ФИННО-УГРОВЕДЕНИЕ

2.2002



ФИННО-УГРОВЕДЕНИЕ, 2002, № 2

Научный журнал
Основан в феврале 1994 г.

Выходит 2 раза в год

Редакционная коллегия:

К. Н. САНУКОВ (главный редактор)
Ю. В. Андуганов (зам. главного редактора)
В. Е. Владыкин
Ю. А. Зеленеев
А. Г. Иванов
М. Г. Иванова
А. Д. Каксин
В. К. Кельмаков
Г. М. Керт
Н. Д. Конаков
В. Г. Кудрявцев
Т. Л. Молотова (отв. секретарь)
В. В. Напольских
Т. Б. Никитина
А. Н. Ракин
В. В. Седов
В. С. Соловьев
Д. В. Цыганкин

Мнения, высказываемые в материалах журнала,
не обязательно совпадают с точкой зрения редакции

© **МарНИИ им. В. М. ВАСИЛЬЕВА,** г. Йошкар-Ола

СОДЕРЖАНИЕ

СТАТЬИ

Рюйтел И. Эстонский музыкальный фольклор 3
Цыпанов Е. К 10-летию I Всемирного конгресса финно-угорских народов 13
Чеснокова С. Валентин Колумб: к проблеме противостояния поэта и власти 24
Соловар В. Структурно-семантическая организация двухактантной модели с глаголами, выражающими направление 32
Молотова Т. Традиционные марийские народные обряды, связанные с рождением детей 43

СООБЩЕНИЯ

Вальгамова С. Образование глаголов со значениями одноактного способа действия 58
Никитина Н. Новые страницы из жизни Т. Е. Евсеева 65
Лисовская Г. Каллистрат Жаков и Фридрих Ницше 74
Поташов В. Проблемы возрождения вепсского народа 81
Калинина О. Праздничная обрядность марийцев в исследованиях В. М. Васильева 95
Юкин М. Топонимические этимологии: Кинешма, Кудепь, Олонец 100

ПЕРСОНАЛИИ

Сепеев Г. Марийцы в этнологических исследованиях К. И. Козловой 103
Андуганов Ю. Профессору Л. Ш. Арсланову — 70 лет 112

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

Сануков К. Рец.: Хено Сарв. Коренные европейцы к востоку от Москвы: население и пути миграций крупнейших финно-угорских народов в России с XVIII по XX века / Диссертация по географии университета Тарту. Тарту. 2002... 115
Сануков К. Рец.: Современная этническая культура финно-угров Поволжья и Приуралья. Йошкар-Ола: МарНИИ, 2002. 140 с. 122
Иванова М. Рец.: Никитина Т. Б. Марийцы в эпоху средневековья (по археологическим материалам). Йошкар-Ола: МарНИИ, 2002. 432 с. илл. 125

ХРОНИКА

Навстречу 10 Международному конгрессу финно-угров 130
Лехтинен И., Молотова Т. Совместная финско-марийская экспедиция в Шор-Уньже 139
Кульбаева Н. Театральное братство «Майатул» 142
Пьянкова Т. Международный семинар по проблемам этнографии в музейной деятельности 146
Садовин И. Финно-угорский календарь культурной и научной жизни в 2002 году 148
Чепреги М. Петер Хайду (1923—2002) 153
Сведения об авторах 155

«Финно-угроведение», 2002, № 2.

СТАТЬИ

Ингрид Рюйтел
Таллинн

ЭСТОНСКИЙ МУЗЫКАЛЬНЫЙ ФОЛЬКЛОР

Эстонское традиционное народное музыкальное творчество (музыкальный фольклор) разделяется на вокальную и инструментальную музыку. В обоих видах различается древний и более поздний слои, в вокальной музыке они дифференцируются более четко, чем в инструментальной, так как напевы более древнего слоя относятся, как правило, к песням рунической формы, а более поздние — к рифмованным песням куплетной формы (хотя и здесь имеются различные переходные формы и скрещивания).

Классический рунический стих базируется на 8-сложном стихе квантитативного размера с регулярным чередованием долгого и краткого слогов; для рунических текстов характерно использование приемов аллитерации, параллелизма (смысл поэтической строки передается иными словами в последующих строках).

