

**ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ
УЧРЕЖДЕНИЕ КУЛЬТУРЫ
РОССИЙСКИЙ ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ МУЗЕЙ**

На правах рукописи

Петряшин Станислав Сергеевич

**Практики ориентации во времени суток по небесным светилам
в русской сельской культуре (кон. XIX – XXI вв.)**

Специальность: 07.00.07. – Этнография, этнология, антропология

Диссертация

на соискание ученой степени кандидата исторических наук

Научный руководитель:
кандидат исторических наук
Баранов Дмитрий Александрович

Санкт-Петербург

2019

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	4
Глава 1. История этнографического и антропологического изучения времени	21
1.1. Отечественные этнографические исследования времени.....	21
1.2. Зарубежные антропологические исследования времени.....	34
Глава 2. Типологии практик ориентации во времени по небесным светилам	57
2.1. Исследовательская модель.....	57
2.2. Типология практик ориентации во времени по солнцу.....	62
2.3. Локальная вариативность практик измерения тени.....	71
2.4. Типология практик ориентации во времени по созвездиям.....	76
Глава 3. Практики ориентации во времени по небесным светилам в суточном и годовом ритмах	80
3.1. Распорядок дня и практики ориентации во времени суток.....	81
3.1.1. Распорядок дня крестьян.....	81
3.1.2. Небесные светила и другие темпоральные ориентиры.....	89
3.2. Календарный контекст практик ориентации во времени по небесным светилам.....	100
3.2.1. Ориентация по солнцу.....	100
3.2.2. Ориентация по созвездиям.....	103
Глава 4. Исторические трансформации и механизмы воспроизводства практик ориентации во времени по небесным светилам	120
4.1. Модернизация сельского времени: ориентация по небесным светилам и часам.....	120
4.1.1. Колхозное строительство и доминирование часового времени.....	120
4.1.2. Измерение тени и вычисление времени.....	129

4.2. Практики ориентации во времени по солнцу между традицией и инновацией.....	136
4.2.1. Пределы традиции.....	136
4.2.2. Вещи как «недостающая масса» традиции.....	140
4.2.3. Аффорданс практики.....	144
4.2.4. Ориентация во времени и динамика аффордансов.....	149
Заключение.....	156
Список сокращений и условных обозначений.....	164
Список использованных источников.....	165
Список использованной литературы.....	170
Список иллюстративного материала.....	186

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность исследования

Ориентация во времени является универсальной потребностью человека, удовлетворение которой всегда культурно, социально и экологически обусловлено. Разнообразие способов определения времени делает актуальным исследование общих и частных закономерностей их функционирования. Особое положение занимают практики ориентации во времени суток как наиболее рутинные и погруженные в повседневность. Изучение этих практик является необходимым условием понимания жизненного мира людей: координации действий, бытового и хозяйственного ритмов, распорядка дня, форм освоения пространства, восприятия времени.

Темпоральность русского села осмыслялась этнографами, прежде всего, с точки зрения мифологического и календарного времени. В связи с этим актуальность работы следует из обращения к изучению сферы «рациональных» народных знаний, в частности, способов определения времени суток, что позволяет скорректировать и дополнить уже существующие концепции сельской темпоральности.

С конца XIX по XX в. Российскую империю и Советский союз сотрясали масштабные социально-экономические и политические преобразования, которые не могли не затронуть сельскую жизнь. Трансформации затрагивали, безусловно, и темпоральные аспекты жизни русских крестьян и колхозников. Таким образом, хронологические рамки работы позволяют рассматривать практики ориентации во времени в исторической динамике и в широком контексте, что говорит об их актуальности. Помещение в фокус исследования практик ориентации во времени по небесным светилам объясняется их «традиционностью», укорененностью в сельской доиндустриальной культуре и прагматической важностью, обусловившей их сохранение и возможность полевого изучения в XXI в.

Современность характеризуется «ускорением» и «компрессией» времени – важнейшего ресурса, требующего учета и управления со стороны общества и отдельного индивида. Актуальность исследования традиционных практик ориентации во времени проявляется в возможности изучить на конкретном материале становление современного темпорального режима и проследить историю его взаимоотношений с доиндустриальной сельской темпоральной культурой.

Объект, предмет исследования

Объектом исследования выступает организация суточного цикла повседневной жизни в русской сельской культуре конца XIX–XXI вв. *Предметом* исследования являются практики ориентации во времени суток по небесным светилам.

Цель и задачи исследования

Цель исследования – изучение связей между практиками ориентации во времени суток по небесным светилам и повседневными ритмами деятельности в конце XIX–XXI вв. в структурном, функциональном и историческом аспектах.

Достижение указанной цели предполагает решение ряда *задач*:

- 1) проанализировать историю зарубежного и отечественного изучения социального времени;
- 2) создать исследовательскую модель практик ориентации во времени по небесным светилам, и построить на ее основе типологии практик, выявить их локальную специфику;
- 3) изучить положение рассматриваемых практик среди других практик ориентации во времени суток в контексте крестьянского распорядка дня;
- 4) реконструировать календарную приуроченность практик ориентации во времени по небесным светилам;

5) исследовать исторические трансформации практик ориентации во времени по небесным светилам, вызванные модернизационными процессами 1920–1960-х гг.;

б) проанализировать в свете теории традиции межпоколенческие механизмы воспроизводства практик ориентации во времени по небесным светилам.

Источниковая база исследования

Одним из основных источников данной работы являются материалы Этнографического бюро князя В. Н. Тенишева, содержащие сведения, собранные корреспондентами в 1898–1900 гг.¹ Бюро было призвано организовать массовый сбор этнографических материалов для всестороннего описания современного быта русских крестьян². Ответы на специально составленную программу³ были получены от 350 корреспондентов из 23 губерний Европейской России.

Вопросы для сбора информации по народной астрономии находятся в отделе «Ж» («Верования, знания, язык, письмо, искусства») «Программы» Тенишева. Вопрос № 283 посвящен определению времени, в том числе с помощью солнца и звезд. Также информация о роли практик ориентации во времени по небесным светилам в быту обнаруживается в ответах на вопрос № 388 («Обычный порядок жизни. Работы крестьян»). В работе используются опубликованные материалы по Вологодской, Казанской, Калужской, Костромской, Курской, Московской, Нижегородской, Новгородской, Олонецкой, Псковской, Санкт-Петербургской, Тверской, Тульской и Ярославской губерниям. Их дополняют архивные материалы по Владимирской, Орловской, Пензенской, Рязанской и Смоленской губерниям.

¹ А РЭМ. Ф. 7. Оп. 1–2.

² Баранов Д. А. «Крестьянская» программа В. Н. Тенишева: текст и контекст // Антропологический форум. 2006. № 4. С. 176–187.

³ Тенишев В. Н. Программа этнографических сведений о крестьянах Центральной России. Смоленск, 1898.

Большинство материалов, собранных корреспондентами Этнографического бюро, раскрывают темы ориентации во времени по солнцу и часам.

Другой важной группой источников являются диалектологические словари, прежде всего, Словарь русских народных говоров и Большой толковый словарь донского казачества⁴. В этих источниках, аккумулирующих материалы с конца XIX в. по 80-е гг. XX в., много данных о практиках ориентации во времени по звездам. Словарная форма представления материала всегда избирательна и преследует свои цели, отличные от таковых настоящего исследования. Для расширения источниковой базы я работал с картотекой Словаря русских народных говоров Института лингвистических исследований Российской академии наук (г. Санкт-Петербург) и с Астронимической картотекой Топонимической экспедиции Уральского федерального университета (г. Екатеринбург).

В данных источниках содержатся различные тексты, связанные с ориентацией по созвездиям и солнцу: как наблюдения и обобщения собирателей, так и цитаты живой речи информантов – от коротких фраз и высказываний до небольших рассказов. Орфография и пунктуация диалектных текстов, при необходимости, приводятся в соответствие с современными нормами русского языка.

Третью группу источников составляют полевые материалы, собранные методом полуструктурированного интервью. Наиболее продуктивным было интервьюирование на тему ориентации по солнцу. В июле 2015 г. я работал в Красноуфимском районе Свердловской области, где было взято 20 интервью. Большая часть информантов – уроженцы села Нижнеиргинска, но были также информанты из таких сел как Красносоколье, Вторые Сарсы, Новое Село, Чатлык, Сарана. В июле 2016 г. был обследован Кунгурский район Пермского края. 12 информантов из 22 живут в селе Калинино; остальные информанты из деревень Андреевка, Верхняя Талица, Боровая и из села Кыласово. В июле 2017 г. полевая работа велась в Сандовском и

⁴ Большой толковый словарь донского казачества. М., 2003.

Краснохолмском районах Тверской области. Было опрошено 13 информантов из деревень Щербово, Огибалово, Братское, сел Нивицы, Сушигорицы, Топалки, Хабоцкое, поселка Сандово.

Всего среди опрошенных за 2015–2017 гг. 34 женщины и 21 мужчина; года рождения от 1927 до 1956. Собранные материалы позволяют составить представление о бытовании изучаемых практик с 1930-х гг. до настоящего времени.

Выбор мест полевой работы обусловлен программой исследований отдела этнографии русского народа Российского этнографического музея. Надо отметить, что настоящее исследование направлено на изучение, прежде всего, общих, а не локально-специфических характеристик практик ориентации во времени по небесным светилам и могло быть осуществлено на материале других регионов. Таким образом, обращение к полевым материалам со Среднего Урала и Верхнего Поволжья носит характер «кейс-стади». Полевые материалы и данные Этнографического бюро (аккумулирующие сведения из 19 губерний России) представляются сопоставимыми и дополняющими друг друга, так как каждый источник позволяет выделить один и тот же набор практик ориентаций во времени по солнцу.

Исходя из характера источников, я в своем исследовании ограничиваюсь рассмотрением практик определения времени русских земледельцев. Соответственно, не рассматриваются специальные профессионализированные знания и практики промысловиков – рыбаков и охотников. Собранный корпус материалов также не позволяет провести дифференциацию практик ориентации во времени по возрасту и гендеру.

Географические и хронологические рамки исследования

Характер доступных источников определяет географические и хронологические рамки исследования. Материалы, используемые в настоящей работе, были собраны преимущественно на территории Урала и Европейской России и охватывают период с конца XIX по начало XXI в.

Степень изученности темы

Специальных работ, посвященных русским сельским практикам ориентации во времени суток по небесным светилам, до настоящего времени нет. Небесные светила исследовались в основном на предмет мифологических представлений и верований⁵. В работах лингвистов преобладал ономазиологический подход: раскрывались вопросы мотивации, этнической специфики и ареального распределения астрономов (названий созвездий)⁶. Географию астрономов как исторический источник изучает также Ю. Е. Березкин⁷.

⁵ Богданов В. [Б.] Народная космография. Как устроены земля и небо, по представлениям некоторых крестьян Смоленской губернии // *Землеведение*. 1895. Кн. 1. С. 127–136; Зеленин Д. К. Народные суеверия о кометах // *Исторический вестник*. 1910. Т. 120. № 4. С. 161–168; Святской Д. О. Под сводом хрустального неба: очерки по астральной мифологии в области религиозного и народного мировоззрения. СПб., 1913. 131 с.; Тульцева Л. А. Антропокосмические воззрения русских крестьян: день Спиридона-поворота // *Этнографическое обозрение*. 1997. № 5. С. 89–101; Добровольская В. Е. Названия Млечного Пути в традиционной культуре Владимирской области (астрономы и связанные с ними мифологические представления) // *От Конгресса к Конгрессу. Материалы Второго Всероссийского конгресса фольклористов. Сборник докладов*. Т. 1. М., 2010. С. 145–157; Добровольская В. Е. Запреты и предписания, связанные с народной астрономией в традиционной культуре центральной России // *Фальклор і сучасна культура: матеріялы III Міжнародної науково-практичної конференції*. Ч. 1. Мінск, 2011. С. 22–25.

⁶ Никонов В. А. География космонимов и этнические связи // *Проблемы этногеографии Востока*. М., 1973. С. 33–37; Никонов В. А. Космонимия Поволжья // *Ономастика Поволжья. Материалы 3 конференции по ономастике Поволжья*. Уфа, 1973. С. 373–381; Азим-заде Э. Г. К сопоставительному анализу славянских и тюркских названий созвездий // *Советское славяноведение*. 1980. № 1. С. 96–103; Карпенко Ю. А. Названия звездного неба. М., 1981; Рут М. Э. Русская народная астрономия. Свердловск, 1987; Тульцева Л. А. Народные названия Млечного пути в среднерусской полосе России // *Астрономия древних обществ*. М., 2002. С. 280–284; Ковалев Г. Ф. Народная астрономия в говорах русского и украинского пограничья (Воронежская область) // *Вестник Воронежского государственного университета. Серия Гуманитарные науки*. 2002. № 2. С. 39–53; Березович Е. Л. Ксеномотивация в восточнославянских обозначениях небесных светил и погодных явлений // *Материалы и исследования по русской диалектологии*. Кн. 3 (9). М., 2008. С. 328–347; Рут М. Э. Образная номинация в русской ономастике. М., 2008; Рут М. Э. *Словарь астрономов. Звездное небо по-русски*. М., 2010.

⁷ Березкин Ю. Е. Алькор, котелок и собака: межконтинентальные параллели и эпохальные изменения в картине звездного неба // *«Кирпичики»: культурная антропология и фольклористика сегодня. Сборник в честь 65-летия С. Ю. Неклюдова*. М., 2008. С. 11–23; Его же. Плеяды – отверстия, Млечный Путь как дорога птиц, девочка на Луне: североевразийские этнокультурные связи в зеркале космонимии // *Археология, этнография и антропология Евразии*. 2009. Т. 39, №4. С.100–113; Его же. *Рождение звездного неба: представления о ночных светилах в исторической динамике*. СПб., 2017.

В зарубежных антропологических и отечественных этнографических исследованиях времени практики ориентации во времени суток по небесным светилам всегда занимали маргинальное положение. Внимание ученых в большей степени привлекало сакральное время (мифологическое, ритуальное), темпоральность социальных структур, праздничный и хозяйственный календарь. Вместе с тем, в зарубежной антропологии были предложены общие теоретические модели ориентации во времени, которые легли в основу настоящего исследования. История изучения социального и культурного времени подробно изложена в главе 1.

Теоретико-методологическая база исследования

Методология настоящего исследования основывается на теориях практик, представленных в работах П. Бурдьё, А. Реквиц, Т. Шацки и других исследователей. Под практикой понимается «рутинизированный тип поведения, который состоит из нескольких взаимосвязанных друг с другом элементов: форм телесной активности, форм ментальной активности, "вещей" и их использования, фонового знания в форме понимания, ноу-хау, эмоциональных состояний и мотивационного знания»⁸. Согласно Э. Шов, М. Панцару и М. Уотсону, изменение, взаимовлияние и распространение практик происходит посредством движения и трансформации этих элементов, обладающих некоторой автономией по отношению друг к другу и к практике, которая только во время своего исполнения увязывает их воедино⁹. Практики трансформируются не столько сознательными волевыми решениями, сколько в процессе адаптации к ситуативно меняющимся условиям.

Концепция практики позволяет обойти оппозицию структуры и действия, макро- и микро- подходов, объективного и субъективного

⁸ Reckwitz A. Toward a Theory of Social Practices: A Development in Culturalist Theorizing // European Journal of Social Theory. 2002. Vol. 5. No. 2. P. 249.

⁹ Shove E., Pantzar M., Watson M. The Dynamics of Social Practice: Everyday Life and how It Changes. Los Angeles, 2012.

взглядов¹⁰. Осуществление практики всегда есть акт свободной воли человека, ограниченного в своих действиях биографией и историей, устоявшимися диспозициями поведения, спецификой конкретной ситуации, в которых воплощаются социальные структуры. Вместе с тем, структуры, в свою очередь, конструируются, воспроизводятся и трансформируются в практиках.

Изучение практик в идеале базируется на материалах наблюдения, а не интервьюирования. Этот тезис основывается на принципиальном различии «того, что делают» и «того, что говорят», практики и нарратива. Практики ориентации во времени по небесным светилам, однако, сложно наблюдать в полевых условиях не только потому, что многие их типы уже не бытуют, но и по причине их преимущественно ментального характера. Наблюдаться могут лишь телесные проявления – направление взгляда, ходьба по тени и т. п. Все это требует применения методов источниковедческой критики по отношению к собранным архивным, литературным и полевым материалам.

Нарратив о практике, как правило, выражает отношение к практике, ее оценку, что может создавать вольные или невольные искажения, избирательность в описании. Нарративы о практиках ориентации во времени, однако, достаточно нейтральны и не нагружены чувствительной информацией, которую информант мог бы хотеть скрыть. Эти практики никогда не были в фокусе идеологического или социального контроля и, во многом, оставались малозаметным жизненным фоном для информантов.

Осуществление практик обычно подразумевает понимание человеком некоторых правил и норм, согласно которым он действует и на которые сознательно или подсознательно ориентируется. В связи с этим положением важно разделять в имеющихся материалах комментарии собирателей и прямую речь информантов. Последняя часто содержит в себе выражения, для которых я предлагаю термин «ориентационные правила». Эти выражения стремятся к формульности, афористичности, содержат прямое или косвенное

¹⁰ Бурдые П. Практический смысл. СПб., 2001.

описание положения светила и соответствующий ему момент времени, действие (например: «Лось хвостом на восток – утро скоро»). Вместе с тем, применение правил к конкретным ситуациям всегда требует фоновых знаний, «знаний как». Освоение любой практики подразумевает способность осуществлять ее рутинным образом, т. е. не задумываясь о том, как она делается. Отсюда возникает проблема имплицитных, фоновых знаний – неспособность информантов их вербализировать и, следовательно, задача их научной реконструкции (см. параграф 3.2).

Для анализа воспроизводства практик используется понятие традиции. В осмыслении этого феномена я опираюсь на труды К. В. Чистова, Э. С. Маркаряна, С. А. Арутюнова, Э. Шилза и П. Буайе¹¹. В каждой концепции традиции неизменно присутствует или подразумевается один важный элемент, который наиболее значим для настоящего исследования, – межчеловеческое взаимодействие. Именно посредством взаимодействия происходит «пространственно-временная трансмиссия»¹² знаний, ценностей, поведенческих форм и пр. В теории практик аналогичные феномены описываются как рекрутирование практиками новых «приверженцев» или «носителей» посредством социальных сетей и «сообществ практики»¹³. Иными словами, основанием динамики практики также признается межчеловеческое взаимодействие, будь оно «лицом к лицу» или посредством вещей и технологий (телефон и пр.). По отношению к традиции инновация выступает взаимодополнительным понятием: «Любая традиция – это бывшая инновация, и любая инновация – в потенции будущая традиция»¹⁴.

¹¹ Маркарян Э. С. Узловые проблемы теории культурной традиции // Советская этнография. 1981. № 2. С. 78–96; Арутюнов С. А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие. М., 1989; Чистов К. В. Фольклор. Текст. Традиция. М., 2005; Shils E. Tradition. London, 1981; Boyer P. Tradition as Truth and Communication. A Cognitive Description of Traditional Discourse. Cambridge, 1990.

¹² Маркарян Э. С. Указ. соч. С. 80.

¹³ Shove E., Pantzar M., Watson M. Op. cit. P. 63–79; Wenger E. Communities of Practice: Learning, Meaning, and Identity. Cambridge, 1999.

¹⁴ Арутюнов С. А. Указ. соч. С. 160.

Следует отметить, что принципиального различия между индивидуальными и социальными практиками в данной работе не проводится. Индивидуальные практики или элементы индивидуальной культуры, привычки, характеризующие отдельную личность, также являются социальными ввиду того, что они производны от некоего образа жизни, габитуса, используют элементы других практик. Они не вырастают на пустом месте и интегрированы в целостность человеческой жизни, строгое разделение которой на индивидуальное и социальное, вроде *homo duplex* Э. Дюркгейма¹⁵, едва ли оправдано.

Для данной работы важное значение имеет пространство практики, ее материальная среда. Различия в материальных условиях могут быть источником разнообразия практик, в то время как тождественность или сходство в предметной обстановке часто ведет к сходству в практиках¹⁶. В данной работе для концептуализации материальных условий практик ориентации во времени используется теория возможностей /аффордансов Дж. Гибсона¹⁷. Под возможностями понимается все, что окружающий мир предоставляет животному или человеку, «чем он его обеспечивает и что он ему предлагает – неважно, полезное или вредное»¹⁸. Возможности относительны, т. е. это свойства объектов окружающей среды, взятые по отношению к наблюдателю – его телесности, навыкам и знаниям. Вещи влияют на людей не только как носители культурных значений и медиаторы социальных действий, но и более непосредственно – как материальные субстанции с определенными характеристиками, предлагающими и запрещающими те или иные действия и практики, т. е. обладающие возможностями в контексте некоторой ситуации (см. подробнее параграф

¹⁵ Анциферова Л. И. К проблеме изучения исторического развития психики // История и психология / Под ред. Б. Ф. Поршнева, Л. И. Анциферовой. М., 1971. С. 63–75; Юдин Г. Б. Коллективное и индивидуальное в философской антропологии Э. Дюркгейма // Социологическое обозрение. 2013. Т. 12. № 2. С. 122–132.

¹⁶ Schatzki T. Op. cit. P. 53.

¹⁷ О плодотворности синтеза теорий практики и аффордансов свидетельствуют работы Т. Инголда. См. Ingold T. *The Perception of the Environment*.

¹⁸ Гибсон Дж. *Экологический подход к зрительному восприятию*. М., 1988. С. 188.

4.2.3). Таким образом, исследование практик предполагает особое внимание к материальным пространствам, в которых они осуществляются, и телесности человека.

Смысл и значение любого действия или практики определяется всем спектром альтернативных для некоторой ситуации способов действия, ведущих к желаемой цели. А. Гелл в этом контексте говорит об «альтернативных издержках»¹⁹ как важной составляющей значения любой практики. Само наличие множества возможных действий подразумевает возможность выбора и рационального расчета, предполагает свободу воли. Вместе с тем, социальная структура, культурные нормы не позволяют человеку увидеть все объективное многообразие перспектив, сужая его восприятие спектра возможностей, ставя преграды на одних путях и подталкивая к другим²⁰.

Я исхожу из того, что любое действие и практика (как рутинизированный комплекс взаимосвязанных действий) обладает феноменологической темпоральностью, которая определяется прагматикой, целью действия, предвосхищаемым будущим состоянием с одной стороны и сложившимися условиями, мотивирующими действие, с другой²¹. Как утверждает Н. Манн, «акторы не просто находятся в этом времени, но они конструируют его и свое собственное время в различных видах отношений, которые они формируют между собой (и своими целями) и темпоральными референциальными точками»²².

¹⁹ Альтернативные издержки – упущенная выгода в результате выбора одного из альтернативных вариантов использования ресурсов, подразумевающего отказ от других возможностей (понятие введено австрийским экономистом Фридрихом фон Визером).

²⁰ Gell A. Op. cit. P. 323.

²¹ Bourdieu P. The Logic of Practice. Stanford, 1990; Munn, N. The Cultural Anthropology of Time: a Critical Essay // Annual Reviews of Anthropology, 21, 1992. P. 93–123; Gell A. The Anthropology of Time: Cultural Constructions of Temporal Maps and Images. Oxford, 1992; Schatzki T. The Timespace of Human Activity: On Performance, Society, and History as Indeterminate Teleological Events. Lanham MD, 2010.

²² Munn, N. Op. cit. P. 104.

Вместе с тем, за пределами феноменологического времени, конструируемого актором, существует «время мира», налагающее ограничения на действия человека. В этом смысле любая практика встроена во множество взаимосвязанных темпоральностей, соотносится с другими практиками и определяется ими²³. В настоящем исследовании изучаемые практики будут рассматриваться в контексте суточного и годового ритмов, времени исторических трансформаций и традиции (межпоколенческом). Суточный и годовой ритмы представляют собой модели рутинного, «циклического» времени повседневности разного масштаба. Время исторических трансформаций (модернизации) и традиции предполагают «линейное» время, но разные формы темпоральности. Модерн задает обесценивание прошлого опыта и постоянный поиск «нового», идеологию прогресса²⁴. Темпоральность традиции наоборот ориентирует на повторение и воспроизводство прошлого, новое же – если опознается как «новое» – воспринимается негативно как угроза консервативному порядку²⁵.

Для решения поставленных в настоящем исследовании задач также используются метод этнографической реконструкции, сравнительно-типологический и сравнительно-исторический методы.

Научная новизна исследования

Настоящая работа является первым исследованием, в котором предпринято систематическое изучение русских сельских практик ориентации во времени суток по небесным светилам. Полученные результаты заполняют лакуны в области этнографического и антропологического изучения сельского времени. Предложен новый подход к изучению суточного цикла повседневной жизни русских крестьян.

²³ Ingold T. The Perception of the Environment. Essays on Livelihood, Dwelling and Skill. London; New York, 2000; Ssorin-Chaikov N. Two Lenins: a Brief Anthropology of Time. Chicago, 2017.

²⁴ Можно сказать, что эпоха модерна наступает тогда, когда люди начинают различать «современные» и «традиционные» общества. Соответственно модернизация подразумевает переосмысление существующих связей между элементами культуры: одни феномены получают статус «архаичных», а другие – «прогрессивных».

²⁵ Osborne P. The Politics of Time: Modernity and Avant-Garde. London and New York, 1995.

На основе имеющихся в литературе общих моделей практики ориентации во времени (см. главу 1) была сформулирована модель практики ориентации во времени суток по небесным светилам и созданы их типологии.

Впервые поставлена задача реконструкции календарной приуроченности практик ориентации во времени суток по небесным светилам. Таким образом, ориентация в суточном времени помещается в контекст хозяйственного календаря и астрономических закономерностей годового цикла движения светил.

Изучение модернизации времени на примере практик ориентации во времени суток по солнцу и звездам позволило осветить ее с новых сторон и поместить эмпирический материал в широкий исторический контекст.

Для исследования роли вещей в механизме традиции и воспроизводстве сельских практик ориентации во времени по солнцу я выхожу за рамки общепринятого в антропологии времени теоретического репертуара и обращаюсь к теории аффордансов.

Наконец, в научный оборот были введены полевые материалы автора, собранные в нескольких регионах России, а также неопубликованные архивные материалы.

Теоретическая и практическая значимость работы

Настоящее исследование предлагает общую модель практики ориентации во времени суток по небесным светилам как инструмент исторического, структурного и функционального анализа изучаемых практик. На основе этой модели могут быть сформулированы аналогичные модели других практик ориентации во времени. Также полученные выводы и материалы могут в дальнейшем использоваться в сравнительных исследованиях.

Автор делает вклад в теоретическое осмысление традиции и практик, разрабатывая проблему воспроизводства практик вне механизма традиции (см. параграф 4.2). Для решения этой проблемы привлекается теория аффордансов, которая позволяет по-новому концептуализировать

обусловленность поведения ситуативной взаимозависимостью материальной среды и человека с его телесностью, знаниями, опытом.

Материалы диссертации могут быть использованы при подготовке лекционных курсов, семинаров, методических пособий, постоянных и временных экспозиций по этнографии русских, антропологии времени. В частности, результаты исследования использовались при создании временной выставки «Царство ночи: образы ночи в русской народной культуре»²⁶ в Российском этнографическом музее (время проведения: 26.12.2017 – 25.03.2018).

Основные положения, выносимые на защиту:

– разработанная модель сельских практик ориентации во времени по небесным светилам и построенные на ее основе типологии являются эффективными инструментами обобщения и анализа эмпирического материала. Предложенная модель включает в себя референциальный (движение небесных светил) и определяемый (действия, бытовые дела) ритмы, между которыми располагаются разнообразные медиаторы. При помощи пространственных медиаторов (линия горизонта, топографические ориентиры, длина тени и пр.) определяется положение небесного светила в пространстве, а при помощи темпоральных медиаторов (часовая шкала, полночь, полдень и пр.) временная длительность структурируется и приобретает отдельные значимые точки.

– в конце XIX – начале XX в. практики ориентации во времени дня использовались чаще всего летом и соответствовали летнему распорядку дня; практики ориентации во времени ночи аналогичным образом были связаны с зимним периодом. Среди практик ориентации во времени обнаруживается иерархия: днем определяли время, главным образом, по солнцу, а ночью – по петухам. Другие темпоральные ориентиры (дойка и выпас коров, звезды, Луна, часы, церковные службы и др.) дополняли их;

²⁶ Царство ночи: образы ночи в русской народной культуре [буклет] / И. И. Шангина (сост.). СПб.: «Славия», 2017. 8 с.

– большинство практик ориентации во времени по небесным светилам в своем функционировании привязаны к определенному календарному периоду. По солнцу определяли время преимущественно летом, а по созвездиям ориентировались чаще всего осенью (с августа по декабрь). Календарные сроки функционирования практик определялись их вовлеченностью в сезонные работы и корректировались объективными свойствами движения светил на небе, определявшими самое оптимальное и удобное время их наблюдения;

– в процессе модернизации практики ориентации по небесным светилам инкорпорировали в себя часовое время. Экспансия и быстрое распространение часового времени должны объясняться среди прочего и тем, что сельские жители могли узнавать его при помощи традиционных практик ориентации во времени по небесным светилам;

– способам определения времени по небесным светилам обычно обучало старшее поколение или сверстники, но практики ориентации по тени от построек могли воспроизводиться вне традиции, «изобретаться» разными людьми независимо друг от друга. Воспроизводство таких практик концептуализируется как изменение условий существования и восприятия аффордансов;

– в культурных смыслах практик ориентации во времени суток по небесным светилам конца XIX и второй половины XX вв. есть как преемственность, так и разрывы. Общность наблюдается в смысловой ассоциации одних типов практик определения времени по солнцу с пространством дома и усадьбы, а других типов – с пребыванием и перемещением на открытом воздухе (в поле, лесу и пр.). Исторической смене индикации времени его измерением во второй трети XX в. соответствовал разрыв в восприятии традиционных практик ориентации во времени по небесным светилам. Доминирование часов как эталонного измерителя времени снизило ценность практик ориентации по небесным светилам и пошатнуло доверие к ним колхозников;

– выделены элементарные и композитные практики определения времени. В элементарных практиках выделяется только одно значение темпорального ориентира (например, положение светила) и соответствующее ему время, а в композитных практиках – два и более. Среди доминирующих практик ориентации во времени суток (по солнцу, петухам, часам) преобладали композитные. Такие практики функционировали в наиболее напряженные периоды сельскохозяйственного года и свидетельствовали о необходимости расширения горизонта планирования и высокой дисциплины. Модернизация времени способствовала усилению роли композитных практик в сельской жизни посредством «компрессии» и «ускорения» времени, внедрения в быт часовых расписаний.

Апробация и степень достоверности исследования

Достоверность диссертационного исследования обоснована полнотой привлекаемого эмпирического материала и комплексностью его анализа, базирующегося на знании отечественной и зарубежной историографии. Основные выводы и промежуточные результаты исследования были представлены на следующих конференциях: XI Конгресс антропологов и этнологов России (Екатеринбург, 2015 г.); «Теория и практика исследования этнокультурных комплексов» (СПбГУ, Санкт-Петербург, 2015 г.); конференция молодых ученых «Антропология. Фольклористика. Социолингвистика» (ЕУСПб, Санкт-Петербург, 2016 г.); всероссийская конференция аспирантов, студентов и молодых ученых «Динамика этнокультурных процессов» (СПбГУ, Санкт-Петербург, 2016 г.); Международная научная конференция, посвященная 100-летию со дня рождения Т. В. Станюкович (МАЭ РАН, Санкт-Петербург, 2016 г.); конференция молодых ученых «Антропология времени» (РГГУ, Москва, 2017 г.); Шестнадцатые Международные Санкт-Петербургские этнографические чтения «Этнокультурные процессы в многонациональном государстве (к 100-летию Революции 1917 года в России)» (РЭМ, Санкт-Петербург, 2017 г.).

Структура диссертации

Диссертация состоит из введения, четырех глав, заключения, списка сокращений, списка использованных источников, списка использованной литературы и списка иллюстративного материала.

ГЛАВА 1. ИСТОРИЯ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО И ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ ВРЕМЕНИ

В настоящей главе будут рассмотрены концепции социального/культурного времени в отечественной (1.1) и зарубежной²⁷ (1.2) историографии. Я стремлюсь проследить в самом общем виде историю развития антропологии времени, обобщить концепции известных ученых и определить место практик ориентации во времени (в особенности по небесным светилам) в исследовательских моделях. В рамках одной главы, конечно, невозможно даже кратко описать все направления изучения социального времени. Так, несколько искусственным может выглядеть ограничение круга рассматриваемых авторов антропологами и этнографами (с некоторыми существенными исключениями), так как смежными вопросами занимались социологи, историки, философы и представители других наук. Среди рассматриваемых трудов можно выделить классические работы, а также работы менее влиятельные, но репрезентативные для того или иного исследовательского направления. Выбор авторов и ракурс рассмотрения их работ, таким образом, определяется компромиссом между необходимостью обрисовать общий контекст развития антропологии времени и сделать акцент на авторах и темах, релевантных для настоящего исследования.

1.1. Отечественные этнографические исследования времени

В дореволюционной отечественной этнографии социальное или культурное время как особый предмет исследования не было выделено. Темпоральная проблематика растворялась в разнообразных описаниях хозяйственных и праздничных календарей, обрядности, магических ритуалов, мифов, исторических преданий, повседневного быта.

²⁷ Преимущественно англоязычной.

Особняком стоит программа этнографических сведений о крестьянах Центральной России В. Н. Тенишева²⁸. Как и любая другая этнографическая программа, она отражала не только господствующие научные парадигмы, но и субъективные интересы составителей²⁹. Достаточно подробная разработка темы времени скорее объясняется именно личными установками Тенишева.

Вопрос № 283 («Определение времени») помещен в отдел Ж) «Верования. Знание. Язык. Письмо. Искусства» и входит в раздел «Умение считать и мерять». Предыдущий раздел программы посвящен книгам и чтению, а следующий – знаниям крестьян. Структура программы говорит о том, что ее составители в крестьянских практиках определения времени видели рациональные народные эмпирические знания, и, вместе с тем, усматривали возможность влияний со стороны школьной грамотности, высокой городской культуры и церковной книжности.

Вопрос № 283 включает в себя 11 уточняющих вопросов³⁰. Они касаются измерения и наименования длительностей («Какие крестьяне употребляют названия для подразделений времени?»), учитывают прагматическую обусловленность практик определения времени («С чем соотносятся они, назначая время вставания, обеда, ужина, работы, отдыха?»). Специальные вопросы направляют внимание собирателей на роль солнца, звезд и часов как темпоральных ориентиров. Отдельный блок вопросов посвящен долгосрочному планированию крестьянами своих действий, например: «Каким образом крестьяне назначают время для более отдаленных действий, напр., для найма, уплаты податей, окончания или начала известной работы и т. п.?».

²⁸ Программа этнографических сведений о крестьянах Центральной России, составленная князем В. Н. Тенишевым. Смоленск, 1898.

²⁹ Баранов Д. А. Указ. соч. С. 176.

³⁰ Программа этнографических сведений о крестьянах Центральной России, составленная князем В. Н. Тенишевым // Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы Этнографического бюро князя В. Н. Тенишева. Казанская губерния. Т. 8. Спасский и Лаишевский уезды. Казань, 2017. С. 405.

Структура вопросов в целом соответствует теоретическим взглядам Тенишева на человека и общество³¹. Потребность в ориентации во времени может удовлетворяться с помощью природной среды («Относят ли они предполагаемый в будущем поступок к переменам в окружающей природе, сообразно времени года?») или общественной. В последней выделяются крестьянская и городская культуры. Солнце и звезды как природные и традиционные темпоральные ориентиры противопоставлены приходящим из города часам; церковные праздники как календарные ориентиры противопоставлены гражданскому календарю. Перспектива рассмотрения сельской культуры и формулировки вопросов, как представляется, отражают прагматизм Тенишева, прикладной характер его предприятия («Этнографического бюро») и управленческий подход. Автор программы видел в крестьянине скорее потенциального контрагента, для понимания и взаимодействия с которым требуется знание того, как он определяет время.

Опыт первой отечественной этнографической концептуализации времени принадлежит В. Г. Богоразу. Ученый исследовал легенды о посещении потустороннего мира, рассказы о шаманских путешествиях, и пришел к выводу, что в них время иного мира «сжимается или расширяется», течет быстрее или медленнее по сравнению со временем человеческого мира. Так, шаманский транс «длится объективно не больше получаса, а субъективно представляет путешествие через несколько вселенных, полное поисков, забот и хлопот, сражений, смертельных опасностей»³². Положение общей теории относительности, что абсолютного времени нет, а каждой инерциальной системе отсчета присуще свое собственное время, получает этнографический аналог: «Потусторонний мир и наш человеческий мир имеют особое время для каждого и свести это время вместе в сущности

³¹ Фирсов Б. М. Теоретические взгляды В. Н. Тенишева // Советская этнография. 1988. № 3. С. 15–27.

³² Богораз В. Г. Эйнштейн и религия. Применение принципа относительности к исследованию религиозных явлений. Вып. 1. Москва; Петроград, 1923. С. 55.

невозможно»³³. В этом ракурсе фольклорные легенды о путешествиях в иной мир оказываются предтечами научно-фантастических рассказов, обыгрывающих известный «парадокс близнецов».

Влияние теории относительности Эйнштейна в 1920–30-е гг. в Советской России распространялось и на различные естественные и гуманитарные науки (П. А. Флоренский³⁴, А. А. Ухтомский³⁵, М. М. Бахтин³⁶ и др.). На этнографию заметно повлияли работы Бахтина о хронотопе, написанные в 1930-е гг., но опубликованные только в 1970-е (см. ниже).

Этнографическое изучение времени в трудах советских исследователей сводилось во многом к изучению календарей. Популярно было исследование названий месяцев в их связи с основными занятиями, например: «Названия же каждого "месяца" в отдельности у тунгусских народностей, как вообще и у других народов с примитивной культурой, в высшей степени интересны, так как отражают в себе условия жизни данного народа, их быт и хозяйственную деятельность»³⁷. В этой области исследований этнографы сближались с филологами и лингвистами. Изучались также разные календарные системы, их соотношения и трансформации.

Т. И. Петрова представила эволюционную модель календаря, где на первых ступенях культуры человек в своей ориентации во времени удовлетворяется сменой нескольких сезонов, позже объединяемых в год без точной продолжительности («естественный год»). На новом витке развития добавляется измерение времени месяцами («лунно-естественный год»). Далее сезонно-хозяйственные имена месяцев и других календарных промежутков сменяются числовыми или мифологическими, их длительность

³³ Там же.

³⁴ Флоренский П. А. Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях. М., 1993.

³⁵ Ухтомский А. А. Доминанта. СПб., 2002. С. 67–71.

³⁶ Бахтин М. М. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике // Он же. Вопросы литературы и эстетики. М., 1975. С. 234–407.

³⁷ Петрова Т. И. Временисчисление у тунгусо-манчжурских народностей // Памяти В. Г. Богораза. Сборник статей. Л.-М., 1937. С. 80.

становится постоянной³⁸. На основании этой схемы Петрова предложила свой анализ развития «календарно-номенклатурной системы» тунгусских народов.

Также исследовательница обратила внимание на грубое деление суток по положению солнца у тунгусов, противопоставляя его таковому у яванцев, как более разработанному. Объяснение этому факту экологическое: «Дробное деление суток довольно легко произвести у жителей тропических стран, где величина дня и ночи сравнительно мало колеблется по временам года <...>. Совершенно не то у жителей высших широт. День летний и зимний несравнимы. <...> При таких условиях нет возможности ждать постоянного деления суток, или же оно будет очень грубо, очень примитивно»³⁹. У автора, впрочем, есть сомнения в этом объяснении из-за недостатка сравнительных данных. Описание номенклатуры суточного времени было добавлено автором только для полноты картины «времениисчисления» тунгусов, в общих концептуальных выводах статьи, посвященных календарной проблематике, эти материалы никакой роли не сыграли.

Календарь становился предметом исследования в рамках теории этноса. Л. Н. Гумилев ранжировал способы определения календарного времени по степени сложности: ориентация по последовательности событий, фенологическим приметам, двенадцатилетнему животному циклу, биографическому времени, летоисчисление по годам правления правителей, отсчет времени по олимпиадам, от сотворения мира (и т. п.), заканчивая эйнштейновским относительным временем⁴⁰. Для Гумилева разнообразие способов ориентации в календарном времени предстает следствием многообразия психических складов в разных социальных группах и является характеристикой стадии развития этноса: «степень разнообразия не случайна,

³⁸ Там же. С. 118–119.

³⁹ Там же. С. 112.

⁴⁰ Гумилев Л. Н. Этнос и категория времени // Доклады отделений и комиссий Географического общества СССР. Вып. 15. Этнография. Л., 1970. С. 143–157.

а характеризует возраст этноса: при начале этногенетического процесса идет усложнение, при затухании – упрощение»⁴¹.

С 1970-х гг. стало популярным изучение мифологического и ритуального времени. Во многом этот поворот был инициирован трудами представителей Московско-Тартуской школы семиотики (В. В. Иванов, В. Н. Топоров, Е. М. Мелетинский и др.). Так, по мнению В. В. Иванова «архаичные культуры <...> характеризуются наличием времени только двух типов: циклического ритуального <...> и мифологического (при отсутствии реального исторического времени)»⁴². Различные представления о времени анализировались исследователем как темпоральные коды, гомологичные кодам других типов. Например, мифологические эпохи соотносились с первоэлементами, кастами и рангами, божествами, сторонами света, частями дня и др.⁴³.

Для Е. М. Мелетинского мифическая эпоха – это время первопредметов и перводействий, хранилище «магических и духовных сил, которые продолжают поддерживать установленный порядок в природе и обществе с помощью ритуалов, инсценирующих события мифической эпохи и включающих рецитацию мифов творения»⁴⁴. Вместе с тем, для ученого мифическое время не является полностью циклическим, так как оно в архаических культурах противопоставляется настоящему с его здравым смыслом и повседневностью. В этом ракурсе традиционному сознанию оказывается присуще и линейное время, удерживающее дистанцию между прошлым и настоящим: «Мифическое прошлое остается "прошлым", но его магическая эманация как бы доходит до аборигенов через такие каналы, как ритуалы и сны»⁴⁵.

⁴¹ Там же. С. 154.

