили с этнографическими, антропологическими и археологическими коллекциями нескольких музеев Москвы и Ленинграда. В Институте этнографии АН СССР в Москве провели совместное совещание, по его итогам запланировали проведение следующего симпозиума в Ленинграде и Якутске. Дж. Ван Стоун отметил: «Несомненно, советские и американские ученые имеют много общих интересов в изучении этноистории Аляски. Сотрудничество в переводе основных материалов на оба языка кажется наиболее очевидным способом взаимопомощи ученых обеих стран при выполнении самостоятельных исследований. По-видимому, более важным, чем обмен данными, является более тесная совместная работа по изучению и интерпретации этих данных» [Ван Стоун 1981: 225].

В апреле 1979 г. США посетили Ю.В. Бромлей, И.С. Гурвич и Р.Г. Ляпунова — единственный в то время советский специалист

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

по этнографии алеутов. Они изучали коллекции по народам Аляски и Сибири в крупнейших американских музеях: в НМЕИ при Смитсоновском институте в Вашингтоне, АМЕИ в Нью-Йорке, Музее американской археологии и этнологии им. Дж. Пибоди при Гарвардском университете в Кембридже, Музее имени Р. Лоуи Калифорнийского университета в Беркли и в др. По результатам знакомства с собраниями американских музеев И.С. Гурвич и Р.Г. Ляпунова наметили план дальнейшей работы: «Более широкое введение в научный оборот коллекций американских музеев позволит обеспечить надежную базу для исследования вопросов взаимосвязи между народами Северо-Востока Сибири и Северо-Запада Америки. Представляет большой интерес и сравнение коллекций по Аляске и Алеутским островам, находящихся в музеях США, с коллекциями музеев СССР по этому региону, но более раннего времени — середины XVIII — первой половины XIX в. Это позволит решить ряд вопросов, связанных с особенностями истории и культуры народов северо-тихоокеанского ареала и прилегающих областей» [Гурвич, Ляпунова 1980: 127].

Второй симпозиум — «Северные культуры: этнографо-археологические аспекты» — состоялся в мае–июне 1979 г. в Москве, Ленинграде и Якутске. Среди его участников были У. Лафлин, Д.Д. Андерсон, Д. Кларк, А.П. Деревянко, Р.С. Васильевский, И.С. Гурвич, Р.Г. Ляпунова и др. Основные доклады участников совещания 1978 г. и симпозиума 1979 г. опубликовали в сборнике «Традиционные культуры Северной Сибири и Северной Америки» [Традиционные культуры… 1981]. Подводя итоги совместных проектов, У. Лафлин подчеркнул: «Невозможно переоценить значение научных визитов. Были очень информативны лабораторные лекции, выставки имеющихся образцов и дискуссии о спорных данных, на которых мы имели удовольствие присутствовать в Коннектикуте. Конечно, должен быть значительно расширен перевод исторических документов и публикаций как на русский, так и на английский языки» [Лафлин 1981: 49].

По примеру этнографов и археологов, американские историки, занимавшиеся изучением Русской Америки, в августе 1979 г. провели научную конференцию с участием советских коллег. Первая международная конференция «Русская Америка» состоялась в го-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

роде Ситка на Аляске, участие в ее работе приняли А.П. Деревянко, С.Г. Федорова, А.И. Мартынов и Н.Н. Болховитинов. С американской стороны присутствовали Р. Пирс, Дж. Гибсон, Антуанетта (Антонина Федоровна) Шалкоп и др. С.Г. Федорова эмоционально описала некоторые события конференции, в частности посещение места кораблекрушения шлюпа «Нева»: «Смотрите! Вон там, именно на этом месте, в январе 1813 г. потерпел крушение русский шлюп “Нева”! Тонкая рука Антуанетты взметнулась в направлении скошенной вершины давно уснувшего вулкана Маунт-Эджкем. У подножья его — мыс Эджкем, <…> вблизи которого и разбилась “Нева”. Из 60 человек погибло более половины» [Федорова 1982: 141].

Р.Г. Ляпунова для этой конференции подготовила стендовый доклад, представленный А.И. Мартыновым: «В докладе Р.Г. Ляпуновой, поддержанном некоторыми американскими учеными, был дан мотивированный ответ на попытки представить в негативном свете деятельность русской колониальной администрации на Аляске. На заседании присутствовали также представители местного индейского населения (тлинкиты). Советские участники встречи, и в частности А.П. Деревянко, обратили внимание на взаимодействие культур (русской и индейской), отметили необходимость освещения положительных элементов в деятельности Российско-американской компании и в этой связи указали на деятельность И.Е. Вениаминова, который много лет провел в Русской Америке и изучал языки индейцев» [Болховитинов 1981: 336].

В течение трех недель в августе–сентябре 1979 г. в Хабаровске проходил XIV Тихоокеанский научный конгресс, участие в его работе приняли несколько сотен ученых разных специальностей. Для участников конгресса советские научные учреждения подготовили тематические буклеты. Институт этнографии АН СССР представил буклет «Этнография народов тихоокеанского севера Америки. Русские и советские исследования». Его автором была Р.Г. Ляпунова [Ляпунова 1979г]. На конгрессе работала секция «Этнокультурные проблемы изучения народов Тихоокеанского региона», в рамках которой состоялось несколько симпозиумов, в том числе «Судьбы малых народов Тихоокеанского региона в условиях современных социокультурных и политических изменений» и «Позднеплейстоценовые и раннеголоценовые культурные связи Америки и Азии». На

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

этих симпозиумах с докладами выступили И.С. Гурвич, Р.Г. Ляпунова, А.П. Окладников, Р.С. Васильевский, Н.Н. Диков, У. Лафлин, Д.Д. Андерсон, К. Тернер, Ф. Вест и др. С.Г. Федорова предоставила стендовый доклад «Русское наследие в судьбах коренного населения Аляски». Доклад Р.Г. Ляпуновой был посвящен этнической истории алеутов Командорских островов [Ляпунова 1979б: 18–20].

