# **ЕЖЕГОДНИК**финно-угорских исследований

«Yearbook of Finno-Ugric Studies»

Вып. 3

#### Редакционный совет:

- В. Е. Владыкин (Ижевск, УдГУ)
- Д. В. Герасимова (Ханты-Мансийск, Югорский ГУ)
- А. Е. Загребин (Ижевск, УИИЯЛ УрО РАН) председатель
- Н. Г. Зайцева (Петрозаводск, ИЯЛИ Карельский НЦ РАН)
- А. С. Казимов (Йошкар-Ола, МарНИИЯЛИ)
- А. Кережи (Будапешт, Этнографический музей)
- В. М. Лудыкова (Сыктывкар, Сыктывкарский ГУ)
- В. И. Макаров (Йошкар-Ола, МарГУ)
- И. В. Меньшиков (Ижевск, УдГУ)
- Ю. А. Мишанин (Саранск, МГУ им. Н. П. Огарева)
- М. В. Мосин (Саранск, МГУ им. Н. П. Огарева)
- С. Сааринен (Финляндия, Туркуский университет)
- К. Салламаа (Финляндия, Оулуский университет)
- С. Тот (Эстония, Тартуский университет)
- И. Л. Жеребцов (Сыктывкар, ИЯЛИ Коми НЦ УрО РАН)
- Е. П. Шеметова (Москва, МГУП)
- Э. Тулуз (Франция, Институт восточных культур и цивилизаций)
- В. А. Юрченков (Саранск, НИИГН при Правительстве РМ)

#### Редколлегия:

- В. М. Ванюшев (Ижевск, УИИЯЛ УрО РАН)
- Т. Г. Владыкина (Ижевск, УИИЯЛ УрО РАН)
- В. Н. Денисов (Санкт-Петербург–Ижевск, УИИЯЛ УрО РАН)
- М. Г. Иванова (Ижевск, УИИЯЛ УрО РАН)
- А. С. Измайлова (Ижевск, УдГУ)
- А. В. Ишмуратов (Ижевск, УдГУ) заместитель гл. редактора
- Р. В. Кириллова (Ижевск, УдГУ)
- Н. И. Леонов (Ижевск, УдГУ)
- Р. Ш. Насибуллин (Ижевск, УдГУ)
- Г. А. Никитина (Ижевск, УИИЯЛ УрО РАН)
- В. Г. Семенов (Ижевск, УдГУ)
- Ю. В. Семенов (Ижевск, УдГУ)
- И. В. Тараканов (Ижевск, УдГУ)
- Н. А. Федосеева (Йошкар-Ола, МарНИИЯЛИ)
- Г. Н. Шушакова (Ижевск, УдГУ)



Министерство образования и науки РФ Международная ассоциация финно-угорских университетов ФГБОУ ВПО «Удмуртский государственный университет» Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН Финно-угорский научно-образовательный центр гуманитарных технологий





# ЕЖЕГОДНИК ФИННО-УГОРСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

«Yearbook of Finno-Ugric Studies»

Вып. 3



Ижевск

2012

УДК 08 ББК 94.3 Е36

Главный редактор –  $\Gamma$ . В. Мерзлякова, доктор исторических наук, профессор, ректор УдГУ

Зам. главного редактора – A. B. Uимуратов, кандидат педагогических наук, доцент, директор ФУНОЦГТ УдГУ

Ответственный редактор – Д. И. Черашняя

Ежегодник финно-угорских исследований. Выпуск 3 / Науч. ред. А. Е. Загребин; сост.-ред. А. В. Ишмуратов, Р. В. Кириллова; отв. ред. Д. И. Черашняя. – Ижевск: Изд-во «Удмуртский университет», 2012. – 136 с.

В Ежегоднике представлены статьи и материалы, посвященные проблемам социально-экономического, духовно-нравственного и культурного развития финно-угорских народов, опыту разработки инновационно-гуманитарных технологий, направленных на внедрение их в общественную практику, в процессы обучения и воспитания.

Адресуется историкам, культурологам, филологам, преподавателям вузов, школ, лицеев, работникам учреждений культуры.

#### ISSN 2224-9443

<sup>©</sup> Удмуртский государственный университет, 2012

<sup>©</sup> Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 2012

# СОДЕРЖАНИЕ

ЯЗЫКОЗНАНИЕ	7
<i>Шайхисламова 3. Ф.</i> Взаимодействие языка и культуры	
финно-угорских и тюркских народов на примере эмотивов	
в народных пословицах и поговорках	7
Иванова А. М. Модальные значения номинатива в чувашском языке	
ФОЛЬКЛОРИСТИКА	19
Шушакова Г. Н. Бытование детской игры в современной	
удмуртской деревне	19
Владыкин В. Е., Чуракова Р. А. Обряд «йыр-пыд сётон»	
в поминальном ритуале удмуртов	27
ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ	42
Степанова Т. С. Освоение творческого наследия Г. Е. Верещагина	
и текстология его творчества в удмуртском литературоведении	42
ИСТОРИЯ, АРХЕОЛОГИЯ, ЭТНОГРАФИЯ	50
Власова В. В., Шарапов В. Э. Одежда в старообрядческой традиции	
удорских, печорских и вычегодских коми	50
Михайлов В. Т. Вклад марийских просветителей в становление	
и развитие марийской национальной учебной книги	61
Семёнов Ю. В. Этноконфессиональные отношения как объект	
исследования	72
<i>Черных Е. М., Митряков А. Е.</i> Археология финно-угрики	
(заметки о полевых исследованиях НОЦ «Историко-культурное	
наследие» летом 2012 года)	80
КУЛЬТУРА, ИСКУССТВО	86
Семакова И. Б. Основоположник музыкальной этнографии	
и национальной музыкальной культуры Карелии	86
СОЦИАЛЬНАЯ ЭКОЛОГИЯ	103
Егоров И. Е. Ландшафтный детерминизм	
<i>Терентьева Л. Р.</i> Пейзажные комплексы Улмуртии	

Лекомцев А. Л. Географические факторы расселения народов           Удмуртии	112
ЮБИЛЕИ	117
<i>Денисов В. Н.</i> Слегка оглядываясь назад (Автобиографический очерк)	117
РЕЦЕНЗИИ	125
Салмин А. К. Рец. на: Терюков А. И. История этнографического	
изучения народов коми. СПб.: МАЭ РАН, 2011. 514 с	125
ОТЗЫВЫ	129
Насибуллин Р. Ш. О диссертации Рануса Рафиковича Садикова	
«Религиозные верования и обрядность закамских удмуртов	
(сохранение и преемственность традиции)»	129

#### ЯЗЫКОЗНАНИЕ

УДК 821.511.1+821.512.1

#### 3. Ф. Шайхисламова

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ЯЗЫКА И КУЛЬТУРЫ ФИННО-УГОРСКИХ И ТЮРКСКИХ НАРОДОВ НА ПРИМЕРЕ ЭМОТИВОВ В НАРОДНЫХ ПОСЛОВИЦАХ И ПОГОВОРКАХ



В статье предпринята попытка рассмотрения взаимосвязи между языком и культурой на примере финно-угорских и тюркских народов, в частности проявления эмотивов в башкирских и мордовских пословицах и поговорках.

Ключевые слова: эмоция, эмоциональная сфера, лексическая система, классификация.

К важным факторам, воздействующим на эмоциональную сферу жизнедеятельности человека, относятся особенности этнопсихологии, национального характера и мировоззрения, специфики бытия этнической общности и менталитета этноса.

Предлагаемые в работе лингвистические штудии базируются на материале башкирских и мордовских народных пословиц и поговорок. Эти штудии являются как бы введением в методологию и методику системного описания эмотивов в названных языках. Цель исследования — поиск способов и приемов для выявления общих и различительных особенностей и семантической характеристики, а также специфики взаимодействия и ареальных соотношений в свете их историко-культурной общности, где фактологический материал берется в рамках лексической классификации: І. Природа (неживая и живая природа); ІІ. Человек (как физико-биологическое существо); ІІІ. Человек (как представитель общественного и государственного строя); ІV. Познание (a priori) [10. С. 9].

Изучение башкирского языка во взаимосвязи с культурой народа делает актуальной проблему отбора языкового материала, несущего культурологическую информацию. В этом плане несомненный интерес представляют пословицы, поговорки, меткие выражения, в которых концентрируется многовековой опыт и знания башкирского и мордовского народов и отражаются условия их жизни, быта, истории, культуры, обычаев, традиций.

При анализе пословиц и поговорок как культуроведческих значимых объектов важно обратить внимание на употребление в них общих эмотивов, так



как они отражают национальную культуру нерасчлененно, комплексно, всеми своими компонентами. Такие исследования интересны с точки зрения и лингвистики, и культурологии, и этнографии, и социологии, то есть онтологически близких и смежных наук. Грани взаимодействия языка и культуры здесь наиболее релевантны: многоаспектное, лингвокультурологическое изучение эмоций, в особенности – исследование лингвистических средств формирования эмоциональной номинативной системы. Паремиологи давно обратили внимание на то, что многие пословицы и поговорки самых разных народов семантически сходны между собой, а некоторые из них совпадают не только по своему содержанию, но и по внешнему оформлению [2. С. 9].

Пословиц, в составе которых имеются лексемы по вышеназванной классификации, можно условно распределить на следующие лексико-семантические группы: І. 1. Названия растений: Бэлэ агас башынан йөрөмәй, эзэм башынан йөрөй 'Беда не по лесу ходит, а по людям' [8. С. 7]; 'Бездетный – дуплистое дерево: ни лыка, ни дров' [6. С. 152]; Тамырныз әрем дә ұçмәй 'Без корня и полынь не растет' [8. С. 8]; Кудцень мазопиек панчфса, а моркшень – пищань таньфса (мокш.) 'Дом украшай цветами, а стол вкусными пирогами' [7. С. 39]; Тума судста карь аф кодат (мокш.) 'Из дубовой коры лапоть не сплетешь' [7. С. 75]; 'И белена при лечении болезни бывает полезна' [6. С. 155]; 'Как в лесу деревья не одинаковы, так и люди не одинаковы' [6. С. 155] и т.д. 2. Полезные ископаемые, драгоценные камни: Кошка алтын ситлек тә зиндан 'Золотая клетка соловью не потеха' [8. С. 47]; Алтын ерзә ятһа ла, тут төшмәç; Гәуһәр төндә лә күренә 'Золото и в болоте светится' [8. С. 47]; 'Доброе слово друга дороже золота' [6. С. 154]; Аштий кев алов ведь а сови (эрз.) 'Под лежачий камень вода не течет' [7. С. 141]; 'Любовь брата – каменная стена' [6. С. 157]; 'Он и с камня лыко дерет, и из песка веревки вьет (о хвастунах)' [6. С. 160] и др. 3. Названия животных: Бесәй бүлмаған ерҙә сыскан котора 'Без кота мышам раздолье' [8. С. 8]; Эт күзе төтөн белмәс 'Бесстыжих глаз и дым неймет' [8. С. 10]; Лиса и во сне курицу видит; Лиса на свой хвост не наступит; Маленькая лошадка до смерти жеребенок [6. С. 157]; Волк шерсть меняет, а повадки – никогда [6. С. 153]; У сытой лошади (коня) восемь (десять) ног [6. С. 164]; Берянь азоронть алашанзояк берянть (эрз.) 'У плохого хозяина и лошади плохие' [7. С. 84] и т.д. 4. Масти животных, окраска предметов: Ак эт боло кар (а) этко 'Били Фому за Еремину вину' [8. С. 10]; Акты карайтыуы еңел 'Белое очернить легко' [8. С. 9]; Аттан ала ла тыуа, кола ла тыуа 'В одно перо и птица не родится' [8. С. 17]; Кеше күңеле – кара урман 'Чужая душа – потемки (лес дремучий, темный лес)' [8. С. 144]; Чужая душа – потемки [6. С. 165]; Правда – светлое солнце [6. С. 161]; Кривда – темная ночь, а правда – светлое солнце [6. С. 156] и т.п. II. 1. Характер человека, физическое состояние: Эзэпhезгэ иман юк 'У бесстыжего ни веры, ни правды'; Якшынан якшы тыуа, ямандан яман тыуа 'У доброго батьки добры и дитятки' [8. С. 130]; Тиленең уйында ни, телендә шул 'У дурака что на уме, то и на языке'; *Иçәр тәүзә һөйләр, азак уйлар* 'У дурака язык впереди ног бежит' [8. С. 131]; Бездельник всегда без денег [6. С. 151]; Больной человек ребенком становится; Болтливый язык радует врага [6. С. 152]; Дураки умны только в сказках [6. С. 154]; Герой и после смерти живет [6. С. 153] и т.п.



2. Термины родства: Ежовось-кельсэ, превеесь-тевсэ (эрз.) 'Хитрый – языком, умный – делом' [9. С. 217]; Улы барзың кулы бар 'Умный сын – отцу замена' [8. С. 134]; Уңған катын – ир күрке, матур катын – ил күрке 'Хорошую жену взять – все люди будут знать' [8. С. 137]; Кырк улын булгансы, кыштыр ирең булһын 'Хоть плох муженек, да затулье мое' [8. С. 137]; Ак катындың эсе боз, каракайзың эсе куз 'Черен мак, да сладок, бела редька, да горька' [8. С. 141]; Дети любимы, а внуки – еще больше; Для внука дедушка – советчик, для дедушки внук – помощник; Для каждого своя жена – красавица [6. С. 154]; Зять в доме тещи – любимый гость [6. С. 155]; Материнское сердце лучше солнца греет [6. С. 157]; Мать родит и расти, а отец учит; Мачеха и по глазам узнается; Ленивая жена – хомут на шее мужа [6. С. 157]; Ули кудса ава -юрхтсь аф чава (мокш.) 'Без женщины хозяйки-дом пустой' [9. С. 62] и т.п. III. 1. Занимаемая должность, военные чины, инструменты и т.п.: Кулында (эшләргә) эшең булһа, эс бошорға вакыт юк 'Чтоб не было скуки, бери дело в руки' [8. С. 144]; *Һыуға һәнәк менән яҙылған* 'Это еще вилами на воде писано' [8. С. 145]; Тел аскысы – ил аскысы 'Язык языку весть подает' [8. С. 146]; Егәрленең кулы ете (егерме) 'За что ни возьмется, все кипит' [8. С. 44]; Тилегә түрә юк 'Дуракам закон не писан' [8. С. 40]; Кул һелтәй, балта саба 'Рука не замахнется, топор не срубит' [8. С. 112]; Мастеру и клин помогает [6. С. 157]; Без ошибок мастером не станешь; Без топора – не плотник, без ружья – не охотник [6. С. 151]; В доме и кочерга нужная вещь; В руках мастера и кривое дерево выпрямляется; Горе тупым ножом режет [6. С. 152, 153]; Миияцянтень эрьва товарсь паро (эрз.) 'Для продавца все товары хороши' [9. С. 135] и др.

Грани взаимодействия башкирских и мордовских народных пословиц, поговорок отражаются и в том, что каждый язык представляет собой самобытную систему, которая накладывает свой отпечаток на сознание его носителей и формирует их картину мира.

Наличие в башкирских и мордовских народных пословицах и поговорках общих лексем и эмотивов показывает, что язык, фиксируя коллективные, повидимому, стереотипные и эталонные представления, объективирует интерпретирующую деятельность человеческого сознания и делает ее доступной для сравнительного изучения.

Известно: чтобы считаться ключевым словом культуры, слово должно быть общеупотребительным, частотным и входить в состав фразеологизмов и пословиц.

С точки зрения лингвокультурологии, изучение башкирских и мордовских народных пословиц и поговорок остается актуальной проблемой для обоих языков при выяснении национального характера связи между культурой и языком. Поскольку они связаны через семантику языковых знаков, обеспечивающих онтологическое единство языка и культуры.

Перспективу изучаемой проблемы мы усматриваем также в том, что, как утверждает видный тюрколог, алтаист и финно- угровед Дж. Г. Киекбаев, языки (алтайской и уральской семей), базирующиеся на агглютинативной логике структуры языкового образования, имеют общий корень происхождения [4; 5].

Грани взаимодействия башкирских и мордовских народных пословиц и поговорок весьма интересны и с точки зрения адекватности, то есть общепринятой



условности, ибо степень адекватности пословиц разносистемных языков неодинакова. В одних случаях речь может идти о соответствии содержания и формы (моноэквивалентности), в других — о семантическом сходстве, что также актуально, так как при изучении истории любого языка важно выявление его связей не только с генетически родственными языками, но и с относящимися к иной системе.

С целью освещения названного аспекта, анализ башкирских и мордовских пословиц и поговорок построим следующим образом. В первой группе рассмотрим пословицы и поговорки с наибольшей степенью общности, то есть смысловым единством при полном вербальном тождестве. Например: 1. Где хлеб, там и песня [6. C. 152] – Икмәк булһа, йыр за булыр [5. C. 77]; Аш кииде,-салце-аф гайняй валце 'Нет хлеба-соли – нет звонкой песни' [9. С. 250]. 2. В ком стыд, в том и совесть [6. С. 152] – Ояты барзың намысы бар [1. С. 420]; Ули совесть – ули визькс 'Есть совесть – есть и стыд' [7. С. 115]. 3. Будет здоровье – будет и богатство [6. С. 152], Хорошо быть богатым, а еще лучше – здоровым [6. С. 165] – Байлык башы – һаулык; Һаулығың – байлығың; Һаулык – ҙур байлык [1. С. 562]; Шумбра шись – ине козяшись (мокш.) 'Здоровье – дороже богатства' [7. С. 160]. 4. И на солнце бывают пятна [6. С. 155] – Кояшта ла тап бар; Чинтеньгак весе а эждевить (эрз.) 'И солнце всех не обогреет' [9. С. 198]. 5. У каждого пальцы к себе гнутся [6. С. 164] – Кемдең дә бармағы үзенә кәкере. 6. Нужный камень веса не имеет [6. C. 159] – *Киммәт/кәрәкле таштың ауырлығы юк* [1. C. 462]. 7. Скупой богач беднее нищего [6. С. 163] – Һаран бай хәйерсенән ярлырак [5. С. 559]; Скупойшись нужачида кальдяв (мокш.) 'Скупость хуже нищеты' [7. С. 236]. 8. Ум за деньги не купишь [6. С. 164] – Акылды аксага һатып алып булмай [1. С. 31].

Следовательно, в моноэквивалентных пословицах и поговорках проявляется наибольшая степень общности эмотивов, что выражается в смысловом единстве при полном вербальном тождестве.

Вторую группу составляют пословицы и поговорки, содержащие смысловые параллели при частичном вербальном различии. Среди них степень различия неодинакова. Имеются изречения, отличающиеся друг от друга только одной лексемой; немало также случаев, когда при смысловом единстве формальное сходство выражается в нескольких лексемах (образах). Например: 1. Бөркөмкө ымнынып, тургайзан мәхрум калма [5. С. 123] — 'Лучше синица в руках, чем журавль в небе' [6. С. 46]. 2. Тел кылыстан үткер [1. С. 468] — Язык острее ножа [6. С. 166]; Кяльсь пеельдонга оржа (мокш.) 'Язык острее ножа' [9. С. 183]. 3. Мәкәлле һұз — акыллы һұз, мәкәлһез һұз — тозһоз аш [1. С. 409] — Речь без пословицы, что щи без соли [6. С. 162]; Валмуворксфтома корхтамась кода салфтома лямда коршамась (мокш.) 'Речь без пословицы, что щи без соли' [9. С. 192]. 4. Сусканы алтын менән дагалаһаң да, ат булмаç [1. С. 438] — Свинья и в шелку свинья [6. С. 162]; Тувось менельть аф нейсы (мокш.) 'Свинья неба не видит' [9. С. 240] и т.д.

Третью, наиболее информативную группу национациональной специфики составляют пословицы и поговорки с семантическими параллелями при полном вербальном различии. Они привлекают внимание и тем, «как разные народы



по-разному, но удивительно одинаково модифицировали сходные жизненные ситуации, характеризуя их своеобразными образами, оригинальными сравнениями» [2. С. 12]. Например: 1. Хвастун в рот растет [6. С. 165] — Исэр буйга усэр [1. С. 15]; Кие вечки шнамо, се карми чарамо (эрз.) 'Кто любит хвалиться, тот будет «вертеться»' [7. С. 209]. 2. Хороший товар сам себя хвалит [6. С. 165] — Май сулмәге тышынан билдәле [1. С. 438]. 3. У правды язык жесткий, да душа добрая [6,164] — Хак һүз әсе булыр [1. С. 578]; Видечинть казямо келезэ.но паро мелезэ (эрз.) 'У правды язык жесткий, да душа добрая' [9. С. 273]. 4. Каково время, таковы и песни. Каково дерево, таковы и ветки [6. С. 156] — Ашына күрә табағы, балына күрә калағы; Һорауына күрә яуабы [8. С. 54, 55]; Кодама шуфтвь тарадоц, стама нарядоц (мокш) 'Каковы у дерева ветки, таков и наряд [9. С. 180] и т.д.

Как видим из рассмотренных примеров, в башкирских и мордовских пословично-поговорочных параллелях отражены философские суждения о жизни, оцениваются человеческие поступки, качества, характер. Этническая принадлежность проявляет себя в различных формах и на самых разных уровнях (идей, политики, культуры, обыденного сознания). Поскольку в основе мировидения и миропонимания каждого народа лежит своя система предметных значений, социальных стереотипов и когнитивных схем, сознание человека всегда этнически обусловлено. Оценка человеком окружающего мира основывается на системе ценностей, принятой данным обществом. Этносоциокультурный фактор выявляется, в частности, в национально-этнических особенностях способа формирования и формулирования мысли. Очевидно, процесс этот носит во многом неосознанный характер, поскольку сама система сознания, скорее всего, определяется этническими стереотипами поведения и не осознается каждым отдельным носителем культуры, то есть принадлежит коллективному бессознательному данного национально-лингвокультурного общества. Однако именно эта определенная системность сознания (или образ мира) влияет на поведение представителей того или иного сообщества и определяет его. Преломление этих факторов ярко проявляется в башкирских и мордовских народных пословицах.

Специфическое проявляется в пословицах, отражающих: поверья, традиции и обычаи народов, общественно-хозяйственный уклад их жизни, национальный характер, следы историчесикх событий, местные реалии (географическое положение страны, особенности ландшафта, топонимические названия).

Моделируя в своих пословицах определенные жизненные ситуации, разные народы пришли к сходным умозаключениям, общим для всего человечества.

Невозможно рассмотреть конкретный состав эмоциональных состояний в отдельной статье. Мы попытались лишь наметить основные аспекты проблемы.

Слово эмоция (от лат. emovere «возбуждать», «волновать») означает душевное переживание, волнение. В связи с этим отметим, что выявление особенностей, закономерностей номинации в области эмотивной репрезентативности не менее важно, чем в апеллятивах. Эмотивная номинация — не самоцель, а средство передачи мысли о них и их эмоционального отношения к ним. В связи с этим заметим, что язык является средством накопления социального опыта, а эмоции представляют собой часть этого опыта. Исследователи отмечают, что любой опыт



человечества, в том числе и эмоциональный, закрепляется в языковых единицах, и при их использовании в речи человек кодированно выражает и воспринимает эмоции [11. С. 51].

Для описания эмоций, в связи с поставленной в работе задачей, требуется методологически обоснованная классификация, не только обобщающая результаты, но и обладающая эвристической силой, позволяя открывать новые объекты или же новые связи между известными лексическими единицами.

Понятно поэтому, насколько существенен для лингвистических исследований факт осознания целей классификационной деятельности, принципов построения классификационных систем и умения определять их ценность [10. С. 48]. Эмоциональное отношение неразрывно связано с оценкой и характером понимания реальной действительности. Тесная связь эмотивности и оценочности в слове в известной степени связана и с тем, что эмоция и познание представляют в них выражение субъективной стороны результатов оценивающих.

Очевидно, что эмотивы, например положительные и отрицательные, выражают и эмоцию, и понятие, связанное с этой эмоцией. Положительные: Не счастье рождает человека, а человек – счастье [6. С. 159], Работай не спеша, но так, чтобы радовалась душа [6. С. 161] и т.д. Кыйыулык – ярты ырыс (бәхет) 'Храбрым счастье помогает' [8. С. 138], Шатлык менән хәсрәт йәнәш йөрөй 'Радость и горе рядом' [8. С. 110]; Паро мельть арсят –паро валт марят (эрз.) 'Доброе скажешь – доброе слово и услышишь' [7. С. 129] и т.п. Отрицательные: Позор тяжелее смерти [6. С. 160], Пустой головой и жену не удержишь, Пьяного и сумасшедший боится [6. С. 161], Яман катын ир картайтыр 'Злая жена сведет мужа с ума', Яуызлык яуызлык тыузыра 'Зло рождает зло' [8. С. 46]; Кеженть кода иля кекине – лангс лиси 'Зло как не скрывай – все так же себя покажет' [7. С. 130] и т.д.

Представленная обработка материала – лишь вводная часть для дальнейшей работы над классификацией эмотивов названных языков. Разделение эмотивов на лексико-семантические группы с четкими границами не представляется возможным, ввиду многозначности слов и варьирования смысла эмотива в зависимости от контекста.

В последние годы опубликовано немало работ, посвященных взаимодействию тюркских языков с другими языковыми семьями, однако, как отмечают исследователи, эта проблема не утрачивает своей актуальности.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- 1. *Ахтямов М. Х.* Словарь башкирских народных пословиц и поговорок (на башкирском языке). Өфө: Зәйнәб Биишева исемендәге «Китап» нәшриәте, 2008. 776 бит.
- 2. Башкирско-англо-русский словарь пословиц и поговорок / Авт.-сост. Надршина  $\Phi$ . А., Зубаирова Э. М. Уфа: Китап, 2002. 160 с.
- 3. Башкирско-русский словарь пословиц и поговорок / Сост. И. М. Гарипов. Уфа: Китап. 1994. 168 с.
  - 4. Киекбаев Дж. Г. Введение в урало-алтайское языкознание. Уфа, 1972. 151 с.
- 5. *Киекбаев Дж.*  $\Gamma$ . Основы исторической грамматики урало-алтайских языков. Уфа, 1996. 396 с.



- 6. *Китиков А. Е.* Пословицы и поговорки финно-угорских народов. Йошкар-Ола: Марийское книжное издательство, 2004. 336 с.
- 7. Мордовские пословицы, присловицы и поговорки. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1986. 280 с.
- 8. Надришна Ф. A. Русско-башкирский словарь пословиц-эквивалентов. Уфа: Китап, 2008. 196 с.
- 9. Устно-поэтическое творчество мордовского народа в 8 т. Т. 4. Кн. 1. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1967. 376 с.
- 10. Шайхулов А. Г. Лексические взаимосвязи кыпчакских языков Урало-Поволжья в свете их историко-культурной общности (аспекты системно-идеографической характеристики на тюркском фоне) / Издание Башкирского университета. Уфа, 1999. 228 с.
- $11.\ Шаховский\ В.\ И.\$ Категоризация эмоций в лексико-семантической системе языка. Воронеж, 1987. 273 с.

Поступила в редакцию 17.08.2012

#### Z. F. Shayhislamova

# Finno-Ugric and Turkic peoples's language and culture interaction with the example of emotive units in the proverbs

This article makes an attempt to demonstrate culture and language interaction with the example of the Finno-Ugric and Turkic peoples, especilly emotive units in Bashkir and Mordovian proverbs.

Keywords: emotion, emotional sphere, lexical system, classification.

#### Шайхисламова Зубаржат Фаниловна,

кандадат филологических наук, доцент, ФГБОУ ВПО «Башкирский государственный университет» г. Уфа.

E-mail: zubarzhas@yandex.ru

#### Shayhislamova Zubarzhat Fanilovna,

Candidate of Sciences (Philology), associate professor, Bashkir State University Ufa

E-mail: zubarzhas@yandex.ru

### УДК 811.512. 111'366.54

#### А. М. Иванова

## МОДАЛЬНЫЕ ЗНАЧЕНИЯ НОМИНАТИВА В ЧУВАПІСКОМ ЯЗЫКЕ



Рассмотрены модальные значения основного (именительного) падежа в чувашском языке.

*Ключевые слова*: морфология, чувашский язык, падеж, номинатив, модальность, удмуртский язык

В языкознании термин модальность [фр. modalite < лат. modus «способ, наклонение»] понимается неоднозначно: грамматико-семантическая категория [2]; функционально-семантическая категория, является языковой универсалией, принадлежит к числу основных категорий естественного языка [3. С. 303]; понятийная категория со значением отношения говорящего к содержанию высказывания [1. С. 237]; грамматическая категория, обозначающая отношение содержания предложения к действительности и выражающаяся формами наклонения глагола, интонацией, вводными словами и т.п. [5]. На наш взгляд, по всем параметрам это – категория понятийная; различаются два вида модальности: объективная – выражение отношения сообщаемого к действительности (реальность или нереальность, возможность или невозможность, необходимость или вероятность и т.д.); субъективная – выражение отношения говорящего к сообщаемому (уверенность или неуверенность, согласие или несогласие, экспрессивная оценка).

В чувашском языкознании вопросам модальности посвящена работа М. Р. Федотова «Средства выражения модальности в чувашском языке», где основное внимание уделено лексическим и лексико-грамматическим средствам выражения модальности, но не затрагивается вопрос о модальности падежных значений [6]. Поскольку модальные значения, выраженные при помощи языковых средств, входят в смысловую структуру предложения в качестве ее компонентов, принцип полноты описания предполагает изучение всех средств выражения модальных значений – центральных и периферийных, грамматических и лексических, причем «особое место в числе грамматических показателей "широкой"



модальности занимают падежные формы» [6]. В удмуртском языкознании специальное исследование категории модальности и средств ее выражения, а также подробное описание грамматических значений модальных слов представлены в диссертационной работе Т. М. Кибардиной [5].

Модальные значения номинатива в чувашском языке имеют следующие значения:

1. Объективно-модальное. Как отмечает Е. В. Клобуков, этот план модальности у форм номинатива крайне ограничен. Можно наметить два семантических типа объективно-модального значения: императивный и волюнтативный.

Волюнтативная модальность реализуется в примерах псевдоадресации:

Чёкес, чёкес, чёкесём! Кунёпе ларма пёлмерён. «Ласточка, ласточка, ласточка моя! Целый день ты не знаешь покоя».

*Тинёс, тинёс, вайларах, хыссан-хыссан хум парах!* «Море, море, все сильнее, за волною мчи волну!».

Tевик-тевик текерлёк, а́ста каян, текерлёк? «Чивик-чивик чибисок, куда путь держишь, чибисок?».

Волитив (субстантивный волюнтатив) в приведенных чувашских стихотворных примерах передан модальным значением выражения воли, намерений авторов с обращением не к морю или птичкам, а к читателю (слушателю).

- 2. Акто-речевая семантика; в данном случае анализу подвергается явление обращения, которое всегда выражается именительным падежом имени существительного или равноценной ему словоформой в сочетании со звательной интонацией (это собственные имена людей, названия лиц по степени родства, положению в обществе, по профессии, занятию, должности, званию, по национальному и возрастному признаку, по взаимоотношениям людей и др.). Обращение составляет особую контекстуально-обусловленную синтаксическую функцию именительного падежа, благодаря которой выявляется целый ряд модальных значений номинатива с разными типами интонации:
- а) звательная (обращение с усиленным ударением и более высоким тоном, а также паузой после обращения): *Тусам, лар-ха юнашар*. «Посиди со мной рядом, друг мой»; удм. *Кошком, анай, асьмеос татын шудбурез ум адзе*. «Пойдём, мама, здесь мы счастья не увидим»;
- б) восклицательная: *Tapac! Tapac Петрович! Эсех-и ку?* «Тарас! Тарас Петрович! Ты ли это?»;



в) вводности: *Ну, Венера, ха́çан тухата́н ёçе?* «Ну, Венера, когда выйдешь на работу?». Удм. *Ну, Парамон, ку тон юмшамысь дугдод?* «Ну, Парамон, когда ты перестанешь гулять?».

Выражая модальность, обращения могут давать оценочную характеристику, содержать экспрессивную окраску, выражать отношение говорящего к собеседнику:

Сетнер, йыта, кессе пит, пуян херне ан хапсан! «Знай, Сетнер, знай, пес бесстыжий: ты – богатому не зять!».

Лексической опорой оценочно-характеризующей функции обращения могут быть слова, произнесенные с особой интонацией, слова с качественной семантикой, обращения-метафоры, обращения-метонимии, обращения-иронии, обращения-перифразы, риторические обращения и др. Определяя обращение как «великолепную, сильную и словооживляющую фигуру», М. В. Ломоносов отмечал, что «сею фигурою можно советовать, засвидетельствовать, обещать, грозить, хвалить, насмехаться, утешать, жалеть, прощаться, сожалеть, повелевать, запрещать, прощения просить, оплакивать, жаловаться, просить, сказывать, толковать, поздравлять и прочее» [4. С. 341].

Обращение называет адресата речи: *Хватей, айта, кер.* «Фадей, давай, зайди (заходи)». Номинативная, именующая функция обращения признается одним из конститутивных признаков и соединена с функцией модальной, акто-речевой, что дает основание сближать указанную основную функцию обращения с модальной сферой языка [6].

3. Номинатив может иметь значение эмоциональной оценки: *Чăн-чăн ёне* «Настоящая корова» (о человеке). Четкие и постоянные оценочные коннотативные значения несут метафоры типа «животное—человек», «птица—человек», «предмет—человек» и др. Цель этих метафор — приписать человеку некоторые признаки, которые всегда или почти всегда имеют оценочный смысл. Данные метафоры представлены в номинативе. Слова с нейтральной семантикой также могут приобретать отрицательную модально-оценочную семантику: *Тупанна кунта учитель!* «Нашелся тут учитель!» (т. е. псевдоучитель. — *А. И.*).

Пейоративно-оценочную семантику содержат вокативные однословные предложения типа: *Ольга! Петя!*, — сказанные тоном упрека и вызывающие мысль: «зачем ты это сделал(а), зачем так поступил(а), как тебе не стыдно!».

В поэме «Нарспи» К. В. Иванова есть такие строки (обращения):

Эй, каччамçам Тахтаман. «Тахтаман, жених мой старый»;

Эй, керусем Тахтаман. «О, зять добрый, Тахтаман».

На первый взгляд, употребление уменьшительно-ласкательной формы принадлежности 1 лица ед. числа с аффиксом  $-ç\check{a}_{M}(-c\check{e}_{M})$  мелиоративно характеризует Тахтамана, но по смыслу здесь кроются упрек и укор, что и вызывает пейоративно-оценочную семантику.

Таким образом, у номинатива, традиционно считавшегося «беспризнаковым» падежом, лишенным своего содержания, обнаруживается широкий спектр семантических функций, последовательно соотносимых с разнообразными позициями в составе предложения, синтаксемы, текста.

В лингвистической литературе нач. XXI в. особо подчеркивается, что «категориальное значение отношения реализуется в двух различных типах значений



падежных форм — диктальных (объективных) и модальных (субъективных) [2. С. 259; 5. С. 533]. Основу функционально-семантической парадигмы номинатива составляют следующие четыре типа диктальных падежных значений: 1) субъектное значение, связанное с указанием на производителя действия (ача вёренет «ребенок учится»); 2) объектное значение, указывающее на объект, то есть предмет, на который направлено действие или отношение (кёнеке вула «читать книгу»); 3) обстоятельственное (адвербиальное) значение, указывающее на время, место, причину, образ действия или иные обстоятельства осуществления действия (пёр уйах ханалан «гостить месяц»; хёлле кил «приехать зимой»); определительное (атрибутивное) значение, характеризующее признак предмета (ылтан сехет «золотые часы»).

Возникает вопрос: сколько же типов модальных падежных значений в языке? В лингвистических работах (а исследованию модальных падежных значений посвящены труды Л. Л. Касаткина, Е. В. Клобукова, П. А. Леканта) ответ пока не сформулирован. Загвоздка в том, как понимать категорию модальности — в широком или узком смысле. Для падежных форм и значений, по нашему мнению, подходит «широкий подход», в рамках которого модальность трактуется как категория предположения, выражающая отношение его содержания к действительности с точки зрения говорящего и включающая такие аспекты высказывания, как его эмотивность, экспрессивность, коммуникативная целеустановка, отрицание, оценочность, время. Модальность — категория универсальная и многоаспектная.

В лингвистической литературе существуют различные мнения о сущности «модального феномена», и интерпретируется он по-разному. Расхождения заключаются в несовпадении объема понятия «модальность» и охвата им языковых фактов у разных авторов. Модальность, как языковая универсалия, может иметь значения утверждения, отрицания, сравнения, приказания, пожелания, допущения, достоверности, недостоверности, реальности, нереальности и др. Проявляются ли эти модальные значения в падежных формах? Примеры из чувашской морфологии подтверждают разные значения модальности номинатива, например:

- 1) утверждение: Kил илемě  $\kappa$ илěнтеш (осн. п.). «Уют в доме сно́хи»; Xал $\check{a}$ хpа s $\check{a}$  $\check{u}$  (осн. п.). «В народе сила»;
- 2) сравнение: *кёресе* (осн. п.) *сухал* (осн. п.) «борода лопатой»; *хурлахан* (осн. п.) *куссем ман* «глаза мои смородиной»;
- 3) приказание (при обращении): *комсомолец* (осн. п.), *харас ут!* «комсомолец, шагай в ногу!».

Здесь модальность как функционально-семантическая категория выражает разные виды как отношения высказывания к действительности, так и субъективной квалификации сообщаемого, то есть передает отношение говорящего к содержанию высказывания.

Об универсальности этой категории свидетельствует тот факт, что термин *модальность* сегодня широко используется в различных науках: лингвистике, литературоведении, философии, логике, психологии, педагогике. Учитывая широкий подход к модальности в языкознании, можно сказать, что вне классификации высказываний, словосочетаний, предложений, а иногда отдельных слов и словоформ по признаку модальности, изучение любого языка и свободное владение им невозможны.



#### ПРИМЕЧАНИЯ

- 1. Ахманова О. С. Словарь лингвистических терминов. М.: СЭ, 1969. 607 с.
- 2. *Касаткин Л. Л.* Краткий справочник по современному русскому языку. М.: Высшая школа, 2006, 470 с.
  - 3. Лингвистический энциклопедический словарь. М.: СЭ, 1990. 683 с.
  - 4. Ломоносов М. В. Краткое руководство к красноречию // Там же. С. 341.
- 5. *Кибардина Т. М.* Средства выражения модальности в удмуртском языке: Автореф. ... канд. филол. наук. Ижевск, 2003. 22 с.
- 6. Русский язык: Учебник / Сост. Л. Л. Касаткин, Е. В. Клобуков, Л. П. Крысин и др. М.: Изд. центр «Академия», 2005. 768 с.
- 7. *Федотов М. Р.* Средства выражения модальности в чувашском языке. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1963. 122 с.

Поступила в редакцию 15.03.2012

#### A. M. Ivanova

#### Modal semantics of the nominative case in Chuvash

The modal semantics of the nominative case in Chuvash are considered. *Keywords:* morphology, the Chuvash language, case, the causative case, modality.

#### Иванова Алена Михайловна.

кандидат филологических наук, доцент, ФГБОУ ВПО «Чувашский государственный университет им. И. Н. Ульянова» г. Чебоксары

E-mail: amivano@rambler.ru

#### Ivanova Alena Mihailovna,

Candidate of Sciences (Philology), associate professor, Chuvash State University Cheboksary

E-mail: amivano@rambler.ru

#### ФОЛЬКЛОРИСТИКА

УДК 398(=511.131)

Г. Н. Шушакова

## БЫТОВАНИЕ ДЕТСКОЙ ИГРЫ В СОВРЕМЕННОЙ УДМУРТСКОЙ ДЕРЕВНЕ



На основе опроса детей разных возрастов из трех близлежащих населенных пунктов проводился анализ бытования детской игры в современной удмуртской деревне. Выявляются роль и место традиционной игры в жизни современных деревенских детей и развитие репертуара игр.

*Ключевые слова*: детская игра, современность, сельский репертуар игр, бытование, традиционные игры.

Отмечая важную роль игры в жизни детей, психолог Л. Ф. Обухова пишет: «центр игры – роль, которую берет на себя ребенок, сначала на эмоциональном, а затем на интеллектуальном уровне осваивает всю систему человеческих отношений, так как, играя, ребенок воспроизводит, моделирует действительность, что способствует ее освоению» [5. С. 239–245].

В данной работе нас интересуют сами игры, которые бытуют в кругу современных деревенских детей. На сегодня накоплен богатый материал и существуют солидные издания, посвященные традиционным удмуртским играм [2, 3]. Однако с изменениями в жизни новое проникает и в детскую среду. Какие игры бытуют в современной удмуртской деревне, как играют сегодня дети – эти проблемы пока исследованы недостаточно.

Для анализа используются материалы, записанные студенткой факультета удмуртской филологии УдГУ Татьяной Бегишевой в 2004—2005 гг. в трех близлежащих населенных пунктах Малопургинского р-на УР: в дд. Чутожмон, Пуро-Можга и с. Бураново. Для выявления картины бытования детской игры был использован метод опроса информантов — в основном детей, но были и взрослые.

В последние десятилетия культура игр в нашей стране постепенно утрачивается. По статистическим данным социологов видно, как беднеет и сужается игровой репертуар, и в нем уменьшается удельный вес традиционных игр —



у детей и у взрослых. Игровой репертуар сельского населения, по усредненным оценкам, включает в себя от 30 до 60 игр и развлечений, а индивидуальный – колеблется в пределах 5–25 игр.

Какова же картина бытования игры в исследуемых нами деревнях? Сначала – краткие сведения о населенных пунктах. Село Бураново расположено в 30 км от Ижевска, а от райцентра, М. Пурга, – в 25 км. Деревни Чутожмон и Пуро-Можга находятся недалеко, по разные стороны от с. Бураново. В Бураново есть средняя образовательная школа (изучается удмуртский язык), функционируют клуб и библиотека, имеется участковая больница, детский сад, музей, а также 3 магазина. По данным последней переписи (2002 г.) в селе 700 жителей, из которых 688 удмуртов, 2 украинца, 1 татарин и 1 армянин. Всего 250 хозяйств. Деревня Чутожмон небольшая (67 жителей), расположена в 2 км от села. Деревня Пуро-Можга находится в 7 км от Бураново, имеется детский сад и начальная школа (изучается удмуртский язык), в деревне 650 жителей. Жители всех трех населенных пунктов общаются в основном на удмуртском языке, однако здесь имеются дачные хозяйства, и не все приезжие городские дети говорят по-удмуртски.