Рунические песни будто сказываются, причем нет заметной разницы в исполнении отдельных видов, например, в исполнении лирических и лироэпических песен. На общем фоне ярко выделяются некоторые жанры, например, южно-эстонские пастушьи переклички и северо-эстонские качельные песни со свойственными им внутрислоговыми распевами и иными чертами, контрастирующими речитативному исполнению большинства рунических песен.

Песни обычно исполнялись запевалой и хором. Хор присоединяется к последним слогам строки запевалы (при наличии припева — к припеву) и повторяет текст строки запевалы, при этом мелодию запевалы хор может повторять точно, варьировать или же развивать дальше (в зависимости от этого возникают различные композиционные структуры напева: AA; AA_1*,

---

* Это свойство рунических песен имеет свои прямые аналогии в песенных культурах многих народов финно-угорского сообщества. Для марийских народных песен, кроме указанных выше отличительных черт эстонских рун, характерно также и обратное — один и тот же текст может исполняться с напевами различных жанров (Ред.).

АВ). Партию хора может исполнять и один певец. Встречается и сольное (одиночное) исполнение, а также исполнение напева хором без запевалы.

К отличительным чертам рунической песни можно отнести незакрепленность текста и напева (на один и тот же напев исполнялись различные тексты) и отсутствие инструментального сопровождения.

Напевы рунических песен в основном узкообъемны (терция, кварта, квинта, секста). Встречаются различные узкообъемные диатонические лады с малой или большой терцией (последние могут чередоваться и в вариантах одной мелодии). Нередки также неопределенные, колеблющиеся ступени (терция, субсекунда) и другие. Главные ладовые опоры часто падают на ступени ангемитонного трихорда fds или gfd, которые могут выступать и в чистом виде. Основным тоном обычно служит нижний звук звукоряда, часто встречаются субсекунда и субкварта. При минорном наклонении субсекунда обычно понижена, особенно в северной Эстонии. Направление мелодической линии обычно нисходящее или восходяще-нисходящее. В рунических напевах отсутствуют большие интервальные шаги, самый характерный интервал — секунда. Интервалы шире кварты встречаются редко.

Рунические песни в основном одноголосны. В северной и западной Эстонии такой способ исполнения является единственным. В южной Эстонии в прошлом бытовали песни с бурдонным многоголосием. Бурдон, встречающийся в партии хора, не выдерживается, как, например, в волыночных наигрышах, а повторяется многократно, при этом он нередко отклоняется от «чистого» бурдона, присоединяясь то к верхнему голосу, то образовывая простые гармонические созвучия (особенно в кадансе).

У сету (этническая группа эстонцев, проживающих в юго-восточной Эстонии и пограничных районах Печорского района) до наших дней бытует своеобразный тип многоголосия, сущность и виды которого еще не до конца изучены. Общий принцип исполнения сетуских песен состоит в следующем: запевала исполняет одну строку напева, основной состав хора подхватывает партию запевалы, повторяя (или чаще всего — варьируя) ее. Этот основной голос имеет название «torr-õ». Один (или несколько) из участников хора эпизодически отклоняется от основной партии, образовывая нижний голос — второе torr-õ. Певец с высоким, звонким голосом исполняет верхнюю сопровождающую партию, которая носит название «kill-õ». Наиболее яркие сходства с сетуским многоголосием обнаруживаются в мордовских песнях (1).

Руническая песенная форма встречается и у других прибалтийско-финских народов. Ученые считают, что руническая песня возникла уже в эпоху прибалтийско-финской общности, то есть до распада прибалтийских финнов на отдельные этнические группы. Можно предполагать, что наиболее ранние рунические напевы родились вместе с рунической песенной

формой, то есть еще до нашей эры. Рунический песенный пласт, разумеется, постоянно пополнялся новыми видами, жанрами, песнями. К более древним жанрам, общим для всех прибалтийско-финских народов, у которых зафиксированы рунические песни, исследователи относят свадебные песни и эпические песни мифологического содержания («Созидание», «Большой дуб» и другие). Причитания и заговоры считаются дорунических жанрами.

Эстонские трудовые и обрядовые песни календарного цикла, очевидно, начали формироваться в начале нашей эры, когда эстонцы перешли на пашенное земледелие. К этому времени можно отнести формирование таких популярных вплоть до XIX века жанров, как жатвенные и качельные песни, основные ареалы распространения которых в общем соответствуют районам расселения эстонцев в первой половине I тысячелетия н. э. (2, с. 293—318).