⁴² Иванов В. В. Категория времени в искусстве и культуре XX века // Ритм, пространство и время в литературе и искусстве. Л., 1974. С. 39.

⁴³ Там же. С. 42–43.

⁴⁴ Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М., 1976. С. 174.

⁴⁵ Там же. С. 176.

Исследование мифологического времени выразилось также в изучении темпоральных запретов и предписаний, приуроченности обрядов и ритуалов к календарному, суточному, биографическому и др. временам, мифологических олицетворений частей дня, дней недели, праздников⁴⁶. Исследовались качественные особенности времени в различных ритуалах, фольклорных и древних религиозных текстах⁴⁷.

Большое влияние на изучение социального времени в позднесоветские годы оказал А. Я. Гуревич. Подобно упомянутым выше исследователям мифологического времени, он характеризовал средневековое сознание «варварских» народов и крестьян как «вневременное» и «антиисторическое»⁴⁸. Историк, однако, различал в достаточно сложном

⁴⁶ В. И. Чичеров. Зимний период русского земледельческого календаря. XVI-XIX веков. (Очерки по истории народных верований). М., 1957; Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. Л., 1963; Соколова В. К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. М., 1979; Успенский Б. А. К символике времени у славян: «чистые» и «нечистые» дни недели // *Finitis duodecim lustris*: Сб. ст. к 60-летию Ю. М. Лотмана. Таллин, 1982. С. 70–75; Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб., 1993; Попов В. А. Экологическое время и цикличность родственных и возрастных систем // *Пространство и время в архаических и традиционных культурах*. М., 1996. С. 213–220; Шангина И. И. Понедельник // *Время и календарь в традиционной культуре*. СПб., 1999. С. 106–110; Бернштам Т. А. Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян: Учение и опыт церкви в народном христианстве. СПб., 2000; Валенцова М. М. Серый час: Магия сумрачного времени у славян // *Родина*. 2001. № 7. С. 114–117; Агапкина Т. А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М., 2002; Толстая С. М. Полесский народный календарь. М., 2005; Толстая С. М. Дни недели в народной магии // *Живая старина*. 2008. № 2. С. 2–5; и др.

⁴⁷ Неклюдов С. Ю. Время и пространство в бытине // *Славянский фольклор* / Отв. ред. Б. Н. Путилов, В. К. Соколова. М., 1972. С. 18–45; Следзевский И. В. Мир пространства и времени как специфическая форма архаического культурного текста // *Пространство и время в архаических культурах* / материалы коллоквиума, проведенного в г. Звенигороде Центром цивилизационных исследований Института Африки РАН 29–31 октября 1991 г. / Отв. ред. И. В. Следзевский. М., 1992. С. 53–60; Белова О. В. Время в славянских этиологических легендах и поверьях // *Время и календарь в традиционной культуре*. СПб., 1999. С. 30–32; Островский А. Б. Аспекты хода времени в Книге Бытия (Тора и Септуагинта) // *Время и календарь в традиционной культуре*. СПб., 1999. С. 16–21; Агапкина Т. А. Всегда и никогда (время в заговорном универсуме) // *Язык культуры: семантика и грамматика. К 80-летию со дня рождения академика Н. И. Толстого (1923–1996)* / Отв. ред. С. М. Толстая. М., 2004. С. 272–283; Кургузова Н. В. «Семидневная неделюшка» в свадебных песнях и причитаниях // *Живая старина*. 2008. № 2. С. 5–8; и др.

⁴⁸ Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры // Он же. *Избранные труды. Средневековый мир*. СПб., 2007. С. 90.

средневековом обществе не только профанное и сакральное времена, но также время аграрное, родовое (генеалогическое), библейское (литургическое), историческое⁴⁹. Отмечая их противоречивость, он утверждал существование доминирующего социального времени, координирующего разные локальные и сословные социальные ритмы. В средние века «хозяином» времени была церковь, а в Новое время (после широкого распространения часов) – город и государство. Ко времени стали относиться как к «однообразному, униформированному потоку, который можно подразделять на равновеликие бескачественные единицы»⁵⁰.

Гуревич отмечал, что специальные приборы для определения времени суток в средние века были редкостью и обычно люди ориентировались по солнцу или звону церковного колокола. Мерой длительности могло выступать время сгорания лучины, свечи, масла в лампаде и т. п.⁵¹

В 1984 году вышло второе переработанное издание монографии Гуревича «Категории средневековой культуры». Одним из заметных нововведений стало включение в концептуальный аппарат исследования понятия «хронотоп», взятого из работы М. М. Бахтина 1975 г. Несмотря на признание большой методологической важности за наблюдениями Бахтина, Гуревич в своей работе отошел от основополагающих принципов его анализа, в частности, рассматривал пространство и время отдельно. Согласно определению известного литературоведа, хронотоп – это существенная взаимосвязь временных и пространственных отношений или «слияние пространственных и временных примет в осмысленном и конкретном целом»⁵². В своей монографии Бахтин употреблял понятие хронотоп чаще всего в смысле типологического начала, основывающего жанровое деление, но, вместе с тем, «каждый такой хронотоп может

⁴⁹ Там же. С. 124.

⁵⁰ Там же. С. 129.

⁵¹ Там же. С. 93–95.

⁵² Бахтин М. М. *Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике* // Он же. *Вопросы литературы и эстетики*. М., 1975. С. 235.

включать в себя неограниченное количество мелких хронотопов: ведь каждый мотив может иметь свой особый хронотоп»⁵³.

Некоторые этнографы вслед за Гуревичем использовали понятие хронотоп в качестве «зонтичного» термина для совокупности пространственно-временных представлений в некотором обществе, не оперируя более конкретными и частными хронотопами событий. Пространство и время при этом нередко анализировалось отдельно друг от друга. Так, согласно В. А. Дмитриеву понятие хронотоп «не обязательно используется для утверждения взаимозависимости пространства и времени, а существует для напоминания о том, что не только физические свойства мира управляют поведением, но и представления о них, по крайней мере, в архаическом и традиционном обществе»⁵⁴.

В своей монографии В. А. Дмитриев поставил задачу изучить хронотоп культуры народов Северного Кавказа. Ключевым понятием для него является концептуальное время, занимающее, согласно определению, промежуточное положение между перцептуальным (воспринимаемым) и мифологическим (воображаемым) временем и выступающее одновременно социальной формой и способом оценки (измерения) физического времени⁵⁵. Оригинальность авторского подхода заключается в рассмотрении концептуального времени с точки зрения народной метрологии, понимаемой «как отрасль народных знаний, ответственная за поиск ритма в природе и за его привнесение в мир культуры при отсутствии приемлемого естественного порядка»⁵⁶. Соответственно, социальное время анализируется в аспектах практических действий, навыков и представлений: «Практические действия народной метрологии в хронометрии выражаются в готовности следовать природным циклам времени и оценивать длительность одних явлений

⁵³ Там же. С. 400.

⁵⁴ Дмитриев В. А. Пространственно-временное поведение в традиционной культуре народов Северного Кавказа: авто-реф. дис. ... д-ра ист. наук. СПб., 2010. С. 37.

⁵⁵ Там же. С. 3.

⁵⁶ Там же. С. 4.

длительностью других. Навыковая сфера представляет собой умение сопрягать временные точки с предписанными для данного времени видами деятельности. Сфера представлений отмечена мнениями о существовании счастливых и неудачных дней, а также использованием для группировки отрезков времени помимо природных ритмов сакральных чисел»⁵⁷. Практики ориентации во времени по небесным светилам, обычно использующие особенности горного рельефа в качестве визиров, в такой перспективе оказываются способом освоения пространства и внешнего циклического природного времени для нужд жизнедеятельности⁵⁸.

Много внимания Дмитриев уделил также преобразованию континуального времени в мерное традиционным сельским обществом. Континуальность, при этом, свойственна как физическому времени, так и наиболее архаическим пластам культуры. Например, незамкнутый хозяйственный год признается континуальным временем, но год, состоящий из 12 месяцев, уже представляет собой цикл мерного времени⁵⁹.

Ряд исследователей придерживался мнения, что пространство и время должны изучаться в их единстве. Э. Л. Львова, И. В. Октябрьская, А. М. Сагалаев и М. С. Усманова опирались на концепцию хронотопа Бахтина и усматривали связность пространства и времени в разных аспектах культуры: «Нерасчлененность (или изоморфность) пространственно-временных понятий хорошо прослеживается в тюрских языках (ср. хакас. тус: 1) ‘время’, 2) ‘место’). В целом, это картина расширения мира из некоей точки – центра, эманации его жизненных начал»⁶⁰. По мнению авторов, время тюрков южной Сибири конкретно и воспринимается как последовательность событий и деяний, приуроченных к конкретному месту⁶¹.

⁵⁷ Там же. С. 35.

⁵⁸ Там же. С. 31.

⁵⁹ Там же. С. 36.

⁶⁰ Львова Э. Л., Октябрьская И. В., Сагалаев А. М., Усманова М. С. Традиционное мировоззрение тюрков южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир. Новосибирск, 1988. С. 27.

⁶¹ Там же. С. 53.

В их космологии «двигателем мироздания является ритм, которым связываются воедино пространственные и временные координаты»⁶². Наконец, связь пространства и времени проявлялась в символических аналогиях: «расположение во времени закономерно соотносилось с положением в пространстве. Это хорошо видно из соотнесения востока (места солнечного восхода) с утром, весной, началом; запада (места захода солнца) – с вечером, осенью, концом»⁶³.

Аналогичные мысли высказывал Д. М. Бондаренко относительно представлений о пространстве и времени в традиционных африканских культурах. Так, дни четырехдневной недели бенинцев назывались так же, как четыре стороны света и им было посвящено по одному божееству⁶⁴.

Согласно П. Л. Белкову, нельзя выделять отдельные категории времени и пространства для первобытных представлений. Он считает, что человек архаики, репрезентируя явления природы и общества, мыслит время и пространство неразрывно, в синтезе. Мифический золотой век, например «время сновидений» коренных австралийцев, это не только иное время, но и особое пространство⁶⁵.

Другие примеры тесной связи пространства и времени относятся к традиционной метрологии, в которой время часто измеряется длиной пути, а пространство измеряется временем, которое надо потратить на его обработку (например, вспашка поля) или пересечение (числом дней плавания на корабле или движения по суше). В связи с этим Гуревич писал: «Нет представления о пути между пунктами, независимо от путника, который

⁶² Там же. С. 196.

⁶³ Там же. С. 50.

⁶⁴ Бондаренко Д. М. Пространственно-временная «система координат» жителей древнего Бенина (Западная Африка) // Пространство и время в архаических и традиционных культурах. М., 1996. С. 65–88.

⁶⁵ Белков П. Л. Синтез пространства и времени в представлениях первобытного человека // Пространство и время в архаических культурах / материалы коллоквиума, проведенного в г. Звенигороде Центром цивилизационных исследований Института Африки РАН 29–31 октября 1991 г. / Отв. ред. И. В. Следзевский. М., 1992. С. 5–8.

преодолевают это расстояние»⁶⁶. А. А. Сирина видела взаимосвязь пространства и времени также в практиках измерения длительности «через определенное, часто повторяющееся и всем известное действие, прожитое в пространстве и превратившееся в культурный стереотип, – курение трубки, закипание воды в котле или чайнике, количество ночевок в пути»⁶⁷.

Несмотря на то, что практики ориентации во времени суток не были основным предметом исследования этнографов, практически в каждой работе можно найти материалы по этой теме. Можно заметить, однако, что изучение этих практик чаще всего осуществлялось в модусе обобщающего описания, а не концептуального анализа. Вероятно, это связано с тем, что данный материал часто выпадал из теоретической рамки исследования, направленной преимущественно на исследование других аспектов социального времени. Единственным контекстом, в котором эти описания всегда были уместны, была задача определения специфики времени культуры в том или ином обществе, историко-этнографической области.

Например, Н. Л. Жуковская в своем исследовании стремится показать на примере монгольской традиционной культуры взаимосвязи между сакральным и профанным временем, восходящие к «древнейшему периоду истории человеческой мысли» (мифологическому). Автором приводятся довольно подробные описания способов ориентации во времени суток (по солнцу, суркам и др.). Так, для определения времени дня по положению солнца на небосклоне монголы выделяли пять временных периодов: 1) когда утреннее солнце освещает пики западных гор; 2) когда утреннее солнце высоко в небе; 3) когда полуденное солнце в зените; 4) когда послеполуденное солнце склоняется к горизонту; 5) когда вечернее солнце освещает пики восточных гор⁶⁸. В этих описаниях, однако, нельзя

⁶⁶ Гуревич А. Я. Указ. соч. С. 93.

⁶⁷ Сирина А. А. Эвенки и эвены в современном мире: самосознание, природопользование, мировоззрение. М., 2012. С. 339.

⁶⁸ Жуковская Н. Л. Пространство и время в мировоззрении монголов // Мифы, культы, обряды народов Зарубежной Азии / Отв. ред. Н. Л. Жуковская. М., 1986. С. 131.

обнаружить какие-либо мифологические и ритуальные коннотации⁶⁹. Жуковская много внимания уделяет юрте как модели мира у монголов, но практика определения времени по движению солнечного луча внутри юрты в этот контекст не вписывается. Уже отмечались описания практик ориентации во времени суток в работе Т. И. Петровой, не нашедшие отражения в выводах статьи. Такое же положение занимают аналогичные материалы в статье З. П. Соколовой про календарь обских угров⁷⁰.

Подводя итоги, следует обратить внимание на то, что исследования времени (часто вместе с пространством) как особой категории культуры в отечественной этнографии появились только в 1960–1970-е гг. Этот поворот стал возможен, вероятно, благодаря «оттепели», ослаблению идеологического нажима, позволившему импортировать некоторые западные концепции в советскую науку. Семиотики опирались во многом на достижения структурализма в лингвистике и этнологии (К. Леви-Строс, Э. Лич и др.), Гуревич испытал влияние французской школы Анналов (Ж. Ле Гофф, Ф. Бродель и др.). Оказалось возможным опубликовать работу Бахтина о хронотопе, написанную еще в 1930-е гг. Надо заметить, что все основополагающие для данного направления работы были написаны не этнографами: лингвистами, филологами и историками.

Можно согласиться с В. А. Тишковым, выделившим в российской традиции два направления этнографического изучения времени: «а) изучение представлений о времени в древнейших культурах и в мифологии (мифологическое время); б) понимание времени через изучение календарно-обрядовой стороны культуры среди народов Европы и Азии»⁷¹. Общим знаменателем для отмеченного Тишковым «мифологического» и

⁶⁹ Там же. С. 131–132.

⁷⁰ Соколова З. П. Времячисление у обских угров // Традиционная обрядность и мировоззрение малых народов Севера. М., 1990. С. 74–103.

⁷¹ Тишков В. А. Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. М., 2003. С. 267. Третье направление, выделенное Тишковым, – историко-философское, культурологическое осмысление категории времени – относится к другим наукам.

«обрядового» будет сакральное. Сакральному времени противостоит профанное, которое в календарных исследованиях часто увязывалось с хозяйственной стороной жизни, основными занятиями и трудовыми ритмами.

Отечественные исследователи характеризовали время традиционных культур обычно через противопоставление циклического времени, «вневременности» и линейного, исторического времени. Отчасти это совпадает с оппозицией сакрального и профанного, хотя некоторые исследователи справедливо указывали на свойства линейности и необратимости в мифологическом времени. Цикличность профанного времени также утверждалась на основании того факта, что хозяйственный календарь и суточный распорядок дня были цикличны, повторялись с известной периодичностью. Кроме того, в работах отечественных этнографов профанное время традиционного общества в принципе считается подчиненным мифологическому.

По сравнению с календарным и мифологическим временем наименее изученными предстают практики ориентации во времени суток. Чаще всего в работах этнографов мы встречаемся с обобщенным описанием номенклатуры суточного времени, то есть описанием того, как сутки делятся по положению солнца, звезд, поведению животных и т.д. Другой привычной частью исследований оказывается перечисление способов измерения времени посредством сравнения с длительностью каких-либо процессов (время горения лучины, вскипания котла, распахивания участка земли и т.д.).

1.2. Зарубежные антропологические исследования времени

Историю антропологического изучения времени можно разделить на два основных периода, рубежом между которыми выступают 1960-е гг. Первый период начинается в начале XX в. с работ школы Э. Дюркгейма. Ключевую роль в развитии социологического и антропологического изучения времени сыграл его труд «Элементарные формы религиозной

жизни». Для французского социолога время – это одна из аристотелевских категорий разума, которые имеют социальное происхождение. Исходя из двойственной природы человека, в которой смешано индивидуальное и социальное, социолог выделяет частные темпоральные феномены (длительность, регулярность, предсказуемость), которые, однако, не способны дать человеку общую идею времени как такового и доступны даже животным⁷². Само понятие времени для всех этих переживаний не приложимо, оно используется Дюркгеймом только для обозначения соответствующей категории: «Это абстрактный и безличный каркас, который охватывает не только наше индивидуальное существование, но и существование человечества. Это как бы бесконечная сцена, на которой взору разума предстоят все периоды, а все возможные события могут быть расположены в соответствии с определенными и точными ориентирами. Подобным образом организовано не мое время, а то, которое мыслится объективно всеми представителями одной цивилизации. Одного этого уже достаточно для предположения, что подобная организация должна быть коллективной. И действительно, наблюдение показывает, что эти обязательные ориентиры, в соответствии с которыми все вещи распределяются во времени, взяты из общественной жизни. Деления на дни, недели, месяцы, годы и т.д. соответствуют периодичности обрядов, праздников, общественных церемоний. Календарь отражает ритм коллективной деятельности, и одновременно его функция заключается в том, чтобы обеспечивать ее регулярность»⁷³.

Язык, согласно Дюркгейму, является системой общих понятий, управляемых и организуемых категориями. В основе таких понятий, как дни, недели, месяцы и годы лежит категория времени. Ввиду социального происхождения категорий и понятий, они зависят от структуры общества, его

⁷² Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии. М., 2018. С. 722–724.

⁷³ Там же. С. 41–42.

религиозных, моральных, экономических институтов и т. д.⁷⁴. Без общих концепций времени, пространства, причинности и др. взаимопонимание было бы невозможно, как и общество вообще. Вместе с тем, общество, а, значит, и социальное время, по Дюркгейму, сакрально в противоположность индивидууму и его личным темпоральным переживаниям, пребывающим в сфере профанного.

Наблюдения регулярного движения небесных светил, согласно Дюркгейму, не могут быть основанием для социального времени (такое мнение отстаивалось позже М. Нильсоном⁷⁵). Если социальные ритмы связываются с материальными феноменами, такими как периодическое появление той или иной звезды или смена сезонов, то это потому, что «для того, чтобы сделать эту по своей сути общественную организацию осязаемой для всех, требовались объективные знаки»⁷⁶.

Антрополог Б. Малиновский на полевом материале с Тробрианских островов подошел к проблеме времени более эмпирично. Для британского ученого изучение времени – это, прежде всего, исследование системы ориентации во времени, необходимой для координации действий, определения положения некоторых событий в будущем и прошлом, оценки длительности событий⁷⁷. В отличие от Дюркгейма, фокусировавшегося на ритуалах и мифах, Малиновский уделял больше внимания повседневным способам определения времени: посредством наблюдения небесных светил, сезонных изменений погоды и ветра, последовательности хозяйственных занятий.

Для тробрианцев основное практическое применение солнца – это определение времени. Малиновский не описывал практики ориентации во времени как таковые, но приводил длинный список выражений, которые

⁷⁴ Там же. С. 49–50.

⁷⁵ Nilsson M. Primitive time-reckoning. Lund, 1920.

⁷⁶ Дюркгейм Э. Указ. соч. С. 726.

⁷⁷ Malinowski B. Lunar and Seasonal Calendar in the Trobriands // The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. Vol. 57. 1927. P. 203.

отсылают к различным положениям солнца: время перед рассветом, рассвет, время, когда лучи солнца горизонтальны, наклонены, над головой, наискосок и др.⁷⁸. Здесь можно увидеть сходство с программой изучения понятий времени Дюркгейма. Но есть существенное отличие: французский социолог приводил в примерах понятия времени западного общества, отмечающие некоторые регулярные периоды времени с абстрактным содержанием – годы, месяцы, дни, часы. Малиновский же в своем описании обращал много внимания на точки отсчета, длительности между которыми не укладывались ни в какие периоды. Также и годичный цикл тробрианцев определялся не наблюдением регулярного движения солнца, звезд или месяца, но сезонным характером хозяйственной деятельности⁷⁹.

Под влиянием Дюркгейма оказалась как французская этнология, так и британская социальная антропология (через структурный функционализм А. Рэдклиффа-Брауна). Э. Эванс-Причард в своем классическом исследовании «Нуэры» определяет время как «отношение между различными видами деятельности», концептуализацию «параллельных, скоординированных и совместных действий», последовательности событий, «которые представляли такой интерес для общины, что запечатлелись в памяти»⁸⁰. Британский антрополог проводит различие между концепциями времени, которые являются отражением отношения нуэров к окружающей среде (экологическое время) и концепциями, отражающими отношения между социальными группами (структурное время). По его мнению, у каждой социальной группы есть своя история взаимоотношений с другими группами и окружающей средой, своя система точек отсчета. Соответственно, в различных местах время приобретает различное значение⁸¹.

⁷⁸ Ibid. P. 205.

⁷⁹ Ibid. P. 210.

⁸⁰ Эванс-Причард Э. Э. Нуэры. Описание способов жизнеобеспечения и политических институтов одного из нилотских народов. М., 1985. С. 88, 93, 96.

⁸¹ Там же. С. 97.

Экологическое время Эванс-Причард определяет как концептуализацию природных изменений, при этом выбор точки отсчета определяется тем значением, которое имеют эти изменения для человеческой деятельности⁸². Годичный цикл характеризуется сменой сухого сезона и сезона дождей, смысл которых в передвижении нуэров из деревень в лагеря и обратно. Суточное время определяется, прежде всего, через цикл скотоводческих работ, который на протяжении всего года примерно один и тот же⁸³.

Структурное время начинается за пределами годичного цикла и определяется набором «точек отсчета, имеющих значение для локальных групп и составляющих общую и отличительную историю этих групп» или последовательностью смены состава возрастных групп, изменением статуса человека в системах родства и линиджей⁸⁴. Структурное время – это концептуализация социальной структуры, которая остается неизменной и воспроизводится каждым новым поколением. Поэтому, согласно Эвансу-Причарду, структурное время является «иллюзорным», несмотря на то, что конкретному человеку представляется поступательным.

В практиках ориентации во времени по небесным светилам (относящихся к экологическому времени) Эванс-Причарда интересовала, прежде всего, применяемая нуэрами темпоральная терминология, посредством которой они отмечали отдельные астрономические события. Так, он отмечает, что чаще всего используются те термины, «которые относятся к ярко выраженным положениям солнца: первый луч зари, восход солнца, полдень и закат»⁸⁵. Применение большого количества «солнечных» терминов к периоду от 4 до 6 утра британский антрополог объясняет тем, что в это время люди отправляются в путешествия, просыпаются, привязывают

⁸² Там же. С. 96.

⁸³ Там же. С. 94.

⁸⁴ Там же. С. 98.

⁸⁵ Там же. С. 93.

скот в краалях, охотятся на газелей и т. п.⁸⁶. Теми же причинами объясняется богатство «звездной» терминологии, относящейся к переходу от дня к ночи. Согласно Эвансу-Причарду движение небесных тел дает возможность нуэрам ссылаться на удобные естественные точки отсчета, которые имеют значение для социальной деятельности.

Для К. Леви-Строса отношение ко времени в разных обществах было основанием для типологии культур. «Горячие» культуры ориентированы на инновации и живут в историческом времени. «Холодные» культуры полагаются на традиции и избегают нового. Несмотря на весь консерватизм «холодные» культуры не являются неизменными во времени: все полезные инновации осмысляются как традиции, заведенные предками/божествами в мифологические времена. История и само время «преодолеваются» людьми традиционных культур при помощи мифа и ритуала: «система ритуала имеет функцией преодоление и интегрирование трех оппозиций: оппозиции диахронии и синхронии; оппозиции периодических и непериодических характеристик, которые могут представлять друг друга; наконец, в рамках диахронии, оппозиция обратимого и необратимого времени, поскольку, хотя настоящее и прошлое и отличны теоретически, исторические ритуалы переносят прошлое в настоящее, а траурные ритуалы – настоящее в прошлое»⁸⁷. Для М. Элиаде священное время также «обратимо, в том смысле, что оно буквально является первичным и мифическим Временем, преобразованным в настоящее»⁸⁸.

Антропологи обращали внимание на то, что понятие времени отсутствует во многих неевропейских языках. Так, Б. Уорф признавал наличие у хопи субъективных переживаний и языковых выражений длительности (*durée* А. Бергсона), но отрицал их знакомство с концепцией

⁸⁶ Там же. С. 94.

⁸⁷ Леви-Строс К. Неприрученная мысль // Первобытное мышление. М., 1994. С. 300.

⁸⁸ Элиаде М. Избранные сочинения: Миф о вечном возвращении. Образы и символы. Священное и мирское. М., 2000. С. 283.

геометризированного, объективированного времени⁸⁹. Отсюда следовало, что язык хопи, а значит и мышление, «безвременны».

Европейское понятие времени для Э. Лича представлялось соединением двух разных типов темпорального опыта⁹⁰. Первый тип опыта относится к ощущению повторения, регулярности. Это может быть смена дня и ночи, лета и зимы, сухого и дождливого периодов и т. д. Лич отказывался от европоцентричной метафоры круга и предпочитал называть такое ощущение времени не циклическим, а маятниковым. Второй тип опыта – это переживание конечности и необратимости существования от рождения к смерти. По мнению антрополога, религия для преодоления экзистенциальной проблемы смерти интегрирует в мифах и ритуалах оба типа темпорального опыта. На примере мифа о Кроносе и Зевсе, а также «обрядов перехода» (по А. Ван Геннепу) Лич показал, что вследствие такого слияния время мифа и ритуала оказывается направленным в обратную сторону (например, от смерти к рождению).

В эссе «Личность, время и поведение на Бали»⁹¹ К. Гирц пришел к выводу о существовании «антивременной» концепции времени у балийцев. Их культура способствует тому, что люди избегают «переживания определяющего прошлого, которое возбуждается размышлениями о предшественниках, и переживания моделируемого будущего, которое возбуждается ожиданием последователей, – в пользу чувства простой одновременности, порождаемого анонимным столкновением обычных современников»⁹². К таким выводам Гирц приходит, изучая систему родства, антропонию, культурную модель личности и социальный этикет балийцев.

⁸⁹ Whorf B. *Language, Thought and Reality*. New York, 1956. P. 216. Критику см. в Malotki E. *Hopi Time: A Linguistic Analysis of the Temporal Concepts in the Hopi Language*. Amsterdam, 1983.

⁹⁰ Leach E. R. *Two Essays Concerning the Symbolic Representation of Time* // *Reader in comparative religion*. New York, 1972. P. 109–116.

⁹¹ Geertz C. *Person, Time, and Conduct in Bali: An Essay in Cultural Analysis*. New Haven, 1966.

⁹² Гирц К. *Личность, время и поведение на Бали* // *Интерпретация культур*. М., 2004. С. 445.

Другим проявлением «неподвижного времени» выступает календарь, который, согласно Гирцу, членит время на отрезки не для измерения длительности, но чтобы классифицировать качественные модальности, посредством которых в человеческом опыте проявляется время, чтобы формулировать различные социальные, интеллектуальные и религиозные значения единиц времени (дней). Так, посредством календаря балийцы определяют, когда следует отмечать тот или иной праздник, совершать разные ритуалы и церемонии, выбирают подходящий день для строительства дома, отправления в путь, сбора урожая и т. п.

Можно подвести промежуточные итоги и объединить исследования 1910–1960-х гг. в первый период изучения социального/культурного времени. Выделяется три типа времени. Первый тип – это время социальной структуры, воплощенное в системах родства, возрастных классов, антропонимии и др. Такое время предполагает обобщающий «взгляд сверху», игнорирующий реальные переживания людей в пользу абстрактных исследовательских моделей. Второй тип – это сакральное время мифов и ритуалов. Оба эти типа предполагают разнообразные экзотические для здравого смысла западного человека формы темпоральности – обратимость или иллюзорность течения времени, неподвижность времени, переходы из настоящего в прошлое и наоборот.

Третий тип времени относится к бытовой, рутинной стороне жизни: повседневный распорядок дня, координация действий, определение времени посредством наблюдения явлений окружающей среды и пр. В этом же контексте находятся и практики ориентации во времени суток по небесным светилам, полноценные описания которых в трудах исследователей этого времени найти очень сложно. Единственная аналитическая операция, которая прилагалась к этим практикам, – это обобщение номенклатуры времени, то есть названий определенных точек во времени в соответствии с положением солнца и звезд. Особенности этих номенклатур объяснялись, как правило, не удобством наблюдения за солнцем, месяцем, звездами, характеристиками их

движения, но потребностями хозяйственной жизни, отражением социальных ритмов. Исследователи подчеркивали разницу между периодическими концептами времени, привычными для западных людей (час, день, месяц и т. д.) и дискретными точками движения светил, выделяемых людьми традиционных обществ. Солнце, занимая определенное положение в пространстве, или месяц в определенной фазе показывали не количество прошедшего времени, но указывали какие дела надо заканчивать, а какие начинать и т. п. Так, А. Хэллоуэлл писал, что описанные им знаковые точки движения солнца использовались индейцами сото не для измерения длительностей, но имели качественный смысл – служили ориентиром в «жизненно важных делах»⁹³. Наиболее четко это различие выразил М. Нильсон в противопоставлении современного измерения времени и свойственной «примитивным обществам» индикации времени⁹⁴.

В целом, в рассматриваемый период структурное и сакральное время в большей степени привлекали исследователей и именно в терминах этих типов времени, в конечном счете, характеризовалось «время» того или иного общества. Время повседневных забот было, вероятно, слишком «обычным» и не могло оттенить специфику (экзотику) домодерных обществ, их отличие от западных обществ в понимании времени. Теория Дюркгейма во многом определила подходы к изучению времени: каждому обществу свойственны свои представления о времени, своя логика и образ мышления. Личностная, субъективная сторона времени была отброшена Дюркгеймом и его последователями как пребывающая за пределами сферы социального и культурного.

⁹³ Hallowell A. I. Temporal Orientation in Western Civilization and in a Pre-literate Society // *American Anthropologist*. 1937. Vol. 39. P. 669.

⁹⁴ Nillson M. *Op. cit.* P. 9.

Второй период антропологического изучения времени начинается в 1960-е гг.⁹⁵ и продолжается в настоящем. Именно в этот период антропология времени сформировалась как особое исследовательское поле, обогатила себя взаимовыгодными контактами с социологией, философией, историей, географией, психологией. Соответственно увеличилось количество публикаций и расширилась их тематика.

Важным отличием второго периода является возникновение серьезных историографических обзоров, работ с критической рефлексией на историю изучения времени. Так, М. Блох отмечает, что в трудах антропологов люди «архаичных» обществ живут в ином времени, отличном от западного: статичном, циклическом, иллюзорном и т.д. Основанием для таких характеристик оказываются примеры ритуальной (в широком смысле) коммуникации: «приветствия и устойчивые формулы вежливости, церемониальное поведение и, главным образом, ритуалы, будь то социальные, религиозные или государственные»⁹⁶. Как отмечает Блох, именно с этими материалами работал Дюркгейм, Рэдклифф-Браун и его последователи, когда занимались исследованиями социальной структуры. Ритуальную коммуникацию с ее «циклическим» временем Блох интерпретирует в марксистском ключе как идеологию, легитимизирующую власть определенных социальных групп.

Наряду с ритуальным временем существует линейное время повседневности, хозяйственной деятельности и неинституционализированной власти. Несмотря на то, что в разных обществах могут быть разные формы членения времени и разные практики его определения, повседневное время везде, в сущности, одинаково: малагасийцы обычно «делят день в терминах частей дома, освещенных лучами солнца. Это работает благодаря строгой ориентации их домов, но это

⁹⁵ Антропологические исследования 1960-х гг. включаются как в первый, так и второй период, так как это десятилетие было переходным и включало в себя исследовательские подходы, типичные для обоих периодов.

⁹⁶ Bloch M. The past and the present in the present // *Man*. 1977. Vol. 12. Iss. 2. P. 284–285.

говорит нам только о том, что они используют отличающиеся от наших типы часов»⁹⁷. Согласно Блоху, именно опыт повседневности, бытовых дел, взаимодействия с не-социальной средой позволяет людям разных культур находиться в «общем» времени и понимать друг друга. Пространство практической деятельности позволяет занять внешнюю по отношению к социальной структуре позицию, что делает возможным критику существующего общественного порядка и социальную трансформацию. Ритуальное время создает культурные различия, а повседневное – культурное сходство. В рамках концепции Блоха практики ориентации во времени по небесным светилам разных обществ, несмотря на все свои особенности, производят универсальный темпоральный опыт и функционируют относительно независимо от концепций времени, принятых в «ритуальной коммуникации».

Й. Фабиан в своей монографии «Время и Другой»⁹⁸ критиковал сложившиеся подходы к антропологическому изучению времени. Практически все исследователи помещали рассматриваемые ими общества во время, радикально отличное от западного (статическое, циклическое и пр.) и ему предшествующее (в эволюционизме). Тем самым антропологи отрицали «равенство во времени» (coevalness) между западными обществами и изучаемыми «отсталыми», «архаичными» обществами, что служило, в конечном счете, оправданию колониального господства первых над вторыми. Вместе с тем, полевая этнография предполагает общение и взаимопонимание между представителями разных культур, нахождение их в одном интерсубъективном времени, то есть равенство во времени. Обнаруживаемое противоречие между научной концептуализацией и полевой практикой позволило Фабиану говорить о «шизогенном» использовании времени антропологами⁹⁹. Антрополог считает, что надо делать упор на изучение

⁹⁷ Ibid. P. 282.

⁹⁸ Fabian J. *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*. New York, 1983.

⁹⁹ Данная проблема, согласно Фабиану, возникает из-за эпистемологического порока «визуализма» (привычки относиться к зрению как к наиболее объективному и

процессов и практик, за счет которых люди вместе производят и воспроизводят свою культуру, рассматривать полевые материалы как продукт общения и часть биографии. Это позволит антропологам включаться в интересующее время другой культуры и утверждаться в равенстве во времени, то есть занимать позицию взаимного уважения и понимания.

Большое влияние на антропологию времени оказали труды П. Бурдьё¹⁰⁰. Его феноменологическая модель действия и теория практик во многом определили методологию изучения социального времени. Французский исследователь рассматривал действие в единстве восприятия недавнего прошлого и ожидаемого будущего («ретенции» и «протенции» Э. Гуссерля). Иными словами восприятие действия включает в себя, помимо переживания настоящего момента, горизонты прошлого и будущего, объединенных общим контекстом значения. Время не может быть отделено от переживания некоторой деятельности и пространства, в которой эта деятельность протекает. Так, пространство оценивается в терминах времени, но не абстрактного, а времени, необходимого для выполнения той или иной задачи.

По мнению Бурдьё, практики должны рассматриваться как последовательность действий и поступков, посредством которых люди осуществляют стратегическую манипуляцию временем. Французский социолог и антрополог считал, что следует опасаться односторонности «объективизирующего» и «тотализирующего» взгляда, который охватывает как одно целое все практики и действия, в реальности разнесенные во времени, тем самым сводя все к абстрактным правилам и структурам. Такой подход выносит за скобки фактор времени, субъектность человека, проявляемую в необратимой последовательности решений с открытым

достоверному чувству), который ведет к отстранению от объектов наблюдения, лишению информантов субъектности.

¹⁰⁰ Bourdieu P. The Attitude of the Algerian Peasant Towards Time // Mediterranean Countryman. 1963. Vol. 6. P. 55–72; Idem. Outline of a Theory of Practice. Cambridge, 1977; Idem. The Logic of Practice. Stanford, 1990.

финалом¹⁰¹. Ярким примером служит обмен дарами, где «объективистский взгляд, подменяющий непосредственно переживаемую последовательность даров объективной моделью взаимообменного цикла, особенно четко противостоит взгляду субъективистскому»¹⁰². Так, принцип взаимности описывает только одну сторону обмена дарами, оставляя в стороне необходимый темпоральный интервал между двумя актами дарения: «ответный дар, чтобы не стать оскорбительным, должен быть отсроченным и иным — ведь немедленно отдариться в точности такой же вещью будет с очевидностью равнозначно отказу от дара»¹⁰³. По мнению Бурдьё, временной интервал, разделяющий два дара, позволяет людям открыто не замечать подразумеваемую взаимность, представляя свой дар как бескорыстную щедрость. Различные формы обыгрывания темпа действия, интервалов между поступками «организуются с целью скрыть от себя и других ту истинную суть практики, которую этнолог грубо вскрывает путем простой подмены — заменяя осуществляемые в свое время, в течение времени практики взаимозаменяемыми моментами обратимой серии»¹⁰⁴.

Н. Манн предложила рассматривать время как символический процесс («темпорализацию»), постоянно производимый в повседневных практиках. Каждое действие является «проектом», который объединяет в настоящем времени-пространстве прошлое и будущее (цель). В своих проектах люди формируют социокультурное время, имеющее множество измерений: последовательность, определение времени, отношения прошлого-настоящего-будущего и др. Каждое из этих измерений времени может быть в фокусе внимания или, наоборот, фоновым. Воспринимаются они посредством множества производимых в мире повседневности смысловых связей между людьми, объектами и пространством¹⁰⁵.

¹⁰¹ Бурдьё П. Практический смысл. СПб., 2001. С. 207.

¹⁰² Там же. С. 206.

¹⁰³ Там же. С. 207.

¹⁰⁴ Там же. С. 209–210.

¹⁰⁵ Munn N. The Cultural Anthropology of Time: A Critical Essay. P. 116.

В качестве примера Манн рассматривает практики измерения времени. Так, представители одного из племен Новой Гвинеи говорят иногда «солнце/время заканчивается»¹⁰⁶. Имеется в виду, что люди должны поторопиться, так как они отстают от солнца (в их языке солнце и время обозначаются одним словом). В этом выражении время определяется через корреляцию телесной активности с движением солнца. Выражение «солнце/время заканчивается» имплицитно включает в себя также и измерение длительности: отставание от солнца предполагает определенное темпоральное расстояние до цели, которое надо преодолеть. Ориентируясь во времени, люди не просто пребывают в некотором общем времени-пространстве, но и создают его, как и собственное время, в различных видах отношений, которые они формируют между собой, своими целями и темпоральными точками отчета, которые являются при этом пространственными формами¹⁰⁷.

Взаимосвязь пространства и времени исследовалась британским антропологом Т. Инголдом. По его мнению, мы не должны концептуализировать время как некоторый «поток», проходящий перед внутренним взором, так как в реальности мы всегда внутри этого потока, а, значит, не можем его наблюдать извне¹⁰⁸. Люди всегда погружены в выполнение каких-то задач, в конкретные практики, восприятие которых, в их совокупности и взаимном сцеплении образует таскшафт (taskscape¹⁰⁹). Задачи (tasks) здесь противопоставлены, как явления качественные и разнородные количественно измеряемой (в часах, днях) и гомогенной работе. В таскшафте ритмы человеческой деятельности взаимодействуют не только между собой, но и с внутренними биологическими ритмами, ритмами животных, деревьев, геологических процессов, небесных тел и т.д. Ландшафт

¹⁰⁶ Ibid. P. 103.

¹⁰⁷ Ibid. P. 104.

¹⁰⁸ Ingold T. The Temporality of the Landscape // World Archaeology. 1993. Vol. 25. Iss. 2. P. 159.

¹⁰⁹ Taskscape – неологизм, созданный посредством замены в слове ландшафт (landscape) земли (land) на задачу (task).

представляет собой отвердевшую форму различных резонирующих ритмов, является воплощением таскшафта в специфических материальных качествах и характеристиках¹¹⁰. Ландшафт, рассматриваемый Инголдом как спрессованная история, обладает внутренней темпоральностью, с которой неизбежно вступает во взаимодействие человеческая деятельность, порождая таскшафт.

А. Гелл постарался в своей теории объединить феноменологические подходы к изучению качественного, «проживаемого» времени (популярные среди антропологов) и разнообразные подходы к изучению времени объективного и измеряемого, разрабатываемые в хроногеографии, социологии, экономике, аналитической философии¹¹¹. Для Гелла время укоренено в восприятии и действии. Человеческое темпоральное сознание, базирующееся в А-ряде¹¹², в русле феноменологии понимается как субъективное переживание настоящего момента, в котором удерживаются некоторые элементы прошлого («ретенции») и предвосхищается ближайшее будущее («протенции»). Б-ряд¹¹³, согласно антропологу, описывает мир «как он есть» («темпоральная территория») и, вместе с тем, разные формы систематизированного знания о нем («темпоральная карта»). Если время А-ряда проявляется в индексальных¹¹⁴ пропозициях вроде «это случилось позавчера», то время Б-ряда выражается в неиндексальных выражениях вроде «это случилось 20 октября 2015 года» или «это случилось при Петре Первом».

Посредством восприятия человек получает ограниченную информацию о внешнем мире, которая предстает в сознании в виде потока или А-ряда

¹¹⁰ Ingold T. The Temporality of the Landscape. P. 162.

¹¹¹ Gell A. Op. cit.

¹¹² В А-ряде события являются прошедшими, настоящими или будущими (термин Дж. Э. Мак-Таггарта). См.: McTaggart J. M. E. The Unreality of Time // Mind. 1908. Vol. 17. P. 457–473.

¹¹³ В Б-ряде события соотносятся друг с другом как предшествующие, одновременные и последующие (термин Дж. Э. Мак-Таггарта).

¹¹⁴ Индексальные пропозиции – пропозиции, чья истинность зависит от временного, пространственного и личностного контекста высказывания.

образов (images). Эти образы соотносятся с когнитивными темпоральными картами (maps), состоящих из не-индексальных представлений о мире, кодифицированного знания, вследствие чего переживание настоящего момента оказываются соотнесенными с прошлыми и ожидаемыми переживаниями и получают свои координаты в общем потоке объективного времени. Так, сверяя свои ощущения с картой, человек ориентируется во времени. Конечно, если образы не находят соответствия на картах, то последние могут быть адаптированы, изменены (т. е. существует обратная связь). Посредством темпоральных карт не только интерпретируется и удерживается поступающая извне информация, но и предугадывается будущее положение человека, направляются его действия и внимание¹¹⁵. Вместе с тем, смысл и значение любого действия определяется не только прошлыми действиями и преследуемой целью, но и всем спектром альтернативных для некоторой ситуации способов действия, ведущих к желаемой цели.