Игра выражает серьезное отношение к ней детей. Выбирая ту или иную игру, они выполняют все пункты, которые нужно сделать, щепетильно относятся к самой подготовке: по-честному разделяют роли (честнее и справедливее детей — нет), используя разного рода считалки, подбирая все нужные для этого предметы. В игре дети умны и рассудительны. Часто разграничивают свои игры по временам года, знают, какие игры домашние, а какие — во дворе или на полянке.

Большинство игр приходится на летнюю пору, когда после дневной работы дети собираются вместе и играют, забывая про свою усталость.

В любое время года при хорошей погоде они предпочитают подвижные игры. В ненастную – играют в помещении (дома или во дворе под навесом). Зимой число игр ограничивалось. Кроме того, наряду с известными играми, придумываются и совсем новые.

Существуют классификации игр. Так, А. В. Кенеман подразделяет их по содержанию на две основные группы: 1) подвижные игры с правилами: а) сюжетные (отражение в условной форме жизненных или сказочных эпизодов); б) несюжетные (двигательные игровые задания) и 2) спортивные игры [4. С. 135]. В. Н. Терский выделяет такие виды игр, как конкурс смекалки (ребусник); игры технические (изготовление механических движущихся игрушек, машин – моделей и др.); литературно-театральные – типа импровизаций; игры аттракционного характера; наконец, оригинальные, которые настолько различны, что их нельзя отнести к определенной группе. Среди них – подвижные и полуподвижные, проводившиеся в большом зале, и особые игры – экскурсии, настольные, народные и мн. др. [6. С. 244–245]. Кроме того, фольклористы выделяют народнотрадиционные игры. С учетом существующих классификаций охарактеризуем материал, которым мы располагаем.

Из традиционных удмуртских обрядовых игр сегодня бытует «**Курегпузэн шудон»** (Игра с яйцами), которая приходилась и ныне приходится на Пасху (Быдзым нунал). В этот день дети собираются вместе на лужайке или у одного из них дома. У каждого с собой по 4–5 яиц. Берут с собой также доску и денежку



(или мячик, если игра проходит на лужайке). Главная задача – выиграть как можно больше яиц. Яйца кладут в один ряд, и примерно в метре от них находится наклонная поверхность (доска). Затем выстраивается очередь (кидают жребий), и каждый из ребят бросает по наклонной доске денежку или маленький мячик. Если игрок задел яйцо, то забирает его и у него есть еще один ход; если не задел – ход другого игрока. Выигрывает тот, кто забрал больше яиц.

Большого обрядового значения эта игра уже не имеет. В прежние времена игра с яйцами (скатывание с горы, бросание в первую борозду) носила продуцирующий смысл: была направлена на увеличение урожая, силы пашни и посеянного семени. Сегодня она имеет только развлекательное значение.

Ушли в прошлое многие игры из этой группы: в наше время юноши и девушки не водят хороводы, не поют по вечерам и на праздниках.

#### Настольные игры

Настольные игры хороши тем, что развивают у детей внимание, память, логическое мышление. Удмуртские традиционные настольные игры также или совсем исчезают, или видоизменяются. Исчезли из активного бытования описанные Г. Е. Верещагиным игры «Пешкаос» (Пешки), «Лодйгаос» (Лодыжки), «Лодйга» (В лодыжку), «Казна», «Пазьгыса шудон» (разбрасывание), «Чекеля») [1].

Ныне встречаются следующие настольные игры: «Шашки», «Шахматы», «Карты», «Эрудит», «Кубики», «Домино», «Конструкторы» (строительство), «Собирание пазлов», «Морской бой», «Бильярд», «Крестики - нолики», «Города и реки», «Карточки», «Кто первый забьет» (футбол), «Войнушки», а в последнее время в обиход детей вошли компьютерные и другие электронные игры («Денди»).

Опуская описание общественных игр, остановимся на нескольких подробнее. «Города и реки». Число игроков не ограничено. Все желающие берут листок бумаги и ручку и чертят таблицу:

имя	город	река	зверь	птица	насеко-	расте- ние	профес-	итог
Нина	Новго-	Нил	носорог	0	0	нарцисс	невро-	
	род						патолог	

При желании можно что-то еще добавить (например фамилию, марку машины) или из имеющихся что-то убрать. Игра начинается с того, что один из участников повторяет про себя алфавит, пока ему не скажут: «Стоп!». На какой букве он остановился, с такой и должны начинаться все слова. Кто первым заполнит таблицу, говорит: «Стоп!». Заполнение заканчивается. В пустых столбцах ставится «картошка» — 0. Затем все проверяют и в каждом столбце ставят очки:

- -0-0 баллов;
- повторяющееся у многих игроков слово 5 баллов;
- неповторяющееся слово 10 баллов;
- ячейка заполнена только у одного игрока 15 баллов.

Затем подсчитывают очки.

Предположим, играют два человека, названа буква К.



#### 1-ый игрок:

имя	город	река	зверь	птица	насеко-	расте-	профес-	итог
					мое	ние	сия	
Катя	Киев	Кама	кабан	клест	комар	клен	кузнец	
5	10	10	10	5	5	10	15	70

#### 2-ой игрок:

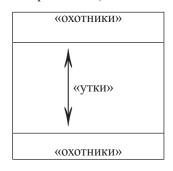
имя	город	река	зверь	птица	насеко-	расте-	профес-	итог
					мое	ние	сия	
Катя	Киши-	Калка	кроко-	клест	комар	коло-	0	
5	нев	10	дил	5	5	кольчик	0	55
	10		10			10		

Побеждает набравший больше очков.

#### Подвижные игры

Самая распространенная группа детских игр.

«Утки – охотники». Участники делятся на две команды. Затем поле делят на три части (1 и 3 – небольшие, 2 – большая часть).



Команды тянут жребий – бумажку с названием команды. Команда с надписью «утки» занимает середину поля, а «охотники» становятся по бокам (1 и 3 части). Играть по желанию участников можно с одним или двумя мячами.

Кого «Охотники» задели мячом, тот выбывает из игры, но он сможет и вернуться, если из его команды кто-нибудь поймает летящий мяч и не выронит его из рук, а если выронит – выбывает сам. Мяч можно ловить, если даже нет выбитых игроков. В этом случае

он называется «свечка» — это дополнительная жизнь. Для всей команды ловить можно 5 раз, а если игрок поймает шестую «свечку», то команда автоматически проигрывает. Тогда они меняются местами: «утки» становятся «охотниками» и наоборот.

Если играют с двумя мячами одновременно и в игрока, поймавшего мяч, попали другим мячом, то команды также меняются местами. Играют до тех пор, пока не выбьют последнего игрока, после чего меняются местами.

Но этот последний игрок может еще спасти свою команду, так как в этом случае начинают действовать другие правила: «охотники» имеют право бросать мяч определенное количество раз соответственно возрасту оставшегося игрока «утки». Правда, не считаются воздушные броски (высоко над игроком). Если последнего игрока не удалось выбить, вся команда возвращается на середину игрового поля, а если его выбили, команды меняются, и все повторяется.

**«Ним вераса»** (имена). Похожа на игру в «прятки». Выбирают водящего. Он должен сосчитать до 50, а остальные за это время должны успеть спрятаться.



У водящего в руке мяч. Он ищет своих друзей и, если кого-то увидит, бросает мяч вверх, выкрикивая имя того, кого увидел, а сам убегает прятаться. Найденный игрок становится водящим, и, пока он еще не добежал до мяча, игроки могут перепрятаться в другое место. Далее все повторяется. Играть можно долго.

#### Игры с инвентарем

«Двенадцать палочек». На полено кладут доску, чтобы она качалась. На конец доски, который касается земли, кладут 12 палочек небольшой длины. Выбирают водящего. Он стоит около этих палочек и считает до 20, а остальные ребята тем временем прячутся. Досчитав, водящий идет искать друзей. Если кого-то увидел, бежит раскидать палочки, обязательно выкрикнув имя того, кого увидел, и после этого наступает на другой конец доски, раскидывая палочки. Найденный игрок должен добежать до доски, собрать палочки и положить на место. Пока собирает, остальные заново прячутся.

Но водящего могут опередить другие игроки. Пока он кого-то ищет, любой может выбежать и раскидать палочки, при этом сказав следующие слова (лучше выкрикнув): «Чик-чик я, и все мои друзья!», — а потом снова спрятаться. Водящий же должен вернуться к доске, собрать разбросанные палочки и только после этого снова искать друзей. Вот почему водящему нужно контролировать доску с палочками, а не только искать спрятавшихся игроков. Хитрые игроки часто мешают неуклюжим и невнимательным водящим.

#### Развлечения на детских посиделках

«Съедобные-несъедобные». Игроки усаживаются, а водящий с мячом встает перед ними. Он бросает мяч по очереди каждому игроку, называя при броске съедобные и несъедобные вещи. Когда вещь съедобная, например произносится слово *арбуз*, игрок должен поймать мяч, а если это название несъедобной вещи, например гвоздь, мяч ловить нельзя. Кто ошибается, тот становится водящим. В игре принимают участие все желающие.

«Тэчкон венен шудон» (игра с булавкой). Участвуют 8–10 человек. Все садятся, кроме двух игроков, один из которых будет класть булавку в руку игроков, а другой будет угадывать, у кого находится булавка. Угадывающий игрок стоит в стороне, и он не видит, кому положили булавку. А водящий должен быть очень аккуратным и осторожным, чтобы тот не заметил, в чьей руке осталась булавка.

**«Бутылочка».** Игроки садятся в круг. В центре – бутылочка с записками. Один из игроков крутит бутылочку. На кого покажет ее горлышко, тот достает записку и выполняет написанное задание. А потом все повторяется.

#### Ролевые игры

«Собачки». Играют 4–5 игроков. Перед началом считалкой выбирают «собачку». Затем встают в круг, а в центре его стоит «собачка». Для игры понадобится мяч.

Далее происходит следующее: игроки по воздуху перекидывают мяч друг другу, а «собачка» должна его перехватить. Если ей это удалось, она становится



на место того игрока, при броске которого поймала мяч. А потом все повторяется.

«**Красный бык».** Игроки выбирают водящего, который становится «красным быком», а остальные убегают. Водящий должен поймать убежавших. Если кого-то поймает, ударяет его слегка, и затем, отпустив, считает до 10, за это время «побитый» должен убежать. Если ему это удастся, то «красный бык» ловит другого, а если нет, ему снова попадет.

«Синтэм така» (слепой баран). Играют и в помещении, и на улице. Участвуют все желающие. Вначале выбирают водящего — «синтэм така» (слепой баран) — и завязывают ему глаза, после чего он трижды поворачивается вокруг своей оси, а затем начинает ловить остальных игроков. Поймав одного, он должен опознать и назвать по имени. Тот, кого «синтэм така» опознает, становится на его место. Если не удастся узнать пойманного, то он продолжает водить. Иногда игроки меняются одеждами, так что водящему сложнее распознать, кого он поймал.

**«Кубыста йыр», «Кубыста лушкаса»** («Капусты»). В игре участвует не менее 10 человек. Перед игрой выбирают «мать», «дочку» и «черта», а остальные игроки становятся «кочанами капусты». Цели игры: для «матери» и «дочки» – сохранить «капусту»; для «черта» – украсть капусту.

Вначале «мать» высевает капусту, а «дочь» периодически проверяет: нажимая сверху на голову, проверяет спелость овощей (ребята должны присесть и быть в таком положении, пока их не украдут). В это время подходит «черт» (который услышал, что одна из «капуст» уже зрелая) и обманывает девочку:

- *Мын ай, мамаед тыныд* (говорит, что именно) *басьтйз*. 'иди-ка, мама тебе что-то (называет, что именно) купила'.

«Дочь» радостная уходит домой, и в это время «черт» крадет зрелую «капусту». «Дочь» дома ждет разочарование, «мама» ничего ей не покупала, и она понимает, что «черт» ее обманул. Возвратившись в огород, она пересчитывает «кочаны капусты» и недосчитывается одного. Она зовет «маму» и говорит ей, что один «кочан» пропал. Они снова пересчитывают, поливают, и «мама» уходит. «Дочка» проверяет на спелость и находит одну зрелую (возможно, и два спелых «кочана капусты»). В это время приходит «черт» и снова обманывает «дочь», а когда та уходит, крадет «капусту» (или две «капусты»). Так продолжается до тех пор, пока не останется ни одной «капусты». В последний раз убедившись, что «черт» ее обманул, «дочка» выходит в огород и не находит ни одного «вилка». Она зовет «мать» и говорит, что все «кочаны» пропали. На что «мать» говорит:

- Ойдо ветлом «черт» доры, оло со тодэ, кытын милям «кубыстамы». 'давай сходим к «черту», может он знает, где наша «капуста»'. Они идут к «черту» и спрашивают его:
- Уд тод йськы-а, кытын милям «кубыстамы»? 'не знаешь ли, где наша «капуста»?'.

«Черт» отвечает:

– Учке ай, куакакеньыр усе. 'посмотрите, град идет'.

После этих слов «кочаны» (дети) и «черт» разбегаются, а «мать» и «дочь» должны их ловить. Когда все пойманы, игра начинается заново.



В этой игре разыгрывается драматический сюжет – кража «капусты»-детей. Интересные моменты: 1) кочаны капусты и головы детей условно приравнены по форме; 2) «черт» слышит, что есть спелая «капуста», и крадет, обманув при этом «дочку».

«Черт» – представитель иного мира. По воззрениям удмуртов человек всегда должен опасаться представителей того мира, так как они могут навредить, услышав что-то хорошее. Например, когда шли сватать невесту, мало кому об этом сообщали, считалось, что могут сглазить или как-то навредить. В игре так и случилось, «черт» услышал радостное известие и навредил семье.

Подведем некоторые итоги. В настоящее время игра теряет свою связь с обрядовой культурой, и все чаще носит лишь развлекательный характер. Анализ имеющегося фактического материала показал, что наиболее распространены подвижные игры. Активный игровой репертуар детей немногочисленен, хотя в пассивном запасе хранится много игр. Среди детей 11–14 лет в активный репертуар входит 37 игр, среди 15–17-летних – 24 из 153 игр. Таким образом, примерно 1/3 всех записанных игр (52) в активном запасе, 2/3 игр (101 игра) – пассивный игровой материал.

В игры из пассивного репертуара дети играют редко или помнят, как играли в детстве. Есть случаи записи игр, о которых информанты либо слышали, либо видели, но сами не играли, но таких игр немного («гольф», «водное поло» и др.).

На первый план выходят игры спортивного характера. Радует то, что в собранных материалах встречаются старинные игры, зафиксированные в свое время Г. Е. Верещагиным. Это – «краски», «жмурки», «лапта», «прятки», «кошка и мышка», «кымыкызы», «шальыен», «тупен» («в мяч»), «гозыен тэтчаса» («скакание через скакалку»).

Большое место занимают мифологические персонажи: водяной, колдунья; персонажи зверей и птиц: курица, коршун, кошка, мышка, гусь, утка, лебедь, рыбка, собачка, бык, персонажи определенных занятий: маршал, милиционер, разбойник, охотник, рыбак и др.; персонажи, заимствованные из других культур: дракон, дедушка Мазай, бемби.

Современные деревенские дети воспроизводят из реальной жизни большинство игровых ситуаций, поэтому количественно преобладают игры, в которых встречаются персонажи из бытовых ситуаций. Наблюдается также влияние средств массовой информации, появляются игры с персонажами, за-имствованными из других культур. С уходом языческих верований мифологические персонажи исчезают, возможно, происходит их замена на повседневно встречающиеся социальные типы. Опрос, проведенный среди детей, показал, что дети любят играть в современные игры, но с удовольствием знакомятся и с традиционными.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

1. Верещагин Г. Е. Собр. соч.: В 6 т. Т. 2: Вотяки Сарапульского уезда Вятской губернии. Ижевск, 1996. С. 151–158; Т. 3: Этнографические очерки. Кн. 2. Вып. 1. Ижевск, 2000. С. 16–18.



- 2. Долганова Л. Н., Морозов И. А. Игры и развлечения удмуртов: история и современность. М., 1995.
  - 3. Долганова Л. Н., Морозов И. А. и др. Игры и развлечения удмуртов. Ижевск, 2002.
- 4. *Кенеман А. В., Хухлаева Р. В.* Теория и методика физического воспитания детей дошкольного возраста. Учебник для студ. пед. ин-ов. М., 1985.
  - 5. Обухова Л. Ф. Детская (возрастная) психология. М., 1996.
  - 6. *Терский В. Н., Коль О. С.* Игра. Творчество. Жизнь. М., 1966.
- 7. Чередникова М. П. Голос детства из дальней дали... (игра, магия, миф в детской культуре). М.: Лабиринт, 2002.

Поступила в редакцию 18.10.2012

#### G. N. Shushakova

#### Children's game in the modern Udmurt village

The analysis of existing children's games in the modern Udmurt village on the basis of poll of different age's children, collected in three nearby settlements. It allows to reveal a game place in life of modern rural children, games repertoire development and the game place among other traditional games.

Keywords: emotion, emotional sphere, lexical system, classification.

#### Шушакова Галина Николаевна,

доцент

ФГБОУ ВПО «Удмуртский государственный университет»

г. Ижевск

E-mail: shushakovag@rambler.ru

#### Shushakova Galina Nikolaevna,

associate professor, Udmurt State University Izhevsk

E-mail: shushakovag@rambler.ru

УДК 398(=511.131)

#### В. Е. Владыкин, Р. А. Чуракова

## ОБРЯД «ЙЫР-ПЫД СЁТОН» В ПОМИНАЛЬНОМ РИТУАЛЕ УДМУРТОВ\*



Статья посвящается одному из самых ярких и выразительных обрядов удмуртской традиционной культуры «йыр-пыд сётон». Дано его полное этнографическое описание, определены место и функция в обрядовой системе удмуртов, раскрыта специфическая роль поминальных песен, отмечены некоторые музыкально-стилевые особенности.

Ключевые слова: обряд, поминовение умерших, жертва, песни, напевы.

Человек трижды славен бывает: когда родится, женится и когда умирает.

По представлениям удмуртов, жизнь человека включает в себя цикл из трех свадеб: 1) свадьба младенца — рождение (новорожденный, появившись на свет, как бы обручается с ним), 2) свадьба как таковая (человек обручается со своим суженым) и 3) свадьба умершего — смерть (умерший обручается с землей, с потусторонним миром). Последняя из трех свадеб, в старину называемая «свадьбой коня», а позднее — «йыр-пыд сётон» (дословно — «жертвование головы-ног»), является одной из ярких и выразительных составных частей похоронно-поминального ритуала удмуртов.

Основная задача исследования – как можно более полное этнографическое описание этого обряда, определение его места и функции в обрядовой системе удмуртов, раскрытие специфической роли поминальных песен и некоторые их

<sup>\*</sup> Решением редколлегии Ежегодника финно-угорских исследований данная статья, сохраняющая фундаментальное научное значение, переиздается двадцать с лишним лет спустя в знак благодатной памяти музыковеда Р. А. Чураковой.

Впервые статья публиковалась в сборнике «Музыка в свадебном обряде финно-угров и соседних народов» (Сб. тезисов Всесоюзной научной конференции. Таллин, 1986).

Материалы статьи использованы также в книге В. Е. Владыкина «Религиозномифологическая картина мира удмуртов» (Ижевск: Удмуртия, 1994).



музыкально-стилевые особенности. При этом мы опираемся на данные собственных полевых магнитофонных записей песен, сделанных во время экспедиций 60–80-х гг., а также на материалы своих предшественников.

Одно из самых ранних упоминаний об исследуемом нами явлении встречается в сер. XIX в. [25]. Позднее — сведения о нем сообщаются почти в каждой более или менее значительной публикации об удмуртах. Правда, часто это краткая констатация факта без анализа и порой не без комментариев. Предметом специального исследования «свадьба коня» у удмуртов еще не становилась. В последние года среди материалов по удмуртской диалектологии стали публиковать тексты песен «йыр-пыд сётон» лингвисты [2. С. 84, 87; 9. С. 23], напевы же песен до сих пор не публиковались и не изучались.

Обряд этот был известен фактически всем группам удмуртов, но под разными названиями: «вал сюан» – «свадьба коня», «кулэн мурт сюан» – «свадьба умершего», «мыдлань сюан» – «свадьба наоборот», «мыддорин сюан» – «свадьба наизнанку», «уллань сётон» – «жертва нижнему миру» (букв. давание вниз), «виро сётон» – «жертва крови», «йыр-пыд сётон» – «жертва головы и ног» [12. С. 20; 5. С. 60; 3. С. 149]. «Вал сюан», «виро сётон» – более древнее, а «йырпыд сётон» – более позднее название по существу одного и того же обряда, вернее, названия разных этапов его эволюции. В последнее время для обозначения этого обряда южные удмурты использовали преимущественно термин «йыр-пыд сётон», северные удмурты по-прежнему его называли «виро сётон». Впрочем, бытовал он до последнего времени главным образом на юге Удмуртии.

По давней и строго соблюдаемой традиции, после смерти отца сын был обязан принести ему в жертву лошадь, а дочь дарила своей матери корову. Это считалось непременным пожизненным долгом каждого, и несоблюдение его осуждалось родственниками и общественным мнением.

Надо иметь в виду, что обряд существенно отличается от обычных семейных или ежегодных родовых поминок, проводимых весной и осенью, и называемых «кисьтон». «Йыр-пыд сётон» совершается в честь человека пожилого возраста: отца или матери. Далее, такую поминальную жертву умерший получает только один раз, обычно в течение трех лет с момента смерти, но не раньше, чем через год; возможно было отдавать жертву через 3, 5, 7, 10, 20 или 30 лет. Известно, что в некоторых южных районах «йыр-пыд» давала своей умершей матери молодая женщина через год-два после замужества (д. Варклет-Бодья Татарской АССР). «Йыр-пыд сётон», в отличие от обычных поминок, сопровождался пением особых, предназначенных для этого обряда песен. Наконец, совершался он только зимой или поздней осенью. Сроки его проведения в разных местных традициях складывались по-разному. На севере Можгинского р-на (Дзюмья, Большая Уча) принято было жертвовать поздней осенью не позже 21 декабря, то есть до того момента, когда день начинает прибывать. В южных районах срок колебался в пределах от 1 до 6 января (ст.ст.) – в Карамас-Пельге Киясовского р-на 1 января; в Больших Сибах Можгинского р-на – 6 января; в Сям-Какси Алнашского р-на – с 1 по 6 января; на юго-западе срок расширен до всего зимнего периода, вплоть до марта, когда, как объясняют, наступал Великий пост и мясо есть запрещалось (Новый Мултан Кизнерского р-на, Тыловыл-Пельга Вавожского р-на);



в Варклет-Бодье (Татарская АССР) «йыр-пыд» жертвовали осенью, в ноябредекабре, по завершении всех полевых работ.

Зимнее время совершения обряда обусловлено было, очевидно, глубокими причинами. Удмурты считали себя единым целым с окружающим их миром природы и закономерности ее жизни проецировали на жизнь человеческую. Так, почитая в древности время летнего и зимнего солнцеворота, которое называли «вожо-дыр» и во время которого нельзя было громко говорить, шуметь, плескать воду, чтобы не помешать свершению таинственного и величественного поворота в природе, люди с этими моментами связывали и важнейшие повороты в своих судьбах. Во время летнего солнцеворота, когда весь растительный мир расцветает и колосья начинают наливаться зерном, игрались свадьбы. Во время зимнего солнцеворота, когда жизнь природы замирала, совершался обряд жертвоприношения умершим.

Жертвенное животное должно было быть черной масти [26. С. 147], без всякого изъяна, иногда уже при рождении его предназначали для этой цели. В некоторых случаях сам умирающий делал выбор. Считалось, что это была любимая лошадь или корова покойного. В последнее время для жертвоприношения покупали в магазине или на рынке только голову и ноги (йыр-пыд) указанных животных. А поскольку лошадей в последнее время в личном хозяйстве не держали, то лошадь заменяли бараном (Новый Мултан) или быком (Тыловыл-Пельга).

Относительно состава участников обряда у информантов и авторов нет единства: одни считают, что это были только родственники (пришедших неприглашенными (не родственников) могли даже вымазать сажей) [12. С. 21]; другие сообщают, что собирались не только родственники, но и соседи и просто знакомые [4. С. 58]; полевые материалы говорят об участии в обряде всей деревни – возможно, в этом расхождении отразились разные исторические стадии его проведения.

В назначенный день сын запрягал жертвенную лошадь, ехал к кладбищу и объезжал его против солнца. Приглашая умершего отца на посвященный ему праздник, сын говорил: «Отец, твою любимую лошадь тебе жертвую, приходи уж домой, всех наших родственников пригласи» [3. С. 148]; считалось, что приглашают 77 поколений родственников [17. С. 33]. Перед закланием жертвенное животное поворачивали головой на север или запад – там, полагали, находится «страна мертвых», (при других жертвоприношениях обычно ориентировались по солнцу). Кровь животного «дарили» земле, «нижнему миру». На голову животного надевали уздечку, а под него набрасывали щепки, которые впоследствии складывали в лукошко вместе с костями. Забив животное, говорили: «Кияд-пыдад кут!» (дословно «в руки-ноги прими!»), после чего уздечку снимали (Большая Уча).

В бане, а раньше — в куале (семейном святилище) старший родственник (если это была «свадьба» для мужчины) или родственница варили в большом котле голову лошади или коровы, ноги, немного мяса с левого бока и внутренние органы. Отдельно готовили пшеничную или полбяную кашу.

Под вечер собирались родственники. Самые близкие родственники несли в избу на деревянном блюде сваренную голову, при этом начинали петь: «Сётом ке,



сётом, йыр но сётйськом» («Дадим, так дадим, голову отдаем») – пели в Тыловыл-Пельге. За столом, в красном углу, восседал «тöp» – наиболее уважаемое лицо, выбранное из родственников. В Варклет-Бодье в качестве «тöр» была женщина, если жертвовали женщине, или мужчина, если жертвовали мужчине. Гости за столом угощались, съедая бульон («кöслым») и кашу («жук»), приготовленную на бульоне. Кости от головы и ног складывали в большое лукошко («кизён куды») или ситево, которое специально для этого ставили посреди избы. В Сям-Какси было принято ставить лукошко на деревянные санки («додьы»), а в Карамас-Пельге – на перину («валес») – «угощение» для умерших родственников-гостей. Иногда крупные кости нанизывали на свитую влево веревку, причем каждая кость привязывалась обратным узлом (Варклет-Бодья).

В лукошко складывали также копыта и остатки шерсти, бросали по кусочку от каждого внутреннего органа (сердца, печени и др.), бросали и деньги (мелкие монеты). Клали в лукошко подарок («кузьым») – новую одежду миниатюрных размеров (как на куклу): женщине – рубашку («дэрем»), иногда – платье и чалму (женское головное украшение); мужчине – мужскую рубаху («пиосмурт дэрем»), иногда штаны. В Карамас-Пельге одежду сладывали в особый берестяной коробок - «чумон». В Тыловыл-Пельге одежду не сшивали, а только выкраивали ножницами; в Большой Уче клали лоскутки и обрезки материи – будто бы на рубаху, называя «дэрем сеп» (клин для рубашки).

После ритуальной трапезы все вставали вокруг лукошка и начинали петь, двигаясь по кругу против солнца и обращаясь непосредственно к умершему или умершей, нередко называя их по имени:

Владимер агайлы вал сётйськом, Зол кутыны но мед быгатса.

Дяде Владимиру лошадь отдаем, Крепко ухватить пусть сумеет.

#### Или:

Яратылон ыскалдэ ми-о сётйськом.

Ой, бакель кар, бакель кар, вордылэм анае, Ой, благослови, благослови, родимая мать, Любимую корову твою мы ведь отдаем.

В песнях просили умерших не сердиться на своих родных и помочь им выращивать домашний скот:

Тöдьы йыр горд ыскалэз

С белой головой рыжая корова

Обильной на молоко и масло пусть будет. Йöло но вöё мед луоз.

Наказывали, чтобы в том мире не забывали о других умерших родственниках и жили с ними дружно:

Валдэс ке кыткиды, нылдэ-пидэ пукты, огнад гинэ эн ворттылы!

Лошадь если запряжешь, детей посади, один не катайся!

Лукошко – символ жертвенного животного, лошади или коровы, поэтому люди, воображая перед собой резвую лошадку, старались дернуть ее за привязанную к лукошку уздечку, при этом приговаривая: «Кутэ, кутэ! Вал чыжаськыны турттэ, кутэ!» («Держите, держите! Лошадь лягаться норовит, держите!») и, двигаясь вокруг короба, изображали лягающихся лошадей. Если жертвовали корову, то изображали резвую, бодливую корову, покрикивая: «тпруе, тпруе!»



Вся эта сцена с песнями и возгласами сопровождалась звоном колокольчиков, повешенных на шею одному из участников действия — «пар гырлы», то есть колокольчик от дуги, если изображали лошадь, или «кутазы» — коровье ботало, если изображали корову.

На обряде царили веселье, шум, смех. По обычаю многих местностей (Тыловыл-Пельга, Сям-Какси, Новый Мултан) мужчины в платках изображали женщин, а женщины в шапках — мужчин. В других местностях (Варклет-Бодья, Большая Уча, Дзюмья) на гостей надевали «чук», то есть платки, полотенца через плечо. После совершения обряда все это через некоторое время возвращают с гостинцем. Если «йыр-пыд сётон» посвящался мужчине, то подбирали для него и «невесту». Эту роль разыгрывали либо пожилая женщина, либо мужчина. «Виль кенак», то есть молодушка, надевала свадебный наряд, плакала и причитала, как невеста на свадьбе [3. С. 148].

В этот же вечер «гостей» провожали домой. Просили не обижаться, передавали приветы тем, кто не приехал на «свадьбу». Лукошко с костями выносили из избы. В Дзюмье и Большой Уче это делал старший поезжанин («бадзым ваись»), которого избирали из близких родственников; в Граховской стороне лукошко выносила «невеста»; в д. Большая Шабанка Малмыжского р-на Кировской обл. один из мужчин изображал коня, на шею ему вешали лукошко с черепом и костями, он скакал на палке впереди процессии, лягался и ржал. Его успокаивали. За ним, изображая всадников, двигались молодые люди [3. С. 148]. Иногда шкура жертвенной лошади расстилалась на дворе и на ней плясали и пели [12. С. 23]. Затем под аккомпанемент колокольчиков и свадебных песен (пожилые люди надевали на себя колокольчики, бубенчики — «шыркунъёс») «свадебный поезд» увозил лукошко с костями за пределы деревни: за реку в лес, к кладбищу, к специальным деревьям. Особого названия это место, как правило, не имело, но иногда его называли «нимаз нюк» («особый лог») или «куркуян» («место для бросания луба»).

Прибыв на место, кости, часть лоскутков и монет бросали в снег под дерево или на могилу, иногда даже зарывали в могилу, чаще вешали на дерево (обычно это была ель). Иногда на это дерево вешали шкуру животного [22. С. 274], а также специально сшитые рубаху или платье. Иногда кости раскладывали на земле, как бы имитируя жертвенное животное. Лубяной короб, украшенный снопом, поджигали и затем вешали на дерево. Здесь же разводили костер из соломы или специально принесенных щепок и прыгали через огонь. В Варклед-Бодье, приехав к елке, зажигали свечу. Огонь костра, по давним представлениям людей, обладал очистительной силой. Встав у костра, люди очерчивали круг топором или ножом, чтобы обезопасить себя от мертвых (Сям-Какси). Старались больше шуметь, веселиться. «Старики там весело живут, если делать Йыр-пыд сётон и петь свадебные веселые песни» [11. С. 804]. В Тыловыл-Пельге, Большой Уче и Дзюмье существовал обычай бороться на том месте, где оставляют лукошко. Стараясь одолеть один другого, люди толкались, валялись в снегу, дурачились. А собираясь возвращаться домой, вновь запевали песню, обращаясь с добрыми словами к умершим:



Ой, однако, шедьтэм ук но мамаймы но Ой, однако, нашла ведь наша мама место, – интыез, –

Ушъяд ке но, ушъямон но, данъяд ке но, И похвалить похвалишь, и прославить данъямон. Прославишь.

Перед уходом кто-либо из стариков пропускал всех по одному и после каждого проводил черту топором, приговаривая: «Такой-то (имярек) возвращается», – как бы ограждая живых от мертвых. По возвращении домой, прежде чем войти в избу, громко стучали в дверь, посыпали голову пеплом, бросали горсть золы в сторону вошедших, чтобы мертвые «не вошли» в избу вместе с живыми.

Дома участники поездки рассказывали оставшимся, как они съездили, как хорошо старики приняли жертву. В Варклет-Бодье «тöр», то есть самое почетное лицо обряда, оставался дома. Возвратившиеся обращались к нему, передавали привет («салам»). «Тöр», в свою очередь, спрашивал, не приглашали ли его. Участники обряда показывали друг другу лоскутки и монеты, похваляясь «дорогими» свадебными подарками. В песне о поездке в д. Сям-Какси обязательно подчеркивали, что не поддались «народу куркияна» (диалектное произношение слова «куркуян»). Шуточная борьба на месте оставления жертвы, очевидно, символизировала борьбу между живущими и мертвыми:

Туж уно но сиимы, туж уно но йывымы, Ом сётйське куркиян но калыкъёслы. Очень много ели, очень много пили, Не поддались народу куркияна.

Затем все расходились по домам. Так в основном проходил и завершался удмуртский обряд «йыр-пыд сётон».

У свадебного обычая и обряда «йыр-пыд сётон» много общего. И там, и здесь во главе застолья сидит «тöр»; готовится приданое для будущей новой жизни; звучат сходные напевы свадебных песен и др. Вместе с тем в этих обрядах все противоположно, соответственно поводам для их свершения. Все признаки, символизирующие свадьбу, либо имеют противоположное значение, либо нарочито искажены в поминальном обряде. Сравните: летнее время свадеб — зимнее время поминок. В свадебном застолье «тöр» в виде дружной супружеской пары — на поминках один человек. Миниатюрная, непригодная для настоящей жизни одежда, даваемая на поминках; старуха или мужчина, разыгрывающие роль молодушки «виль кенак», — все это выразительно дает почувствовать и не раз подчеркивает, что в судьбе человека наступил поворот не к жизненному расцвету, а наоборот, к уходу из жизни. В Варклет-Бодье например, пели, обращаясь к умершей:

Жакы кенакмы, та тыныд берпум юондырез. Тетя Жакы, это твой последний праздник.

Ту же мысль о последнем празднике в Новом Мултане подчеркивали, называя его в песне «пунэмтэм сюан» — «свадьба, которую нельзя возвратить». (Удмуртский этикет гостевания требовал, чтобы через некоторое время после визита гости пригласили к себе хозяев, как бы отдавая долг.) Таким образом, удмуртская «свадьба коня» оформлялась как своеобразное зеркальное отражение реальной свадьбы. В сложном взаимодействии мы видим здесь развернутый ряд бинарных оппозиций: правый — левый, верх — низ, часть — целое, лето — зима,



юг/восток — север, радость — горе, мужчина — женщина и др., обслуживающих основную связку жизнь — смерть и «обеспечивающих» реализацию отношений в системе живые — мертвые. Судя по тому, что, несмотря на христианский запрет на конину, большинство удмуртов неукоснительно выполняли это обрядовое действие, ему придавалось большое социальное значение. Среди семейно-родовых обрядов удмуртов этот — один из главных. Основная его цель — обеспечить доброе расположение к живым со стороны мертвых, которые, по мнению верующих, обладали огромной силой воздействия на живущих (разгневавшись, умершие предки могли наслать болезни, неурожаи и всяческие несчастья). Но они же становились добрыми, если их умилостивить, упросить, угостить — отсюда многочисленные и часто весьма обременительные жертвоприношения. Отношения между живыми и умершими строились по принципу «do et des» («даю, чтобы ты дал») [15. С. 281]. Постепенно они приобретали условно-символический характер (ср.: жертвенное животное заменялось его атрибутами). «Вал сюан» превратился в «йыр-пыд сётон».

Поскольку в рассматриваемом обряда большую роль играет культ коня (неслучайно одно из его названий — «свадьба коня»), проанализируем этот сюжем несколько подробнее. Появление культа коня в Поволжско-Приуральском регионе задолго до тюрков археологи связывают с возникновением у финно-угров земледелия, а изображение коня возводят к более ранним тотемистическим представлениям, в ананьинскую эпоху уже ставших пережитком [19. С. 269].

Интересно сопоставить с анализируемым обрядом обычай ананьинских племен (VIII–III вв. до н.э.) снабжать умерших мясом жертвенных животных [10. С. 212] и традицию предков удмуртов, создателей азелинской (III–V вв. н.э.) и поломской (VI–X вв. н.э.) культур, помещать кости жертвенных животных, чаще всего лошади и коровы (череп, конечности, крестец, ребра) вместе с умершим в могилу или в ее засыпку [6. С. 79–82; 7. С. 92; 18. С. 53–55].

Образ коня, очевидно, приходит на смену лосю (оленю). Ср.: захоронения коня с оленьей маской [22. С. 251]; олень – традиционная поминальная жертва на могиле умершего у сибирских народов [20. С. 185]. Конь соотносится с быком/ коровой, которые также представляют нижний подземный/водный мир.

Мы сознательно ограничиваемся здесь только одной из сторон исключительно многообразного комплекса идей и образов, связанных с культом коня – как заупокойного животного с его основной функцией посредничества между мирами. Как известно, в погребальных и умилостивительных ритуалах многих народов этот культ обнаруживает множество типологических параллелей. Так, по сообщению Геродота, при погребении царя скифы приносили в жертву коней и на поминках через год убивали еще 50 коней, а их чучела привязывали к шесту, увенчанному половиной колеса [8. С. 71–72]. В Индии известен царский обряд ашвамедха: жертвовали коня, при заклании его привязывали к шесту, символизировавшему древо жизни, на вершине которого помещали колесо – символ солнца [13. С. 75–138]. Алтайцы приносили в жертву лошадей, чучела которых развешивали на специальных шестах [20. С. 195]. Якуты совершали поминки по своим покойникам через год. Собирались все родственники и ехали верхом к могиле, трижды ее объезжали, двигаясь против солнца, затем закалывали



несколько кобыл, которых там же съедали, а их головы и кости вешали на дерево [1. С. 189]. Все это во многом напоминает удмуртский обряд «свадьба коня». Естественно, наибольшая близость (порой до детальных совпадений) обнаруживается с поминальными ритуалами родственных этносов мари и мордвы [21. С. 216–217], [в этой связи особый интерес представляет «свадьба-похороны». См.: 16. С. 267–273] как еще одно свидетельство общности исторического развития и этнокультурного родства народов Волго-Камья.

Рассмотрение обряда «свадьба коня» показывает, что он имеет чрезвычайно древние истоки, сложную структуру и длительную эволюцию. В нем причудливо переплелись элементы тотемизма, погребального культа, почитания деревьев, культа воскресающего и умирающего зверя, культа коня и др. — все это многообразие религиозно-мифологических представлений и обрядовых действий постепенно сгруппировалось вокруг культа предков, который оказался очень стойким социокультурным феноменом у удмуртов. В силу определенной специфики развития дореволюционного удмуртского общества элементы поминального ритуала сохранялись в нем до исторически недавнего прошлого. Дальнейшее исследование этого обряда может дать богатую информацию, полезную для изучения древней духовной культуры как собственно удмуртов, так и, очевидно, вообще финно-угров.

Записанные до сих пор песни обряда «йыр-пыд сётон» относятся только к южным и юго-западным районам Удмуртии. Они разграничиваются на два типа.

Первый тип образуют местные традиционные свадебные песни с характерными для них особенностями музыкального стиля, описанными во вступительной статье к сборнику удмуртских свадебных песен [24]. Однако на поминальном обряде они пелись наоборот, «наизнанку» Дело в том, что в каждой местной традиции южных удмуртов имеется два свадебных напева, которыми пользуются в зависимости от того, кого они на свадьбе представляют: жениха или невесту. Если жениха, то напев называется «сюан гур»; если невесту, то все песни – на другой напев, называемый «борысь гур» или «ярашон гур». Во время обряда «йыр-пыд сётон» те же свадебные напевы используются в противоположном значении: если жертва дается мужчине, «жениху», то звучит «бöрысь гур» или «ярашон гур»; если женщине, «невесте», – то «сюан гур». В деревнях юго-западного региона (Тыловыл-Пельга, Большая Уча) сложилась иная традиция пения свадебных напевов на поминальном обряде. Здесь, в отличие от описанного обычая, в течение обряда пели и тот, и другой свадебный напев в такой последовательности: вначале все песни звучали на напев «сюан», а по возвращении с места, где оставляются кости жертвенного животного, запевали песню на мелодию «борысь».

Сравнивая между собою «одни и те же напевы, звучащие в качестве свадебных песен и в качестве поминальных песен (они записывались в одной и той же местности и зачастую от одних и тех же певиц), можно обнаружить, что в одних случаях напевы почти не отличаются друг от друга (Карамас-Пельга, Тыловыл-Пельга), а в других — происходят изменения, касающиеся ладово-мелодической стороны. Вместе с тем количество слогов в стихе, форма мелострофы, слоговая музыкально-ритмическая форма и система опорных звуков обычно остаются



неизменными. Это хорошо заметно при сравнении двух песен (свадебной и поминальной) д. Варклет-Бодья (пример № 1).

**Второй тип** — это песни с напевами, предназначенными только для данного обряда. Напевы обычно однострочные, и каждый из них соответствует одному стиху поэтического текста. Ярко выражены черты архаики: узкообъемные лады (большетерцовый лад, расширяющийся в некоторых напевах до квинтового амбитуса с добавлением малой терции сверху), неустойчивое, переменное интонирование ступеней лада, унисонно-гетерофонный склад многоголосия.