В марте 1980 г. У. Лафлин в очередной раз посетил Советский Союз с целью изучения антропологических и этнографических коллекций по народам Аляски и Сибири, его работу в МАЭ курировала Р.Г. Ляпунова.

В сентябре 1981 г. через АЙРЕКС У. Лафлин организовал «Полевую конференцию» на Аляске, для участия в которой пригласил этнографов Р.Г. Ляпунову, И.С. Гурвича и археологов Р.С. Васильевского и А.П. Деревянко [Гурвич, Ляпунова 1982б]. С докладами на конференции выступили все участники советской делегации, с американской стороны — У. Лафлин, Д. Кларк, К. Тернер и У. Воркман. Р.Г. Ляпунова представила доклад «К этнической истории алеутов Командорских островов», в котором она проследила историю малочисленной группы алеутов Командор со времени их переселения в 1825 г. на остров Беринга и до 1981 г. Впоследствии в переработанном виде этот доклад был опубликован на русском языке [Ляпунова 1989].

На Аляске советские ученые посетили селения Кадьяк и Старая Гавань на о. Кадьяке, селение Уналашка на одноименном острове, Никольское на о. Умнак, алеутские поселки на Прибыловых островах. О посещении Уналашки И.С. Гурвич и Р.Г. Ляпунова писали: «На Уналашке в наши дни около 300 алеутов, которые живут в основном на месте прежнего алеутского селения Иллюлюк. <…> Очень интересным было посещение школы. Здесь имеется и “элементарная”, и “высшая” школа. Она выстроена недавно и хорошо оборудована разными кабинетами. Здесь мы познакомились с алеутской лингвистической программой, рассчитанной на несколько лет обучения. Она составлена так, что, обучаясь языку (по текстам на алеутском и английском языках), дети постепенно знакомятся с историей своего народа, его культурой, фольклором. Для изучения алеутского культурного наследства в школы привлекаются алеут-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

ские мастера, которые делают модели байдарок и учат детей алеутскому плетению» [Гурвич, Ляпунова 1982б: 117].

В другой статье Р.Г. Ляпунова сообщает о посещении православной церкви, построенной на Уналашке миссионером Иваном Евсеевичем Вениаминовым (митрополитом Иннокентием, 1797–1879): «В июле 1825 г. была заложена церковь. <…> Наиболее сложные работы выполнил сам Вениаминов, в том числе работы над алтарем, иконостасом. А вот часть икон была написана Василием Крюковым. <…> Несколько икон работы В. Крюкова и поныне находятся в той же церкви Воскресения Христова в г. Уналашка, дважды обновленной и перестроенной с тех пор (в 1858 и 1894 гг.). Здесь же как самую дорогую реликвию, свое национальное богатство алеуты показывают сейчас гостям старинную Библию в серебряном окладе, украшенную медальонами с изображениями святых, в которой рукой Вениаминова сделаны отметки для чтения при определенных богослужениях, а также церковную утварь, употреблявшуюся им» [Ляпунова 1993: 29].

Профессор Браунского университета, археолог Дуглас Дональд Андерсон участия в «Полевой конференции» не принимал, но пригласил советских ученых при возвращении на родину посетить Браунский университет в городе Провиденс, штат Род-Айленд. В Провиденсе Р.Г. Ляпунова познакомилась с Лидией Сергеевной Блэк (L. Black, 1925–2007). Она родилась в Киеве, в 1942 г. ее угнали на принудительные работы в Германию, в 1950 г. Л.С. Блэк эмигрировала в США, в 1970-е годы стала заниматься историей Русской Америки и этнографией алеутов. И.С. Гурвич и Р.Г. Ляпунова писали: «Профессор отдела антропологии Брауновского университета Л. Блэк познакомила с собранными ею в различных музеях Америки и Европы (Англия, Франция, Финляндия) материалами по традиционной культуре алеутов (коллекция слайдов). В этом большом собрании представлены деревянные головные уборы алеутов, маски, кожаные головные уборы, плетеные изделия, одежда, миниатюрная скульптура из кости, дерева и т.д. Работа была проделана ею по программе изучения алеутского культурного наследства, проводимой Ассоциацией Алеутских и Прибыловых островов» [Гурвич, Ляпунова 1982а: 130]. В дальнейшем Л.С. Блэк неоднократно приезжала в МАЭ РАН для работы с алеутскими коллекциями. Между ней

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

и Р.Г. Ляпуновой установились не только деловые, но и дружеские отношения.

Третий совместный симпозиум — «Древнейшие аборигенные индейские и эскимосские культуры Северной Америки и их азиатские связи» — запланировали провести в 1983 г. в Советском Союзе. Этим планам не суждено было сбыться из-за резкого ухудшения советско-американских отношений. В 1983 г. советские войска ПВО сбили над Сахалином и Камчаткой два самолета, летевших из США в Южную Корею. После этих инцидентов все программы научного обмена между СССР и США были прекращены.

Также укажем на другие международные проекты, в которых участвовала Р.Г. Ляпунова. В мае 1981 г. МАЭ посетила группа сотрудников Музея штата Аляска (Alaska State Museum) из города Джуно. Они работали над проектом по изучению коллекций народов Аляски в европейских музеях и посетили Бремен, Берлин, Ленинград, Хельсинки и Лондон, где сфотографировали около трех тысяч предметов, из них более тысячи — в МАЭ РАН. Предполагалось, что в США будет издан альбом по культуре народов Аляски из собраний европейских музеев. Для публикации в предстоящем издании Р.Г. Ляпунова подготовила объемную статью. Альбом издан не был, но более двадцати лет Музей штата Аляска предоставлял за плату фотографии предметов МАЭ для публикации в американских изданиях. Например, в книге Л.С. Блэк, вышедшей в 2003 г., опубликовано несколько таких фотографий [Black 2003: 104]. В брошюре, изданной по результатам командировки американских ученых в Европу, директор Музея штата Аляска Алан Манро написал о коллекциях европейских музеев: «Надеюсь, что эти культурные сокровища нашей великой страны и нации однажды будут возвращены нам» [Preliminary… 1982: 6]. Это высказывание необходимо прокомментировать. До 1867 г. Аляска входила в состав Российской империи. В XVIII–XIX вв. отечественные исследователи, собирая коллекции на территории Русской Америки, получали их на территории собственной страны, а не на территории США. Предметы по культуре народов Аляски были в Кунсткамере задолго до 4 июля 1776 г., даты объединения тринадцати британских колоний на востоке континента в государство США.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