Предложенная Геллом модель времени универсальна и применима ко всем обществам. Тем не менее, в рамках этой модели возможна и концептуализация культурных различий, что антрополог показывает сравнивая лунный календарь умеда¹¹⁶ и григорианский календарь западных обществ¹¹⁷.

В результате деколонизации, последовавшей за Второй мировой войной, в социологии и истории стала актуальной тема модернизации. Впоследствии интерес к этой теме стали проявлять и антропологи. Парадигма изучения модернизации времени в этот период была во многом сформирована Э. П. Томпсоном. Британский историк, опираясь на концепцию экологического времени Эванса-Причарда, вводит понятие ориентации на задачи (task orientation). При ориентации на конкретные

¹¹⁵ Gell A. Op. cit. P. 236–237.

¹¹⁶ Умеда – племя в Папуа-Новой Гвинее.

¹¹⁷ Gell A. Op. cit. P. 292.

проблемы и потребности время оказывается более человечным, непосредственным, иррегулярным и близким к природе. Такое отношение ко времени, по мысли Томпсона, свойственно архаичным и аграрным доиндустриальным обществам¹¹⁸. В XVII–XVIII вв. в Европе происходит модернизация времени, в процессе которой ориентация на задачи сменяется ориентацией на время (time orientation). Время начинает измеряться часами, становится искусственным и коммодифицируется («время – деньги»); жизнь разделяется на работу и досуг. В практиках ориентации во времени при ориентации на задачи референциальными ритмами являются природные циклы (в том числе движение небесных светил), порядок и длительность хозяйственных операций, а при ориентации на время – часы. Определяли соответственно или порядок некоторых действий, или часовое время.

Новое отношение ко времени распространялось посредством часовых механизмов на ратушах, в заводских цехах – через звуковые сигналы, регламентировавшие рабочий день. Ориентация на время, согласно Томпсону, была необходима для работы с новыми индустриальными технологиями, требовавшими жесткой дисциплины, точного хронометража работ и синхронизации труда. Вскоре эта темпоральная дисциплина была интернализирована и стала определять повседневное ощущение времени у рабочих и, позже, у всего общества (посредством школьного обучения); существенно изменилось отношение к труду, рабочая этика. Успехам этой трансформации способствовала и пуританская этика.

Работа Томпсона со временем обросла критическими комментариями. Так, отношение ко времени как к измеряемому ресурсу было свойственно еще средневековым купцам; добродетельной жизни согласно жесткому расписанию в часах учили в монастырях¹¹⁹. Наконец, распространение механических часов в городах и монастырях началось задолго до

¹¹⁸ Thompson E. P. Time, work-discipline and industrial capitalism // Past and Present. 1967. № 38. P. 60–61.

¹¹⁹ Ле Гофф Ж. Другое средневековье: Время, труд и культура Запада. Екатеринбург, 2002. С. 36–56; Mumford L. Technics and Civilization. New York, 1934. P. 12–17.

индустриальной революции¹²⁰. Темпоральная дисциплина, характерная для Нового времени, не является продуктом капитализма, как считал Томпсон, но является частью общего «дисциплинирующего» тренда, идущего с позднего средневековья¹²¹.

Как считают многие исследователи, модернизацию времени невозможно исследовать в отрыве от пространства. Понятие компрессии или дистанциации пространства-времени служит для концептуализации переживания убыстряющегося ритма жизни, интенсификации мобильности людей и вещей за счет снижения временных издержек вследствие технического прогресса в Новое время¹²². Повсеместное распространение телефонов и интернета также разрушает пространственные преграды на пути коммуникации людей, синхронизируя их и помещая их взаимодействие в некоторое «третье» общее пространство.

Антропологи включились в изучение модернизации времени, прежде всего, исследуя модернизирующиеся сообщества. Изучаются как европейские сельские сообщества (например, в Ирландии, Франции¹²³), так и население бывших колоний (например, Индонезии, Тринидада, Малазии¹²⁴). Антропологи исследуют влияние григорианского календаря, часов и

¹²⁰ Landes D. S. *Revolution in Time: Clocks and the Making of the Modern World*. Cambridge, 1983; Glennie P., Thrift N. *Shaping the Day: A History of Timekeeping in England and Wales 1300-1800*. Oxford, 2009.

¹²¹ Elias N. *The Civilizing Process*. Oxford, 1994; Фуко М. *Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы*. М., 1999.

¹²² Giddens A. *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Berkeley, 1984; Harvey D. *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Cambridge, 1990; Dodgshon R. A. *Society in Time and Space: A Geographical Perspective on Change*. Cambridge, UK, 1998; Sullivan D., Keefer L. A., Stewart S. A., Palitsky R. *Time-Space Distanciation: An Interdisciplinary Account of How Culture Shapes the Implicit and Explicit Psychology of Time and Space* // *Journal for the Theory of Social Behaviour*. 2016. Vol. 46. No. 4. P. 450–474.

¹²³ Edmondson R. *Rural Temporal Practices: Future time in Connemara* // *Time & Society*. 2000. Vol. 9. No. 2/3. P. 269–288; Hodges M. *The Ethnography of Time: Living with History in Modern Rural France*. Lewiston, New York, 2007.

¹²⁴ Hoskins J. *The Play of Time: Kodi Perspectives on Calendars, History, and Exchange*. Berkeley, 1993; Birth K. *Any Time Is Trinidad Time*. Gainseville, 1999; Postill, J. *Clock and Calendar Time: A Missing Anthropological Problem* // *Time & Society*. 2002. Vol. 11. No. 2/3. P. 251–270.

связанных с ними медиа на повседневную жизнь и ритуальное поведение, становление общенационального исторического дискурса и места в нем локальной истории, трансформации семейного, родового и биографического времен, влияние миграции и экономических изменений на отношение ко времени и др.

Так, К. Бёрт на полевом материале показывает, что тринидадцы пользуются самыми разными способами ориентации во времени. Они не столько следуют универсальному времени наручных часов, будильников или календарей, сколько реагируют на различные потоки событий, прислушиваются к разным сигналам, вроде шума детей, идущих в школу или домой, звуку моторов знакомых таксистов, окончании игры в футбол во дворе и пр. Примечательно удивление, с которым Бёрт описывает свои встречи с людьми, имевшими часы, но определявших часовое время по перелетам попугаев или солнцу. Антрополог заключает, что «часовое время не должно основываться на одной базе знаний, но может быть пересечением разных видов опыта и разных видов знаний»¹²⁵. Повторяющиеся ритмы окружающей среды оказываются полезными для определения часового времени без часов, а значит, распространение часовых механизмов и капитализма вовсе не обязательно уничтожает разнообразие форм измерения времени¹²⁶.

Другим важным аспектом модернизации времени является появление новых репрезентаций времени, связанных с развивавшимся правовым государством, экономикой и наукой Нового времени. Для К. Гринхаус, социальное или публичное время не существует вне претензий на легитимность и подотчетность¹²⁷. По ее мнению, концепция линейного времени не производна от телесного взросления/старения или страха смерти, но является дискурсивным конструктом национального государства Нового

¹²⁵ Birth K. *Objects of Time: How Things Shape Temporality*. New York, 2012. P. 43–44.

¹²⁶ *Ibid.* P. 46.

¹²⁷ Greenhouse C. *A Moment's Notice: Time Politics across Cultures*. Ithaca, 1996.

времени, призванным свести существующее многообразие темпоральностей к единому знаменателю. Государство управляет культурными различиями при помощи формализованного линейного времени, которое становится «естественным» и природным за счет широкого употребления метафоры телесных возрастных изменений.

Разные типы современных государств, впрочем, производят разное время – капиталистическое и социалистическое¹²⁸. Здесь актуальным становится вопрос об отношениях и взаимодействии между темпоральностями (например, социализма и капитализма, христианства и дарвинизма). Для анализа таких отношений Н. Ссорин-Чайков обращается к понятиям изменения и обмена. В первом случае одна темпоральность утверждает свою истинность и ложность другой, а во втором они выступают ресурсами, предметами торговли и взаимовыгодного обмена между акторами¹²⁹.

Подводя итоги, можно заметить, что антропологическое изучение времени с 1960-х гг. оказалось под большим влиянием философии. Феноменология направила внимание антропологов на внутреннее переживание времени из перспективы частного, но погруженного в культуру и общество человека, позволила темпорализовать теорию действия. На базе феноменологии также оказался возможным поиск общечеловеческого качественного основания, лежащего глубже внешних культурных различий и выступающего залогом самой возможности межкультурной коммуникации. Аналитическая философия оказала влияние на антропологию в меньшей степени, в основном посредством известной работы А. Гелла. Критическая оптика марксизма позволила антропологам увидеть в концепциях времени (как научных, так и изучаемых обществ) идеологию, инструмент управления и производства неравенства. Также влияние марксизма прослеживается в

¹²⁸ Verdery K. *What was Socialism, and What Comes Next?* Princeton, NJ, 1996; Hanson S. *Time and Revolution: Marxism and the Design of Soviet Institutions*. Chapel Hill, 1997; Buck-Morss S. *Dreamworld and Catastrophe: The Passing of Mass Utopia in East and West*. Cambridge, MA, 2000; Ssorin-Chaikov N. *Op. cit.*

¹²⁹ Ssorin-Chaikov N. *Op. cit.* P. 9–11.

особом интересе к темпоральным аспектам экономической деятельности, политики, в установке на исторический анализ и деятельностный подход («праксис»). В этом контексте теория практик П. Бурдьё может быть охарактеризована как плодотворный синтезом идей феноменологии и марксизма, определивший теоретическую рамку для многих антропологов, занимавшихся временем.

Во второй половине XX в. стало сложно игнорировать трансформирующее воздействие западных обществ на «традиционные». Вместе с тем, критическая рефлексия на основания собственной дисциплины, понимание культурной обусловленности научных исследований подталкивало антропологов к генетическому анализу собственной культуры. Все это сделало актуальным изучение процессов модернизации, в том числе времени. Признание часов и часового времени одним из ключевых факторов модернизации времени направило исследователей, прежде всего, на изучение технологической и социальной истории механических часов – базового инструмента для измерения времени эпохи модерна¹³⁰. За пределами исследовательского интереса обычно остается судьба традиционных (укорененных в доиндустриальной культуре) практик ориентации во времени, в частности, использующих небесные светила.

Новые теории действия и практики дали общую концептуальную рамку для изучения времени социальной структуры, мифов и ритуалов, повседневности. Способность увидеть темпоральный аспект в любом явлении привело к тому, что антропология времени смогла сделать предметом своего изучения практически любую сферу жизни как доиндустриальных обществ, так и современных. Практики ориентации во времени как традиционный предмет исследования антропологов получили новые интерпретации, но очень редко становились основным предметом исследования. Теперь ориентация во времени предстает ситуативным, телесным и локальным действием человека, способного творчески

¹³⁰ Landes D. S. Op. cit.; Glennie P., Thrift N. Op. cit.; Birth K. K. Objects of Time.

относиться к традиции, видеть в культурных нормах стратегический ресурс, обладающего субъектностью и волей решить некоторую конкретную проблему, т. е. преследующего свои прагматические цели, исходя из наличного положения дел, жизненного опыта и ожидаемого будущего.

* * *

Заключая историографический обзор, можно отметить, что зарубежные исследования времени 1900–1960-х гг. концептуально очень близки с отечественной традицией этнографического изучения времени (как сакрального, так и профанного). Отличия проявляются в том, что в отечественных исследованиях повышенное внимание уделяется сакральному времени, а в зарубежных – времени социальных структур. Идея единства пространства и времени возникла практически одновременно в западной и советской научных традициях. Но в отечественной этнографии, в отличие от зарубежной антропологии, эта идея обязана своим происхождением не феноменологии и социальной географии, а, прежде всего, оригинальному гуманитарному переосмыслению Бахтиным некоторых положений теории относительности Эйнштейна в 1930-х гг.

Приведенный обзор также показывает, что практики ориентации во времени суток вообще и по небесным светилам в частности в обеих традициях оказываются сравнительно слабо изученными. В работах первой половины XX в., а нередко и позже, они просто описывались или редуцировались к темпоральным номенклатурам. Такая редукция позволяет показать прагматическую обусловленность практик определения времени социальными ритмами, хозяйственной деятельностью. Среди важных достижений этого подхода отмечу проведенное различие между измерением и индикацией времени: эта линия потом нашла продолжение в исследованиях модернизации времени.

Вместе с тем, данный подход упускает значение самих практик (как специфической последовательности операций) и игнорирует агентивность

человека. В работах последней трети XX в. исследователи предложили новые концепции практик, нацеленные на преодоление этих недостатков. Ориентация во времени теперь может рассматриваться как самодостаточная практика среди других практик, используемая актором для достижения определенных целей. Вместе с тем, в этих исследованиях практики ориентации во времени по небесным светилам появляются в виде спорадических примеров для концептуальных положений и не рассматриваются подробно. За рамками анализа, как правило, остается «техническая» сторона практик (последовательность операций), их разнообразие и мера влияния на другие практики, широкий культурный контекст и многое другое. Иными словами, зарубежные концепции довольно абстрактны и не предлагают исследовательский инструментарий для изучения особенностей конкретных практик и их типов. Вместе с тем, определение времени по солнцу по-прежнему считается символом и релевантным примером доиндустриального, традиционного темпорального режима, что позволяет говорить о лакуне в существующей литературе по антропологии времени. Соответственно, своей задачей в настоящей работе я вижу построение частной аналитической модели, способной выявить специфику практик ориентации во времени по небесным светилам в русской сельской культуре.

ГЛАВА 2. ТИПОЛОГИИ ПРАКТИК ОРИЕНТАЦИИ ВО ВРЕМЕНИ ПО НЕБЕСНЫМ СВЕТИЛАМ

В первом параграфе главы формулируется общая исследовательская модель практик ориентации во времени суток по небесным светилам (2.1). В последующих параграфах на ее основе создаются две типологии практик ориентации во времени – по солнцу (2.2) и по созвездиям (2.4). Отдельный параграф посвящен проблеме локальной вариативности практик измерения тени (2.3).

2.1. Исследовательская модель

Мир можно рассматривать как множество переплетающихся разнородных ритмов – космических, растительных, животных, человеческих, физиологических, психологических, социальных¹³¹. Любая деятельность выступает в таком ракурсе некоторым ритмом среди других ритмов. Следует заметить, что ритм здесь понимается очень широко: все что угодно может рассматриваться как ритм; нет неизменных, неподвижных вещей, есть лишь ритмы с медленным или быстрым (для человека) темпом.

Согласно Н. Элиасу слово «время» является символом отношения, «которое группа людей как существ, биологически наделенных способностью к запоминанию и синтезу, устанавливает между двумя или более континуумами изменений, один из которых используется как система координат или измерительный стандарт для другого или других»¹³². Практика ориентации во времени тогда есть ни что иное, как установление отношения между двумя и более континуумами изменений – ритмами. «Измерительным стандартом» или *референциальным ритмом* в изучаемых практиках выступают ритмы движения небесных светил. *Определяемым ритмом* всегда являются некоторые действия, бытовые дела, рабочие

¹³¹ Lefebvre H. Rhythmanalysis: Space, Time and Everyday Life. London, 2004.

¹³² Elias N. Op. cit. P. 46.

операции, своевременное осуществление которых и является непосредственной целью практик ориентации во времени. В модели темпоральности практики референциальный ритм соотносится со сложившимися условиями, мотивирующими действие, а определяемый ритм с прагматикой действия и его целью¹³³.

Теория практик обращает наше внимание на человека («актора»), его телесность и соотношение с окружающей средой, задающее определенную перспективу для ориентации во времени. Пространственное расположение человека влияло на выбор той или иной практики (например, в помещении и на открытом воздухе осуществлялись разные практики ориентации во времени по солнцу). Не менее важной оказывается включенность практики в более общее социальное время, связи с доминирующими ритмами и темпоральными ориентирами. Эти аспекты практик ориентации во времени концептуализируются при помощи понятия *медиатора*¹³⁴. Под медиаторами понимаются элементы, занимающие промежуточное положение между референциальным и определяемым ритмами и необходимые для взаимоперевода и сопоставления этих ритмов. Следует выделить два основных типа медиаторов: 1) пространственные – помогающие определить положение небесного светила в пространстве; 2) темпоральные – отмечающие отдельные значимые точки в длительности или же структурирующие, делящие ее на отдельные отрезки.

Пространственные медиаторы на основании близости к человеку разделяются на медиаторы манипулятивной зоны (например, тень от человека или ближайшей постройки) и зоны восприятия (например, линия горизонта, холмы и реки как топографические ориентиры). Медиаторы манипулятивной зоны находятся вблизи человека или являются частью его

¹³³ В этом смысле пространственные и темпоральные аспекты ритмов и практик накладываются друг на друга и оказываются нераздельны.

¹³⁴ К. Леви-Строс первым ввел понятие медиатора в этнографию/антропологию, но определял его иначе – как промежуточный член оппозиции в структуре мифа и мифологического сознания. См. Леви-Строс К. Мифологии. В 4 тт. Т 1. Сырое и приготовленное. М.; СПб., 1999.

тела, до них можно легко дотянуться рукой. Медиаторы зоны восприятия наоборот находятся вдали и доступны только зрению. Культурную значимость различения данных зон можно проиллюстрировать сравнением загадок: «Что человек всегда видит и чего никогда достать не может?»¹³⁵ (солнце); «Мету, мету – не вымету; несу, несу – не вынесу; пора придет, сам уйдет»¹³⁶ (солнечные лучи). Свет в доме провоцирует на манипуляции с ним (пусть и безрезультативные) в отличие от солнца на небе.

На основании универсальности выделяются медиаторы *локальные* и *абсолютные*. Локальные медиаторы локальны в двух смыслах. Во-первых, это различные топографические ориентиры, специфические для данной местности, обстановка конкретного жилища и т. п. Во-вторых, эти ориентиры наблюдаются из какой-то определенной точки. Например: «Сонца в палдуба, значить, что нивысока паднялось»¹³⁷; «Кичиги – те выше ели поднялись – вставать надо»¹³⁸. В данном случае пространственное положение солнца или Пояса Ориона (являющееся знаком времени) определяется посредством сравнения с высотой дерева. Характеристика ели и дуба как локального медиатора, подчеркивает тот факт, что эти деревья встречаются не везде¹³⁹, и что визуальная высота дерева относительно светила всегда зависит от перспективы наблюдателя, в частности, расстояния между человеком и деревом. Другой пример: «Кичиги – три звезды были, как коромысло, часы-те с ними не надо, замечали над чьим домом они в полночь, в два часа, так время и знали»¹⁴⁰. Здесь локальными медиаторами выступают определенные дома соседей, наблюдаемые, вероятно, около или изнутри собственного дома. Соответственно, практики ориентации во времени, использующие локальные медиаторы, сами оказываются локальными: они используют

¹³⁵ Загадки / Сост. В. В. Митрофанова. Л., 1968. С. 21.

¹³⁶ Там же. С. 22.

¹³⁷ Большой толковый словарь донского казачества. С. 141.

¹³⁸ Картотека Словаря русских народных говоров (далее – КСРНГ).

¹³⁹ Например, на Русском Севере почти не растет дуб, а на Дону не растет ель.

¹⁴⁰ Астрономическая картотека Топонимической экспедиции УрФУ (далее – АК).

знание местности и привязаны в своем функционировании к данному освоенному пространству.

Абсолютные медиаторы, напротив, не зависят от места, в котором протекает практика: таковы человеческое тело и длина его тени, линия горизонта, стороны света и др. Например: «Надо вставать – Лось над голову заходит»¹⁴¹. Положение Большой Медведицы описывается относительно плоскости человеческого тела в положении стоя. «В шесть утра зимой Кичиге надо быть на шелонике»¹⁴² – наличие Пояса Орион на юго-западе («шелонике») служит указанием на время. Тело, стороны света, линия горизонта (относительно которой определяют «высоко» или «низко» находится созвездие) доступны везде, не зависят от перспективы, поэтому хорошо служат цели ориентации во времени при нахождении в малознакомых местах, при занятиях требующих постоянного передвижения (охота, сенокос, пахота и др.).

Темпоральные медиаторы не являются необходимой частью практик ориентации во времени. В отсутствие таковых определенное положение небесных светил служит непосредственно указанием на некую работу, деятельность, которая в настоящем (или скором будущем) должна осуществляться. Например: «Ложка-то – самые нужные звёзды, по Ложке время определяли: как ручку повернёт – вставай, пора молотить!»¹⁴³ (Большая Медведица); «"Солнышко-то, кажись, высоконько, пора и за обед приниматча (тъя)", – говорит крестьянин и заставляет собирать на стол»¹⁴⁴. Если же положение светила указывает на некоторое время, отсылая к иному темпоральному ориентиру, то тогда можно говорить о темпоральных медиаторах. В практиках ориентации во времени по звездам таким ориентиром выступал ритм солнца: «Главную роль у Лоси играет положение

¹⁴¹ Там же.

¹⁴² Там же.

¹⁴³ АК.

¹⁴⁴ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. Т. 5: Вологодская губерния, ч. 4. Тотемский, Устьсысольский, Устюгский и Яренский уезды. СПб., 2008. С. 468.

хвоста: вечером хвост "Лоси" бывает обращен к заходу солнца, а перед рассветом это созвездие хвостом поворачивается к восходу и тем дает знать, что пришло время вставать от сна»¹⁴⁵ (Большая Медведица); «Васажары перекатились, скоро светать начнет»¹⁴⁶ (Плеяды). Надо заметить, что хотя в этих источниках не говорится о действиях, которые надо осуществлять, они, несомненно, подразумеваются – время не определялось просто так, ради себя самого (время рассвета определяли, чтобы понять, когда пора вставать ото сна, будить семью и т. п.). Таким образом, на уровне практики движущееся солнце (кардинальные точки его движения: восход, полдень, закат, полночь) выступает в качестве медиатора – связующего звена, опосредующего соотношение созвездия на небе и действия, соответствующего моменту времени. Другим темпоральным медиатором выступает часовое время, например: «Раньше по Кищигам жили. Как три звездочки встанут вдоль дороги, так двенадцать часов»¹⁴⁷ (Пояс Ориона).

Стоит вспомнить, что практика не тождественна ее описанию или речевому отражению (ориентационному правилу). В действительности об одном и том же положении небесного светила и соответствующем моменте времени можно сказать различными способами, например: Кичиги «высоко» / «на юге» / «над домом Ивановых» – значит «скоро заря» / «шесть часов» / «пора вставать молотить». Возможно ли, что на практике положение светила определяется последовательно при помощи целого ряда пространственных медиаторов, а в речи озвучивается только один? Это представляется возможным в отдельных случаях, но маловероятным, так как речевой экономии на словах часто сопутствует когнитивная экономия на избыточных ментальных операциях. То же самое верно и для обозначения времени посредством темпоральных медиаторов.

¹⁴⁵ Там же.

¹⁴⁶ Ковалев Г. Ф. Народная астрономия в говорах русского и украинского пограничья (Воронежская область) // Вестник Воронежского государственного университета. Серия Гуманитарные науки. 2002. № 2. С. 45.

¹⁴⁷ АК.

Также важно то, что человек может (или не может) связать положение светила на небе с ходом солнца и/или часовым временем, что является абстрактным знанием, свободным от ограниченного контекста некой конкретной ситуации (например, молотьбы). Такое знание, требующее наличия в структуре практики темпорального медиатора (солнечного ритма, часового времени), позволяет человеку с помощью уже известной практики начать регулировать любую другую деятельность, протекающую в то же время суток, координировать свои действия с другими людьми. Иными словами, практика измерения времени может породить более частную практику индикации времени. Обратное движение тоже возможно, если у человека есть потребность и возможность соотнести определяемый ритм деятельности с абстрактным темпоральным медиатором. Данный эффект возможен потому, что распорядок дня – длительность и последовательность разных хозяйственных операций, бытовых дел – был в разные исторические периоды настроен и скоординирован относительно хода солнца и/или часов.

Среди практик ориентации во времени также проведем различие между *элементарными* и *композиционными* практиками. Первые по одному признаку помогают определить наступление одного события (например: Кичиги высоко – пора вставать). Вторые увязывают два или больше признаков с соответствующим количеством событий (например: длина тени в три шага – один час, в четыре шага – два часа и т. д.). В этом ракурсе композиционные практики оказываются системой из элементарных практик ориентации во времени по определенному темпоральному ориентиру. В некоторых случаях сложно установить по описанию элементарной практики, является ли она частью композиционной или нет. Тем не менее, если в ситуации полевого опроса информант отвечает на вопрос о способах определения времени законченным описанием элементарной практики, то нет особых причин полагать наличие у человека более системных знаний.

2.2. Типология практик ориентации во времени по солнцу

Среди практик ориентации во времени по солнцу встречаются как широко распространенные и многократно описанные, так и редкие, встречающиеся в единичных источниках. В начале параграфа представлена типология, охватывающая только основные практики ориентации во времени по солнцу, широко бытовавшие у русских Европейской части России и Урала. В конце параграфа кратко характеризуются не вошедшие в типологию редкие и уникальные практики.

В самых распространенных практиках ориентации во времени по солнцу время определяют исходя из положения солнца на небе, расположения света/тени от постройки, длины тени. В предлагаемой типологии первый уровень определяется различием пространственных медиаторов зоны восприятия (I) и манипулятивной зоны (II).

В практиках **группы I** солнце наблюдается непосредственно и в соотношении с удаленными ландшафтными объектами, линией горизонта и пр.: «Робили до солнозакату, солнышко видишь низехенько, домой тожно бежим»¹⁴⁸. В практиках **группы II** время определяется по конфигурации тени и света, в частности по положению света/тени от постройки или в помещении и посредством измерения тени шагами или пальцами.

На втором уровне типологии дифференцирующим признаком оказываются абсолютные (А) и локальные (В) медиаторы.

Тип I-A, примеры: «Время в своем домашнем обиходе крестьяне определяют: в летнее – всегда более по солнцу, а именно: время вставания по самому восходу солнца, обеда или завтрака – по достижению им точки юго-востока (10 часов утра); отдых после обеда непродолжительный – 1 час; послеполуденный (второй) обед, называемый крестьянами "палжною" – по

¹⁴⁸ Словарь русских народных говоров. Выпуск 39. С. 267.

достижении солнцем точки юго-запада, т. е. часа 3 пополудни, а время ужина – по захождению солнца»¹⁴⁹;

[Соб.:] Вы можете определить время без часов?

[Инф.:] По солнышку? Определяю пока. Как вот на юг стоит прямо, то это двенадцать-два часа. Там – [показывает на окно – С. П.] десять-одиннадцать, там – три-четыре часа.¹⁵⁰

Тип I-B, примеры:

[Инф.:] У нас тоже заметно из дома солнышко. Из-за леса видно, а когда оно выше, выше идет... вот ближе к осени за Заплатиных, у меня вот дед говорит: солнце уже за [дом – С. П.] Заплатиных пошло, оно уже туда садится.

[Соб.:] И что это значит, если оно туда садится?

[Инф.:] Это значит время ближе к вечеру. Вот днем оно как бы идет вот оттуда, сюда за лес, и туда. Из окна смотрели¹⁵¹;

[Инф.:] Мы держали корову, по очереди пасли по три человека. Тридцать шесть коров надо было пасти. По три человека, от каждой семьи по очереди. Как узнавать время, часов не было! Вот по положению солнца: так, уже знаю, в этом положении над определенной точкой я вижу – все, пора уже ближе подгонять.

[Соб.:] Это Вы относительно каких мест смотрели, деревья например, холма?

[Инф.:] Ну солнце над разными участками бывает. Южная часть, конечно, где там рельеф, вот закатывается оно туда [показывает на

¹⁴⁹ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. Т. 5: Вологодская губерния, ч. 2. Грязовецкий и Кадниковский уезды. СПб., 2007. С. 259.

¹⁵⁰ ПМА 2015. Записано 27.07.2015 г. от Корниловой Зои Федоровны, 1939 г.р., с. Чатлык Красноуфимского района Свердловской области.

¹⁵¹ ПМА 2016. Записано 23.07.2016 г. от Хвостовой Антонины Ивановны, 1947 г.р., дер. Верхняя Талица Кунгурского района Пермского края.

запад – С. П.] – и где-то вот так [показывает на юго-запад – С. П.] уже шесть часов, пора уже домой¹⁵².

Тип II-A включает в себя практики ориентации во времени посредством измерения тени:

[Соб.:] А в 50-60-ые умели определять время без часов?

[Инф.:] И по солнышку. Знают, что в 12 часов оно стоит в зените. А там пошло уже... И по тени. И вот встанешь спиной к солнышку и куда твоя тень.

[Соб.:] Насколько она длинная?

[Инф.:] Да.

[Соб.:] А как узнать длинная она или короткая?

[Инф.:] Ну так видно, на глаз.

[Соб.:] А было такое, чтобы измерить как-то шагами?

[Инф.:] А ну и шагами, вот так сколь шагов намеришь, столь и часов¹⁵³.

Крестьяне могли измерять тень как от человека, так и от воткнутой в землю палки: «Время обеда, ужина, работы и отдыха определяется по солнцу. Обед – если солнце стоит над головой и тень от нее в летнее время падает на одну палку, т. е. если взять палку и поставить ее прямо, заметить конец падающей тени и измерить»¹⁵⁴.

Согласно полевым материалам существовал особый метод определения времени, который ранее в известных источниках мне не встречался. Это измерение тени пальцами: брали небольшой тонкий предмет («палочка», «травинка» и пр.), зажимали между пальцев руки, расположенной параллельно земле, и направляли против солнца так, чтобы тень шла перпендикулярно пальцам ладони. Предмет должен был выступать над плоскостью руки примерно на длину пальца. Если длину тени нельзя было измерить пальцами одной руки – подставляли вторую руку. Пример:

¹⁵² ПМА 2016. Курочкин.

¹⁵³ ПМА 2016. Записано 21.07.2016 г. от Онкудинова Николая Аркадьевича, 1942 г.р., с. Калинино Кунгурского района Пермского края.

¹⁵⁴ А РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1187. Л. 1.

[Инф.:] Вот как-то по тени я умел, уже забыл. Вот, допустим, утром какая тень, в полдень и вечером. Берешь соломинку, травинку, вот сейчас я забыл, как-то вставляешь, вот так [показывает: между мизинцем и безымянным пальцем, ладонью вниз] чтоб тень куда-то падала. И приблизительно время определялось по тени. Утро, вечером и обед, полдень. А уже люди привыкли, ориентировались. Это я еще пацаном был, в деревне когда жили. А потом часы появились¹⁵⁵.

Тип II-B – это практики ориентации во времени по расположению тени от предметов, прежде всего, от постройки или ее частей. Подчеркну отличие от выше описанных практик группы II: в типе II-A измеряется длина тени, зависящая от высоты солнца над горизонтом, а в типе II-B наблюдается перемещение тени относительно локальных примет, производное, прежде всего, от движения солнца с востока на запад. В первом случае релевантным оказывается длина тени, а во втором – ее положение в пространстве.

В практиках типа II-B отслеживаться могут как места проникновения и падения солнечных лучей внутри помещения (избы, двора и др.), так и положение тени от дома, навеса во дворе и т. п.: «Иногда крестьянину случается, что кто-либо скажет ему точно какой час утра или вечера, тогда он замечает куда солнце взошло или село, т. е. начинает ему светить прямо в окно наприм., или бросают тень на две на три сажени от какого-то угла избы или дерева и т. п. И потом уж как дойдет солнце до намеченного им места, то он и говорит всем, что теперь вот уже такой-то час»¹⁵⁶;

[Инф.:] А как не знаешь сколько времени, то в окошко посмотришь: всходит оно тут, заходит оно там. Время посмотришь: в это окошко – час времени, как оно идет. Я знаю в какое время в какое окошко солнце заглядывает. Когда сажу – пишу, а оно пошло, пошло, пошло.

¹⁵⁵ ПМА 2015. Записано 22.07.2015 г. от Симагина Якова Петровича, 1931 г.р., с. Нижнеиргинск Красноуфимского района Свердловской области.

¹⁵⁶ А РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 973. Л. 24–25.

[Соб.:] А вы замечаете – вот пришло в это окно, значит надо идти куда-нибудь?

[Инф.:] Пришло в это окно – пора идти домой. А в девять оно там [показывает на другое окно]. Еще в зависимости от того, какой месяц: июнь, июль, август...¹⁵⁷

Можно сказать, что жилище в практиках этого типа является упрощенной вариацией стационарных солнечных часов: «У двух крестьян одной местности я видел на окне род часов солнечных: на одном из подоконников сделана ножом надрезка и как тень ложится на нее – то двенадцать часов. "Эвто я слыхал про то, што часы по солнцу делают, а у меня и случись солдат, по ем я и заметил, на коем месте солнце в двенадцать часов бывает, да и сделал зарубину, во теперь по ем уремя и знаю"»¹⁵⁸.

На следующем уровне основанием для типологии выступает различие индикации (1) и измерения времени (2). Индикация времени – это выделение отдельных событий, служащих указанием на время для некоего действия, а измерение – деление длительности на равные промежутки (часы, дни и т. п.). В случае практик ориентации во времени по солнцу индикация времени предполагает отсутствие темпоральных медиаторов, а измерение времени таковые включает (часовое время).

Подтип I-A-1, пример: «Кажись, уж солнце за полдень перевалило: не пора ли поестовать?»¹⁵⁹.

Подтип I-A-2, пример: [Соб.: Приходилось ли вам определять время без часов?] «А днем дак конечно – в зените, значит часа 2, а если чуть уже скатилось туда – значит уже 4»¹⁶⁰.

¹⁵⁷ ПМА 2015. Записано 23.07.2015 г. от Рудаковой Валентины Николаевны, 1956 г.р., с. Новое село Красноуфимского района Свердловской области.

¹⁵⁸ Ф. 7. Оп. 1. Д. 1006. Л. 5.

¹⁵⁹ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. Т. 6: Курская, Московская, Олонецкая, Псковская, Санкт-Петербургская и Тульская губернии. СПб., 2008. С. 145.

¹⁶⁰ ПМА 2016. Записано 19.07.2016 г. от Налескиной Нины Евгеньевны, 1938 г.р., с. Калинино Кунгурского района Пермского края.

Подтип I-B-1, пример: «"Солнышко выше ели, а мы еще ни разу не ели", – напоминают работники хозяину о завтраке»¹⁶¹.

Подтип I-B-2, пример: «Сонце за дуп - ета сонцы заката, восим часоф, иво ни видна за дубам»¹⁶²;

Подтип II-A-1, пример: «Как стинь [тень – С. П.] будет в семь шагов, значит и коров пора домой гнать»¹⁶³;

Подтип II-A-2, пример: «А мне надо знать, а часов-то не было в то время. Вот тень, встаешь, и начинаешь [шагает пяткой к носку – С. П.] вот раз, два, три – три – это около часу. Там больше – там высчитываешь. Вот как определяли»¹⁶⁴.

Подтип II-B-1, пример: «В некоторых избах, стоящих окнами на юг, еще стариками на лавке, против окна, сделаны 3 зарубки, обозначающие время завтрака, обеда и паужина. "Вот, как дойдет солнышко до этия зарубки, пора завтракать, до этия – обедать, а до этия – паужинать", - объяснил крестьянин. У иных "в завтрак солнышко доидет до этого сучка на лавке, а в обед вот станет вровень с этой щелью на полу"»¹⁶⁵.

Подтип II-B-2, пример: «У меня до трех часов вот в эти окна, точно знаю. С трех часов в те окна. А потом двор-то у нас был здесь, и уже спать ложится солнце уж в это окно, время девять-десять часов»¹⁶⁶.

За рамками этой типологии осталось несколько практик, известных по единичным источникам и, вероятно, никогда широко не бытовавших. Так, только один раз встречается информация об ориентации во времени при помощи самодельного инструмента, по принципу действия аналогичного астрлябии. Это деревянные «карманные пастушьи солнечные часы»,

¹⁶¹ Там же.

¹⁶² Там же. С. 141.

¹⁶³ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 5, ч. 2. С. 445.

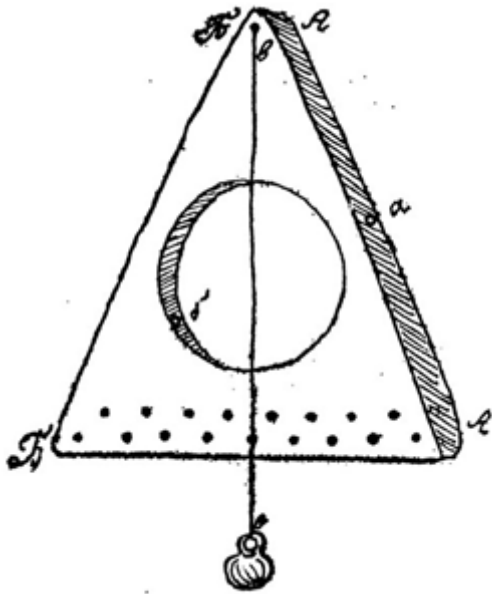
¹⁶⁴ ПМА 2015. Записано 18.07.2015 г. От Суворова Андрея Федоровича, 1936 г.р., с. Нижнеиргинск Красноуфимского района Свердловской области.

¹⁶⁵ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. Т. 7: Новгородская губерния, ч. 3. Череповецкий уезд. СПб., 2009. С. 240.

¹⁶⁶ ПМА 2016. Записано 20.07.2016 г. от Самойловских Александры Аркадьевны, 1938 г.р., с. Калинино Кунгурского района Пермского края.

присланные из Ярославской губернии Е. И. Якушкиным для Антропологической выставки 1879 г. в Москве¹⁶⁷ (см. Рисунок 1).

Рисунок 1. Пастушьи солнечные часы.



Для определения времени необходимо направить к солнцу отверстие «а», находящееся сбоку на правой стороне, так, чтобы через него проходил солнечный луч и падал прямо на точку «б», отмеченную на внутренней стороне круга, вырезанного в треугольнике. При этом отвес «в», состоящий из нитки с пуговицей на конце, примет определенное положение и укажет на одно из делений в нижней части лицевой стороны треугольника. 17 делений идут в два ряда и обозначают часы дня. Например, если проводить наблюдение на восходе солнца, то луч света, почти параллельный земле, заставит повернуть треугольник по часовой стрелке, так, что отвес будет идти почти параллельно ребру «А». По мере хода солнца треугольник надо будет вращать против часовой стрелки, так что к полудню отвес пройдет по всем делениям и встанет по ребру «Б». На рисунке 1 пастушьи часы

¹⁶⁷ Якушкин Е. И. Пастушьи солнечные часы в Ярославской губ. // Известия Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнография. Т. 48. Вып. 1. Труды этнографического отдела. М., 1886. С. 15.

«показывают» время между восходом/закатом и полуднем. По количеству делений можно понять, что инструмент рассчитан на использование в дни с короткими ночами (июнь-июль): предмет предполагает отсчитывание 8 часов (промежутков времени) от восхода до полудня, час полудня и 8 часов после полудня до заката. Но им можно пользоваться и в другие месяцы, принимая поправки на уменьшающуюся длину светового дня и сокращающуюся длительность «часа».

Согласно полевым материалам Г. Н. Чагина, собранным в 1980–1990-е гг. в Пермском крае, в деревне Веснино Лысьвенского района изготавливали солнечные часы: «вставляли деревянную палочку посередине небольшой доски, отмечали длину тени от палочки зарубками или красками»¹⁶⁸. В д. Гунино Усольского района у одного человека такая доска была с отметками на каждый сезон года.

В одном из сел Новгородской области, по сообщению Т. Б. Щепанской¹⁶⁹, время определяют при помощи целлофанового пакета, заполненного камнями. Его вешают на выходе из леса, и если солнечные лучи просвечивают сквозь пакет (он находится между глазами и солнцем), то это знак определенного времени. Например, в одном месте такой пакет «показывает» время около 4–5 часов вечера. Выходя из леса, люди могут понять, сколько времени и, например, сориентироваться, как скоро будет проходить автобус.

Все приведенные выше практики объединяет наличие специального приспособления для определения часового времени, предназначенного для долговременного использования – от примитивной астролябии до целлофанового пакета с камнями. Учитывая единичность фиксаций этих практик, можно говорить о нетипичности использования такого рода устройств для русских сельских практик ориентации во времени по солнцу.

¹⁶⁸ Чагин Г. Н. Окружающий мир в традиционном мировоззрении русских крестьян Среднего Урала. Пермь, 1998. С. 68.

¹⁶⁹ Личное сообщение, 26.09.2016, г. Санкт-Петербург.

2.3. Локальная вариативность практик ориентации во времени

Наличие локальной вариативности удалось выявить только для практик измерения тени (II-A). Сделать подобный вывод на материале других практик ориентации по солнцу или звездам пока невозможно. Сравняться будут полевые материалы, собранные в 2015 (Красноуфимский район Свердловской области) и 2016 гг. (Кунгурский район Пермского края)¹⁷⁰.

Русское население Красноуфимского и Кунгурского районов происходит от выходцев из северных и центральных областей Европейской части России, переселившихся (или переселенных) на Урал в XVII–XVIII вв.¹⁷¹ Особое положение всегда занимали горнозаводские рабочие, жившее в поселках при медеплавильных заводах, основанных купцами Осокиными (сс. Калинино, Бым, Нижнеиргинск, Сарана). Рабочие и их потомки, по сравнению с крестьянами, в большей степени находились под влиянием городского быта, выделялись приверженностью старообрядчеству, склонностью к разнообразным ремеслам и торговле (после закрытия заводов во второй половине XIX в.). Отличались они и происхождением: крестьянская колонизация шла преимущественно из северо-западных областей России и Прикамья, в то время как горнозаводские рабочие большей частью набирались в Нижегородской губернии (среди «кержаков», на родине Осокиных) и в губерниях Центральной России¹⁷². Полевые исследования охватывали как села с горнозаводским населением, так и с крестьянским. Таким образом, собранная информация отражает традиции обеих групп населения.