Напевы этого типа в конструктивном отношении развиваются не одинаково:

- 1) В одних случаях число слогов в каждом стихе песни может значительно колебаться (от 6–8 до 18–20), в результате чего изменяется число музыкальных времен и слоговая музыкально-ритмическая форма каждого построения (пример  $\mathbb{N}^{2}$  2).
- 2) В других случаях число слогов внутри каждого стиха сохраняется более стабильно, и музыкально-ритмическая форма напева, как и число музыкальных времен, неизменны или меняются очень незначительно (пример № 3). В песнях такого рода обычно образуются более крупные построения, включающие в себя несколько повторений (иногда варьированных) однострочного напева. Число однострочных напевов, входящих в каждое построение, зависит от того, сколько стихов поэтического текста содержится в тираде, то есть в завершенной сложной мысли. Границы тирады ощущаются очень ясно благодаря не только логическому завершению мысли, но и двукратному повтору каждого завершающего стиха тирады. Схематически варианты ее построения выглядят так:

аа авв авсс авсd d

В такой форме проступают черты строфичности. Об этом говорит двукратное повторение большинства стихов (для древних удмуртских песен характерны строфа двухчастного повторного строения) и деление стиха на два полустишия, которым соответствуют две несходные мелодические фразы. Вместе с тем мелодия речитативно-декламационна, а изменение числа слогов в стихе влечет изменение числа музыкальных времен в напеве, тогда как в песенно-строфовых формах увеличение или уменьшение числа слогов происходит за счет дробления или суммирования отдельных единиц музыкального времени.

Напевы второго типа представляют особый интерес для исследователей, так как даже среди древнейших южноудмуртских песен записано очень мало образцов подобного нестрофического строения. Все известные нам песни этого типа принадлежат деревням Граховского и Кизнерского р-нов, то есть крайнему югу Удмуртии.

В древней традиции обряд «йыр-пыд сётон» завершает цикл обрядов, отмечающих главные вехи человеческого бытия: рождение, замужество (женитьбу) и смерть. Все три главных поворота представлялись тесно связанными между собой, что нашло отражение в сходстве трех. Слово «сюан», которое обычно переводится как *«свадьба»*, означало, как видим, не только свадебный обряд,



но и поминальное действие. Обряд в честь рождения ребенка даже в наши дни также называют в некоторых местностях «нуны сюан» («детская свадьба»).

В системе народных традиций и обрядов особую роль играла каждая местная мелодия «сюан гур». Будучи политекстовым напевом, «сюан гур» обслуживала не только обряды провожания в новый этап бытия (женитьба, смерть), но и те, с помощью которых люди пытались воздействовать на мир живой природы. Так, чтобы изгнать клопов из избы, садили клопа в старый лапоть, шли на речку под пение песни «сюан гур» и бросали лапоть с клопом в воду. Этот обряд повсеместно назывался «урбо сюан» — «клопиная свадьба».

В другом случае под пение «сюан» крестьяне переселили озеро на новое место, как о том вспоминают в рассказе-легенде: «Собрав всех женщин деревни, заставили по одному коромыслу унести воду в лесное озеро Планты. Свадьбу сыграли, проводили озеро свадебными песнями. Сказали, мы тебя в хорошее место провожаем, не обижайся, не сердись. Оставшуюся воду провели в русло реки Уси. Очень не хотелось озеру уходить. Страшным воем выло. Когда уходило, превратилось в быка и со страшным воем ушло» [2. С. 79–80]. Как видим, песней «сюан» провожали в путь не только человека... Это позволяет предположить, что в прошлом каждый напев «сюан» был не только свадебным, но имел для данной местности более обобщенное значение напева-символа, знаменующего переломный момент чьего-либо бытия, переход в новое жизненное состояние.

#### СОКРАЩЕНИЯ

ВАУ – Вопросы археологии Урала

ВЕВ – Вятские Епархиальные ведомости

ГАИМК – Государственная Академия истории материальной культуры

ИОАИЭ – Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете

МИА – Материалы и исследования по археологии СССР

РГО – Русское Географическое общество

УдГУ – Удмуртский государственный университет

УдНИИ – Удмуртский научно-исследовательский институт истории языка и литературы

#### ПРИЛОЖЕНИЕ





а) Свадебная песня (сюан гур). Записана Р. А. Чураковой в д. Варклет-Бодья Агрызского р-на Тат. АССР в 1980 г. от М. М. Пислеговой (1920 г.р.), Ш. А. Тимбековой (1911 г.р.), М. Г. Ивановой (1931 г.р.), Г. К. Ивановой (1898 г.р.). Нотация Р. А. Чураковой.

Перевод:

Елабужские да купцы невесту да отдают.

б) Поминальная песня (йыр-пыд сётон гур). Записана Р. А. Чураковой и Т. Г. Перевозчиковой в той же деревне в 1985 г. от М. Г. Ивановой (1931 г.р.), И. К. Фёдоровой (1917 г.р.), М. Г. Михайловой (1930 г.р.), С. Н. Григорьевой (1930 г.р.), В. Я. Яковлевой (1936 г.р.). Нотация Р. А. Чураковой.

Текст песни:

Яратылон но скалмес ми сётйськомы, Яратыса кысконо искалэд мед луоз, Яратыса кысконо искалэд мед луоз.

Бакель кар, бакель кар сётылэм искалмес, Таослэсь но бадзымээ эн возьма, ай-ай, Таослэсь но бадзымээ эн возьма, ай-ай.

Яратылон апаймы йöно ке öй лусал, Кытын бон вал милемлы та зечъёс, ай-ай, Кытын бон вал милемлы та зечъёс, ай-ай.

Любимую свою корову мы отдаем /в жертву/, С любовью чтобы ты ее приняла, С любовью чтобы ты ее приняла.

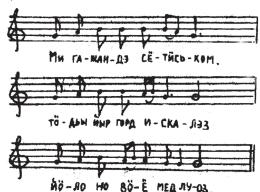
Благослови-прими, благослови-прими отдаваемую корову, Сверх этой жертвы уже не жди, Сверх этой жертвы уже не жди.

Любимая наша сестра если бы не была так почитаема, Где бы нам такие почести, Гле бы нам такие почести.

2.







Благодарственная поминальная песня (тау йыр-пыд сётон гур). Записана Р. А. Чураковой в д. Новый Мултан Кизнерского р-на Удм. АССР в 1974 г. от Е. О. Щербаковой (1913 г.р.). Нотация Р. А. Чураковой.

Перевод:

Горюя, горюя голову отдаем.

Скорее приносите, мы торопимся.

Мы уважение вам показываем.

С белой головой рыжая корова

Обильной на молоко и масло пусть будет.

3.



Поминальная песня в честь женщины (йыр-пыд сётон гур нылкышнолы). Записана М. Г. Атамановым в д. Лолошур-Возжи Граховского р-на Удм. АССР в 1972 г. от М. У. Ларионовой (1911 г.р.), Д. С. Тимашевой (1916 г.р.), Е. Е. Бурановой (1917 г.р.), Е. Н. Камаевой (1920 г.р.). Нотация В. Е. Зубкова.

Текст песни:

Анна гинэй кенаклы искал сётйськом,

Зарни гинэй сюро но азвесь гижыё,

Зарни гинэй сюро но азвесь гижыё.

Сётэм гинэй искалмы но йöло-вöё мед луоз,

Сётэм гинэй искалмы но йоло-воё мед луоз.

Бэр гинэй но кылемез но сыл мед луоз,



Бэр гинэй но кылемез но сыл мед луоз.

Анна кенак, азяд мед луоз,

Мед удалтозы на кылемез пудоосмы,

Мед удалтозы на кылемез пудоосмы, туж мед удалтоз!

Поттэлэ но, поттэлэ пурысьтам но бекчеостэс!

Од ке поттэ пурысьтам но бекчеостэс,

Лёгомы но чигомы, ой, сайгакъёстэс!

Дас кык чошен лёгимы ке, сайгактэс чигомы,

Дас кык чошен лёгимы ке, сайгактэс чигомы.

Ваелэ но, ваелэ но ог сюмык нырьёстэс.

Сётэм гинэй искалмы но йоло-воё мед луоз,

Сётэм гинэй искалмы но йöло-вöё мед луоз.

Ваелэ но, ваелэ но ог чуньы жукъёстэс,

Ваелэ но, ваелэ но ог чуньы жукъёстэс.

Тиуе-э, тиуе-э! Ой, та искал провор луоно,

Йöло-вöё мед луоз ини.

Ваелэ но, ваелэ но ог черык чак юондэс.

Öд ке сётэ ог сэрэг но басмаостэс,

Сандык гинэй пыдэсъёстэс но чемисъ коралом.

Сэрего но, сэрего но Вожой урамед,

Сэрегезлы быдэ но чибор юбоез,

Юбоезлы но быдэ койтыл жуалоз,

Со койтыллэн югытьяз но ми лыктимы,

Со койтыллэн югытьяз но ми лыктимы.

Иназ мед мыноз таберезэ, искал сётйськом.

Бер гинэй но кылемез но сыл мед луоз,

Бер гинэй но кылемез но сыл мед луоз.

Тете Анне корову жертвуем,

С золотыми рогами и серебряными копытами,

С золотыми рогами и серебряными копытами.

Дарственная корова наша пусть будет молочной,

Дарственная корова наша пусть будет молочной!

Оставшиеся /после жертвы животные/ пусть будут здоровыми.

Оставшиеся /после жертвы животные/ пусть будут здоровыми.

Тетя Анна, прими нашу жертву.

Пусть расплодится оставшийся наш скот,

Пусть расплодится, пусть будет молочным!

Пусть расплодится, намного пусть расплодится!

Достаньте, вынесите покрытую плесенью винную бочку!

Если не вынесете покрытую плесенью винную бочку,

Топнем и переломим перекладину вашего дома.

Если мы топнем вместе двенадцать человек, переломим перекладину вашего дома,

Если мы топнем вместе двенадцать человек, переломим перекладину вашего дома.

Дайте, подайте рюмку крепкого вина,

Дарственная наша корова пусть будет молочной,

Дарственная наша корова пусть будет молочной!

Дайте, подайте ложку каши,

Дайте, подайте ложку каши!



Тцуе-э, тцуе-э! О-о! Эта корова проворная будет,

Пусть будет молочной,

Дайте, подайте четверть крепкого вина!

Если вы не дадите хоть кусочек ситца,

Разрубим на щепки ваш сундук!

Широки, широки улицы деревни Вожой,

А по улице стоят полосатые столбы,

А на каждом столбе горит свеча,

По свету тех свеч мы шли /ехали/,

Пусть наша жертва идет впрок, корову жертвуем,

Оставшиеся после жертвы пусть будут здоровыми,

Оставшиеся после жертвы пусть будут здоровыми!

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- 1. Алексеев Н. А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1980.
- 2. Атаманов М. Г. Граховские говоры южноудмуртского наречия // Материалы по удмуртской диалектологии. Образцы речи. Ижевск, 1981.
- 3. *Атаманов М. Г., Владыкин В. Е.* Погребальный ритуал южных удмуртов // Материалы средневековых памятников Удмуртии. Устинов, 1985.
- 4. *Васильев И*. Обозрение языческих обрядов, суеверий и верований вотяков Казанской и Вятской губерний // Известия ОАИЭ. Казань, 1906. Т. 22. Вып. 3–5.
- 5. *Владыкин В. Е.* Семейно-родовые культы в дохристианском религиозном комплексе удмуртов // Вопросы этнографии Удмуртии. Ижевск, 1976.
- 6. Генинг В. Ф. Древнеудмуртский могильник Мыдлань-Шай // ВАУ. Свердловск, 1962. Вып. 3.
  - 7. *Генинг В. Ф.* Азелинская культура // ВАУ. Свердловск, 1963. Вып. 4.
  - 8. Геродот. История. Л., 1972. Кн. 4.
- 9. Загуляева Б. Ш. Говоры удмуртов Кизнерского района // Образцы речи удмуртского языка. Ижевск, 1982.
- 10. Збруева А. В. История населения Прикамья в Ананьинскую эпоху // МИА. М.: АН СССР. 1952. № 30.
- 11. *Елабужский М*. Обряды некрещенных вотяков Елабужского уезда // ВЕВ. 1895. № 19.
- 12. Емельянов А. И. Курс по этнографии вотяков. Остатки старинных верований и обрядов у вотяков. Казань, 1921. Вып. 3.
- 13. *Иванов В. В.* Древнеиндийские ритуальные и мифологические термины, образованные от asva конь. Проблемы истории языков и культуры народов Индии. М., 1974.
- 14. *Ильин М. И*. Похороны и поминки вотяков // Вестник Оренбургского учебного округа. Уфа, 1915. № 3.
  - 15. Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. М., 1930.
- 16. *Кавтаськин Л. С.* Пережитки обрядов, причитаний и песен, связанных с древним мордовским обычаем имитации свадьбы при похоронах умершей девушки // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. 7. 1974.
- 17.  $\Pi$ еревозчикова T.  $\Gamma$ . Календарные обряды удмуртов. Рукопись. Устинов, 1985. [Материалы опубликованы: *Владыкин В. Е., Перевозчикова Т. Г.* Годовой обрядовый цикл



удмуртской общины «бускель» (материалы к народному календарю) // Специфика жанров удмуртского фольклора: Сб. ст. Ижевск: УИИЯЛ УрО АН СССР, 1990. С. 44–96].

- 18. Семёнов В. А. К вопросу об этническом составе населения р. Чепцы по данным археологии // Материалы по этногенезу удмуртов. Ижевск, 1982.
- 19. *Смирнов А. П.* Очерки древней и средневековой истории народов Среднего Поволжья и Прикамья // МИА. М.: АН СССР, 1952. Т. 28.
  - 20. Соколова 3. П. Культ животных в религиях. М., 1972.
  - 21. Токарев С. А. Религия в истории народов мира. М., 1965.
  - 22. Худяков М. Г. Культ коня в Прикамье // Изв. ГАИМК. М., 1933. Вып. 100.
- 23. Чуракова Р. А. Традиционные обрядовые песни южных удмуртов // Финноугорский музыкальный фольклор и взаимосвязи с соседними культурами. Таллин, 1980.
- 24. *Чуракова Р. А.* Удмуртские свадебные песни. В печ. Устинов, 1989. [Опубликовано: *Чуракова Р. А.* Удмуртские свадебные песни / Под ред. В. Е. Гиппиуса. Устинов: Удмуртия, 1986].
  - 25. Шестаков В. Глазовский уезд // Вестник РГО. СПб., 1859. Кн. 26.
  - 26. Buch M. Die Wotjacen. Eine etnologishe Studie. Helsingfors, 1882.

Поступила в редакцию 20.03.2012

#### V. E. Vladykin, R. A. Churakova

#### «Yir-Pyd Seton» ceremony in the Udmurts's funeral rite

The article is devoted to one of the most exciting and expressive ceremonies of Udmurt traditional culture «Yir-Pyd Seton» (sacrifice to dead relatives). Its full ethnographic description is given, the place and function in the Udmurts's ritual system are determined, the specific role of funeral songs is disclosed and also some music and style features are recorded in it. A rich information is useful when studying Udmurts's and all Finno-Ugric peoples's ancient spiritual culture itself.

*Keywords*: ceremony, commemoration for the dead, victim, songs, chants.

#### Владыкин Владимир Емельянович,

доктор исторических наук, профессор, ФГБОУ ВПО «Удмуртский государственный университет» г. Ижевск

E-mail: rvkir@mail.ru

**Чуракова Римма Аркадьевна,** этномузыковед

Vladykin Vladimir Emelyanovich,

Doctor of Science (History), Professor, Udmurt State University Izhevsk

E-mail: rvkir@mail.ru

Churakova Rimma Arkadyevna, Ethnomusicologist

#### ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

УДК 82.09 (=511.131)

Т. С. Степанова

# ОСВОЕНИЕ ТВОРЧЕСКОГО НАСЛЕДИЯ Г. Е. ВЕРЕЩАГИНА И ТЕКСТОЛОГИЯ ЕГО ТВОРЧЕСТВА В УДМУРТСКОМ ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИИ



Рассматривается постепенное возвращение литературно-художественного творчества Г. Е. Верещагина, преданного забвению в годы советской власти. На основе текстологического анализа рукописей писателя и опубликованных произведений, выявляется степень соблюдения в них текстологических принципов.

 $Ключевые\ cnoвa$ : Г. Е. Верещагин, творческое наследие, текстология, рукопись, текст, публикация.

Г. Е. Верещагин (1851–1930) – первый удмуртский писатель и ученый. В конце XIX в. стал известен главным образом как этнограф и фольклорист, а в первые годы советской власти – как лингвист.

Творческая биография  $\Gamma$ . Е. Верещагина как писателя в конце XIX в. и в первом двадцатилетии XX в. не складывалась. В силу сложившихся обстоятельств его литературные произведения не публиковались, или он вынужден был печататься «под маской» [6. С. 132]. Стихотворение «Чагыр, чагыр дыдыке...» («Сизый, сизый голубочек...») под видом колыбельной песни было напечатано в этнографическом труде «Вотяки Сарапульского уезда Вятской губернии» (1889). А несколько оригинальных стихотворений поэта были опубликованы в удмуртской областной газете «Гудыри» («Гром») в 1924 г. под псевдонимом  $\Gamma$ . В-н. Также стало известно, что  $\Gamma$ . Е. Верещагин является автором 10 стихотворений, помещенных в качестве приложения в научно-методический труд «Руководство к изучению вотского языка», которое было издано под псевдонимом  $V\partial мор m$  в том же 1924 году.

Текстология творчества Г. Е. Верещагина, как и возвращение его доброго имени и творческого наследия, берет свое начало с 60–70-х г. ХХ в., когда наметились тенденции к демократизации общества. Примерно в это же время в архиве Удмуртского научно-исследовательского института при СМ УАССР были найдены рукописи Г. Е. Верещагина, которые долгое время лежали



в безвестности. Рукописи находились в беспорядочном состоянии и не были на тот период нигде зарегистрированы [2; 14].

Первым, кому пришлось разбирать рукописи Г. Е. Верещагина, готовить их к печати, был П. К. Поздеев, удмуртский фольклорист и литературовед, работавший в то время в УдНИИ при СМ УАССР. К нему присоединились и другие сотрудники сектора литературы и фольклора института – А. Н. Уваров, В. М. Ванюшев, Л. Д. Айтуганова. Совместно они принялись за изучение и публикацию литературно-художественных рукописей.

В 1966 г. в газете «Комсомолец Удмуртии» от 19 марта 1966 г. П. К. Поздеев дал первые сведения о найденных рукописях Г. Е. Верещагина [10]. В качестве наглядного примера здесь же опубликовал небольшой отрывок из русскоязычной поэмы «Скоробогат-Кащей» под названием «Люблю я север...», насчитывающий 36 поэтических строк.

Первым произведением, опубликованным после долгого забвения, стало стихотворение Г. Е. Верещагина «Шакырес луэ сюрес...» («Шершавой становится дорога...»). Оно было включено в учебник «Удмурт литература» («Удмуртская литература», 1966) в главу «Удмурт литературалэн кылдэмез» («Зарождение удмуртской литературы») в качестве примера для анализа на уроках [17. С. 13].

Постепенно имя Г. Е. Верещагина стало появляться в печати. Были выступления на конференциях, написаны статьи о своеобразии его творческого наследия [9; 15]. Но отдельные публикации еще не могли раскрыть образ Верещагина-писателя.

В 1967 г. благодаря П. К. Поздееву в журнале «Молот» была напечатана поэма-сказка «Батыр дйсь» («Богатырская одежда»). В статье, предпосланной публикации, было сказано, что произведение печатается по рукописи писателя, найденной в архиве УдНИИ среди других материалов. Жирным шрифтом было выделено, что поэма печатается впервые и без значительных изменений [11]. Но издателем не сообщалось, по какой конкретно рукописи печатается поэма «Батыр дйсь». В архиве института нами обнаружено 3 автографа этой поэмы, среди них − два черновика и один беловик (РФ УИИЯЛ УрО РАН. Д. № 327. ЛЛ. 49–64, 65–84; Д. № 455. ЛЛ. 218об.–189об.). Сравнение автографов и текста в издании П. К. Поздеева показывает, что поэма опубликована по беловой рукописи писателя и по правилам современной орфографии.

Другая поэма-сказка «Зарни чорыг» («Золотая рыбка») была напечатана в 1973 г. в сборнике статей «Об удмуртском фольклоре и литературе» также П. К. Поздеевым. Произведение было представлено им как перевод «Сказки о рыбаке и рыбке» А. С. Пушкина, осуществленный Г. Е. Верещагиным в последней четверти XIX века [12].

В рукописном фонде сохранилось два автографа этого произведения в весьма хорошем состоянии: один из них беловик с незначительными доработками, другой — перебеленная рукопись (РФ УИИЯЛ УрО РАН. Д. 327. ЛЛ. 3–16об.; ЛЛ. 17–27).

Поэма-сказка «Зарни чорыг» («Золотая рыбка») была опубликована, в отличие от поэмы-сказки «Батыр дйсь» («Богатырская одежда»), с сохранением авторской орфографии и пунктуации. В сопровождающей статье к публикации П. К. Поздеев сообщил новую информацию о творческом наследии писателя.



По-видимому, были найдены другие сведения о произведениях писателя и обнаружены рукописи его сочинений. Автор статьи писал: «В целостном виде до нас дошло около 30 оригинальных литературно-художественных произведений Г. Е. Верещагина. На удмуртском языке: 15 поэтических, 7 драматических и несколько прозаических произведений и на русском языке: две больших поэмы: «Скоробогат-Кащей» и «Загубленная жизнь» [12. С. 115].

Текстологическое исследование всех автографов поэмы-сказки «Батыр дйсь» («Богатырская одежда») и поэмы-сказки «Зарни чорыг» («Золотая рыбка») и публикаций, подготовленных П. К. Поздеевым, показывает, что при издании текстов в обоих случаях за основу был взят беловик. По-видимому, исследователь руководствовался внешним видом рукописи и посчитал данный автограф наиболее завершенным и отвечающим последней воле автора. Следует заметить, что ни одна из рассматриваемых рукописей не датирована автором. Время создания произведений ученые определяют по-разному [1. С. 227; 11. С. 43].

Постепенно в научных сборниках открывались новые произведения Г. Е. Верещагина. В статье «Русская песня в дореволюционной удмуртской деревне» [13], написанной по материалам Г. Е. Верещагина, П. К. Поздеев упомянул о неопубликованных пьесах писателя, таких как «Калтыртйсь» («Ловелас»), «Капчи шедьтэм уксё» («Легко доставшиеся деньги»), «Удморт юон» («Удмуртское пиршество»), «Мойы дыръя кузъяськем» («Поженился под старость»).

Поэма «Скоробогат-Кащей» в полном объеме была опубликована в 1983 г. в сборнике статей «Вопросы своеобразия жанров удмуртской литературы и фольклора» в сопровождении статьи А. Н. Уварова «К публикации поэмы Г. Е. Верещагина «Скоробогат-Кащей». Из статьи мы узнаем, что поэма была перепечатана еще в 1966 г. по черновым записям автора. П. К. Поздеевым была проведена текстологическая работа, но «из-за неразборчивости чернового варианта <...> осталось немало "темных мест", которые требовали продолжения работы над текстом» [16. С. 98]. И лишь в конце 1982 г. Ученым советом Научноисследовательского института при СМ УАССР было решено подготовить рукопись поэмы к публикации. Текстологическая работа была продолжена и «были уточнены до 80 слов и фраз» [16]. По словам А. Н. Уварова, «работа намного облегчилась после обнаружения чистового варианта рукописи, хранящегося в личном архиве внучки писателя Натальи Ивановны Верещагиной. В результате сопоставления рукописей и словарной работы были дополнительно уточнено ряд слов и выражений» [16]. По-мнению В. М. Ванюшева, «публикации А. Н. Уварова во многом помогла и расшифровка поэмы с рукописи Г. Е. Верещагина, хранившейся в библиотеке НИИ при СМ УАССР, осуществленная Л. Д. Айтугановой» [3. С. 12].

К сожалению, рукопись поэмы «Скоробогат-Кащей» нам не удалось обнаружить в архиве института, и на настоящий момент рукопись считается утерянной.

Таким образом, произведения Г. Е. Верещагина печатались в периодических изданиях или в сборниках статей, подготовленных Научно-исследовательским институтом. Были найдены несколько рукописных тетрадей писателя, в которых был представлен богатый и своеобразный материал, написаны статьи по его творчеству.



Однако, не обладая методикой и большим опытом для выполнения такой сложной задачи, как подготовка к печати неизданных, в значительной мере, черновых текстов, П. К. Поздеев мог подойти к делу лишь самым упрощенным образом. Среди рукописных тетрадей, которые представляли запутанный материал, он отбирал рукописи более или менее законченного вида, беловые или перебеленные автографы. Также использовал те черновики, чтение которых не представляло особого труда.

В статьях, сопровождающих публикации художественных произведений Г. Е. Верещагина, не было речи ни об истории текстов, ни о своде их вариантов, редакций и разночтений, ни об истории создания произведений. Да и не могло быть, поскольку задача исследователей (издателей) состояла в освоении творческого наследия писателя, в предоставлении его художественного творчества читателю. О текстологических проблемах никто не говорил, а они, безусловно, возникали при расшифровке и подготовке рукописей писателя.

В 1984 г. П. К. Поздеевым был подготовлен небольшой поэтический сборник «Чагыр, чагыр дыдыке...» («Сизый, сизый голубок...») [4]. Это было первое отдельное издание художественных текстов Г. Е. Верещагина. В него были включены произведения, опубликованные ранее в сборниках научных статей, в лингвистических и этнографических трудах писателя и ученого. Сборник имеет предисловие, написанное П. К. Поздеевым, и послесловие, написанное И. П. Тукаевым.

Все произведения, включенные в сборник, были напечатаны по правилам современной орфографии. В предисловии, к сожалению, принципы подготовки текстов произведений к изданию составителем не оговариваются. Ни слова не сказано об исправлении, изменении слога и слова писателя. Видимо, это связано с тем, что сборник был предназначен для широкого круга читателей и представлял популярное издание. «Исправления» вызваны стремлением издателей к осовремениванию текста произведения, устранению архаизмов, достижению большой доступности и ясности изложения.

Таким образом, готовя к печати ту или иную рукопись Г. Е. Верещагина, литературоведам – исследователям его творческого наследия – приходилось выполнять так или иначе текстологическую работу: расшифровывать их; сопоставлять с другими вариантами; устанавливать (восстанавливать) непонятные слова и выражения. Понятно, что эта работа требовала кропотливейших усилий и знаний по текстологии, которые не были разработаны в удмуртском литературоведении.

Первая и значительная попытка глубже разобраться в рукописном наследии Г. Е. Верещагина, оценить его текстологическую, историко-литературную, художественную значимость принадлежит В. М. Ванюшеву, исследователю его творчества, первому научному биографу писателя, автору монографии «Творческое наследие Г. Е. Верещагина в контексте национальных литератур Урало-Поволжья». В монографии в качестве приложения были впервые опубликованы два рассказа Г. Е. Верещагина – «Таинственный нищий» и «Язык животных и растений», а также пьеса «Мойы дыръя кузъяськем» («Женитьба в немолодые годы») по рукописям писателя, хранившимся также в архиве УИИЯЛ УрО РАН, в сокращенном виде. Сокращения оговариваются В. М. Ванюшевым в небольшом вступлении. Здесь также сообщается, что стиль писателя оставлен «таким, какой он есть», где



«в манере повествования отразились особенности первых шагов удмуртской прозы» [1. С. 260]. Не вдаваясь в тонкости текстологического анализа, в контексте своего монографического исследования, автор неоднократно дает сведения о рукописях художественных сочинений, фольклорных материалов, этнографических трудов, копий и черновиков писем и жалоб Г. Е. Верещагина.

Широкая общая культура, основательная историко-литературная эрудиция, тонкий художественный вкус (сам В. М. Ванюшев и поэт, и писатель) и, возможно, чисто интуитивное умение читать и понимать черновые автографы Г. Е. Верещагина, поскольку не было специальной текстологической подготовки, позволили В. М. Ванюшеву интерпретировать немало текстов первого удмуртского писателя. Так была выверена и обработана по единственно сохранившейся черновой рукописи поэма «Загубленная жизнь». Поэма была впервые опубликована в литературно-художественном журнале «Луч» в 2001 г., посвященном к 150-летию со дня рождения Г. Е. Верещагина. В 2002 г. В. М. Ванюшев издал учебное пособие «Поэтическая дилогия Г. Е. Верещагина», куда включил две русскоязычные поэмы «Загубленная жизнь» и «Скоробогат-Кащей», и рассмотрел их как единую дилогию, т.е. поэм, объединенных «общим образом повествователя и лирического героя, сквозной художественной системой, в которой значительную роль играют библейские мотивы и образы» [3]. В одном из разделов учебного пособия «К истории текстов русскоязычных поэм Г. Е. Верещагина» сообщает об внесенных им изменениях в текст поэм: «Во время подготовки поэм к данному изданию введено немало новых уточнений, особенно в расстановке знаков препинания, исходя из сегодняшних грамматических правил, в разбивке глав на отдельные части» [3]. По-мнению В. М. Ванюшева, такое введение «значительно улучшает понимание замысла писателя, по сути вводит элементы нового читательского восприятия» [3. С. 13]. Что касается подготовки к публикации поэмы «Загубленная жизнь» и единственной сохранившейся рукописи, и то в черновом варианте, В. М. Ванюшев пишет: «Карандашные поправки непоследовательны, часто обрываются на середине фраз, при подготовке рукописей к изданию мы их не приняли во внимание, так как, по-видимому, они были сделаны лишь в качестве наметок и окончательно не были приняты автором, а те, что были приняты, – или обведены, или переписаны чернилами, эти поправки вошли в публикуемые нами варианты» [13]. К сожалению, мы не знаем и не узнаем (если не найдутся другие рукописи) последнюю волю автора относительно окончательного текста поэмы. Но утверждать, что поправки, внесенные Г. Е. Верещагиным поверх написанного текста, лишь в качестве наметок и не могли быть окончательно приняты автором, мы не можем.

Однако статьи и публикации П. К. Поздеева и В. М. Ванюшева не могли показать весь творческий процесс, всю работу  $\Gamma$ . Е. Верещагина над рукописным текстом, так как для этого не было специальной подготовленности — знания методов и практических приемов. Да они и не ставили эти вопросы как центральные, а занимались ими попутно, решая другие задачи. Поэтому талантливые попытки текстологических интерпретаций П. К. Поздеева и В. М. Ванюшева носят более описательный, чем аналитический характер.

В освоении творческого наследия  $\Gamma$ . Е. Верещагина, пожалуй, главное место занимает подготовка и издание многотомного собрания его сочинений, которая



осуществляется в Удмуртском институте истории, языка и литературы УрО РАН. В связи с подготовкой собрания сочинений в составе отделов института была создана лаборатория (руководитель – В. М. Ванюшев). С 1995–2012 гг. сотрудники этой группы подготовили к печати «Сочинения» Г. Е. Верещагина в шести томах, некоторые из них вышли в нескольких книгах. К настоящему времени издано десять книг. Собрание сочинений включает в себя различные материалы: этнографические (I–III тт.), фольклорные (IV т.), литературно-художественные (V), лингвистические (VI). Каждая книга сопровождается введениями, предметнотематическими указателями и комментариями, способствующими более глубокому пониманию вошедшего в нее материала.

Литературно-художественные сочинения вошли в пятый том Собрания сочинений [5]. В том были включены произведения на русском и на удмуртском языке, опубликованные при жизни автора или современными издателями. Редколлегией было принято решение включить в данный том также и произведения, опубликованные ранее в предыдущих изданиях (2000; 2001; 2002) в качестве самостоятельных произведений\*. Литературный том был подготовлен В. М. Ванюшевым и Т. С. Зыкиной. Орфография была приведена в соответствие с современными грамматическими правилами. Книга снабжена предисловием, комментариями и указателем мифологических образов и редко встречающихся слов. В предисловии оговариваются принципы издания. В комментарии к тому дается краткая история рукописного фонда Г. Е. Верещагина, излагаются сведения почти о каждом художественном произведении: об источниках и их вариантах, о публикациях, о датировках.

Пятый том Собрания сочинений Г. Е. Верещагина был подвергнут критике лингвистом, профессором Удмуртского государственного университета В. К. Кельмаковым, не без запальчивости отметившим отсутствие в нем единой системы текстологической обработки раннепечатного и рукописного материала [8]. По его мнению, том следует издать заново. Он не годится для практического применения уже и потому, что по нему невозможно проводить исследования по диалектологии, истории литературного языка, стилистике, особенностям удмуртского правописания времен созидания текстов.

Однако, на наш взгляд, нельзя исключать пятый том с литературными произведениями Г. Е. Верещагина из сферы литературоведческих исследований. Публикация пятого тома была осуществлена в академическом институте (но не как академическое!) как научное издание, и рассчитана, как написано в аннотации, на литературоведов, фольклористов, этнографов и всех интересующихся литературой, фольклором и этнографией Удмуртии. Издание литературных сочинений в томе напрямую не предполагало публикацию текста в качестве исторического или лингвистического источника. Практическое значение книги, как написано в аннотации, заключается в освоении творческого наследия первого удмуртского писателя.

<sup>\*</sup> К ним относятся: «Гуждор» на русском и удмуртском языках, «Камай», «О Тукташе-сказителе», «Встреча Великого князя в селе Завьялово», «Вуж мыж» («Ранее обещанная жертва»). «Мамат Камай» («Камай Маматович»), «Кураськись» («Нищий»), «Кыен удмуртэн» (Змея и удмурт»), «Кык амезь» («Два лемеха»), «Кисаль» («Кисель»).



Текстологически грамотная подготовка Собрания сочинений (не только тома пятого) превратила бы тексты Г. Е. Верещагина (письменных памятников) в препарированный источник научного исследования. Такие издания используются в научно-исследовательской работе для литературоведческих, исторических и прочих изысканий и в той мере, в какой это, возможно, заменяют собой труднодоступные первоисточники — рукописи.

Проблема издания Собрания сочинений Г. Е. Верещагина и вопросы, возникшие в связи с уже опубликованными произведениями, связана с отсутствием выработанных принципов, которые устанавливаются на основании предварительного изучения всего подлежащего публикации материала, при учете его характера и объема, и исполнителей такого большого труда. Они зависят не только от типа издания, но и от древности издаваемых текстов, от значительности и популярности творчества писателя, от наличия и качества сохранившихся источников текста, тщательности и исправности прижизненных печатных публикаций. Приступая к созданию Собрания сочинений Г. Е. Верещагина, исследователи многого из этого еще не имели. Их труд явился начальными попытками комплексного опознавания многогранного творческого наследия первого удмуртского ученого и писателя. Нужно надеяться, что более углубленное и разноплановое научное осмысление этого ценного и неиссякаемого источника будет продолжаться. Сам материл этого стоит.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- $1.\,B$ анюшев В. М. Творческое наследие Г. Е. Верещагина в контексте национальных литератур Урало-Поволжья. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1995. 296 с.
  - 2. Ванюшев В. М. Из кладовых творческого наследия // Луч. 2001. № 9–10. С. 2–5.
- 3. Ванюшев В. М. Поэтическая дилогия Г. Е. Верещагина: Учеб. пос. для студентов факультета удмуртской филологии УдГУ по спецкурсу «Жизненный и творческий путь Г. Е. Верещагина». Ижевск: Изд. дом «Удм. ун-т», 2002. 194 с.
- 4. Ванюшев В. М. Возвращение Верещагина [об истории возникновения и развития верещагиноведения] // Изв. Уральск. гос. ун-та. Серия 2: Гуманитарные науки. 2010. № 2. С. 171–173.
- 5. Верещагин Г. Е. «Чагыр, чагыр дыдыке...» Кылбуръёс, поэмаос, статьяос / Г. Е. Верещагин; [составителез П. К. Поздеев, послесловизэ гожтйз И. П. Тукаев, берыктйз П. К. Поздеев]. Ижевск: Удмуртия, 1984. 92 с.
- 6. Верещагин Г. Е. Собр. соч.: В 6 т. / Г. Е. Верещагин; Под ред. В. М. Ванюшева. Т. 5: Литературные сочинения / Отв. за вып. В. М. Ванюшев, Т. С. Зыкина; предисл. В. М. Ванюшева; коммент. В. М. Ванюшева, Т. С. Зыкиной; РАН. УрО. УИИЯЛ. Ижевск, 2004. 416 с. (Памятники культуры).
- 7. Домокош П. Формирование литератур малых уральских народов. [Пер. с венг.] Йошкар-Ола: Марийское книжное изд-во, 1993. 288 с.
- 8. *Кельмаков В. К.* О томе с «искалеченными» литературными сочинениями Г. Е. Верещагина, или ностальгия по настоящей текстологии в удмуртской филологии // *Кельмаков В. К.* Очерки истории удмуртского литературного языка: Учеб. пос. Ижевск: Изд. дом «Удм. ун-т», 2008. С. 231–255.
- 9. Поздеев П. К. Фольклорные источники произведений  $\Gamma$ . Е. Верещагина // Всесоюзная конференция по финно-угроведению. Тезисы докладов и сообщений. Сыктывкар: Коми книжное изд-во, 1965. С. 154–155.



- 10. Поздеев П. К. Неизвестная поэма // Комсомолец Удмуртии. 1966. 19 март.
- 11. *Поздеев П. К.* Дышетйсь, этнограф, кылбурчи (Учитель, этнограф, поэт) // Молот. 1967. № 12. С. 41–43.
- 12. *Поздеев П. К.* Из творческого наследия Г. Е. Верещагина // Об удмуртском фольклоре и литературе: сб. ст. Ижевск: УдНИИ при СМ УАССР, 1973. С. 114–116.
- 13. *Поздеев П. К.* Русская песня в дореволюционной удмуртской деревне // Внутренние и межнациональные связи удмуртской литературы и фольклора: сб. ст. Ижевск: НИИ при СМ УР, 1978. С. 109–112.
- 14. Зыкина Т. С. Творческое наследие  $\Gamma$ . Е. Верещагина в рукописном фонде Научно-отраслевого архива УИИЯЛ УрО РАН //  $\Gamma$ . Е. Верещагин и этнокультурное развитие народов Урало-Поволжья: сб. ст. / Сост. В. М. Ванюшев, Т. С. Зыкина; отв. ред. В. М. Ванюшев. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2004. С. 251–254.
- 15. *Тамаркина Э. А.* О русском фольклоре Удмуртии: (По записям Г. Е. Верещагина в Сарапульском уезде Вятской губернии // Вопросы русской и удмуртской литературы: История и методика преподавания. Ижевск: Удмуртия, 1967. С. 142–155.
- 16. Уваров А. Н. К публикации поэмы Г. Е. Верещагина «Скоробогат Кащей» / А. Н. Уваров // Вопросы своеобразия жанров удмуртской литературы и фольклора: Сб. ст. Ижевск: УдНИИ при СМ УАССР, 1983. С. 74–76.
  - 17. Удмурт литература. Ижевск: Удмурт книга издательство, 1966. С. 12–13.

Поступила в редакцию 12.11.2012

#### T. S. Stepanova

# Mastering of Grigory Vereshchagin's Creative Heritage and Textual Study of It in the Udmurt Literary Criticism

The article deals with the gradual return of Grigory Vereshchagin's literary heritage, fallen into oblivion in Soviet power time. Textual analysis of his manuscripts and published works shows the degree of observance of textual principles by the writer.

*Keywords:* Grigory Vereshagin, creative heritage, textual study, a manuscript, publication, published work.

#### Степанова Татьяна Силантьевна,

научный сотрудник, Удмуртский институт истории, языка и литературы Уральского отделения РАН г. Ижевск

E-mail: sttepanova2012@mail.ru

#### Stepanova Tatyana Silantievna,

research associate, Udmurt institute of history, language and literature Ural branch of the Russian Academy of Sciences Izhevsk

E-mail: sttepanova2012@mail.ru

#### ИСТОРИЯ, АРХЕОЛОГИЯ, ЭТНОГРАФИЯ

УДК 391:271.22:392:393(=511.132)

В. В. Власова, В. Э. Шарапов

## ОДЕЖДА В СТАРООБРЯДЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ УДОРСКИХ, ПЕЧОРСКИХ И ВЫЧЕГОДСКИХ КОМИ



В старообрядческих группах одежда и внешний вид в целом являлись важным знаковым средством самоидентификации. В статье рассматриваются представления коми староверов об одежде и отдельных атрибутах (лестовка, крест), существующие запреты и правила, связанные как с религиозными установками, так и с традиционными поверьями коми.

*Ключевые слова*: коми-старообрядцы, традиционные представления, повседневная и обрядовая одежда, атрибуты.

Для старообрядческой традиции характерна «система материализованных этноконфессиональных символов», сопровождающая человека в течение всего жизненного пути и способствующая культурной консолидации группы [1. С. 136–137; 30. С. 201]. Отличия в покрое и способах ношения одежды являются одним из значимых и устойчивых маркеров принадлежности к определенной конфессиональной группе, в связи с чем существуют предписания и запреты, регламентирующие покрой, цвет одежды, ее атрибуты и внешний вид верующего [1. С. 147–152; 3; 32]. В ходе анализа представлений коми староверов о правилах и запретах, касающихся повседневной и обрядовой одежды, определяется, насколько значим данный маркер для исследуемых групп. Использованы материалы, зафиксированные авторами в ходе проведения полевых экспедиций 90-х гт. ХХ в. в ареалах компактного проживания коми староверов (Удорском, Троицко-Печорском, Печорском и Усть-Куломском р-нах Республики Коми); привлекаются данные этнографических экспедиций сер. ХХ в.

#### Старообрядческая одежда в представлениях современных коми

Современные информанты отмечают, что на Удоре одежда староверов и мирских отличалась не сильно. На верхней Печоре считается, что староверки носили сарафаны «простые, узкие», тогда как «никониане» – со сборками [8]. Женщины предпочитали длинные сарафаны темных тонов, темные платки,





Фото 1. Традиционный «прямой» сарафан печорских коми (с. Соколово, Печорский р-н Республики Коми, 1993 г. Фото В. Э. Шарапова)



Фото 2. Удорские староверки (д. Верхозерье, 1960–1970-е гг. Фото из библиотеки д. Муфтюга, Удорский р-н Республики Коми)

рубашки с высоким воротом и длинными рукавами, полностью закрывавшие руки и шею (Фото 1). Практически все информанты указывают, что к сер. XX в. сарафанов уже не носили, о чем свидетельствуют и этнографические описания, хранящиеся в архиве Коми НЦ УрО РАН. На смену сарафанному комплексу пришли покупные вещи: юбки, платья, рубашки, блузки (Фото 2).