В 1981 г. Р.Г. Ляпунова курировала работу Шерил Самуэль из США, которая изучала тлинкитские накидки с геометрическим узором. Ш. Самуэль опубликовала монографию, где привела детальное описание четырех накидок из собрания МАЭ РАН и накидки из собрания Национального музея Дании, которая была получена по обмену из Кунсткамеры в 1862 г. [Samuel 1987]. Р.Г. Ляпунова и известный специалист по этнографии эскимосов Дороти Джин Рэй (D.J. Ray, 1919–2007) познакомились во время одной из зарубежных командировок первой, вероятно, в 1973 г. В течение многих дет они состояли в деловой переписке. Р.Г. Ляпунова переслала Д.Д. Рэй несколько фотографий эскимосских и алеутских предметов МАЭ и статей сотрудников музея с описанием коллекций по народам Аляски. Эти материалы Д.Д. Рэй использовала при подготовке книги по искусству алеутов и эскимосов [Ray 1981]. В октябре 1982 г. эскимосские коллекции МАЭ изучала сотрудница Музея истории и искусств Анкориджа Сюзи Джонс. Ее работу курировали Р.Г. Ляпунова и Г.И. Дзенискевич. Как отмечалось, первые контакты (переписка) между сотрудниками МАЭ РАН и Музея истории и искусств Анкориджа начались в связи с туром по США выставки «Дальний Север: 2000 лет искусства американских эскимосов и индейцев», которая в 1973–1974 гг. демонстрировалась в нескольких городах США, в том числе в Анкоридже. Также Р.Г. Ляпунова оказала помощь норвежскому лингвисту Кнуту Бергсланду при подготовке к публикации на алеутском и английском языках фольклорных текстов, записанных В.И. Иохельсоном на Алеутских островах в 1909–1910 гг. [Unangam… 1990: XVII].

В 1987 г. в Ситке на Аляске состоялась II Международная конференция «Русская Америка», для которой Р.Г. Ляпунова подготовила стендовый доклад «Алеуты Русской Америки: некоторые демографические и этнокультурные аспекты». В нем она, в частности, отметила, что, приводимые американскими исследователями данные о численности алеутов в середине XVIII в. сильно завышены. Проведя скрупулезный анализ источников, Р.Г. Ляпунова пришла к выводу, что до контактов с русскими алеутов было 8–10 тысяч человек, а не 16–20 тысяч, как считал И.Е. Вениаминов, а вслед за ним и современные американские исследователи.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

В 1987 г. Р.Г. Ляпунова опубликовала вторую монографию — «Алеуты. Очерки этнической истории» [Ляпунова 1987]. В отличие от ее первой монографии и публикации «Записок» К.Т. Хлебникова, здесь нет выражения благодарности в адрес американских коллег. Наоборот, в предисловии она написала: «Сравнение современных этнических судеб американских и командорских алеутов позволяет наглядно продемонстрировать преимущества ленинской национальной политики КПСС и нашего государства, ее отличие от отношения капиталистических правительств к коренным народностям американского Севера» [Там же: 5]. При этом в тексте монографии никакого сравнения «современных этнических судеб» американских и командорских алеутов не приведено. Видимо, Р.Г. Ляпунова не была свободна от сиюминутной политической конъюнктуры. Если в целом охарактеризовать монографии Р.Г. Ляпуновой, то первая из них посвящена этногенезу и материальной культуре, а вторая — этногенезу и этнической истории. Вне поля зрения автора остались социальные отношения и духовная культура.

В 1980-е годы у Р.Г. Ляпуновой стали выходить статьи не только на русском и французском, но и на английском языке. В США опубликовали ее статью «Отношения с аборигенами Русской Америки» [Liapunova 1987: 105–143], а в Австрии в журнале «Европейское обозрение индейских исследований» — статью «Алеуты и их экосистема» [Liapunova 1989: 7–11].

* * *

В 1980-е годы Р.Г. Ляпунова провела еще три полевых сезона среди алеутов Командорских островов: в 1981 г. совместно с Александром Николаевичем Анфертьевым (1953–2007), в 1984 г. — с Галиной Ивановной Дзенискевич (1933–2002), в 1988 г. — с Викторией Тимофеевной Бочевер. В отчете о результатах экспедиции 1981 г. она писала: «Резкое численное преобладание русского населения, сложившееся за последние два-три десятилетия, естественно ведет к стиранию этнических различий между коренным и пришлым населением. <…> Часто приходится слышать со стороны приезжих русских огульные обвинения алеутов в пьянстве, безделье и т.п. Происхождение таких взглядов можно понять, и вести с ними борьбу надо не административными мерами, а более полным вовлечением

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

алеутов в социально-экономические структуры района. Безусловно, среди алеутов достаточно здоровых сил, способных играть активную роль в жизни своего района» [АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. № 1307. Л. 1–10].

В 1981 г. на о. Беринга работал археологический отряд Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока г. Владивостока. Его участники производили раскопки лагеря экспедиции В.Й. Беринга и обнаружили несколько предметов, которые могли быть собраны в 1741 г. на Алеутских островах и о. Каяке. Дальневосточные археологи обратились за консультацией к Р.Г. Ляпуновой, и она определила два костяных изделия как втулки-лабретки, которые алеуты вставляли в прорези под нижней губой [Леньков, Силантьев, Станюкович 1988: 72]. Через 25 лет после проведения совместных исследований с Р.Г. Ляпуновой А.Н. Анфертьев опубликовал отчет по результатам экспедиции 1981 г. [Анфертьев, Ляпунова 2006].