Эпоха раннего феодализма, то есть период, предшествующий вторжению немецких крестоносцев, считается эпохой расцвета эстонского общества и этнокультуры. Этот период характеризуется распространением эпической и лироэпической песни. Сюда можно отнести возникновение ряда песенных сюжетов, носящих отпечаток раннефеодальных отношений. Тот же период (XI—XIX вв.) считают расцветом и калевальского эпоса в Карелии (3).

В период иноземного феодального гнета (XIII—XIX вв.) в Эстонии особенно интенсивно развивается женская лирическая песня рунической формы. В разряд лирических переходит и ряд свадебных песен. Черты женской лирики проникают и в старинные эпические, календарные и трудовые песни. В это время, очевидно, сформировались и некоторые календарные песни (например, песни ряженых, Мартынова и Екатеринина дня), а также песни-легенды; в эстонский рунический репертуар переходит ряд сюжетов европейских средневековых баллад.

Мужская песня вступает на арену в XVII—XIX веках. Это в основном антикрепостнические песни, в которых ярко выражено повествовательное начало.

Все названные жанры и виды рунической песни сохранились в быту вплоть до конца XIX века благодаря исключительно замкнутому образу жизни эстонских крестьян в условиях иноземного феодального гнета. В отдельных периферийных районах руническая песня продолжала существовать еще в начале XX века, а на острове Кихну (западная Эстония) и в Сету дожила (параллельно с песнями позднейшего слоя) до наших дней.

Жанровая специфика напевов эстонской рунической песни (особенно в северной Эстонии), за исключением некоторых видов, не получила яркого выражения. Лишь песенная традиция сету отличается четкими жанровыми особенностями. Абсолютными признаками жанра являются только

некоторые локальные черты, такие как специальные припевы, отличающие определенные виды трудовых и обрядовых песен южно-эстонского ареала. В северной Эстонии припевы в рунических песнях отсутствуют.

В эстонских рунических напевах доминируют 2-строчные напевы (с припевом и без припева). Их всего около 60%. 1-строчных — около 20%, 3—4-строчных (более крупная форма встречается как исключение) — 15%.

Относительно диапазона можно констатировать преобладание напевов квинтово-секстового диапазона (более широкий интервал крайних опорных тонов встречается редко), однако весьма обычны и терцовые и квартовые напевы (около 40%).

При изучении связи рассмотренных выше мелодических признаков и песенных жанров выяснилось, что 1-строчные узкообъемные напевы (до кварты) имеют положительную корреляционную связь, в основном, с более древними (речитативными) жанрами — со свадебными, трудовыми и календарными (а также с игровыми) песнями, в то время как напевы с более широким диапазоном и более крупной формой имеют положительную корреляционную связь с необрядовой лирикой и лироэпикой, а также с колыбельными и детскими песнями. Разумеется, и эти тенденции выступают как статистические, а не как абсолютные.

В группе 2-строчных напевов с квинтово-секстовым объемом отличаются мелодии, происходящие от волыночных наигрышей, которые явно возникли позже, в XVII—XVIII веках. Еще более поздними следует считать 2-строчные напевы с явным отпечатком закономерностей аккордово-гармонического мышления. Четкой грани здесь нет, так как многие мелодии монодического склада, близкие к волыночным наигрышам, строятся на трезвучиях и легко поддаются гармонизации, хотя на самом деле функционально-гармоническая основа в них не подразумевалась. С другой стороны, эти признаки могли быть привнесены в более позднее время. Ясная функционально-гармоническая основа в сочетании с более широким диапазоном и чаще всего 4-строчной строфической формой закрепилась лишь в позднейшей (рифмованной) народной песне. В условиях параллельного существования древней и новой песенной традиции нередко напевы позднейшего песенного слоя соединялись с руническими текстами.

В лирике и лироэпике южной Эстонии зафиксированы также напевы более распевной мелодики и более разнообразной метроритмики, часто уже с 3—4-фразовой формой и несимметричной структурой, связанной с припевами и повторами отдельных частей текстовой строки.