Интересно, что среди верхнепечорских староверов в сер. XX в. считалось большим грехом носить юбку в складку (как ранее – сарафан в складку), так как «ее носит сатана» [4]. Информанты отмечают, что дольше сохранялся ряд требований к моленной одежде, главными из которых являются длина, темный цвет, наличие пояса и платка. «Мама всегда длинные сарафаны и рубашки носила, с длинными рукавами, короткие недопустимы, нельзя с короткими рукавами молиться. Закон такой, без пояса нельзя молиться, фартук иногда одевают, мама без фартука молилась. Шея закрыта. Темный платок. Сарафан тоже темный – дубовый» [5. С. 27]. «На карезни (поминки. – В. В., В. Ш.) ходим в черном, рукава длинные. Нельзя ходить с открытыми руками и ногами, нельзя, чтобы тело было видно» [5. С. 42, 46]. Наличие платка у женщины обязательно на общественных и домашних молитвах. В д. Муфтюга нами зафиксировано упоминание о том, что, в отличие от мирских, староверки не подвязывали платок, а скалывали под подбородком (одним краем платка, обвязывали лицо, закрывая лоб), а концы распускали по спине [23].





Фото 3. Старообрядческая наставница в повседневном наряде (д. Аранец, Троицко-Печорский р-н Республики Коми. 2004 г. Фото В. Э. Шарапова)

В настоящее время отмеченные правила соблюдаются не всегда. Так, например, выбор цвета одежды и ее фасон в большей степени обусловлены индивидуальным вкусом конкретной женщины (Фото 3).

Поскольку сегодня на общественные моления ходят, как правило, только женщины, то выяснить, как был одет мужчина-старообрядец, довольно сложно. По этому поводу на Удоре пожилые женщины говорят, что сейчас «мужчины молитвы не творят, но сердцем верят». На верхней Печоре отмечают, что «мужчины у нас только после 60 лет бросают курить, перестают брить бороды и начинают посещать религиозные службы».

Строгое соблюдение определенных канонов и запретов, связанных с одеждой, характерно для погребально-поминальной обрядности староверов, поскольку выполнение всех ритуальных действий, важных для посмертного бытия души, является долгом и моральной обязанностью живых по отношению

к умершему [2. С. 202]. Отмеченная закономерность наблюдается в старообрядческой традиции и современных коми. Одним из главных актов в приготовлении к смерти, который отмечается и самими информантами, является изготовление/подготовка погребальной одежды (кулём паськём). До настоящего времени сохраняются представления об определенном каноне при выборе материала, покроя, цвета погребальной одежды у коми старообрядцев. Приведем некоторые рассказы, записанные в ходе полевых экспедиций.

Удора. «Родителей хоронили в белом, а теперь и не разбираются, в чем хоронить. Одежда должна быть белой и у мужчин, и у женщин. Теперь хоронят, в какой есть: мужиков в костюмах, женщин в платьях. Из полотна шили белые подштанники — улыс гач, рубашку, а вылыс гач — штаны не одевали. На ноги тапочки, раньше упаки специально шили, роч чуки — русские чулки (льняные), кожаная обувь — комкот. Мужчинам обязательно надо пояс поверх рубахи. Шапку белую, теперь любую кладут. Саван». «Говорят, на том свете без савана не пускают. На Страшном Суде все в саванах будут». «Белые штаны из льняного холста, чуки или упаки шерстяные, делали специально для умершего. Для женщин надо сос, кунтей и от (рубаха, сарафан, платок), все белое, сарафан, какой есть» [6. С. 15, 21, 24–25]. В с. Чупрово считают, что лестовку можно положить в руки лишь истому. Если человек умер не своей смертью, то ему в руки кладут



нитку с сотней узелков. Местные жители считают, что на том свете нечистый покойник должен замаливать свой грех, читая молитвы по этой нитке.

Верхняя Вычегда. «Всегда готовили одежду, для женщин — чулки, платье, халат, два платка; для мужчин — штаны, рубашка, носки, обязательно и для тех, и для других — тапочки тканевые, саван (домотканый), свечи, ладан, лестовку, венчик. Женская одежда должна быть длинной — платье до щиколоток, с длинными рукавами. Если лестовки нет, то завязывают 40 узлов на бинте. По лестовке на том свете молитвы будешь читать. Женщине одевают 2 платка: один узлом завязывают на затылке, второй — под подбородком». «Смертную одежду готовят заранее, раньше всегда хоронили в домотканой одежде: женщине — рубашка (дёром), мужику — штаны и рубашка, делали шапку из того же материала. На ноги — кёмком, чулки. Трусы не одевали, да и не было их раньше, не носили. Теперь-то что лучшее, то и оденут. Сверху саван» [7].

Верхняя Печора. «И маму, и бабушку хоронили в белом, делали саван, сейчас тоже саван делают, сошьют материал и все. Саван надо по закону. Лестовку обязательно кладут, кто-то делает. Лестовку делают из ткани, из бисера-то нет, просто из материала. Старушки делают», «Кто крещеный, того хоронят в белом, все белое. Лестовку кладут в гроб, если не жалко, у некоторых есть запасная. Саван шьет девушка, она научилась, работает соц. работником. Но какая вера, может и не принять (саван, сшитый на заказ. – В. В., В. Ш.). Мне, может, и нельзя взять, но буду просить, чтобы Господь допустил. Для мужчин белые брюки, белая рубашка, крест, саван. Обязательно надо пояс. Для всех делают пояс, можно хоть из чего сделать, все равно в земле сгниет» [24].

До сер. XX в. погребальную одежду у коми староверов шили обязательно из домотканой материи, в настоящее время ее заменил покупной материал. Хранят погребальную одежду в специальном ящике/сундуке или чемодане, о котором знают близкие родственники (Фото 4).

Информанты отмечают, что в прошлом погребальная одежда у старообрядцев была обязательно белого цвета, в настоящее время предпочтение также



Фото 4. Короб с погребальной одеждой (д. Муфтюга, Удорский р-н Республики Коми. 2006 г. Фото В. В. Власовой)

отдается тканям светлых тонов. Белый цвет одежды умершего символизировал младенческую чистоту его души.

Однако сейчас допускаются отступления от правил: хоронят в любой новой, покупной одежде, не придавая значения цвету. На ноги и мужчин, и женщин надевается традиционная обувь — кöмкот (кожаная обувь без голенищ); если ее нет, то матерчатые тапочки. В старообрядческих селах на Удоре и верхней Печоре по-прежнему обязательно наличие савана. Повсеместно верующие отмечают, что в руки усопшего вкладывали лестовку, которая должна быть белой и также готовилась



специально. Сами жители, независимо от того, считают они себя староверами, мирскими или вообще далеки от религии, полагают, что лестовка нужна обязательно. В том случае, если ее нет, усопшему кладут нитку со ста узелками (Чупрово), либо бинт с двадцатью или сорока узелками (Керчомъя, Н. Воч). Вероятно, в первом случае количество узелков приближается к их числу на лестовке, тогда как 20/40 могут быть связаны с популярным в старообрядческой традиции фрагментом «Жития Василия Нового» - «Хождение Феодоры по воздушным мытарствам» [31] либо с рассказами о мытарствах души до сорокового дня, распространенными в современной рукописной традиции верхневычегодцев. Как правило, в гроб кладут ногти и волосы умершего, которые он сам собирал в последние годы жизни. Обязательным атрибутом являлся нательный крест. Информанты на Удоре отмечали, что крест должен находиться поверх одежды. Верхневычегодские и печорские коми староверы считали недопустимым захоронение человека с серебряным или медным крестом. Специально для умершего изготавливали деревянный нательный крест (пу перна) [35. С. 300–301]. Можно предположить, что коми староверы следовали древней традиции, по которой человек заранее приготавливал к своему погребению особый нательный крест - «кипарисовый» (деревянный). Такие кресты носили на теле иноки и инокини, принявшие пострижение в великую схиму, то есть при жизни совершенно отрешившиеся от внешнего мира [28].

Среди представителей среднего поколения (женщин в возрасте 45–50 лет) уже нет четкой установки на приготовление специальной одежды, они считают, что допустимо надевать любую покупную вещь; в удорских и верхневычегодских деревнях постепенно происходит замена савана на белое хлопчатобумажное покрывало.

#### Одежда в поверьях коми старообрядцев

Характерные для коми старообрядцев запреты, связанные с одеждой в целом и отдельными ее элементами, были основаны на представлениях о вуджор ('теньоберег') человека. Традиционно выражением пасьтом морт (букв. 'человек без одежды') у коми характеризуют не только раздетого, но и обессиленного, больного человека, о котором могут так же сказать — вуджорыс абу, (т.е. 'нет у него тени-оберега') [10]. Не случайно в прошлом ношение изодранной одежды воспринималось не только как нарушение норм традиционного этикета, но и как опасное для человека. Согласно поверьям печорских коми-старообрядцев, повреждение или потеря одежды может предвещать несчастье или болезнь для владельца [12].

В коми языке слово вудж"ор имеет несколько значений: физическая тень человека, любое изображение человека как символическое воплощение реальной тени или «след» от человека, а также довольно обширный круг предметов, которые наделяются в традиционных представлениях свойствами оберега от воздействия нечистой силы. У печорских коми старообрядцев глаголом вудж"орасьны (букв. 'мелькать, мельтешить, двигаться как тень') обозначаются действия со стороны колдунов или нечистой силы, направленные на порчу человека и домашних животных [13]. Наличие  $вydx\ddotop$  (в значении физическая тень) отличает



человека от нечистой силы, а следовательно, и оберегает его от возможного вредоносного воздействия представителей иного мира. Показателен в той связи коми фразеологизм вуджёр абу (букв. 'нет тени-оберега'), которым характеризуется состояние 'небытия' или 'полного отсутствия'. У печорских коми старообрядцев говорят: (syd)жёр — это как нательный крест — защита от бесов и нечисти. Поставить sydжёр — это значит освятить» [15].

Традиционное восприятие одежды как тени-оберега человека во многом определяло строгое соблюдение запретов, связанных с порядком каждодневного ее надевания, ношения и хранения. До настоящего времени соблюдается определенная последовательность надевания различных элементов комплекса одежды. Считается, что нарушение этого порядка чревато различными неприятностями для человека в течение всего дня. Не менее строго соблюдался и порядок снятия одежды перед сном. Так, сарафан предписывалось снимать с себя обязательно наизнанку и через голову, а через ноги снимать – грех: «так только у покойника снимают». Для длительного хранения сарафан складывали особенно аккуратно («лист да пласт»), также предварительно вывернув наизнанку, и прятали в недоступное для посторонних взглядов место. Хранить сарафан, вывернутый наизнанку, можно только в сундуке: «если оставишь такой сарафан на ночь не укрытым – его потом черти будут носить» [11].

По этой причине повседневно носимую одежду, снятую на ночь, всегда оставляли не вывернутой наизнанку [11]. О человеке, не снимающем на ночь одежду, у печорских коми неодобрительно говорят: «так спят только покойники» [14]. Отметим также, что у печорских коми староверов тканые пояса, которые не носили, полагалось хранить, завязав предварительно узлом или петлей: ненадетый и развязанный пояс воспринимался как знак пожелания кому-либо болезни или смерти.

Любое переодевание в течение суток порицалось, поскольку воспринималось окружающими как *тинавны* (колдовство, ворожба). Женщины, надевая с утра сарафан, старались не снимать его в течение дня, а при необходимости надевали другую одежду поверх него [11]. Если охотник, собираясь на промысел, забывал что-либо надеть на себя сразу, то не переодевался дома, а брал забытую одежду с собой и надевал ее только дойдя до лесной избушки – иначе не будет удачи в промысле [18]. Лишь в период праздников не возбранялось многократно переодеваться в течение дня в разную одежду, хотя многие женщины и в этом случае надевали сразу по 2–3 сарафана, один под другой, и таким же образом – несколько юбок для пышности наряда [11].

В прошлом у коми категорически запрещалось отдавать посторонним свою одежду, даже во временное пользование. По этой же причине обветшав-шая одежда никогда не выбрасывалась, а вывешивалась на чердаке или в сарае дома до полного истления. Лишь в случаях болезни человека его одежду (либо ее определенный фрагмент) могли оставить по завету в качестве приклада на обетном кресте — такая традиция сохраняется до настоящего времени у удорских коми на р. Вашка [25]. Человека, проявившего чрезмерное упорство в стремлении получить или приобрести чью-либо одежду, как правило, подозревали в желании навести порчу на владельца наряда. Для предупреждения возможной порчи



или сглаза через одежду предписывалось ее сжечь [26]. Считается, что лишь женщина может отдать на время некоторые элементы своего свадебного наряда для невесты, которая приходится ей близкой родственницей или крестницей. Человека, не соблюдавшего этот запрет, с упреком спрашивали: кувны али мый мöдöдчöма (умереть, что ли собрался?) [11].

По традиции, у вычегодских коми-старообрядцев особенно бережно сохранялась одежда, связанная с рубежными этапами в жизни человека: *пинь дором* — подарок ребенку во время прорезания первых зубов; *пернянь дором* — рубашка, которую дарила крестная при совершении обряда крещения; у керчемских коми зафиксирована традиция сохранения *сьод дором* или *горо няйт дором* — девичьей нижней рубахи со следами от первой менструации или — нижней женской рубахи, в которой она была в первую брачную ночь [19]; каждая женщина бережно сохраняла свадебный наряд, который, по поверьям, обладал особой магической силой. Так, считалось, что изгнать из дома нечистую силу может только хозяйка, переодевшаяся в свой свадебный наряд [6].

Эффективным оберегом будущего благополучия у коми считалась также одежда, полученная в качестве ритуальных подарков. Так, в ходе похорон у удорских коми родственники умершего передавали мастерам, изготовлявшим гроб, *сунис пасма* — связанные вместе поясок-подвязку красного цвета и пучок необработанных льняных нитей (Фото 5). Аналогичный поясок синего цвета, но без пучка льняных нитей, дарила мать новорожденного гостям, пришедшим на родины или крестины [17].

В отличие от повседневной одежды, праздничную и обрядовую – запрещалось стирать; раз в год, летом, ее выветривали на солнце, либо выпаривали над каменкой в бане [22]. Соблюдались определенные запреты и при стирке повседневной одежды: нельзя стирать вместе с мужской и детской одеждой женские наряды (мужчинам не будет удачи в охотничьем промысле, а дети могут заболеть) [21]. Согласно материалам В. П. Налимова, у вычегодских коми считалось, что одежда любой взрослой женщины пропитана пежем (жиром), воздействие которого лишает одежду свойства оберега. О супругах, не меняющих нижнее белье после совместной ночи, у печорских коми говорят: вир вуджор абу



Фото 5. Ритуальные тканые пояски (с. Латьюга, Удорский р-н Республики Коми. 1992 г. Фото В. Э. Шарапова)

(в значении – «они остались совсем без вуджёр») [16]. Вместе с тем в поверьях вычегодских коми мужское нижнее белье наделялось магической силой: для женщины хорошим оберегом считались мужские кальсоны, а также подвязка от них. В прошлом коми женщины носили мужское нижнее белье в качестве ритуальной защиты в период месячных [20]. Известны случаи, когда мужские кальсоны применялись как магическое средство для повышения плодовитости скота (хлестали корову, чтобы та принесла приплод). По материалам



В. П. Налимова, у вычегодских коми умершей вдове обязательно укладывали в гроб кальсоны и рубаху ее покойного мужа.

По поверьям, одежда, нажитая супругами совместно, является оберегом не только для каждого из них в отдельности, но и – их взаимной привязанности. Считается, что можно легко разрушить эту связь, если повредить одежду жены или незаметно встряхнуть рубаху мужа, пока он моется в бане [29. С. 81]. Согласно полевым материалам В. П. Налимова, у вычегодских коми после смерти одного из супругов платок разрывается пополам: одну часть кладут в гроб усопшего, а другая хранится у вдовы (или вдовца) до ухода ее в мир иной [9. С. 303].

Показательны в плане данной темы и запреты, связанные с *кулом паськом* (погребальной одеждой): нельзя примерять или показывать на себе погребальный наряд — это к скорой смерти. У печорских коми говорят, что «показывать кому-либо собственную *кулом паськом* — дразнить смерть» [11]. Представления о непосредственной связи исхода души усопшего с его одеждой нашли отражение в целом ряде поверий удорских и вычегодских коми: одежду и белье, в которых умирал человек, обязательно выстирывали и хранили до полного истления на чердаке дома, а если этого не сделать, то душа покойного будет страдать. У удорских коми старообрядцев запрет на обряжение покойного в цветную, узорчатую одежду мотивируется следующим образом: «иначе его душа не сможет обрести покой и будет ходить по воде и ждать пока платье вылиняет, а значит полегчает». Нельзя оставлять завязанными узлы на одежде погребаемого (на поясе, головном платке, на обуви и на гайтане) в момент опускания гроба в могилу — в противном случае покойник будет часто тревожить живых в их снах [9. С. 381—389].

В традиционном мировоззрении коми старообрядцев одежда осмысляется и как образ конкретного человека. При этом одежда не только живого, но и умершего человека может выступать его символическим двойником. У печорских коми старообрядцев в качестве символической меры усопшего выступает и его вöнді (нательный пояс), который, согласно традиционному погребальному канону, укладывается на дно гроба вдоль тела покойного [33]. По традиции, вместо тела без вести пропавшего человека хоронят его символического двойника, изготовленного из одежды пропавшего. Мотивируются эти действия тем, что «даже у пропавшего человека должно быть свое место на кладбище, чтобы близкие его могли помянуть, и куда может вернуться его душа – для обретения вечного покоя» [27].

Рассмотренные выше материалы позволяют предположить, что в различных старообрядческих группах коми уже к сер. XX в. значимым конфессиональным маркером была не одежда в целом (материал, покрой), а лишь некоторые ее атрибуты и способы ношения, а также нательный крест и лестовка. И в прошлом, и в настоящее время в старообрядческой традиции коми представления об одежде во многом обусловлены универсальными для различных этнографических групп представлениями о вуджор (букв. 'тени-оберега'). Примечательно, что в запретах, связанных с повседневной и обрядовой одеждой у современных удорских, печорских и вычегодских православных коми, нередко сохраняются мотивировки, характерные для коми-старообрядцев и основанные на текстах апокрифического характера [34, 36].



#### ПРИМЕЧАНИЯ

- 1. Данилко Е. С. Старообрядчество на Южном Урале: очерки истории и традиционной культуры. Уфа: Гилем, 2002. 219 с.
- 2. *Кремлева И. А.* Похоронно-поминальная обрядность у староверов Северного Приуралья // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки. Новосибирск, 1992. С. 202–207.
- 3. Леонтьева  $\Gamma$ . А., Липинская B. А. Моленная одежда русских старообрядцев // Русская народная одежда. Историко-этнографические очерки. М.: Индрик, 2011. С. 700–716.
- 4. Научный архив Коми научного центра Уральского отделения Российской академии наук (НА Коми НЦ УрО РАН). Ф. 1. Оп. 13. Д. 79. Л. 38.
  - 5. НА Коми НЦ УрО РАН. Ф. 1. Оп. 13. Д. 55. Л. 46-47.
  - 6. Там же. Ф. 5. Оп. 2. Д. 569.
  - 7. Там же. Ф. 5. Оп. 2. Д. 570. Л. 7, 21.
  - 8. Там же. Ф. 22. Оп. 1. Д. 36. Л. 4 об.
- 9. *Налимов В. П.* Kansatieteellisiä kirjoituksia ja muistiinpanoja syrjääneistä. Venäjäksi. (1908) // Suomalais Ugrilaisen Seuran Arkisto. II. I. 39. 32.
- 10. Полевые материалы авторов (далее ПМА), 1996 Печорский район Республики Коми, д. Медвежская, Пыстина М. Е., 1918 г.р.
- 11. ПМА, 1995. Печорский район Республики Коми, с. Соколово, Канева П. К., 1914 г.р.
- 12. ПМА, 1995. Печорский район Республики Коми, с. Соколово, Канева Л. П., 1925 г.р.
- 13. ПМА, 1995. Печорский район Республики Коми, с. Соколово, Уляшева А. С., 1920 г.р., Пастухова М. К., 1925 г.р.
- 14. ПМА, 1995. Печорский район Республики Коми, с. Соколово, Чувьюрова П. А., 1933 г.р.
- 15. ПМА, 1995. Печорский район Республики Коми, д. Конецбор, Денисов И. С., 1938 г.р.
- 16. ПМА, 1995. Печорский район Республики Коми, д. Конецбор, Попова М. Ф., 1914 г.р.
- 17. ПМА, 1998. Удорский район Республики Коми, д. Латьюга, Павлова А. О., 1907 г.р.
- 18. ПМА, 1998. Удорский район Республики Коми, д. Муфтюга, Артеев Г. П., 1943 г.р., Екимов А. А., 1930 г.р.
- 19. ПМА, 1998. Усть-Кломский район Республики Коми, с. Керчомъя, Самарина П. А., 1914 г.р.
- 20. ПМА, 1998. Усть-Кломский район Республики Коми, с. Керчомъя, Тренев П. А., 1929 г.р., Тарабукина Е. П., 1918 г.р.
- 21. ПМА, 1998. Удорский район Республики Коми, с. Чупрово, Тюрниной А. А., 1917 г.р.
- 22. ПМА, 1998. Удорский район Республики Коми, с. Важгорт, Сазонова М. В., 1928 г.р.
- 23. ПМА, 1999. Удорский район Республики Коми, д. Муфтюга, Фёдорова А. Н., 1911 г.р.
- 24. ПМА, 2007. Троицко-Печорский район Республики Коми, дер. Скаляп, Шахтаров И. И., 1936 г.р., с. Покча, Растворова Н. М.
  - 25. ПМА, 2008 Удорский район Республики Коми, с. Пысса, Логинов А. В., 1947 г.р.



- 26. ПМ Грибовой Л. С., 1977 Усть-Кломский район Республики Коми, с. Керчомъя, Тарабукина В. А., 1887 г.р.
- 27. ПМ Чувюрова А. А., 1997. Троицко-Печорский район Республики Коми, д. Скаляп.
- 28. Приготовление усопшаго к погребению // Старопоморы-федосеевцы [сайт] URL: http://www.staropomor.ru/Ustav(2)/prigotovlenie.html (дата обращения 10.2008)
- 29. Сидоров А. С. Знахарство, колдовство и порча у народа коми. Материалы по психологии колдовства. СПб.: Алетейя, 1997. 288 с.
- 31. «Хождение Феодоры по воздушным мытарствам» наиболее полное описание загробных испытаний в греховности мытарств. «Мних» Григорий, от имени которого ведется повествование, был удостоен чудесного откровения. В ночном видении к нему явилась старица Феодора, прислуживавшая при жизни их общему духовному отцу Василию Новому, и рассказала о своей смерти, о муках ада, райском блаженстве и пройденных ею 21 (20) мытарствах. В XVII–XIX вв. «Житие» приобрело особую популярность в старообрядческой среде, причем в устной традиции закрепилось представление о «сорока ступеньках сорока мытарствах». Из «Жития Василия Нового». Хождение Феодоры по воздушным мытарствам // Публикации ИРЛИ РАН [сайт] URL: http://lib. pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=5134 (дата обращения 06.04.09)
- 32. *Чернов А. И.* О семиотике запретов // Труды по знаковым системам. Вып. 3. (Уч. зап. Тартуск. гос. ун-та. Вып. 198). Тарту, 1967. С. 45–59.
- 33. *Чувьюров А. А.* Похоронно-поминальные обряды печорских коми-старообрядцев // Сибирский сборник 1: Погребальный обряд народов Сибири и сопредельных территорий: [Материалы VII Сибирских чтений, 23–24 окт. 2007]. СПб., 2009. Кн. 2. С. 20–28.
- 34. *Чувьюров А. А.* Материалы фольклорно-этнографических и археографических исследований коми (тексты и комментарии) // Материалы по этнографии. Т. 2: Народы Прибалтики, Северо-Запада, Среднего Поволжья и Приуралья. СПб.: Деловая полиграфия, 2004. С. 177–279.
- 35. *Шарапов В. Э.* Нательный крест в традиционном мировоззрении коми // Ставрографический сборник. Кн. 1. М.: Изд-во Московской Патриархии; Древлехранилище, 2001. С. 297–306.
- 36. *Шарапов В.* Э. Христианские сюжеты в фольклоре коми-старообрядцев Средней Печоры // Христианизация Коми края и ее роль в развитии государства и культуры. Т. 2 / Отв. ред. Э. А. Савельева. Сыктывкар, 1996. С. 310–320.

Поступила в редакцию 15.11.2012

#### V. V. Vlasova, V. E. Sharapov

#### Dress in tradition of Udora, Pechora and Vychegda Komi old-believers

In groups of old believer clothing and appearance in general were an important symbolic means of self-identification. The paper examine traditional concepts of Komi old-believers about clothing and individual attributes (lestovka, cross), the existing restrictions and rules associated with both religious attitudes and traditional beliefs of Komi.

Keywords: Komi old-believers, traditional concepts, everyday and ceremonial clothing, attributes.



#### Власова Виктория Владимировна,

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Институт языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН

г. Сыктывкар

e-mail: vv505@hotmail.com

#### Шарапов Валерий Энгельсович,

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Институт языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН

г. Сыктывкар

e-mail: sharapov.valerij@gmail.com

#### Vlasova Victoria Vladimirovna,

Candidate of Science (History), senior research associate, Institute of language, literature and history, Komi Scientific Center, Ural branch of the Russian Academy of Sciences Syktyvkar

e-mail: vv505@hotmail.com

#### Sharapov Valeri Engel'sovich,

Candidate of Science (History), senior research associate,
Institute of language, literature and history,
Komi Scientific Center, Ural branch of the Russian Academy of Sciences
Syktyvkar

e-mail: sharapov.valerij@ gmail.com

УДК 373(091)

#### В. Т. Михайлов

# ВКЛАД МАРИЙСКИХ ПРОСВЕТИТЕЛЕЙ В СТАНОВЛЕНИЕ И РАЗВИТИЕ МАРИЙСКОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ УЧЕБНОЙ КНИГИ



Освещены вопросы становления национальной школы в Поволжье во вт. пол. XIX в., роль педагогической системы Н. И. Ильминского и вклад марийских просветителей в становление и развитие марийской учебной литературы.

Ключевые слова: национальная школа, марийские просветители, учебники.

Вторая половина XIX в. в истории России характеризовалась великими реформами, охватившими основные сферы социальной жизни страны – социально-экономическую (освобождение крестьян и решение аграрного вопроса), политическую (введение местного самоуправления, реформа суда и армии) и культурнообразовательную (реформа системы образования). Основным направлением культурно-образовательной реформы стала выработка системы образования, отвечающей как государственным, так и национальным интересам народов. Образованию отводится важная роль в сохранении целостности государства и стабильности в нем. Актуализируется утверждение, что «государство должно смолоду приучать своих граждан считаться членами целого государства, чего оно не может достичь без образования» [12]. Правительство также осознало, что вопрос об образовании инородцев – один из самых главных и существенных вопросов во внутренней политике.

Наиболее адекватным выражением геополитических интересов Российского государства, отвечающим также национальным интересам народов Поволжья, стала педагогическая система Н. И. Ильминского.

После принятия в 1870 г. Министерством народного просвещения правил «О мерах к образованию населяющих Россию "инородцев"» эта система стала официальной. Она предполагала следующий комплекс мер: открытие сети начальных инородческих училищ; подготовку учителей из местных жителей; создание для каждого народа комплектов учебной и религиозной литературы; организацию переводческой деятельности как важного направления христианского просвещения



народов Поволжья, что потребовало издания печатной продукции на их живом, разговорном языке с использованием русской графики.

Именно Н. И. Ильминский разработал организационно-педагогические, лингводидактические, методические и переводческие основы создания учебной литературы для нерусских народов. Суть этих основ заключалась в том, что родной язык должен стать обязательным в школьном образовании и, соответственно, в учебной литературе. Учебные пособия должны создаваться на базе живого языка народа. Важным требованием был учет этнопсихологических и национальных особенностей народа, а также уровня его культурного и языкового развития. По этому поводу Н. И. Ильминский писал: «Образование инородческим детям должно преподаваться в таком виде, чтобы оно легко ими усваивалось и удобнее могло переходить в массу неграмотного народа. А для этого самое лучшее средство — образовательные книги, полезные и каждодневные для простого народа, изложить на собственном языке инородцев» [5].

Такое понимание отразилось в практической деятельности и в публикациях выдающихся просветителей народов Поволжья: Г. Г. Насырова, И. Я. Яковлева, М. Е. Евсевьева, С. А. Нурминского, И. С. Михеева и др. В частности, И. Я. Яковлев уже в начале своей педагогической деятельности глубоко осознал: чтобы сохранить себя как этнос, необходимо открывать школы для чувашских детей, в которых преподавали бы на родном языке учителя-чуваши; создать чувашскую письменность, издавать на чувашском языке религиозную, учебную и другую литературу; организовать подготовку учителей-чувашей [17]. Поскольку мышление народа и все миросозерцание выражаются в родном языке, вне его не может быть никакого разумного просвещения. «Только при помощи родного языка, — писал И. Я. Яковлев, — с успехом можно перевоспитать, пересоздать старые понятия, давать к ним новые прививки и вводить новые элементы» [8].

Таких же взглядов придерживался С. А. Нурминский, просветитель марийского народа, поставивший перед собой цель - посвятить себя просвещению родного народа. О своей готовности к этому он писал Н. И. Ильминскому: «Давно интересуюсь делом образования, особенно черемис, и успел прорваться к этому делу и полюбить его» [15. С. 72]. В 1870 г. он вступает в должность инспектора народных училищ Вятской губернии, и на этом поприще вся деятельность его направляется на укрепление материальной базы инородческих школ, на составление необходимых учебников и пособий на родном языке учащихся и на повышение методического уровня учителей. По просьбе попечителя Казанского учебного округа «принять на себя труды: составить для крещенных черемис букварь с включением в оной необходимых молитв и кратких рассказов из священной истории» [15. С. 84] он в 1873 г. совместно с И. К. Ивановым составляет «Букварь для начального обучения черемисских детей русской грамоте». В этой работе авторы опирались на опыт передовых педагогов, в частности К. Д. Ушинского. В одном из писем попечителю Казанского учебного округа П. Д. Шестакову С. А. Нурминский писал: «Считаю долгом своим представить Вашему превосходительству свои соображения касательно составления букваря. После упражнений по методу, принятому в букваре Братства святителя Гурия, я полагаю перевести первую часть книги Ушинского "Родное слово", так как



основная цель учреждения училищ инородческих — обучение русскому языку, то издание перевода книг Ушинского может в высшей степени способствовать достижению этой цели. Чтение можно вести на черемисском и русском языках совместно. Учитель может давать ученикам то черемисскую, то русскую книгу. Таким образом, ученики приобретут богатый запас русского слова. Но главная сила в этом отношении заключается в том, что обучение будет вестись толково, ибо учитель будет иметь под руками наставление, как вести дело обучения, К. Ушинского "Для учащихся". При этом по книге сей могут вести дело обучения даже учителя, не вполне владеющие черемисским языком...» [15. С. 84].

Нурминский делает ряд важных выводов относительно организации обучения в инородческих школах:

во-первых, определяет цель этих учреждений – обучение русскому языку; во-вторых, достижение этой цели подразумевает: 1) наличие в школе учебников на родном языке учащихся, созданных на основе «Родного слова» К. Д. Ушинского, и оригинала самого учебника, что способствовало бы организации обучения русскому языку на основе сопоставления, сравнения; 2) методическую подготовку учителей; 3) владение учителями родным языком учащихся.

Материал букваря С. А. Нурминский предполагал расположить следующим образом: «...сначала названия предметов, окружающих ученика, с указанием на значения их и подведения их под ряды и виды, слова-фразы пойдут совместно по-черемисски и по-русски. Упражнения будут отвечать первой части "Родного слова" К. Д. Ушинского и цель их тоже возбудить наблюдательность и мышление в учениках. Упражнения в русском языке в это время не идут дальше простого предложения. Затем, второй отдел, в том же роде — упражнения в сложном и составном предложении на русском языке. Третий отдел — перевод и литературная речь» [15. С. 85].

Таким образом, С. А. Нурминский в разработке первоначальной книги опирался на основные дидактические принципы:

- начинать обучение с близких и окружающих ребенка понятий, постепенно усложняя их из класса в класс;
- при обучении языку опираться на сравнительный и сопоставительный методы;
- обучать таким образом, чтобы постоянно развивались наблюдательность и логическое мышление детей.

В то же время он стремился приблизить содержание своего букваря к содержанию «Родного слова» К. Д. Ушинского.

Организаторская (педагогическая) деятельность С. А. Нурминского в учреждении инородческих училищ дала отменный результат. В отчете за 1871 год он писал: «Открывая эти училища я рассчитывал на новую систему обучения, желая наглядно показать превосходство этой системы над старою» [15. С. 82]. Новая система состояла не только в организации обучения инородцев на родном языке, что, безусловно, было самым существенным, но и во введении нового в само содержание обучения и совершенствовании методики преподавания.

Целостный анализ социокультурной ситуации в Марийском крае во вт. пол. XIX – нач. XX в. выявил следующие взаимообусловленные исторические тенденции.



Во-первых, это развитие капиталистических отношений в крае, способствовавшее процессу формирования марийской нации и началу ее национального возрождения.

Во-вторых, зарождение и развитие просветительского движения. Первые марийские просветители (С. Нурминский, И. Удюрминский, И. Моляров, П. Ерусланов, Т. Семенов, Д. Аптриев, Г. Яковлев и др.) оказались в авангарде этого движения: они способствовали открытию школ в крае, создавали первые марийские учебники, распространяли элементарную грамотность, стремились сохранить духовное богатство родного народа, разбудить его общественное самосознание. Профессор Казанской духовной академии П. Знаменский признавал, что «просветительская инициатива среди черемис все же принадлежит не духовенству, а народным грамотеям-учителям. Русский священник, как бы он ни был опытен в знании быта и языка своей паствы, не смог войти в близкое соприкосновение с народной массой» [4].

В-третьих, массовое открытие марийских школ в крае активизировало процесс создания, апробации и развития учебной книги. Если в 1870 г. на территории Поволжья было 62 школы и из них — 11 марийских с 300 учениками [16], то к началу XX в. количество школ и учащихся-мари значительно увеличивается. В 1905 г. в Козьмодемьянском, Чебоксарском, Царевококшайском уездах, где проживало марийское население, двухклассных училищ было 5, земских школ — 143, церковноприходских — 88, школ Братства св. Гурия — 20, школ грамотности — 99 и второклассных церковноприходских школ — 3; всего — 385 учебных заведений [1. С. 12]. Численность русско-инородческих школ для марийцев в Уфимской губ. составляло в 1903/04 учебном году 67 [13. С. 35].

Начиная с 1867 г. (с появления первого букваря) до 1907 г. (до появления первого научно-популярного журнала «Марла календарь» на марийском языке) было издано 20 букварей для марийских детей. Первыми учебниками стали букварь И. М. Кедрова, изданный в 1867 г. под названием «Упрощенный способ обучения чтению черемисских детей горного населения» и букварь Г. Я. Яковлева «Упрощенный способ обучения чтению черемисских детей лугового населения» (1870). Значительным событием стало издание «Букваря для восточных черемис» (1887) И. Удюрминского. С 1888 по 1892 год были изданы «Букварь для луговых черемис» (1888, 1890, 1892), «Букварь и первая учебная книжка для черемис» (1890), «Букварь для восточных черемис» (1892) [10. С. 39].

Главное значение букварей заключается в том, что они положили начало становлению марийской учебной литературы, были более близки к народноразговорному языку, чем предыдущие издания, и составлены авторами, вышедшими из среды марийского народа. Именно с этого времени к созданию учебной литературы стали привлекать авторов из коренной национальности.

Издание учебников и другой печатной продукции на марийском языке способствовало также

- формированию алфавита марийского языка и утверждению основ орфографии, зарождению светской литературы;
- распространению среди населения фольклорного материала в печатной продукции;



сохранению устного народного творчества в виде письменных памятников.
 Концептуальную основу марийской национальной учебной книги этого периода составляло обучение детей на родном языке с целью «чтобы внутренне обрусить иноверцев и в церковном и в христианском смысле» (П. Д. Шестаков), что было выполнением социального заказа российского государства для сохранения его политического и культурного единства путем приобщения инородческого населения к христианской религии.

Однако уже на этой стадии марийские просветители – создатели первых марийских учебников – стремились сохранить духовное богатство родного народа, разбудить его национальное самосознание.

Этот период в становлении марийской учебной книги можно назвать *букварным*, так как еще не было книг для чтения, хрестоматий и учебников по другим предметам. С 1867 по 1900 г. было издано 15 букварей на луговом, восточном и горном наречиях марийского языка, а также 3 первоначальных учебника русского языка для черемис, 3 учебника для совместного обучения черемис и русских, в которых параллельно употреблялись тексты на русском и марийском языках, и одно пособие для учителей русского языка [10. С. 40].

Таким образом, исследование материалов о становлении и развитии национальной системы образования в России во вт. пол. XIX в. позволяет сделать ряд выводов, общих для Марийского края и других регионов Среднего Поволжья:

- функционирующая система учебных заведений служила не только целям русификации и христианизации инородческого населения как основы политики царского правительства. Для развития системы народного образования сложились благоприятные политические, социально-экономические и социокультурные факторы, обусловленные всем ходом исторического развития и объективными потребностями России;
- становление и развитие национальной школы способствовало подъему культурного уровня населения края в целом. В частности, по данным переписи населения 1897 г., г. Царевококшайск находился по числу грамотных на первом месте среди 12 городов Казанской губ. Грамотность в Царевококшайске составляла 60,2 %, а в Казани 51,4 %, при среднем уровне грамотности по городам губернии 48,1 %. Царевококшайский уезд занимал третье место среди 12 уездов Казанской губ. [7];
- в инородческих школах Среднего Поволжья внедрялась система видного ученого, педагога, общественного деятеля Н. И. Ильминского. Суть его идеи заключалась в том, что родной язык рассматривался как основа школьного образования; соответственно и учебная литература должна была издаваться на языке обучаемых.

В свою очередь, издание учебников на родном языке способствовало:

- появлению современного алфавита марийского языка (впервые были введены в обращение буквы для обозначения специфических для марийского языка звуков: ä, ö, ÿ, н, ӹ), утверждению основ современной орфографии, современного литературного языка и зарождению светской литературы;
- появлению авторов учебников из среды марийского народа, многие из которых непосредственно работали в школах.



В дальнейшем, в период между двумя буржуазно-демократическими революциями, в России начинается процесс либерализации национальной школы. В программах возникших политических партий и учительских союзов разрабатываются вопросы демократического устройства многонационального государства, среди которых существенное место занимает система национального образования.

В связи с этим правительство ищет оптимальные варианты ее создания и функционирования, с учетом уровня культурно-цивилизованного развития народов, особенностей вероисповедания, бытового уклада, экономического состояния, степени развитости национального образования.

В этот период следующее поколение марийских просветителей, «включившееся в общественно-политическую жизнь уже на волне подъема первой демократической революции, пошло дальше – к созданию литературы, печати, школы на родном языке... Они смело и осознанно поставили задачу национального возрождения родного народа путем изживания из его сознания комплекса национальной неполноценности и униженности...» [14]. Многие из них (В. М. Васильев, П. П. Глезденев, П. П. Григорьев, Г. Г. Кармазин, В. А. Мухин, С. Г. Чавайн) как авторы сыграли решающую роль в дальнейшем становлении и развитии марийской учебной книги. В нач. ХХ в. (до 1917 г.) на марийском языке было издано 14 учебников (буквари, книги для чтения, арифметика), около 10 книг с фольклорными и художественными произведениями и около 30 различных научно-популярных, публицистических, исторических книг.

Наиболее значимы для этого периода учебные пособия, составленные в 1907 г. П. П. Глезденевым и В. М. Васильевым под названием «Тўнгалтыш марла книга» («Первоначальная марийская книга»), «Вес марла книга» («Вторая марийская книга») и «Марла чот (шот)» («Арифметика»). В 1910 г. С. Г. Григорьевым (Чавайн) и В. И. Ипатовым был издан учебник «Кумшо марла книга» («Третья марийская книга»), а в 1914 г. – Г. Г. Кармазином и В. М. Васильевым – «Наглядный черемисский букварь и первая книга для чтения на луговом наречии. Марла букварь».

При их создании авторы продолжили традицию создания марийских букварей, сложившуюся во вт. пол. XIX в. В то же время образцами для разработки марийских учебников стали «Детский мир» и «Родное слово» К. Д. Ушинского, «Азбука», «Новая азбука» и «Книги для чтения» Л. Н. Толстого и подобные же «Книги для чтения» удмуртского просветителя И. С. Михеева, что повлияло на направление педагогической мысли и практики национальной школы в Марийском крае. Педагогическая система К. Д. Ушинского и Л. Н. Толстого, в основе которой лежала идея народности, стала понятной и доступной для каждого народного учителя. А включение в учебные книги переводных рассказов расширило представления марийских детей о лучших произведениях русской классической литературы, приобщило их к ее высоким нравственным и эстетическим ценностям. Так был заложен первоначальный опыт взаимосвязанного изучения родной и русской литературы на основе принципа общности и национального своеобразия.

Однако отличительная особенность марийских учебников выражалась в том, что имена и события в них, по словам авторов, «приведены применительно



к природе и жизни черемис. Затем вместо русских стихотворений здесь помещены черемисские песни, некоторые статьи заменены новыми» [2. С. 3].

А главное — основой педагогической системы марийских просветителей в учебной литературе стала опора на народный опыт воспитания, использование этнопедагогического потенциала марийского народа в дидактических целях. Так, в содержании учебников этого периода широко применяется фольклорный материал, насыщенный общечеловеческими нравственными ценностями (любовь к детям и родной земле, доброжелательность к соседним народам и гостеприимность, трудолюбие, почтительное отношение к старшим, заботливое отношение к окружающей природе и др.). В частности, в небольшом по объему учебнике «Тўналтыш марла книга» («Первоначальная марийская книга») размещено 40 загадок, около 20 пословиц и поговорок, несколько народных песен, приметы, текст молитвы. В них отражаются прозорливый и пытливый ум народа, его стремление к философскому осмыслению природных, социальных и бытовых явлений, что несло огромную воспитательную нагрузку и дидактически было доступным и легко запоминающимся.