В 1984 г. Р.Г. Ляпунова и Г.И. Дзенискевич находились на острове Беринга в период с 25 августа по 28 сентября. Р.Г. Ляпунова писала о проделанной работе: «Особое внимание было уделено современному образу жизни, новым культурно-бытовым особенностям, сложившимся за годы социалистического строительства, вопросу сохранения национальных форм культуры (фольклорный ансамбль, сувенирные промыслы) при развитии общесоветских черт культуры. Исследовалась динамика численности алеутов в последние годы. Собран материал о миграционных процессах, в том числе свидетельствующих об интенсивном процессе рассеивания алеутов на территории СССР» [АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. № 1391. Л. 1–2]. Свои полевые материалы 1975–1984 гг. Р.Г. Ляпунова использовала при написании главы «Этническая история командорских алеутов (первая четверть XIX в. — современность)» в монографии «Алеуты. Очерки этнической истории» [Ляпунова 1987: 177–201].

С 1986 г. Р.Г. Ляпунова работала над монографией «Тихоокеанские эскимосы: Историко-этнографические очерки» (другое название: «Трансформация культуры коренного населения Аляски»), а с 1988 г. — над несколькими главами для коллективной монографии по этнографии командорских алеутов, которая планировалась к изданию во Владивостоке в серии «История и культура народов

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Дальнего Востока». Для подготовки этой работы в 1988 г. Р.Г. Ляпунова совершила экспедицию на Командорские острова. В полевом отчете она писала: «Экспедиция была предпринята в соответствии с планом подготовки коллективной монографии “История и культура алеутов” совместно с Институтом истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВЦ АН СССР. Помимо исторических и этнографических разделов этой монографии мне поручено написание разделов о современной жизни, этнической ситуации командорских алеутов (в том числе в соавторстве с Л.Я. Иващенко) (Лев Яковлевич Иващенко, 1930–1996. — *С.К.*). В задачи экспедиции входили изучение современных этнокультурных и этнодемографических процессов, современной семьи, соотношения традиционного и нового в современной материальной и духовной культуре, проблем этноэкологии, этносоциологические исследования» [АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. № 1595. Л. 1].

И далее: «Много разговоров среди самих алеутов о возрождении национальных промыслов, художественных традиций. Не хватает для этого руководителей-специалистов из числа самих алеутов. Необходимо готовить национальные кадры для художественной самодеятельности, народных промыслов, руководителей отдела культуры. Постоянно сменяющиеся работники отдела культуры райисполкома не приносят пользы в плане восстановления и развития художественных национальных традиций. Много упускается со школьным воспитанием, ибо школа на себя роль воспитателя национальных традиций, подготовки к трудовой деятельности в специфичных местных условиях не берет. Идет общесоюзный усредненный процесс обучения. Алеутский язык в школе не преподается…» [Там же. Л. 9].

Р.Г. Ляпунова составила общий список алеутского населения Командорских островов из 322 человек, который свидетельствует о низкой продолжительности жизни алеутов. Так, среди алеутов, родившихся в 1918 г., перечислены Прасковья Александровна Березина, Валентина Терентьевна Вожикова, Анна Ивановна Ладыгина. В 1922 г. родился Сергей Илларионович Сушков, в 1924 г. — Валентина Михайловна Кияйкина, Ольга Сергеевна Григорьева, Александра Апполинарьевна Бадаева. В 1927 г. родилась Вера Терентьевна Тимошенко, в 1928 г. — Петр Иванович Пешков. Таким

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

образом, в 1988 г. из 322 алеутов людьми старшего поколения являлись только девять человек, и никто из них не был старше семидесяти лет [АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. № 1594. Л. 24–31].

* * *

В 1985 г. между СССР и США было заключено соглашение о возобновлении обмена учеными по программам АЙРЕКС. Инициатива по организации советско-американских научных проектов постепенно перешла от Дж. Ван Стоуна и У. Лафлина к директору Арктического центра при Смитсоновском институте в Вашингтоне Уильяму Фитцхью и его заместителю Арону Кроуэллу. В 1980-е годы этнографы двух стран работали над подготовкой международной выставки «На стыке континентов» [Crossroads… 1988]. Изучение музейных коллекций было обязательной частью программы при посещении американскими учеными СССР и советскими учеными — США. Организаторы выставки ставили перед собой следующую задачу — показать сходные элементы в культуре народов Сибири и Аляски, чтобы «обеспечить надежную базу» для дальнейших исследований взаимосвязей между народами по обе стороны Берингова пролива. Свои коллекции для выставки предоставили тринадцать музеев и один частный коллекционер. Руководителем проекта с советской стороны был Ю.В. Бромлей, ответственным куратором — С.А. Арутюнов, оформление документов проходило через Выставочный комитет в Москве. Из сотрудников МАЭ РАН кураторами выставки были Р.Г. Ляпунова, Г.И. Дзенискевич, С.С. Поляков и Л.Р. Павлинская.

При открытии выставки 18–19 сентября 1988 г. в Смитсоновском институте состоялся научный симпозиум, на котором с докладами выступили С.А. Арутюнов, И.С. Гурвич, Г.И. Дзенискевич, Л.С. Блэк, Дж. Ван Стоун, М.Е. Краусс и другие участники советско-американских проектов 1970–1980-х годов [Anthropology… 1994]. Р.Г. Ляпунова для этого симпозиума подготовила стендовый доклад, посвященный маскам эскимосов о. Кадьяк из собрания МАЭ. Как отмечалось, в августе–сентябре 1988 г. она проводила полевые исследования среди командорских алеутов и поэтому не смогла приехать в Вашингтон. Также к открытию выставки «На стыке континентов» была приурочена публикация каталога, для которого Р.Г. Ляпунова

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

совместно с Л.С. Блэк написала статью «Алеуты: островитяне северной Пацифики» [Black, Liapunova 1988: 52–57]. Как куратор этой выставки в 1989 г., Р.Г. Ляпунова находилась в США в течение двух месяцев. Выставка «На стыке континентов» в 1988–1991 гг. демонстрировалась в Вашингтоне, Сиэтле, Нью-Йорке, Индианаполисе, Лос-Анджелесе, Анкоридже и Оттаве.