В Свердловской области и Пермском крае практики измерения тени отличались друг от друга по ряду деталей. В Красноуфимском районе люди

¹⁷⁰ Материалы полевого исследования Сандовского и Краснохолмского районов Тверской области в 2017 г. не позволяют проследить какую-либо локальную специфику изучаемых практик.

¹⁷¹ Подюков И. А., Поздеева С. М., Хоробрых С. В., Черных А. В. В каждой деревне чё-то да разно. Из кунгурской семейной традиции (двадцатый век). Пермь, 2007. С. 7–16; Жужин Н. С., Абзалов А. Ф. Красота Красноуфимская. Кн. 2. Красноуфимск, 2011. С. 118–160.

¹⁷² Подюков И. А., Поздеева С. М., Хоробрых С. В., Черных А. В. Указ. соч. С. 10–12.

обычно мерили свою тень стопами, или же «лаптями» (при ходьбе пятку прижимали к носку), в то время как в Кунгурском районе чаще мерили простыми шагами. Здесь и далее первый пример из Красноуфимского района, а второй из Кунгурского.

1) [Соб.:] А вы видели, чтобы время определяли измеряя тень?

[Инф.:] А это сколько лаптей. Раньше-то ведь часов не было, люди работали в поле и у них не на что было купить часы-то. Вот вставали на солнце и то, что они знали, что солнце до обеда поднимается, а потом спускается. Так-то они зрительно видели, что время или до обеда или после обеда – это они могли определить по солнцу. А сколько конкретно часов очень просто делалось: вставали, тень идет, вот она, например, досюда. Вот, лапоть к лаптю, мерили и уже знали сколько часов. Определялось, высчитывалось сколько часов. А это уже опытным путем, у каждого лапоть, у одних большой, у других маленький¹⁷³.

2) [Соб.:] Скажите, пожалуйста, умеете ли вы определять время без часов?

[Инф.:] Раньше делали так: встанешь и шагами отмеривали, я помню. А сейчас не делаем так.

[Соб.:] Шагами это как?

[Инф.:] Вот встанешь и смотришь, на сколько твоя тень отходит.

[Соб.:] Шагами просто или пяткой к носку?

[Инф.:] Вот идешь тихонько и смотришь. Сейчас я даже и не помню. Встанешь и пойдешь: вот сколько время-то.

[Соб.:] Время смотрели как: пора куда-то идти, пора обедать или что?

[Инф.:] Да я как-то этим мало занималась, в то время уже и часы были.

[Соб.:] Это было только в вашем детстве?

[Инф.:] Только в детстве, а потом уже нет¹⁷⁴.

¹⁷³ ПМА 2015. Записано 21.07.2015 г. от Пяткова Анатолия Петровича, 1944 г.р., с. Красносоколье Красноуфимского района Свердловской области.

¹⁷⁴ ПМА 2016. Записано 27.07.2016 г. от Боровых Алевтины Николаевны, 1946 г.р., д. Боровая Кунгурского района Пермского края.

При измерении тени в пальцах информанты из Красноуфимского района держали руку ладонью вниз, в то время как информанты из Кунгурского района (за одним исключением) – ладонью вверх. Соответственно «палочку» зажимали или между мизинцем и безымянным пальцем, или между указательным и средним пальцами.

- 1) [Инф.:] Вот как-то по тени я умел, уже забыл. Вот, допустим, утром какая тень, в полдень и вечером. Берешь соломинку, травинку, вот сейчас я забыл, как-то вставляешь, вот так [показывает: между мизинцем и безымянным пальцем, ладонью вниз – С. П.] чтоб тень куда-то падала. И приблизительно время определялось по тени. Утро, вечером и обед, полдень. А уже люди привыкли, ориентировались. Это я еще пацаном был, в деревне когда жили. А потом часы появились¹⁷⁵.
- 2) [Соб.:] А как-нибудь по солнцу могли понять сколько времени?
 [Инф.:] Я вот теперь не помню, но даже как-то брали палочку, мерили по пальчику и вот скажут, так сделают [показывает – С. П.], например, солнце [на солнце повернут – С. П.] и скажут сколько времени.
 [Соб.:] А это время было чего? Время когда пора обедать или пора доить или что?
 [Инф.:] Вообще сколько времени, а обед что.
 [Соб.:] Сколько часов?
 [Инф.:] Да, сколько часов, сколько времени.
 [Соб.:] То есть вставляли такую палочку...
 [Инф.:] И мерили по пальцам, ставят, и вот если два-три пальчика, столько времени.
 [Соб.:] Палочка вставлялась между пальцами [средним и указательным – С. П.] и ладонью вверх?
 [Инф.:] Да. Ну в то время... Сейчас-то позабылось, а тогда знали вот все это. Даже такое было, когда часы появились, все говорили: «Часы для басы, время знаем по солнышку».

¹⁷⁵ ПМА 2015. Симагин.

[Соб.:] А когда так смотрели, вторую руку подставляли?

[Инф.:] Да, да, если больше времени, каждый пальчик – час.

[Соб.:] А вы помните, в полдень, когда солнце высоко, сколько пальцев тень?

[Инф.:] Тогда близко, один только, один только¹⁷⁶.

В Кунгурском районе были зафиксированы несколько уникальных описаний практик измерения тени, которые выбиваются из приведенной классификации локальных особенностей, но интересны тем, что очерчивают границы варьирования данных практик. В селе Кыласово одна информантка рассказала, что в детстве не она сама мерила свою тень, но ее подруга:

[Инф.:] Раньше тень тоже мерили шагами, маленькими были. Сейчас-то это забыла. Ходили по ягоды, часов с собой нет, есть мы уже захотели: давайте узнавать сколько времени! Один встает, второй меряет его тень, ну вот это просто так, приблизительно, то ли три-четыре, то ли может пять-шесть. Вот так.

[Соб.:] Мерили как, шагами?

[Инф.:] Шагами, вот, например, мы одинакового роста с подружкой и шаги у нас тоже примерно одинаковые. Вот отшагали – ага – четыре шага, значит уже четыре [часа – С. П.]¹⁷⁷.

Другая информантка вспоминает, что длину тени она измеряла на глаз, а не шагами, а также, по-видимому, становилась спиной к югу и смотрела на положение тени (слева или справа). Таким образом, учитывалась не только длина тени (то есть высота солнца над горизонтом), но и ее расположение, то есть положение солнца относительно сторон света.

[Инф.:] Весь день там с коровами, так что-нибудь и придумаешь. И тень измеришь и все, лишь бы время посмотреть, быстрее бы оно прошло, когда весь день пасешь на жаре, а там еще пауты.

¹⁷⁶ ПМА 2016. Записано 26.07.2016 г. от Мозжегоровой Зои Ивановны, 1941 г.р., с. Кыласово Кунгурского района Пермского края.

¹⁷⁷ ПМА 2016. Записано 27.07.2016 г. от Баяновой Августы Михайловны, 1940 г.р., с. Кыласово Кунгурского района Пермского края.

[Соб.:] А какой должна была быть тень, чтобы пора обратно гнать коров?

[Инф.:] Когда она перейдет на левую сторону и вот шесть часов [вечера – С. П.]; она стоит прямо [в полдень – С. П.], а потом пойдет налево [к шести часам – С. П.]¹⁷⁸.

Следующий вариант специфичен тем, что тень не мерилась шагами: ее длина определялась при помощи определенного куста, росшего на приметном месте у дороги, по которой ходили на пастбище. Такая выраженная привязанность к конкретному месту и его метрике совершенно не характерна для практик определения времени по длине тени – как уже было отмечено, обычно они автономны и могут быть задействованы почти где угодно.

[Соб.:] Когда человеческая тень – просто смотрели, длинная она или короткая?

[Инф.:] Да. Мы пасем, там дорога, там куст. Вот я на эту дорогу встаю, тень до куста: «все ребята, погнались!». Просто приметка была.

[Соб.:] Вы вставали на дороге...

[Инф.:] Ну там какая дорога, тележная колея. К дому поближе подгоняешь, подгоняешь. И позже пригонишь неладно и рано не дай бог.

[Соб.:] Вставали на колею и смотрели доходит ли до куста тень?

[Инф.:] Да, да, вот¹⁷⁹.

Почему же локальную вариативность получилось выявить только для практик измерения тени? В решении этого вопроса будем исходить из сформулированной выше исследовательской модели. По сравнению с измерением тени разные способы определения времени по солнцу в небе или по свету/тени в помещении довольно просты и в большей степени зависят от

¹⁷⁸ ПМА 2016. Записано 22.07.2016 г. от Коровкиной Марии Степановны, 1935 г.р., с. Калинино Кунгурского района Пермского края.

¹⁷⁹ ПМА 2016. Самойловских.

окружающей среды¹⁸⁰. Так, имеет смысл определять положение солнца на небе (тип I) в разных ситуациях по-разному – через отсылку к топографическим ориентирам, сторонам света, линии горизонта и пр. Эта вариативность зависит от знания местности, умения сориентироваться в пространстве, просматриваемости горизонта и пр. Также и определение времени по свету/тени в помещении (тип II-B) зависит от локальных медиаторов: архитектуры и обстановки конкретного жилища. Практики измерения тени используют тело – медиатор, который не просто везде один и тот же (абсолютен), но также всегда доступен человеку, максимально близок и является центром его манипулятивной зоны (тип II-A). Как следствие, отмеченная вариативность в практиках измерения тени не имеет смысла, так как не несет функции адаптации к изменениям в окружающей среде – в любой ситуации, где возможно измерение тени в шагах, также возможно и измерение в стопах, то же самое и с тенью на пальцах с тыльной или внутренней стороны ладони¹⁸¹. Нельзя сказать, что один из этих вариантов лучше другого или что они дополняют друг друга. Поддерживать традицию употребления обоих вариантов бессмысленно и один из них со временем отсеивается как избыточный. Таким образом, локальная вариативность определяется наличием нескольких эквивалентных способов измерения тени при помощи человеческого тела, из которых одни случайным образом закрепляются в традиции, а другие вытесняются.

2.4. Типология практик ориентации во времени по созвездиям

Известные способы определения времени по звездам (по сравнению с солнцем) отличаются меньшей вариативностью, так как свет от звезд не

¹⁸⁰ Конечно, измерение тени также несколько зависит от окружающей среды – предполагает открытый воздух и относительно ровную поверхность. Заметим, что измерение тени пальцами не требует даже ровной поверхности.

¹⁸¹ Стоит пояснить, что есть очевидная разница между измерением тени при помощи ног (стопа/шаг) и при помощи рук (пальцы). Соответственно, оба эти варианта практик могут сохраняться в одной традиции, дополнять друг друга и быть известными одному и тому же человеку.

производит тень. Основанием для первого уровня типологии выступает различие абсолютных (А) и локальных (В) пространственных медиаторов.

Группа А, пример: «Если ясна погода, у Сохатого хвост на западе. За ночь хвост поворачивается. На востоке хвост – светать будет. "Сохатый чё, не взошёл?" – спрашивали»¹⁸² (Большая Медведица).

Группа В, пример: «Наша речка Селиваниха от Двины на восток течёт, старики говорили, что Серп к утру по речке поворачивается, указывает, где солнышку вставать»¹⁸³ (Большая Медведица).

Второй уровень типологии опирается также на различие индикации (1) и измерения (2) времени. Здесь, однако, нет совпадения с отсутствием и наличием темпоральных медиаторов.

Тип А-1, примеры: «Кичиги высоко поднялись, катаются – значит, утро, вставать надо да и на поле ехать к сенну зароду»¹⁸⁴ (Пояс Ориона); «А Висожары уже высоко, значит, скоро рассвет»¹⁸⁵ (Плеяды).

Тип А-2, пример: «Уточье гнездо – двенадцать звёзд, они часов в девять появляются, они кружочком»¹⁸⁶ (Плеяды).

Тип В-1, пример: «Кичиги – те выше ели поднялись – вставать надо»¹⁸⁷ (Пояс Ориона).

Тип В-2, пример: «Раньше по Кищигам жили, как три звездочки встанут вдоль дороги, так двенадцать часов»¹⁸⁸ (Пояс Ориона).

Как уже отмечалось выше, в практиках ориентации во времени по звездам темпоральным медиатором может выступать ритм солнца – кардинальные точки траектории его движения (закат, полночь, восход) и сопутствующие явления (вечерняя и утренняя зори). Основанием третьего уровня типологии является факт отсутствия (Х) или наличия (У)

¹⁸² Рут М. Э. Словарь астрономов. С. 64.

¹⁸³ Там же. С. 62.

¹⁸⁴ АК.

¹⁸⁵ Словарь русских народных говоров. Вып. 4. В–Военки. Л., 1969. С. 298.

¹⁸⁶ АК.

¹⁸⁷ КСРНГ.

¹⁸⁸ АК.

темпоральных медиаторов. В практиках индикации времени (подтипы А-1 и В-1) темпоральным медиатором оказывается солнечный ритм, а в практиках измерения времени (подтипы А-2 и В-2) – часы. Поскольку измерение времени всегда предполагает наличие темпоральных медиаторов, варианты А-2-Х и В-2-Х невозможны.

Подтип А-1-Х, пример: «Петруха! Ставай, пора ехать по сено; петухи уже три раза пели, да Лось уж над головой»¹⁸⁹ (Большая Медведица).

Подтип А-1-У, пример: «Вос пашол внис – значить, фскори будить заря»¹⁹⁰ (Большая Медведица).

Подтип А-2-У, пример: «[Чичиги – С. П.] Пряма придут – эта три часа, идём к каровам, к утру садяцца только»¹⁹¹ (Пояс Ориона).

Подтип В-1-Х, пример: «Кичиги – те выше ели поднялись – вставать надо»¹⁹² (Пояс Ориона).

Подтип В-1-У, пример: «Когда Лось хвостом оборотится на Елизаров монастырь – заря станет заниматься»¹⁹³ (Большая Медведица).

Подтип В-2-У, пример: «Кичиги – три звезды были, как коромысло, часы-те с ними не надо, замечали над чьим домом они в полночь, в два часа, так время и знали»¹⁹⁴ (Пояс Ориона).

* * *

Разработана общая модель практики ориентации во времени суток по небесным светилам. Ее основные элементы – это референциальный (движение небесных светил) и определяемый (действия, бытовые дела) ритмы. Между ними располагаются медиаторы – темпоральные и пространственные (локальные и абсолютные, зоны восприятия и манипулятивной зоны) и темпоральные. Предложенная модель

¹⁸⁹ КСРНГ.

¹⁹⁰ Большой толковый словарь донского казачества... С. 82.

¹⁹¹ КСРНГ.

¹⁹² Там же.

¹⁹³ Там же.

¹⁹⁴ АК.

продемонстрировала свою эвристичность при объяснении локальной вариативности практик измерения тени.

Построенные на основании этой модели типологии практик ориентации во времени по солнцу и созвездиям непротиворечиво включили в себя все основные эмпирические типы изучаемых практик. Следующие главы покажут, как в данных типологиях отразились функциональные и исторические различия между разными типами практик.

ГЛАВА 3. ПРАКТИКИ ОРИЕНТАЦИИ ВО ВРЕМЕНИ ПО НЕБЕСНЫМ СВЕТИЛАМ В СУТОЧНОМ И ГОДОВОМ РИТМАХ

Для понимания практик ориентации во времени суток по небесным светилам необходимо изучить их положение в суточном и годовом ритмах. В параграфе 3.1 предлагается обобщенная модель традиционного крестьянского распорядка дня¹⁹⁵ конца XIX – начала XX вв., рассматриваются его изменения в течение года, обусловленные сменой сезонов и хозяйственным укладом. Именно необходимость в регулировании чередования разных видов работ и отдыха создает потребность в надежных способах определения времени. Значение любой практики ориентации во времени определяется, среди прочего, ее преимуществами и недостатками по сравнению с другими подобными практиками. Соответственно, рассматриваются различные сельские практики определения времени (по поведению животных, часам, объему сделанной работы и др.) и положение среди них практик ориентации по небесным светилам.

В параграфе 3.2 исследуется календарная приуроченность практик ориентации в суточном времени по небесным светилам второй половины. Многие практики приспособлены к астрономическим условиям определенного сезона и указывают правильное время суток только в этот период. Результаты реконструкции времени функциональности¹⁹⁶ изучаемых практик рассматриваются в связи с астрономическими закономерностями движения светил, удобством их наблюдения и прагматикой сезонных работ.

¹⁹⁵ Модель распорядка дня строится преимущественно на материалах по этнографии крестьян европейской части России и не учитывает особенности жизни рабочих, ремесленников, людей, занимавшихся охотничьим и рыболовным промыслом.

¹⁹⁶ Практики ориентации во времени по небесным светилам, как правило, позволяют достаточно точно определить время суток только в течение ограниченного календарного периода.

3.1. Распорядок дня и практики ориентации во времени суток

3.1.1. Распорядок дня крестьян

Жизненный уклад русских крестьян во многом определялся длительностью светового дня, который принимает максимальные значения летом и минимальные зимой. И если изменение длительности светового дня носит постепенный характер, то хозяйственные (прежде всего полевые) работы имели более-менее четкие границы, обуславливающие выделение в традиционном распорядке дня условных летнего и зимнего вариантов. Летний вариант выделяется, прежде всего, как время полевых работ и пастбищного содержания скота (с апреля-мая по октябрь-ноябрь).

Рабочий день в крестьянской семье структурировался через систему уповодов (упряжек, вытей) – рабочих отрезков времени, разделенных приемами пищи и отдыхом. В летний период уповодов было 3 или 4, а в зимний – 2 или 3¹⁹⁷. Анализ ответов корреспондентов Этнографического бюро кн. В. Н. Тенишева по вопросу № 388 («Обычный порядок жизни. Работы крестьян») показывает, что крестьяне вставали обычно до восхода солнца или вместе с ним. Летом это случалось в 3–5 часов утра, зимой в 5–7 часов. Завтракали после некоторой домашней работы или вскоре после пробуждения в 5–8 часов, обед бывал около 10–12 часов, летом добавлялся паузин в 3–5 часов дня, ужинали в 9–10 часов летом и в 7–9 часов зимой. Ложились спать летом сразу после ужина, а зимой в 11–12 часов. Похожую усредненную схему приводит С. Я. Дерунов (на материалах из Ярославской губернии): «Крестьяне вообще встают рано: до восхода солнца. В осеннее и в зимнее время задолго до рассвета. Утром, пред отправлением на работу завтракают. Завтрак состоит из оставшихся от прошлого дня щей, каши, супу. Позавтракав, рабочие люди отправляются в луга, в поля и в леса, а в осеннее время в овины. В зимнее время рубить дрова и вывозить. Если работы отстоят в недалеком расстоянии от селения, то крестьяне

¹⁹⁷ Бернштам Т. А. Будни и праздники в русской крестьянской среде (XIX – начало XX в.) // Этнические стереотипы поведения. Л., 1985. С. 124.

возвращаются с работы в дома к обеду, а если работы в дальнем расстоянии от дома, то обед посылается к работающим. Крестьянский обед бывает всегда около 12 часов дня. После обеда рабочие "полудничают", отдыхая час или два. После обеда часов около пяти "паужинают". Вечером, возвращаясь с работы, ужинают около 9 часов вечера»¹⁹⁸.

Существенно отклонялся от описанной структуры распорядок дня во время сенокоса и молотьбы. Сенокос старались окончить как можно быстрее, поэтому крестьяне увеличивали рабочий день. Для этого вставали еще раньше, около 2–3 часов утра: «косцы на сенокос выходят необычайно рано, так как косить "по росе" бывает легче. Обыкновенно часа в 3–4 утра косцы уже на покосе»¹⁹⁹. Чтобы не тратить время на возвращение домой, обедали в поле: «на сенокос отправляются с восходом солнца и работают безостановочно часов до 9. <...> Около 9 часов косцы располагаются на поже обедом. <...> Послеобеденный отдых косцов продолжается часа 1 ½, после чего вновь принимаются за работу, которая прерывается "паужной" около 4 часов. После паужны работают уже вплоть до вечера и возвращаются домой около десяти часов и позднее»²⁰⁰. В случае отсутствия завтрака обед могли начать раньше обычного: «Во время сенокоса, в лесу, вдали от дома, когда и спят на сенокосе, то завтрака не бывает, а прямо принимаются за косьбу, зато обед бывает в 8–9 ч. утра»²⁰¹.

Во время молотьбы также не завтракали: «рано утром уходят на гумно, овин смолотят и идут домой»²⁰². Вставали тоже раньше обычного: «Особенно рано встают во время молотьбы, продолжающейся 1–1½ месяца, часа в 2–3 и

¹⁹⁸ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. Т. 2: Ярославская губерния, ч. 1. Пошехонский уезд. СПб., 2006. С. 592.

¹⁹⁹ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 2, ч. 1. С. 403

²⁰⁰ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. Т. 5: Вологодская губерния, ч. 1. Вельский и Вологодский уезды. СПб., 2007. С. 97.

²⁰¹ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 5, ч. 4. С. 195

²⁰² Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 5, ч. 1. С. 57.

молотят с фонарями»²⁰³. При этом один из работников ночевал в овине, следя за огнем: «В течение ночи Ефим два раза менял теплины, т. е. два раза подкидывал "овиняки". Часам к двенадцати ночи овин был просушен. <...> Семья встала весьма рано, едва только начало светать. Молотить всегда стараются в то время, пока еще снопы не остыли, так как в противном случае хлеб молотится гораздо труднее»²⁰⁴. Вставать молотить могли даже в полночь: «Молотить уходит обыкновенно вся семья очень рано: "Пора идти молотить – други петунье поют" (петухи поют другой раз, а это бывает около 12[-ти] часов ночи) кричит обыкновенно большак. Вся семья дружно поднимается и идет молотить»²⁰⁵.

Рубежным временем, перестраивающим распорядок дня с зимнего на летний, в большинстве регионов проживания русских являлся день памяти св. Георгия, он же Егорьев или Юрьев день (23.IV/6.V). На Русском Севере из-за более короткого лета такой рубежной датой мог быть день памяти Николая Чудотворца (9/22.V). С этого времени начинались полевые работы, выгон скота на пастбище. Женщинам приходилось вставать очень рано (часа в 2–3) чтобы успеть «обрядить» скотину – подоить коров до того, как их уведет пастух – и сделать завтрак для семьи. С Егорьева дня также часто приступали к пахоте под яровые. Сенокос проходил традиционно в промежутке от Иванова дня (24.VI/7.VII) или чаще Петрова дня (29.VI/12.VII) до Ильина дня (20.VII/2.VIII). После этого жали урожай и сеяли озимые. С августа драли и колотили лен. Если пахотной земли у крестьянина было немного или выдался неурожайный год, то молотьба могла происходить ранним утром до уборки урожая. Тогда все полевые работы и первичная обработка зерна могли завершиться к Покрову (1.X/14.X). Если же земли было достаточно, или из-за погоды полевые работы задерживались, то молотьба могла затягиваться вплоть до декабря. Например, в Симской

²⁰³ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы Этнографического бюро князя В. Н. Тенишева. Т. 1: Костромская и Тверская губернии. СПб, 2004. С. 308.

²⁰⁴ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... С. 396.

²⁰⁵ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 6. С. 195.

волости Владимирской губернии в ряде хозяйств на зиму оставались немолоченными целые скирды ржи: «По мере надобности рожь там молотят и зимой. Объясняется это тем, что там сеется много ржи, и при хорошем урожае ее не успевают вымолотить, так что заходит год за год. У некоторых крестьян стоят не молоченными скирды хлеба года по два»²⁰⁶. Мятые и трепание льна тогда продолжалось после Покрова, в это же время начинали прясть. В этот день также обычно производился расчет пастухов и скот возвращался на стойловое содержание. Таким образом, именно праздник Покрова Пресвятой Богородицы можно считать рубежом летнего и зимнего распорядков дня.

Сопоставление времени завтрака, обеда и ужина со временем восхода солнца, астрономического полдня и захода солнца показывает, что в летнем распорядке дня они обычно приходились примерно на одно время, хотя строгого совпадения, конечно, не было. Например: «Завтрак бывает вскоре после пробуждения от сна и приблизительно соответствует восходу солнца; обед бывает в полдень; паузна – в 4 часа, и ужин – около заката»²⁰⁷. В зимнем распорядке дня наложение астрономических событий на систему приемов пищи выявляется только для обеда (около 12 часов дня) – завтрак и ужин могут отстоять от восхода и захода примерно на 3–4 часа.

Особое значение в суточном цикле имели периоды отдыха, связанные с обычаями полдничанья и сумерничанья: «В полдень взрослые сидели, лежали, спали часа два, в сумерки сидели или лежали до наступления темноты»²⁰⁸. По мнению Т. А. Бернштам эти обычаи вместе с приемами пищи противопоставлены рабочим периодам: «будничные уповоды разделялись молитвой, едой и отдыхом, так что рабочие длительные отрезки времени чередовались с короткими нерабочими, последние повсеместно в России носили название праздных и были связаны с движением солнца:

²⁰⁶ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 2, ч. 2. С. 263.

²⁰⁷ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 5, ч. 2. С. 588.

²⁰⁸ Бернштам Т. А. Будни и праздники в русской крестьянской среде (XIX – начало XX в.). С. 128.

утренней зарей (пробуждение), полным восходом (обед), высшей точкой стояния (полдник), закатом (ужин) и наступлением темноты (отход ко сну). Полдень и начало заката, всегда приходившиеся на рабочую часть дня, отмечались особо ритуализованным поведением; первый, под названием полудничанье, праздновался преимущественно в южнорусских областях, второй – сумерничанье – практически повсюду»²⁰⁹.

В этом суждении обнаруживается ряд неточностей. Слово «полудновать/полудневать» со значением ‘делать перерыв в работе; отдыхать, спать в полдень, после полудня’ известно в большинстве севернорусских областей – Архангельской, Вятской, Кировской, Псковской, Тверской, Вологодской, Карелии²¹⁰. Обычай полудничанья бытовал во время полевых работ, а не круглый год²¹¹. Он был особенно актуален летом, в страду, когда рабочий день удлинялся, время сна укорачивалось и требовался дополнительный отдых и перерыв. Жаркое время полудня было особенно трудно для работы, также надо было давать отдыхать тягловому скоту, кормить его. А обычай сумерничанья в свою очередь был актуален только в зимнее время года²¹². Например, «в зимнее время смеркается скоро, и семья вскоре же после обеда принимается за чай, после которого следует обряжение скотины и затем отдых, "сумерничанье". После того сумерничанья зажигается огонь, и семья сидит за ручными работами часов до восьми или девяти, после чего часть семьи ложится спать, а другая сидит за работой (например, бабы за пряжей) часов до 11-12»²¹³. В марте, по замечанию того же корреспондента, сумерничать уже преставали, «так как день стал дольше»²¹⁴. Если полудничанье было сопряжено с обедом, приемом пищи, то сумерки зимой, как уже отмечалось, не совпадали с ужином. Например, сумерничанье в январском распорядке дня костромской семьи

²⁰⁹ Там же. С. 127–128.

²¹⁰ Словарь русских народных говоров. Вып. 29. СПб., 1995. С. 145.

²¹¹ Там же. С. 41.

²¹² Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 5, ч. 1. С. 264.

²¹³ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 2, ч. 1. С. 403.

²¹⁴ Там же. С. 391.

явно не соотносилось ни с каким приемом пищи, даже чаепитием: «Часов в двенадцать вся семья обедала. После обеда женщины пряли, а Ефим съездил еще раз за дровами. Часов с трех семья принялась обряжать скотину, обряжение заняло не более часу времени. Так уже стало темно, то вся семья легла сумерничать. Часов в шесть семья пила чай. После чего Ефим принялся шить принесенный ему на дом заказ (Ефим – портной), а Анна и Афросинья стали прясть. Татьяна с прялкой ушла на беседу. Часов в девять семья отужинала (Татьяна ужинать не приходила: ей всегда оставляли что-нибудь закусить). После ужина семья еще работала часов до одиннадцати, после чего все легли спать»²¹⁵. Таким образом, в крестьянской повседневности полудниченье и сумерничанье не составляли одну систему в рамках суточного цикла, так как имели сезонный характер: полудничать начинали тогда, когда заканчивали сумерничать и наоборот.

Суточный цикл структурировался не только хозяйственной деятельностью, разделенной приемами пищи, но и представлениями о сакральности «переходных» точек дня – рассвета, полудня, заката, полночи. Они разделяют на части сутки (день и ночь, половины дня и ночи) и, как все пограничные элементы, оказываются сакрализованными. В эти временные периоды человек оказывался особо уязвим для сил иного мира: «во-первых, человек мог быть "втянут" на "тот" свет; во-вторых, "здесь", на земле, начинало проявляться чуждое и по большей части вредное воздействие "того" света; в-третьих, активизировались демонические силы обоих миров (в т. ч. земные ведьмы и колдуны)»²¹⁶. Вместе с тем, «переходные» точки дня можно было использовать для своей выгоды и пользы. Как пишет В. Е. Добровольская, «(т)от период, который в обыденных ситуациях

²¹⁵ Там же. С. 390.

²¹⁶ Валенцова М. М. Серый час // Родина. № 7. М., 2001. С. 115.

маркируется как "плохой", в сакральных ситуациях может менять оценочную характеристику»²¹⁷.

Эти переломные моменты символизируют «открытость границы между "тем" и "этим" миром» и связаны с «повышенной активностью нечистой силы»²¹⁸. В полночь, полдень, на утренней и вечерней заре в бане можно встретить банника, дома – домового, в лесу – лешего, в водоемах – водяного, в полях, огородах – полудницу и т. д.²¹⁹ Ведьмы колдуют в сумерках, ночью, а в полночь в животном облике они доят чужих коров. В переходное время стоит опасаться брани, проклятий – обязательно сбудутся²²⁰. Время произнесения заговора часто строго регламентировалось – свою силу, по представлениям русских, заговор обретал на утренней или на вечерней заре²²¹. Лечебные, волшебные травы также надо было собирать на заре, ранним утром, вечером, во время заутреней или всенощной служб. Так, трава «могильная», согласно травнику Ивана Бирюкова, «выходит каждой день в одно время до полдень, а после полдень опять уходит в землю». На заре искали траву муравей, на вечерней или утренней заре – скрыпун²²².

Кроме собственно пограничных моментов времени, особо отмечаться могли и промежутки времени между ними. Например, рассказывать сказки, загадывать загадки нельзя от рассвета до заката, иначе будет душить домовую, замучат чирьи и ячмень²²³. Время от рассвета до полудня считается хорошим, потому что «все удастся, работают к прибытку»²²⁴. Соответственно

²¹⁷ Добровольская В. Е. Категория «хорошее / плохое время» в традиционной культуре Центральной России // Славянская традиционная культура и современный мир. Вып. 9. М., 2006. С. 285.

²¹⁸ Левкиевская Е. Е. Славянский оберег. Семантика и структура. М., 2002. С. 18.

²¹⁹ Криничная Н. А. Русская мифология: мир образов фольклора. М., 2004. С. 51, 153, 267, 340.

²²⁰ Там же. С. 153.

²²¹ Славянские древности. Этнолингвистический словарь. Т. 2. М., 1999. С. 240.

²²² Ипполитова А. Б. Русские рукописные травники XVII–XVIII веков. М., 2008. С. 132.

²²³ Добровольская В. Е. Запреты и предписания, связанные с исполнением некоторых жанров фольклора // Запретное / допускаемое / предписанное в фольклоре. М., 2013. С. 52.

²²⁴ Добровольская В. Е. Категория «хорошее / плохое время» в традиционной культуре Центральной России. С. 284.

и венчаться следовало только тогда, когда день шел «на прибыль»²²⁵. Вечер, напротив, представляется плохим для работы временем: «Все, что вечером делаешь – все к убытку. Ничего вечером делать нельзя. Ведро вынесешь – в доме денег не будет. Дашь чего – счастье свое отдашь. Вечер – плохое время»²²⁶. Другим особо опасным временем суток был период от полночи до рассвета. Он мог называться «поганим» или «некрещеным» временем: «Вот от полночи до рассвета погано время. Тут вся нечисть человека портит. <...> Мама моя говорила, что от полночи до рассвета некрещеное время – колдуньи в это время порчу насылают»²²⁷.

В контексте вышеприведенных верований и представлений уместно снова вернуться к обрядам полудничанья и сумерничанья. Т. А. Бернштам специально отмечала связь полудничанья с «нежизненным» состоянием, которая отразилась «в сибирском значении глагола полудничать – "умирать", "отходить", "жить последние минуты" и в мифологическом образе полудницы – солярного духа, наказующего смертью за неурочную работу в полдень»²²⁸. Повсеместно были распространены запреты спать на вечерней заре, в сумерки (особенно детям и больным) – уходящее солнце могло утянуть душу человека за собой в иной мир²²⁹.

Системе кардинальных точек астрономических суток (обусловленных движением солнца) может быть противопоставлена система приемов пищи. Как было показано выше, в летнем распорядке дня завтрак, обед и ужин вполне соответствовали восходу, полудню и закату солнца с важным исключением в виде периода косьбы и ранней молотьбы. Но в зимнем распорядке дня эти системы явно не совпадали и существовали достаточно автономно. Приемы пищи, включенные в рабочий ритм, представляются

²²⁵ Любимова Г. В. Время и возраст в традиционном мировосприятии крестьян-сибиряков // Время и календарь в традиционной культуре. СПб., 1999. С. 40–41.

²²⁶ Добровольская В.Е. Категория «хорошее / плохое время» в традиционной культуре Центральной России. С. 284.

²²⁷ Там же. С. 285.

²²⁸ Бернштам Т. А. Будни и праздники в русской крестьянской среде (XIX – начало XX в.). С. 128.

²²⁹ Славянские древности. Этнолингвистический словарь. Т. 5. М., 2012. С. 216.

сферой профанного – во время трапезы обсуждали бытовые новости, хозяин с хозяйкой распределяли поручения на следующий «уповод» среди членов семьи²³⁰. Вместе с тем, стоит отметить, что домашняя трапеза у русских, как и у многих других народов, была своеобразным ритуалом, утверждающим социальную структуру семьи и ее благочестие перед лицом высших сил²³¹. Сакральное время как таковое, однако, связывалось в бóльшей степени с кардинальными точками движения солнца (восход, полдень, заход, полночь), определяющими ритуальное поведение независимо от совпадения с приемами пищи.

3.1.2. Небесные светила и другие темпоральные ориентиры

Итак, практики ориентации во времени суток должны были удовлетворять потребности крестьян в организации как повседневной жизни, так и ритуальной деятельности. Имеющиеся этнографические описания, впрочем, фиксируют в основном регулирование бытовой стороны жизни. Наиболее важным темпоральным ориентиром для крестьян выступало солнце: «Летом всегда по солнышку: и вставать, и завтрак, и обед, пабед, ужин, и отдых»²³²; «Встают и ложатся спать летом крестьяне тоже по солнышку, солнышко всходит и крестьяне встают, солнышко закатилось, а они начинают ложиться спать»²³³; «Время вставания у крестьян соотнобразуется с рассветом. Лишь только начинает светать, крестьяне встают (лет. в 3 ч., зим. в 7). Когда солнце взойдет по выражению крестьян "на три дуба", они идут завтракать. Это бывает часов около 7–8 часов, в двенадцать, когда

²³⁰ Бернштам Т. А. Будни и праздники в русской крестьянской среде (XIX – начало XX в.). С. 127.

²³¹ Байбурун А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета: этнографические очерки. Л., 1990. С. 133–148.

²³² Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. Т. 7: Новгородская губерния, ч. 4. Тихвинский уезд. СПб, 2011. С. 154.

²³³ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 5, ч. 2. С. 662–663.

"солнце на обедах", т. е. когда высоко, они начинают обедать. Потом часа в четыре по полудни полдничают. Как только солнце зайдет – ужинают»²³⁴.

Как отмечалось выше, завтрак и ужин зимой происходили в темное время суток, а летом часто совпадали с восходом и заходом солнца – очевидных явлениях, ориентация по которым не требовала особых навыков и знаний. Поэтому практики ориентации во времени по солнцу применялись, прежде всего, для определения полудня – обеда – важнейшей темпоральной точки дня. Ориентация по солнцу была наиболее важна летним днем в период интенсивных полевых работ, когда недостаток времени и рабочих рук требовал повышенного внимания к организации труда и отдыха. Зимой крестьяне были менее заняты и могли вставать и ложиться «по привычкам»²³⁵, а время обеда определять не по солнцу, а «наугад»²³⁶.

Как же ориентировались во времени, если солнце было скрыто за тучами? «Пожалуй, самое верное народное мерило времени – это желудок»²³⁷. Корреспондент Этнографического бюро так передает слова стариков из Орловской губернии: «Брюхо-то што твои часы, как уремя есть, скажится, во и знай што обед, на полудниках тоже на еду потянет»²³⁸. В зависимости от объема съеденной пищи крестьяне могли уверенно предполагать, сколько времени должно пройти, прежде чем им снова захочется есть²³⁹. Другой важной физиологической приметой времени была усталость: «летом, в страдную пору, да и вообще, обедают по мере того, как утомятся от работы, приблизительно около 9 ч. утра, в другое время лета около 10–11 ч.»²⁴⁰. Если же человек был готов работать дольше обычного, то привычный отдых могла затребовать лошадь: «По замечаниям стариков, во время полевых работ, лошадь ленивее работает в конце упряжки, в это время

²³⁴ А РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1400. Л. 46–47.

²³⁵ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 5, ч. 2. С. 663.

²³⁶ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. Т. 3: Калужская губерния. СПб., 2005. С. 517.

²³⁷ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 7, ч. 3. С. 240.

²³⁸ А РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1006. Л. 5.

²³⁹ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 8. С. 114–115.

²⁴⁰ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 5, ч. 4. С. 173.

приходится усиленно понукать ее, она беспрестанно останавливается; а есть и такие лошади, что если пришло время пообедать и отдохнуть, то ни чему не послужат никакие побои»²⁴¹.

Повторяющийся цикл скотоводческих работ порождал свои приметы времени. На рассвете пастух обходил дома и, чтобы хозяйки вовремя отвели к нему в стадо домашний скот, стучал в ворота и окна, кричал «выгоняй!» или подавал особые голосовые сигналы, щелкал кнутом, играл в рожок, трубу или другие музыкальные инструменты²⁴². Темпоральным ориентиром могло служить и такое заметное событие, как пригон стада с пастбища в село: «да это было уже стадо прогнали», «уж коров пригнали»²⁴³. В домашнем быту общественному выгону и пригону коров соответствовали утренняя, обеденная и вечерняя дойки – ориентировались «по времени, когда подоят коров и уберут молоко»²⁴⁴.

Крестьяне пытались определять время и по другим животным, в частности по глазам кошек: «Еще мужики узнают, когда 12 часов, то у кошки зерки в глазах стоят прямо, если еще не дошли – то 11 час., если больше, то 2 часа. В 12 часов ночи тоже должны стоять прямо в другую сторону, в 9 часов стоит на половине»²⁴⁵. Очевидно, здесь отмечается свойство вертикального зрачка кошки сужаться при ярком освещении, достигающем максимума в полдень при естественном освещении. Определение времени полуночи по зрачкам, судя по данному описанию, было скорее домыслом или верованием, чем реальной практикой. Если ночевали далеко от дома в поле, то прислушивались к звукам природы: «Летом если находятся в поле, то

²⁴¹ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 5, ч. 1. С. 503.

²⁴² Финченко А. Е. Пастушеские орудия труда (по материалам Русского Севера XIX – начала XX в.) // Из культурного наследия народов Восточной Европы. СПб., 1992. 79–85; А РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1050. Л. 9.

²⁴³ А РЭМ. Ф. 7. Оп. 2. Д. 1270. Л. 4.

²⁴⁴ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 8. С. 115.

²⁴⁵ А РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1178. Л. 20.

полночь узнают по тишине, которая в это время водворяется; близость рассвета – по крику птиц, напр. коростеля и т. п.»²⁴⁶.

Среди крестьян были широко распространены обозначения отрезков времени, производные от некоторого объема рутинной работы. Например, при работе в поле: «он сходил домой, пока мы жали по три снопа, или он после павжны нажал столько снопов, да и ушел домой»²⁴⁷. Чаще, однако, объемом сделанной работы время мерили зимой²⁴⁸. Так, дома могли отмерять время спряденными простенями – количеством пряжи, помещающимся на одном веретене²⁴⁹. Зимними вечерами работали при свете лучин, количество которых также могло помочь ориентации во времени: «Много вечера прошло, – целое полено лучины сожгли»²⁵⁰. Повсеместно время определялось в терминах пути, расстояния пешего или конного хода²⁵¹.

Ориентироваться во времени ночи было важно, прежде всего, зимой. Главным темпоральным ориентиром ночи у русских крестьян был петух: «Это удобно тем, что петухи и куры спят зимой в избах»²⁵². Обычно выделяли три крика петухов: первые петухи были в 11–12 часов ночи, вторые в 2–4, третьи – перед рассветом. Впрочем, в зависимости от региона, времени года и температуры время крика петухов менялось. Например, по наблюдениям одного из корреспондентов Этнографического бюро «в теплую погоду в первый раз петухи поют иногда около 11 ч., а в сильный мороз – часа на 1,5 позже»²⁵³. В селе Остуч Орловской губернии считали, что зимой первые петухи приходятся на 2–3 часа, а вторые на 4–5 часов²⁵⁴. Корреспондент из Вологодской губернии сообщал, что первые петухи были в

²⁴⁶ А РЭМ. Ф. 7. Оп. 2. Д. 1002. Л. 3.

²⁴⁷ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. Т. 5: Вологодская губерния, ч. 3. Никольский и Сольвычегодский уезды. СПб., 2007. С. 96.

²⁴⁸ Там же.

²⁴⁹ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 7, ч. 4. С. 157.

²⁵⁰ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 5, ч. 4. С. 241.

²⁵¹ А РЭМ. Ф. 7. Оп. 2. Д. 1270. Л. 4.

²⁵² Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 5, ч. 3. С. 96.

²⁵³ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 7, ч. 3. С. 241.

²⁵⁴ А РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 973. Л. 25.

11 часов, вторые около 1-го часа, а третьи около 2-го²⁵⁵. Следующее свидетельство содержит порядок «петухов», который, вероятно, был приурочен к весеннему или осеннему времени: «(н)очью с 9–11 "первые петухи", с 11–12 "вторые петухи", "трети петухи" с 1–3»²⁵⁶. Определение времени по пению петуха была одной из немногих сакрализованных практик ориентации во времени суток. Пение петухов упоминается в быличках, сказках и верованиях: «"Незадолго до 1-х петухов!" – самая полночь, – неурочный час, с первых петухов пойдем по земле "Дух свят", и уже считают "вторых петухов" – до утра осталось 1/4 ночи; после "третьих петухов" крестьяне уже встают – "перед рассветом", далее "петухов" не считают, потому что они уже кричат часто»²⁵⁷.