Далее, в становлении личности, сохранении и дальнейшем развитии этноса авторы учебных книг большое значение придавали материнскому языку, опираясь на учения К. Д. Ушинского: «...отстранение ребенка-инородца от родного языка сопровождается сильным понижением умственных способностей, талантливости, творчества, порождает мелкоту чувств и шаткость характера и ведет к вырождению» (курсив автора. – В. М.) [6. С. 77].

Целостный анализ марийских книг этого периода позволяет нам сделать и ряд других выводов.

**Во-первых**, что важно, авторами учебников были определены педагогические цели учебников:

- 1) дидактические:
- укреплять в детях навыки чтения на родном черемисском языке, приобретаеме ими при изучении букваря;
- приучать к толковому и свободному изложению мыслей на родном языке
   устно и письменно;
- приобщать к устному народному творчеству, для чего «полезно приглашать время от времени и самих учеников к записыванию на память пословиц, загадок, сказок, песен и т.п. и народных произведений» [3. С. 4];
  - научить детей свободному владению русским языком;
  - 2) воспитательные:
  - формирование сознательного отношения к учению;
- привитие таких нравственных качеств, как прилежание, почтительность, любовь к родному языку и др.

В то же время учебники содержат методические указания учителям. В частности, в букваре 1914 г. — задача развития зрительной, слуховой и моторной памяти, благодаря чему названия предметов запоминаются ребенком «легко и прочно» [6. С. 80].

В учебнике даются не отдельные слова, а целые предложения («метода предложения – слова – звука») [6. С. 79], чтобы с первых же дней приучать



детей писать предложениями (образами): «ребенку гораздо интереснее и полезнее писать целое предложение "мужик рубит", чем бессвязные слова "мужик" и "рубит"» [6. С. 79]. В начале букваря помещены картинки для бесед с новичками. Цель их — развитие устной речи учащихся. Предлагается материал для письма названий предметов и действий по картинкам, а также оригинальные и переводные рассказы, песни, поговорки, загадки и сказки для чтения после букваря; есть отдел письменных упражнений.

**Во-вторых**, в рекомендациях работы с учебниками обращено внимание на учет возрастной психологии детей: поскольку «дети усваивают по преимуществу воображением и сердцем, то и лучше воспользоваться этими сторонами души» [3. С. 3].

**В-третьих**, впервые даны начальные сведения из теории марийского языкознания:

- определен фонетический принцип орфографии: «Черемисские слова по возможности... напечатаны так, как они на самом деле слышатся (более точный звуковой состав)» [2. С. 3];
  - указывается на особенность марийской орфоэпии:
  - «1. Буквы н, ў, ö, ü изображают звуки:
- «н» звук н с носовым произношением;
- «ö» средний между о и э;
- «ÿ» средний между у и ю;
- «ы» звук ы с беглым произношением, средний между ы и ö.
- 2. Ударение на черемисских словах бывает большею частью на последнем слоге. Звук \(\text{ii}\), как краткий, при других гласных не может иметь ударение и передает его предшествующему слогу с другим гласным. В тех случаях, когда в слове кроме нескольких \(\text{ii}\), других гласных нет, то с ударением произносится первый \(\text{iii}\)» [3. С. 3–4].

**В-четвертых**, дана оценка марийским букварям вт. пол. XIX в., что способствует объективному их анализу сегодня. Признавая значимость «букварного» периода марийской учебной литературы того времени, отмечаются и существенные недостатки первых марийских букварей. По определению авторов, «...эти буквари слишком скудны по содержанию. Затем материал по расположению не удовлетворяет самым элементарным требованиям дидактики – ни в фонетическом и ни в графическом отношениях» [3. С. 3].

Таким образом, в период 1905—1917 гг. был создан комплекс учебнометодической литературы для марийской школы на родном языке учащихся. В его состав, кроме вышеназванных учебников, вошли: «Марла чот (шот). Методический сборник арифметических примеров и задач на восточном и луговом наречиях черемисского языка для начальных училищ» (В. М. Васильев. 1908), «Первоначальный учебник русского языка для восточных черемис» (В. М. Васильев. 1909), «Черемисско-русский словарь. Пособие при изучении черемисского языка» (В. М. Васильев. 1911) и др.

В целом материал учебников, расположенный с учетом дидактических принципов последовательности, системности и осознанности обучения, способствовал усилению коммуникативного аспекта в обучении, обогащению словарного запаса



в устной и письменной речи учащихся. Создатели учебников проявили живой интерес к богатству родного языка, к изучению его местных разновидностей, стремились к нивелировке диалектных различий, призывали к объединению наречий и говоров с целью создания единого литературного языка. «Вообще цель настоящего издания, — писали авторы букваря 1914 г., — дать более или менее общепригодный букварь для всех черемис лугового наречия» [6. С. 78].

Процессу создания литературного языка способствовало:

- образование новых терминов и специальных выражений, составленных на базе родного языка путем калькирования или использования общеупотребительных выражений в терминологическом значении (сурт кайык вусо «домашние птицы», лопшанге-шамыч «насекомые», рок-кўртньо «железная руда», илыше вўд «ртуть», лышташан-иман чодыра «смешанный лес» и др.);
- использование в оригинальных художественных произведениях, включенных в учебники, различных художественных изобразительных средств: сравнений, метафор, эпитетов (йырвык-йорвык пыл «клочки облаков», чеверсылне пеледыш «прекрасные цветы», ший тошкалтыш «серебряная лестница», чапле-мотор кенеж «чудесное лето) и т.п.

Также были заложены первоначальные основы структурирования учебной литературы, основу которой составляли буквы, слоги, слова, предложения и тексты. Выделялись некоторые компоненты оформления учебников (твердая обложка, титульный лист и др.). Несомненным достоинством являлась визуальная акцентуация: выделение курсивом, ударением, сочетанием различных шрифтов. В этот период была заложена также основа для создания комплекса учебно-методической литературы на родном языке учащихся. Кроме букварей, были изданы пособия по арифметике, для чтения и словари. В целом в нач. XX в. (1903—1914) было издано 19 учебников и пособий: книги для чтения, арифметика, буквари, словарь.

Дальнейшему развитию учебного книгоиздания в Марийском крае способствовало издание в 1907–1913 гг. первого периодического журнала «Марла календарь», ставшего значительным событием в общественной и культурной жизни марийского народа. Основное назначение журнала издатели и редакторы журнала В. М. Васильев, П. П. Глезденев, П. М. Кунаев (они же и авторы учебников) видели в просвещении родного народа, поднятии его культуры и улучшении его материального благосостояния. С этой целью журнал печатал статьи на сельскохозяйственную, медицинскую и педагогическую темы с включением богатого устного творчества народа. Составители «Календаря» понимали, что «если мариец хочет дать добрый совет, есть у него множество пословиц и поговорок; загадки отгадывать — множество загадок; если споет — песням нет конца; если говорить о сказках — нет конца до слушания» [9. С. 39].

Важно и другое. Если прежде учебники, религиозная и светская литература печатались на трех диалектах марийского языка (луговом, горном и восточном), то «Календарь» активизировал процесс формирования единого литературного языка.

Итак, в период становления и развития марийской национальной учебной книги во вт. пол. XIX – нач. XX вв., в особенности в 1905–1917 гг., концептуальную основу марийской национальной учебной литературы составляло просвещение



родного народа; обучение и воспитание на традициях народной педагогики; распространение среди народных учителей педагогических идей отечественных педагогов-классиков К. Д. Ушинского и Л. Н. Толстого, а также просветителей Поволжья (в частности И. С. Михеева); стремление к стиранию диалектных различий и на этой основе — создание единого литературного языка. Поступательное развитие национальной школы вызывало активизацию просветительского движения в Марийском крае, рост национального самосознания, становление и развитие национальной учебной литературы, что, в свою очередь, способствовало появлению современного алфавита марийского языка, утверждению основ современной орфографии, современного литературного языка и зарождению светской литературы.

Однако образовательная политика государства по отношению к национальностям носила противоречивый характер. С одной стороны, царское правительство открывало школы с целью обрусения инородческих народов. По мнению Я. Я. Гуревича, старая официальная Россия видела источник своего государственного могущества в подчинении господствующей русской народности так называемых «инородцев». В соответствии с этим она стремилась подавить в зародыше какие бы то ни было проявления нерусского национального начала и средство к этому подавлению усматривала, прежде всего, в насильственном насаждении русской культуры среди нерусского населения империи [11. С. 388]. Это негативно отражалось на развитии национального образования, в том числе и на учебном книгоиздании для национальных школ.

С другой стороны, особенно после демократической революции 1905 года, начался процесс либерализации национальной школы, который выражался в поиске оптимальных вариантов ее создания и функционирования с учетом уровня культурно-цивилизованного развития народов, особенностей вероисповедания, бытового уклада и др.

Эти противоречия и проблемы национального образования разрешены не были, достались в наследство советской власти и преодолевались после 1917 года.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- 1. Апакаев П. А. Просветители Марийского края. Йошкар-Ола: Марийск. кн. изд-во, 1990. 180 с.
- 2. Глезденев П. П., Васильев В. М. Туналтыш марла книга. На восточном наречии. Казань: Центральная типография, 1907. 59 с.
- 3. Глезденев П. П., Васильев В. М. Вес марла книга. На луговом наречии. Казань: Центральная тип., 1907. 62 с.
- 4.3наменский  $\Pi$ . Религиозное состояние черемис Козьмодемьянского уезда // Православное обозрение. 1866. Т. 21. С. 64.
- 5. *Ильминский Н.И*. Казанская центральная крещено-татарская школа. Казань, 1987. С. 115.
- 6. *Кармазин Г. Г., Васильев В. М.* Наглядный черемисский букварь и первая книга для чтения на луговом наречии. Марла букварь. Казань: Центральная тип., 1914. 80 с.
- 7. *Колейс О. А.* Русско-марийские связи в области просвещения (Вторая половина XIX начало XX вв.): Автореф. дисс. уч. ст. канд. пед. н. Казань, 1986. С. 14.



- 8. *Краснов Н. Г.* Иван Яковлев и его потомки. Чебоксары: Чувашск. кн. изд-во, 1998. С. 187.
  - 9. Марла календарь. Казань, 1907. С. 39.
- $10.\$ *Михайлов В. Т.* Марийская национальная учебная книга (1775—2005): научное издание. Йошкар-Ола: ГОУ ВПО «Марийский гос. пед. ин-т им. Н. К. Крупской»,  $2007.\ 352$  с.
- 11. Национальное образование в России: Концепции, взгляды, мнения. 1905—1938 гг. Сб. документов. В 2-х ч. М.: ИНПО. Ч. 1. 1905—1917 гг. М., 1998. С. 318—388.
- 12. *Окольский А*. Отношение государства к народному образованию. СПб., 1872. С. 278.
- 13. Развитие школьного образования Республики Башкортостан в XX веке. 2-е изд., стереотипное. Уфа: Восточный ун-т, 2002. 164 с.
- 14. *Сануков К. Н.* К вопросу о развитии просветительского движения в Марийском крае // Из истории развития народного образования и просветительства в Среднем Поволжье. Йошкар-Ола, 1993. С. 70.
- 15. Степанов А. Ф. История становления марийской национальной школы. Йошкар-Ола: Изд-во Марийск. полиграфкомбината, 2008. 280 с.
- 16. *Трефилова А. Т.* Очерки по истории марийской начальной школы дооктябрьского периода. Йошкар-Ола, 1957. С. 47.
  - 17. Яковлев И. Я. Моя жизнь: Вспоминания. М.: Республика, 1997. С. 9.

Поступила в редакцию 16.11.2012

#### V. T. Mikhailov

# The Mari educators' contribution to formation and development of the Mari national educational book

The questions of the national school formation in the Volga region in the second half of XIX century, the role of N. I. Ilminsky's pedagogical system, the Mari educators' contribution to formation and development of the Mari national educational book are shown.

*Keywords*: National School of the end of XIX century, Mari educators, educational books.

#### Михайлов Виталий Тимраевич,

кандидат педагогических наук, доцент, ФГБОУ ВПО «Марийский государственный университет» г. Йошкар-Ола E-mail: vitatim@yandex.ru

#### Mikhailov Vitaly Timraevich,

Candidate of Science (Pedagogy), associate professor,
Mari State University
Yoshkar-Ola
E-mail: vitatim@yandex.ru

#### Ю. В. Семёнов

### ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ КАК ОБЪЕКТ ИССЛЕДОВАНИЯ\*



Рассматривается философский аспект взаимоотношения этнической и религиозной составляющих духовной жизни народов, роль и место традиционных и мировых религий в процессе становления и развития самосознания этносов.

*Ключевые слова:* религия, этноконфессиональные отношения, этноконфессиональный синкретизм.

Религия как специфический духовный феномен сыграла и в обозримом будущем будет играть важную роль в формировании и развитии самосознания различных этнических общностей, в передаче этнокультурной информации череде поколений. Конкретная роль национального и религиозного факторов в общественной жизни во многом будет зависеть от уровня общей культуры российского социума: станут развиваться отношения между населяющими Россию народами, представителями различных религий и неверующими, в сторону усиления их напряженности или же в направлении взаимопонимания, урегулирования и гармонизации.

Вопрос о взаимовлиянии культур различных народов, о контактах религий, как составляющей их самосознания — это часть общей проблемы взаимоотношений народов, различающихся по своим взглядам на мир, на место и роль человека в мире. Слабое знание истории народов, их этнической психологии, конъюнктурное использование духовного потенциала, которым располагают религии, путей и методов формирования общественного мнения, характерное для многих политиков регионального, федерального и даже международного масштаба, приводит к принятию политических решений, способствующих обострению межэтнических противоречий.

 $<sup>^*</sup>$  Статья подготовлена при финансовой поддержке научно-исследовательского проекта РГНФ («Конфессиональное пространство постсоветской Удмуртии: специфика, тенденции, перспективы развития»), проект «РГНФ-Урал» № 10-01-80104а/У.



В конечном счете речь идет как о факторах, влияющих на динамику собственно религии и ее составляющих, так и о тех ситуациях и процессах, относительно которых сама религия или ее составляющие выступают факторами их состояния (религия как фактор духовного состояния общества, как фактор стабильности или обострения межэтнических или внутриэтнических отношений и т. д.). Именно в последнем случае правомерно употребление понятия «религиозный фактор», которое относится к индивидам и этническим общностям с наличием развитой религиозной составляющей этнического самосознания, выступающей субъектом религиозной деятельности и религиозных отношений.

Религия как подсистема общества многообразными связями переплетается с другими компонентами социальной системы и всегда является фактором ее определенного состояния или изменения, а превращение ее в реальный фактор конкретных общественных процессов, в том числе в сфере межнациональных отношений, происходит путем выполнения религией соответствующих социальных функций. Влияние религии на межэтнические отношения — религиозный фактор — наиболее заметно проявляет себя, прежде всего, посредством выполнения религией (конфессией) интегрирующе-дезинтегрирующей функции.

Оценивая роль религиозного фактора в межэтнических отношениях, следует исходить из реальной роли религии в этих отношениях, не допуская неадекватности. Ни одна религия сама по себе, спонтанно, не в состоянии породить острые, конфликтные ситуации, если для этого не создано экономических или социально-политических предпосылок, точно так же, как не может произойти конфликта только на почве «чисто» межэтнической. Иначе говоря, степень остроты отношений между этническими образованиями не вытекает напрямую из конфессиональных различий между ними, а является следствием развития острой социальной и политической ситуации. Вероучение, религиозные традиции и культовая практика проходили своеобразную «этнизацию», приводившую подчас к возникновению новых вероисповеданий, которые духовно окормляли соответствующие этносы. В сложные периоды жизни этносов «родная» религия становилась средством сохранения их культурной самобытности, действенным фактором борьбы за независимость.

Становление любой этнической общности занимает длительный исторический промежуток, и обычно ее жизнедеятельность протекает на определенной территории, в определенных природно-климатических условиях. Своеобразие духовной культуры исторически прослеживалось в способности народов в соответствии с потребностями времени изменять традиции, модифицировать и вырабатывать новые обряды, вносить новации в систему мировоззрения. Сам процесс адаптации людей к среде обитания отразился в особенностях их материальной и духовной культуры (включая религиозные представления), быта, психологического склада и т.д. Любая группа, объединение, любая церковь на всех этапах исторического развития этноса стремилась превратить свои религиозные идеи и положения в глубокие убеждения каждого верующего, привить их неверующим или инаковерующим, укоренить их, сделав основой мировоззрения. Но это вовсе не означает, что все сферы жизни этноса включает заполнены только религией. Общественное сознание любого этноса включает



в себя и определенный уровень знания культуры, искусства, права, морали, философии, религиозное присутствие в которых может быть весьма опосредовано.

Исследование «этнического аспекта» в религиозной практике любой религии во многом зависит от понимания самих терминов «этнические признаки» и «этническое самосознание». Чрезвычайно важно учитывать, что длительное непрямолинейное складывание этнических характеристик не является безальтернативным, закономерным итогом саморазвития культуры под влиянием чисто «этнических» причин.

Этноопределяющие признаки в течение достаточно длительного времени формировались и приобретали значение только в процессе многопланового воздействия социально-экономических, конкретно-исторических условий на фоне постоянно изменяющейся (и изменяемой) природной среды. В частности, специфика развития этноконфессиональной структуры каждого из проживающих в Удмуртии народов на протяжении тысячелетнего их контактирования, в конечном счете, определила тип протекавших здесь этнических и конфессиональных процессов. «Живучесть» этничности зависит от способности сохранить формы культуры, характеризующие скорее группу, чем отдельного человека. Чувство общности происхождения, религии, ценностей, способа выживания – некая «общая основа» – имеет большое значение в процессе объединения людей в группы, характеризующиеся внутренним самоопределением. Социализация в рамках одной этнической группы, общность вербальных и невербальных средств коммуникации позволяют людям вырабатывать понятные всем адаптационные механизмы, радикально снижающие вероятность конфронтации и конфликта. Однако никакая этничность не объединяет всех приверженцев какого-либо вероисповедания или всех людей со сходным стилем жизни. Этнос, достигший высокого уровня культуры, толерантен и к модернизации традиционных для него религий, и к появлению новых, соответствующих современному его состоянию. В конечном счете этническая специфика возникает не как арифметическая сумма элементов, а как комплексное, интегративное сочетание, своеобразная многомерная связь неспецифических или частично специфических элементов.

Подобное понимание этнической специфики позволяет обнаружить ее присутствие и изучить ее в любой конкретно-этнической форме явлений культуры, включая и религию. При этом признаки, конкретные формы восприятия религии и отправления культа могут быть названы этническими лишь постольку, поскольку их существование может быть соотнесено с этнической средой и объективно отличает в данный момент одну этническую среду от другой. Тесная связь этнического и религиозного формировалась в течение всей истории человечества и существует до настоящего времени во всех религиях мира. В то же время национальная специфика и характер взаимоотношений народов с учетом поликонфессиональности и их религиозных воззрений сама по себе не порождает ни национальной, ни религиозной розни.

Религиозное и этническое в общественной жизни практически никогда не выступает в так называемом «чистом» виде. Тесно связанные с другими формами



общественного сознания и различными сферами жизнедеятельности человека, они вплетены в культуру, мораль, просвещение и – несмотря на декларативные заявления большинства лидеров национальных и религиозных организаций о своей аполитичности – в политику [1].

В свою очередь, интеграция двух этих факторов дает нам новое образование - этноконфессиональный фактор, который мы определяем как одновременное проявление и действие религиозного и этнического, взаимовлияние и взаимопроникновение одного в другое, при котором оба аспекта общественной жизни предстают как целостный социокультурный феномен, определяющий самосознание этнических групп и этнофоров, идентифицирующих себя с определенной религией, их психологию, культуру, обычаи, быт, мораль. Этноконфессиональный фактор, проявляясь в политике, культуре, морали и т. д., «стыкуя» либо «отчуждая» этническое и религиозное, выступает в этих случаях как этноконфессиональные отношения, придающие всем сферам общественной жизни свою специфику, усиливая либо ослабляя происходящие в этих сферах процессы в зависимости от многих конкретных обстоятельств. Этноконфессиональные отношения – комплексный и активно воздействующий на общественную жизнь современного мира феномен. Его анализ позволяет установить конкретную роль религиозного фактора и его функций в полиэтничном российском социуме, выявить динамику взаимосвязей между этническим и религиозным сознанием граждан, между этнокультурными и религиозными ценностями, рассматривать межконфессиональные отношения как одну из форм взаимодействия культур народов, решать вопросы гармонизации межнациональных и межконфессиональных отношений в регионах (в нашем случае – Урало-Поволжском) и в Российской Федерации в целом.

Религия и ее институты, воздействуя и в какой-то мере определяя генезис этнических общностей, их культуры и традиций, посредством своих ценностных установок активно влияли и влияют на отношения между народами. Религиозное мироощущение, обрядовая практика, религиозная мораль, церковные установления глубоко проникают в повседневную жизнь народа, многое в ней определяют и сами являются частью местного (этнорегионального) своеобразия. Мифологические представления, религиозные чувства и культ – важнейшие элементы всякой религии, вплетаясь в этнический организм того или иного народа, приобретали этническую форму. Поэтому даже мировые религии в силу взаимодействия с повседневным бытом народа в различных регионах отличаются определенным национальным колоритом. Воздействие религиозного фактора на фактор этнический своеобразно усиливает действие последнего, и наоборот. Именно в единстве своем рассматриваемый феномен – этноконфессиональные отношения - выступает как неотъемлемый компонент этнополитической культуры населения. В социокультурном и политическом взаимодействии этот многофакторный феномен сложен и еще более активен, чем межнациональные и межконфессиональные отношения в отдельности.

Использование понятий «этноконфессиональные отношения», «этноконфессиональный фактор» предполагает комплексное и практически всегда одновременное взаимодействие, с одной стороны, между этническими общностями,



их институтами и этнофорами (членами этнических сообществ) и последователями разных религий и существующих в их рамках конфессий, и, с другой стороны, между субъектами этих религий и конфессий (религиозными группами, органами управления религиозных объединений, служителями церквей и религиозных объединений на их низовом, базовом уровне) [2].

Изменчивость этноконфессиональных связей, обусловленных динамикой социально-экономических и духовно-психологических факторов, в значительной степени обусловила и формирование определенной структуры, которую А. Шуба назвал этноконфессиональным синкретизмом [3].

Этноконфессиональный синкретизм в различных формах проявляется во всех элементах религиозного комплекса. Наименее подвержено влиянию национального религиозно-философское учение, особенно в мировых религиях. Наиболее отчетливо этноконфессиональный характер религии проявляется в обрядовой, культовой сфере. Национальные религии – японское синто, еврейский иудаизм, языческие культы тропической Африки – характерный пример слияния религиозного и национального в обрядовой сфере, где традиционная религиозная обрядность в течение веков регулирует и стабилизирует внутриэтнические отношения, а также играет определенную роль в отношениях межэтнических и позднее – межгосударственных, затрудняя общение между иноплеменниками и иноверцами.

Сложность поднимаемой проблемы состоит еще и в том, что наряду с национальной гордостью и патриотизмом взаимодействие национального и религиозного в массовом сознании порождает такие системообразующие элементы, как национализм, шовинизм, фундаментализм, различные формы религиозно-националистического сознания. Факты проявления национального эгоизма, подогреваемые религиозным фанатизмом, приводят к острым и долговременным конфликтам. Самобытность и разнообразие этнических общностей и особенности вероисповедания зачастую приводят к конфессиональным формам нетерпимости на почве веры в «своих» богов. Историки неоднократно отмечали наличие специфических обрядов, исполнение которых должно было принести вред враждебному племени. Особенно часто прибегали к подобным обрядам в период боевых действий. Эта печальная традиция не утрачена и в наши дни.

В сфере национальных и тесно сопряженной с ними исторически и социо-культурной сфере религиозных отношений противоречия проявляются наиболее рельефно. Выступая в диалектическом единстве, эти отношения в значительной мере интегрируют просчеты власти в сфере социально-экономического и духовного развития России. Фундаментальные конфликтообразующие причины происходящих процессов, безусловно, базируются на социально-политическом и экономическом, точнее, их ресурсном основаниях, однако национальный и религиозные факторы своеобразно транслируют нерешенность многих проблем в сферу этнического самосознания исследуемых сфер, а именно: с одной стороны, состояние межнациональных и межконфессиональных отношений влияет на характер и динамику реформирования и эффективную деятельность властных структур, с другой — последние зависят от того, насколько адекватно



ими учитывается национальная и религиозная специфика страны в целом и регионов, народов, их населяющих, в частности, доминирующие в массовом сознании настроения, ценностные установки и стереотипы.

Этноконфессиональные традиции выполняют одновременно роль как гироскопа, так и прочной оболочки, стремящихся, с одной стороны, возвратить объект на прежний путь движения, компенсировать возможные отклонения от исторически предопределенного курса, и с другой – предохранить сложившуюся этнокультурную структуру от внешних деструктивных воздействий, возместить причиненный внешними воздействиями ущерб. В частности, активно воздействуя на этническое сознание, нормы обычного права с их религиозным компонентом играют охранительно-консервативную роль, стремятся сохранить свой статус – воспроизвести и упрочить образ жизни общины и этноса на издавна сформировавшейся основе. Элементы язычества, религиозный синкретизм, кристаллизованные в религиозных воззрениях многих народов, детерминируют традиционную модель мира в их представлениях, формируют этническую картину мира. К таким факторам относятся прежде всего традиционные, в первую очередь, религиозные обряды. Человек, приобщившись к ним, начинает следовать и подчиняться этой системе в различных сферах своей жизнедеятельности. Мощная инерция этнокультурной традиции создает и воспроизводит силу внутренней устойчивости и сопротивления воздействиям, которая отличает религию как систему и обеспечивает ее автономию и внутреннюю обусловленность. Локальные, этнические особенности неизбежно отражаются в повседневном, обыденном сознании верующих, в трудах теологов, рефлексируются религиозной идеологией. В конечном счете и формирование единого государства, как правило, связано с наличием развитого пантеона богов, с выделением главных божеств, а впоследствии единого Бога и (во многих случаях) законодательным закреплением одной государственной религии.

В свою очередь религиозные системы и взаимодействие конфессий оказывают обратное влияние на отношения между народами, вписываясь в живую ткань этнической специфики.

Любая монотеистическая религия стремится охватить своим влиянием максимальное количество паствы. В то же время, усваивая обычаи, традиции, фольклор, прикладное искусство и т.п. и приспосабливая прежние народные верования к культу, церковь в той или иной степени конфессионализирует этнические особенности, этнический колорит народа. Проникая в этнический организм, ее установки получают этническую специфику. Отождествление этнической и конфессиональной принадлежности к одной из мировых религий опирается на связь, которая представляет собой «врастание» мировой религии посредством таких составляющих, как мифологические представления, религиозные чувства и культ, в этнические формы жизни и постепенное замещение домонотеистических взглядов на мир.

В этом процессе этнизации отдельных компонентов духовно-обрядового комплекса и состоит, на наш взгляд, сущность формирования прочных связей между определенной конфессией и народностью. Такая двусторонняя, объек-



тивно существующая прямая и обратная связь, возникающая между этнической общностью и конфессией при определенной организующей роли церкви, а впоследствии и государства, неадекватно отражаясь в сознании людей, тем не менее, на исторически определенном отрезке времени отвечает духовным поискам значительной части исповедующего данную религию этноса. В частности, видный российский политик, бывший Председатель Совета Федерации Федерального Собрания Российской Федерации считает, что одной из доминант российского самосознания, всей нашей духовности и культуры является православие, которое больше тысячи лет окормляет российскую государственность и общественную жизнь [4]. Современные этносы наследовали ментальные и культурные традиции религии, однако эти традиции носили и носят преимущественно надэтнический характер.

Наиболее отчетливо объединительные функции проявляются в тех случаях, когда этническая и конфессиональная общности в процессе исторического развития сливаются в этноконфессиональном симбиозе. В значительной степени снижаются эти функции в случае, когда религия распространена среди многих этнических образований, особенно если они находятся на различных стадиях социального развития. Общность религиозных воззрений в этих случаях — явно недостаточный фактор для преодоления возникающих противоречий, объективно существующих в моноконфессиональном, но полиэтничном социуме. Мировые религии, имея в целом наднациональный характер, тем не менее, в реальности представлены национальными, а точнее, государственными церквами. В процессе распространения в разных странах и на различных этапах истории они приспосабливались к происходившим изменениям и не раз дробились на части, замыкавшиеся в рамках государственно-национальных образований.

Религиозный фундаментализм и религиозный модернизм в определенной степени отражают внутреннее состояние этноса, уровень его социально-экономического и духовного развития. Гораздо более проблематично протекают религиозно-модернистские процессы во времена кризисов, упадка, попыток возрождения самосознания этноса, возвращения былого (явного или мифического) имперского величия.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- 1. Религия и политика. Selters / Taurus. Druck und Verlag Wachtturm, 2012. C. 6–11.
- 2. Зуев Ю. П., Трусенева Н. П. Религиозно-конфессиональные отношения в России / Государственно-церковные отношения в России. В 2-х тт. Т. 1. М., 1995. С. 154.
  - 3. Шуба А. В. Религия и национальные отношения. Киев, 1983. С. 8.
- 4. *Строев Е. С.* Проблемы российского самосознания // Вопросы философии. 2007. № 4. С. 3–8.

Поступила в редакцию 14.05.2012



#### Y. V. Semenov

#### The philosophical aspect of the research

The article is devoted to the philosophical aspect of the relations of the ethnic and religious components of spiritual life of the people, the place and role of traditional and world religions in the process of formation and development of self-consciousness of ethnic groups.

Key words: religion, ethnic and confessional relations ethnoconfessional syncretism.

#### Семёнов Юрий Валерианович,

кандидат философских наук, ФГБОУ ВПО «Удмуртский государственный университет» г. Ижевск E-mail:yursem@yandex.ru

#### Semenov Yuri Valerianovich,

Candidate of Science (Philosophy),
Udmurt State University
Izhevsk
E-mail:yursem@yandex.ru

УДК 902(470.5)"2012"

## Е. М. Черных, А. Е. Митряков

#### АРХЕОЛОГИЯ ФИННО-УГРИКИ

(ЗАМЕТКИ О ПОЛЕВЫХ ИССЛЕДОВАНИЯХ НОЦ «ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ» ЛЕТОМ 2012 ГОДА)\*



В статье содержится краткая информация о результатах полевых исследований археологов УдГУ в 2012 г. на территории Кировской обл., Пермского края и Удмуртской Республики.

Ключевые слова: археология, полевые исследования, новые открытия.

Значение археологических памятников в историко-культурном наследии финно-угорских народов России трудно переоценить. В материалах древних поселений и могильников кроются древнейшие истоки современных национальных традиций, не зафиксированные ни в каких письменных источниках своего времени; отражается история далеких и близких предков современных народов, их образ жизни, занятия, круг контактов и непростых взаимоотношений. К сожалению, важность и ценность этого ресурса сегодня понимается далеко не всеми даже образованными представителями культурной и административной элиты.

Научно-образовательный центр (НОЦ) «Историко-культурное наследие» (ИКН) УдГУ – одна из ведущих организаций республики, занимающихся древней историей финно-угорских народов, – прилагает немало усилий для изменения этой ситуации к лучшему. В ежегодный план работ НОЦ закладываются не только полевые и кабинетные научные работы, но и широкая образовательная и просветительская деятельность, позволяющая рассказать широкому кругу коллег и сограждан о ценности археологических памятников и новейших достижениях в их изучении.

<sup>\*</sup> Исследования осуществлялись при финансовой поддержке Министерства образования и науки Российской Федерации, соглашение 14.В37.21.0006 «Историко-культурное наследие народов Прикамья – носитель и ресурс формирования социально-исторической памяти гражданского общества» в рамках реализации федеральной целевой программы «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» на 2009—2013 гг.



В полевом сезоне 2012 г. археологи УдГУ проводили как плановые научные, так и спасательные работы, направленные на сохранение и организацию грамотного использования объектов ИКН республики. Сезон открылся стационарными раскопками Гольянского некрополя в Завьяловском р-не УР (рук. работ С. А. Перевозчикова). Расположенная в центре села площадка памятника постоянно подвергалась антропогенным изменениям, что, с одной стороны, привело к частичному разрушению памятника, а с другой – к возникновению сложнейшего многослойного археологического комплекса, включающего кладбище, остатки русского поселения и пристани с сопутствующими ей хозяйственными строениями и даже чайной І-й пол. ХХ в. Увы, память об этом сохранилась лишь среди старожилов села, да местных энтузиастов-краеведов. Между тем археологический памятник известен уже несколько десятилетий и мог бы многое рассказать об истории одного из крупнейших прикамских сел Удмуртии. К сожалению, живописный участок камского побережья сегодня превратился в замусоренный пустырь как место для отдыха жителей села. Полученный в результате раскопок материал (кресты, иконка, пуговицы, монеты из почти 60 захоронений) позволит внести немало уточнений в наши представления о погребальной обрядности христианского населения Прикамья в XVII–XVIII веках.

В рамках учебной практики студентов-историков полевые исследования НОЦ продолжились раскопками двух могильников эпохи Великого переселения народов: Дубровского в Киясовском р-не УР и Кудашевского в Бардымском р-не Пермского края. Оба могильника датируются вт. четвертью — сер. І тыс. н.э. и дают богатый материал, относящийся к одному из наиболее выразительных и запутанных этапов становления современных финно-угорских и тюркских этносов Приуралья.

Кудашевский могильник исследуется удмуртскими археологами с 1990 г. (рук. раскопок О. А. Казанцева), и сегодня эти работы представляют собой пример успешного взаимодействия между учеными и чиновниками. Администрация района, равно как и государственные органы охраны соседнего региона, регулярно оказывают необходимое археологам содействие и принимают деятельное участие в организации ежегодных исследований. Организация почти ежегодных ознакомительных выставок с результатами работы археологов также формирует у местных жителей понимание ценности археологического наследия — а значит, готовность поддерживать ученых в их работе.

Дубровский могильник (Рис. 1), открытый совсем недавно (2009), стал вообще первым обнаруженным в Киясовском р-не археологическим памятником. Как следствие, сотрудникам НОЦ, помимо полевых исследований, сразу пришлось взять на себя и широкую просветительскую работу: рассказывать местным жителям о древнейшей истории края. Не секрет, что «начало времен» в общественном сознании многих наших сограждан располагается где-то на уровне XIX в., а то и после Октябрьской революции. На выставке, организованной в том же 2009 г., в районном музее им. Петра Кривоногова, удалось показать не только детали изысканного женского костюма и вооружение воинов полуторатысячелетней давности, но и место, которое население этого региона занимало в сложнейшей картине межэтнических отношений середины первого тысячеле-



тия. В раскопе 2012 г. (рук. раскопок Е. М. Черных) археологов ожидал самый настоящий сюрприз. Особенный восторг вызвали женские погребения с хорошо сохранившимися деталями головных уборов: помимо традиционных бронзовых украшений, настоящие косички, принадлежавшие финно-угорской красавице V в. н.э. Характер их плетения и место в головном уборе, думаем, еще станет предметом отдельного научного исследования.

Во вт. пол. июля – нач. августа 2012 г. совместно с коллегами из Вятского Государственного гуманитарного университета и Центра археологических исследований АН Республики Татарстан мы проводили работу на Скорняковском городище в черте современного г. Котельнич Кировской обл. (рук. раскопок Е. М. Черных) в рамках региональной программы, направленной на популяризацию и туристическое использование археологического наследия Вятского края. В ходе работ был выполнен разрез укреплений городища на площади 288 кв. м. Удалось установить, что древний вал, достигавший в высоту 4,5 м (Рис. 2), а вместе со рвом 5 м, использовался начиная с сер. І тыс. до н.э. В результате работ были выделены несколько этапов функционирования этого памятника, особенности использования городища и его укреплений, их неоднократной перестройки и модернизации не только в раннем железном веке, но и в средние века (VIII–IX вв. н.э.). Собрана большая коллекция древней керамики, орудий и предметов быта, украшений и предметов вооружения. Историческая реконструкция подобного объекта после окончания работ археологов, по мнению разработчиков программы, могла бы стать значимой туристической доминантой для райцентра с населением всего 25 тыс. жителей. Тем более что опыт просветительского использования памятников древнейшего прошлого в области есть: в том же Котельниче блестяще организован палеонтологический музей и начаты работы по созданию Парка динозавров. Это удачно найденный бренд края, тем более что в распоряжение создателей коллекции экспонаты регулярно поступают из расположенного здесь же Котельнического местонахождения фауны (парейазавры и децинодонты) пермского периода, древность которого составляет 250 млн. лет.

Сотрудничество археологов в изучении и сохранении культурного наследия многогранно. Особую актуальность сегодня приобретает интеграция с ученымиестественниками, ведь археологические объекты являются неотъемлемой частью их природного окружения. Динамика природных процессов не могла не влиять на формирование и взаимодействие древних культур и этносов Прикамья. Такая интеграция вполне реальна в условиях университетского научного пространства. Практические же формы ее реализации уже апробированы в Национальном Парке «Нечкинский». С нынешнего года мы начали такие работы на еще одной, особо охраняемой, природной территории — в природном парке «Усть-Бельск». На условиях договора о сотрудничестве с администрацией Парка (дир. А. П. Орлова) нами осуществлена комплексная оценка возможностей использования археологического наследия в одном из наиболее привлекательных для туризма районов Удмуртской Республики. Одновременно проведены стационарные раскопки селища рубежа новой эры Ямаша II, а также разведочные работы, направленные на выявление новых объектов историко-культурного наследия



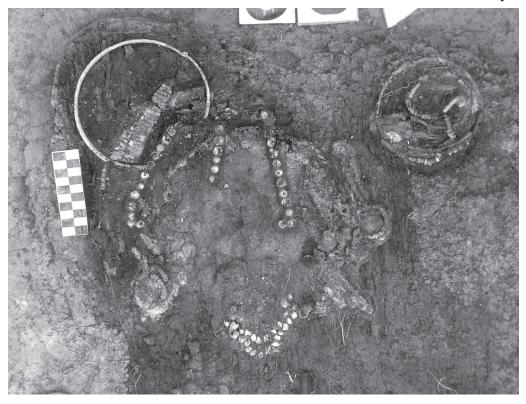


Рис. 1. Головной убор из погребения (Дубровский могильник)



Рис. 2. Разрез вала на Скорняковском городище



(рук. работ А. Е. Митряков). В границах природного парка, по прежним данным, насчитывалось 5 селищ раннего железного века; в этом году работами археологов обнаружено еще два новых археологических объекта. Практически в центре парка располагается городище Каменный Лог – опорный памятник ананьинского времени для всего Среднего Прикамья, укрепленное поселение с хорошо сохранившимися оборонительными валами и рвами, которые, к сожалению, начали тревожить так называемые черные копатели. В непосредственной близости от границ парка известны еще несколько десятков археологических памятников различных эпох, территория которых, в отсутствие последовательной политики государства по сохранению историко-культурного наследия, с каждым годом все больше рискует перейти в частные руки и быть застроенной заурядными турбазами для любителей водного отдыха или «элитным» жильем.

Разведочные работы с целью поиска новых памятников проводились в Сарапульском р-не УР (рук. работ О. А. Карпушкина), также известном сво-им богатым археологическим наследием. Новый сезон позволил открыть сразу 4 новых памятника в окрестностях с. Тарасово: один относится к периоду освоения русскими будущего Сарапульского уезда, три селища – к раннему железному веку (І тыс. до н.э.). В силу давнего хозяйственного освоения этого участка правобережья Камы, культурный слой на всех поселениях сильно разрушен, но материал, собранный археологами отличается выразительностью и разнообразием. Прежде всего, это обломки лепной богато орнаментированной керамики, железный нож, каменная зернотерка.

Хотелось бы надеяться, что работы, проведенные летом 2012 г., в ближайшем будущем получат продолжение и станут основой для практического использования памятников археологии в интересах любителей активного отдыха, туризма, в образовательной деятельности и культурной жизни республики.

Мировой опыт охраны и использования археологических объектов не ограничивается лекциями и созданием музейных витрин. Для того чтобы открыть соотечественникам малоизвестные и увлекательные подробности древней истории их собственной родины известны разные средства: от экскурсионных маршрутов и музеев под открытым небом до полномасштабной реконструкции повседневной жизни древних эпох на площадях, исчисляемых гектарами (достаточно упомянуть здесь британский парк Cosmeston или французский Pui du Fou). Но для реализации проектов подобного масштаба необходима планомерная и кропотливая работа на всех уровнях: от стационарных археологических исследований, дающих необходимый для работы материал, до последовательной и грамотной реализации политики государства, направленной на сохранение и популяризацию исторического наследия народов России.

Поступила в редакцию 27.09.2012



#### E. M. Chernikh, A. E. Mitryakov

# Finno-Ugrik Archaeology (Notes on the practical work investigations «Historical and cultural heritadge» summer of 2012)

The article contains information about results of field archaelogical works of Udmurt State University researchers in 2012 in Kirov region, Perm region and Udmurt Republic.

Keywords: archaeology, field researches, new discoveries.

### Черных Елизавета Михайловна,

кандидат исторических наук, доцент, ФГБОУ ВПО «Удмуртский государственный университет» г. Ижевск

E-mail: arch@uni.udm.ru

#### Митряков Александр Евгеньевич,

кандидат исторических наук, научный сотрудник, ФГБОУ ВПО «Удмуртский государственный университет»

г. Ижевск

E-mail: arch@uni.udm.ru

#### Chernikh Elizaveta Mikhailovna,

Candidate of Science (History), associate professor, Udmurt State University Izhevsk

E-mail: arch@uni.udm.ru

#### Mitryakov Alexander Evgenyevich,

Candidate of Science (History), Researcher Udmurt State University

Izhevsk

E-mail: arch@uni.udm.ru

## КУЛЬТУРА, ИСКУССТВО УДК .9.785.919.161.1

И. Б. Семакова

## ОСНОВОПОЛОЖНИК МУЗЫКАЛЬНОЙ ЭТНОГРАФИИ И НАЦИОНАЛЬНОЙ МУЗЫКАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ КАРЕЛИИ\*



Рассматривается научная и творческая деятельность основоположника музыкальной этнографии и национальной музыкальной культуры Карелии В. П. Гудкова (1899—1942). Описываются процесс разработки им хроматического струнного инструмента кантеле, конструктивные особенности инструментов в кантеле-оркестре и первые шаги профессионального национального ансамбля «Кантеле».

*Ключевые слова:* В. П. Гудков, музыкальная этнография Карелии, кантеле, кантелеоркестр, Государственный национальный ансамбль песни и танца «Кантеле».