Такие песни носят часто характер так называемой переходной формы, занимая промежуточное место между рунической и строфической песней с конечной рифмой. И остальные стилевые типы 2-строчных напевов квинтово-секстового диапазона, кроме рунических песен, встречаются и в песнях переходного слоя (4, с. 178—188).

«Победа» позднейшего стиля народной песни обозначила перелом в эстонской народно-песенной традиции, связанный с изменением исторических и социальных условий в эпоху разложения феодальных и зарождения капиталистических отношений в Эстонии. Во второй половине XIX века произошли коренные сдвиги и в образе жизни, и в духовном складе народа. Уже с конца XVIII века начались большие изменения в общественной жизни: обогащение помещичьих имений, способствовавшее увеличению контактов с немецкой культурой; введение царским правительством обязательной воинской повинности. Знакомство с чужими странами и народами расширило кругозор эстонского крестьянина. Длительная антифеодальная борьба закончилась отменой крепостного права, что обусловило значительный рост активности эстонского крестьянства и, с другой стороны, способствовало увеличению городского населения и усилению влияния городской культуры, а также расширению связей населения различных районов страны. Последнее ускорило процесс стирания границ языковых диалектов и образование общеэстонской культуры.

Новая народная песня отличается от старой прежде всего большей активностью, эмоциональностью содержания и формы. На первый план выступает мужская песня, отражающая актуальные события. Сдержанный, углубленный характер рунической лирики сменяется бравурным, чаще всего юмористическими или сатирическими тонами; сдержанность, завуалированность мысли и чувства — активным и непосредственным высказыванием; архаический поэтический язык — современным и обыденным. Во второй половине XIX века побеждает новая песенная форма с конечной рифмой, куплетной формой и ударным размером стиха. Коренные изменения происходят в музыкальном строе народной песни. Вместо сказывания рунических песен появляется совершенно иной музыкальный стиль, в котором напев превращается в самостоятельный феномен с заметным индивидуальным выражением, часто он даже выступает на первый план, определяя структуру песенного текста. У каждой песни обычно свой напев. На фоне мировой песенной культуры они представляют собой явление далеко не столь оригинальное и интересное, как рунические напевы, а скорее отражающее общие тенденции развития европейской народной музыки. Это прежде всего 4-фазовые (иногда и более крупные) напевы квадратной формы, в мажоро-минорной ладовой системе с характерной функционально-гармонической основой, с четким постоянным 2-, реже 3-дольным размером. В напевах позднейшей народной песни ясно чувствуется влияние инструментального начала и новых танцевальных ритмов (особенно польки).

В песнях позднейшего слоя основными являются следующие стилевые типы:

1. Бравурные мажорные напевы мужских песен: а) напевы повествовательного характера, развивающие традицию рунических мужских песен; б) инструментальные пьесы (в основном польки), распространенные в качестве напевов мужских песен и танцевальных припевов-вставок в круговых играх.

2. Распространенные преимущественно в южной и восточной Эстонии мелодии с рефренами (где рефрен представляет собой составную часть напева), обычно также с 2-дольным, однако часто и с переменным метром (иногда и несимметричной формы), которые встречались в круговых играх и в сельских бытовых песнях.

3. Сложившиеся по типу сентиментальных песен (и русских городских романсов) напевы женских песен любовной тематики и песен-баллад нового стиля.

4. Напевы круговых игр с танцевальной песней-вставкой, в которых сочетаются особенности мелодий третьего стилевого типа и танцевальных песен.

5. Лирические мелодии солдатских и военных песен и песен социального протеста, отличающиеся от сельских мужских песен более элегичным настроением, а от любовных песен-романсов большей суровостью и сдержанностью.

Позднейшая народная песня сейчас в основном тоже уже вышла из бытования.

И рунические, и позднейшие народные песни, а также песенные игры входят в исполнительскую практику таких популярных молодежных ансамблей, как «Leegajus», «Leigarid» и «Hellero», которые часто заканчивают свои выступления коллективными играми и танцами для всей публики.

В инструментальной музыке, подобно вокальной, можно различать древний слой, соответствующий традиции рунической песни, и более новый, соответствующий по общему стилю позднейшей народной песне. Часть старых музыкальных инструментов вышла из бытования вместе со старыми наигрышами, другие видоизменились, на них стали играть мелодии нового стиля. С другой стороны, часть старых наигрышей в преобразованном виде перешла в репертуар более новых инструментов и таким образом дожила до наших дней.