Крестьяне, однако, знали, что петухи не всегда кукарекают вовремя. В таком случае обращались к другим практикам ориентации во времени: «Бывает иногда тепло и петухи кричат чуть ли не с вечера, тогда им не доверяют и узнают время по луне и некоторым звездам: луна в первой четверти закатывается в полночь, в полнолуние – закатывается к утру, в последней четверти – появляется совсем к утру»²⁵⁸. Определение времени по луне едва ли было широко распространенным. Других подробных описаний данной практики не обнаружено.

Важной альтернативой петухам были звезды: «Коромыслики подходят, скоро светать будет, так и жили, ведь петухи другой раз не поют, а часов мы не понимали»²⁵⁹ (Пояс Ориона). Первоочередной функцией практик ориентации по звездам было определение времени отхода ко сну и вставания ото сна, например: «Лось в зорю хвостом упёр, вставать надо»²⁶⁰ (Большая Медведица); «Пора вставать – Лось в темя хвостом повернулся»²⁶¹ (Большая

²⁵⁵ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 5, ч. 3. С. 96.

²⁵⁶ А РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1400. Л. 46.

²⁵⁷ А РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1317. Л. 29.

²⁵⁸ Там же.

²⁵⁹ АК.

²⁶⁰ Там же.

²⁶¹ Там же.

Медведица); «Кичиги – созвездие Ориона, по которому считают время спанья и вставания от сна»²⁶²; «[Кичиги – С. П.] служат для определения ночного времени: если Кичиги стоят высоко, то, значит, по часам еще рано; если же они на западной стороне горизонта, пора уже вставать»²⁶³ (Пояс Ориона).

Утром по звездам вставали для выполнения разнообразных домашних дел: «Уж хохляцкая телега пирквырнулась, пора печь топить»²⁶⁴ (Большая Медведица); «По положению созвездия в ранние часы зимнего утра женщины определяют время для затапливания печей»²⁶⁵ (Пояс Ориона); «["Блинница" – С. П.] Утренняя звезда, появление которой указывает рыбакам время, когда хозяйки начинают печь пироги» (Венера)²⁶⁶; «Кичигите уж вон где, пора за водой»²⁶⁷ (Пояс Ориона); «Пряма придут – эта три часа, идём к коровам, к утру садятся только»²⁶⁸ (Пояс Ориона). Вечером и ночью по звездам гнали скотину домой, шли молотить, рыбачить и т. п.: «Волчья звезда уж поднялась, коровы домой идут» (Венера)²⁶⁹; «Зарница появляется, пастухи стадо домой гонют» (Венера)²⁷⁰; «Кичиги с утра низко встанут, нужно молотить ехать» (Орион)²⁷¹; «За ночь пятнадцать тоней опускали, как Петров Крест выйдет, шесть тоней опустили и будет светать, а Зореница выйдет, надо три тони ставить»²⁷² (Венера, ?); «Ковшичек как появится, до Озарянки три тони» (Большая Медведица, Венера)²⁷³; «Зареница выйдет, надо три тони ставить» (Венера)²⁷⁴.

²⁶² КСРНГ.

²⁶³ Там же.

²⁶⁴ Там же.

²⁶⁵ Там же.

²⁶⁶ Там же.

²⁶⁷ АК.

²⁶⁸ КСРНГ.

²⁶⁹ АК.

²⁷⁰ Там же.

²⁷¹ Там же.

²⁷² Там же.

²⁷³ Там же.

²⁷⁴ Там же.

Более подробного рассмотрения заслуживают механические часы. Многим крестьянам они уже были известны в конце XIX в. Одновременно существовали селения, где часов практически не было («Часов нет почти ни у кого из крестьян»²⁷⁵) и где они уже бытовали в каждой семье («Почти в каждом крестьянском доме теперь можно встретить часы, или стенные или карманные»²⁷⁶). Чаще же часы имелись только у «весьма немногих, более зажиточных крестьян»²⁷⁷, у отходников, работающих в городах и на фабриках²⁷⁸. Обладать часами было престижно, поэтому, по мнению одного из корреспондентов, время по ним определяли только хвастуны, «да и то при многолюдном собрании, желая заявить соседям, что у них есть часы. "Около паужина, уж шестой час шел, – говорит хвастун, да еще прибавит, – я нарочно на часы глянул"»²⁷⁹.

Соответственно часы нередко выполняли чисто декоративную функцию, служили символом достатка: «Хотя в некоторых домах часы исполняют роль определителя времени, но все-таки по большей части они являются украшением дома, чем определителем времени. Обыкновенно большая часть населения определяет время, приравливаясь более к солнцу, даже и те у которых есть часы»²⁸⁰. В афористичной форме эту же мысль передает поговорка, записанная в Кунгурском районе: «Часы для басы [красоты – С. П.], время знаем по солнышку»²⁸¹. В несколько отличающемся варианте эта поговорка известна также русским старообрядцам Литвы: «Часы для красы, а время по солнцу»²⁸². Многие крестьяне не знали римских

²⁷⁵ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 5, ч. 4. С. 49.

²⁷⁶ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 1. С. 242.

²⁷⁷ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. Т. 7: Новгородская губерния, ч. 1. Белозерский, Боровичский, Демянский, Кирилловский и Новгородский уезды. СПб., 2010. С. 184.

²⁷⁸ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 6. С. 434.

²⁷⁹ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 7, ч. 3. С. 240.

²⁸⁰ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 5, ч. 4. С. 468.

²⁸¹ ПМА 2016. Мозжегорова.

²⁸² Фольклор старообрядцев Литвы. Т. 1: Сказки. Пословицы. Загадки. Вильнюс, 2007. С. 425.

цифр, поэтому, даже имея часы, определяли время по солнцу²⁸³. Другой проблемой было отсутствие у многих крестьян технической компетенции, требуемой для поддержания часов в рабочем состоянии. Согласно корреспонденту Этнографического бюро, часы «служат плохим показателем времени, т. к. ни обращаться с ними надлежащим образом не умеют, ни поставить верно и вовремя; проверяются они только по полуденному солнцу, определение которого далеко не точно»²⁸⁴. По свидетельству Ф. Казанского, часы у фабричных крестьян в округе г. Шуя устанавливались по свисткам фабрики, но «(в) деревнях на дальнем расстоянии от фабрик часы идут по солнцу»²⁸⁵.

Здесь стоит подчеркнуть зависимость в крестьянском быту исправности механических часов от практики ориентации во времени по солнцу. Связь не случайная – повсеместно точность механических часов долгое время зависела от их регулярной настройки по полуденному солнцу, для чего использовались солнечные часы. Как отмечают П. Гленни и Н. Трифт, распространение механических часов было мощным стимулом для расширения производства и совершенствования солнечных часов²⁸⁶. Русским крестьянам солнечные часы были практически неизвестны.

По материалам из южных губерний знатоками часов для крестьян выступали солдаты. У них можно было купить карманные часы, научиться определять время по циферблату, к ним можно было обратиться с вопросом о точном времени, с просьбой проверить правильность хода²⁸⁷. Но даже крестьяне, умевшие определять время по часам, продолжали в домашних разговорах использовать традиционную темпоральную номенклатуру: уповоды/упряжки, приемы пищи, кардинальные точки движения солнца, «петухи». Этими же привычными понятиями крестьяне описывали

²⁸³ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 1. С. 242.

²⁸⁴ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 5, ч. 4. С. 173.

²⁸⁵ А РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 42. Л. 5–6.

²⁸⁶ Glennie P., Thrift N. Op. cit. P. 41.

²⁸⁷ А РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1006. Л. 6; Там же. Д. 1317. Л. 31.

временные обстоятельства событий при даче свидетельских показаний в суде. В результате судьям для нужд делопроизводства приходилось «переводить» их показания в формат часового времени, чтобы правильно осуществлять делопроизводство²⁸⁸.

К концу XIX в. можно сказать, что часы заняли определенную функциональную нишу. Солнце, как темпоральный ориентир, продолжало неоспоримо доминировать летом и на открытом воздухе. Зимой же часы стали постепенно вытеснять в качестве ведущего «хронометра» петуха и звезды: часы «приносят пользу только зимою, летом же на них даже не смотрят и даже оставляют незаведенными»²⁸⁹. Если у крестьян не было часов, то зимой они могли узнавать время, наблюдая за окнами соседей, у которых часы есть: «если у тех гасят огни, значит, пора ложиться, если засвечают, значит пора вставать»²⁹⁰. Поскольку самыми распространенными были интерьерные часы, то и функционировали они преимущественно в пространстве жилища: «В нашей местности крестьяне в определении времени более всего руководятся солнцем, и по солнцу распределяют свою работу; но в домашнем обиходе руководствуются и часами»²⁹¹.

Знание часового времени позволяло не только ориентироваться в потоке повседневных дел, но и помогало включаться в ритм церковных служб и суточный круг молитв, исполнение которых традиционно привязывалось к определенным часам дня²⁹². Не все религиозные люди могли строго соблюдать молитвенный устав. По большей части это были служители культа и пожилые люди, отошедшие от активной хозяйственной жизни²⁹³. Вместе с тем, начало и конец церковных служб могли быть значимыми темпоральными ориентирами (безотносительно часового

²⁸⁸ А РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1317. Л. 30.

²⁸⁹ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 5, ч. 3. С. 96.

²⁹⁰ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 2, ч. 2. С. 316.

²⁹¹ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 5, ч. 4. С. 468.

²⁹² Дронова Т. И. Религиозный канон и народные традиции как механизмы формирования, сохранения и эволюции этноконфессиональной группы (на примере староверов Усть-Цильмы): диссертация ... доктора исторических наук: 07.00.07. М., 2018. С. 207.

²⁹³ Там же. С. 127–128.

времени), так как знаменовались колокольным звоном («я встал, к заутрени благовестили»²⁹⁴). Такой способ определения времени был особенно актуален в воскресные и праздничные дни²⁹⁵.

Можно сделать вывод, что среди практик ориентации во времени русских крестьян была иерархия. Днем главным образом определяли время по солнцу, а физиологические ощущения, животные и другие ориентиры были скорее вспомогательными знаками времени. Ночью же основным темпоральным ориентиром выступали петухи, а дополняли их практики определения времени по звездам, луне, часам и другим ориентирам. Легко заметить, что способы ориентации во времени ночи обычно были привязаны к домашнему пространству, а определение времени дня чаще происходило за пределами усадьбы – в поле, на лугу, в лесу, в дороге. Некоторые практики, конечно, были актуальны везде: звон церковной колокольни, например, мог быть слышан и дома, и в поле. Доминирующие темпоральные ориентиры (солнце и петухи) позволяли весьма подробно определять время и узнавать момент наступления основных рубежных событий дня (приемы пищи, закат, полночь, рассвет, полдень). Определение времени по дополнительным ориентирам нередко были удобны для определения только одной или двух ключевых точек суточного цикла, были редко доступны и зависели от случайных факторов.

Практики ориентации по небесным светилам функционировали в разных пространствах, но при этом использовались разные их типы. Практики ориентации по солнцу с абсолютными медиаторами (I-A и II-A) определяли время мобильного человека, находящегося в пути и на работах, требующих постоянного перемещения (пахота, косьба, жатва, пастьба и пр.): «На воле вне своего дома крестьянин определяет время двояко: или положением солнца на небе, или длиной тени»²⁹⁶. В таких условиях нельзя

²⁹⁴ А РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1450. Л. 7.

²⁹⁵ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 8. С. 115.

²⁹⁶ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 5, ч. 2. С. 588.

было опереться на какие-то стационарные пространственные приметы для уточнения положения солнца на небе, так как перспектива их наблюдения все время менялась. Практики с локальными медиаторами (I-B, II-B) определяли время человека, находящегося дома, в пределах усадьбы или рядом с ней. Такая стационарная перспектива позволяла задействовать хорошо освоенное пространство жилища и селения, т. е. ориентироваться по деталям интерьера избы, двора или же наблюдать приметы в окружающей среде из окна и с крыльца (соседние постройки, линия улицы, неровности рельефа и пр.). Например, если время обеда определялось дома, то ориентировались по локальным приметам (II-B и I-B): «(в)ремя обеда узнают по особым приметам: напр. – "солнце уже в окно взошло" или "солнце стоит над нашим сараем" – время обедать»²⁹⁷. Если же приближение полуденного отдыха надо было узнать в поле или в дороге, то чаще измеряли тень (II-A) или наблюдали положение солнца относительно линии горизонта (I-A): «когда солнце стоит прямо, значит настала пора обеда; когда солнце свалит с полдня и становится низко от земли, значит – настала пора полудновать»²⁹⁸.

В практиках ориентации во времени по звездам такое разделение обнаружить не удалось, так как все они, подобно прочим практикам определения времени ночи, функционировали преимущественно в домашнем пространстве и указывали время полночи и приближающегося рассвета (время ложиться спать и вставать от сна). Например: «(и)з звезд примечают Большую медведицу, называя это созвездие "хохлов путь", к утру склоняющаяся к западу, и "утренняя зарница", появляющаяся на востоке перед зарей, некоторые узнают по созвездию "Ориона" обзывая его "стожары". Вот эти способы главным образом направляются к тому, чтобы определить "полночь" и "зорю утреннюю"»²⁹⁹.

²⁹⁷ А РЭМ. Ф. 7. Оп. 2. Д. 1002. Л. 3.

²⁹⁸ А РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 973. Л. 24.

²⁹⁹ А РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1317. Л. 30.

3.2. Календарный контекст практик ориентации во времени по небесным светилам

3.2.1. Ориентация по солнцу

Времени полудня всегда соответствует примерно одно и то же положение солнца (верхняя точка движения солнца на южной стороне), поэтому определение времени обеда с помощью практик группы I возможно круглый год. Календарную специфику практик ориентации во времени по солнцу типа I-B довольно сложно уловить на равнинной местности. В случае горного ландшафта визиры естественного происхождения, например, могли бы помочь зафиксировать сезонные смещения солнечного пути.

В предыдущей главе уже указывалось, что по солнцу ориентировались преимущественно летом. Такую календарную приуроченность можно продемонстрировать на следующем варианте практики типа II-B: «В некоторых избах, стоящих окнами на юг, еще стариками на лавке, против окна, сделаны 3 зарубки, обозначающие время завтрака, обеда и паужина. "Вот, как дойдет солнышко до этия зарубки, пора завтракать, до этия – обедать, а до этия – паужинать", – объяснил крестьянин. У иных "в завтрак солнышко доидет до этого сучка на лавке, а в обед вот станет вровень с этой щелью на полу"»³⁰⁰. Очевидно, что солнечный луч на протяжении всего календарного года будет доходить в полдень до «обеденных» зарубки и щели на полу. Но зарубка на паужин указывает на летний распорядок дня, как и завтрак после рассвета. Таким образом, время функциональности данных композитных практик ограничено летом, но отдельные элементы (определяющие полдень/обед) могли быть актуальны круглый год.

Анализ ряда практик ориентации во времени по измерению тени (тип II-A), однако, позволяет разграничить их время функциональности внутри летнего периода. Русские крестьяне, согласно ряду корреспондентов Этнографического бюро, считали, что в полдень тень от любого предмета равна его длине. Например, в Орловской губернии «мужики» узнавали время

³⁰⁰ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 7, ч. 3. С. 240.

следующим образом: «поставят палку, которой смеряют тень после, если тень равна с палкой, то 12 часов, если тень меньше палки, нет еще 12 часов, если больше тень, то больше 12 часов»³⁰¹. В данном описании имеется очевидная ошибка, так как тень до и после 12 часов всегда длиннее, чем в полдень. Аналогичная ошибка есть и в другом источнике: «Если поставить палку на земле и тень от нее будет стоять на длину ее, то это называется "обеда". Солнце уклоняется и от палки тень падает на длину одной четверти палки, то это означает, что время два часа и пора вставать после отдыха на работу»³⁰². Скорее всего крестьяне из соображений речевой экономии говорили собирателям (или в их присутствии) про длину полуденной тени нечто вроде «тень в четверть палки» имея в виду «тень в одну палку и еще четверть».

Утверждение о равенстве тени от любого предмета его длине в полдень, однако, верно только в определенный календарный период. Полуденная высота солнца увеличивается к летнему солнцестоянию и уменьшается к зимнему. Соответственно на широтах Европейской части России солнце в полдень светит под углом в 45 градусов примерно в первой половине мая и первой половине августа. Именно в это время³⁰³ подобная практика измерения тени будет показывать точное время.

Рассмотрим подробнее одно сообщение из Вологодской губернии: «крестьянин знает, что во время полдня бывает самая короткая тень (длина тени от предмета в это время точно соответствует длине того самого предмета, от которого падает данная тень) и, затем, чем больше проходит времени от полдня до заката, тем тени начинают все более и более удлиняться, и, наконец, при закате солнечном тени принимают самые длинные, почти фантастические размеры. Для определения времени от полдня до солнечного заката определяют число шагов своей собственной тени от полдня до конца

³⁰¹ А РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1178. Л. 20.

³⁰² А РЭМ. Ф. 7. Оп. 2. Д. 1046. Л. 8.

³⁰³ Учитывая приблизительность измерения в крестьянском быту, можно расширить этот период на одну-две недели.

тени во время заката, а затем это число делят на 9; если длина тени 9 шагов, то число часов будет определяться числом шагов в данный час; напр., в 2 часа длина тени будет на 2 шага больше длины собственного роста, в 5 часов – 5 шагов и т.д.»³⁰⁴.

Обратим внимание, что корреспондент говорит о полуденной длине тени от любого предмета, но включает это соображение в описание практики измерения тени от человека. По его мнению, равенство длины тени и длины предмета помогает определить время полудня, а расчет шагов – время от полудня до заката. Иными словами, это две взаимодополняющие практики в рамках суток. Есть, однако, основания усомниться в этом. Из описания расчета шагов следует, что данная практика позволяла определять время до 9 часов вечера, а это значит, что закат происходил еще позже – после 10 часов вечера. Таким условиям удовлетворяют только июнь и июль. Таким образом, можно предположить, что в той местности, где собирал информацию данный корреспондент, две описанные практики измерения тени действительно дополняли друг друга, но не в суточном цикле, а в календарном. В мае и августе определяли время обеда, отслеживая равенство длины предмета (будь то палка или человек) длине его тени, а в июне и июле использовали расчет шагов, чтобы сориентироваться во времени дня после полудня. К сожалению, собранных материалов недостаточно, чтобы уверенно утверждать широкое распространение взаимодополняемости практик такого рода.

Время функциональности практик ориентации во времени по солнцу, в принципе, могло осознаваться крестьянами: «Полдень, время обеда определяют часто по тени человека, которая "в меженный день (конец мая и июнь месяц) равна в полдень у всякого своему шагу"»³⁰⁵. Эти крестьяне, очевидно, не согласились бы с утверждением, что тень от предмета всегда

³⁰⁴ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 5, ч. 2. С. 587–588.

³⁰⁵ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 7, ч. 3. С. 240.

равна его длине или высоте. В «меженный день», то есть в середине лета³⁰⁶, длина тени была существенно меньше. Вместе с тем, вероятно, были в ходу практики с неограниченным временем функциональности, например: «Обед мерой определяют по солнцу (по тени, когда самая короткая тень»³⁰⁷.

3.2.2. Ориентация по созвездиям

Для реконструкции календарной приуроченности практик ориентации во времени по созвездиям привлекаются материалы Астрономической картотеки Топонимической экспедиции Уральского Федерального Университета и картотеки Словаря русских народных говоров. Принцип формирования массива данных (выявлено 262 релевантных текста) можно назвать случайным в том смысле, что диалектологи были нацелены на сбор лексического материала и наибольшую ценность для них представляли такие высказывания информантов, которые раскрывали внутреннюю форму астронима, а не утилитарные функции созвездия (чаще всего с ней никак не связанные). Соответственно, информация об определении времени по созвездиям часто собиралась и публиковалась «попутно». Исходя из этого, я полагаю, что получившийся массив данных не был сильно искажен формулировками полевых вопросников, исследовательскими интересами собирателей и может отражать сущностные аспекты практик ориентации во времени по созвездиям русских сельских жителей.

Имеющиеся материалы репрезентируют астрономические знания пожилых информантов, опрошенных в 1960–1980 гг. Нередко они сами не владеют практиками ориентации по созвездиям, но вспоминают и рассказывают, что они слышали от родителей и других старших родственников.

Чтобы не увеличивать хронологическую разнородность материала, изучаемого в синхронном аспекте, источники, выходящие за обозначенные

³⁰⁶ Словарь русских народных говоров. Вып. 18. Л., 1982. С. 82–85.

³⁰⁷ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 3. С. 517.

временные пределы, не рассматриваются³⁰⁸. Также следует оговориться, что большинство записей отражает культуру крестьян, а не промысловиков или ремесленников, и происходит с территорий Русского Севера и Урала.

Каждая практика ориентации во времени по звездам имеет ограниченное время функциональности, что, однако, в речи информантов (в ориентационных правилах) не проговаривается. Каждая практика позволяет достаточно точно определить время суток только в течение ограниченного календарного периода (около месяца). Это объясняется разницей между звездными и солнечными сутками примерно равной 4 минутам. По мере накопления этой разницы, солнце изменяет свое положение относительно звезд и так за год проходит весь зодиак. Поэтому положение созвездий относительно солнца (и времени суток) постоянно меняется. Вместе с тем, в масштабе календарного года наблюдается постоянство: звездных суток в тропическом (солнечном) году больше чем солнечных суток на одну единицу, таким образом, период повторения условий видимости созвездий равен одному году. Небольшая разница постепенно накапливается и является причиной предварения равноденствий.

Из материалов, представленных в главе 3, следует, что по звездам время определяли зимой, так как летом ночи короткие и светлые. К такому заключению подталкивают и другие источники: «По звездам [время – С. П.] определяют зимой»³⁰⁹; «жили по Кичигам. Летом – по солнцу, зимой – по Кичигам»³¹⁰. Может возникнуть впечатление, что все созвездия, по которым определяли время (в первую очередь Большая Медведица, Пояс Ориона, Плеяды³¹¹), использовались равномерно на протяжении всей зимы.

³⁰⁸ Некоторые материалы, собранные в 1990-е гг. у пожилых информантов, также включены в исследование, в частности: Ковалев Г. Ф. Народная астрономия в говорах русского и украинского пограничья (Воронежская область) // Вестник Воронежского государственного университета. Серия Гуманитарные науки. 2002. № 2. С. 39–53.

³⁰⁹ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 5, ч. 3. С. 196.

³¹⁰ АК.

³¹¹ Плеяды в астрономии определяются как «звездное скопление», но в данной работе ради удобства изложения я позволю себе включить Плеяды (вместе с Большой Медведицей и Поясом Ориона) в объем понятия «созвездие».

Соответственно, если нанести на календарь сроки функциональности ряда ориентационных правил, то они будут образовывать нормальное распределение, где минимумы будут приходиться на осень и весну, а максимум на зиму. Можно предложить и противоположную гипотезу, согласно которой звезды будут наблюдаться чаще летом, а не зимой, так как в этот период статистически много ясных дней. Еще одно предположение: в разное время года будут использоваться разные созвездия, исходя из удобства их наблюдения. Так как в источниках не указывается, в какой календарный период определяли время по звездам тем или иным образом, то для проверки этих гипотез был отобран корпус ориентационных правил, по которым возможно реконструировать время функциональности соответствующих практик. Надо заметить, что Венера и Луна также использовались для ориентации во времени ночи, но эти небесные тела в своей функциональности не имеют календарной приуроченности, поэтому в данной главе не рассматриваются (так, период повторения условий видимости Венеры равен 8 годам, а Луны – 19).

Имеющиеся в распоряжении ориентационные правила не могут быть поняты вне привычного для информантов контекста, который принимается ими как должное и не вербализуется. Исследуемые тексты являются выражением так называемого пропозиционального, декларативного знания («знание что»). Для их полноценного понимания требуется также практическое, процессуальное или фоновое знание («знание как»)³¹². Отсутствие таких знаний, в частности, времени функциональности ориентационных правил (и соответствующих практик), можно попытаться восполнить моделированием движения ночного неба посредством электронных планетариев³¹³. Правдоподобную информацию, однако, можно извлечь только из определенной категории текстов. Как описание

³¹² Волков В. В., Хархордин О. В. Теория практик. СПб., 2008. С. 72–83.

³¹³ Stellarium // URL: <http://www.stellarium.org> (дата обращения: 02.12.2016); Planetarium // URL: <http://neave.com/planetarium> (дата обращения: 02.12.2016).

пространственного положения созвездия, так и определяемое им время (обе части ориентационного правила) должны содержать формулировки, исключая противоречивые интерпретации, быть достаточно ясными и понятными, чтобы можно было приблизительно восстановить искомую картину неба в электронном планетарии и, соответственно, время функциональности. Однозначной четкости, к сожалению, быть не может. Например, без специальных инструментов, «на глаз» зафиксировать с астрономической точностью, например, верхнюю кульминацию созвездия или направление указываемое кривым «хвостом» Большой Медведицы невозможно (как для информанта, так и для исследователя), также как невозможно определить точное содержание такого часто используемого понятия, как «вскоре» или «незадолго» и т. п. Вышеперечисленные трудности приводят к тому, что искомое время функциональности определяется приблизительно. Частные ошибки в интерпретации, возможно, позволит скорректировать выборка в 68 текста, из них 38 текстов про ориентацию по Большой Медведице, 8 по Плеядам, 22 по Поясу Ориона.

Реконструкция при помощи электронного планетария времени функциональности ориентационного правила (то есть календарного периода, когда соответствующая практика ориентации во времени по звездам активно бытовала) возможна только в том случае, если в данном правиле пространственное положение созвездия описывается через отсылку к абсолютным медиаторам (тело, линия горизонта, стороны света и пр.), а искомое время выражается через темпоральные медиаторы (ритм солнца, часовое время). Это практики подтипов А-1-У и А-2-У. Точная интерпретация других ориентационных правил невозможна, поскольку требует особых локальных знаний, недоступных без специальных полевых изысканий и/или непосредственного наблюдения.

Вышеозначенным условиям отвечают 68 ориентационных правил. Сомнения относительно того, насколько получившаяся выборка отражает сущностные характеристики генеральной совокупности (262 текста), могут

быть справедливы. Результат реконструкции будет выглядеть более достоверным, если найдет независимое подтверждение. В качестве такого «проверочного» материала будут использованы ориентационные правила, включающие в себя указание на ту или иную сезонную работу, которая позволяет получить примерное представление о времени функциональности. В основном, это правила, в которых нет темпорального медиатора (А-1-Х). Также сезонные работы могут отражаться в астронимах (названиях созвездий). Другим подтверждением адекватности проведенной реконструкции будет совпадение пика уровня использования созвездия со временем наиболее удобного (наглядного) его наблюдения.

Время функциональности каждого ориентационного правила с некоторой долей условности определяется как равное месяцу. В сводных таблицах каждый месяц разделен на две части, соответствующие первой и второй его половине (они же «начало» и «конец» месяца).

1. В конце *октября* и начале *ноября* можно наблюдать Большую Медведицу стоящей «хвостом» перпендикулярно линии горизонта незадолго до восхода: «Косая Телега к утру переворачивается, и оглобля – к низу»³¹⁴; «Ну, Конь-Колодезь голову опустил – заря скоро»³¹⁵. По-другому это же положение созвездия можно описать как находящееся на востоке: «Медведь если пришел к востоку – скоро свет будет»³¹⁶.

Самое большое число текстов связано с чрезвычайно удобным расположением Большой Медведицы в конце *ноября* и начале *декабря*. В это время «хвост» созвездия вскоре после вечерней зари указывает на запад, а перед утренней зарей – на восток. Например: «Лосица хвостом к заре повернувши завсегда. Лосица аль Волосыня»³¹⁷; «У Сохатого если ясна погода хвост на западе, а ночь хвост поворачивается на востоке, светать

³¹⁴ Ковалев Г. Ф. Указ. соч. С. 46.

³¹⁵ Там же. С. 47.

³¹⁶ АК.

³¹⁷ Словарь русских народных говоров. Вып. 17. Л., 1981. С. 150.

будет»³¹⁸; «Лось в зорях хвостом стал – скоро утро»³¹⁹; «Кичига к зоре поворотилась – светать будет»³²⁰; «Наша речка Селиваниха от Двины на восток течёт, старики говорили, что Серп к утру по речке поворачивается, указывает, где солнышку вставать»³²¹. В это же время Большая Медведица кульминирует вверху: «Лосем семь звезд было, вот эдак, кто Ковш зовет, а старики Лосём – он к утру поднимается»³²²; «как [Лось – С. П.] к верху поворотится – светать будет»³²³; «Лось над головой – скоро свет будет, это четыре звезды вместе»³²⁴.

В *декабре* может созвездие незадолго до рассвета проходит точку верхней кульминации и начинает идти вниз: «Воз пошел вниз – значить, вскоре будет заря»³²⁵.

В конце *февраля* и начале *марта* Большая Медведица вечером «хвостом» указывает на север (вниз), а незадолго до утра на юг (вверх): «На север всходит, утром-то на юге. Головой вперёд с севера на юг»³²⁶; «Если хвостом на юг повернет, значит утро скоро будет»³²⁷; «У мамы жили, уже утро – Лось уж к верху хвостом»³²⁸; «Лось к верху хвостом – вставать пора»³²⁹. Соответственно, в это время созвездие в полночь находится в верхней кульминации («на лете»): «На небе одну кучу звёзд примечали, такой кичижкой: три так, а три, четыре ли, вбок. В полночь она на лете стоит»³³⁰.

В конце *августа* важным было наблюдение нижней кульминации на севере (иногда сопряженной с невидимостью при плохо просматриваемом

³¹⁸ АК.

³¹⁹ Словарь русских народных говоров. Вып. 17. С. 155.

³²⁰ АК.

³²¹ Там же.

³²² Там же.

³²³ Там же.

³²⁴ Там же.

³²⁵ Большой толковый словарь донского казачества... С. 82.

³²⁶ АК.

³²⁷ Там же.

³²⁸ Там же.

³²⁹ Там же.

³³⁰ Там же.

горизонте) Большой Медведицы перед рассветом: «(Кычиги) это созвездие служит своего рода часами для деревенских жителей; перед рассветом созвездие склоняется к горизонту, говорят "Кычиги закатаются"»³³¹; «В лесу охотники время по им определяли, эта мода от остяков пошла, к этому Лосю примета есть, что к утру он на север поворачивается»³³². При этом в нижней кульминации Большая Медведица вытягивается вдоль линии горизонта: «Скоро утро – Лось вдоль по деревне хвостом»³³³.

В конце *августа* и начале *сентября* перед рассветом Большая Медведица уже выходит из нижней кульминации: «Лось перед светом выходит»³³⁴; «По ковшичку молотить ходили перед рассветом, семь звездочек выйдет, надо идти молотить»³³⁵.

Распределение ориентационных правил по месяцам показано на Диаграмме 1.

Диаграмма 1. Распределение ориентационных правил на календарный год (Большая Медведица)



³³¹ КСРНГ.

³³² АК.

³³³ Там же.

³³⁴ Там же.

³³⁵ Там же.

2. У Ориона и Плеяд, расположенных недалеко от эклиптики³³⁶, есть период невидимости примерно с *мая* по *август*, когда они находятся около солнца: «Стожары – звезды на небе, вечером кучкой всходят, с мая по август пропадают»³³⁷. Ряд ориентационных правил функционален как раз во время близкое к гелиакическим заходам и восходам³³⁸. Наблюдение созвездия в это время довольно удобно – оно располагается в той же стороне, что и солнце, поэтому видимость Плеяд служит знаком скорого восхода или недавнего захода солнца. Так, некоторое время до гелиакического захода Плеяды заходят после вечерней зари (*апрель*), а некоторое время после гелиакического восхода – восходят незадолго до утренней зари (конец *июля* и начало *августа*): «Валасажары – это звезды, как треугольник. Утром всходят, а вечером заходят»³³⁹; «Сажары поднялись, уже рассветает летом»³⁴⁰; «Стожары весной в мае-апреле на востоке горят»³⁴¹ (здесь, вероятно, ошибка, так как в апреле и начале мая Плеяды видны только на западе).

В *сентябре* созвездие проходит кульминацию и начинает опускаться незадолго до рассвета: «А Висожары уже высоко, значит, скоро рассвет»³⁴²; «Васажары перекатились, скоро светать начнет»³⁴³.

В *октябре*, вероятно, наблюдался восход Плеяд («появление») в 9 часов вечера: «Уточье гнездо – двенадцать звёзд, они часов в девять появляются, они кружочком»³⁴⁴.

³³⁶ Эклиптика – воображаемая линия на небесной сфере, по которой движется солнце в течение года.

³³⁷ КСРНГ.

³³⁸ Гелиактический заход – видимость звезд на вечерней заре перед наступлением периода невидимости. Гелиактический восход – видимость звезд на утренней заре по окончании периода невидимости.

³³⁹ Большой толковый словарь донского казачества. С. 85.

³⁴⁰ Там же. С. 499.

³⁴¹ АК.

³⁴² Словарь русских народных говоров. Вып. 4. С. 298.

³⁴³ Ковалев Г. Ф. Указ. соч. С. 45.

³⁴⁴ АК.

В конце *ноября* и конце *декабря* вечером созвездие восходит: «Стожары – звезды на небе, вечером кучкой всходят <...>»³⁴⁵; «Волосожар – куча звезд, всходит вечером»³⁴⁶. А утром перед рассветом заходит: «Утичье гнездышко кучкой. Утичье гнездо закатилось – скоро свет будет»³⁴⁷.

Распределение ориентационных правил по месяцам показано на Диаграмме 2.

Диаграмма 2. Распределение ориентационных правил на календарный год (Плеяды).



3. С гелиакическим восходом (*август*) Ориона связан следующий текст: «Чичиги – семь звездочек, встанут утрам з зарёю, и работать пойдешь»³⁴⁸.

В конце *сентября* и начале *октября* Орион кульминирует перед рассветом: «Кичиги высоко на небе поднялись, утро скоро, там раньше и

³⁴⁵ КСРНГ.

³⁴⁶ Ковалев Г. Ф. Указ. соч. С. 42.

³⁴⁷ АК.

³⁴⁸ КСРНГ.

часов не надо было»³⁴⁹; «Кичиги высоко поднялись, три звездочки в одном месте, Кичиги-то катаются, значит утро»³⁵⁰; «Кичиги высоко поднялись, катаются – значит утро, вставать надо да и на поле ехать к сенну зароду»³⁵¹.

Конец *октября* и начало *ноября* – удобное время для ориентации по Поясу Ориона, так как в это время созвездие видно почти всю ночь: оно восходит вскоре после захода солнца и заходит незадолго до его восхода. Например: «Кичиги – три звезды подряд, перед рассветом, кичиги так вот три всю ночь с вечера и до утра»³⁵²; «Часов не было, дак время определяли по петухам да по Кичигам, они как месяц вставали и заходили»³⁵³; «Михаил Чухарев у нас был, он ужо по Кичигам время учил нас определять, они так, три звездочки пояченьше и за ночь небо обойдут»³⁵⁴. В полночь созвездие располагается почти перпендикулярно линии горизонта: «На дорогу в полночь выйдешь, Кичиги вдоль по дороге протягаются. Кичиги само родное дело, его все ребятишки знали, как без родных-то Кичиг»³⁵⁵; «раньше по Кицигам жили, как три звездочки встанут вдоль дороги, так двенадцать часов»³⁵⁶. Также в октябре-ноябре Орион в 2–3 часа кульминирует: «по Кичиге лен молотить вставали, от века вставали, первые ровно три звезды, а потом еще две, рано вставали: в два-три часа»³⁵⁷. В это же время Орион к восходу уже начинает идти вниз, с юга на север: «Оржаные промежки, они мало на запад; их три звезды на одной линии; перед утром-то они на север идут»³⁵⁸.

В конце *ноября* и начале *декабря* созвездие около полночи кульминирует, а ближе к рассвету склоняется к горизонту и заходит:

³⁴⁹ АК.

³⁵⁰ Там же.

³⁵¹ Там же.

³⁵² КСРНГ.

³⁵³ АК.

³⁵⁴ Там же.

³⁵⁵ Там же.

³⁵⁶ Там же.

³⁵⁷ Там же.

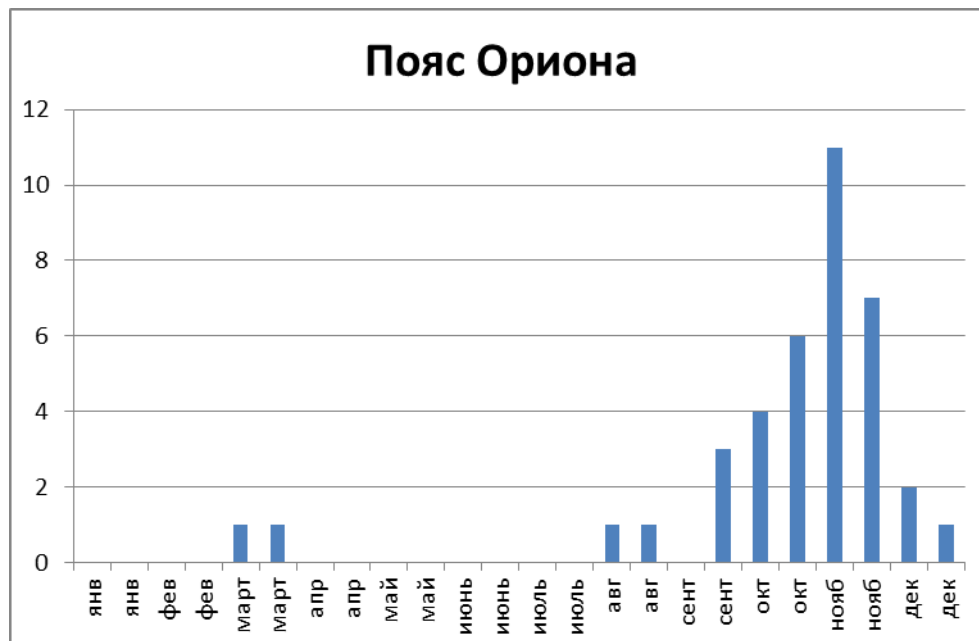
³⁵⁸ Там же.

«Кычиги это бывают три звездочки. Если высоко – ночь глухая, утро – ниже, и уж светает»³⁵⁹; «Кичиги низко – скоро светать будет»³⁶⁰; «(Кичиги) служат для определения ночного времени: если Кичиги стоят высоко, то, значит, по часам еще рано; если же они на западной стороне горизонта, пора уже вставать»³⁶¹; «Вот уж кичиги опустились скоро светать будет»³⁶²; «Три звезды яркие идут с востока на запад и к рассвету закатаются, их Кичиги зовут»³⁶³; «Кичиги три звезды в ряд, вместе линия, палочка такая, к утру закатается»³⁶⁴.

В *марте* созвездие в полночь заходит за горизонт: «Как Кичиги закатятся, так двенадцать часов»³⁶⁵.

Распределение ориентационных правил по месяцам показано на Диаграмме 3.

Диаграмма 3. Распределение ориентационных правил на календарный год (Пояс Ориона).



³⁵⁹ Там же.

³⁶⁰ Словарь русских народных говоров. Вып. 13. Л., 1977. С. 245–246.

³⁶¹ КСРНГ.

³⁶² Там же.

³⁶³ АК.

³⁶⁴ Там же.

³⁶⁵ Там же.

Как видно из предыдущего изложения и таблиц 1–3, во времени функциональности всех трех звездных объектов есть как общие, так и специфические черты. Определение времени по звездам было наиболее актуально в конце осени и начале зимы (максимум в ноябре-декабре). Также исследуемые практики весьма активно бытовали в конце лета и начале осени (максимум в августе-сентябре). Реже встречаются свидетельства об ориентации по звездам в конце зимы и начале весны (февраль-апрель). Вместе с тем, пики использования каждого созвездия отличаются друг от друга и отражают удобство наблюдения их перемещения по небу в определенный календарный отрезок. Отслеживали, прежде всего, кардинальные точки траектории движения созвездий: момент восхода и захода, прохождения верхней и нижней кульминаций; также наблюдали его положение относительно горизонта (параллельное или перпендикулярное), сторон света, заметных топографических ориентиров.

Следует отметить, что большинство практик ориентации во времени по звездам, вероятно, были элементарными и определяли наступление только одного события (скорый рассвет, полночь и пр.). Удобство наблюдения созвездия в «пиковые» месяцы проявлялось также и в том, что по его движению можно было определять сразу два актуальных события ночи. Например: «[Чичиги – С. П.] Прямо придут – эта три часа, идём к каровам, к утру сядяца только»³⁶⁶; «Если ясна погода, у Сохатого хвост на западе. За ночь хвост поворачивается. На востоке хвост – светать будет. "Сохатый чё, не взошёл?" – спрашивали»³⁶⁷. В другие месяцы композитные практики, судя по имеющимся материалам, не использовали.

Теперь реконструкцию времени функциональности следует проверить на материале ориентационных правил, содержащих информацию о связанных с ними сезонных работах. Больше всего свидетельств о молотьебе,

³⁶⁶ Там же.

³⁶⁷ АК.

которую могли начать после уборки урожая, но чаще совершали в осенние месяцы. Если плохая погода мешала полевым работам или был собран большой урожай, то молотили и зимой. М. Э. Рут отмечала, что «ориентация во времени направлена на выполнение сельскохозяйственных работ: движение по небу Большой Медведицы и Ориона осенью диктует начало молотьбы ранним утром»³⁶⁸. Примеров множество: «Ложка-то – самые нужные звёзды, по Ложке время определяли: как ручку повернёт – вставай, пора молотить!»³⁶⁹ (Большая Медведица); «Кичиги с утра низко встанут, нужно молотить ехать»³⁷⁰ (Пояс Ориона); «Кичига-то уж прямо, надо вставать. Она на кичигу похожа, которой молотили»³⁷¹ (Пояс Ориона); «как Кичига появится, молотить идти пора»³⁷² (Большая Медведица); «пойдем молотить, уж Кичига высоко поднялась»³⁷³ (созвездие не определено); «на небе три звездочки вместе и еще три вместе, ой, Кичига уж высоко, колотить идти пора»³⁷⁴ (Пояс Ориона).