Очередная командировка Р.Г. Ляпуновой на Аляску состоялась в 1990 г. В конце августа она участвовала в работе VII Инуитской конференции в Фэрбанксе, где выступила с докладом «Эскимосы-коняги — проблемы изучения материальной культуры». Также Р.Г. Ляпунова посетила Анкоридж в связи с открытием международной выставки «Русская Америка: забытая граница», для которой МАЭ РАН предоставил пятнадцать предметов народов Аляски и Калифорнии. Она доставила в Музей истории и искусств Анкориджа экспонаты МАЭ и сопроводительную документацию. Куратором этой выставки с американской стороны была Барбара Свитлэнд Смит (1936–2013), переводчиком — Мина Джекобс. Выставка «Русская Америка: забытая граница» была посвящена 250-летнему юбилею открытия Аляски Россией [Russian America 1990]. В 1990–1992 гг. она демонстрировалась в городах Такома, Анкоридж, Джуно, Окленд и Лос-Анджелес. Во время пребывания в Анкоридже Р.Г. Ляпунова участвовала в симпозиуме, который назывался так же, как и выставка, — «Русская Америка: забытая граница». На симпозиуме присутствовали ученые из нескольких стран, среди них были Р. Пирс, Л.С. Блэк, М.Е. Краусс, а также алеуты Алис Петривелли (Александра Снегирева), Анатолий Леканов, Джон Ларсен и др. Р.Г. Ляпунова выступила с докладом «Алеуты перед контактом с русскими», который был с интересом встречен как алеутами, так и американскими учеными [Liapunova 1990: 8–23].

Последняя командировка Р.Г. Ляпуновой на Аляску состоялась в августе 1991 г., когда она посетила Анкоридж и Уналашку, «где чувствовала себя как дома» [Liapunova 1996: XV]. На Уналашке Р.Г. Ляпунова участвовала в конференции, посвященной 250-летнему юбилею открытия Алеутских островов и Аляски экспедицией В.Й. Беринга — А.И. Чирикова. После возвращения в Ленинград Р.Г. Ляпунова выступила с сообщением о результатах своей командировки перед сотрудниками МАЭ РАН. Она продемонстрировала

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

скульптуру из черного сланца, изображающую человека или мифическое существо, высотой примерно 30–35 см. Р.Г. Ляпунова рассказала, что эта скульптура сделана известным алеутским резчиком по камню, стоит довольно дорого и что ее необходимо как можно быстрее передать на хранение в фонды. В фонды МАЭ вышеупомянутая скульптура так и не поступила.

В связи со скоропостижной кончиной в декабре 1992 г. Р.Г. Ляпунова не успела завершить подготовку к печати монографии «Тихоокеанские эскимосы: Историко-этнографические очерки» и отдельных глав для книги «История и культура алеутов», рукописей этих работ нет в архиве МАЭ РАН. В 1994 г. вышла книга «Русская Америка: По личным впечатлениям миссионеров, землепроходцев, моряков, исследователей и других очевидцев», которая является своеобразным памятником Р.Г. Ляпуновой. Для этого сборника она написала предисловие, вступительную статью и опубликовала со своими комментариями и примечаниями архивные документы: «Записки иеромонаха Гедеона», «Рукопись К.Т. Хлебникова», «Письма И. Вениаминова К.Т. Хлебникову» [Русская Америка 1994]. Эти публикации занимают 190 страниц от общего объема книги (373 страницы). Необходимо отметить, что приоритет в обнаружении одного из вариантов рукописи иеромонаха Гедеона принадлежит Р.Г. Ляпуновой, а не Л.С. Блэк, которая издала его «Записки» в 1989 г. в США [The Round… 1989]. Еще в 1979 г. Р.Г. Ляпунова опубликовала статью «Записки иеромонаха Гедеона (1803–1807) — один из источников по истории и этнографии Русской Америки», где сообщила о находке неизвестного варианта его рукописи: «При обследовании по заданию Алексея Владимировича (А.В. Ефимова, 1896–1971) в 1960 г. фонда Синода ЦГИА СССР автору удалось обнаружить материалы, положенные в основу данной статьи» [Ляпунова 1979в: 215].

Р.Г. Ляпунова внесла важный вклад в изучение этнографии алеутов и публикацию источников по истории Русской Америки. Сборники документальных материалов «Русская Америка: По личным впечатлениям…» и «Русская Америка в неопубликованных записках К.Т. Хлебникова» стали настольными книгами для всех специалистов, занимающихся этнографией народов Аляски и историей Русской Америки.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Источники

Ляпунова Р.Г. О материальной культуре алеутов (Камчатская обл., Командорские острова). 1976 // АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. № 1305. Л. 29–57.

Ляпунова Р.Г. Списки населения острова Беринга — «Сведения об алеутах, трудящихся на зверозаводе» и «Школа-интернат с. Никольское и алеутское население». 1981 // АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. № 1305. Л. 1–28.

Ляпунова Р.Г. Отчет участников Командорского отряда Северной экспедиции ИЭ АН СССР под руководством с.н.с., д.и.н. И.С. Гурвича «Некоторые вопросы экономического и культурного развития коренного населения Командорских островов». 1981 // АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. № 1307. 62 л.

Ляпунова Р.Г. Отчет о работе Командорской группы Северной экспедиции Института этнографии Академии наук СССР. 1984 // АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. № 1391. 3 л.

Ляпунова Р.Г. Похозяйственные книги (копии). Список коренного населения Алеутского района на 01.03.88 г. 1988 // АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. № 1594. 33 л.

Ляпунова Р.Г. Отчет об экспедиции 1988 г. (август–сентябрь) в с. Никольское Алеутского национального района Командорского отряда Северной экспедиции. 1988 // АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 2. № 1595. 12 л.