Одним из наиболее древних музыкальных инструментов, пользовавшимся в прошлом большой популярностью, являлся выдолбленный из цельного куска дерева и покрытый специальной декой 5—7-струнный монохордный kannel. Сам инструмент в различных разновидностях представлен в фондах музеев, однако не сохранилось ни одной записи наигрышей на нем.

Уже на рубеже XVII—XVIII веков в центральной части Эстонии (по данным источников того времени) встречались видоизмененные типы kannel, изготовляемые из досок, с увеличенным количеством струн. Во второй половине XIX века такой тип стал доминирующим, причем количество струн постепенно возрастало. На видоизмененных инструментах стали играть в основном новые песенные и танцевальные мелодии (польки, вальсы).

Изменилась и техника игры: на старом kannel играли одноголосно, на новом — с аккордовым сопровождением. Существует два основных стиля исполнения аккордов — старый и более современный. В южной Эстонии для ансамблевой игры уже в конце прошлого века стали изготовлять так называемые аккордовые kannel, которые используются лишь для сопровождения мелодии. Кроме диатонических стали изготовлять инструменты хроматического и комбинированного строя, употреблять двойные струны. На таких инструментах в наши дни чаще всего играют песни «в народном духе» начала века, а также современную музыку (5, с. 14—15; 6, с. 17—18; 7).

К древнему слою народной инструментальной музыки, исчезнувшему вместе с соответствующими инструментами, относятся наигрыши на пастушьих аэрофонах. Сюда входят различные сигналы, а также пьесы развлекательного характера, которые, однако, в прошлом могли выполнять и прикладные функции (например, удерживание стада вместе, отпугивание зверей). Сигнальным инструментом служила прежде всего karjapasun (пастушеская труба), под звуки которой утром выгоняли стадо, вечером сообщали о его возвращении домой. Так как у пастушеской трубы отсутствовали игровые отверстия, на ней можно было исполнять только напевы в натуральном звукоряде. А на известном в северной (особенно в северо-восточной) Эстонии рожке с игровыми отверстиями, ingeri karjapasun (ижорской пастушеской трубе), можно было играть и песенные, и танцевальные мелодии (8).

К трубовидным аэрофонам принадлежит также весьма популярный по всей Эстонии sokusarv (козий рожок), который использовался пастухами в качестве и сигнального, и развлекательного инструмента. Очевидно, в более ранние периоды преобладающей была первая функция (сигналы для выгона скота, просьбы о помощи в поиске коров). Однако в начале XX века, когда были сделаны основные записи напевов на этом инструменте, доминировала развлекательная функция, а сам инструмент уже выходил из употребления.

Популярными пастушескими инструментами, преимущественно развлекательного характера (по крайней мере, по сохранившимся данным), были pajupill (сопель) и vilepill (свирель), род свистковой флейты. Многие наигрыши напоминают пастушьи напевы.

Из аэрофонов кларнетного типа в Сету известен sarvepill (жалейка). На нем исполнялись и напевы песен, и танцевальные пьесы.

Шире был распространен roopill (дуда). В репертуар этого инструмента входили танцевальные пьесы и песенные напевы, а также специфические быстрые наигрыши «со многими пассажами, ударениями, форшлагами и триолями» (8, с. 204). Roopill представляет собой также составную часть самого популярного аэрофона Эстонии — torupill (волынки). Исполнитель обязательно должен обучиться игре на roopill, и лишь потом он может переходить на более сложную технику исполнения на torupill. Волынка использовалась в календарных обрядах, на свадьбах, в течение нескольких веков служила основным инструментом танцевальной музыки. Под звуки torupill исполнялись старые круговые танцы и танцы типа полонеза, а в XIX веке — различные виды парного танца labajalavalse.

Волынка вышла из употребления к концу XIX века, лишь в отдельных местах она сохранилась дольше (западно-эстонские острова, северное побережье, особенно Kuusalu). Многие волыночные наигрыши перешли в вокальный репертуар, видоизменяясь и упрощаясь, а также в репертуар более новых инструментов (скрипки, нового типа каннеля, даже гармоники).