Упоминается также вывоз сена с полей. Сенокос традиционно приходился на июль, но из-за дождей мог задерживаться, соответственно сдвигались и сроки вывоза сена. Если косили на далеко расположенных лугах, то работа могла продолжаться и зимой. Например: «Кычиги вот тут зайдут, надо запрягать, по сено ехать. Вот уж Кычиги-то где, три звезды идет их в ряд»³⁷⁵ (Пояс Ориона); «Кичиги высоко поднялись, катаются – значит утро, вставать надо да и на поле ехать к сенну зароду»³⁷⁶ (Пояс Ориона).

Русские крестьянские названия созвездий в основном варьируют несколько тем: человек (Бабы, Семь Сестер, Старикова Тросточка и др.), животные (Лось, Волчиха, Уточье Гнездо и др.), различная домашняя утварь

³⁶⁸ Рут М. Э. Образная номинация в русской ономастике. М., 2008. С. 58.

³⁶⁹ АК.

³⁷⁰ Там же.

³⁷¹ Там же.

³⁷² Там же.

³⁷³ Там же.

³⁷⁴ Там же.

³⁷⁵ Там же.

³⁷⁶ Там же.

(Солонка, Решето, Ковш и др.), религия (Петров Крест, Моисеевы Пальчики и др.)³⁷⁷, наконец, сельскохозяйственные орудия. Такие астронимы, как Косари, Стожары, Грабли, Грабельцы,³⁷⁸ отсылают к хозяйственным инструментам, использовавшимся во время сенокоса (июль и август). С уборкой и обмолотом хлеба связаны такие астронимы как Серп, Серпик, Молотильная звезда, Кичига (и производные), Грабли, Грабельцы, Оржаные промежки³⁷⁹. Кичига – орудие молотбы в виде изогнутой палки; промежек – часть стога между двумя стожарами. К пахотным орудиям отсылают такие названия как Сошник, Сабан-нога, Чипега (рукоятка плуга), Ярмо³⁸⁰. Пахали под яровые обычно в апреле-мае, пахота под озимые и зяблевая обработка земли проходили в августе-сентябре.

Проведенное исследование показывает, что по созвездиям время определяли не столько зимой, сколько осенью (точнее, с августа по декабрь), в меньшей степени весной. Реконструированное время функциональности данных практик вполне соответствует сезонным работам, отраженным в ориентационных правилах и астронимах, а также характеризуется удобством наблюдения созвездий. Впрочем, здесь можно усмотреть не только соответствие, но и причинно-следственные связи. Сезонные полевые работы требовали известной темпоральной дисциплины при дефиците времени, в частности, чтобы люди вставали ночью или ранним утром до рассвета. Именно эта практическая необходимость, вероятно, обусловила активное использование созвездий для ориентации во времени. Календарные сроки функционирования каждого созвездия при этом были скорректированы объективными свойствами их движения на небе, определившими самое оптимальное и удобное время их наблюдения.

Распределение ориентационных правил никак не зависит от количества ясных и пасмурных дней в тот или иной месяц. Чаще всего ориентировались

³⁷⁷ Рут М. Э. Образная номинация в русской ономастике. С. 58–61.

³⁷⁸ Рут М. Э. Словарь астронимов. С. 68–69, 75, 101.

³⁷⁹ Там же. С. 62–63, 71–73, 78, 155

³⁸⁰ Там же. С. 59, 64, 66–67.

по созвездиям в ноябре-декабре, когда очень мало ясных дней, и не ориентировались летом, когда их много. Вероятно, это можно объяснить приуроченностью практик к определенным сезонным работам: человек ориентировался по звездам не тогда, когда безоблачное небо позволяло это часто делать, а когда этого требовала практическая необходимость.

Приведенные в таблицах распределения не следует интерпретировать как показатель частоты обращения условного русского сельского жителя к тем или иным созвездиям для ориентации во времени. Исследований «репертуара» практик ориентации по созвездиям отдельных людей нет и характер существующих источников позволяет осветить этот вопрос весьма приблизительно. Тем не менее, поскольку (по материалам Астронимической картотеки) от каждого информанта записывалось чаще всего одно или несколько ориентационных правил, можно предположить, что обычно люди знали и пользовались очень ограниченным набором практик.

В заключение стоит затронуть вопрос, почему в ориентационных правилах и сопутствующих комментариях (как информантов, так и собирателей) не проговариваются календарные периоды, во время которых соответствующие практики функциональны и актуальны? Представляется, что ответ заключается в ситуативности этого знания. Разные практики ориентации во времени актуализировались по традиции, привычке в ряде конкретных ситуаций (и в конкретное время) и, соответственно, не актуализировались в другие временные периоды, когда они стали бы нефункциональны и, как следствие, отрефлексированы и проблематизированы (из «подручного» превратились бы в «наличное» в терминах М. Хайдеггера). Другими словами, время функциональности это фоновое, практическое знание. Проекция разных практик ориентации во времени на календарь и их сравнение, результаты которого представлены в данном параграфе, позволили мне проблематизировать их время функциональности и произвести пропозициональное, декларативное знание. Но эти и подобные операции не требуются сельскому жителю в его

повседневности и не представляют для него интереса. Следующие слова П. Бурдые можно отнести к исследуемым практикам ориентации во времени – они «последовательно используются различными агентами в различных ситуациях и никогда не могут быть пущены в ход все сразу, так как жизненные потребности никогда не требуют такого всеобъемлющего охвата и даже подавляют его своей безотлагательностью». Разные способы ориентации по небесным светилам, «никогда не соприкасаясь на практике, обладают практической совместимостью, даже если логически противоречат друг другу»³⁸¹.

* * *

Среди рассмотренных практик ориентации во времени обнаруживается иерархия и дополнительность, обусловленная приуроченностью к разным периодам суток и года. Так, определение времени по солнцу было наиболее важно днем и летом. Вспомогательными темпоральными ориентирами были физиологические состояния (усталость, голод), выгон или пригон стада, дойка скота, ширина зрачка кошки и пр. Основным темпоральным ориентиром ночи и зимнего времени у русских крестьян был петух, а дополнительными – звезды, Луна и др. По часам, церковным службам, объему сделанной работы могли определять время как дня, так и ночи.

В случае практик ориентации по солнцу более дробную календарную приуроченность оказалось сложно выделить (за исключением некоторых практик типа П-А). Время функциональности, однако, удалось реконструировать для множества практик ориентации по созвездиям. Анализ показал, что по созвездиям время определяли осенью (с августа по декабрь) и, в меньшей степени, весной. Такая приуроченность связывается с осенними сельскохозяйственными работами, предполагавшими бодрствование и работу в темное время суток.

³⁸¹ Бурдые П. Указ. соч. С. 162–163.

Периоды напряженных сезонных работ, требовавшие темпоральной дисциплины, порождали потребность в композитных практиках. Летом днем таковые появлялись среди практик ориентации по солнцу, а осенью ночью – среди практик определения времени по созвездиям.

Отметим также привязанность разных типов практик к разным пространствам. Практики ориентации по солнцу с абсолютными медиаторами (типы I-A и II-A) помогали человеку в пути, вдалеке от дома. Практики с локальными медиаторами (типы I-B и II-B) ориентировали во времени человека, пребывающего внутри дома или рядом с ним.

ГЛАВА 4. ИСТОРИЧЕСКИЕ ТРАНСФОРМАЦИИ И МЕХАНИЗМЫ ВОСПРОИЗВОДСТВА ПРАКТИК ОРИЕНТАЦИИ ВО ВРЕМЕНИ ПО НЕБЕСНЫМ СВЕТИЛАМ

В настоящей главе рассматриваются факторы, определившие изменения изучаемых практик и их относительную тождественность во временной динамике. Параграф 4.1 посвящен последствиям коллективизации – исторического события, запустившего форсированную модернизацию сельского времени. Исследование истории практик измерения тени позволит осветить более ранние этапы модернизации времени и разнонаправленность трансформаций.

В параграфе 4.2 рассматриваются механизмы воспроизводства практик ориентации во времени по небесным светилам. На примере сельских практик ориентации во времени по тени от постройки (типа П-В) будет показано, что механизм традиции объясняет не все случаи повторяемости форм поведения внутри локальных сообществ. Критический анализ роли вещей как посредников между людьми и трансляторов традиций, форм поведения и привлечение теории возможностей/аффордансов поможет предложить альтернативный подход к решению данной проблемы.

4.1. Модернизация сельского времени: ориентация по небесным светилам и часам

4.1.1. Колхозное строительство и доминирование часового времени

Как было показано в параграфе 3.1.2, начало модернизации сельского времени было положено уже в последнюю четверть XIX в., когда часы стали активно проникать в крестьянскую жизнь. Но доминирующим темпоральным ориентиром – как на практике, так и в сознании крестьян – оставалось солнце. Внедрение часового времени в практики ориентации во времени началось во второй четверти XX в. и было частью масштабных социально-экономических преобразований того времени. Коллективизация привела к

сокращению времени работы в личном хозяйстве, обусловленному занятостью на колхозных/совхозных работах, где трудовая дисциплина контролировалась при помощи часового времени. Например, по материалам экспедиции Л. В. Тазихиной 1949 г., перед входом в кухню колхозной животноводческой фермы Горьковской области висела таблица «распорядок дня коровника телятников и свинарника» с указанием, по часам, времени чистки хлебов, замены старой подстилки свежей, часов кормления, питья, дачи концентратов-подкормки, дойки и отдыха³⁸².

С 1920–1930-х гг. время досуга начали определять новые медиа, культурные и образовательные институции, работавшие по часам, – радио, библиотеки («избы-читальни»), дома культуры, клубы, школы. Например, расписание работы радиоузла колхоза им. Мичурина Курской области в 1951 г. было следующим: «Радиоузел работает ежедневно с 6–9 утра и с 7–12 час. вечера. В большие праздники и выборные дни радиоузел работает с 6–12 утра и с 4 веч. – 2 ночи. Передачи идут сообщения из г. Курска. Кроме того по радио сообщают объявления, когда какая будет демонстрироваться картина, где состоится собрание и т. д.»³⁸³. Л. В. Тазихина, рассматривая влияние радио на жизнь работников колхоза «Трактор» Горьковской области, отметила его роль в распространении часового времени и вытеснении солнца с позиции доминирующего темпорального ориентира: «Входит в обычай слушать сообщения о прогнозе погоды, о рекордах и достижениях в различных областях сельского хозяйства, о новом строительстве и обсуждение их, а также жить по часам, а не по солнцу»³⁸⁴.

Наконец, в 1960–70-е гг. в сельской местности появились первые телевизоры, программа передач которых предполагала использование часового времени. Примерно в те же годы получили распространение наручные часы, первое время бывшие предметом гордости и зависти

³⁸² А РЭМ. Ф. 2. Оп. 2. Д. 180. Л. 10.

³⁸³ А РЭМ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 1072. Л. 25.

³⁸⁴ А РЭМ. Ф. 2. Оп. 2. Д. 180. Л. 26.

односельчан. Информант вспоминает свою молодость в конце 1950-х гг.: «А так по солнышку [определяли время – С. П.]. А где у колхозников были часы? Я только первую зарплату получила и купила часы. Ни у кого еще не было, знаешь, как модничала?!»³⁸⁵.

В качестве часовых курантов могли использовать колокол. В колхозе им. Тимирязева Горьковской области в 1947 г. такую функцию имел пожарный колокол: на краю селения находился «пожарный сарай с каланчей, на которой очередной дежурный каждые полчаса отбивает в колокол часы»³⁸⁶. Подобная практика, по свидетельству Л. В. Тазихиной, широко бытовала в Горьковской области: в центре другого колхоза («Труд») «как и в большинстве колхозов и маленьких городов области, выстроена деревянная пожарная вышка с колоколом на верхней площадке, в которой дежурный отбивает часы, так что колхозники, работая на отдаленных полях, знают время (часы) и, кроме того, спокойны за свои жилища в пожарном отношении»³⁸⁷.

Более распространенным способом ориентации во времени были звуковые сигналы о начале работы, перерыве на обед и конце работы (согласно расписанию в часах). Для этого также могли использовать колокол: «По свидетельству современника из крупного зернопроизводящего южного колхоза, крестьян будили звоном колокола в 5 ч. утра, через час они должны были собраться перед зданием правления, чтобы получить задания на день. <...> Как уже отмечалось ранее, колокол, созывавший колхозников на работу, зачастую был церковным колоколом, которому нашли новое применение после закрытия церквей в начале 30-х гг.»³⁸⁸. В отсутствие колокола могли

³⁸⁵ ПМА 2016. Записано 19.07.2016 г. от Тамбовцевой Лидии Николаевны, 1939 г.р., с. Калинино Кунгурского района Пермского края.

³⁸⁶ А РЭМ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 974. Л. 10.

³⁸⁷ Тазихина Л. В. По колхозам Горьковской области // Известия Всесоюзного Географического общества. 1949. Вып. 3. С. 339.

³⁸⁸ Фицпатрик Ш. Сталинские крестьяне. Социальная история Советской России в 30-е годы: деревня. М., 2001. С. 163. В собрании РЭМ есть колокол (№ 7724-5) с похожей судьбой. Согласно коллекционной описи, до революции он висел в деревенской часовне, а

приспособить любой другой хорошо звенящий металлический предмет. Например, в д. Огибалово Тверской области, на дереве у дороги с советских времен висит кусок рельсы: «Было в колхозное время, чтобы бригадиру не бегать сюда, вот с обеда пришли и брякают, примерно в час дня, по этой железке: давайте все на работу выходить!»³⁸⁹. В некоторых колхозах звоном отмечали только начало работы, где-то – начало и обеденный перерыв, в других местах также отбивали окончание работы.

Такая организация труда пришла в колхозы, вероятно, из промышленности, где аналогичную роль выполнял паровой гудок. В. А. Тишков вспоминает: «В моем родном городе, где расположен один из бывших демидовских металлургических заводов, заводской гудок о конце и начале рабочей смены был самым значимым временным ориентиром. Среди местных жителей можно было услышать такие фразы: "коров сегодня угнали в стадо еще до гудка", "дождь уже после гудка перестал лить" и т. п.»³⁹⁰.

Заводской гудок был узнаваемым и идеологически заряженным символом рабочего класса. Здесь уместно привести стихотворную прозу пролетарского поэта А. К. Гастева «Гудки» (1918 г.), в которой фабричный гудок выступает олицетворением рабочего единства, коллективизма и промышленного рационализма, сменившего индивидуализм и стихийность ремесленных мастерских:

«Когда гудят утренние гудки на рабочих окраинах, это вовсе не призыв к неволе. Это песня будущего.

Мы когда-то работали в убогих мастерских и начинали работать по утрам в разное время.

А теперь утром, в восемь часов, кричат гудки для целого миллиона.

Теперь мы минута в минуту начинаем вместе.

после был отдан в местную школу (Новгородская обл., Валдайский р-н., дер. Бель). Там колокол, вероятно, использовался для сигналов о начале и окончании уроков.

³⁸⁹ ПМА 2017. Записано 22.07.2017 г. от Токина Константина Сергеевича, 1935 г.р., д. Огибалово Краснохолмского района Тверской области.

³⁹⁰ Тишков В. А. Указ. соч. С. 275–276.

Целый миллион берет молот в одно и то же мгновение.

Первые ваши удары гремят вместе.

О чем же воют гудки?

— Это утренний гимн единства!»³⁹¹

Следует отметить, что Гастев предостерегает читателя от понимания общего темпорального ритма, задаваемого гудком, как «неволи». Это подразумевает наличие предпосылок для такой интерпретации. Гастев не отрицает, что гудок подчиняет людей «своему» времени, но, согласно поэту, со стороны рабочих это свободное и осознанное подчинение рациональному порядку и коллективному духу, «песне будущего». Почему гудок может навязывать людям свой ритм? Этой способностью он обладает благодаря звуковой природе своего сигнала. От визуальных знаков времени, к которым относятся также и небесные светила, можно просто отвернуться и не заметить их (или сделать вид, что не заметил/а). Простые часы без курантов не скажут человеку сколько времени, пока он не посмотрит на циферблат. От громких звуковых сигналов, однако, не отвернуться и проигнорировать их сложнее. Визуальные знаки времени, таким образом, обычно требуют внутренней мотивации и дисциплины (хотя бы в виде привычки узнавать время по ходу каких-то работ), в то время как аудиальные знаки осуществляют внешний контроль – со стороны дежурного или колхозного бригадира, наделенного официальной властью определять точное время и доносить его свистом гудка и звоном до рабочих или крестьян. Это различие объясняет, почему заводские гудки, колхозные колокола и «железки» продолжали звучать во второй половине XX в., когда уже всем были доступны наручные часы.

Практики ориентации в часовом времени по паровому заводскому гудку не были перенесены в колхозы, вероятно, из-за отсутствия в последних мощных котельных и дороговизны. Сельскими аналогами гудка стали звенящие колокола и «железки». Заводской гудок, однако, мог

³⁹¹ Гастев А. К. Поэзия рабочего удара. Петроград: «Пролеткульт», 1918. С. 81

организовывать и жизнь крестьян, если располагался недалеко от колхозов. Например, такую роль играли льнозаводы в Краснохолмском районе Тверской области: «Все время в 12 часов гудок. Слышать было за три километра хорошо. И в Красном холму там тоже был льнозавод, там тоже гудело, но здесь маленько порезче было. [...] В 12 на обед, а в час может для своих рабочих было, а в 2 уже с обеда обязательно. Так уж знали колхозники, как только, так все уже на своих рабочих местах. А утром пол-шестого и в шесть утра был гудок, пол-восьмого и в восемь еще было»³⁹².

Работа в колхозе/совхозе в отличие от таковой в собственном хозяйстве имела четкие временные границы, которые объединяли крестьян и материализовывались посредством звона колокола и других металлических предметов. Описанные выше современные практики ориентации во времени утверждали новую, аналогичную городской и заводской, организацию сельского времени – разделение на работу и досуг.

Вместе с тем, часы измеряли теперь время сельского хозяйства, имеющего свой особый ритм. Сохранялось разделение на летний распорядок дня, структурированный обязательными полевыми работами в колхозе, и более свободный зимний³⁹³. Стабильный восьмичасовой рабочий день, как и пять рабочих дней в неделю, были доступны только рабочим и служащим. Например, у колхозников Тверской области, занятых в полеводстве, длительность рабочего дня в 1950–60-е гг. доходила порой до 10 часов, с 6–7 часов утра до 6–7 часов вечера с обеденным перерывом на 2 часа. Во время сенокоса работали с 3–4 часов до 9–10 утра, а затем, после большого перерыва, с 5–6 часов до 9–10 часов вечера. Поздней осенью, зимой и ранней весной продолжительность рабочего дня равнялась 5 или 6 часам³⁹⁴.

³⁹² ПМА 2017. Записано 20.07.2017 г. от Яшунова Анатолия Дмитриевича, 1938 г.р., с. Хабоцкое Краснохолмского района Тверской области.

³⁹³ Село Вирятино в прошлом и настоящем: Опыт этнографического изучения русской колхозной деревни. М., 1958. С. 152–153, 216–218.

³⁹⁴ Анохина Л. А., Шмелева М. Н. Культура и быт колхозников Калининской области. М., 1964. С. 59–60.

Традиционные сельские практики ориентации во времени не исчезли моментально: «Или гудок или [тень – С. П.] мерили. Приходилось повсякому»³⁹⁵. Практики измерения тени в исследуемых селениях перестали функционировать примерно к 1960-м гг. Большинство информантов моложе 70 лет уже не знают такого способа определения времени. Людям старшего возраста приходилось измерять тень только в детстве или юности: «Вот на солнце встанешь – тень, дак следками, встаешь и идешь по тени, и сколько здесь следков – столько времени [часов – С. П.]»³⁹⁶.

Некоторые информанты и сейчас на открытом воздухе смотрят на высоту солнца над горизонтом и его положение относительно сторон света:

[Инф.:] Всю жизнь время определяю по солнцу. Вот [показывает на солнце – С. П.] – минут двадцать первого сейчас. <...>

[Соб.:] И если солнце к этому Камню подходит значит сколько времени?

[Инф.:] Ну это два часа. Ну, пол-третьего скорее всего.

[Соб.:] А если вот там восходит за теми холмами?

[Инф.:] Восток. Там поднимается в семь часов, в пол-седьмого появляется из-за горы.³⁹⁷

Многие люди продолжают ориентироваться во времени, отслеживая место проникновения и падения солнечных лучей внутри дома, двора:

[Соб.:] Можете ли вы определить время по солнцу в помещении?

[Инф.:] В одно время солнце светит в одно окно, потом в другое. В 12 часов там в те окна, в три, в четвертом солнышко уже в это окно повернется.³⁹⁸

Как можно заметить, традиционные сельские практики ориентации во времени испытали на себе влияние нового темпорального режима,

³⁹⁵ ПМА 2017. Яшунов.

³⁹⁶ ПМА 2015. Записано 14.07.2015 г. от Ярунина Леонида Игнатьевича, 1930 г.р., с. Нижнеиргинск Красноуфимского района Свердловской области.

³⁹⁷ ПМА 2015. Записано 18.07.2015 г. от Сельнихина Павла Евгеньевича, 1954 г.р., с. Нижнеиргинск Красноуфимского района Свердловской области.

³⁹⁸ ПМА 2016. Онкудинов.

модернизировались³⁹⁹ и стали определять время в часах. Если в конце XIX в. часы определялись только измерением тени, то во второй половине XX в. часовой медиатор проник во все практики ориентации во времени. Индикация времени сменилась его измерением.

Этот тезис можно проиллюстрировать также на материале практик ориентации по созвездиям. В конце XIX в. при определении времени по звездам в качестве темпорального медиатора мог выступать только солнечный ритм (подтипы А-1-У и В-1-У): «Главную роль у Лоси играет положение хвоста: вечером хвост "Лоси" бывает обращен к заходу солнца, а перед рассветом это созвездие хвостом поворачивается к восходу и тем дает знать, что пришло время вставать от сна»⁴⁰⁰. В записях второй половины XX в. таковым медиатором уже часто выступало часовое время (подтипы А-2-У и В-2-У): «Уточье Гнездо было, эх изогнулось, время узнавали, чтобы встать утром в шесть часов, Уточье Гнездо надо быть на шелонике»⁴⁰¹. Практики ориентации во времени по созвездиям, согласно воспоминаниям многих информантов, были актуальны, когда часов еще не было: «Часов не было, дак время определяли по петухам да по Кичигам, они как месяц вставали и заходили»⁴⁰².

Влияние часов на практики ориентации во времени по небесным светилам не ограничивается внедрением медиатора часового времени. Как отмечалось в параграфе 3.1.2, в конце XIX в. настройка механических часов обычно производилась по полуденному солнцу. Заметим, что аналогичным образом и практика определения времени по положению света/тени в

³⁹⁹ Советский модернизационный проект в целом отличался от капиталистического («западного»), но были и общие родовые черты, и взаимовлияние. См.: Дэвид-Фокс М. Модерность в России и СССР: отсутствующая, общая, альтернативная или переплетенная? // Новое литературное обозрение. 2016. № 4(140). <<http://magazines.russ.ru/nlo/2016/4/modernost-v-rossii-i-sssr-otsuststvuyushaya-obshaya-alternativna.html>>. Исходя из этого применение западных концепций модернизации времени к отечественному материалу представляется возможным и эвристичным.

⁴⁰⁰ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 5, ч. 4. С. 468.

⁴⁰¹ АК.

⁴⁰² Там же.

пространстве дома могла потребовать предварительной настройки при помощи наблюдения высоты солнца в полдень: «Крестьянин летом обыкновенно встает с восходом солнца и ложится вскоре после заката его; он подмечает, через которое из окон его избы падает на пол солнечный луч; затем по самому высокому положению солнца на небе он может всегда определить полдень и также замечает по месту падения солнечных лучей в избе полуденное время; затем на основании этих двух данных он может всегда приблизительно сказать, много ли прошло времени с солнцевосхода, и сколько осталось до полудня; определяется это местом нахождения падающих лучей от этих двух пунктов, также определяется время и от полдня до заката»⁴⁰³. В XXI в. для установления соответствия между положением света/тени в пространстве и временем обращаются к часам: «Вот сейчас во дворе сижу там, без ног, сижу там на диване, а солнышко мне во двор светит, я засекаю время – ага, вон оно где, тут тень-то, тень-то, ага, значит 12, погляжу на часы – верно, 12, вот я уже засек. И теперь без часов уж, как по солнышку. По падению ее я уже и примерно знаю сколько»⁴⁰⁴.

Сосуществование традиционных и современных практик ориентации во времени неизбежно вело к их сравнению и переоценке. Эталонным стало время по часам, и относительно него время по солнцу, звездам, петухам (и пр.) уже могло вызывать недоверие – «шибко бывает неточно». Например, про ориентацию во времени по измерению тени: «Как говорится, вроде бы и веришь и не веришь, а делаешь. В другой раз и сходилось. А, бывает, ошибешься в шагах, может и солнышко как-то по-другому...»⁴⁰⁵. В этом смысле можно говорить о росте «альтернативных издержек» традиционных практик ориентации во времени.

Рассмотрим также для примера практику ориентации во времени по цветку «часики» (гвоздика полевая): соцветие цветка покручивали, сжимая,

⁴⁰³ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 5, ч. 2. С. 587.

⁴⁰⁴ ПМА 2015. Записано 26.07.2015 г. от Малафеева Леонида Васильевича, 1929 г.р., с. Нижнеиргинск Красноуфимского района Свердловской области.

⁴⁰⁵ ПМА 2017. Яшунов.

пальцами и смотрели, сколько из лепестков сходится, а сколько остается. Одна информантка вспоминала, как ее в детстве учили часам по этому цветку. Лепестки соответствовали 12, 3, 6 и 9 часам. Взрослые говорили, что «это и есть настоящие часы-то». Между лепестками находились белые усики, которые отмечали промежутки между этими часами⁴⁰⁶. В д. Верхняя Талица Пермского края был случай в 1960–70-х гг., когда пастухи пригнали скот намного раньше, чем требовалось, – в 4 часа дня. Ошибка случилась из-за того, что они ориентировались во времени по «часикам». Провинившихся сильно отругали, и с тех пор по цветку время больше не определяли⁴⁰⁷.

4.1.2. Измерение тени и вычисление времени

Среди описанных выше типов практик ориентации во времени по солнцу особое положение занимает измерение тени. В частности, только этим способом уже в конце XIX в. определяли время в часах. Этому типу практик следует уделить особое внимание, так как, отслеживая историю его трансформаций, можно выйти за нижний хронологический рубеж исследования (кон. XIX в.) и осветить новые аспекты модернизации сельского времени.

Первое упоминание о счете времени посредством измерения тени встречается в псковском календаре XIV в.⁴⁰⁸. В нем содержится таблица, где каждому часу дня (в средневековой системе 12 «косых» часов) соответствует определенная длина тени в стопах на 12 месяцев. В системе косых часов день и ночь всегда делятся на 12 часов, причем летом дневной час получается более длинным, чем ночной, зимой – наоборот. Измерение тени для ориентации во времени описывается и в грамоте о пасхалиях с фрагментом о

⁴⁰⁶ ПМА 2016. Записано 23.07.2016 г. от Нагорной Зои Александровны, 1954 г.р., д. Андреевка Кунгурского района Пермского края.

⁴⁰⁷ ПМА 2016. Записано 23.07.2016 г. от мужчины около 55 лет, д. Верхняя Талица Кунгурского района Пермского края.

⁴⁰⁸ Латышев И. Н., Свирлова А. К., Симонов Р. А. Анализ астрономических данных псковского календаря XIV в. // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 37. Л., 1983. С. 184–187.

часах XV в.: «Если хочешь легко узнать передвижение по одному часу каждого дня месяца, осторожно отметь на своей тени (место), где находится верх головы. Измеряй свою тень своими ногами: одну стопу по одной — сколько стоп на каждый час. Так, более 12 (стоп в полдень) тень не имеет»⁴⁰⁹. Основной целью подобных практик в среде книжников и грамотных людей, вероятно, было определение литургических часов.

Таким образом, если предположить историческую преемственность анализируемых практик, то измерение тени изначально было направлено на часовое время. Это заставляет скорректировать тезис об эпохальной смене индикации времени его измерением, или замене «ориентации на задачи» «ориентацией на время» (как это формулировал Э. Томпсон), поскольку он несколько упрощает действительность и игнорирует разнонаправленность процессов⁴¹⁰. В конце XIX в. и в первой трети XX в. известны, казалось бы, «архаичные», ориентированные на задачи варианты практик измерения тени, в которых нет часового медиатора (подтип II-A-1), например: «Как стинь будет в семь шагов, значит и коров пора домой гнать»⁴¹¹; «Время мы измеряли "лаптями". Делалось это так. Становишься спиной к солнцу и на какой-нибудь былинке засекаешь свою тень, а потом пяткой к носку — раз, пяткой к носку — два, измеряешь сапогами длину своей тени. Примерно на четырнадцатом "лапте" стадо надо было поворачивать в сторону деревни»⁴¹². В свете изложенного эта «архаика» оказывается вторичной. Тем не менее, на материале XIX–XX вв. эволюционная дихотомия продолжает работать, объясняя исчезновение ориентированного на задачи измерения тени к середине XX в., когда все практики ориентации во времени по солнцу стали измерять часовое время.

⁴⁰⁹ Симонов Р. А. Сакрализация времени на Руси // Древнерусская космология. СПб., 2004. С. 338.

⁴¹⁰ Glennie P., Thrift N. Reworking Thompson's Time, Work-Discipline and Industrial Capitalism // *Time & Society*. 1996. Vol. 5. No. 3. P. 275–299.

⁴¹¹ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 5, ч. 2. С. 445.

⁴¹² Федоров В. Д. Наше время такое... О поэзии и поэтах. М., 1973. С. 37.

Важно отметить, что измерение тени в XIX–XX вв. служило определению уже равных часов, а не «косых». Истоки этой трансформации обнаруживаются в средневековых городах и крупных монастырях, где с XV в. появляются первые часы, отбивающие равные часы длительностью 60 минут. Но только «реформа часа» Петра I (1706 г.) на государственном уровне утвердила переход на европейскую систему нераздельного счета часов⁴¹³.

По П. Гленни и Н. Трифту смена «косых» часов равными знаменует переход от наблюдаемого времени к вычисляемому, искусственному (система косых часов имеет внешний референт – движение солнца, в отличие от равных часов)⁴¹⁴. Система косых часов зависела от солнца как доминирующего темпорального ориентира. Однако с точки зрения рядового пользователя сделанное П. Гленни и Н. Трифтом различие наблюдаемого и вычисляемого времени не работает: как сложности наблюдения за солнцем в небе (в случае солнечных, «пастушьих» часов и др.), так и трудности равномерного измерения длительностей (в случае механических, водяных, песочных часов) делегируются разного рода когнитивным артефактам. Считывание времени с них не предполагает никаких вычислений, ввиду наличия стрелки и циферблата (мог потребоваться только счет количества ударов курант), знание устройства также не требуется. Выше было показано, что и средневековый способ измерения тени включал использование когнитивного артефакта – записанной на бумаге таблицы соответствий числа стоп и часов. В данном контексте высвечивается отличительная черта сельских практик измерения тени – ввиду отсутствия специализированных когнитивных артефактов (хронометров) и неграмотности калькуляция (часового) времени интернализировалась.

⁴¹³ Болтунова Е. М. «Новое время»: реформа летоисчисления и категория времени в период царствования в период царствования Петра I // Календарно-хронологическая культура и проблемы ее изучения: к 870-летию «Учения» Кирика Новгородца: материалы научной конференции, Москва, 11-12 декабря 2006 г. / Отв. ред. Р. А. Симонов. М., 2006. С. 85–86.

⁴¹⁴ Glennie P., Thrift N. Shaping the Day. P. 25–26.

Здесь обнаруживается существенная разница между практиками измерения тени – имеющими часовой медиатор или нет. Ориентированные на задачи практики измерения тени включали в себя только счет шагов или пальцев, где определенное их число соотносится с неким действием. Относительно соответствующих практик измерения времени в часах ситуация сложнее – фиксируются как простые варианты, в которых количество шагов уравнивается с количеством часов, так и сложные варианты, в которых производится несколько арифметических действий.

Простой вариант хорошо иллюстрирует один случай из полевого исследования. Информантка, вероятно, плохо помнит, как она в юности ориентировалась во времени, измеряя тень, и совершает систематическую ошибку: «Вот на полевых работах там по солнцу все. А это [измерять шагами – С. П.] так... [машет рукой – С. П.] но сходилось. Вот если 12 часов – длинная тень, 2 часа – короткая тень, 6 часов – подлиннее немножко»⁴¹⁵. Ошибка отражает простой прием расчета времени по тени – сколько шагов, столько часов. Этот принцип работает только с 1–2 часов дня, утром же до полудня строго наоборот, уменьшающаяся тень соответствует увеличивающемуся числу часов (до 12 включительно). Информантка как бы переворачивает этот принцип и получает «сколько часов, столько шагов» (длина тени). Поэтому в 12 часов, например, «длинная тень», хотя в реальности ее длина равна таковой в 2 часа дня, когда «короткая тень».

Сложный вариант практики ориентации во времени посредством измерения тени включал в себя несколько арифметических операций (вычитание, деление). Например, надо было посчитать общую длину тени и вычесть из нее полуденную длину тени. Соответственно, количество шагов не было равно количеству часов. Пример из полевых материалов: «А мне надо знать, а часов-то не было в то время. Вот тень, встаешь, и начинаешь [шагает пяткой к носку – С. П.] вот раз, два, три – три – это около часу. Там

⁴¹⁵ ПМА 2016. Записано 19.07.2016 г. от Тамбовцевой Лидии Николаевны, 1939 г.р., с. Калинино Кунгурского района Пермского края.

больше – там высчитываешь. Вот как определяли»⁴¹⁶. Аналогичная практика, согласно материалам из Вологодской губернии, была известна и в конце XIX в.⁴¹⁷ В Рязанской губернии применялся другой способ расчета часового времени из длины тени: «наблюдатель становится спиной к солнцу и замечает на земле две точки: 1) – где стоит сам и 2) – где кончается отбрасываемая им тень, затем расстояние между точками измеряется и делится на высоту роста наблюдателя <...>. Так напр. если длина тени 10 аршин, а высота наблюдателя 2, то $10 : 2 = 5$ – пять часов утра или вечера»⁴¹⁸.

Необходимость подобным образом рассчитывать время в быту сближает практики измерения тени с товарно-денежными отношениями – основной сферой вычислений в дореволюционном русском селе. В сакральной сфере имел место счет, но не было вычисления⁴¹⁹. При производстве арифметических расчетов (независимо от того, что считается) иные крестьяне оперировали не абстрактными числами, а ментальными репрезентациями монет: «Несколько крестьян сознавались: "Чего бы я ни считал, а на уме все гривенники да копейки держу, так ничто и сосчитаю", т. е. что они производят комбинации не с отвлеченными числами, а с соответствующим им числом конкретных предметов, гривенников (десятков) и копеек (единиц)»⁴²⁰. В этой перспективе процедура калькуляции времени, включаемая в «сложные» варианты практики измерения тени, использовала навыки и образы, сформированные в товарно-денежных отношениях.

Итак, коллективизация существенно изменила сельскую повседневность, к которой традиционные практики ориентации во времени

⁴¹⁶ ПМА 2015. Записано 18.07.2015 г. от Суворова Андрея Федоровича, 1936 г.р., с. Нижнеиргинск Красноуфимского района Свердловской области.

⁴¹⁷ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 5, ч. 2. С. 587–588.

⁴¹⁸ А РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1450. Л. 7.

⁴¹⁹ Толстая С. М. Счет и число в народной традиции: семантика, оценка, магия // Семиотика и информатика. Вып. 37. М., 2002. С. 43–58; Богданов К. А. Счет как текст в фольклоре // Русский фольклор. Т. XXXII. СПб., 2004. С. 162–171; Топоров В. Н. Числовой код в заговорах (по материалам сборника Л. Н. Майкова «Великорусские заклинания») // Заговорный текст: Генезис и структура. М., 2005. С. 194–246.

⁴²⁰ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 7, ч. 3. С. 234.

были вынуждены адаптироваться. Сельский ритм жизни, однако, сохранил свою специфику, прежде всего за счет материальных условий и особенностей ведения хозяйства (сложно радикально изменить сроки вегетации растений, сезонные климатические изменения и пр.). Ритм сельскохозяйственной деятельности определял, для чего, когда и где будут актуализированы новые практики ориентации в часовом времени, т. е. их смысл и назначение, условия бытования. Таким образом, на материале практик ориентации во времени можно наглядно показать «гибридность» советского сельского социального времени. Модерные практики ориентации во времени были вынуждены меняться и адаптироваться к материальным условиям и специфической темпоральности сельской жизни. В то же время традиционные практики трансформировались под напором навязанных государством коллективных, бюрократизированных форм организации труда и досуга.

В XIX в. механические часы настраивались по солнцу, то есть практики ориентации во времени по солнцу были условием функциональности часов. В XXI в. ситуация стала отчасти обратной и уже практики ориентации во времени по солнцу настраиваются по часам. В этом ракурсе солнце и часы уже не столько элементы разных практик, жизненных стилей, сменяющихся ориентаций на задачи и время, сколько взаимодополняющие инструменты, которые расширяют возможности людей.

Изменилась и бытующая конфигурация практик ориентации во времени – к настоящему моменту некоторые практики не известны даже пожилым людям. Так, определение времени по звездам, за одним исключением, уже не известно моим информантам; в Астронимическую картотеку описания таких практик с середины 1990-х гг. также не поступали (за исключением тех, которые относятся к Венере). Согласно полевым материалам, в 1960-е гг. отошло в прошлое определение времени посредством измерения тени. Большая жизнеспособность других практик

ориентации во времени по солнцу, бытующих до сих пор, заслуживает объяснения (см. параграф 4.2).

Как показывает историческое исследование практик измерения тени, модернизация сельского времени – процесс сложный, некоторые элементы которого тянутся с самого начала Нового времени. Все рассмотренные практики измерения тени, вероятно, возникают вследствие упрощения «книжного» метода, известного по средневековым письменным источникам, в среде сельского неграмотного населения. Ориентированный на задачи тип предстает его упрощением и адаптацией к аграрному чувству времени и традиционным практикам ориентации во времени, не знавшим часовой шкалы. Ориентированные на время практики измерения тени, требующие вычисления в часах, также являлись фактором модернизации сельского времени. Измерение тени позволяло крестьянам, не имевшим часов, не умевшим ими пользоваться или находящимся от них далеко, успешно взаимодействовать с институтами и категориями людей, уже живших по часовому времени. В этом ракурсе, практики измерения тени подготовили почву для экспансии часовых механизмов, которым они окончательно уступили место в 1960-х гг.

Все рассмотренные в этой работе практики ориентации во времени по небесным светилам, несмотря на выраженную индивидуальность, обладают также и несомненным сходством в исторических судьбах, характере трансформаций в процессе модернизации. Они отразили в себе социально-экономические преобразования, изменившие облик русского села за последние полтора века. Прослеженные трансформации практик ориентации во времени по небесным светилам позволяют говорить о высокой адаптивности сельской «традиционной» культуры – по мере освоения часов (и связанных с ними современных практик ориентации во времени) люди предпочитали не отбрасывать данные практики, но изменять их и приспособливать к новым условиям. Описанные практики не только

испытали влияние часового времени, но и оказались средой, в которой оно смогло успешно функционировать. Иными словами, быстрое распространение часового времени (а также связанных с ним новых форм дисциплинирования труда и досуга) объясняются также и тем, что сельские жители могли узнавать часовое время как посредством новых практик определения времени (смотря на циферблат часов, слушая звон колокола и пр.), так и при помощи традиционных практик ориентации по небесным светилам.

4.2. Практики ориентации во времени по солнцу между традицией и инновацией

4.2.1. Пределы традиции

Исследование практик ориентации во времени по небесным светилам показало их широкое бытование при типологическом сходстве на всей территории расселения русских. Для примера можно сравнить данные из Новгородской губернии и бывшей Уральской области: «"Солнышко выше ели, а мы еще ни разу не ели", – напоминают работники хозяину о завтраке»⁴²¹; «Положение солнца над линией горизонта утром: "Солнце в дерево, пора завтракать"»⁴²². Общность культурных явлений у двух разных территориальных групп одного народа чаще всего объясняется общим единством происхождения или диффузией⁴²³. В обеих интерпретациях так или иначе содержится отсылка к механизму традиции. Наконец, в имеющихся материалах встречаются прямые свидетельства того, что практики ориентации во времени по небесным светилам были темой повседневной коммуникации. Так, к ним могли апеллировать для большей выразительности: «Что не встаешь? Солнце в пуп вперло, а ты спишь»⁴²⁴. Практикам ориентации во времени могли и прямо обучать: «Михаил

⁴²¹ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 7, ч. 3. С. 240.

⁴²² Словарь русских народных говоров. Вып. 39. С. 271.

⁴²³ Маркарян Э. С. Указ. соч. С. 85. О конвергенции см. ниже.

⁴²⁴ Словарь русских народных говоров. Вып. 39. С. 271.

Чухареф у нас был, он уже по Кичигам время учил нас определять, они так, три звездочки поаченьше и за ночь небо обойдут»⁴²⁵.

Полевые материалы во многом подтвердили приведенные выше наблюдения. Показательны слова бывшего лесничего, до сих пор ориентирующегося во времени по солнцу. Он отрицает факт эксплицитного обучения, говоря, скорее, о воспитании навыка через «намеки»:

Соб.: А вас кто-нибудь обучал, показывал, как время узнавать по солнцу?

Инф.: Да нет, сам все... Нас на Берегу парней 20 было. Они все объяснят, что надо.

Соб.: То есть вам местные парни объясняли?

Инф.: Старше которые, у них уже навык был. Все бегали тоже, дома не сидели за планшетом. <...> Ну, так, это ж все намеками, кто что знает, такого, что как-то конкретно, что вот это так именно – такого не было⁴²⁶.

Другие информанты ссылаются на сверстников и взрослых:

Соб.: А этому способу [определения времени по солнцу – С. П.] вас кто-то обучал?