Как бы ни было, а все же Проложил певцам лыжню я, Я в лесу раздвинул ветки, Проложил тропинку в чаще, Выход к будущему дал я, — И тропиночка открылась Для певцов, кто петь способен Тех, кто песнями богаче Меж растущей молодежью, В восходящем поколенье.

«Калевала», руна 50.

Виктор Пантелеймонович Гудков (1899—1942) с детства был знаком с хроматической усовершенствованной балалайкой. В одной из статей, ему посвященных, журналист петрозаводской газеты «Красная Карелия» А. Иванов писал: «В раннем детстве, когда отец беспробудно пил и спал, Витя был предоставлен сам себе. Он не расставался с балалайкой» [2].

 $<sup>^*</sup>$  Фрагменты книги «Живое кантеле. Страницы жизни и творчества В. П. Гудкова (1899—1942)» [1].



В одной из командировок (1929 г.) из Кандалакши в Петрозаводск Виктор Гудков пришел в Карельский государственный краеведческий музей (КНИИ) и познакомился с С. А. Макарьевым. Тема общения определилась сразу: кантеле.

Увидев настоящие карельские инструменты, В. П. Гудков не мог не попросить у заместителя директора музея разрешения поиграть на них – и Степан Андреевич Макарьев позволил.

Молодые мужчины сразу же сдружились и долго-долго беседовали о карельском древнем кантеле. Макарьев взял с Гудкова слово, что тот по приезде домой начнет создавать в Кандалакше музей и кружок из молодежи для фиксации важнейших событий в северном районном центре. С этой встречи Виктор Гудков унес мечту о советском кантеле, которое, как мельница счастья Сампо, будет нести людям радость.

Спустя несколько месяцев С. А. Макарьев (под псевдонимом С. Марев) опубликует в ежемесячном журнале «Карело-Мурманский край» статью о традиционном кантеле [3. С. 34–35].

Эта статья на десятилетия вперед очертила круг информации, который пересказывают исследователи традиционного карельского инструмента и исследователи карельских рун. Вот особенно важные мысли из этой поистине программной статьи: «И все же, несмотря на постепенное исчезновение кантеле, память о нем хранится довольно прочно в народной среде. И сам инструмент бытует во многих районах Карельской республики. Имеются сведения о наличии кантеле в Ангелахте, Угмойле (Сямозерский р-н), Койкары, Кеняки (Петровский р-н), Прокки, Пряжа (Святозерский р-н), Деревянное (Прионежский р-н) и т.д. В Пряже, например, даже есть мастер, который может изготовлять кантеле и сам мастерски играет на нем» [Там же. С. 35]. «Следует принять решительные меры к возрождению кантеле, наладить их массовое изготовление и снабжать население» [Там же]. А тогда, при первой встрече, идея грандиозного замысла вызрела в активном общении Гудкова и Макарьева. Она была не только фантастически сложная, но и финансово затратная. Но это была настоящая идея, та, которая становится целью жизни, смыслом творчества.

К реализации грандиозного замысла В. П. Гудков приступил летом 1931 г. (по некоторым архивным документам, уже в июле). Это был шаг энтузиаста: он сам сделал первые чертежи усовершенствованного кантеле.

Как только у дирекции КНИИ в марте 1932 г. появились небольшие деньги для реализации его мечты о возрождении, усовершенствовании и создании кантеле-оркестра на основе старинных долбленых карельских кантеле, так С. А. Макарьев и его коллеги по этнолингвистическому сектору пригласили в институт и заслушали пламенное выступление В. П. Гудкова, который буквально «прилетел» в Петрозаводск из Кандалакши. После его доклада об идее создания в Карелии кантеле-оркестра и ее обстоятельного обсуждения решением этнолингвистического сектора В. П. Гудкову выделили на практическую разработку 300 рублей.

Кантеле, кантеле, смогут ли слабые руки Из струн твоих древних извлечь нерожденные звуки? Владимир Андреев [4. С. 17]



В рыболовецком колхозе неподалеку от Кандалакши в 1930-е гг. жил неприметный мастер-столяр Григорий Иванович Огарков. Ему и пришлось читать чертежи будущих инструментов, сделанные для него В. П. Гудковым.

В одном из документов научного архива Института языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН (КарНЦ РАН), среди многочисленных отчетов В. П. Гудкова о работе по реализации идеи усовершенствования кантеле, мы нашли его рукой написанное: «Григорий Иванович Огарков» [5]. В течение августа-октября 1931 г. он сделал 6 инструментов кантеле в трех видовых версиях: прима, альт, бас. Металлические струны, которых на инструменте было 14 (больше, в сравнении с традиционными южнокарельскими – пряжинскими и олонецкими – кантеле), располагались, как и на традиционных инструментах, в один ряд. Их крепление тоже было обычным для деревенских инструментов: одним концом струны специальными узлами привязывались к металлическому стержню – струнодержателю, расположенному у «хвостика» инструмента; другим – крепились к колкам. Настраивались инструменты поворотами колков. Конструктивным изменениям подверглись и сами колки: вместо традиционных деревянных «лопаточек-весел» В. П. Гудков ввел традицию крепления струн на металлических колках-штырях со сквозной дыркой для продевания струны в верхней части колка. Чтобы ослабить большое напряжение, которое создают деревянному корпусу натянутые на инструмент металлические струны, «хвостик» инструмента стал крепиться к верхней деке тремя «ножками» (прием, который уже ввели деревенские мастера инструмента). Этот конструктивный прием часто встречается в инструментах северного Приладожья, в том числе тех, которые в конце 1920-х гг. были в коллекции Карельского государственного краеведческого музея. Верхняя дека у инструмента конструкции Гудкова-Огаркова была плоская: дощечка из резонансного дерева, наглухо приклеенная к корпусу кантеле. Гудков отказался от ее небольшого заглубления в корпус инструмента: прием, характерный для традиционных кантеле из Южной Карелии. Поэтому усовершенствованному кантеле потребовалась новая деталь, при помощи которой струны поднимались бы над декой на необходимую высоту. Была изобретена особая планочка – подставка, крепящаяся на деку неподалеку от колков хроматического кантеле.

Технологического опыта у изобретателей хроматического кантеле пока еще не было. Не знали они и о так называемом «рояльном» креплении металлических колков на бортике инструмента: мастера роялей постепенно заглубляют колок в корпус инструмента, делая канал ступенчато зауженным. Иное заглубление колков, особенно в деревянном бортике, быстро приводит к их относительно свободному положению в колковом отверстии, что в свою очередь ведет к быстрой потере струной звуковысотной настройки: настройка струн кантеле и сегодня достаточно трудоемкий процесс, а в начале 1930-х гг. она была проблемой, труднопреодолимой самими музыкантами.

Таким образом, музыкальные хроматические инструменты кантеле в первой конструктивной версии  $\Gamma$ удкова—Огаркова с диапазоном в две октавы $^*$ 

<sup>\*</sup> Здесь и далее речь идет об усовершенствованных инструментах кантеле, диапазон которых составляет две октавы.



были готовы для воплощения главной идеи – создания кантеле-оркестра на практике.

Но какой должна быть исполнительская техника музыкантов, играющих на хроматических кантеле? Эту задачу В. П. Гудков, изобретая приемы игры на хроматическом кантеле, решал с октября 1931 по май 1932 г., вспоминая все, чему научился в детстве в воронежском балалаечном оркестре Макара Васильевича Силкина, на занятиях по обучению игре на цитре у петербуржца А. Галсмана; анализировал приемы игры на гитаре. Приходил В. П. Гудков за консультациями также в финскую семью А. Хокконена и заинтересованно просил финского товарища поиграть «на буржуазном» кантеле простые народные мелодии. Все найденные и осмысленные приемы исполнительской техники на новом хроматическом кантеле В. П. Гудков проверял на практике, то есть на себе. Не менее трудоемким был и следующий этап его работы — фиксация на бумаге музыкально-технических открытий для усовершенствованного кантеле в двух версиях: цифровой и нотной. Записывал Виктор Пантелеймонович найденные музыкально-технические мысли на бумаге, с теплотой, благодарностью и сердечностью вспоминая уроки и советы М. В. Силкина.

Одновременно Гудков разработал терминологию конструкции кантеле, которая востребована и сегодня. Суть ее такова: короб или трапециевидный ящичек (корпус инструмента), дощечка (верхняя дека), металлический стержень или полочка (струнодержатель), колодка (хвостовидный придаток в традиционных инструментах Южной Карелии), голосовые отверстия (резонансные отверстия на верхней дека), колки, струны.

В 1925 г. Наркомпрос РСФСР занялся организацией аспирантуры. Постановление XIII Всероссийского съезда Советов подчеркивало, что страна остро нуждается в научных кадрах, и рекомендовало облегчить для представителей рабочее-крестьянской молодежи, склонной к научной деятельности, прием в аспирантуру. Набор должен проходить при непосредственном участии партийных и общественных организаций на местах, что способствовало бы «пролетаризации» вузов.

Гудков имел за плечами 6 из 7 классов реального училища в Воронеже. КНИИ был молодым научно-исследовательским институтом и нуждался в сотрудниках, способных к идеологической работе с населением. Как имеющий партийный стаж и рекомендацию Кандалакшского РИКа ВКПб, увлеченный и погруженный в работу по усовершенствованию карельского традиционного инструмента кантеле с последующим созданием оркестра кантеле (реальное дело для работы с массами рабочих и крестьян!), Виктор Пантелеймонович Гудков был первейшим кандидатом для приема в аспирантуру при КНИИ.

Кантеле, кантеле, смогут ли вещие струны Не пропеть – прогреметь – небывалые, мощные руны? Владимир Андреев [4. С. 17]

Для аспиранта В. П. Гудкова 1932—1933 гг. были наполнены несколькими экспедиционными поездками. Одна из них — в старинное северное карельское село Кестеньгу. Он сосредоточил внимание на поисках кантеле или каких-либо



сведений об инструменте. Местные жители могли пропеть ему небольшие эпизоды или пересказать строки из рун об изготовлении кантеле Вяйнемейненом, но сам инструмент найден не был.

В этой поездке он впервые столкнулся с необходимостью записи мелодий рун и других песен «на слух», что оказалось несколько сложнее ожидаемого, но Гудков овладел таким навыком.

Летом 1933 г. совместно с молодым фольклористом-финно-угроведом В. Я. Евсеевым он поехал по деревням Пряжинского р-на. Знакомство с людьми, работа с традиционными кантелистами дали аспиранту Гудкову устойчивую надежду на то, что и его мечта — найти «волосяное кантеле» (йоухикко) в Южной Карелии — осуществится. Именно в этой экспедиции он познакомился с уважаемым в крае традиционным музыкантом-кантелистом, карелом из д. Чуккойла Иваном Ивановичем Лебедевым. В недалеком будущем традиционный кантелист будет безупречно работать в составе профессионального коллектива ансамбля «Кантеле»\*.

Экспедиция принесла Гудкову некоторое успокоение: кантеле живо в карельских деревнях; есть еще традиционные мастера, которые могут рассказать о технологии изготовления инструмента и показать ее на практике (рассказать о выборе дерева для изготовления инструмента, о расчете формы кантеле и многих других тонкостях). Вспоминая эти дни, Гудков напишет: «Именно из небольшого деревянного обрубка вытесывается топором, затем окончательно отделывается ножом (иногда долотом) резонансовый ящик, на котором и по сей день играют старики-карелы в колхозных деревнях. Материалом, из которого выдалбливаются кантеле, служат чаще всего ель и ольха. Дерево выбирается крепкое, с прожилками и без сучков, чтобы инструмент не раскалывался и выдерживал натяжение струн. Обычная форма корпуса кантеле – неправильный четырехугольник, сужающийся к одному концу. Узкий конец кантеле слегка загнут книзу и снабжен двумя или тремя выступами» [6. С. 41]. «Если кузов кантеле выдолблен сверху, то в него плотно вкладывается (без помощи клея) еловая дощечка-дека с одним или несколькими резонансными отверстиями. Но бывает, что кантеле выдалбливается сбоку или снизу» [Там же. С. 42]. «Играют <на кантеле>, перебирая струны пальцами обеих рук, причем обычно употребляют только пять пальцев: большой, указательный и средний правой руки и указательный и средний – левой. Струны задеваются мякотью кончиков пальцев, но иногда и ногтями. Пальцы по желанию исполнителя движутся и к себе, и от себя. Такой способ игры дает возможность быстрых пассажей в ломаных аккордах, двойных нотах и трезвучиях» [Там же]. Какие тонкие и реалистичные детали о строении кантеле и игре кантелистов описывает В. П. Гудков! Никто из исследователей XIX-XXI вв. о подобных конструктивных и исполнительских тонкостях инструмента даже не упоминал\*\*!

 $<sup>^{*}</sup>$  И. И. Лебедев работал в профессиональном коллективе «Кантеле» с 20 марта 1938 г.

<sup>\*\*</sup> Вот некоторые аспекты статьи И. Б. Семаковой «Некоторые итоги изучения карельского долбленого кантеле» в сб. «Краеведение и музей» (Петрозаводск, 1992. С. 106–115): В Карельский государственный краеведческий музей первые образцы кантеле поступили в 1913 г. из района п. Ухта (сегодня это п. Калевала). Основная группа инструментов коллекции приобретена музеем в 1920–1930-х гг. Мастеров кантеле и исполнителей



В связи с обучением в аспирантуре он публикует несколько исследовательских работ, в том числе о музыкальной современности. Статьей о музыкальной жизни советской деревни явилась интересная в научном отношении работа В. П. Гудкова «К вопросу изучения карельской народной музыки» в сборнике «Краеведение в Карелии на новом этапе» [7. С. 79–90]. Эта статья была, как сегодня сказали бы, квалификационной: аспирант излагал свои мысли и желания о деятельности кантеле-оркестра в настоящем и будущем и писал о значении его детища в развитии культуры советской Карелии [7].

По экспедиционным материалам, собранным в 1933 г. в Южной Карелии, он написал блестящую статью (1934) «Музыка карельских пастухов»[8. С. 35–38], и сегодня сохраняющую актуальность. Тогда же была подготовлена работа «Кантеле и проблема национальных оркестров» для сборника статей и переводов по теме «Карельское кантеле и народная музыка», который он составил.

В этнолингвистическом секторе института петрозаводские и ленинградские ученые обсуждали планы экспедиций и будущие публикации. Написав в качестве отчета за 1935 г. работу о звукорядах и ладах карельской народной музыки (аспирантская тема), В. П. Гудков задумал создание сборника песен политических ссыльных в Карелии, но этим планам не суждено было сбыться.

Все годы Гудков самостоятельно изучал финский язык, а позже — и карельский. Надо отметить, что он был полиглотом: знал латынь, немецкий и французский языки настолько, что мог свободно изъясняться и читать научную литературу. Знание языков помогало ему в годы учебы в аспирантуре и в конструировании усовершенствованных хроматических кантеле.

С 1935—1936 гг. Гудков регулярно делает самые сложные, как считают фольклористы и стиховеды, эквиритмические переводы стихов с прибалтийскофинских языков (финского, карельского и даже вепсского) на русский язык. Финноязычные поэты доверяли его знаниям и таланту свои творения, зная, что переводы будут точны, и красочны, и ритмически (а часто и фонетически) близки оригиналу. Он переводил стихи Армаса Эйкиа\*, Ялмари Виртанена\*\*, работал над

на этих инструментах возможно было встретить в деревнях Карелии еще до 1980-х гг. Расчет звукоряда традиционного южнокарельского кантеле показал, что основой строя являются интервалы ч. 5 и ув. 4. II, IV, VI ступени звукоряда являлись «узлами» разрастания звукоряда от диатоники к частичной хроматизации строя. Автор выдвигает идею о том, что корпус и верхняя дека инструмента настраивались, преимущественно, в октаву — ля малой-ля первой октавы. Предлагается новая система музейного описания инструментов. Впервые инструмент кантеле рассматривается по двум функциям — как жреческий и как общинный инструмент, выдвигаются соображения по географии распространения кантеле. В статье приводится список из 86 имен традиционных кантелистов, деятельность которых была зафиксирована в Карелии. Их имена выявлены в течение XX в. исследователями Финляндии и России.

<sup>\*</sup> Армас Эйкиа – псевдоним Вейё Вилье (1904–1965). Родился в Финляндии, член Компартии Финляндии с 1924 г. Преследовался за политические взгляды, неоднократно арестовывался. В Петрозаводске работал в финноязычных журналах. Умер в Хельсинки.

<sup>\*\*</sup> Я. Э. Виртанен (1889–1939), поэт, драматург, переводчик, основатель литературного движения в Карелии, имел звание «народный поэт» (1936). Выходец из Финляндии,



эквиритмическими переводами карельского раздела сборника «Песни народов Карело-Финской ССР» [9].

В январе 1933 г. на заседаниях этнолингвистического сектора КНИИ коллеги неофициально выделили работу В. П. Гудкова в подотдел музыкальной культуры. 15 мая 1934 г. этот сектор был утвержден официально – под его руководством.

В соответствие с рекомендациями Губкома ВКПб в КНИИ ученые активно стали выходить с лекциями и докладами в организации, которые были закреплены за КНИИ. Одной из таких «подшефных» организаций в 1934 г. стал Лососинский комбинат (состоящий из лыжной фабрики, лесопильного комбината и др. предприятий). Он был интересен Гудкову и как объект, обладавший концертными площадками и большой слушательской аудиторией для оркестра кантеле, а в его мечтах – как производственная база для изготовления кантеле. Взаимоотношения с дирекцией комбината складывались вроде бы неплохо. Гудков продолжал работу над усовершенствованием кантеле, занимался оркестром. Для реализации своей идеи надо было подать документы на стандартизацию инструмента и пройти ее сложные процедуры. Он много работал над документами и ожидал появления финансовых возможностей для запуска в производство новой конструкции кантеле. Предполагалось выпускать усовершенствованное кантеле в количестве 30 000 инструментов в год [10]! Для пропаганды кантеле Гудков готовил пособиесамоучитель как приложение к каждому будущему инструменту. Но в 1936-1937 гг. проект был прекращен в связи с массовыми репрессиями.

Параллельно Гудков сотрудничает с артелью «Промигрушка»: в ноябре 1936 г. газета «Красная Карелия» сообщила о начале изготовления артелями Карпромсоюза в Сороке (ныне Беломорск), Медвежьегорске и в Петрозаводской мастерской «Промигрушка» карельского национального музыкального инструмента «Кантеле».

Между тем в аспирантуре ситуация обострилась. В 1940 г. он запишет в автобиографии: «Фактически аспирантской работой я не занимался, уделяя все свое время работе по усовершенствованию кантеле, организации и обучению экспериментальных самодеятельных кантеле-оркестров, а также собиранию карельского музыкального фольклора, в чем добился некоторых успехов»\*. Все было не совсем так.

В. П. Гудков учился, много учился. Под руководством композитора Р. С. Пергамента он изучал гармонию и начало полифонии, у К. Э. Раутио учился анализу музыкальных форм, у Е. В. Гиппиуса – музыкальному народному творчеству, основам музыкальной композиции – у Л. Я. Теплицкого и молодой Н. Н. Леви. Списки литературы, рекомендованные ему Гиппиусом на тот момент, и сегодня поражают своим объемом: практически вся литература по традиционной музыке и по традиционной культуре на немецком, французском, итальянском и финском языках. Скидок своему аспиранту

жил в Санкт-Петербурге (с 1905), в Карелии: в Олонце (1923–1925), в Петрозаводске (с 1925). Арестован 21 февраля 1938 г. Умер 2 апреля 1939 г. в Котласском пересылочно-перевалочном пункте ГУЛАГа. Реабилитирован посмертно.

<sup>\*</sup> Автобиография от 13 ноября 1940 г. С. 3. Хранится в архиве семьи В. П. Гудкова.



Гиппиус не делал. Гудков постоянно находился в живой языковой среде. Причем в первые годы жизни в Петрозаводске он имел возможность войти не только в прибалтийско-финскую, но и в англоязычную среду: английский язык в Карелии и в Петрозаводске был востребован в 1930-е гг.: на нем говорили почти все иммигранты-финны из США и Канады.

Гудков посещал и необходимые занятия по политическим дисциплинам и философии. Но в 1936 г., продолжая работать в НИИ, он фактически прекратил занятия в аспирантуре. Причин такого решения было, вероятно, несколько, и нам сейчас сложно в них разобраться.

Весной 1936 г. он покинул аспирантуру и полностью посвятил себя практической деятельности.

Надо сказать, что обучение Гудкова в аспирантуре началось не только с заполнения множества документов, но и с поиска мастера, который мог бы уже здесь, в Петрозаводске, продолжить работу Г. И. Огаркова. Кто-то подсказал адрес мастера-краснодеревщика Алексея Захаровича Ямщикова, и осенним вечером 1932 г. В. П. Гудков со свертком под мышкой отправился из института к Ямщиковым.

Он принес к Алексею Захаровичу, которому к тому времени было уже больше 60 лет, завернутое кантеле — в виде корыта, большое и емкое. Вместе они работали над формой инструмента, делали чертежи, пытались увеличить число струн, что-то считали. Вместе подыскивали подходящее для инструмента дерево, искали лаки. Они хотели создать инструмент, легкий по весу, хроматический по строю — с красивым полетным звуком.

Изготовив к 1934 г. опытную партию хроматических кантеле, Алексей Захарович Ямщиков отказался от дальнейшей работы. Одна из причин в том, что массовое производство инструмента было ему неинтересно. Да и тяжеловато стало напряженно работать – возраст уже солидный...

...И вот оно стоит Передо мною, рук моих творенье, Мечта всей жизни, Сампо! Виктор Гудков [11. С. 56]

Каковы же итоги их совместной работы?

Сохранилась фотография 1932—1934 гг. с оркестром кантелистов, которые держат в руках хроматические инструменты конструкции Гудкова—Ямщикова. Запечатлены 13 участников коллектива Пединститута. В кантеле-оркестре того времени были две примы, два альта, бас, контрабас и кантеле-пикколо. К сожалению, фотография не отражает конструкцию басовых инструментов, но конструкции прим, альтов и кантеле-пикколо видны хорошо.

Мы замечаем, что короб инструмента приблизился к наиболее древним карельским инструментам за счет изменений углов конструкции. Верхний левый угол становится более острым в сравнении с конструкцией короба в кантеле Г. И. Огаркова. Под иным углом к корпусу инструмента располагается и металлический стержень, на котором одним концом закреплены струны. Как и



в предшествующей («кандалакшской») конструкции кантеле, ponsi/понси крепится к верхней деке тремя ножками. Количество струн такое же, как в инструменте конструкции Гудкова—Огаркова (14), но подставка располагается на верхней деке не у бортика, а посредине верхней деки. Заметим, что угол расположения подставки у каждого вида инструмента (пикколо, примы, альта) свой. Не исключаю, что подставка на каждом изготовленном Ямщиковым инструменте располагалась индивидуально: наиболее оптимально для звучания данного кантеле. Она делит верхнюю деку в хроматическом кантеле каждой конструкции на две неравные по своей геометрии, но, вероятно, равные по площади части. Жаль, что фото не позволяет детально разглядеть конструкцию подставки, способствующей «хроматизации» инструмента. На верхней деке, в каждой из ее разделенных подставкой «половинок», располагается большое резонаторное отверстие. Его величина может свидетельствовать о том, что звук у кантеле конструкции Ямщикова был довольно сильным. Одна из конструктивных находок тех лет — использование при изготовлении нескольких пород дерева.

Выскажем еще одно предположение о конструктивных особенностях данного кантеле. Усиление натяжения струн и одновременное расположение на одной струне двух звуков, благодаря введению подставки особого строения, привело не только к изобретению новой конструкции, но и к соединению в одном инструменте двух относительно самостоятельных кантеле. Строй струн инструмента по обе стороны подставки (а именно она меняла направление колебаний звучащей струны) различался на  $\frac{1}{2}$  тона или не различался вовсе, так как звук струны был «задан» конструкторами изначально в соответствии с белыми и черными клавишами рояля.

Различное напряжение струн по обе стороны подставки, возникающее в результате разных строев струн, «давало» бо́льшую и неравновеликую нагрузку на верхнюю деку и в целом на корпус инструмента в сравнении с кантеле ранней хроматической конструкции (Гудкова-Огаркова). Разновеликое в своих частях давление струн не могло быть полностью компенсировано подставкой инструмента. Из-за того, что подставка кантеле повторяла своими «пропилами» строение черных и белых клавиш рояля, она по своей форме была не только несимметричной, но и довольно хрупкой деталью инструмента (неравномерность в конструкции подставки нельзя путать с регулярностью в конструкции: конструкция подставки регулярная).

Изобретатели данной конструкции хроматического кантеле неизбежно должны были предусмотреть крепление инструмента, особенно его верхней деки изнутри. Укрепление конструкции возможно только за счет либо утолщения корпуса инструмента, что увеличивает его вес и создает неудобства при игре, либо за счет использования сложной системы внутренних пружин. Не исключаю, что в таком кантеле экспериментаторы могли использовать даже душку, используемую в инструментах скрипичной, домровой групп и пр., – деталь в форме вертикальной палочки, передающей звуковые колебания с верхней деки на нижнюю.

Хрупкость конструкции хроматического «кантеле Ямщикова» не могла удовлетворить В. П. Гудкова. При быстром переходе исполнителя с одной части



струны на ее вторую половинку, звучащую на ½ тона выше, возникали бесконечные дефекты в звучании инструмента. Конструкторы пытались исправить недочеты двумя значительными по диаметру звуковыми резонансными отверстиями в верхней деке инструмента. Но в результате хрупкость инструмента в целом, и хрупкость верхней деки, подставки, и разновеликость натяжения частей одной струны, и быстрая потеря инструментом своего строя за счет «свободного колебания» в пазах металлических колков, и быстрая изнашиваемость струн, и «плывущий» звук — делали инструмент непрактичным. И все же одна из разновидностей кантеле данной конструкции закрепилась в оркестре: это кантеле пикколо. Вероятно, маленький размер инструмента, небольшая длина струн и скромные величины других деталей позволили избежать конструктивных просчетов, проявлявшихся в инструментах больших размеров.

Благодаря работе с Ямщиковым Гудков приобрел знания в областях материаловедения, конструирования и расчетов музыкальных инструментов, а также изобретении оркестрового инструмента пикколо. В конце 1934—1935 гг. он продолжил поиски путей усовершенствования традиционных кантеле с мастером Евдокимом Ефимовичем Клюхиным.

Работали они в доме мастера. По воспоминаниям Ивана Георгиевича Курикова, «для заказчика В. П. Гудкова дед Ефим делал кантеле разных размеров. Особенно долго они разрабатывали верхнюю деку инструмента. Придет Гудков, натянет на новый инструмент струны и садиться играть. Если звучание не нравилось, то Гудков брал с верстака молоток и ломал верхнюю деку. Дед Ефим улыбался и говорил при этом: "Ать его!". Много дек расколотил молотком Гудков у деда Ефима!».

Работа над изготовлением кантеле в мастерских «Промигрушки» в 1936—1939 гг. стала главной в деятельности Е. Е. Клюхина.

И высок, и сговорчив, и тепел Сядет звук соловьем на плечо. Николай Браун [12. С. 158]

Инструмент Гудкова–Клюхина принципиально отличался от сделанных Огарковым и Ямщиковым. В поисках оптимального варианта изобретатели прошли несколько этапов опытным и расчетным путями.

Опираясь на конструкции инструментов, сделанных Ямщиковым и Огарковым, они вернулись в строении ponsi/понси («хвостика») к кантеле, сделанном Огарковым: металлический стержень располагался перпендикулярно струнам инструмента. Это изменение повлекло за собой изменение угла расположения ponsi/понси на инструменте\*. В целях закрепления неподвижного стержня мастер Е. Е. Клюхин оставил третью «ножку» понси, но вместо металлической скобки-ящичка крепление стержня-струнодержателя стало компактным и однокомпонентным. Боковые поверхности понси (со стороны обеих боковых обечаек) он также укрепил металлическими пластинами. Звуковое отверстие на верхней

 $<sup>^*</sup>$  В традиционных южнокарельских и в значительной части приладожских кантеле угол крепления понси относительно корпуса инструмента составляет в основном  $10^\circ$ .



деке сохранило преемственность с большими звуковыми отверстиями кантеле Ямщикова. Однако поиски Гудковым и Клюхиным сильного и красивого звука не прекращались ни на минуту. На фотографии 1936 г. в руках Николая Черноярова находится кантеле-прима, где звуковых отверстий на верхней деке два. Второе звуковое отверстие «заходит» прямо на колки инструмента, открывая внутреннюю конструкцию колковой планки. Не исключено, что к моменту выступления маленького коллектива (секстета) Гудкова на радиофестивале в марте 1936 г. данный инструмент заменить было нечем, и он вручил Н. Черноярову инструмент «проходящий», то есть опытный образец.

Большой интерес представляет именно колковая часть инструментов. Перед нами несомненное изобретение! Струны хроматического кантеле расположены на колковой (утолщенной внутренней пружиной) планке в 2 ряда – высоком и низком. Низкий соответствовал черным клавишам рояля, а верхний – белым. Каждая струна имела свое крепление, то есть колок, а на планке колки располагались в 2 ряда в следующем порядке: 7 (1+2+2+2) + 5 (1+2+2) + 7 + 5 + 1. Таким образом, количество струн на кантеле пикколо (новая конструкция Гудкова–Клюхина), на приме и альте увеличилось до 25. Для удобства расположения на инструменте левой руки исполнителя мастер сделал возвышающийся над колковой планкой узенький (до 50 мм) бортик. Бас кантеле оставался 14-струнным. В кантеле этого периода художественный завиток на остром конце инструмента, как в инструментах, изготовленных Огарковым и Ямщиковым, отсутствует.

Инструменты более позднего периода сотрудничества Гудкова и Клюхина значительно отличаются от описанных выше. На кантеле примах и альтах строение понси немного изменилось: мастера увеличили толщину металлического стержня, вернули металлическую скобку-ящичек, как в инструментах Ямщикова, а также использовали крепление стержня инструмента металлическими пластинами с боковых поверхностей кантеле (со стороны обеих обечаек). Стержень и понси расположили перпендикулярно к струнам инструмента\*. В некоторых инструментах круглый стержень заменили на линейный. Ширина стержня в таких инструментах несколько увеличивалась в сравнении со стержнем круглой формы.

Полностью изменилась конструкция колковой части инструмента. Вероятно, исполнителям было затруднительно «защипывать» нижние струны в двухуровневом кантеле – и конструкторы вернулись к уже испытанной идее одноуровневого расположения струн. Заметим, что количество струн в хроматических кантеле (пикколо, прима, альт) остается 25. На этом этапе работы в целях закрепления хроматического строя инструмента Гудков и Клюхин возвращаются к испытанной в кантеле Ямщикова фигурной «хроматизирующей» подставке, разделяющей струны на верхний и нижний ряды в соответствии с клавиатурой рояля.

Очень долго, не один год, шла работа над подставкой. На фотографиях разных лет можно увидеть подставку из металлических разновеликих шпеньков, с помощью которых струны приобретали группировку из 7 и 5 единиц. В кантеле

<sup>\*</sup> Подобный принцип крепления струнодержателя свойствен традиционным балтийским кантеле.



1938 г. мы видим, что на примах и альтах подставка выполнена из фигурно вырезанного металла. Примерно в 1938—1939 гг. фотографии запечатлели инструменты с подставкой из древесины, вероятно, твердой структуры. Подставка, «хроматизирующая» строй, как в инструментах Ямщикова, располагается на верхней деке инструмента под углом не менее 5° по отношению к колковой планке кантеле.

Верхняя дека инструмента также претерпевает изменения. На ней, ближе к «хвостовой» части инструмента, располагаются 4 звуковых или резонансных отверстия (скрытая фигура креста). Кантеле этого периода украшает красивый завиток, делающий инструмент сценично-зрелищным. Выступающий над колковой планкой узкий бортик в этой конструкции также остается.

В кантеле пикколо конструкторы во многом возвращаются к деталям, апробированным Ямщиковым и «ранним» Клюхиным: к утолщенному металлическому стержню с однокомпонентным, напоминающим «крючок», серединным креплением; кроме того, использованы и металлические пластины на обеих обечайках; на серединной опоре-подставке – 25 струн инструмента. Отличительный же знак кантеле этой конструкции – два звуковых резонансных отверстия, «большой» («ямщиковской») круглой формы. Подставка, как в кантеле Ямщикова, делит струны на две части: «диатоническую» – с одной стороны струны и «хроматизирующую» – с другой.

Но не все инструменты кантеле могли быть усовершенствованы. Так, конструкцию и способы игры на басовом инструменте образно описывает артист ансамбля «Кантеле» М. И. Гаврилов: «Басы-кантеле были примитивные, струн мало. Чтобы извлечь полутон, надо было левой рукой нажимать струну у левой подставки, чтобы звук повысился на полтона. А в быстрых пьесах, где появлялись случайные знаки, басист должен был быть виртуозом. Его левая рука подпрыгивала как мяч, гася ненужные по музыке звуки. П. Кустов, басист, — флегматичный человек по натуре, не успевал этого делать. Тогда Гудков брал бас, показывал, как надо играть. У него это получалось убедительнее» [13. С. 28].

Выделенные нами этапы появления в оркестре новых модификаций кантеле носят несколько условный характер. Каждый инструмент изготовлялся индивидуально и вводился в оркестр по мере своей готовности. Внимательное рассматривание фотографий ансамбля кантелистов 1934—1942 гг., вероятно, позволит инструментоведам и мастерам хроматических кантеле сделать еще не одно наблюдение над ходом усовершенствования инструментов.

У кантеле конструкции Гудкова-Клюхина, как у предшествующих инструментов, были свои недостатки: слабый по динамике и несколько «дребезжащий» звук, недостаточная укрепленность колков в пазах планки, хрупкость корпуса и др. Но хроматический инструмент кантеле этой конструкции был настоящим оркестровым инструментом. На нем исполнителям было удобно играть, а сам он превосходил своих предшественников в динамике, не потеряв ни естественной мягкости, ни «серебристости» звучания. Такой инструмент передали потомкам В. П. Гудков и Е. Е. Клюхин.

Учеба в аспирантуре отнимала у Гудкова много времени. Тем не менее любимое детище (кантеле-оркестр) не отпускало от себя даже на короткое время. Он помнил яркие рассказы, обсуждения и дискуссии опытных участников балалаеч-



ного оркестра в Воронеже, в частности о том, что Василий Васильевич Андреев расширяет состав Великорусского оркестра включением различных народных инструментов. Мысль о том, что в кантеле-оркестре должны звучать не только кантеле, утверждалась в сознании В. П. Гудкова, и он настойчиво стал расспрашивать окружающих о карельских, вепсских и финских народных инструментах. В одном случайном разговоре в марте-мае 1932 г. его собеседник, кандидат на поступление в аспирантуру, учитель финского языка Пауль Талонпойка\*, рассказал ему о старинном музыкальном смычковом инструменте с одной струной и ладами – у финнов-ингерманландцев. Гудков задался целью собрать сведения о нем. Окружющие люди по-разному реагировали на его интерес. А промолчавший при расспросах о вирсиканнеле Матвей Михайлович (Матти) Хямяляйнен\*\* весной 1932 г. съездил к себе на родину, в д. Лукаши под Гатчиной, и привез специально для Гудкова два диковинных смычковых инструмента, покоривших его своим диапазоном в три октавы, регистром - от звука до малой октавы - до звука соль первой. Название virsikannel/вирсиканнель в переводе означает прямую функцию инструмента: сопровождать лютеранские песнопения. В Ингерманландии этот инструмент имел и другое название, общее для смычковых инструментов, jouhikkokantel/йоухиккокантел, или волосяное кантеле [14]. Он представлял собой длинный ящичек с одной струной. По аналогии с конструкцией скрипки (и не только) он имел небольшую подставку, через прорезь которой проходила жильная струна, колок, для натягивания струны, накладной неподвижный гриф с ладами, круглое звуковое отверстие на верхней деке инструмента и смычок. При игре инструмент клали на стол, смычком, натертым канифолью для лучшего сцепления волосяного полотна смычка со струной, водили над звуковым отверстием на деке, как бы поперек инструмента, а левой рукой исполнители прижимали струну к необходимому ладу. Гудков с радостью ввел этот подлинный инструмент в свой оркестр 1933 г., но все-таки небольшой «природный» диапазон выразительных средств инструмента подтолкнул к мысли о его реконструкции. Совместно с Евдокимом Клюхиным Гудков укрепил корпус нового инструмента изнутри, расширил деревянную невысокую подставку, гриф с ладами и укрепил головку инструмента (колковую его часть). На усовершенствованном вирсиканнеле появилась и вторая струна. Однако большой вариант инструмента оказался тугоподвижным в игре, и его оставили в оркестре (и то по прошествии какого-то времени) почти в естественном виде. Удачнее оказался «реформированный», небольшой уже, двухструнный вирсиканнель. На фотографиях 1934 г. в оркестре на нем играет ученица петрозаводской финской девятилетки Кертту Мякинен, затем – Ирья Адамовна Росси.

<sup>\*</sup> Павел Матвеевич Талонпойка (1899—1943), род. в д. Гайтолово Мгинского (в нас. вр. Кировского) р-на Ленинградской обл. Работал директором школы в Кондопоге. В 1941 г. направлен (т.е. репрессирован по национальному признаку) в Трудовую армию в Бакалинский трудовой лагерь на строительство предприятий Нижнего Новгорода. Погиб от истощения 2 ноября 1943 г.

 $<sup>^{**}</sup>$  Матвей Михайлович Хямяляйнен (7.10.1903—1988) — филолог-финноугровед, исследователь вепсского и др. прибалтийско-финских языков, научный сотрудник ИЯЛИ Кар НЦ РАН.



После войны усовершенствованием вирсиканнеля в ансамбле «Кантеле» активно занимался Владимир Оскарович (Вольдемар) Салоп\*. В его версии в семействе усовершенствованных вирсиканнелей был однострунный бас, двухструнные прима и альт.

Громко гремят колокольчики стада, Вольные ветры, играя, шумят. С горных лугов, где лесная прохлада Звуки пастушьей свирели летят. Вейкко Эрвасти [15. С. 47]

Евгений Владимирович Гиппиус (1903–1985), ученик знаменитого советского композитора, музыковеда, общественного деятеля Б. В. Асафьева, как научный руководитель аспиранта Гудкова, направил его внимание на изучение народного творчества карелов. У Гиппиуса был опыт собирательской деятельности в области инструментальной музыки, и писал он по этому поводу следующее: «Инструментальная музыка за исключением балалаечной, очень бедна и также, несомненно, вымирает. Наиболее употребительна балалайка. Балалайка – душа беседы, главным образом, как аккомпанемент для танцев. Старожилы вспоминают о «досюльной» игре пастухов, среди которых существовали до войны профессионалы музыканты... Но современные пастушьи наигрыши, нам встречавшиеся, мало любопытны. Можно отметить следующие пастушьи инструменты: 1) рог и труба, пользующиеся натуральной скалой\*\*, 2) жалейка, имеющая кларнетную трость и четыре дырочки в рожке и обладающая, таким образом, небольшим звукорядом» [16. С. 19]. Не особенно надеясь на успех изысканий местных карельских аэрофонов, Гиппиус направил В. П. Гудкова в Эрмитаж, к молодому, но уже авторитетному инструментоведу К. А. Верткову (1905–1972), сотруднику сектора музыкальной культуры и техники. Вертков обрадовался заинтересованному слушателю. Именно он объяснил Гудкову, что без духовых музыкальных инструментов (аэрофонов) оркестр кантеле не сможет долго существовать. И аэрофоны призваны сделать звук оркестра кантеле более плотным, тембрально насыщенным и красочным.

В 1933 г. Гудков начал поиск карельских аэрофонов в южной Карелии; через год он опубликует научную статью «Музыка карельских пастухов». Было обследовано 20 карельских деревень (Эссойла, Миккилица и Коччури (Крошнозеро), Утозеро и др.)., и выяснилось, что «в большинстве карельских деревень обходились без пастухов, а там, где пастухи были, они утратили искусство игры на рожке» [8. С. 35]. За время сбора материала Гудков записал 6 сигналов на

<sup>\*</sup> Владимир Оскарович Салоп, эстонец по национальности, пришел на работу в ансамбль через неделю после Т. П. Вайнонена, 20 апреля 1940 г. Он был принят в штат как исполнитель на II цитре. Длительное время В. О. Салоп так же был в ансамбле инспектором оркестра, участвовал в разработке различных методических пособий. Ему принадлежит позитивный опыт усовершенствования группы вирсиканнелей. В. О. Салоп перекладывал много различной музыки для ансамбля кантеле.

<sup>\*\*</sup> Имеется в виду обертоновый звукоряд.



местных духовых инструментах, точно зафиксировав, в какое время и по какому поводу играет деревенский пастух. В статье Гудков размещает нотировки всех 6 традиционных карельских наигрышей с вариантами, а также наигрыши на кантеле в подражание игре на пастушеском инструменте. Впервые в истории выявления и научного описания бытовых и музыкальных традиций карелов он делает классификационные выводы о соотнесении термина «лиру» (название пастушьего инструмента) с конструкциями инструментов, на которые в карельской среде распространяется этот термин. И для современных ученых, изучающих музыкальные инструменты Карелии, та статья о карельских пастухах и их музыке является классической, основополагающей.

И с великой советской семьею слились, Чтобы радостно жить и богато.

Виктор Гудков [17. С. 3]

Датой организации ансамбля «Кантеле» официально считается 1 июня 1936 г. В этот день в Центральный Дом культуры, который через год преобразуют в Карельский Дом народного творчества, были приняты на работу В. П. Гудков и несколько первых кантелистов, которые стали профессиональными музыкантами. С первых шагов коллектива Гудков понял, что выступлений одного кантеле-оркестра с программами будет недостаточно. Сцена требовала расширения сферы деятельности.

Наташа Кондратьева, пришедшая из агитбригады Спасской губы, неплохо пела, и в репертуаре коллектива одновременно появились песни и народные танцы. Легко и задорно проделывала она виртуозные танцевальные шаги-прыжки в старинном девичьем танце с лучинками со своей малой родины — «Risti päre/ Ристи пяре». Этот танец открывает возможность и сегодняшним балетмейстерам создавать новые танцы с длинными лучинками, сложенными крестом.