Ляпунова Р.Г. Личное дело // АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 7. № 50. Л. 52–115.

Степанова М.В. Алеуты (Л. 79–112) / Очерки по этнографии народов зарубежных стран. Т. 1: Северная Америка. 1939–1940 // АМАЭ. Ф. К-I. Оп. 1. № 82. 409 л.

Библиография

Анфертьев А.Н., Ляпунова Р.Г. Некоторые вопросы экономического и культурного развития коренного населения Командорских островов. 1981 // Этнологическая экспертиза: Народы Севера России 1981–1984 гг. / Ред. З.П. Соколова, Е.А. Пивнева. М., 2006. Т. 4. С. 5–20.

Белов М.И., Ляпунова Р.Г. Советские ученые на юбилейной сессии Орегонского исторического общества // СЭ. 1974. № 4. С. 162–164.

Ван Стоун Дж. У. Этноисторические исследования на Аляске: обзор // Традиционные культуры Северной Сибири и Северной Америки / Отв. ред. И.С. Гурвич. М., 1981. С. 212–228.

Березкин Ю.Е. Конференция, посвященная 200-летию со дня рождения Г.И. Лангсдорфа // СЭ. 1975. № 3. С. 131–136.

Болховитинов Н.Н. Встреча исследователей по истории Русской Америки (21–25 августа 1979 г.) // Американский ежегодник 1980. М., 1981. С. 334–337.

Гурвич И.С. Алеуты Командорских островов // СЭ. 1970. № 5. С. 112–123.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Гурвич И.С., Ляпунова Р.Г. Коллекции музеев США по народам северо-западной Америки и Сибири // СЭ. 1980. № 5. С. 121–128.

Гурвич И.С., Ляпунова Р.Г. Советско-американское сотрудничество в области этнографии (Поездка в США советской рабочей группы) // СЭ. 1982а. № 2. С. 125–130.

Гурвич И.С., Ляпунова Р.Г. Поездка в США советских этнографов // СЭ. 1982б. № 3. С. 113–119.

Лафлин У.С. Алеутские мумии: их значение для исследования продолжительности жизни и изучения культуры // Традиционные культуры Северной Сибири и Северной Америки / Отв. ред. И.С. Гурвич. М., 1981. С. 33–50.

Лафлин У.С., Окладников А.П. Совместные исследования советских и американских археологов на Анангуле (Алеутские острова, Аляска) // Соотношение древних культур Сибири с культурами сопредельных территорий. Новосибирск, 1975. С. 5–18.

Леньков В.Д., Силантьев Г.Л., Станюкович А.К. Командорский лагерь экспедиции Беринга. М., 1988.

Ляпунова Р.Г. Музейные материалы по алеутам: орудия охоты алеутов (по материалам МАЭ) // Сб. МАЭ. Л., 1963. Т. 21. С. 149–171.

Ляпунова Р.Г. Материальная культура алеутов (к проблеме этногенеза): автореф. дис. … канд. ист. наук. Л., 1970.

Ляпунова Р.Г. Этнографическое значение экспедиции капитанов П.К. Креницина и М.Д. Левашова на Алеутские острова (1764–1769 гг.) // СЭ. 1971. № 6. С. 67–80.

Ляпунова Р.Г. Очерки по этнографии алеутов (конец XVIII — первая половина XIX в.). Л., 1975.

Ляпунова Р.Г. О происхождении обрядовых головных уборов алеутов // Первобытное искусство / Отв. ред. Р.С. Васильевский. Новосибирск, 1976. С. 157–165.

Ляпунова Р.Г. Традиционные украшения алеутов (к вопросу об этнокультурных связях в Тихоокеанском бассейне) // Древние культуры Сибири и Тихоокеанского бассейна / Отв. ред. Р.С. Васильевский. Новосибирск, 1979а. С. 201–210.

Ляпунова Р.Г. К этнической истории командорских алеутов // XIV Тихоокеанский научный конгресс. Комитет L: социальные и гуманитарные науки. М., 1979б. С. 18–20.

Ляпунова Р.Г. Записки иеромонаха Гедеона (1803–1807) — один из источников по истории и этнографии русской Америки // Проблемы истории и этнографии Америки. М., 1979в. С. 215–229.

Ляпунова Р.Г. Этнография народов тихоокеанского севера Америки. Русские и советские исследования. М., 1979г.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Ляпунова Р.Г. Ворон в фольклоре и мифологии алеутов // Фольклор и этнография. У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов / Под ред. Б.Н. Путилова. Л., 1984. С. 23–34.

Ляпунова Р.Г. Алеуты. Очерки этнической истории. Л., 1987.

Ляпунова Р.Г. К этнической истории командорских алеутов // Краеведческие записки. Петропавловск-Камчатский, 1989. Вып. VI. С. 40–61.

Ляпунова Р.Г. И.Е. Вениаминов (Иннокентий) и Русская Америка // Открытие Америки продолжается. СПб., 1993. Вып. 1. С. 21–40.

Народы Америки / Под ред. А.В. Ефимова, С.А. Токарева. М., 1959. Т. I.

Русская Америка в неопубликованных записках К.Т. Хлебникова / Сост. Р.Г. Ляпунова, С.Г. Федорова. Л., 1979.

Русская Америка: По личным впечатлениям миссионеров, землепроходцев, моряков, исследователей и других очевидцев / Отв. ред. А.Д. Дридзо, Р.В. Кинжалов. М., 1994.

Традиционные культуры Северной Сибири и Северной Америки / Отв. ред. И.С. Гурвич. М., 1981.

Федорова С.Г. Штурманы Иваны Васильевы и их роль в изучении Аляски (первая половина XIX в.) // Летопись Севера. М., 1982. Вып. 10. С. 141–160.

Филимонова Е. Здесь, между Америкой и Россией (интервью с Р.Г. Ляпуновой) // Алеутская звезда. 1988. № 72 (4721). С. 2.