Инф.: Ну дак, конечно, взрослые и друг от друга. Проверили, как бы на опыте, на практике⁴²⁷.

На этом фоне неожиданными оказались ответы на вопросы о практике ориентации во времени по тени от постройки (тип II-B). Эти вопросы во многом ставили информантов в тупик – их никто этому не учил ни прямо, ни косвенно. Также этим информантам не приходилось наблюдать других людей, ориентирующихся во времени таким способом. Данная практика «изобреталась» людьми самостоятельно, независимо друг от друга:

Соб.: Можете ли вы определить время по солнцу в помещении?

⁴²⁵ АК.

⁴²⁶ ПМА 2015. Сельнихин.

⁴²⁷ ПМА 2015. Симагин.

Инф.: В 12 часов там в те окна, в три, в четвертом солнышко уже в это окно повернется.

Соб.: Этим способам вас кто-нибудь учил?

Инф.: Ну здесь-то по окнам че, сам как-то.

Соб.: А в родительском доме вам такое показывали, бабушка или мама?

Инф.: Нет, нет.⁴²⁸

Другая женщина-информант уже на пенсии разработала для себя метод определения времени по солнцу:

Инф.: Я вот себе, теперь я тут сижу, утром выйду – у меня тут тень. Если день солнечный, если солнце пришло до меня, значит уже время час, я так определяю.

Соб.: То есть мы тут на лавке сидим, если здесь солнце, то уже час, да?

Инф.: Около часа, да.

Соб.: А если оно около клумбы этой?

Инф.: Значит где-то 11, к 12 подходит. Вот так вот уже сама ориентируюсь. <...>

Соб.: А если до забора?

Инф.: Ну вот пока тень, это значит еще часов 10 утра. Сейчас солнце плохо светит.

Соб.: Вы так примечать когда стали?

Инф.: Да вот сижу на лавочке, сейчас я уже давно не работаю, все время почти летом сижу на лавочке. Знаю, что после обеда тут жарко, сидеть невозможно – я стараюсь выходить с утра. И пока до обеда солнце до меня не доберется, сижу тут, а потом удираю в тень куда-нибудь.

Соб.: Это уже на пенсии вы так начали?

Инф.: Да, да. Навыки такие вот. <...>

Соб.: Так определять время – вы никому не рассказывали, не показывали?

⁴²⁸ ПМА 2016. Онкудинов.

Инф.: Что рассказывать, с собой сейчас беру телефон, так если кому надо... Просто так для себя вывела, что до обеда здесь можно сидеть, а после обеда жарко.⁴²⁹

Едва ли стоит списывать «молчание» информантов относительно источников своих навыков на забывчивость или сложности в вербализации таких повседневных «фоновых» знаний. Если про некоторых информантов еще можно подумать, что они научились подобной практике определения времени неосознанно в раннем детском возрасте и уже забыли об этом, то про других – нельзя. Так, несколько информантов разработали этот способ не так давно, выйдя на пенсию. Сложности с вербализацией, в принципе, преодолимы: например, одна женщина рассказывала, что ее обучала определять время по расположению света в избе бабушка. Впоследствии она сама показывала это своим детям⁴³⁰. Этот пример является исключением из общего правила.

Итак, если ныне живущее поколение скорее «изобретает» соответствующую практику ориентации во времени, то, может быть, и в позапрошлом веке дело могло обстоять таким же образом? К этой мысли подводит одно сообщение из Вологодской губернии⁴³¹. В нем описывается процедура разработки практики ориентации во времени с нуля – никто из старших членов семьи этого крестьянина не передает ему свой практический опыт⁴³². Я не исключаю традиционность в отдельных случаях⁴³³, но представляется вероятным, что многие практики ориентации во времени по свету/тени в помещении в конце XIX в. самостоятельно разрабатывались людьми. Если так, то ситуация получается довольно парадоксальная: одна и та же инновация (с неизбежными вариациями) регулярно возникает в жизни

⁴²⁹ ПМА 2016. Записано 19.07.2016 г. от Тетерелевой Валентины Тимофеевны, 1955 г.р., с. Калинино Кунгурского района Пермского края.

⁴³⁰ ПМА 2016. Самойловских.

⁴³¹ См. с. 127 настоящей работы.

⁴³² Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 5, ч. 2. С. 587.

⁴³³ Из материалов конца XIX в. мне известен только один цитированный выше пример трансляции знаний о методе ориентации во времени по свету/тени в доме: «еще стариками на лавке, против окна, сделаны 3 зарубки, обозначающие время».

разных поколений, в жизни разных людей одного поколения. Напрашивается сравнение со словами С. А. Арутюнова: «то, что мы видим ныне как инновацию, либо не приживется в культуре, отомрет и забудется, либо приживется, со временем перестанет смотреться как инновация, а значит, станет традицией»⁴³⁴. В данном же случае практики, которые «не смотрелись как инновация» и были изначально приняты мной за традицию, оказались все-таки инновацией особого рода – не отмирающей, но и не становящейся традицией.

4.2.2. Вещи как «недостающая масса» традиции

Почему практики разных информантов так похожи, хотя они не общались на эту тему, не наблюдали друг за другом? Почему они так похожи на практики XIX в., если люди не переняли их от старшего поколения? Традиция, следует отметить, не единственный способ объяснения наличия схожих практик у разных людей. Так, в рамках учения о хозяйственно-культурных типах, в этноэкологии и (нео)эволюционизме принято ссылаться на сходство природных сред и/или стадиальную близость разных обществ. Но такие объяснения, как правило, работают в ином масштабе (на уровне народов и культур) и предполагают некоторую инновацию, так или иначе превратившуюся в традицию.

Если дело не в культурной традиции, то, может быть, дело в устойчивости и повторяемости материальной среды, которая подталкивает людей к схожим действиям? В современной антропологии и социологии после «материального поворота» много внимания уделяется артефактам, вещам. Как отмечает А. Реквиц, «большинство социальных практик состоит из рутинизированных отношений между несколькими агентами (телами/разумами) и объектами»⁴³⁵. Стабильные отношения между агентами и вещами в практиках воспроизводят социальное так же, как и устойчивые

⁴³⁴ Арутюнов С. А. Указ. соч. С. 160.

⁴³⁵ Reckwitz A. Op. cit. P. 253.

отношения между людьми⁴³⁶. Рассмотрение проблематики вещей необходимо и потому, что материальный контекст в исследуемых практиках играет ключевую роль.

Здесь следует вернуться к концепции традиции, т. к. ее объяснительные ресурсы еще не исчерпаны до конца. Как было отмечено выше, важнейшим элементом традиции является межчеловеческое взаимодействие «лицом к лицу». Однако если прямая коммуникация заведомо исключена, то передача культурных стереотипов все еще возможна посредством вещей⁴³⁷. К. В. Чистов, следуя в понимании традиции за Э. С. Маркаряном, предлагает дифференцировать культурные стереотипы (содержание традиции) по: а) способам экзистенции (существования) этнографических артефактов, вошедших в традицию; б) способам их трансмиссии; в) способам их реализации⁴³⁸. Среди способов трансмиссии особое внимание привлекает «вещественно-функциональный» – единственный не связанный непосредственно с прямым межчеловеческим взаимодействием (среди прочих указаны аудиальный, визуальный, вербальный и др.). Например, идеалы, нормы, представления о жилище реализовывались в жилом доме, который строил его будущий хозяин. Впоследствии в нем проживала семья хозяина. Традиция в этом случае поддерживалась, по мысли Чистова, «не только преемственностью стереотипных представлений о том, какое должно быть жилище и как его надо строить, но и практикой функционального использования дома»⁴³⁹. Поскольку жилище служило длительное время, его воздействие на «образ мышления первичной социальной группы» было также долгим и непрерывным. Резюмируя данный подход: люди воплощают в вещах свои культурные стереотипы, а затем, в процессе употребления и «обживания» вещей, эти стереотипы впитываются, усваиваются и воплощаются на практике пользователями. При этом легко допустить

⁴³⁶ Ibid.

⁴³⁷ Письменные артефакты, фото-, фоно- и видеодокументы здесь не рассматриваются.

⁴³⁸ Чистов К. В. Фольклор. Текст. Традиция. М., 2005. С. 119.

⁴³⁹ Там же. С. 110.

ситуацию, когда жители дома не знали его строителей и не имели опыта общения с ними, но, тем не менее, в процессе функционального использования усвоили вложенный ими в дом культурный стереотип.

Несмотря на существенные расхождения, можно усмотреть сходство между описанием вещественно-функционального модуса традиции Чистовым и рассуждениями Б. Латюра относительно вещей как «недостающей массы» социального⁴⁴⁰. Повествуя от лица «технолога»⁴⁴¹, Латюр пишет о делегировании вещам разных действий, усилий, а также ценностей, обязанностей, этики. Вещи, в свою очередь, согласно вложенной в них «программе», предписывают людям определенное поведение: «Именно благодаря этим моральным отношениям, мы, люди, ведем себя так этично, независимо от того, насколько слабыми и злыми сами себя ощущаем»⁴⁴². Например, брелок на ключе от гостиничного номера часто специально конструируется массивным и тяжелым. Он заметно оттягивает карман и тем самым «заставляет» человека вспомнить о необходимости сдать ключ на выходе из гостиницы – т. е. быть моральным. Таким образом, создатель брелока смог донести до человека некое «сообщение» посредством вещи.

Однако взгляд «технолога» тут же отвергается самим Латюром. Вещь не ведет себя всегда согласно вложенной программе, также как люди не следуют слепо предписанным вещью моделям поведения: «мы можем назвать социологизмом утверждение, что при наличии компетенции и предвписывания человеческих пользователей и авторов, вы можете вычитать тот сценарий, в соответствии с которым будут действовать акторы не-человеки; а технологизмом – симметричное утверждение, что при наличии компетенции и предварительного вписывания в акторов не-

⁴⁴⁰ Латюр Б. Где недостающая масса? Социология одной двери // Социология вещей. М., 2006. С. 199–222.

⁴⁴¹ Кузнецов А. Латюр и его «технолог»: вещи, объекты и технологии в акторно-сетевой теории // Социология власти. 2015. Т. 27. № 1. С. 55–89.

⁴⁴² Латюр Б. Указ. соч. С. 206.

человеков, вы можете запросто вычитать и вывести то поведение, которое предписывается авторам и пользователям»⁴⁴³.

От обеих крайностей Латур отказывается. «Недостающей массой» социального для него являются сети, «цепочки делегирования», в которых вещи и люди взаимовлияют и опосредуют друг друга. Вещи могут заставить людей вести себя правильно постольку, поскольку люди заставляют вещи работать правильно и контролируют их использование.

Выражаясь в терминах Маркарьяна и Чистова, передача стереотипа посредством вещей оказывается проблематичной: зная, какой стереотип воплощался в вещи, мы не можем уверенно предположить, как он будет считан пользователем, и наоборот. Таким образом, «правильное» использование вещи, т. е. соответствующее вложенным в нее «программе», «сценарию» или «стереотипу», может не распознаваться человеком или просто отвергаться. Поскольку вещи могут бытовать не только в культурной и социальной среде их породившей, то контроль автора вещи (индивидуального или коллективного) над соответствием ее использования установленной норме ограничен. В разных сообществах, в разных традициях «правильными» могут считаться разные практики обращения с одной и той же вещью. Вне какой-либо традиции – поддержания нормы использования посредством обучения и контроля – вещь сама по себе оказывается подобной неатрибутированному уникальному (не имеющему аналогов) музейному предмету, о функциях и способах использования которого можно выдвинуть массу разнообразных взаимоисключающих и равновозможных гипотез. Вместе с тем, поскольку «правильный» способ использования вещи закладывается в конструкцию и дизайн предмета, нельзя отрицать, что вещь может подталкивать схожим образом к «правильному» поведению разных людей, если они имеют общий культурный и социальный «бэкграунд», габитус (как в случае с гостиничным брелоком Б. Латура). Однако это не

⁴⁴³ Там же. С. 212.

объясняет повторяющиеся практики обращения с вещами, которые не соответствуют вложенным в них «программам».

4.2.3. Аффорданс практики

Почему мы не можем предугадать, как поведут себя люди во взаимодействии с вещью? Вероятно потому, что всегда существуют альтернативы предписанному сценарному способу использования вещи, которые могут быть увидены и задействованы в зависимости от ситуативных потребностей.

Здесь уместно использовать понятие возможности (англ. *affordance*), разработанное в рамках экологической психологии Дж. Гибсоном. Под возможностями понимается все, что окружающий мир «предоставляет животному, чем он его обеспечивает и что он ему предлагает – неважно, полезное или вредное»⁴⁴⁴. Например, дверь позволяет входить и выходить через нее. Но если она оснащена жестким доводчиком, то маленькие дети и некоторые пожилые люди уже не могут ей воспользоваться – соответствующая возможность у них отсутствует. Горизонтальная, протяженная и твердая поверхность позволяет опереться на нее. Эта же поверхность, расположенная на уровне колен наблюдателя и взятая по отношению к телу, «приобретает смысл сиденья»⁴⁴⁵. Животные, люди предоставляют друг другу массу разнообразных возможностей: хищнических, родительских, боевых, игровых, кооперативных, связанных с процессом общения. Как отмечает Дж. Гибсон, «мы уделяем пристальное внимание той оптической и акустической информации, которая задает, что представляет собой другой человек, к чему он склонен, чем она нам угрожает и что он делает»⁴⁴⁶.

⁴⁴⁴ Гибсон Дж. Указ. соч. С. 188.

⁴⁴⁵ Там же. С. 190.

⁴⁴⁶ Там же.

Следует подчеркнуть, что аффордансы реляционны, т. е. это свойства объектов окружающей среды, взятые по отношению к наблюдателю. Поэтому они одновременно и субъективны, и объективны, существуют независимо от того, умеет ли наблюдатель их различать и видеть. Согласно Дж. Гибсону, воспринимая предмет, человек видит именно возможности, т. е. вещь в ее инструментальности, а не совокупность отдельных качеств. Он подчеркивал непосредственную, дорефлексивную природу возможностей⁴⁴⁷. В связи с этим нельзя не отметить явное сходство по многим позициям идей Дж. Гибсона и таких феноменологов, как М. Мерло-Понти и М. Хайдеггер, для которых базовое значение вещи также определяется ее инструментальностью⁴⁴⁸. Обучение в таком ракурсе предстает не усвоением неких моделей поведения, правил, а воспитанием внимания. Люди отличаются не столько тем, что по-разному интерпретируют один и тот же мир, сколько тем, что их внимание настроено на разные феномены.

Вопрос обучения подводит нас к проблеме включения в теорию аффордансов культурных и социальных факторов. Дж. Гибсоном эта задача была только намечена, его интересовали больше «основные» аффордансы окружающего мира, которые «доступны восприятию и обычно воспринимаются непосредственно, без длительного научения»⁴⁴⁹. В этой ситуации естественны призывы «социализировать» аффордансы, т. е. учитывать их зависимость от социальных феноменов⁴⁵⁰. Согласно

⁴⁴⁷ Heft H. Affordances, Dynamic Experience, and the Challenge of Reification // *Ecological Psychology*. 2003. Vol. 15. No. 2. P. 151.

⁴⁴⁸ Sanders J. Merleau-Ponty, Gibson, and the Materiality of Meaning // *Man and World*. 1993. Vol. 26. No. 3. P. 287–302; Ingold T. The Perception of the Environment. P. 157–171; Keller K. D. The Corporeal Order of Things: The Spiel of Usability // *Human Studies*. 2005. Vol. 28. No. 2. P. 173–204.

⁴⁴⁹ Гибсон Дж. Указ. соч. С. 211–212.

⁴⁵⁰ Reed E. S. The Affordances of the Animate Environment: Social Science from the Ecological Point of View // *What Is an Animal?* London, 1988. P. 110–126; de Fornel M. Faire parler les objets. Perception, manipulation et qualification des objets dans l'enquête policière // *Les objets dans l'action: de la maison au laboratoire*. Paris, 1993. P. 241–265; Costall A. Socializing Affordances // *Theory & Psychology*. 1995. Vol. 5. No. 4. P. 467–481; Costall A. The Meaning of Things // *Social Analysis*. 1997. Vol. 41. No. 1. P. 76–85; Costall A. Canonical Affordances in Context // *Avant: Trends in Interdisciplinary Studies*. 2012. Vol. 3. No. 2. P. 85–93.

А. Костеллу, объекты, как правило, имеют установленные обществом привилегированные, «каноничные» аффордансы⁴⁵¹. Вещь может использоваться самым разным образом, но когда реализуются альтернативные варианты («общие» аффордансы), то от такой девиации могут быть нежелательные последствия, от ущерба самому объекту (и его основной функции) до социального дискомфорта (как в случае неправильного выбора столовых приборов на званом ужине). Определение аффорданса Дж. Гибсона включает в себя только диаду агента и объекта. Костелл, вводя понятие «каноничного аффорданса», справедливо требует, чтобы учитывался контекст: объект должен пониматься в сети отношений, которая включает в себя не только людей, но и другие объекты, втянутые в практику⁴⁵². Это требование, впрочем, должно относиться ко всем аффордансам, а не только к каноничным. Схожие мысли высказывает Э. Шемеро, отмечая, что не все аффордансы могут быть атрибутированы каким-то отдельным вещам, иные являются свойствами ситуации как целого⁴⁵³.

Мы приходим к уже знакомым по предыдущему изложению идеям, теперь описываемым через аналитическую оптику теории аффордансов. Люди, согласно Костеллу, присутствуют в аффордансах вещей «не только создавая их, но и определяя их, объясняя и контролируя их использование»⁴⁵⁴. За скобками снова остаются аффордансы альтернативные каноничным, причины и факторы их обнаружения и актуализации.

Как показывает классический труд Д. Нормана⁴⁵⁵, даже знание основного предназначения, функции предмета (распознавание каноничного аффорданса) не освобождает нас от ошибок в его использовании. Вещь с

⁴⁵¹ Costall A. Socializing Affordances. P. 467–481.

⁴⁵² Costall A. Canonical Affordances in Context. P. 92.

⁴⁵³ Chemero A. What We Perceive When We Perceive Affordances: Commentary on Michaels (2000) «Information, Perception, and Action» // Ecological Psychology. 2001. Vol. 13. No. 2. P. 111–116.

⁴⁵⁴ Costall A. Socializing Affordances. P. 473.

⁴⁵⁵ Норман Д. Дизайн привычных вещей. М., 2006.

хорошим дизайном (*user-friendly*) сама подсказывает, как с ней нужно обращаться, предлагает легко воспринимаемые аффордансы. Удачный дизайн часто делает излишними инструкции и специальное обучение. Однако в этом ракурсе рассмотрения должны быть воспринимаемы только каноничные аффордансы вещи, наличие же альтернативных аффордансов, с точки зрения дизайна, скорее, недостаток, они только запутывают пользователя.

Одно из направлений критики экологической психологии Гибсона – ее неспособность концептуализировать изменения, динамику событий⁴⁵⁶. В ответ было предложено рассматривать события как изменения в расстановке аффордансов в системе «животное – окружающая среда»⁴⁵⁷, видеть в аффордансах свойства воспринимаемых событий⁴⁵⁸ или даже события как таковые⁴⁵⁹. Для целей настоящей работы представляет наибольший интерес ответ Г. Хефта, предложившего концепцию динамического контекста для восприятия аффордансов⁴⁶⁰. По мнению исследователя, теория аффордансов Гибсона позволяет понять, почему, например, человек *может* наступить на определенную поверхность, но не объясняет *должен* ли он туда наступать. При этом ученый обращает внимание, что «каноничные аффордансы» вещей Костелла не являются в действительности постоянными – они ситуативны и поддерживаются историей культурно-нормативного использования объектов в определенных контекстах⁴⁶¹. Понимание изменчивости аффордансов и их зависимости от социокультурного контекста привело Хефта к выделению

⁴⁵⁶ Stoffregen T. A. Affordances and Events // *Ecological psychology*. 2000. Vol. 12. No 1. P. 1–28.

⁴⁵⁷ Chemero A. What Events are // *Ecological Psychology*. 2000. Vol. 12. No. 1. P. 37–42; Chemero A., Klein C., Cordeiro W. Events as Changes in the Layout of Affordances // *Ecological Psychology*. 2003. Vol. 15. No. 1. P. 19–28.

⁴⁵⁸ Bingham G. P. Events (Like Objects) are Things, can Have Affordance Properties, and can be Perceived // *Ecological Psychology*. 2000. Vol. 12. No. 1. P. 29–36.

⁴⁵⁹ Moralez L. A. Affordance Ontology: Towards a Unified Description of Affordances as Events // *Res Cogitans*. 2016. Vol. 7. No. 1. Article 5. URL: <http://dx.doi.org/10.7710/2155-4838.1145> (дата обращения: 27.02.2018).

⁴⁶⁰ Heft H. *Op. cit.*

⁴⁶¹ *Ibid.* P. 173.

пяти динамических факторов, определяющих возможность восприятия и использования аффорданса вещи⁴⁶². Три из них в аналитических целях соотносятся с личностью: 1) изменение телесных свойств (мускульной силы, размера тела, локомоторных навыков и др.), 2) продолжающееся воспитание внимания (обучение, приобретение новых навыков), 3) изменение в целях интенциональных действий (в зависимости от стоящих перед человеком задач он будет усматривать разные аффордансы). Два фактора соотносятся с окружающей средой: 4) переопределение ситуации, изменение в непосредственном контексте (напр., перемещение стула из домашнего интерьера в музейную экспозицию), 5) исторические социокультурные процессы. Э. Шемеро (видимо, независимо от Хефта) схожим образом в качестве причин для смены аффордансов определяет изменения в окружающей среде или воспринимающем существе⁴⁶³. Таким образом, исследование динамики контекста помогает объяснить, как происходит переход от одного аффорданса к другому, в т. ч. от «канонического» к альтернативному.

Теория аффордансов позволяет понять, как качества человека и окружающей среды в их динамике и взаимоотношении одновременно делают возможными одни практики и исключают другие, ограничивают действия акторов, но оставляют простор для выбора. В результате получается двухуровневая аналитическая модель. Первый, базовый уровень определяет условия существования аффорданса, а второй – условия его восприятия и актуализации. Поскольку человек и мир вокруг него всегда пребывают в движении, то как условия существования аффордансов, так и условия их восприятия меняются, что предопределяет переход внимания человека от одного аффорданса к другому, от одной практики к другой.

⁴⁶² Ibid. P. 173–175.

⁴⁶³ Chemero A. An Outline of a Theory of Affordances // Ecological psychology. 2003. Vol. 15. No. 2. P. 181–195.

4.2.4. Ориентация во времени и динамика аффордансов

Ориентация во времени по тени от постройки едва ли является каноничным аффордансом дома, двора. Будущий хозяин, создавая дом, скорее всего, сознательно не вкладывал в него возможность впоследствии так ориентироваться во времени. Окна делаются, прежде всего, для визуального контроля окружающего пространства, освещения и проветривания помещения, а не для отслеживания положения света в комнате. Дом/двор в такой функции своеобразного циферблата солнечных часов является альтернативным аффордансом, открывающимся людям, которые ищут решение некоторой проблемы, достаточно типичной, чтобы вставать перед множеством людей в разные времена.

Если в основании практики ориентации во времени по тени от постройки находится некий аффорданс, то каковы условия его возникновения, конститутивные элементы? Какими качествами должны обладать объекты окружающей среды по отношению к человеку? Таковы вопросы базового, первого уровня исследования аффордансов практики.

Узнавать время по солнцу можно, основываясь на двух особенностях его движения в течение суток: 1) утром солнце встает *низко* у горизонта, доходит до самой *высокой* точки в полдень и снова идет *вниз* вечером; 2) утром солнце восходит на *востоке* (от северо-востока до юго-востока), проходит в полдень точку *юга* и заходит вечером на *западе* (от северо-запада до юго-запада). То есть определяющим оказывается или «высота» солнца (*вертикальная проекция*) или его положение относительно сторон света (*горизонтальная проекция*). В горизонтальной проекции движение солнца позволяет ориентироваться во времени, например, посредством отслеживания места проникновения солнечных лучей в помещение (через какое окно проходит солнечный свет): «уж к обеду солнце всегда в это окошко перевалит, а зимой вот и до этого чуточку не дойдет!»⁴⁶⁴; «Полденное окно потому, что в него солнце аккурат в полдень входит. У

⁴⁶⁴ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 6. С. 145.

полденной стены уже сухо»⁴⁶⁵. В вертикальной проекции показателем времени служит глубина проникновения солнечных лучей в помещение. Так, информант, у которого окна дома выходят на восток, ориентируется во времени, различая степень освещенности помещения утром и в полдень: «Я вот встаю в семь-восемь. Солнце уже в ясную погоду в окна светит. Комната освещается. А потом, когда оно выше поднимается, оно уходит, тень появляется в доме»⁴⁶⁶.

Таким образом, искомый аффорданс обеспечивают движущееся солнце и постройка, создающие подвижную границу участков разной степени освещенности (свет/тьень) внутри себя или снаружи, доступную наблюдению.

Второй уровень предполагает ответ на вопрос: что делает аффорданс исследуемой практики ориентации во времени воспринимаемым, видимым и задействованным? Какие изменения контекста актуализируют искомый аффорданс?

Начнем с того, что доступные нам аффордансы меняются в зависимости от того, находимся ли мы снаружи или внутри постройки, у южной или северной стены. Это изменение в непосредственном контексте, например, когда человек заходит в помещение, имеет отношение и к практикам ориентации во времени по солнцу. Находясь под крышей или в тени у северной стены дома уже затруднительно наблюдать положение солнца на небе и мерить шагами свою тень. Но если у человека появляется желание узнать время, то эти практики предлагают ресурсы для разработки способа ориентации во времени в условиях дома и двора. Иными словами, понимание того, что солнце и солнечный свет (тьень) позволяют определять время, может формироваться на основе других практик ориентации во времени по солнцу.

⁴⁶⁵ Словарь русских народных говоров. Вып. 29. Покоречить–Попричься. СПб., 1995. С. 41.

⁴⁶⁶ ПМА 2015. Записано 25.07.2015 г. от Бубнова Василия Семеновича, 1952 г.р., с. Нижнеиргинск Красноуфимского района Свердловской области.

О влиянии практики ориентации во времени по расположению солнца в небе прямо говорит следующее описание: «Крестьянин летом обыкновенно встает с восходом солнца и ложится вскоре после заката его; он подмечает, через которое из окон его избы падает на пол солнечный луч; затем по самому высокому положению солнца на небе он может всегда определить полдень и также замечает по месту падения солнечных лучей в избе полуденное время; затем на основании этих двух данных он может всегда приблизительно сказать, много ли прошло времени с солнцевсхода, и сколько осталось до полудня; определяется это местом нахождения падающих лучей от этих двух пунктов, также определяется время и от полдня до заката»⁴⁶⁷. Для выработки этой практики сначала потребовалось по высоте солнца на небе определить время полудня, а потом посмотреть, какое положение лучей в доме соответствует этому моменту времени. Уже после этого, при сопоставлении разных наблюдений возможна ориентация во времени от восхода до заката внутри избы.

Знание того, что свет и тень внутри избы и крытого двора перемещаются на протяжении дня, имплицитно для многих домашних практик. Так, прядение, вязание, вышивание, плетение, чтение и многие другие дела, обычно выполняемые дома, требуют хорошей освещенности. Поскольку солнце попадает в разное время в разные места внутри помещения, то днем люди для осуществления вышеописанных домашних практик порой вынуждены занимать разное положение в доме, как бы перемещаться вслед за светом (особенно это было актуально, когда электрическое освещение не было общедоступно и дешево). В целом воспитание внимания и обучение новому наиболее успешно, когда основывается на уже имеющихся опыте и знаниях. И ключевую роль в этом вопросе играет практический опыт, а не абстрактные инструкции.

В качестве показательного примера рассмотрим подробнее один отрывок из интервью:

⁴⁶⁷ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы... Т. 5, ч. 2. С. 587.

Соб.: По солнцу ориентировались во времени?

Инф.: Смотришь – ага, в зените, так дело часа 2 может быть. Потом начинает уходить – ага 3, 4 вот, примерно так.

Соб.: Смотрели высоко оно или низко?

Инф.: Ну да. Вот сейчас во дворе сижу там, без ног, сижу там на диване, а солнышко мне во двор светит, я засекаю время – ага, вон оно где, тут тень-то, тень-то, ага, значит 12. Погляжу на часы – верно, 12. Вот я уже засек. И теперь без часов уж, как по солнышку. По падению ее я уже и примерно знаю, как.

Соб.: Засекая, вы смотрите на какое место двора тень падает?

Инф.: Ну, конечно, на полу, на воротах вон видно все. Она там светит мне, и ограничено тоже. Там-то солнышко не ограничено, а тут-то строение ограничено. Как обрублено, все видно на воротах. Вот встаешь в 8 часов, в 7 утра, дак был тополь у нас, он загоразивал все. А сейчас нет его, так солнышко сразу на веранду все падает. Потом ниже, ниже пошло, пошло. И вот так по полу идет, тень-та эта, да по воротам.

Соб.: В 12 часов она где?

Инф.: И на полу, и на воротах видно. Я во дворе бываю больше.

Соб.: А вы видели в юности, как меряют тень?

Инф.: Тень мерили вот так вот [шагает пяткой к носку – С. П.]⁴⁶⁸.

В данном случае аффорданс ориентации во времени по свету/тени появился после того, как было срублено дерево и двор стал хорошо освещен, а большой навес, под которым любит сидеть информант, в солнечную погоду начал откидывать четко очерченную тень. Среди основных причин актуализации и восприятия аффорданса можно выделить следующие: 1) пребывание пожилого информанта подолгу в одном месте (под навесом) из-за болезни ног; 2) универсальная потребность узнавать при необходимости время; 3) опыт определения времени по положению солнца на небе и по

⁴⁶⁸ ПМА 2015. Малафеев.

длине тени на открытом воздухе, который в качестве фонового знания мог помочь увидеть возможность ориентироваться по передвижению света/тени под навесом; 4) возможность настроить показания тени на часовое время (доминирующую в современности темпоральную рамку, посредством которой определяется распорядок дня).

Почему такая нетрадиционность характеризует именно практики ориентации во времени по тени от постройки? Эти практики не требуют обязательного эксплицитного обучения, инструктирования, механизма традиции (в отличие, например, от практики ориентации во времени посредством измерения человеческой тени шагами). Это во многом индуктивное знание. Важно, что, в силу привязанности к определенному месту, практики ориентации во времени по тени от постройки (тип II-B) едва ли могли служить целям координации действий (в частности, людей, живущих в разных домах) и, соответственно, с меньшей вероятностью могли стать темой коммуникации и предметом рефлексии. Такая привязанность к отдельному месту является следствием локальности пространственных медиаторов (B) и их нахождению рядом с человеком в манипулятивной зоне (II). В XXI в., когда часы (наручные, настенные, в мобильном телефоне) общедоступны, ведущим мотивом для изобретения таких практик является, вероятно, естественное стремление людей к «одомашниванию» окружающего жизненного пространства, его освоению через наделение смыслом и функцией.

Практики ориентации во времени по тени от постройки/жилища известны, конечно, не только русским. Сравнение с аналогичными приемами определения времени у других народов осложнено слабой разработанностью этой темы в этнографии и антропологии. Можно предположить, что в некоторых других обществах такие практики были более формализованными и являлись содержанием традиции. Так, у монголов определяли время по местонахождению солнечного луча в юрте, наблюдая, как он проходит по жердям ее конусообразной части и решеткам стен. Солнечный день при этом

способе определения времени делился на 29 периодов⁴⁶⁹. Воспроизведение такой относительно сложной системы без традиции маловероятно. Подобный дифференцированный счет времени, вероятно, зависел от устройства и метрики юрты, принципиально отличной от русской избы. У малагасийцев, например, части дня называются по частям дома, освещаемым в тот или иной момент времени⁴⁷⁰. Жесткая ориентация по сторонам света жилища и единые принципы его планировки делают практики ориентации по тени от постройки общим знаменателем для малагасийцев, что и проявляется в темпоральной номенклатуре языка⁴⁷¹.

* * *

Итак, политика модернизации села привела к главенству часов и часового времени как инструментов контроля и темпоральной координации действий. Традиционные практики ориентации во времени по небесным светилам инкорпорировали в себя часовое время и стали зависимы от практик измерения времени по часам как эталонного источника времени. Сравнение их между собой сделало традиционные практики амбивалентными для колхозников – недостаточно точными, но необходимыми ввиду дефицитности карманных и наручных часов (до 1960-х гг.). Быстрое и широкое распространение часового времени, однако, имело своими причинами не только успехи советской модернизации (коллективизацию, культурную революцию и пр.). Традиционные практики ориентации во времени по небесным светилам были адаптированы к новым реалиям и стали определять часовое время. Рассмотрение практик определения часового времени посредством измерения тени привело к выводу о многолинейности и разнонаправленности модернизации времени в России, истоки которой восходят к XV в.

⁴⁶⁹ Жуковская Н. Л. Указ. соч. С. 131.

⁴⁷⁰ Bloch M. Op. cit. P. 282.

⁴⁷¹ Русские избы, как известно, при общих региональных принципах планировки не имели строгой ориентации по сторонам света.

Преимственность и идентичность большинства типов сельских практик ориентации во времени по небесным светилам объясняется традицией – передачей знаний и навыков от человека к человеку. Особое положение занимают практики ориентации по тени от построек, которые, несмотря на типологическое сходство, «изобретались» разными людьми независимо друг от друга и, таким образом, занимают промежуточное положение между традицией и инновацией. Для понимания воспроизводства этого типа практик потребовалось изучить роль вещей в механизме традиции. Артефакты сами по себе могут быть медиаторами традиции только в том случае, если она вписана в них материально, а пользователь обладает фоновыми знаниями и навыками, позволяющими заложенный смысл уверенно распознать⁴⁷². Если же пользователь понимает вещь не так, как ее создатель, вкладывает в нее свое содержание, то о механизме традиции говорить нельзя. Вместе с тем вещи влияют на людей не только как носители культурных значений и медиаторы социальных действий, но и более непосредственно – как материальные субстанции с определенными характеристиками, предлагающими и запрещающими те или иные действия, т. е. обладающие аффордансами в контексте некоторой ситуации. Представленная двухуровневая аналитическая модель отражает эту двойственность и позволяет описать ее в динамике как смену условий существования и восприятия аффорданса.

⁴⁷² Можно провести аналогию с актом коммуникации по Р. Якобсону: сообщение, чтобы быть переданным, должно быть материальным, а чтобы быть правильно понятым, должно быть прочитано адресатом, знающим соответствующий код.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Исследование истории антропологического и этнографического изучения времени (глава 1) показало, что практики ориентации во времени по небесным светилам в их конкретном многообразии и региональной специфике являются слабо изученными. Вместе с тем, существующий корпус работ по антропологии времени предлагает теоретические ресурсы для построения исследовательской модели практик ориентации во времени по небесным светилам. Основными ее элементами стали референциальный и определяемый ритмы, пространственные и темпоральные медиаторы. Пространственные медиаторы подразделяются на относящиеся к манипулятивной зоне и зоне восприятия, а также на абсолютные и локальные. Темпоральными медиаторами выступают кардинальные точки движения солнца и часовое время.

На основе исследовательской модели в главе 2 были созданы типологии изучаемых практик. Как показывают следующие главы, данные типологии отображают существенные свойства сельских практик ориентации во времени по небесным светилам и позволяют предлагать объяснения для разных исследовательских проблем. Так, наличие локальной вариативности практик ориентации во времени посредством измерения тени (тип II-A) может быть объяснена тем, что их вариативность не может нести функции адаптации к изменениям в окружающей среде. Пространственные медиаторы данной практики (тело и тень) абсолютны (А) и находятся в манипулятивной зоне (II), что значит везде доступны и всегда «подручны», их наблюдение не может быть перекрыто посторонними предметами.

В главах 3 и 4 практики ориентации во времени по небесным светилам были рассмотрены в контексте суточного и календарного ритмов, времени модернизации и традиции. В главе 3 сделан вывод, что практики ориентации во времени дня были приспособлены больше к летнему распорядку дня, а практики ориентации во времени ночи – к зимнему распорядку дня. Внутри

этих групп практик наблюдается иерархия. Днем определяли время, прежде всего, по солнцу, а другие темпоральные ориентиры (физиологические ощущения, животные и др.) имели вспомогательное значение. Ночью же определяли время в основном по петухам, а дополняли их звезды, луна, часы и другие ориентиры. Доминирующие темпоральные ориентиры (солнце, петухи, часы – со второй трети XX в.) позволяли узнавать момент наступления основных рубежных событий дня (приемы пищи, закат, полночь, рассвет, полдень). Дополняющие их ориентиры использовались для определения только одного или двух ключевых точек суточного цикла и в большей степени зависели от случайных факторов.

Детальная реконструкция времени функциональности практик определения времени по солнцу оказалась возможна только для некоторых вариантов практик измерения тени (тип II-A). Аналогичное исследование ориентации по созвездиям более продуктивно за счет наличия выборки из 68 ориентационных правил с абсолютными пространственными и с темпоральными медиаторами (подтипы А-1-У и А-2-У). Вопреки первоначальной гипотезе, данные практики функционировали не зимой, когда ночи длинные и наблюдение за звездами максимально удобно, а преимущественно осенью (с августа по декабрь) и реже весной. Такое время активного использования данных практик объясняется их вовлеченностью в сезонные работы, приходившиеся на темное время суток (молотьба, вывоз сена и др.). Вместе с тем, частота наблюдения созвездия в том или ином месяце зависела от практического удобства ориентации по нему.

В главе 4 рассматриваются факторы исторических трансформаций изучаемых практик и механизмы их воспроизводства во времени. Коллективизация и сопутствующая ей дисциплинизация и гомогенизация социального времени в интересах государства привели к тому, что часы вытеснили солнце с позиции доминирующего темпорального ориентира. Практики ориентации во времени по небесным светилам адаптировались к произошедшим изменениям и включили в себя часовое время как

темпоральный медиатор. Индикация времени сменилась его измерением (подтип I-A-1 → I-A-2, I-B-1 → I-B-2 и т. д.). Особое положение занимают практики ориентации во времени посредством измерения тени: уже средневековые источники говорят об определении таким способом часового времени. Можно сделать вывод, что доминирование часового времени поддерживалось не только распространением новых «модерных» практик ориентации во времени, но и возможностью определять его традиционным способом – по солнцу и звездам.

Идентичность (самотождественность) большинства рассматриваемых практик поддерживается при помощи традиции, за счет передачи из поколения в поколение, однако есть заметное исключение. В фокусе внимания оказываются практики ориентации во времени по расположению тени от построек (тип II-B), которые могут воспроизводиться вне традиции, «изобретаться» разными людьми независимо друг от друга. Эта их особенность может быть объяснена использованием локальных (B) пространственных медиаторов в манипулятивной зоне (II), т. е. привязанностью к отдельному ограниченному месту. Такое локальное знание оказывается побочным продуктом естественного освоения жилого пространства. При изучении этой проблемы практики ориентации во времени рассматриваются как показательный материал для постановки более широких вопросов, в частности, роли вещей в механизме традиции. Опираясь на теорию аффордансов, можно констатировать, что воспроизводство такого рода практик возможно только в схожих материальных условиях и при наличии общего комплекса навыков и фоновых знаний.

Сравнивая архивные материалы конца XIX в. с полевыми записями, можно установить и преемственность, и разрывы в культурных смыслах практик определения времени по небесным светилам. Так, общим знаменателем оказывается разделение практик ориентации по солнцу на стационарные и мобильные. Пребывая в пространстве усадьбы и дома, сельские жители наблюдали за перемещением тени в обжитом пространстве

(тип II-B) и смотрели на положение солнца относительно соседних домов и прочих топографических объектов (тип I-B). Практики измерения тени (тип II-A) и определения времени по положению солнца относительно горизонта и сторон света (тип I-A) ассоциировались с полевыми и иными работами, требующими постоянного передвижения. Как можно заметить, практики первого типа используют локальные медиаторы, а вторые – абсолютные. Противопоставление дома как центра освоенного пространства и внешнего мира дороги, полей и лесов является структурообразующим для русской сельской культуры⁴⁷³ и, вероятно, наделяло рассматриваемые практики дополнительными смыслами.

Историческая смена индикации времени (1) его измерением (2) во второй трети XX в. отразила разрыв в восприятии традиционных практик ориентации во времени по небесным светилам. Доминирование часов и часового времени как эталонного снизило ценность и актуальность традиционных практик ориентации во времени по небесным светилам. Им стали меньше доверять и, к настоящему моменту, их почти не используют. Вместе с тем, ориентация по небесным светилам оказалась противопоставлена жесткому ритму рабочего времени, навязываемого колхозникам звуками колоколов и других подручных звенящих предметов вблизи поселений.

Доминирующие темпоральные ориентиры (солнце, петухи, часы), как правило, порождали композитные практики, по которым можно было подробно определять время. Композитные варианты практик ориентации по созвездиям (дополнительных по отношению к петухам и часам) бытовали с конца октября до начала декабря – именно в эти месяцы определение времени по звездам было наиболее важно и удобно. По высоте солнца время обеда можно определять круглый год, но композитные практики расчета времени по длине тени были приспособлены, как правило, к длинным летним

⁴⁷³ Щепанская Т. Б. Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX–XX вв. М., 2003.

дням. Очевидно, что использование такого варианта практики ориентации во времени по небесным светилам свидетельствует о необходимости высокой дисциплины, расширения горизонта планирования и увязывания в систему множества разнесенных во времени будущих и прошлых событий – о большой рабочей загруженности соответствующего времени суток и года. Темпоральный режим модерна с его всепроникающими расписаниями, «ускорением» и «компрессией» времени, практически вытеснил из культуры описанные в настоящем исследовании элементарные практики и способствовал усилению роли композитных практик определения времени в сельской жизни. Инкорпорация часового времени в практики ориентации по небесным светилам была одним из инструментов преобразования элементарных практик в композитные.

Тяготение определенных типов практик к тому или иному времени суток, календарному периоду, разнообразие их исторических генеалогий и способов воспроизводства говорит об их включенности во временные ритмы различного масштаба. Эти переплетенные темпоральности составляют «изнанку» практики ориентации во времени и во многом определяют ее структуру и прагматику. Вместе с тем человек, наполняя внутреннюю темпоральность практики своими ситуативными мотивами и целями, способен эту практику в некотором объеме трансформировать, «переизобретать» и приравнивать к изменяющимся условиям окружающей среды.