Ансамбль песни и танца «Кантеле» почти постоянно работал в районах Карелии, доезжая до самых отдаленных, почти глухих деревушек, до самых дальних лесосек. Он выступал и на столичных площадках — в Москве и Ленинграде. С его творчеством познакомились жители Грузии, Осетии, Белоруссии, Поволжья. Готовился ансамбль к поездке на Дальний Восток.

Его репертуар отражал вкусы художественного руководителя, технические возможности инструментов, уровень профессиональной подготовки оркестрантов и, конечно, уровень подготовки самих слушателей коллектива. Более 60 лет при составлении концертных программ в коллективе неукоснительно соблюдался принцип обязательного равного представления творчества четырех народов Карелии – карелов, вепсов, финнов и русских.

Во время поездки в первую экспедицию на Север Карелии, в карельское с. Кестеньга Гудков собрал (записал на слух) около 40 мелодий различных песенных жанров. Для начинающего фольклориста это было целое богатство, с которым, по его убеждению, необходимо было познакомить как можно больше людей. Кантеле-оркестр в руках мастера и стал проводником, с помощью которого карельские мелодии, собранные в деревнях у крестьян, должны были снова



вернуться в народ, но в той форме, которая подчеркнула бы их красоту, достоинство, сдержанную эмоциональность. В этом Гудкову помогал композитор Калле Раутио, благодаря которому в репертуаре оркестра кантеле появляются «Руны Калевалы», «Бой старинных часов» и другие произведения Гудкова.

Ученые Карелии к 1941 г. собрали на территории Карело-Финской ССР свыше 200 традиционных мелодий. Некоторым из них Гудков дал музыкальное развитие и в своей оркестровой аранжировке ввел в репертуар коллектива. Такова «Тупицынская кадриль» (записанная от С. И. Тупицына из Колатсельги), которая держится в репертуаре ансамбля «Кантеле» и по сей день.

По разным документальным источникам мы подсчитали, что почти за 10 лет работы Виктора Пантелеймоновича Гудкова по усовершенствованию кантеле и деятельности организованных им нескольких оркестров и профессионального ансамбля «Кантеле» было создано вновь и оркестровано для коллектива им самим и его коллегами свыше 80 концертных произведений.

«Кантеле» ансамбль и кантеле музыкальный инструмент за десятилетия работы первого в Карелии национального музыкально-хореографического профессионального коллектива стали символами нашей северной Республики Карелия, символами преемственности традиций, символами связи времен.

Великий брат мой, вещий Вяйнемейнен! Ты выше всех, живущих, ты создал Бессмертное, прекрасное искусство! Отныне эти звуки не умрут В сердцах народа и, рождая песни Чудесные, переживут века!

Виктор Гудков [11, С. 44]

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- 1. *Семакова И. Б.* Живое кантеле. Страницы жизни и творчества В. П. Гудкова (1899–1942). Петрозаводск, 2012.
- 2. *Иванов А. А.* Жизнь, отданная народному искусству // Красная Карелия. 1940. № 122. 28 мая.
- 3. *Марев С.* Кантеле (карело-финский народный музыкальный инструмент) // Карело-Мурманский край. 1929. № 11–12. С. 34–35.
  - 4. Андреев В. Кантеле // Карело-Мурманский край. 1927. № 2. С. 17.
  - 5. Научный архив ИЯЛИ КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 26. Д. 48.
  - 6. Гудков В. П. Карельское кантеле // Народное творчество. 1937. № 8. С. 41–42.
- 7.  $\Gamma y \partial \kappa o B$ .  $\Pi$ . Краеведение в Карелии на новом этапе. Петрозаводск, 1932. Кн. 2. С. 79–90.
- 8.  $\Gamma y \partial \kappa o B$ .  $\Pi$ . Музыка карельских пастухов // Начало. Петрозаводск, 1934. Кн. 2. С. 35–38.
- 9. Песни народов Карело-Финской ССР: Сборник карельских, вепсских и русских песен / Сост. Гудков В. П. и Леви Н. Н. Петрозаводск, 1941.
  - 10. Научный архив ИЯЛИ КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 3. Д. № 174.
  - 11. Гудков В. П. Сампо (драматическая поэма) // На рубеже. 1946. № 7.
  - 12. Браун Н. И не надо // Ковш. Л., 1925. С. 158.

13. Дневник артиста ансамбля «Кантеле» М. И. Гаврилова (1936–1962 гг.). Расшифровка и набор А. Г. Ворониной. Рукопись. Петрозаводск, 2007.

- 14. Väisänen A. O. Kantele-ja-jouhikko sävelmiä. Helsinki, 1928.
- 15. Эрвасти В. Песня пастуха // На рубеже. 1940. № 4.
- 16. *Гиппиус Е. В.* Музыкальный быт Заонежья // Музыка и революция. Л., 1927. № 5–6. С. 19.
  - 17. Гудков В. П. Песня о двенадцатой союзной // На рубеже. 1940. № 1. С. 3.

Поступила в редакцию 8.11.2012

#### I. B. Semakova

#### Karelia's founder of musical ethnography and national musical culture

Scientific and creative activity of V. P. Gudkov (1899–1942), the founder of musical ethnography and national musical culture of Karelia is shown. His design process of chromatic string instrument kantele, the design features of instruments of the kantele-orchestra, first steps of the professional national ensemble «Kantele» are described.

*Keywords*: V. P. Gudkov, Karelia's musical ethnography, kantele, kantele orchestra, State national song and dance ensemble «Kantele».

#### Семакова Ирина Борисовна,

музыковед, музыкальный этнограф, БУ Национальный ансамбль песни и танца Карелии «Кантеле» г. Петрозаводск E-mail: karhu10@yandex.ru

#### Semakova Irina Borisovna,

musicologist, music ethnographer, Karelian State national song and dance ensemble «Kantele» Petrozavodsk E-mail: karhu10@yandex.ru

## СОЦИАЛЬНАЯ ЭКОЛОГИЯ

УДК 581.9

И. Е. Егоров

## ЛАНДШАФТНЫЙ ДЕТЕРМИНИЗМ



Рассмотрены вопросы взаимосвязи человека и окружающего его ландшафта, как они представлены в некоторых образцах художественной прозы с античности до наших дней. Дана оценка изменению отношения человека к ландшафту в последнее время. Отмечается плохая сохранность этнических ландшафтов на территории Удмуртии.

Ключевые слова: ландшафт, среда обитания, природа, восприятие.

Одну из своих книг П. Вайль начинает следующими словами: «Связь человека с местом его обитания – загадочна, но очевидна. Или так – несомненна, но таинственна. Ведает ею известный древним genius loci, гений места, связывающий интеллектуальные, духовные, эмоциональные явления с их материальной средой» [1]. В классической Греции идея взаимосвязи человека и природного окружения была окончательно оформлена философами в концепции географического детерминизма. Основоположником этого учения считается Демокрит. В изречениях многих древнегреческих ученых мы находим попытки уловить эти взаимосвязи. Например, Эпикур в письме к Геродоту пишет: «Следует полагать, что природу нашу многому и разнообразному научили понуждающие обстоятельства, а разум потом совершенствовал полученное от природы и дополнял его новыми открытиями... Оттого и названия вещам были сперва даны отнюдь не по соглашению: сама человеческая природа у каждого народа, испытывая особые чувства и получая особые впечатления, особым образом испускала воздух под влиянием каждого из этих чувств и впечатлений, по-разному в зависимости от разных мест, где обитали народы» [2]. Лукреций в своей знаменитой книге «О природе вещей» отмечает:

> ...воды перемены и неба Вредны для тех, кто ушел далеко от отчизны и дома, Так как попал он теперь в совершенно другие условья [3].



Многие писатели чутко улавливали и отражали в своих произведениях связи между местом обитания и свойствами ландшафта. Яркий тому пример находим у И. С. Тургенева в «Записках охотника»:

«Кому случалось из Болховского уезда перебираться в Жиздринский, того, вероятно, поражала резкая разница между породой людей в Орловской губернии и калужской породой. Орловский мужик невелик ростом, сутуловат, угрюм, глядит исподлобья, живет в дрянных осиновых избенках, ходит на барщину, торговлей не занимается, ест плохо, носит лапти; калужский оброчный мужик обитает в просторных сосновых избах, высок ростом, глядит смело и весело, лицом чист и бел, торгует маслом и дегтем и по праздникам ходит в сапогах. Орловская деревня (мы говорим о восточной части Орловской губернии) обыкновенно расположена среди распаханных полей, близ оврага, кое-как превращенного в грязный пруд. Кроме немногих ракит, всегда готовых к услугам, да двух-трех тощих берез, деревца на версту кругом не увидишь; изба лепится к избе, крыши закиданы гнилой соломой... Калужская деревня, напротив, большею частью окружена лесом; избы стоят вольней и прямей, крыты тесом; ворота плотно запираются, плетень на задворке не разметан и не вывалился наружу, не зовет в гости всякую прохожую свинью...» [4].

Английский писатель М. Брэдбери, находясь в Швеции, отмечает: «Шведский стиль – порождение шведской природы, лесов, ветров, моря, скал, сосен, старого доброго скандинавского духа трудолюбивых корабельщиков и строителей. Взять хотя бы стулья – изделия шведских плотников, вручную изготовленные столы – складные, прочные, квадратные, твердые. Или же шерстяную ткань – яркую, но не кричащую, Всё скромно, по-домашнему, по правде, без подвоха» [5].

Японский писатель Ю. Мисима, характеризуя своего героя, связывает от его имени свойства характера с климатом местности проживания: «Родина моего отца оказалась краем, где круглый год сияло солнце, но в ноябре и декабре по нескольку раз в день с небес – какими бы синими и безоблачными они ни были – низвергался холодный осенний дождь. Уж не коварству ли погоды тех мест обязан я своим непостоянным и переменчивым нравом?» [6].

Много рассуждений на тему влияния природы на человека приводит  $\Pi$ . Стерн:

- «...вместо холодной флегмы и правильного соотношения здравого смысла и причуд, которые вы ожидали бы найти у человека с таким происхождением, он, напротив, отличался такой подвижностью и легковесностью, казался таким чудаком во всех своих повадках, столько в нем было жизни, прихотей и своенравности, что лишь самый благодатный климат мог бы всё это породить и собрать вместе».
- «...погода и климат у нас крайне непостоянны ...этому обстоятельству обязаны мы таким разнообразием странных и чудных характеров...».
- «...на Новой Земле, в северной Лапландии и во всех холодных и мрачных областях земного шара, расположенных в непосредственной близости от Арктики и Антарктики, где все заботы человека в течение почти девяти месяцев кряду ограничены узкими пределами его берлоги где духовная жизнь придавлена и низведена почти к нулю и где человеческие страсти и всё, что с ними связано,



заморожены, как и сами те края, — там, в тех краях, вполне достаточно ничтожнейших зачатков рассудительности — а что касается остроумия — то без него обходятся совсем и совершенно — ибо поскольку ни искры его там не требуется — то ни искры его и не отпущено».

«...так как погода наша по десяти раз на день меняется: то жарко, то холодно – то мокро, то сухо, – никаких правил и порядка в распределении названных способностей у нас нет; – таким образом, у нас иногда по пятидесяти лет сряду почти вовсе не видно и не слышно ни остроумия, ни здравомыслия: – их тощие ручейки кажутся совсем пересохшими – потом вдруг шлюзы открываются, и они вновь бегут бурными потоками – вы готовы думать, что они никогда больше не остановятся: – вот тогда-то ни один народ за нами не угонится в писании книг, в драчливости и в двадцати других похвальных вещах» [7].

Подводя итог, можно сказать, что природный ландшафт всегда оставался естественным укрытием, домом человека, предоставляя ему имеющиеся ресурсы, и не вызывает сомнения, что развитие любого этноса, любого сообщества людей происходило под влиянием давшего приют человеку ландшафта. Под влиянием конкретного окружения вырабатывались традиционные способы, виды природопользования, вырабатывались общепринятые стереотипы восприятия ландшафта, формировались тенденции его сохранения у следующих поколений. Каждый этнос – художник и архитектор ландшафта, организующий пространство, в соответствии со сложившимися восприятием и склонностями. При этом следы всего, что человек делает в ландшафте, в той или иной мере сохраняются в нем. Ландшафт – хранилище человеческих решений. Так, исследование дома дает представление и о его архитекторе, и о его обитателях. Поэтому изучение ландшафтов – это основное в изучении различных обществ. Почти любая значительная деятельность, в которой подвизается человек, в известной мере находится под влиянием географических знаний. К сожалению, в настоящее время исходные этнические ландшафты территории Удмуртии в значительной мере, если не сказать преимущественно, утрачены. В основном это происходило в ХХ в., после Октябрьской революции, в связи с коллективизацией, экстенсивным ведением сельского хозяйства, ликвидацией неперспективных деревень и др. К тому же утрачивается традиционное восприятие ландшафта: бережное отношение к природе, традиционные ремесла. Вот почему изучение культурных ландшафтов не только финно-угорского мира, но и всех народов, населяющих Камско-Вятское междуречье, – довольно сложная задача, решение которой требует усилий специалистов по многим отраслям знаний. Но задача эта неотложная, особенно в настоящее время, - сохранение культурного ландшафта как главного национального достояния.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- 1. Вайль П. Гений места. М.: Колибри, 2008. 486 с.
- 2. *Эпикур*. Письмо к Геродоту // Лукреций. О природе вещей. Приложение. М.: Худ. лит., 1983. С. 292–306.
  - 3. Лукреций. О природе вещей. М.: Худ. лит., 1983. С. 25-235.



- 4. *Тургенев И. С.* Записки охотника // Собр. соч.: в 5 т. Т. 1. М.: Наука, 1979. С. 13–324.
  - 5. *Брэдбери М.* В Эрмитаж! М.: ACT, 2003. 510 с.
  - 6. Мисима Ю. Золотой храм. СПб.: Северо-запад, 1993. С. 32-261.
- 7. *Стерн Л.* Жизнь и мнения Тристрама Шенди, джентльмена. М.: Худ. лит., 1968. С. 23–542.

Поступила в редакцию 17.01.2012

#### I. E. Egorov

#### Landscape determinism

Questions of interrelation of the person and landscape environmental it as they are submitted in some samples of art prose from antiquity up to now are considered. The estimation of change of the attitude(relation) of the person to a landscape recently is given. Bad safety of ethnic landscapes in territory of Udmurtiya is marked.

Keywords: a landscape, an inhabitancy, the nature, perception(recognition).

#### Егоров Игорь Евгеньевич,

кандидат географических наук, доцент, ФГБОУ ВПО «Удмуртский государственный университет» г. Ижевск

E-mail: geo@uni.udm.ru

#### Egorov Igor Evgenyevich,

Candidate of Science (Geography), associate professor, Udmurt State University Izhevsk E-mail: geo@uni.udm.ru

E-man. gco@um.uum.i

:

УДК 911.5(470.51)

## Л. Р. Терентьева

## ПЕЙЗАЖНЫЕ КОМПЛЕКСЫ УДМУРТИИ



Приводится типизация пейзажных комплексов Удмуртии, основанная на сравнении подходов для определения эстетической ценности ландшафтов.

*Ключевые слова:* культурный ландшафт, пейзажный комплекс, пейзаж, композиция пейзажа.

В последние годы предметом повышенного интереса в географической науке стал «культурный ландшафт», привлекающий внимание не только как предмет изучения, но и как понятие, имеющее три определения.

В традициях русской географической науки оно означает «хороший» антропогенный ландшафт, измененный человеком по определенной программе и обладающий высокими эстетическими и функциональными качествами.

Местность, которая в течение длительного исторического периода являлась местом обитания определенной группы людей – носителей специфических культурных ценностей.

Это ландшафт, в формировании и развитии которого активную роль играют духовные и интеллектуальные ценности, хранимые и передаваемые от поколения к поколению в виде информации, являющиеся его частью и испытывающие на себе воздействие других, материальных компонентов ландшафта [2].

В работах А. Г. Исаченко (2003), В. Л. Каганского (2008) Е. Ю. Колбовского (2006), Ф. Н. Милькова (1973), В. А. Николаева (2003) и др., посвященных культурному ландшафту, разрабатываются научно-географические подходы к его изучению [3; 4; 5; 6; 7].

Эти научно-географические подходы имеют много общего. Большинство известных подходов обязательно включают следующие аспекты:

- сопоставление культурного и природного ландшафта;
- культурный ландшафт как единство природных и культурных компонентов:



- существенная зависимость человеческой деятельности от природной основы;
  - активное взаимодействие человеческой деятельности и природной среды;
  - существенное преобразование этой деятельностью природного ландшафта,
  - пространственная структура культурного ландшафта,
  - наличие функций культурного ландшафта в культуре.

В то же время ряд аспектов присущ только некоторым подходам, и среди них такие, как:

- эстетический (эстетика и дизайн ландшафта);
- этический:
- синтетически-ценностный (сотворчество человека и природы).

Общность набора подходов для рассмотрения ландшафта важна — это атрибут единства ландшафта как научного предмета, но из этого не следует единство ответов. Наиболее разительны расхождения по вопросам: какой именно компонент культурного ландшафта является ведущим — природный или антропогенный, и всякое ли антропогенное воздействие является фактором, формирующим культурный ландшафт [4].

Все аспекты могут иметь разные варианты, трактоваться и пониматься по-разному, поэтому и подходы разнообразны, что затрудняет их систематизацию.

В нашем случае мы рассматриваем культурный ландшафт как эстетический элемент окружающей среды с его ценностями, образами, эстетикой, дизайном, так как только культурный ландшафт может быть предметом дизайна и эстетического восприятия, и тогда на первый план выходят такие понятия, как «эстетика ландшафта», «пейзаж» и «пейзажный комплекс».

В основе эстетического восприятия ландшафта лежит чувственный акт его постижения ( в нем участвуют и зрение, и слух, и обоняние, и осязание), то есть это сложный процесс, в котором сочетаются сенсорные способности как врожденные, интуитивные, так и приобретенные личностью в ходе воспитания, образования и социального развития.

Эстетическое восприятие по отношению к ландшафту выполняет как познавательную, так и оценочную функцию, которая осуществляется через созерцание. Пейзаж — не только внешний облик ландшафта или вид местности, но прежде всего художественный облик природы, тесно связанный с такими понятиями, как красота и гармония [7].

Эстетика ландшафта зародилась и развивается в рамках научного ландшафтоведения, где все компоненты ландшафта подлежат систематизации, классификации и, наконец, картированию. Для этого разрабатываются разнообразные оценочные приемы, в том числе и для эстетической оценки ландшафтов и пейзажей, и пейзажных комплексов Удмуртии [1; 8]. Нами тоже была предпринята попытка эстетически оценить ландшафты Удмуртии, чтобы затем перейти к выделению непосредственно пейзажей и пейзажных комплексов.

На первом этапе были выбраны критерии, которые изначально анализируют проявление в ландшафте объективных критериев эстетичности, кроющихся в его физических характеристиках. На втором этапе получены количественные



характеристики, доказывающие эстетическую привлекательность ландшафта. Для этого использовалась топографическая карта Удмуртии масштаба 1: 200 000, программы MapInfo Professional 9.0 и ArcView GIS 3.2a, в которых велись расчеты и создавались тематические карты.

Наиболее значимыми в формировании облика ландшафта являются рельеф и растительность. Причем рельеф — это ведущий компонент, определяющий основные черты ландшафта. Он воспринимается как ядро композиции. В предлагаемой классификации большее внимание уделено этим двум компонентам. Водные объекты имеют локальное распространение, достаточно редки и однозначно повышают эстетические свойства ландшафта.

На основе объективных признаков были выделены следующие критерии оценки:

Для рельефа:

- 1) общий характер рельефа территории и господствующий тип форм рельефа;
  - 2) морфометрия количественные характеристики рельефа:
  - абсолютные высоты (максимум и минимум);
- расчлененность вертикальная и горизонтальная. Увеличение расчлененности в целом повышает аттрактивность поверхности.
- крутизна склонов уклоны земной поверхности определяют величину горизонтального и вертикального углов восприятия пейзажей.
- экспозиция склонов, именно от этого фактора зависит степень открытости горизонта, (а следовательно, и освещенность ландшафта), условия увлажнения, дренажа и т.д.
- 3) наличие уникальных форм рельефа повышают эстетические свойства ландшафта.

Для растительности:

- 1) коэффициент залесенности и длина опушки на 1 кв.  $\kappa m$ . Надо отметить, что чистолесные ландшафты обычно менее привлекательны, чем частично залесенные, поэтому был введен такой показатель, как отношение длины опушки к площади территории;
- 2) породный состав (видоразнообразие). Породный состав леса имеет значение для его эстетической ценности лишь в ближней перспективе; в дальней же породный состав леса теряет свое значение и основную роль уже играют очертания леса и площадь, которую он занимает.

Для водных объектов. С позиций эстетической роли водных объектов в пейзаже значение имеют:

- размер (лучше не очень большой, чтобы охватить его взглядом);
- удаленность от наблюдателя (чем ближе, тем лучше);
- очертания берегов;
- характер течения и т.д.

Антропогенная деятельность:

- 1) хозяйственная деятельность человека (обилие поселков, с/х земель);
- 2) памятная деятельность человека (наличие исторических мест, мест обрядов, охраняемых территорий).



И, наконец, ландшафтное разнообразие – определяет многообразие зрительных образов и контрастность (непохожесть друг на друга) ландшафтов, которая в свою очередь определяется высокой концентрацией типологически разных ландшафтов на относительно небольшой территории.

Сравнив полученные результаты с уже имеющимися [1; 8], мы пришли к выводу, что для выделения типов пейзажных комплексов наряду с вышеназванными критериями необходимо учитывать чувственный аспект, и здесь на первый план должны выйти элементы пейзажной композиции, способствующие чувственному восприятию окружающей природы и передающие эмоциональность пейзажа. К композиционным составляющим пейзажей относятся элементы пейзажа, пейзажные сюжеты, собственно пейзажи и пейзажные мотивы. По сложности композиционного устройства различаются пейзажи односюжетные, двухсюжетные, трехсюжетные и многосюжетные. Композиции, в свою очередь, подразделяются по глубине видовой перспективы: фронтальная, объемная и глубинно-пространственная. Кроме того, пейзаж может быть заполнен композиционными акцентами – узлами (горная вершина, храм и т.п.), осями (река, дорога и т.п.), кулисами (ветви деревьев, склоны гор и т.п.). Большое значение для созерцания пейзажа имеет выбор точки его обзора (пейзажный подступ), дающей определенный ракурс обозрения, глубину и объемность пейзажной перспективы. Структурированное соотношение элементов и акцентов пейзажной композиции и разнообразие точек пейзажного обзора должны лечь в основу решения проблемы эмоциональности пейзажа.

С учетом вышесказанного, можно заключить, что на территории Удмуртии выделяются следующие типы и подтипы пейзажных комплексов:

- 1) речные береговые и придолинные:
- береговые крупных рек,
- придолинные полосы средних и малых рек;
- 2) холмистые:
- останцово-холмистые,
- грядово-холмистые,
- долинно-холмистые.

Для данных пейзажных комплексов характерны преобладание многосюжетных пейзажей объемной и глубинно-пространственной перспективы, а также пейзажные подступы секторного и панорамного обзора средней и дальней перспективы. Названные комплексы имеют уникальную особенность — «эффект обратной перспективы»: компоненты ландшафта могут быть как композиционным элементом, так и пейзажным подступом (точкой пейзажного обзора);

- 3) равнинно-лесные:
- лесные опушки,
- лесные пущи,
- лесистые речные;
- 4) равнинно-сельскохозяйственные.

Для данных пейзажных комплексов характерно преобладание односюжетных и двухсюжетных пейзажей с фронтальной перспективой, а также пейзажные подступы узкого и секторного обзора ближайшей и средней перспективы.



Однако нельзя упускать из виду, что пейзаж связан прежде всего субъективным восприятием, мотивированным воспитанием индивида, традициями социальной общности, социальным статусом, возрастом и, наконец, готовностью к психо-эмоциональному переживанию природы. Это задача дальнейшей работы.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- 1. Беляева С. А., Стурман В. И. Ландшафты Удмуртии, их эстетическая ценность и потенциал эколого-экономической конфликтности // Вест. Удм. ун-та. Сер. Науки о земле. 2006. № 11. С. 15–29.
- 2. Веденин Ю. А., Кулешова М. Е. Культурный ландшафт как объект культурного и природного наследия // Изв. РАН. Сер. геогр. 2001. № 1. С. 7–14.
- 3. Исаченко А. Г. О двух трактовках понятия «культурный ландшафт» // Известия PΓO. 2003. T. 135. № 1. C. 5-16.
- 4. Каганский В. Л. Культурный ландшафт и советское обитаемое пространство. М.: НЛО, 2001.
- 5. Колбовский Е. Ю. Ландшафтоведение: Учебное пособие для студ. высш. учеб. завед. М.: ИЦ «Академия», 2006. 480 с.
- 6. Мильков А. Г. Человек и ландшафт: очерки антропогенного ландшафтоведения. М.: Мысль, 1973. 224 с.
- 7. Николаев В. А. Ландшафтоведение: Эстетика и дизайн ландшафта: Учебное пособие. М.: Аспект-Пресс, 2003. 176 с.
- 8. Саранча М. А. Потенциал и организация развития туристско-рекреационной деятельности в Удмуртской Республике: географический анализ и оценка на основе географических информационных систем. Ижевск: Изд-во «Удмуртский университет», 2011. 195 c.

Поступила в редакцию 17.01.2012

#### L. R. Terentyeva

#### Scenary complexes of Udmurtia

Some types of scenary complexes of Udmurtia are gevin in the article. It's based a the comparison methods of ethsetic value of some landscapes.

Keywords: cultural landscape, scenary complex, scenary composition.

#### Терентьева Любовь Раисовна,

кандидат географических наук, доцент, ФГБОУ ВПО «Удмуртский государственный университет» г. Ижевск

E-mail: geo@uni.udm.ru

#### Terentyeva Lyubov Raisovna,

Candidate of Science (Geography), associate professor, **Udmurt State University** Izhevsk

E-mail: geo@uni.udm.ru

УДК 911.3(470)(07)

#### А. Л. Лекомцев

### ГЕОГРАФИЧЕСКИЕ ФАКТОРЫ РАССЕЛЕНИЯ НАРОДОВ УДМУРТИИ



Рассмотрены вопросы определения термина «этнокультурный ландшафт», значение природной составляющей культурных ландшафтов, взаимосвязь расселения населения и этнокультурного ландшафта. На примере территории Удмуртии описаны географические факторы, влияющие на расселение различных народов.

*Ключевые слова*: расселение населения; расселение народов; этнокультурный ландшафт; культурные ландшафты; факторы расселения.

В современной литературе можно встретить множество вариантов толкования и подходов к изучению этнокультурных ландшафтов. Это вполне логично, поскольку этнокультурные ландшафты изучаются сразу несколькими науками и каждая из них смотрит на предмет изучения со своей точки зрения. Однако каких-либо существенных различий в определении термина «этнокультурный ландшафт» практически не наблюдается, что говорит о вполне сложившемся понимании его сущности. К примеру, доктор исторических наук Ю. Ф. Лукин рассматривает этнокультурный ландшафт как геопространственную структуру множества культур, являющуюся частью глобального социума, и противопоставляет культурный ландшафт естественному (природному), как рациональную организацию многомерного пространства и результат деятельности на ней человеческого общества [1].

Анализируя это и другие определения, можно прийти к выводу, что культурный ландшафт воспринимается как природный, но измененный человеком в процессе своей хозяйственной деятельности. То есть культура как бы «нанизывается» на естественную (природную) среду. Соответственно, природный ландшафт является основой культурного, полное, всестороннее изучение которого не представляется возможным без исследования тех природных условий и факторов, которые определили в дальнейшем развитие культур на данной территории.



Если говорить об этнокультурных ландшафтах, то наиболее важной характеристикой населения выступает его национальный состав. Несмотря на то, что в силу глобализации разница между культурами народов постепенно исчезает, каждый оставляет в ландшафте свои, характерные только для него, определенные черты. Но и ландшафт, наряду с другими географическими факторами, непосредственно влияет на быт, хозяйство, расселение, культуру, менталитет всех без исключения народов и на облик сложившихся на его базе этнокультурных ландшафтов.

Нас будет интересовать влияние тех или иных природных географических факторов, к коим можно отнести и разнообразие ландшафтов, на расселение народов в Удмуртии, поскольку именно оно во многом является проекцией на территорию всех явлений и процессов, происходящих в «географическом пространстве-времени» [3]. То есть все процессы, происходящие или когда-либо происходившие в обществе, проецируются на территорию в виде разной формы сетей и систем расселения населения. Их структура и организация напрямую зависят от типа природопользования, хозяйства и в целом от культуры населения, проживающего на данной территории. Соответственно, если мы говорим о разности культур при выделении этносов, то можно говорить и о разности в расселении этих этносов, и, вероятно, о разности ландшафтов, в которых они проживают. Кроме того, изучение расселения населения позволяет увидеть не только нынешнее состояние объекта, но и заглянуть далеко в прошлое, поскольку структура расселения достаточно инертна.

Считается, что чем сложнее становится общество, тем в меньшей степени природные факторы оказывают на него прямое влияние. Однако природные условия – естественная основа развития и размещения производства и населения по территории. Наиболее тесную связь с размещением природно-ресурсного потенциала обнаруживает сельское население, хотя и его размещение неравномерно по отношению к природным ресурсам. Кроме того, размещение населенного пункта напрямую зависит от ландшафта, близости источника питьевой воды, доступности местности и других естественных факторов [2].

В республике – в условиях умеренно-континентального климата с избыточным увлажнением и равнинного рельефа – природные условия влияют, прежде всего, на сельское расселение и на развитие лесного хозяйства. К числу факторов расселения можно отнести плодородие почв и их механический состав, характер и условия дренажа и залесенность территории. Немаловажное влияние на расселение населения и его организацию оказывает также наличие месторождений полезных ископаемых. В Удмуртии в промышленных объемах добываются только нефть, песчано-гравийная смесь, песок, известняк и глина. Поскольку размещение месторождений не повсеместно, то влияние данного фактора прослеживается только на отдельных территориях.

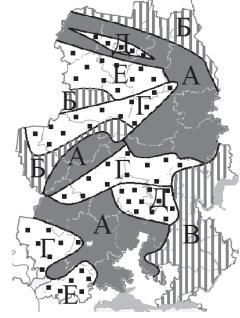
Определив совокупность природных факторов, оказывающих воздействие на расселение народов Удмуртии, в пространственном аспекте можно выделить, в наиболее упрощенном виде, три типа территорий (Рисунок).

Первый характеризуется низким плодородием почв (в основном дерново-, средне- и сильноподзолистые), неблагоприятным для растениеводства механическим составом грунтов (песчаные и тяжелые суглинки), высокой степенью





I, II, III – типы территорий по совокупности природных факторов расселения населения (описаны в тексте)



территории, преимущественно заселенные удмуртами
 территории, преимущественно заселенные русскими
 территории смешанного расселения

А-Е - ареалы расселения народов в зависимости от природных и исторических фактов (описаны в тексте)

Рисунок. Типы территорий по совокупности природных факторов раселения населения и основные ареалы расселения крупнейших народов Удмуртии

заболоченности и залесенности. Данные территории неблагоприятны для ведения сельского хозяйства, но вполне могут использоваться в лесном хозяйстве, добыче торфа, песка или глины.

Ко второму типу относятся территории более благоприятные для ведения сельского хозяйства, нежели предыдущие, но также с низкоплодородными почвами (дерново-, средне- и сильноподзолистые на средних и тяжелых суглинках). В основном это староосвоенные территории северной Удмуртии, сельскохозяйственное использование которых требует больших материальных затрат.

Третий тип характеризуется наиболее благоприятными в республике условиями для ведения сельского хозяйства (дерново-подзолистые с включениями дерново-карбонатных и серых лесных почв на легких и средних суглинках с хорошими условиями дренажа) и наименьшей залесенностью.

Рассмотрим влияние природных факторов на расселение народов Удмуртии. При сопоставлении (Рисунок) и анализе данных физико-географических исследований и размещения этносов проследим основные закономерности.

На территориях, наиболее благоприятных для ведения сельского хозяйства (обозначены на рис. цифрами II и III), преимущественно проживают удмурты (на рис. этот ареал расселения обозначен буквой А). Данная территория, вероятно, при переселении из других мест заселялась титульным народом в первую очередь, поскольку полностью удовлетворяла потребностям, вызванным типом



хозяйствования этноса. Населенные пункты здесь, в основном, представлены сельскохозяйственными поселениями средней людности (100–200 чел. в северных районах и 300–400 – в южных). Территория при этом имеет типичный для Удмуртии сельскохозяйственный ландшафт.

На окраинах основного ареала расселения удмуртов, как на севере, так и на юге Удмуртии в пределах II и III типов территорий выделяются ареалы смешанного расселения народов (обозначены буквой Е). Здесь, при аналогичных природных характеристиках и показателях в расселении, наблюдается неоднородный этнический состав населения. На севере республики, в пределах ареала «Е», встречаются удмуртские, русские, татарские и бесермянские поселения, а на юге — удмуртские, русские, татарские, марийские и чувашские.

Территории вдоль р. Камы, также благоприятные для ведения сельского хозяйства, были заселенны русскими (В). Их заселение имело к тому же стратегический характер, поскольку Кама – важный для России транспортный путь. Эта территория характеризуется наименьшей в Удмуртии залесенностью, наибольшей людностью поселений (300–500 чел.) и специфическим прикамским ландшафтом.

Наконец, в пределах территорий III типа интенсивно проходит процесс формирования пригородных зон, в частности Ижевска и Глазова, что приводит к смешению национального состава (Д). Здесь формируется особый, пригородный, тип культурного ландшафта, с большой плотностью и людностью населенных пунктов (более 1000 чел.) и специфической застройкой.

На границе территорий с благоприятными и малоблагоприятными условиями для ведения сельского хозяйства (II и I) в пределах северной и центральной части Удмуртии выделяются ареалы расселения русских старообрядцев (Б). К особенностям территории можно отнести высокую степень залесенности, малую людность (50–100 чел.) и высокую плотность населенных пунктов, расположенных на небольших участках распаханной территории, что напрямую диктуется качеством почв.

Непосредственно территории I типа, как уже отмечалось, имеют высокую степень залесенности (до 90 %) и благоприятны преимущественно для ведения лесного хозяйства. Соответственно, в пределах этих территорий населенные пункты, как правило, выполняют промышленные функции, а значит, имеют большую людность и смешанный национальный состав. Однако встречаются и мононациональные сельскохозяйственные поселения, расположенные обычно на водораздельных пространствах, условия дренажа и механический состав почв которых для растениеводства более благоприятен, нежели в окружающих территориях. Как правило, людность таких населенных пунктов не велика (50–100 чел.).

Таким образом, физико-географические факторы (или ландшафт) в первую очередь определяют тип сельского расселения, размеры поселений и преобладающий на территории тип природопользования. Все это, наряду с историческими факторами, накладывает свой отпечаток и на расселение народов в Удмуртии. Причем не только на размещение тех или иных этнических групп, но и на рисунок сети расселения, густоту и людность населенных пунктов, а также на динамику численности населения в них в различные эпохи.



#### ПРИМЕЧАНИЯ

- 1. *Лукин Ю*. Ф. Перфоманс этнокультурного ландшафта Арктики в глобальном и региональном измерениях // Арктика и Север. 2011. № 1. С. 56–87.
- 2. Проблемы расселения в СССР (Социально-демографический анализ сети поселений и задачи управления). М.: Статистика, 1980. 255 с.
- 3. *Шарыгин М. Д.* Пространственно-временная парадигма в современной географии // Пространственная организация Пермского края и сопредельных территорий. Кн. 1: Материалы Всерос. науч.-практ. конф., 10–13 ноября 2008, Пермь / Перм. гос. ун-т. Пермь, 2008. 446 с.

Поступила в редакцию 17.01.2012

#### A. L. Lekomtsev

#### Geographical factors of resettlement of nations in Udmurtia

Examined the definition of the term «ethnocultural landscape», meaning the natural component of the cultural landscape, the relationship of resettlement of populations and ethnocultural landscape. For example, territory of Udmurtia describes geographic factors influencing the settlement of various nations.

*Keywords*: resettlement of the population; resettlement of nations; ethnocultural landscape; cultural landscapes; factors of resettlement.

#### Лекомцев Александр Леонидович,

ассистент кафедры экономической и социальной географии, ФГБОУ ВПО «Удмуртский государственный университет» г. Ижевск

E-mail: alekomcev@mail.ru

#### Lekomtsev Alexander Leonidovich,

Assistant of Economical and Social Geography Department, Udmurt State University Izhevsk

E-mail: alekomcev@mail.ru

ЮБИЛЕИ УДК 811.511.131(092)

В. Н. Денисов

СЛЕГКА ОГЛЯДЫВАЯСЬ НАЗАД... (АВТОБИОГРАФИЧЕСКИЙ ОЧЕРК)





Детство и юность мои прошли в лесном краю, в небольшой удмуртской деревушке Кырчим, что расположена в 2–3 км от с. Копки Селтинского района Удмуртии. Она и нынче существует, хотя жителей осталось немного, а раньше было домов 18–20 и 4 улицы, каждая со своим названием. В деревне был замечательный родник с очень вкусной, но холодной водой. А еще — небольшой пруд, на котором мы проводили жаркие летние дни, конечно, кроме времени сенокоса или сбора лесных ягод.

Помню, с самого детства у нас в семье говорили по-удмуртски, но родители мои — Николай Леонтьевич и Наталья Петровна — хорошо знали русский язык: они были сельскими

учителями. Отец еще до войны (в 1939 г.), а мама – в самое трудное военное время (в 1944-м) закончили педучилище в селе Новый Мултан. Надо сказать, что это педучилище было основано при непосредственном участии известного удмуртского поэта, ученого-этнографа Кузебая Герда еще в годы гражданской войны. Сейчас наше село входит в состав Увинского района Удмуртской Республики, но педучилища там уже нет.

Родители долгое время учительствовали в начальной школе соседней деревни Кучер-Копки. Такие школы назывались «малокомплектными»: в одной классной комнате один учитель обучал сразу 2 класса: 1–3 или 2–4. Каждое



утро они отправлялись туда: отец обычно — не спеша и пораньше, а мама — в последнюю очередь, успев сделать последние дела по дому и хозяйству и отправить старших детей в школу. Детского сада в деревне не было, поэтому уже почти с трехлетнего возраста мне часто приходилось бывать в школе вместе с ними. Хорошо помню заснеженную тропинку в лесу, которая вела в соседнюю деревню, а зимой мама часто тащила меня на санках, иначе я не поспевал за ней в своих больших валенках, которые достались мне от старших братьев.

Родители преподавали на русском языке, хотя ученикам из удмуртских деревень часто приходилось объяснять учебный материал и на удмуртском. Детей у нас в семье было пятеро, и в школу мы ходили в село Копки, где удмуртский язык никак не приветствовался, хотя многим детям было непросто общаться на малознакомом русском языке, тем более, постигать премудрости школьной науки. Учеба действительно шла поначалу тяжело, но мне помогало то, что в малокомплектной «родительской» школе я уже некоторые предметы усвоил и умел читать и даже немного писать. Трудно давалась математика, но школу я закончил (в 1970 г.) вполне прилично и был в классе в числе лучших. Точные дисциплины не привлекали меня, интерес больше был к гуманитарным наукам – истории, филологии. Поэтому желание поступать на исторический факультет Удмуртского пединститута было вполне закономерным. Но тут постигла неудача — получил на вступительных по английскому языку «удовлетворительно», и мне не хватило балла, чтобы оказаться на этом факультете. Это была серьезная неудача в моей жизни, после которой не хотелось возвращаться в родные края.

В городе было много родственников, которые помогли с жильем и пропиской. А работать удалось устроиться на металлургический завод учеником сверловщика-универсала в ремонтно-механический цех. Так в 17 лет начались для меня, как говорят, трудовые будни.

В то время система подготовки рабочих кадров была налажена, и я прямо в цехе прошел 6-месячное обучение, а уже через год сдал экзамен на рабочий разряд. По результатам экзамена и выполнению практического задания мне присвоили сразу 5 разряд, по тем временам очень высокий.

Работать с металлом нравилось, хотя было непросто влиться в огромный рабочий коллектив, а работа в три смены также была испытанием. Но постепенно втянулся в рабочий ритм и, как сейчас помню, испытывал определенную гордость за то, что являлся, как тогда говорили, частичкой рабочего класса. Главный инженер, читавший нам лекции на курсах по приобретению рабочей специальности, даже убеждал меня поступать в Механический институт на инженернотехнологическую специальность. А меня тянуло к гуманитарным наукам.

И здесь в моей жизни важную роль сыграл Егор Андреевич Ирисов, тогдашний проректор по учебной работе УГПИ. Получил от него письмо с приглашением заглянуть к нему на прием. Оказалось, что мой отец написал ему письмо с жалобой о том, что мне отказали в учебе на вечерних подготовительных курсах в УГПИ. После беседы со мной вердикт Егора Андреевича был прост: «Идите, оплатите обучение на курсах и учитесь!». Пришлось совмещать работу в три смены и обучение на вечерних курсах. На занятиях особое внимание уделял английскому языку, и на это обратила внимание Раиса Павловна Кайшева, мой



первый преподаватель на курсах, которая посоветовала подать документы именно на языковой факультет. На следующий год, сдав успешно вступительные экзамены, я стал студентом английского отделения факультета романо-германской филологии.

Годы учебы были очень напряженными. Активно занимался общественной работой и спортом, был в студенческой сборной университета по спортивной гимнастике. Приходилось также выступать за факультет по многим видам спорта, поскольку в группах было совсем мало юношей. На младших курсах поначалу возникали проблемы с учебой, так как не хватало базовой подготовки по английскому языку, но особенно трудно было воспринимать лекции по теоретическим дисциплинам, которые, начиная с 3 курса, читались на английском языке. Тем не менее диплом по истории английского языка был защищен на «отлично».