Anthropology of the North Pacific Rim / Ed. W.W. Fitzhugh, V. Chaussonnet. Washington; L.: Smithsonian Institution Press, 1994.

Black L.T. Aleut Art. Unangam Aguqaadangin. Virginia Beach: Donning Company Publishers, 2003.

Black L.T., Liapunova R.G. Aleut: Islanders of the North Pacific // Crossroads of Continents: Cultures of Siberia and Alaska / Ed. W.W. Fitzhugh, A. Crowell. Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press, 1988. P. 52–57.

Crossroads of Continents: Cultures of Siberia and Alaska / Ed. W.W. Fitzhugh, A. Crowell. Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press, 1988.

Liapunova R.G. Relations with the Natives of Russian America // Russia's American Colony / Ed. F. Starr. Durham: Duke University Press, 1987. P. 105–143.

Liapunova R.G. The Aleuts and their Ecosystem // European Review of Native American Studies. 1989. Vol. 3:2. P. 7–11.

Liapunova R.G. The Aleuts before contact with the Russians: Some Demographic and Cultural Aspects // Pacifica 2. 1990. № 2 (November). P. 8–23.

Liapunova R.G. Essays on the Ethnography of the Aleuts: (At the End of the eighteenth and the first half of the Nineteenth Century). Fairbanks: University of Alaska Press, 1996.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Ljapunova R.G. Problèmes de l'ethnogènèse des Alèoutes et de leur ethnographie // Inter-Nord. 1979. № 15. P. 99–115.

Ljapunova R.G. Ethnohistoire des Alèoutes des iles du Commandeur // Inter-Nord. 1982. № 16. P. 189–203.

Ljapunova R.G. Le cabeau dans le folklore et la myphologie des Aleoutes // Ethnologic et anthropogeographic Arctiques. Premier dialogue Franco-Sovetique. P.: Center National de la Recherche Scientifique, 1986. P. 125–138.

Lyapunova R.G. Sea animal hunting Practiced in the 18th — 19 centuries (Implements and means of hunting). According to the Materials of the Museum of Anthropology and Ethnography, USSR Academy of Sciences // Труды VII Междунар. конгресса антропологических и этнографических наук. М., 1970. Т. 10. С. 403–410.

Lyapunova R.G., Ionova Y.V., Maretin Y.V., Rosina L.G. The ethnographic Collections on the Pacific Peoples in the Museum of Anthropology and Ethnography. Moscow, 1966.

Preliminary Report, European Inventory Project: Alaska State Museum. Juneau: Alaska State Museum, 1982.

Ray D.J. Aleut and Eskimo Art: Tradition and Innovation in South Alaska. Seattle: University of Washington Press, 1981.

Russian America: The Forgotten Frontier / Eds. B.S. Smith, R.J. Barnett. Tacoma; Washington: The Washington State Historical Society, 1990.

Russian penetration of the North Pacific Ocean. A Documentary Records. 1700–1797 // The Siberia and Russian America: Three Centuries of Russian Eastward Expansion. A Documentary Records / Eds. B. Dmytryshyn, E. Crownhart-Vaughan, T. Vaughan. Portland: Oregon Historical Society Press, 1988. Vol. 2.

Samuel Ch. The Raven's Tail. Vancouver: The University of British Columbia Press, 1987.

The Far North: 2000 Years of American Eskimo and Indian Art. Washington: National Gallery of Art, 1973.

The Round the World Voyage of Hieromonk Gideon 1803–1809 / Trans. by L.T. Black; ed. R.A. Piers. Kingston; Fairbanks: The Limestone Press, 1989.

Unangam ungiikangin kayux tunusangin = Unangam uniikangis ama tunuzangis = Aleut tales and narratives. Collected 1909–1910 by Waldemar Jochelson / Ed. by K. Bergsland, M.L. Dirks. Fairbanks: Alaska Native Language Center; University of Alaska Fairbanks, 1990.

Varjola P., Averkieva J.P., Liapunova R.G. The Etholen Collection: The ethnographic Alaskan collection of Adolf Etholen and his contemporaries in the National Museum of Finland. Helsinki: National Board of Antiquities, 1990.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АМАЭ	— Архив Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук
АМЕИ	— Американский музей естественной истории
АН СССР	— Академия наук Союза Советских Социалистических Республик
АОЕ	— Архив отдела европеистики МАЭ РАН
ВСЕГЕИ им. Карпинского	— Всероссийский научно-исследовательский геологический институт им. А.П. Карпинского
ДВЦ АН СССР	— Дальневосточный научный центр Академии наук СССР
ИИМК РАН	— Институт истории материальной культуры Российской академии наук
ИнОз РАН	— Институт оцзероведения Российской академии наук
ИЭ АН СССР	— Институт этнографии Академии наук
ИЯЛИ КарНЦ РАН	— Институт языка, литературы и истории Карельского научного центра Российской академии наук
КМНС	— Коренные малочисленные народы Севера
ЛОИА	— Ленинградское отделение Института археологии АН СССР
МАЭ РАН	— Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

МИА	— Материалы и исследования по археологии СССР
МКАЭН	— Международный конгресс антропологических и этнографических наук
НМЕИ	— Национальный музей естественной истории при Смитсоновском институте
НМФ	— Национальный музей Финляндии
ПМА	— Полевые материалы автора
РГПУ им. Герцена	— Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена
САНИ	— Сербская академия наук и искусств
Сб. МАЭ	— Сборник Музея антропологии и этнографии
СПбГУ	— Санкт-Петербургский государственный университет
СЭ	— «Советская этнография»
ЦГИА	— Центральный государственный исторический архив
ЭО	— «Этнографическое обозрение»
GFF	— Geologiskaforeningen (The Geological Society of Sweden)

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Березницкий Сергей Васильевич — доктор исторических наук, профессор, старший научный сотрудник отдела истории Кунсткамеры и отечественной науки XVIII в. (Музей М.В. Ломоносова) МАЭ РАН.

E-mail: svbereznitsky@yandex.ru

Бучатская Юлия Валерьевна — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела европеистики МАЭ РАН.