Особняком стоит проблема соотношения практик ориентации во времени по небесным светилам с сакральным временем. Затруднительно объяснить, почему среди определяемых ритмов ни в одном источнике не упоминаются гадания, заговоры, молитвы и прочие ритуальные действия. Также и в описания обрядов, ритуалов, встреч с мифологическими персонажами практически никогда не входят практики ориентации во времени по небесным светилам, в отличие, например, от пения петуха. Возможно, это связано с тем, что изучаемые практики воспринимались очень

приземленно и ассоциировались с повседневными хозяйственными и бытовыми делами. В этом же ракурсе стоит рассматривать тот факт, что практики ориентации во времени по небесным светилам сами по себе не были мифологизированы и ритуально регламентированы. Легенды и верования русских о солнце, месяце и звездах обыгрывают, прежде всего, их форму, яркость, способность светить и излучать тепло, количество составляющих созвездие звезд, но не возможность определять по ним время.

Практики ориентации во времени по небесным светилам можно рассматривать как «пограничный» феномен – они постоянно примыкают к разным работам и предстают фоном для других практик, координировать и управлять которыми призваны⁴⁷⁴. В этом смысле практики ориентации во времени оказываются на одном логическом уровне с запретами и предписаниями, мифологией, которые по-своему регулируют те же самые бытовые дела. Более того, темпоральная регламентация ритуального поведения сама напрямую зависит от практик определения времени.

Можно заключить, что практики ориентации во времени по небесным светилам обнаруживаются «между» и «над» различными видами деятельности, соединяют разные хозяйственные и бытовые работы, жизненные миры удаленных друг от друга людей. Так определение времени служит своеобразным культурным и социальным «клеем», связывая и сопрягая множество других практик. В этой своей функции практика ориентации во времени проявляет себя как агент повседневности, которая «скрепляет собой разные типы сознания, деятельности и общения, существуя лишь в промежутках между ними»⁴⁷⁵. Такая «растворенность» и «фоновость» способствовала тому, что практики ориентации во времени воспринимались в целом как «подручное» и инструментальное. Данные практики, управляемые «практическим чувством» (по П. Бурдьё), ввиду своей

⁴⁷⁴ То есть указывать, например, когда следует начинать или заканчивать некую работу, переходить к следующей операции и т. д.

⁴⁷⁵ Касавин И. Т., Щавелев С. П. Анализ повседневности. М., 2004. С. 414.

непроблематичности не требовали обывательской рефлексии и плохо ей поддавались (в частности, в мифологическом русле), что также является одним из основополагающих качеств повседневности и залогом ее автономности от сферы трансцендентного, выходящего за рамки привычного опыта.

Настоящее исследование выполнено на материале сельской культуры русских, что заставляет задуматься о степени универсальности полученных результатов. Глубокий сравнительный анализ пока что невозможен ввиду отсутствия сопоставимых исследований по другим народам и регионам. Тем не менее, представляется вероятным, что практики ориентации в суточном времени по небесным светилам русских близки таковым большинства других народов Восточной Европы по причине типологического сходства культур и хозяйственных занятий. Например, у бесермян выделяются такие же эмпирические типы практик ориентации во времени по небесным светилам⁴⁷⁶.

В более широкой сравнительной перспективе можно утверждать, что определение времени по солнцу на небе является культурной универсалией. Также широкое распространение имеют способы определения времени по свету и тени в жилище. Здесь, однако, есть существенные различия, обусловленные спецификой конструкции жилища и его ориентацией по сторонам света (ср. юрту и чум с избой). Практики ориентации во времени посредством измерения тени в своем происхождении связаны, вероятно, с часовым временем и кругом средиземноморских культур: по известным мне источникам их распространение ограничено исторически христианскими и мусульманскими народами. Практики ориентации по созвездиям, в свою очередь, всегда обусловлены широтной зональностью: наблюдение Большой Медведицы в южном полушарии, например, заведомо невозможно. Наконец, все представленные в настоящем исследовании практики обладают

⁴⁷⁶ Попова Е. В. Календарные обряды бесермян. Ижевск, 2004. С. 59, 68–71.

значимыми культурными особенностями за счет определяемых ритмов – характерных для русской сельской культуры повседневных дел и забот.

Таким образом, изученный в данной работе набор практик ориентации во времени по небесным светилам регионально и культурно специфичен, а перспективы его дальнейшего исследования включают в себя сравнительное изучение с аналогичными материалами других народов и регионов. Не менее плодотворным будет сопоставление с практиками определения времени по иным темпоральным ориентирам (визуальным, аудиальным и прочим) внутри русской сельской культуры. Исследовательская модель, предложенная в данной работе, сможет стать отправной точкой в изучении этих и других вопросов.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ И УСЛОВНЫХ ОБОЗНАЧЕНИЙ

А РЭМ – Архив Российского этнографического музея (г. Санкт-Петербург).

АК – Астронимическая картотека Топонимической экспедиции Уральского федерального университета (г. Екатеринбург).

КСРНГ – Картотека Словаря русских народных говоров Института лингвистических исследований РАН (г. Санкт-Петербург).

ПМА – полевые материалы автора.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ**Архивные источники**

- А РЭМ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 974. План и отчет о командировке н. сотр. Л. Тазихиной в Новгородскую, Калининскую, Московскую и Горьковскую области с 19 июля по 29 августа 1947 г. по собиранию этнографического материала для экспозиции «Этнография русского народа». 1947 г.
- А РЭМ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 1072. Отчет Т. С. Вязовской о поездке в Курскую область для изучения быта колхозников в 1951 г. 1951 г.
- А РЭМ. Ф. 2. Оп. 2. Д. 180. Научно-исследовательская работа Л. В. Тазихиной по этнографии колхоза «Трактор» Уренского района написанная по материалам собранным во время командировки в Горьковскую обл. в 1949 г. (в приложении даны зарисовки). 1949–1951 гг.
- А РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 42. Владимирская губ. Шуйский у. Казанский Ф. 1898 г.
- А РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 973. Орловская губерния. Брянский уезд. С. Остуч. П. Формин. 1898 г.
- А РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1006. Орловская губ. Карачаевский у. С. Хотьково. И. Морозов. 1898 г.
- А РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1050. Орловская губ. Болховский у. С. Крестовоздвиженские Рябинки. В. Т. Перьков. 1898 г.
- А РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1178. Орловская губ. Орловский у. С. Архангельское. М. Михеева. 1898 г.
- А РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1187. Орловская губ. Болховский у. Крестовоздвиженские Рябинки. В. Т. Перьков. 1898 г.
- А РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1317. Пензенская губ. Инсарский у. Н. Люстров. 1900 г.

- А РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1400. Пензенская губ., Чембарский у. В. Ключов. 1899 г.
- А РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1450. Рязанская губ., Зарайский у., с. Белоомут. Шишлов Д. 1898 г.
- А РЭМ. Ф. 7. Оп. 2. Д. 1002. Орловская губ. Болховский у. С. Радомль. Ф. Костин. 1899 г.
- А РЭМ. Ф. 7. Оп. 2. Д. 1046. Орловская губ. Болховский у. В. Т. Перьков. 1898 г.
- А РЭМ. Ф. 7. Оп. 2. Д. 1270. Орловская губ. Орловский у. С. Архангельское. А. И. Михеева. 1898 г.

Полевые материалы автора

- ПМА 2015 г. Экспедиция в Красноуфимский район Свердловской области (совместно с И. И. Шангиной).
- ПМА 2016 г. Экспедиция в Кунгурский район Пермского края (совместно с И. И. Шангиной).
- ПМА 2017 г. Экспедиция в Сандовский и Краснохолмский районы Тверской области (совместно с И. И. Шангиной).

Опубликованные источники

- Большой толковый словарь донского казачества. – М.: Русские словари: Астрель: АСТ, 2003. – 608 с.
- Загадки. Сост. В. В. Митрофанова. – Л.: Наука, 1968. – 256 с.
- Программа этнографических сведений о крестьянах Центральной России, составленная князем В. Н. Тенишевым. – Смоленск: Губернская Типография, 1898. – 229 с.
- Программа этнографических сведений о крестьянах Центральной России, составленная князем В. Н. Тенишевым // Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя

- В. Н. Тенишева. Казанская губерния. Т. 8. Спасский и Лаишевский уезды. – Казань: Центр русского фольклора, 2017. – С. 370–431.
- Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. Т. 1: Костромская и Тверская губернии. – СПб.: Деловая полиграфия, 2004. – 568 с.
- Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. Т. 2: Ярославская губерния, ч. 1. Пошехонский уезд. – СПб.: Навигатор, 2006. – 608 с.
- Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. Т. 2: Ярославская губерния, ч. 2. Даниловский, Любимский, Романово-Борисоглебский, Ростовский и Ярославский уезды. – СПб.: Навигатор, 2006. – 551 с.
- Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. Т. 3: Калужская губерния. – СПб.: Деловая полиграфия, 2005. – 647 с.
- Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. Т. 5: Вологодская губерния, ч. 1. Вельский и Вологодский уезды. – СПб.: Деловая полиграфия, 2007. – 623 с.
- Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. Т. 5: Вологодская губерния, ч. 2. Грязовецкий и Кадниковский уезды. – СПб.: Деловая полиграфия, 2007. – 839 с.
- Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. Т. 5: Вологодская губерния, ч. 3. Никольский и Сольвычегодский уезды. – СПб.: Деловая полиграфия, 2007. – 683 с.
- Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. Т. 5: Вологодская губерния, ч. 4.

- Тотемский, Устьсысольский, Устюгский и Яренский уезды. – СПб.: Деловая полиграфия, 2008. – 807 с.
- Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. Т. 6: Курская, Московская, Олонецкая, Псковская, Санкт-Петербургская и Тульская губернии. – СПб.: Деловая полиграфия, 2008. – 600 с.
- Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. Т. 7: Новгородская губерния, ч. 1. Белозерский, Боровичский, Демянский, Кирилловский и Новгородский уезды. – СПб.: Навигатор, 2010. – 504 с.
- Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. Т. 7: Новгородская губерния, ч. 3. Череповецкий уезд. – СПб.: Навигатор, 2009. – 503 с.
- Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. Т. 7: Новгородская губерния, ч. 4. Тихвинский уезд. – СПб.: Навигатор, 2011. – 512 с.
- Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. Т. 8: Казанская губерния. Спасский и Лаишевский уезды. – Казань: Центр русского фольклора, 2017. – 432 с.
- Рут М. Э. Словарь астрономов. Звездное небо по-русски / М. Э. Рут. – М.: АСТ-ПРЕСС КНИГА, 2010. – 288 с.
- Славянские древности. Этнолингвистический словарь. Том 2. Д – К (Крошки). – М.: «Международные отношения», 1999. – 698 с.
- Славянские древности. Этнолингвистический словарь. Т. 5. С (Сказка) – Я (Ящерица). – М.: «Международные отношения», 2012. – 736 с.
- Словарь русских народных говоров. Вып. 4. В–Военки. – Л.: Наука, 1969. – 357 с.
- Словарь русских народных говоров. Вып. 13. Калун–Кобза. – Л.: Наука, 1977. – 359 с.

Словарь русских народных говоров. Вып. 17. Леснокаменный–Масленичать.
– Л.: Наука, 1981. – 384 с.

Словарь русских народных говоров. Вып. 18. Масленичек–Мутарсливый. –
Л.: Наука, 1982. – 368 с.

Словарь русских народных говоров. Вып. 29. Покоречить–Попричиться. –
СПб.: Наука, 1995. – 347 с.

Словарь русских народных говоров. Вып. 39. Сметушка–Сопочить. – СПб.:
Наука, 2005. – 342 с.

Фольклор старообрядцев Литвы. Т. 1: Сказки. Пословицы. Загадки. Сост.
Ю. Новиков. – Вильнюс: Издательство Вильнюсского педагогического
университета, 2007. – 570 с.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

- Агапкина Т. А. Всегда и никогда (время в заговорном универсуме) / Т. А. Агапкина // Язык культуры: семантика и грамматика. К 80-летию со дня рождения академика Н. И. Толстого (1923–1996) / Отв. ред. С. М. Толстая. – М.: Индрик, 2004. – С. 272–283.
- Агапкина Т. А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл / Т. А. Агапкина. – М.: Индрик, 2002. – 814 с.
- Азим-заде Э. Г. К сопоставительному анализу славянских и тюркских названий созвездий / Э. Г. Азим-заде // Советское славяноведение. – 1980. – № 1. – С. 96–103.
- Анохина Л. А., Шмелева М. Н. Культура и быт колхозников Калининской области / Л. А. Анохина, М. Н. Шмелева. – М.: Наука, 1964. – 352 с.
- Анциферова Л. И. К проблеме изучения исторического развития психики / Л. И. Анциферова // История и психология / Под ред. Б. Ф. Поршнева, Л. И. Анциферовой. – М.: Наука, 1971. – С. 63–75.
- Арутюнов С. А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие / С. А. Арутюнов. – М.: Наука, 1989. – 247 с.
- Баранов Д. А. «Крестьянская» программа В. Н. Тенишева: текст и контекст / Д. А. Баранов // Антропологический форум. – 2006. – № 4. – С. 176–187.
- Бахтин М. М. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике / М. М. Бахтин // Вопросы литературы и эстетики. – М.: Художественная литература, 1975. – С. 234–407.
- Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов / А. К. Байбурин. – СПб.: Наука, 1993. – 240 с.
- Байбурин А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета: этнографические очерки / А. К. Байбурин, А. Л. Топорков. – Л.: Наука, 1990. – 168 с.

- Белков П. Л. Синтез пространства и времени в представлениях первобытного человека / П. Л. Белков // Пространство и время в архаических культурах / Отв. ред. И. В. Следзевский. – М.: Институт Африки РАН, 1992. – С. 5–8.
- Белова О. В. Время в славянских этиологических легендах и поверьях / О. В. Белова // Время и календарь в традиционной культуре. – СПб.: Издательство «Лань», 1999. – С. 30–32.
- Березкин Ю. Е. Алькор, котелок и собака: межконтинентальные параллели и эпохальные изменения в картине звездного неба / Ю. Е. Березкин // «Кирпичики»: культурная антропология и фольклористика сегодня. Сборник в честь 65-летия С. Ю. Неклюдова. – М.: РГГУ, 2008. – С. 11–23.
- Березкин Ю. Е. Плеяды – отверстия, Млечный Путь как дорога птиц, девочка на Луне: североевразийские этнокультурные связи в зеркале космоимии / Ю. Е. Березкин // Археология, этнография и антропология Евразии. – 2009. – Т. 39. – № 4. – С.100–113.
- Березкин Ю. Е. Рождение звездного неба: представления о ночных светилах в исторической динамике / Ю. Е. Березкин. – СПб.: МАЭ РАН, 2017. – 316 с.
- Березович Е. Л. Ксеномотивация в восточнославянских обозначениях небесных светил и погодных явлений / Е. Л. Березович // Материалы и исследования по русской диалектологии. – Кн. 3 (9). – М: Наука, 2008. – С. 328–347.
- Бернштам Т. А. Будни и праздники в русской крестьянской среде (XIX – начало XX в.) / Т. А. Бернштам // Этнические стереотипы поведения / Под ред. Байбурина А. К. – Л.: Наука, 1985. С. – 120–147.
- Бернштам Т. А. Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян: Учение и опыт церкви в народном христианстве / Т. А. Бернштам. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2000. – 400 с.

- Богданов В. [Б.] Народная космография. Как устроены земля и небо, по представлениям некоторых крестьян Смоленской губернии / В. [Б.] Богданов // Землеведение. – 1895. – Кн. 1. – С. 127–136.
- Богданов К. А. Счет как текст в фольклоре / К. А. Богданов // Русский фольклор. – Т. XXXII. – СПб.: Наука, 2004. – С. 162–171.
- Богораз В. Г. Эйнштейн и религия. Применение принципа относительности к исследованию религиозных явлений / В. Г. Богораз. Вып. 1. – Москва; Петроград: Изд-во Л. Д. Френкель, 1923. – 119 с.
- Болтунова Е. М. «Новое время»: реформа летоисчисления и категория времени в период царствования в период царствования Петра I / Е. М. Болтунова // Календарно-хронологическая культура и проблемы ее изучения: к 870-летию «Учения» Кирика Новгородца: материалы научной конференции, Москва, 11-12 декабря 2006 г. / Отв. ред. Р. А. Симонов. – М.: РГГУ, 2006. – С. 80–86.
- Бондаренко Д. М. Пространственно-временная «система координат» жителей древнего Бенина (Западная Африка) / Д. М. Бондаренко // Пространство и время в архаических и традиционных культурах. – М.: Институт Африки РАН, 1996. – С. 65–88.
- Бурдые П. Практический смысл / П. Бурдые. – СПб.: Алетейя, 2001. – 562 с.
- Валенцова М. М. Серый час: Магия сумрачного времени у славян / М. М. Валенцова // Родина. – 2001. – № 7. – С. 114–117.
- Волков В. В., Хархордин О. В. Теория практик / В. В. Волков, О. В. Хархордин. – СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2008. – 298 с.
- Гастев А. К. Поэзия рабочего удара / А. К. Гастев. – Петроград: «Пролеткульт», 1918. – 151 с.
- Гибсон Дж. Экологический подход к зрительному восприятию / Дж. Гибсон. – М.: Прогресс, 1988. – 464 с.

- Гирц К. Личность, время и поведение на Бали / К. Гирц // Интерпретация культур. – М.: «Российская политическая энциклопедия», 2004. – С. 415–472.
- Гумилев Л. Н. Этнос и категория времени / Л. Н. Гумилев // Доклады отделений и комиссий Географического общества СССР. – Вып. 15. Этнография. – Л.: Географическое общество СССР, 1970. – С. 143–157.
- Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры / А. Я. Гуревич // Избранные труды. Средневековый мир. – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2007. – С. 17–260.
- Дмитриев В. А. Пространственно-временное поведение в традиционной культуре народов Северного Кавказа: автореф. дис. ... д-ра ист. наук. / Дмитриев Владимир Александрович. – СПб., 2010. – 404 с.
- Добровольская В. Е. Запреты и предписания, связанные с народной астрономией в традиционной культуре центральной России / В. Е. Добровольская // Фальклор і сучасная культура: матеріялы III Міжнароднай навукова-практычнай канферэнціі. – Ч. 1. – Мінск: Выдавецкі цэнтр БДУ, 2011. – С. 22–25.
- Добровольская В. Е. Названия Млечного Пути в традиционной культуре Владимирской области (астрономы и связанные с ними мифологические представления) / В. Е. Добровольская // От Конгресса к Конгрессу. Материалы Второго Всероссийского конгресса фольклористов. Сборник докладов. – Т. 1. – М.: Государственный республиканский центр русского фольклора, 2010. – С. 145–157.
- Добровольская В. Е. Категория «хорошее / плохое время» в традиционной культуре Центральной России / В. Е. Добровольская // Славянская традиционная культура и современный мир. – Вып. 9. – М.: Государственный республиканский центр русского фольклора, 2006. – С. 276–292.
- Дронова Т. И. Религиозный канон и народные традиции как механизмы формирования, сохранения и эволюции этноконфессиональной группы

- (на примере староверов Усть-Цильмы) / Т. И. Дронова: диссертация ... доктора исторических наук: 07.00.07. – М., 2018. – 553 с.
- Дэвид-Фокс М. Модерность в России и СССР: отсутствующая, общая, альтернативная или переплетенная? / М. Дэвид-Фокс // Новое литературное обозрение. – 2016. – № 4 (140). URL: <http://magazines.russ.ru/nlo/2016/4/modernost-v-rossii-i-sssr-otsutstvuyushaya-obshaya-alternativna.html> (дата обращения: 26.02.2018).
- Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии / Э. Дюркгейм. – М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2018. – 736 с.
- Жужин Н. С., Абзалов А. Ф. Красота Красноуфимская / Н. С. Жужин, А. Ф. Абзалов. – Кн. 2. – Красноуфимск: Ревдинская типография, 2011. – 414 с.
- Жуковская Н. Л. Пространство и время в мировоззрении монголов / Н. Л. Жуковская // Мифы, культы, обряды народов Зарубежной Азии / Отв. ред. Н. Л. Жуковская. – М.: Наука, 1986. – С. 118–134.
- Зеленин Д. К. Народные суеверия о кометах / Д. К. Зеленин // Исторический вестник. – 1910. – Т. 120. – № 4. – С. 161–168.
- Иванов В. В. Категория времени в искусстве и культуре XX века / В. В. Иванов // Ритм, пространство и время в литературе и искусстве. – Л.: Наука, 1974. – С. 39–67.
- Ипполитова А. Б. Русские рукописные травники XVII–XVIII веков: исследование фольклора и этноботаники / А. Б. Ипполитова. – М.: Индрик, 2008. – 511 с.
- Карпенко Ю. А. Названия звездного неба / Ю. А. Карпенко. – М.: Наука, 1981. – 184 с.
- Касавин И. Т., Щавелев С. П. Анализ повседневности / И. Т. Касавин, С. П. Щавелев. – М.: Канон+, 2004. – 432 с.
- Ковалев Г. Ф. Народная астрономия в говорах русского и украинского пограничья (Воронежская область) / Г. Ф. Ковалев // Вестник

- Воронежского государственного университета. Серия Гуманитарные науки. – 2002. – № 2. – С. 39–53.
- Криничная Н. А. Русская мифология: мир образов фольклора / Н. А. Криничная. – М.: Академический Проект : Гаудеамус, 2004. – 1006 с.
- Кузнецов А. Латур и его «технолог»: вещи, объекты и технологии в акторно-сетевой теории / А. Кузнецов // Социология власти. – 2015. – Т. 27. – № 1. – С. 55–89.
- Кургузова Н. В. «Семидённая неделюшка» в свадебных песнях и причитаниях / Н. В. Кургузова // Живая старина. – 2008. – № 2. – С. 5–8.
- Латур Б. Где недостающая масса? Социология одной двери / Б. Латур // Социология вещей / Под ред. В. Вахштайна. – М.: «Территория будущего», 2006. – С. 199–222.
- Латышев И. Н., Свирлова А. К., Симонов Р. А. Анализ астрономических данных псковского календаря XIV в. / И. Н. Латышев, А. К. Свирлова, Р. А. Симонов // Труды Отдела древнерусской литературы. – Т. 37. – Л.: Наука, 1983. – С. 184–187.
- Левкиевская Е. Е. Славянский оберег. Семантика и структура / Е. Е. Левкиевская. – М.: Индрик, 2002. – 336 с.
- Ле Гофф Ж. Другое средневековье: Время, труд и культура Запада / Ж. Ле Гофф. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2002. – 328 с.
- Леви-Строс К. Мифологии. В 4 т. Т. 1. Сырое и приготовленное / К. Леви-Строс. – М.; СПб.: Университетская книга, 1999. – 406 с.
- Леви-Строс К. Неприрученная мысль / К. Леви-Строс // Первобытное мышление – М.: Республика, 1994. – 384 с.
- Львова Э. Л., Октябрьская И. В., Сагалаев А. М., Усманова М. С. Традиционное мировоззрение тюрков южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир / Э. Л. Львова, И. В. Октябрьская, А. М. Сагалаев, М. С. Усманов. – Новосибирск: Наука: Сибирское отделение, 1988. – 243 с.

- Любимова Г. В. Время и возраст в традиционном мировосприятии крестьян-сибиряков / Г. В. Любимова // *Время и календарь в традиционной культуре*. – СПб.: Издательство «Лань», 1999. – С. 38–42.
- Маркарян Э. С. Узловые проблемы теории культурной традиции / Э. С. Маркарян // *Советская этнография*. – 1981. – № 2. – С. 78–96.
- Мелетинский Е. М. Поэтика мифа / Е. М. Мелетинский. – М.: Наука, 1976. – 407 с.
- Неклюдов С. Ю. Время и пространство в былине / С. Ю. Неклюдов // *Славянский фольклор* / Отв. ред. Б. Н. Путилов, В. К. Соколова. – М., 1972. – С. 18–45.
- Никонов В. А. География космонимов и этнические связи / В. А. Никонов // *Проблемы этногеографии Востока*. – М.: РГО, 1973. – С. 33–37.
- Никонов В. А. Космонимия Поволжья / В. А. Никонов // *Ономастика Поволжья. Материалы 3 конференции по ономастике Поволжья*. – Уфа: [б. и.], 1973. – С. 373–381.
- Норман Д. Дизайн привычных вещей / Д. Норман. – М.: «Вильямс», 2006. – 384 с.
- Островский А. Б. Аспекты хода времени в Книге Бытия (Тора и Септуагинта) / А. Б. Островский // *Время и календарь в традиционной культуре*. – СПб.: Издательство «Лань», 1999. – С. 16–21.
- Петрова Т. И. Времяисчисление у тунгусо-манчжурских народностей / Т. И. Петрова // *Памяти В. Г. Богораза. Сборник статей*. – Л.–М., 1937. – С. 79–121.
- Подюков И. А., Поздеева С. М., Хоробрых С. В., Черных А. В. В каждой деревне чё-то да разно. Из кунгурской семейной традиции (двадцатый век) / И. А. Подюков, С. М. Поздеева, С. В. Хоробрых, А. В. Черных. – Пермь: ИД «Типография купца Тарасова», 2007. – 284 с.
- Попов В. А. Экологическое время и цикличность родственных и возрастных систем / В. А. Попов // *Пространство и время в архаических и*

- традиционных культурах. – М.: Институт Африки РАН, 1996. – С. 213–220.
- Попова Е. В. Календарные обряды бесермян / Е. В. Попова. – Ижевск: Удмурт. ин-т истории, яз. и лит. Урал. отд-ния Рос. акад. наук, 2004. – 253 с.
- Пропп В. Я. Русские аграрные праздники / В. Я. Пропп. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1963. – 176 с.
- Рут М. Э. Образная номинация в русской ономастике / М. Э. Рут. – М.: Издательство ЛКИ, 2008. – 192 с.
- Рут М. Э. Русская народная астрономия / М. Э. Рут. – Свердловск: УрГУ, 1987. – 67 с.
- Святский Д. О. Под сводом хрустального неба: очерки по астральной мифологии в области религиозного и народного мировоззрения / Д. О. Святский. – СПб.: Тип. М. Стасюлевича, 1913. – 131 с.
- Село Вирятино в прошлом и настоящем: Опыт этнографического изучения русской колхозной деревни / Отв. ред. П. И. Кушнер. – М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1958. – 279 с.
- Симонов Р. А. Сакрализация времени на Руси / Р. А. Симонов // Древнерусская космология. – СПб.: Алетейя, 2004. – С. 316–359.
- Сирина А. А. Эвенки и эвены в современном мире: самосознание, природопользование, мировоззрение / А. А. Сирина. – М.: Восточная литература, 2012. – 604 с.
- Следзевский И. В. Мир пространства и времени как специфическая форма архаического культурного текста / И. В. Следзевский // Пространство и время в архаических культурах / Отв. ред. И. В. Следзевский. – М.: Институт Африки РАН, 1992. – С. 53–60.
- Соколова В. К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов / В. К. Соколова. – М.: Наука, 1979. – 287 с.

- Соколова З. П. Вре́мясчисление у обских угров / З. П. Соколова // Традиционная обрядность и мировоззрение малых народов Севера. – М.: Б. и., 1990. – С. 74–103.
- Тазихина Л. В. По колхозам Горьковской области / Л. В. Тазихина // Известия Всесоюзного Географического общества. – 1949. – Вып. 3. – С. 337–349.
- Тишков В. А. Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии / В. А. Тишков. – М.: Наука, 2003. – 544 с.
- Толстая С. М. Дни недели в народной магии / С. М. Толстая // Живая старина. – 2008. – № 2. – С. 2–5.
- Толстая С. М. Полесский народный календарь / С. М. Толстая. – М.: Индрик, 2005. – 599 с.
- Толстая С. М. Счет и число в народной традиции: семантика, оценка, магия / С. М. Толстая // Семиотика и информатика. Вып. 37. – М.: ВИНТИ РАН, 2002. – С. 43–58.
- Топоров В. Н. Числовой код в заговорах (по материалам сборника Л. Н. Майкова «Великорусские заклинания») / В. Н. Топоров // Заговорный текст: Генезис и структура / под. ред. Т. Н. Свешниковой. – М.: Индрик, 2005. – С. 194–246.
- Тульцева Л. А. Антропокосмические воззрения русских крестьян: день Спиридона-поворота / Л. А. Тульцева // Этнографическое обозрение. – 1997. – № 5. – С. 89–101.
- Тульцева Л. А. Народные названия Млечного пути в среднерусской полосе России / Л. А. Тульцева // Астрономия древних обществ. – М.: Наука, 2002. – С. 280–284.
- Успенский Б. А. К символике времени у славян: «чистые» и «нечистые» дни недели / Б. А. Успенский // *Finitis duodecim lustris*: Сб. ст. к 60-летию Ю. М. Лотмана. – Таллин, 1982. – С. 70–75.
- Ухтомский А. А. Доминанта / А. А. Ухтомский. – СПб.: Питер, 2002. – 448 с.

- Федоров В. Д. Наше время такое... О поэзии и поэтах / В. Д. Федоров. – М.: Современник, 1973. – 511 с.
- Финченко А. Е. Пастушеские орудие труда (по материалам Русского Севера XIX – начала XX в.) / А. Е. Финченко // Из культурного наследия народов Восточной Европы / Отв. ред. Р. Ф. Итс. – СПб: Наука, 1992. – С. 78–90.
- Фирсов Б. М. Теоретические взгляды В. Н. Тенишева / Б. М. Фирсов // Советская этнография. – 1988. – № 3. – С. 15–27.
- Фицпатрик Ш. Сталинские крестьяне. Социальная история Советской России в 30-е годы: деревня / Ш. Фицпатрик. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2001. – 422 с.
- Флоренский П. А. Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях / П. А. Флоренский. – М.: Прогресс. 1993. – 324 с.
- Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / М. Фуко. – М.: Ad Marginem, 1999. – 477 с.
- Чагин Г. Н. Окружающий мир в традиционном мировоззрении русских крестьян Среднего Урала / Г. Н. Чагин. – Пермь: Изд-во ПГУ, 1998. – 147 с.
- Чистов К. В. Фольклор. Текст. Традиция / К. В. Чистов. – М.: ОГИ, 2005. – 271 с.
- Чичеров В. И. Зимний период русского земледельческого календаря. XVI–XIX веков. (Очерки по истории народных верований) / В. И. Чичеров. – М.: Изд-во АН СССР, 1957. – 235 с.
- Шангина И. И. Понедельник / И. И. Шангина // Время и календарь в традиционной культуре. – СПб.: Издательство «Лань», 1999. – С. 106–110.
- Щепанская Т. Б. Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX–XX вв. / Т. Б. Щепанская. – М.: Индрик, 2003. – 528 с.

- Эванс-Причард Э. Э. Нуэры. Описание способов жизнеобеспечения и политических институтов одного из нилотских народов / Э. Э. Эванс-Причард. – М.: Наука, 1985. – 243 с.
- Элиаде М. Избранные сочинения: Миф о вечном возвращении. Образы и символы. Священное и мирское / М. Элиаде. – М.: Ладомир, 2000. – 414 с.
- Юдин Г. Б. Коллективное и индивидуальное в философской антропологии Э. Дюркгейма / Г. Б. Юдин // Социологическое обозрение. – 2013. – Т. 12. – № 2. – С. 122–132.
- Якушкин Е. И. Пастушьи солнечные часы в Ярославской губ. / Е. И. Якушкин // Известия Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнография. – 1886. – Т. 48. – Вып. 1. Труды этнографического отдела. – С. 13–16.
- Bingham G. P. Events (Like Objects) are Things, can Have Affordance Properties, and can be Perceived / G. P. Bingham // Ecological Psychology. – 2000. – Vol. 12. – No. 1. – P. 29–36.
- Birth K. Any Time Is Trinidad Time / K. Birth. – Gainesville: University Press of Florida, 1999. – 208 p.
- Birth K. Objects of Time: How Things Shape Temporality / K. Birth. – New York: Palgrave MacMillan, 2012. – 211 p.
- Bloch M. The past and the present in the present / M. Bloch // Man. – 1977. – Vol. 12. – No. 2. – P. 278–292.
- Bourdieu P. Outline of a Theory of Practice / P. Bourdieu. – Cambridge: Cambridge University Press, 1977. – 255 p.
- Bourdieu P. The Attitude of the Algerian Peasant Towards Time / P. Bourdieu // Mediterranean Countryman. – 1963. – Vol. 6. – P. 55–72.
- Bourdieu P. The Logic of Practice / P. Bourdieu. – Stanford: Stanford University Press, 1990. – 333 p.

- Boyer P. Tradition as Truth and Communication. A Cognitive Description of Traditional Discourse / P. Boyer. – Cambridge: Cambridge University Press, 1990. – 143 p.
- Buck-Morss S. Dreamworld and Catastrophe: The Passing of Mass Utopia in East and West / S. Buck-Morss. – Cambridge, MA: The MIT Press, 2000. – 368 p.
- Chemero A. An Outline of a Theory of Affordances / A. Chemero // Ecological psychology. – 2003. – Vol. 15. – No. 2. – P. 181–195.
- Chemero A. What Events are / A. Chemero // Ecological Psychology. – 2000. – Vol. 12. – No. 1. – P. 37–42.
- Chemero A. What We Perceive When We Perceive Affordances: Commentary on Michaels (2000) «Information, Perception, and Action» / A. Chemero // Ecological Psychology. – 2001. – Vol. 13. – No. 2. – P. 111–116.
- Chemero A., Klein C., Cordeiro W. Events as Changes in the Layout of Affordances / A. Chemero, C. Klein, W. Cordeiro // Ecological Psychology. – 2003. – Vol. 15. – No. 1. – P. 19–28.
- Costall A. Canonical Affordances in Context / A. Costall // Avant: Trends in Interdisciplinary Studies. – 2012. – Vol. 3. – No. 2. – P. 85–93.
- Costall A. Socializing Affordances / A. Costall // Theory & Psychology. – 1995. – Vol. 5. – No. 4. – P. 467–481.
- Costall A. The Meaning of Things / A. Costall // Social Analysis. – 1997. – Vol. 41. – No. 1. – P. 76–85.
- de Fornel M. Faire parler les objets. Perception, manipulation et qualification des objets dans l'enquête policière / M. de Fornel // Les objets dans l'action: de la maison au laboratoire / Eds. Conein B., Dodier N., Thévenot L. – Paris: Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1993. – P. 241–265.
- Dodgshon R. A. Society in Time and Space: A Geographical Perspective on Change / R. A. Dodgshon. – Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1998. – 230 p.

- Edmondson R. Rural Temporal Practices: Future time in Connemara / R. Edmondson // *Time & Society*. – 2000. – Vol. 9. – No. 2/3. – P. 269–288.
- Elias N. *The Civilizing Process* / N. Elias. – Oxford: Blackwell, 1994. – 585 p.
- Fabian J. *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object* / J. Fabian. – New York: Columbia University Press, 1983. – 205 p.
- Geertz C. *Person, Time, and Conduct in Bali: An Essay in Cultural Analysis* / C. Geertz. – New Haven: Yale University Southeast Asia Studies, 1966. – 85 p.
- Gell A. *The Anthropology of Time: Cultural Constructions of Temporal Maps and Images* / A. Gell. – Oxford: Berg, 1992. – 341 p.
- Giddens A. *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration* / A. Giddens. – Berkeley: University of California Press, 1984. – 402 p.
- Glennie P., Thrift N. *Shaping the Day: A History of Timekeeping in England and Wales 1300–1800* / P. Glennie, N. Thrift. – Oxford: Oxford University Press, 2009. – 456 p.
- Greenhouse C. *A Moment's Notice: Time Politics across Cultures* / C. Greenhouse. – Ithaca, NY: Cornell University Press, 1996. – 315 p.
- Hallowell A. I. *Temporal Orientation in Western Civilization and in a Preliterate Society* / A. I. Hallowell // *American Anthropologist*. – 1937. – Vol. 39. – P. 647–670.
- Hanson S. *Time and Revolution: Marxism and the Design of Soviet Institutions* / S. Hanson. – Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1997. – 258 p.
- Harvey D. *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change* / D. Harvey. – Cambridge, MA: Blackwell, 1990. – 388 p.
- Heft H. *Affordances, dynamic experience, and the challenge of reification* / H. Heft // *Ecological Psychology*. – 2003. – Vol. 15. – No. 2. – P. 149–180.
- Hodges M. *The Ethnography of Time: Living with History in Modern Rural France* / M. Hodges. – Lewiston, N.Y.: Edwin Mellen Press, 2007. – 609 p.

- Hoskins J. *The Play of Time: Kodi Perspectives on Calendars, History, and Exchange* / J. Hoskins. – Berkeley: University of California Press, 1993. – 414 p.
- Ingold T. *The Perception of the Environment. Essays on Livelihood, Dwelling and Skill* / T. Ingold. – London; New York: Routledge, 2000. – 465 p.
- Ingold T. *The Temporality of the Landscape* / T. Ingold // *World Archaeology*. – 1993. – Vol. 25. – No. 2. – P. 152–174.
- Keller K. D. *The Corporeal Order of Things: The Spiel of Usability* / K. D. Keller // *Human Studies*. – 2005. – Vol. 28. – No. 2. – P. 173–204.
- Landes D. S. *Revolution in Time: Clocks and the Making of the Modern World* / D. S. Landes. – Cambridge: Harvard University Press, 1983. – 482 p.
- Leach E. R. *Two Essays Concerning the Symbolic Representation of Time* / E. R. Leach // *Reader in comparative religion* / Eds. W. A. Lessa, E. Z. Vogt. Third Edition. – New York, NY: Harper & Row. 1972. – P. 109–116.
- Lefebvre H. *Rhythmanalysis: Space, Time and Everyday Life* / H. Lefebvre. – London: Continuum, 2004. – 160 p.
- Malinowski B. *Lunar and Seasonal Calendar in the Trobriands* / B. Malinowski // *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*. – 1927. – Vol. 57. – P. 203–215.
- Malotki E. *Hopi Time: A Linguistic Analysis of the Temporal Concepts in the Hopi Language* / E. Malotki. – Amsterdam: Mouton, 1983. – 678 p.
- McTaggart J. M. E. *The Unreality of Time* / J. M. E. McTaggart // *Mind*. – 1908. – Vol. 17. – P. 457–473.
- Moralez L. A. *Affordance Ontology: Towards a Unified Description of Affordances as Events* / L. A. Moralez // *Res Cogitans*. – 2016. – Vol. 7. – No. 1. – Article 5. URL: <http://dx.doi.org/10.7710/2155-4838.1145> (дата обращения: 27.02.2018).
- Mumford L. *Technics and Civilization* / L. Mumford. – New York: Harcourt, Brace & Company, 1934. – 495 p.

- Munn N. *The Cultural Anthropology of Time: a Critical Essay* / N. Munn // *Annual Reviews of Anthropology*. – 1992. – Vol. 21. – P. 93–123.
- Nillson M. *Primitive time-reckoning* / M. Nillson. – Lund: Gleerup, 1920. – 384 p.
- Osborne P. *The Politics of Time: Modernity and Avant-Garde* / P. Osborne. – London and New York: Verso, 1995. – 272 p.
- Postill J. *Clock and Calendar Time: A Missing Anthropological Problem* / J. Postill // *Time & Society*. – 2002. – Vol. 11. – No. 2/3. – P. 251–270.
- Reckwitz A. *Toward a Theory of Social Practices: A Development in Culturalist Theorizing* / A. Reckwitz // *European Journal of Social Theory*. – 2002. – Vol. 5. – No. 2. – P. 243–263.
- Reed E. S. *The Affordances of the Animate Environment: Social Science from the Ecological Point of View* / E. S. Reed // *What Is an Animal?* / Ed. T. Ingold. – London: Unwin Hyman, 1988. – P. 110–126.
- Sanders J. *Merleau-Ponty, Gibson, and the Materiality of Meaning* / J. Sanders // *Man and World*. – 1993. – Vol. 26. – No. 3. – P. 287–302.
- Schatzki T. *The Timespace of Human Activity: On Performance, Society, and History as Indeterminate Teleological Events* / T. Schatzki. – Lanham, MD: Lexington Books, 2010. – 278 p.
- Shils E. *Tradition* / E. Shils. – London: Faber & Faber, 1981. – 334 p.
- Shove E., Pantzar M., Watson M. *The Dynamics of Social Practice: Everyday Life and how It Changes* / E. Shove, M. Pantzar, M. Watson. – Los Angeles: SAGE, 2012. – 208 p.
- Ssorin-Chaikov N. *Two Lenins: a Brief Anthropology of Time* / N. Ssorin-Chaikov. – Chicago: Hau Books, 2017. – 168 p.
- Stoffregen T. A. *Affordances and Events* / T. A. Stoffregen // *Ecological psychology*. – 2000. – Vol. 12. – No. 1. – P. 1–28.
- Sullivan D., Keefer L. A., Stewart S. A., Palitsky R. *Time-Space Distanciation: An Interdisciplinary Account of How Culture Shapes the Implicit and Explicit Psychology of Time and Space* / D. Sullivan, L. A. Keefer, S. A. Stewart,

R. Palitsky // *Journal for the Theory of Social Behavior*. – 2016. – Vol. 46. – No. 4. – P. 450–474.

Thompson E. P. Time, work-discipline and industrial capitalism / E. P. Thompson // *Past and Present*. – 1967. – No. 38. – P. 56–97.

Verdery K. What was Socialism, and What Comes Next? / K. Verdery. – Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996. – 298 p.

Wenger E. Communities of Practice: Learning, Meaning, and Identity / E. Wenger. – Cambridge: Cambridge University Press, 1999. – 336 p.

Whorf B. Language, Thought and Reality / B. Whorf. – New York: MIT/Wiley, 1956. – 278 p.

СПИСОК ИЛЛЮСТРАТИВНОГО МАТЕРИАЛА

Рисунок 1. Пастушьи солнечные часы – с. 66

Диаграмма 1. Распределение ориентационных правил на календарный год
(Большая Медведица) – с. 106.

Диаграмма 2. Распределение ориентационных правил на календарный год
(Плеяды) – с. 108.

Диаграмма 3. Распределение ориентационных правил на календарный год
(Пояс Ориона) – с. 110.