В последнее время волынка снова вышла на арену, однако уже в несколько видоизмененном виде: вместо желудка тюленя или шкур животных употребляются искусственные материалы, а воздух вдувают при помощи меха, что обеспечивает стабильность звучания и во многом облегчает игру. Последнее усовершенствование внесли в инструмент известные народные музыканты Йоханнес Таул и его сын Антс. Оба они, а также О. Роомет, который был первым инициатором возрождения волынки, приложили много усилий, чтобы волынка зазвучала в Эстонии — и в деревне, и в городе.

Из более новых инструментов в XIX веке большой популярностью пользовалась скрипка, вошедшая в эстонский крестьянский быт еще в XVIII веке под влиянием городской (немецкой) культуры, а также, очевидно, под воздействием шведской народной традиции, где она уже в XVII веке была популярна как инструмент танцевальной музыки. Подавляющее большинство эстонских скрипичных наигрышей представлено именно танцевальными наигрышами: мелодиями танца labajalavalse (чаще всего заимствованными у волынки), польки, рейнлендера. Скрипка позволяла использовать широкие гаммы, совершенствовать модуляции, брать простые аккорды, что соответствовало требованиям нового музыкального стиля.

Скрипка подходила и для ансамблевой игры, укоренившейся в эстонской народной музыке в основном во второй половине XIX века. Играли

на двух скрипках, а еще чаще игру на скрипке сопровождали на каннеле, позже и на гармошке.

В конце прошлого века самым популярным инструментом в эстонской деревне стала гармошка с ее звонким звуком и аккордовым сопровождением.

Полька, вальс, рейнлендер и другие более новые европейские танцы (краковяк, падеспань) своей популярностью во многом обязаны гармонике. Гармоника вошла в состав народных ансамблей. Как сольный и ансамблевый инструмент гармоника пользуется большой популярностью. Появились известные молодые исполнители, такие как А. Теппо (наследник знаменитого мастера-изготовителя гармоник А. Теппо, 1875—1959), А. Таул и другие.

Если в вокальной народной музыке между традиционными формами бытования и новой, возрожденной, самодеятельной формой бытования (исполнение на сцене, для публики) существует определенный разрыв (за исключением ансамблей народных песен Сету и Кихну), то в инструментальной народной музыке наблюдается постепенный переход от традиционных форм к современным. Более того, инструментальная музыка (в том числе и ансамблевая игра) продолжает жизнь традиционного фольклора, она используется для сопровождения танцев и в домашнем музицировании «для себя».

Вокальная и инструментальная народная музыка является существенным источником, питающим современную профессиональную музыкальную культуру и самодеятельность.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Tampere H.* Le bourdonisme et ses development dans le chant populaire de l'Estonie Sud. Toratrvkk Üpetatud Eesti Seitsi Toimetusiest XXX. Tartu, 1938.

2. *Тампере Х.* Некоторые вопросы этнической истории эстонцев в свете устного народного творчества // Вопросы этнической истории народа. Таллинн, 1956.

3. *Kuusi M.* Suomen kirjallisuus Г. Kirjoittamation kirjallisuus. Helsinki, 1963.

4. *Рюйтел И.* Возникновение более новой эстонской народной песни. Автореферат дис. на соиск. уч. степ. канд. филол. наук. Тарту, 1969; *Рюйтел И.* Эстонские народные песни «переходной формы» // Проблемы музыкального фольклора народов СССР. Статьи и материалы. М., 1973.

5. *Тынурист И.* Некоторые вопросы истории кантеле // XII научная конференция Государственного этнографического музея Эстонской ССР. Тезисы. Таллинн, 1970.

6. *Тынурист И.* Кантеле и народная культура прибалтийских финнов, балтов и русских // ENSV Riiktiku Etnograafiamuuseumi XVII leaduslik konverents. Teesid. Tartu, 1975.

7. *Тынурист И.* Pillid ja pillimang eesti kulaelus / Инструменты и инструментальное исполнительство в жизни эстонского села. Tallinn, 1996.

8. *Tampere H.* Eesti rahvapillid ja rahvatantsud / Эстонские народные музыкальные инструменты и народные танцы. Tallinn, 1975.