Сразу же после завершения учебы меня направили в сельскую школу своего же, Селтинского, района. Дело в том, что в начале 5 курса педагогическую практику я проходил именно там, в д. Юмга-Омга, в 8-летней школе. Директором уже много лет работал Сергей Илларионович Зуев, опытнейший и уважаемый педагог, который, как оказалось, еще до войны учил мою маму, да еще к тому был другом и однокурсником по Мултанскому педучилищу моего дяди Ивана Петровича Иванова, который погиб в 1942 г. на Волховском фронте. В школе, как это часто случалось, не было преподавателя английского языка с высшим образованием, но Сергей Илларионович дал мне полную свободу действий и не вмешивался в мою работу, хотя я был всего лишь практикантом. Работать мне понравилось, учителей в тех местах традиционно весьма уважали, да и деревня Юмга-Омга была расположена в очень красивом месте. Но уже через год школу сделали средней и перевели в соседнее с. Югдон, куда меня после окончания УдГУ и направили по распределению.

Правда, на новом месте поработать пришлось чуть больше месяца: неожиданно пришло распоряжение направить меня на стажировку в Воронежский университет — там вакантным оказалось одно место для Удмуртского университета. С этого момента жизнь моя круто изменилась, и я оказался, можно сказать, один на один с большой наукой. А через месяц новое направление — министерство пересмотрело свои планы и определило новое место стажировки: филологический факультет Ленинградского университета. Вот так неожиданно я оказался в культурной столице страны, с которой в дальнейшем связал всю свою жизнь.

Все было для меня совершенно новым и необычным: и университет со своими старыми, еще петербургскими традициями, и город с его совершенно уникальной архитектурой, и насыщенная культурная жизнь. Сейчас с уверенностью могу сказать, что мне необычайно повезло: в этом городе я познакомился с людьми старой петербургской «закваски». Помню, как меня удивило обращение профессоров на «Вы» к начинающему стажеру из провинции, их умение тактично и с уважением относиться к мнению совсем еще начинающего «коллеги». И это был тот особый «петербургский» стиль, который сумело привить нам старшее поколение ученых.

Здесь произошло еще одно важное событие, изменившее мою судьбу: в первый же день, приехав в ЛГУ, из любопытства я заглянул на кафедру



фонетики и методики преподавания иностранных языков. Там, по моим сведениям, в Лаборатории экспериментальной фонетики был интонограф – прибор для исследования звуков речи и интонации. Еще будучи студентом УдГУ, под руководством прекрасного специалиста в области радио и акустики, зав. лабораторией технических средств обучения факультета романо-германской филологии Максима Яковлевича Амбурцева мы занимались разработкой собственного прибора для исследований речи. Поэтому, оказавшись в лаборатории, я начал задавать технические вопросы сотрудникам, после чего они сразу отвели меня к зав. кафедрой, профессору Лидии Васильевне Бондарко. Так началось мое знакомство с замечательным человеком и ученым с мировым именем.

После непродолжительной беседы мне предложили стажироваться на этой кафедре и заняться исследованием фонетики финно-угорских языков, в частности удмуртского, с применением экспериментальных методов. Сказалось, по всей видимости, знание технических основ в сочетании с филологическим образованием. Помню, что раздумывал я недолго. Руководителем мне определили Наталью Дмитриевну Светозарову, одного из ведущих специалистов в области интонации в мировой филологической науке. Сейчас могу с уверенностью сказать, что с учителями мне повезло! Но заново и основательно пришлось осваивать многие направления в науке, в том числе — финноугроведение, а также изучить теоретические основы удмуртского языка, поскольку с детства знал только разговорный. Тем не менее, пройдя годичную стажировку, я поступил в аспирантуру.

Теперь, по истечении времени понимаешь, что за три года невозможно сделать какие-то серьезные открытия — это лишь всего период, когда закладываются основы научного мышления и методики исследований. Тем не менее удалось завершить работу в срок, и в конце аспирантуры, в декабре 1980 г. защитить кандидатскую диссертацию на тему «Фонетическая характеристика ударения в современном удмуртском языке». Аспирантский период в Ленинграде был очень насыщенным, поскольку, помимо науки, была масса возможностей окунуться в культурную жизнь большого города. Удивительно, что удавалось все успевать!

Затем наступило время возвращаться в родные края, которые встретили меня не очень, скажем прямо, дружелюбно. Тогдашнее руководство университета не предоставило мне даже отдельной комнаты в студенческом общежитии. Не очень было понятно и то, что мне не доверили читать теоретические курсы по основам фонетики и общего языкознания на своем факультете. Видимо, поэтому, через пару лет принял непростое решение о возвращении обратно в большой город, где прошли мои аспирантские годы.

Устроился работать в Ленинградский технологический институт им. Ленсовета, но преподавать стал русский язык для иностранных студентов. Работать с иностранным языком в техническом вузе показалось не так интересно, как преподавание русского, хотя некоторое время вел и часы английского языка. Высокий уровень подготовки на кафедре фонетики ЛГУ позволил достаточно легко освоить новую специализацию, да и работа очень нравилась. К тому времени появилась семья, родилась дочка Аня. В общей сложности проработал в этом



институте почти 12 лет, получил звание доцента. Заведовал секцией русского языка, которая впоследствии получила статус самостоятельной кафедры.

Затем наступили переломные, как сейчас говорят, 90-е годы, изменилась страна, сменились приоритеты. Стало значительно меньше иностранных студентов и аспирантов. Для Высшей школы наступило время стагнации. И в этот период меня стали приглашать коммерческие структуры для ведения международного бизнеса.

С конца 1993 г. я окончательно расстался со своим институтом, перейдя работать в одну из таких структур: в МБТ (Молодежная Биржа труда), где я начинал работу менеджером Международного отдела, а через 4 года уже был заместителем директора по международным вопросам. Время было непростое, но интересное и увлекательное. Наша организация занималась решением острых вопросов молодежной занятости, разработкой и внедрением новых технологий в этой сфере. У вновь созданной Федеральной Службы Занятости еще не хватало опыта работы с молодежью и подростками, не имевшими должного образования и специальности. Поэтому нам было предоставлено широкое поле деятельности для поиска и внедрения новых технологий.

В мою задачу как раз входил поиск новых технологий организации подростковой и молодежной занятости на Западе, где эта система уже давно существовала и успешно работала. В основном изучался опыт Финляндии и Швеции, географически близких к Петербургу. Таким образом, я стал экспертом по этому региону. Удалось наладить надежные и стабильные контакты с Министерствами Труда этих стран, реализовать несколько международных проектов, которые финансировались обеими сторонами. Приходилось часто бывать за рубежом в поисках технологий, вести международные контракты, закупать оборудование для небольших производств, на которых могли бы работать и подростки. Практика организации молодежных предприятий на основе международного опыта и современных технологий сначала апробировалась в Петербурге, а затем через Службу Занятости распространялась по всей России. Через эту систему получения профессий прошли несколько десятков тысяч молодых людей в нашей стране.

Очень интересными оказались также проекты с Фондом принца Чарльза Уэльского, который финансировал различные международные проекты во многих странах мира. Результаты работы были настолько успешными, что уже в середине 90-х годов руководство нашей организации получило приглашение от Фонда на двухнедельную стажировку в США, куда посчастливилось поехать мне. Там познакомился с организацией молодежных предприятий в трех городах — Нью-Йорке, Атланте и Лос-Анджелесе. Во время стажировки были встречи с принцем Чарльзом, который очень внимательно выслушивал наши идеи, вникал в суть многих вопросов. Исключительное внимание принца к твоей персоне, доверительная, простая и искренняя манера общения подкупали и производили впечатление. Впоследствии мне приходилось общаться со многими персонами высокого ранга, но его манера общения особенно запомнилась и вызывала особое уважение.

В 1998 г. получил приглашение работать в голландской компании «Старт» и возглавил российское направление этой структуры. Занимались мы подбором



персонала и маркетинговыми исследованиями, которые необходимы были для поддержки голландских фирм, работающих в России. Но постепенно, в силу различных причин, голландские фирмы стали уходить с российского рынка, и нам тоже пришлось закрыть это направление деятельности. В течение ряда лет руководил еще несколькими коммерческими структурами.

В середине 2000-х гг. я получил предложение своего голландского коллеги, профессора Тьерда де Граафа, сотрудника Фризской академии, почетного доктора Санкт-Петербургского университета, участвовать в международных проектах по сохранению звуковых архивов. Нельзя сказать, что это предложение было неожиданным. Занимаясь бизнесом, я не терял связей с научным миром, выступал на научных конференциях, по возможности писал статьи. Еще в начале 1990-х совместно с известным удмуртском языковедом Василием Максимовичем Вахрушевым в издательстве «Удмуртия» мы выпустили учебник «Фонетика современного удмуртского языка. Графика и орфография. Орфоэпия». Поэтому я с большим желанием принял предложение своего голландского коллеги, который занимается сохранением и развитием языков малочисленных народов, в том числе и языков народов Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации.

Первый свой проект Тьерд де Грааф начинал еще в 1999 г. в Институте русской литературы (Пушкинский Дом) ИРЛИ РАН. Тогда же при его непосредственном участии голландское телевидение сняло серию фильмов об исторических звуковых коллекциях Фонограммархива ИРЛИ РАН, о языках и судьбе некоторых малочисленных народов Ленинградской области. Именно тогда состоялось наше первое знакомство: по его рекомендации голландские телевизионщики пригласили меня в качестве эксперта и ведущего на съемки телефильма об ингерманландских (российских) финнах. Вспоминаю, что буквально через неделю после показа фильма в Голландии президент компании, в которой я тогда работал, заказал на телевидении копию фильма и привез ее мне в СПб в подарок.

А наш первый с Т. де Граафом совместный проект по сохранению старых записей из частных архивов петербургских ученых был реализован в ПД. При поддержке Британской библиотеки в ИРЛИ была создана современная звуковая лаборатория, где записи со старых магнитных пленок были переписаны на современные носители в новом цифровом формате. Таким образом, удалось сохранить и сделать доступными уникальные звуковые материалы, часть которых была записана еще в начале 60-х годов прошлого века в горных районах Таджикистана и Афганистана, а также в Крыму, Сибири и на Крайнем Севере. Теперь эти материалы хранятся в Фонограммархиве ИРЛИ РАН, а цифровые копии возвращены ученым или их потомкам. В 2009 г. по итогам этого проекта в Петербурге в соавторстве с Т. де Граафом и Н. Д Светозаровой была опубликована на английском языке совместная монография «Новые звуковые коллекции в Фонограммархиве института русской литературы (Пушкинский Дом) в Санкт-Петербурге».

Из последних наших совместных проектов очень важным является научнопрактический проект под общим названием «Голоса Уральского мира», который также получил поддержку Британской библиотеки. Реализуется он на базе УИИ-ЯЛ УрО РАН с использованием самых современных цифровых технологий. Задача проекта — оцифровка записей, создание надежной и долгосрочной системы



хранения звуковых фольклорных материалов, а также создание полного каталога фольклорных коллекций института в электронном виде. Эти уникальные и богатейшие материалы собирались несколькими поколениями ученых института во время экспедиций и хранились на магнитных пленках, срок хранения которых, к сожалению, скоро истекает. Поэтому проект по сохранению фольклорных коллекций как части культурного наследия очень важен как для самого института, так и для всей Удмуртии.

Интерес мой к звуковому наследию удмуртов, в частности, и финно-угорских народов, в целом, далеко не случаен. Еще занимаясь первым проектом в Петербурге, я столкнулся в Фонограммархиве Пушкинского Дома с архивными записями на восковых валиках, которые принадлежали Кузебаю Герду и были сделаны им в 20-е годы прошлого века на территории Удмуртии. Там же, на восковых валиках, хранятся песни удмуртов, записанные Я. А. Эшпаем, М. П. Петровым и В. А. Пчельниковым в 1937 г. в ходе работы над сборником под названием «800 песен народов СССР». Фольклорный кабинет Ленинградского Института антропологии, археологии и этнографии (ИАЭ) АН СССР, в составе которого находился тогда Фонограммархив, планировал издать этот сборник. В нем, наряду с песенными материалами других народов, должны были быть представлены песни удмуртов. Полностью эти собранные удмуртские материалы (всего там хранится 5 объемных коллекций) так и не были опубликованы, а сами звукозаписи в силу различных причин пока недоступны для исследователей. Тем не менее во время работы над проектом мне удалось изучить письменные источники, касающиеся описаний коллекций, и опубликовать полный каталог этих записей.

Была также у меня давняя мечта – посетить два старейших звуковых архива мира: Венский и Берлинский Фонограммархивы. Там тоже хранятся удмуртские записи. Основная часть их была сделана еще во время Первой мировой войны, в 1915–1918 гг., от удмуртов, оказавшихся в лагерях военнопленных на территории Австро-Венгрии и Германии. В общей сложности было записано около 37 информантов. В первый раз эти архивы удалось посетить в 2007 г. и в общих чертах ознакомиться с их структурой и системой работы. Через два года я уже целенаправленно ехал туда, чтобы получить копии удмуртских звукозаписей и изучить связанные с ними рукописи. Но, поскольку все материалы были получены для личного пользования, их невозможно передать третьим лицам или в архивы Удмуртии. Эти записи действительно уникальны, и сейчас совместными усилиями научных и архивных структур Удмуртии предпринимаются шаги для официального возвращения этих материалов на родину, чтобы они стали доступны нашим исследователям. Кроме этих звуковых архивов, записи удмуртов есть в Фольклорном архиве Эстонского литературного музея, в архивах Финляндии и Венгрии. На сегодняшний день уже собран полный каталог удмуртских записей из упомянутых архивов, не считая архивов двух последних стран. И есть надежда, что со временем удастся добраться также и до них.

Свою работу по сохранению звуковых архивов, собиранию и оцифровке удмуртских записей стараюсь регулярно отражать в публикациях. На сегодняшний день опубликовано более 60 научных работ, 30 из которых вышли из печати за последние 5 лет. Постоянный участник различных международных конференций



и симпозиумов, в том числе организованных Международной Ассоциацией звуковых и аудиовизуальных архивов под эгидой ЮНЕСКО и ведущими звуковыми архивами Европы. Являюсь также одним из авторов перевода на русский язык рекомендаций Технического комитета ЮНЕСКО «Сохранение звукового наследия: этические аспекты, принципы и стратегии», опубликованных на сайте этой организации. Уже 36 лет постоянно проживая в Петербурге, активно сотрудничаю с УИИЯЛ УрО РАН. Член Финно-угорского общества им. Кастрена и Международной Ассоциации звуковых и аудиовизуальных архивов. Участник постоянно действующего семинара немецкого Фонда «Культура народов Сибири».

В последние годы связи с Удмуртией стали стабильными и постоянными, что меня особенно радует. В первую очередь наладилось плодотворное сотрудничество с УИИЯЛ УрО РАН и Финно-угорским научно-образовательным центром гуманитарных технологий УдГУ. Руководители этих структур понимают важность и значимость нашего сотрудничества, что не может не радовать и позволяет смотреть в будущее с оптимизмом!

С.-Петербург 17.11.2012 г.

Поступила в редакцию 17.11.2012

#### Денисов Виктор Николаевич,

кандидат филологических наук, доцент, Ижевск-С.-Петербург E-mail: vicnicden@gmail.com

#### Denisov Viktor Nikolaevich,

Candidate of Sciences (Philology), associate professor, Izhevsk-St. Petersburg E-mail: vicnicden@gmail.com

#### РЕЦЕНЗИИ

УДК 39(470.13)(049.32)

А. К. Салмин

РЕЦ. НА: ТЕРЮКОВ А. И. ИСТОРИЯ ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ НАРОДОВ КОМИ. СПБ.: МАЭ РАН, 2011. 514 С.



Поставленная А. И. Терюковым тема актуальна для современной этнографической науки. Глубоко логично построенный план работы позволил автору монографии излагать свои мысли в строгой структуре и охватить различные виды источников.

На самом деле, историографических работ по отечественной этнографии в целом и этнографии народов коми в частности немного. Объясняется это рядом факторов, в том числе былыми идеологическими соображениями. Например, в книге В. Н. Белицер «Очерки этнографии народов коми» (1958 г.) в принципе нет историографического раздела. По-видимому, такую ситуацию можно объяснить двумя причинами. Во-первых, не всегда можно было писать так, как думаешь. Во-вторых, инерция опускать сложную и кропотливую историографическую часть продолжала превалировать. Так, в еще недавнем прошлом было принято негативно оценивать деятельность ярких представителей коми народа — Г. С. Лыткина, К. Ф. Жакова, В. П. Налимова, П. А. Сорокина. В последнее время появились работы, в которых, напротив, наблюдается перекос в сторону преувеличения роли этих людей в становлении культуры и науки коми. В такой ситуации весьма ожидаема была рецензируемая книга, в которой поставлена цель обобщить в монографической форме результаты деятельности значительного числа отечественных и зарубежных этнографов и краеведов.

На наш взгляд, изучение ранних исторических и этнографических сведений о коми получилось наиболее глубоким и удачным. Здесь рассмотрены сведения из арабских, скандинавских, древнерусских и западноевропейских источников. Как говорится, со стороны виднее. Свое познается в сравнении с чужими традициями. «Следует учитывать взгляд на события изнутри и извне, причем взгляд со стороны играет немаловажную роль» — скромно, но верно констатирует автор. В IX—XI вв., в период расцвета Арабского халифата, одним из главных коммуникационных путей между Западом и Востоком становится Великий Волжский путь. Эта торговая и дипломатическая трасса связала различные районы



Халифата со столицей Волжской Булгарии - крупнейшим ремесленным, торговым и культурным центром эпохи Средневековья, городом Булгар. Булгарское царство окончательно сформировалось к нач. Х в. В его состав вошли многие племена, населявшие Среднее Поволжье, в том числе предки современных татар, удмуртов, коми-пермяков, мари, мордвы и чувашей. Арабских путешественников интересовала и «Страна мрака», расположенная где-то на Севере, из которой поступала пушнина. Булгарские купцы проникали на территорию Коми края, о чем свидетельствуют находки в этих местах предметов булгарского происхождения. Сведения о северных народах теперь находим в арабских географических и исторических сочинениях. Мы с благодарностью изучаем рукописи Ахмеда Ибн-Фадлана (922 г.) и Абу Хамида ал-Гарнати (1133–1134, 1135–1136 гг.). Это они нам передали информацию из первых рук. От Ибн Фадлана мы узнаем, что соболей и куниц привозят в Булгарию от народа и страны Вису. У них зимой ночь равна летнему дню, а летом ночь становится короткой. Арабский путешественник также привел сведения о набегах норманнов (скандинавов) на Вису, находящуюся севернее Булгар и простирающуюся до Белого моря. Абу Хамид ал-Гарнати тоже описывает Вису и отмечает, что Вису находится от Булгар в одном месяце пути. Кроме того, в его книге представлены сведения о народах ару и йура. Арабский писатель подробно характеризует систему меновой торговли с этими народами. Имеется и ряд частных, но ценных наблюдений. Например: «Дорога к ним по земле, с которой никогда не сходит снег; и люди делают для ног доски и обстругивают их; длина каждой доски ба, а ишрина – пядь. Перед и конец такой доски приподняты над землей, посередине доски место, на которое идущий ставит ногу, в нем отверстие, в котором закреплены прочные кожаные ремни, которые привязывают к ногам».

Ал-Гарнати лично встречался с людьми севера и оставил красочное описание их внешнего вида: «Я видел группу их в Булгаре во время зимы: красного цвета, с голубыми глазами, волосы их белы, как лен, они носят льняные одежды. А на некоторых из них бывают шубы из превосходных шкурок бобров, мех этих бобров повернут наружу. И пьют они ячменный напиток, кислый, как уксус». Несмотря на такое подробное описание, этнически привязать эти зарисовки трудно.

Подводя итог современным дискуссиям о Вису, А.И. Терюков строит свое предположение, не лишенное основания: жители страны-земли Вису могли быть предками современных народов коми или приняли участие в их этногенезе. В пользу этой версии он приводит еще одно замечание Ибн-Фадлана, в котором описывается упряжное собаководство у этого народа. Из всех народов, проживающих на Европейском Севере, оно было только у коми.

Ценные сведения находит А. И. Терюков в скандинавских источниках, прежде всего в сагах о путешествиях и походах викингов (норманнов) IX—XIII вв. в легендарную страну Биармию. Поэтические саги полны вымыслов, однако они содержат и исторические сведения, а также ряд этнографических данных. В частности, именно к исландским сагам восходят легенды о Золотой Бабе. Финский исследователь Х. Киркинен прямо отождествляет жителей Биармии с летописной Пермью. Автор рецензируемой монографии указывает еще на одну гипотезу, связанную с норманнами: о существовании их факторий в Среднем



Поволжье. Она была высказана шведским археологом Т. Арне, а также киевским проф. П. П. Смирновым.

Первое упоминание о коми в древнерусской литературе зафиксировано в «Повести временных лет» под 1113 г. Наиболее достоверно во всем корпусе ранних русских источников по коми «Слово о житии и учении святого отца нашего Стефана, бывшего в Перми епископом». Датируется «Слово» кон. XIV — нач. XV вв. Написано оно церковным писателем Епифанием Премудрым. Епифаний был лично знаком со Стефаном Пермским и провел значительное время в беседах с этим церковным деятелем, что позволяет относиться к источнику с большим доверием. Согласно Епифанию, в 1372 или 1375 г. Стефан в Ростове Великом создает древнекоми (древнепермскую) азбуку. Конечно, цель Стефана была миссионерской: привести коми народы через грамоту к познанию азов православия. В 1383 г. Стефана назначают епископом Пермским, наделенным также светскими полномочиями представителя Москвы в этом регионе, что означало, подчеркивает автор, что территория современной Республики Коми фактически была присоединена к Московской Руси.

Ряд сведений по этнографии коми содержится в сочинениях западноевропейских писателей и путешественников, побывавших в России в XIV–XVII вв. Подробно останавливается автор на работе ректора Краковского университета Матвея Меховского (1457–1523) «Трактат о двух Сарматиях», где впервые была упомянута и откуда начала самостоятельную жизнь знаменитая легенда о Золотой Бабе: «За областью, называемой Вятка, по дороге в Скифию, стоит большой идол, золотая баба (Zlota baba), что в переводе значит золотая старуха. Соседние племена весьма чтут его и поклоняются ему, и никто, проходя поблизости или гоня и преследуя зверя на охоте, не минует идола с пустыми руками, без приношения. Если нет приличного дара, то бросают перед идолом звериную шкуру или хоть нитку, вытянутую из одежды, и, склонившись с почтением, идут дальше».

Все приведенные и проанализированные А. И. Терюковым источники, относящиеся к XVI–XVII вв., являются первичными при изучении истории и этнографии многих народов России. Однако комплексная и детальная оценка им дается впервые. «Если первые сведения о народах этого региона трудно идентифицировать в этническом отношении, то к концу этого периода они становятся более реальными, появляются понимаемые этнонимии, топонимы, в том числе и первые этнографические описания народов коми», — отмечает автор.

Основательно изучены и другие периоды истории и этнографии коми. Читатель сам может в спокойной обстановке с ними ознакомиться и полезные ему страницы взять на вооружение. Объем книги внушительный – 45 п.л.

Биобиблиографии исследователей, представленные в книге, разрабатываются как жанр для разрешения историко-этнографических проблем.

Очень жаль, что архивные источники не указаны в Оглавлении. Они помещены в конце Библиографии. Список введенных в научный оборот архивных рукописей внушителен. Тем не менее, в нем отсутствуют источники из архивов Хельсинки, которыми автор располагает. В случае переиздания труда хорошо бы Архивные источники отразить в оглавлении, а поместить — перед Списком

использованной литературы, который чрезвычайно богат, и насыщен, и будет весьма полезен для исследователей как путеводитель по теме.

Стиль изложения у А. И. Терюкова, как всегда, эмоциональный, живой, увлекающий. Внимательно прочитав книгу, мы заметили: подачей материала она выгодно отличается от многих скучных историографических работ.

Автор рецензируемой монографии Александр Иванович Терюков, кандидат исторических наук — заведующий отделом Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. Но для нас он, прежде всего, человекэнциклопедия. К нему можно обратиться за консультацией и получить подробное разъяснение по самому широкому кругу вопросов, касающихся этнографии народов России, и, конечно же, финно-угорской этнографии. «Книга создавалась долго» — пишет автор во Введении к своей книге. А мы бы отметили, что принцип — не торопиться с публикацией, искать все новые и новые источники, пересматривать устоявшиеся взгляды — это вообще по-терюковски.

В итоге можно констатировать, что этнографическое сообщество России имеет наконец фундаментальный труд по истории этнографического изучения народов коми.

Поступила в редакцию 22.11.2012

#### Антон Кириллович Салмин,

доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН г. С.-Петербург E-mail: antsalmin@mail.ru

#### Anthon Kirillovich Salmin,

Doctor of Science (History), leading research associate, Museum of anthropology and ethnography (Kunstkamera) of the RAS St. Petersburg

E-mail: antsalmin@mail.ru

ОТЗЫВЫ

УДК 39(470.53)(049.32)

Р. Ш. Насибуллин

О ДИССЕРТАЦИИ
РАНУСА РАФИКОВИЧА САДИКОВА
«РЕЛИГИОЗНЫЕ ВЕРОВАНИЯ И ОБРЯДНОСТЬ
ЗАКАМСКИХ УДМУРТОВ
(СОХРАНЕНИЕ И ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ ТРАДИЦИИ)»



Диссертационная работа Р. Р. Садикова посвящена исследованию религиозных верований и обрядов закамских удмуртов, выявлению причин и факторов их сохранения и преемственности. Исторически сложилось так, что удмурты, проживающие ныне в Республике Башкортостан и Пермском крае (закамские удмурты), избежали насильственного крещения и до настоящего времени являются последователями своей традиционной религии. У других групп удмуртов (за небольшим исключением) вследствие принятия православия сложились синкретичные формы верований. Таким образом, можно отметить, что практически только закамские удмурты сохранили исконные религиозные верования, которые сложились у их предков на протяжении тысячелетий. Комплексного исследования религиозных верований и обрядов у закамских удмуртов в этнографической науке еще не было проведено, так что данная диссертационная работа позволит заполнить этот пробел.

Исследование состоит из введения, шести глав, заключения, списка источников и литературы, приложения.

Во введении автор определяет актуальность, объект и предмет исследования, очерчивает территориальные и хронологические рамки, показывает степень изученности темы, формулирует цель и задачи, анализирует источниковую базу, обосновывает методические основы исследования, ее научную новизну и научнопрактическую значимость и т.д.

Охарактеризованная во введении источниковая база исследования, на наш взгляд, охватывает все известные источники, содержащие сведения по данной проблеме. Отрадно отметить, что основным источником написания диссертации явился авторский полевой материал, собранный во всех регионах проживания закамских удмуртов в период с 1995 по 2010 год. Это большое достижение автора, так как собирать в дальнейшем полноценный полевой материал по данной теме будет все сложнее и сложнее: уходят из жизни информанты, обладающие важными сведениями по данной теме.



Несомненной заслугой автора является и то, что он впервые вводит в научный оборот и широко использует материалы финских исследователей А. Хейкеля, Ю. Вихманна, У. Хольмберга, что существенно обогатит удмуртскую этнографию.

В первой главе «Научно-методологические основы исследования» проанализирована терминология, связанная с традиционными религиями, дана характеристика использованных в работе общеисторических и специальных методов научного познания.

Полностью согласен с автором, что используемый в настоящее время термин «язычество» несет в себе негативный оттенок, и что необходимо выработать индифферентное определение, не касающееся чувств верующих. По нашему мнению, таким термином прекрасно может служить определение «традиционная религия», используемое автором в исследовании.

Вторая глава «Мир богов и духов в представлениях закамских удмуртов» посвящена комплексной реконструкции представлений закамских удмуртов о божествах и духах, способах и формах их почитания и умилостивления. Р. Р. Садиков очень подробно проанализировал иерархию божеств и духов, рассмотрел эволюцию представлений о них. Хотя, как отмечает автор, на мифологические представления закамских удмуртов оказал определенное влияние ислам, однако в целом эти взгляды сохранили свою древнюю основу и не приобрели синкретичный характер.

В третьей главе «Человек в системе мироздания» раскрывается комплекс представлений закамских удмуртов о месте человека в системе времени и пространства, о его сущности и предназначении, о жизненном цикле. Очень интересный и, на наш взгляд, верный вывод сделан автором о месте человека по верованиям закамских удмуртов: человек имеет свое предназначение, выражающееся в продолжении рода и почитании богов и духов, а также умерших предков. Именно благодаря человеку, совершающему множество жертвоприношений, поддерживается стабильность сотворенного богом мира. Автором подмечено также, что в эту сферу духовной культуры проникли мусульманские представления о предопределенности судьбы человека. Делается вывод, что иногда можно говорить о параллельном бытовании в религиозном сознании закамских удмуртов традиционных и мусульманских представлений о человеке и его месте в мире.

В четвертой главе «Представления о посмертном существовании и почитание умерших» автор проанализировал представления закамских удмуртов о смерти и загробном существовании, обобщил сведения о культе предков и похоронно-поминальной обрядности. Большой заслугой Р. Р. Садикова является то, что на основе полевых и архивных источников он смог дать реконструкцию похоронно-поминальных обрядов у всех локальных подгрупп закамских удмуртов, выявить их сходство и различие. Ценность представляют также сведения о таких культовых объектах, как *«нимтэм шай»* — «безымянное кладбище» и *«кыр куян»* — «место выбрасывания луба», сведения о которых редко встречаются в научной литературе.

В пятой главе «Культовая практика и ее эволюция» рассмотрены вопросы функционирования традиционного культа в дореволюционный период,



в советскую эпоху и в настоящее время. Как и в предыдущей главе, исследование построено на рассмотрении материалов по различным локальным подгруппам. Исследуя культовую практику закамских удмуртов, диссертант приходит к выводу, что социальную иерархию религиозной системы закамских удмуртов в дореволюционный период можно представить в виде схемы: семья – патронимия — родовое объединение — поселение/сельская община — объединение родственных деревень — религиозное объединение всех удмуртов Уфимской и Пермской губерний. В эту схему не вписывались только некрещеные бавлинские и красноуфимские удмурты, ввиду своей удаленности. Очень ценно наблюдение Р. Р. Садикова, что современные закамские удмурты осознают свою причастность к религии отцов и дедов и видят в ее возрождении и развитии гарантию самосохранения в условиях поликонфессиональной и полиэтничной среды проживания.

В главе шестой «Традиционная религия закамских удмуртов: между исламом и христианством» впервые в удмуртской этнографической науке рассмотрены процессы христианизации и исламизации среди закамских удмуртов, которые происходили в кон. XIX — нач. XX в. На основе полевых, архивных и опубликованных источников автор пришел к выводу, что христианская миссия среди них успеха не имела. В православие перешла очень небольшая часть закамских удмуртов. В то же время исламизация протекала более интенсивно. Жители нескольких удмуртских деревень приняли ислам и стали мусульманами. Причем этот процесс означал также смену этнической идентичности: удмурты, принявшие ислам, начинали считать себя татарами или башкирами, забывая удмуртский язык и традиции.

В заключении подведены общие итоги исследования, перечислены основные факторы и причины сохранения и преемственности традиционной религии.

Значительную ценность представляет приложение. В нем приведены тексты удмуртских молитв – куриськонов с переводами, до сих пор еще не введенные в научный оборот, а также – фотоиллюстрации, схемы культовых мест и сооружений.

Диссертация Р. Р. Садикова — итог многолетней самостоятельной исследовательской работы и, несомненно, является большим вкладом в разработку данной проблемы. Она имеет большое научно-теоретическое и практическое значение. Степень достоверности и обоснованности положений диссертации не вызывают сомнений. Разработки автора основаны на обширной источниковой базе. В основе работы лежат полевые, архивные и опубликованные источники, многие из которых вводятся в научный оборот впервые.

Признавая все несомненные достоинства и вполне достаточную полноту докторской диссертации Р. Р. Садикова, хотелось бы высказать ряд замечаний и пожеланий. В частности, следовало бы осветить некоторые тонкости в области миссионерской деятельности татарских культовых деятелей и рядовых мусульманских обывателей среди удмуртского населения.

Я родился и вырос в д. Четырман Янаульского р-на РБ, в самом центре закамских удмуртов, и хорошо знаю, что в этой деревне в нач. XX в. велась усиленная и упорная работа по обращению удмуртов в ислам, в результате чего часть моих



соплеменников приняла ислам, в их числе некоторые родственники моего отца. О работе по исламизации жителей моей деревни говорится и в диссертации. Из рассказов моих односельчан я узнал, что исламизация удмуртов была направлена исключительно на татаризацию удмуртов. Привлечением в ислам занимались как официальная мечеть, так и народный ислам, то есть простые миряне из татар соседних татарских деревень. В мечети в ислам обращали исключительно неженатых удмуртов, заранее договариваясь, что они будут женаты на мусульманских девушках. После женитьбы эти молодые пары между собой говорили на татарском языке, мужчина менял свою этническую принадлежность, для чего упорно усваивал татарский язык и каноны мусульманской религии через муллу и родителей жены. Среди удмуртов тонко действовал также народный ислам. В среде татар упорно ходили разговоры о том, что если мирянин-мусульманин обратит трех язычников в мусульманина, то с такого мусульманина будут сняты все его грехи, и он непременно попадет в рай. Народный ислам особенно тонко действовал через институт урома. Дело в том, что отдельно взятая татарская семья, особенно та, которая занималась торговлей среди удмуртов, была заинтересована в знании удмуртского языка, дружила с конкретной удмуртской семьей. Чтобы научиться татарскому языку, удмуртская семья на определенный срок, обычно на месяц, посылала своих сыновей в татарскую семью, а татарская – в удмуртскую. Взаимные визиты повторялись многократно. Эта дружба между семьями называлась институтом уромов (удм. уром означает «мой друг»). Была даже поговорка Бигер уром, валче гыром, которая буквально переводится «друг татарин, давайте будем пахать вместе», то есть будем жить дружно и помогать друг другу. На такое предложение татарин отвечал: «Удмурт уром, валче гыром». От этой дружбы удмурты тоже получали выгоду: они через татарские селения спокойно добирались до Макарьевской ярмарки и возвращались домой целыми и невредимыми. Народный ислам в первую очередь использовал своих удмуртских уромов в качестве объекта для обращения в мусульман.

Второе замечание относится к вопросу о фиксации некоторых звуков в словах закамских удмуртов. В Закамье представлено семь диалектных групп с разнообразным количеством звуков (как гласных, так и согласных), что также подтверждает, что эти удмурты являются выходцами из разных регионов. В целом при записи отдельных терминов и обширных текстов, например, куриськонов, гласный переднего ряда нижнего подъема  $[\ddot{a}]$  (a с двумя точками сверху) диссертантом обозначен буквой  $[\mathfrak{g}]$  в словах типа Uмм $\mathfrak{g}$  $\mathfrak{g}$ 

Оценивая диссертационное исследование Р. Р. Садикова в целом, следует отметить, что высказанные замечания и пожелания не носят принципиального характера и не снижают высокой положительной оценки работы. Диссертация имеет необходимый уровень актуальности и новизны. Автор проявил себя высококвалифицированным специалистом в области этнографии. Кстати, необходимо отметить, что Р. Р. Садиков проводит исследование религиозных верований также среди восточных марийцев, заволжской мордвы, приуральских чувашей. Имеется несколько работ автора, посвященных этим вопросам.



Диссертационная работа Р. Р. Садикова является завершенным, самостоятельным исследованием, выполненным на высоком профессиональном уровне. Она вносит существенный вклад в изучение проблемы религиозных верований удмуртов, освещает неисследованные вопросы христианизации и исламизации закамских удмуртов, вводит в научный оборот огромный свод новых полевых и архивных источников.

Практическая значимость работы определяется возможностью использования ее материалов и выводов в учебной и просветительской работе, при составлении спецкурсов по этнографии удмуртов, в производстве этнографических фильмов, составлении музейных экспозиций, написании учебников и учебных пособий, разработке конфессиональных карт и др.

Всего по теме диссертации опубликовано 68 работ, в том числе 4 монографии и 11 статей в ведущих рецензируемых журналах из списка ВАК. Содержание автореферата соответствует выводам и положениям диссертации.

Исходя из вышеизложенного, считаю, что диссертационное исследование Р. Р. Садикова «Религиозные верования и обрядность закамских удмуртов (сохранение и преемственность традиции)» отвечает всем требованиям ВАК РФ к докторским диссертациям, а ее автор Ранус Рафикович Садиков, безусловно, заслуживает присвоения ему степени доктора исторических наук по специальности 07.00.07 – этнография, этнология и антропология.

13.03.2012 г.

Поступила в редакцию 13.03.2012

#### Насибуллин Риф Шакрисламович,

доктор филологических наук, профессор, ФГБОУ ВПО «Удмуртский государственный университет» г. Ижевск

E-mail: rif\_nasibullin@mail.ru

#### Nasibullin Rif Shakrislamovich,

Doctor of Sciences (Philology), Professor, **Udmurt State University** Izhevsk

E-mail: rif nasibullin@mail.ru

#### Уважаемые коллеги!

## Приглашаем вас к сотрудничеству в издании «Ежегодника финно-угорских исследований»

В «Ежегодник» принимаются статьи по следующим направлениям:

- Процессы социальных изменений технологии развития финно-угорских этносов
  - Роль и место финно-угорских языков в учебных планах высших учебных заведений финно-угорских регионов РФ
  - Изучение финно-угорских языков и литератур в ближнем и дальнем зарубежье
  - Зарождение и формирование финно-угорской интеллигенции
  - Особенности менталитета финно-угорских народов
  - II. Проблемы развития финно-угорских этносов
  - История и перспективы развития финно-угорских языков
  - Тенденции развития финно-угорских литератур
  - Историко-культурное наследие финно-угорских народов
  - Изучение финно-угорских языков и литератур в общеобразовательной школе

#### III. Инновации в системе социальных изменений

- Роль окружающей среды в формировании социально активной личности
- Основные социальные изменения в финно-угорских республиках под влиянием глобализации и ее последствий
- Финно-угорские образовательные учреждения в современных условиях
- Реагирование финно-угорских образовательных и культурных учреждений на современные вызовы общества

Требования к оформлению статьи

Статья должна быть представлена в электронном виде (на дискете или по электронной почте) и обязательно в виде распечатанной на принтере копии формата A4 (14 шрифтом). Электронная версия записывается в формате Microsoft Word (версии 6.0, 7.0, 97) или RTF. Размер поля снизу, слева, справа -2 см, сверху -2.5 см. Страницы должны иметь сквозную нумерацию. Шрифт Times New Roman, размер шрифта 11 пт. Межстрочный интервал - одинарный. Красная строка 0.75 см. Переносы в словах не допускаются.

Рукописи должны быть тщательно выверены и отредактированы авторами.

Статья должна быть подписана автором или соавторами. К статье необходимо приложить рецензию за подписью профессора или руководителя Вашей кафедры.

Объем рукописи статьи (включая таблицы, список литературы, подписи к рисункам и рисунки) не должен превышать по техническим и естественным наукам более 0,5 уч.-изд. л. (12 стр. 11 шрифтом); по гуманитарным не более 1 уч.-изд. л. (24 стр. 11 шрифтом); для информационных публикаций и рецензий — 1–5 стр.; для рекламы — 0,5—1 стр. Объем рисунков не должен превышать 1/4 объема статьи. Ссылки на источники в тексте даются в квадратных скобках, например: [1], [1. С. 5].

#### Порядок расположения частей статьи:

классификационные индексы Универсальной десятичной классификации (УДК) (11 шрифт, прямой светлый);

инициалы и фамилия автора (11 шрифт, жирный строчной);

название статьи (11 шрифт, жирный строчной);

аннотация статьи (3-5 предложений -10 шрифт, прямой светлый);

ключевые слова (10 шрифт, светлый курсив, сами слова (5–7 слов) – прямым светлым);

*текст статьи* (11 шрифт. Заголовки набрать в левый край, 11 шрифт, жирный строчной. Подзаголовки, если таковые есть, набираются в тексте — 11 шрифт, жирный курсив);

примечания (10 шрифт);

поступила в редакцию (дата ставится отв. редактором выпуска, 10 шрифт); инициалы и фамилия автора на английском языке (10 шрифт, курсив жирный строчной);

название статьи на английском языке (10 шрифт, жирный строчной); аннотация на английском языке (10 шрифт, прямой светлый);

ключевые слова на английском языке (10 шрифт, светлый курсив, сами слова – прямым светлым);

сведения об авторе (фамилия, имя, отчество -10 шрифт, жирный строчной. Ученая степень, должность, место работы. Страна. Город. E-mail -10 шрифт, прямой светлый).

Таблицы и рисунки нумеруются в порядке упоминания их в тексте, каждая таблица и рисунок должны иметь свой заголовок (жирным строчным) (текст таблицы набирается 10 шрифтом). В рукописи карандашом указываются места расположения таблиц и рисунков.

Сокращения. Разрешаются лишь общепринятые сокращения: названия мер, физических, химических и математических величин и терминов и т.п. Все сокращения должны быть расшифрованы, за исключением небольшого числа общеизвестных. Названия учреждений при первом упоминании в тексте даются полностью, и рядом в скобках приводится их общепринятое сокращение; при повторных упоминаниях дается сокращенное название. *Пример*: Удмуртский государственный университет (УдГУ), повторно – УдГУ, в Гербарии УдГУ и т.д.

Благодарности. В этой рубрике выражается признательность частным лицам, сотрудникам учреждений и фондам, оказавшим содействие в проведении исследований и подготовке статьи, а также указываются источники финансирования статьи.

Литература оформляется в соответствии с ГОСТ 7.0.5-2008.

За правильность и полноту представления библиографических данных ответственность несет автор.

Дополнительная информация:

426034 Ижевск, ул. Университетская 1, УдГУ, корп. 2 (ФУНОЦГТ), ком. 104

тел./факс: 8 (3412) 52-61-83

e-mail: rvkir@mail.ru

**Анатолий Васильевич Ишмуратов** (зам. гл. редактора)

Роза Владимировна Кириллова (отв. секретарь)

#### Научное издание

# Ежегодник финно-угорских исследований «Yearbook of Finno-Ugric Studies»

Выпуск 3

Составители – A. E. 3агребин, A. B. Ишмуратов, <math>P. B.Кириллова Дизайн обложки – Л. H. 3агуменова

Оригинал-макет – *И. В. Широбокова, Н. Ю. Юрпалова* (Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН)

Сдано в производство 4.12.2012. Печать офсетная. Формат 70х108/16. Усл. печ. л. 11,9. Уч.-изд. л. 9,52. Тираж 300 экз. Заказ № .....

Издательство «Удмуртский университет» 426034 Ижевск, ул. Университетская, 1, корп. 4. Тел./факс: +7 (3412) 500-295, e-mail: editorial@udsu.ru