E-mail: julia.butschatskaja@yahoo.de

Герасимов Дмитрий Владимирович — кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела археологии МАЭ РАН.

E-mail: dger@kunstkamera.ru

Голант Наталия Геннадьевна — кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела европеистики МАЭ РАН.

E-mail: Natalia.Golant@kunstkamera.ru; Natalita311@mail.ru

Давыдов Владимир Николаевич — кандидат социологических наук, Ph.D. in Anthropology (University of Aberdeen), заведующий отделом этнографии Сибири МАЭ РАН.

E-mail: davydov@kunstkamera.ru

Ермолин Денис Сергеевич — кандидат исторических наук, младший научный сотрудник отдела европеистики МАЭ РАН.

E-mail: denis.ermolin@gmail.com

Касаткина Александра Константиновна — младший научный сотрудник отдела этнографии Австралии, Океании и Индонезии МАЭ РАН.

E-mail: kasatkina@kunstkamera.ru

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Кисель Владимир Антониевич — кандидат исторических наук, старший хранитель МАЭ РАН.
E-mail: kisel@kunstkamera.ru

Корсун Сергей Анатольевич — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела этнографии Америки МАЭ РАН.
E-mail: ffsak@kunstkamera.ru

Котин Игорь Юрьевич — доктор исторических наук, старший научный сотрудник отдела этнографии Южной и Юго-Восточной Азии МАЭ РАН, профессор СПбГУ.
E-mail: igorkotin@mail.ru

Краснодембская Нина Георгиевна — доктор исторических наук, кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела этнографии Южной и Юго-Восточной Азии МАЭ РАН.
E-mail: nigekrasno@mail.ru

Новик Александр Александрович — кандидат исторических наук, заведующий отделом европеистики МАЭ РАН.
E-mail: njual@mail.ru

Прищепова Валерия Александровна — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела этнографии Центральной Азии МАЭ РАН.
E-mail: vapr@kunstkamera.ru

Соболева Елена Станиславовна — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела этнографии Южной и Юго-Восточной Азии МАЭ РАН.
E-mail: soboleva@kunstkamera.ru

Степанова Ольга Борисовна — кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела этнографии Сибири МАЭ РАН.
E-mail: stepanova67@mail.ru; step67@kunstkamera.ru

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Ушаков Никита Вадимович — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела этнографии восточных славян и народов европейской России МАЭ РАН.

E-mail: nikush@kunstkamera.ru

Холкина Маргарита Алексеевна — аспирант кафедры археологии исторического факультета СПбГУ.

E-mail: tyttokulta@yandex.ru

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

СОДЕРЖАНИЕ

От редактора (*Е.Г. Федорова*) 3

НА РУБЕЖЕ XX И XXI ВЕКОВ.
ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ: РОССИЯ

Н.В. Ушаков. Русские, коми-ижемцы, ненцы поселка Несь 6

О.Б. Степанова. Туруханские селькупы: взгляд со стороны (по материалам экспедиции 2014 г. в Туруханский район Красноярского края) 23

В.Н. Давыдов. Современные оленеводы, охотники и рыболовы Крайнего Севера: заметки о полевом исследовании на Таймыре в июле–августе 2014 г. 44

С.В. Березницкий. Полевые исследования культуры кур-урмийских нанайцев Хабаровского края в 2009–2010 гг. 66

В.А. Кисель. Детский Кызыл (игровые площадки столицы Республики Тыва) 90

НА РУБЕЖЕ XX И XXI ВЕКОВ.
ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ: ЗАРУБЕЖЬЕ

Д.С. Ермолин. «Мы для них чужие»: косовские сербы в г. Ниш (Сербия). Полевые материалы 2014 г. 110

Н.Г. Голант. Мифологические представления влахов Восточной Сербии (по материалам экспедиций 2013–2014 гг.) 129

А.А. Новик. Женский традиционный костюм албанцев села Мандрица в Болгарии: материалы экспедиции 2014 г. ... 139

Ю.В. Бучатская. Роттвайльский фаснет (Rottweiler Fasnet). Экспедиционная поездка в Роттвайль 2010 г. 162

Н.Г. Краснодембская. В буддийских монастырях Шри Ланки (о личных впечатлениях 1980–1988 и 2009–2014 гг.) 189

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Е.С. Соболева. Кафры и кафриння Шри Ланки 215

АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Д.В. Герасимов, М.А. Холкина. Археологическое изучение древних лагунных систем: исследования в Нарвско-Лужском междуречье в 2012–2014 гг. 243

МЕТОДИКА ПОЛЕВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

А.К. Касаткина. На Филиппины с лингвистами. Экспедиция лета 2014 г. 260

НАШИ ПРЕДШЕСТВЕННИКИ И ИХ НАСЛЕДИЕ

И.Ю. Котин. По следам Мервартов: Коломбо и Галле в 1914 г. 280

В.А. Прищепова. Посуда и домашняя утварь таджиков Верхнего Зеравшана 1926–1927 гг. (по материалам Г.Г. Гульбина) 291

С.А. Корсун. Р.Г. Ляпунова — исследователь алеутов 309

Список сокращений 334

Сведения об авторах 336

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН

Научное издание

МАТЕРИАЛЫ ПОЛЕВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ МАЭ РАН

Выпуск 15

Редактирование *Т. В. Никифоровой*
Корректор *Л. Г. Амбросенко*
Компьютерный макет *А. А. Банковича*

Подписано в печать 30.10.2015. Формат 60 × 84/16.
Бумага офсетная. Гарнитура Times New Roman.
Усл.печ л. 20. Уч.-изд. л. 23.
Тираж 150 экз. Заказ № 90.

МАЭ РАН
190034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 3

Отпечатано в ООО «Издательство “Лема”»
199004, Санкт-Петербург, В.О., Средний пр., 24.
Тел. 323-67-74, e-mail: izd_lema@mail.ru

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-287-6/
© МАЭ РАН