Ingrid Ruitel

ESTONIAN MUSICAL FOLKLORE

Estonian musical folklore has elder roots and is subdivided into vocal and instrumental music. In both subdivisions there distinguish old and late layers. Though in vocal music they are subdivided more clearly than in instrumental one. Old layers can be represented by the songs of runic forms. The article deals with the peculiarities of Estonian runic songs of various historic periods. Among the songs of the late layer the author marked out several stylistic types. The article presents the evolution of old Estonian musical instruments: kannel, aerophones (shepherd's horn, trumpet, pipe, zhaleyka, fife), bagpipes, violin.

In the XIX century violin was very popular. At the end of the XIX century the most popular instrument in Estonian village was concertina. Traditional modified instruments and song-dancing art didn't disappear, they are used by soloists as well as by folklore ethnographic groups. Vocal and instrumental Estonian music is the source of professional and amateur musical culture.

«Финно-угроведение», 2002, № 2.

Евгений Цыпанов
Сыктывкар

К 10-ЛЕТИЮ I ВСЕМИРНОГО КОНГРЕССА ФИННО-УГОРСКИХ НАРОДОВ

В постсоветской истории стала поэтапно реализовываться давняя идея многих народов разных стран создавать объединения или общие организации, представляющие чаяния и интересы народностей, объединенных единым древним происхождением, например, тюркских, финно-угорских. Еще в начале XX в. и особенно после 1917 г. идеи подобного плана активно стали дискутироваться и вводиться в практику. Так, представители тюркских народов Поволжья создали тогда свою ассоциацию, которая действенно продвигала родственные этносы по пути обретения своих административно-государственных образований. Финно-угорские народы в тот же период не дошли до создания каких-либо формальных объединений, хотя в первое десятилетие советской власти дело к этому шло. Последовавший за этим период репрессий и жесткой, по сути противоположной по направленности национально-государственной политики поставил крест на чаяниях молодой национальной интеллигенции этих народов. И вот лишь в начале 90-х гг. XX в. 1—2 декабря 1992 г. в Сыктывкаре, столице Республики Коми, состоялся I Всемирный конгресс финно-угорских народов, впервые в истории объединивший представителей всех родственных народов, проживающих в разных странах Европы. Однако для начала уместно напомнить некоторые сведения об этих народах.

Финно-угорские народы издавна заселяли Европейскую часть России (бассейн Камы и Волги). В древнейшие эпохи, вероятно, пранарод обитал и в Западной Сибири, по обе стороны от Уральского хребта. Сегодня родственные по происхождению и языку народы живут в разных странах: в Венгрии, Финляндии, Эстонии, России, и именно в Российской Федерации проживает большинство финно-угорских народов: удмурты, коми, марийцы, мордва, ханты, манси, карелы, вепсы, водь, саамы. Последние постоянно проживают и в Норвегии, Швеции, Финляндии. Число говорящих на финно-угорских языках ныне составляет около 25 млн. человек, в том числе венгров около 14 млн., финнов 5 млн., эстонцев 1 млн. По данным переписи населения 1989 г., на территории бывшего СССР проживало

1253987 человек мордвы, 746793 удмуртов, 670868 марийцев, 344519 коми-зырян, 152060 коми-пермяков, 130929 карел, 1890 саамаов, 22521 хантов и 8474 манси.

Всего выделяют 16 финно-угорских этносов, при этом официально различая коми-зырян и коми-пермяков. Количество лиц, владеющих языками предков как родными, у всех перечисленных российских народов меньше общего количества представителей этносов, особенно у мордвы, карел, вепсов, ханты и манси. Это свидетельствует о процессе культурно-языковой и этнической ассимиляции финно-угорских народов России, в целом об этническом разрушении и малочисленных, и достаточно крупных этнических коллективов, например, мордвы, которая численно превышает эстонцев.

Перепись населения Российской Федерации 2002 г. должна дать новые статистические данные о финно-угорских народах, проживающих в России. При этом уже высказываются различные прогнозы. Согласно пессимистическим прогнозам, число представителей народов может уменьшиться по причинам большой смертности и низкой рождаемости финно-угров, в основном сельского и кочевого населения. Согласно оптимистическим прогнозам, число названных народов может увеличиться, в том числе благодаря процессу обратной самоидентификации, когда, скажем, отмеченный в паспорте как русский или украинец может отнести себя к национальности одного из родителей, в силу возросшего чувства национального самосознания или по иным причинам. Новые данные о количестве представителей этносов и числе говорящих на финно-угорских языках дадут точную картину этнокультурной динамики и смогут обрисовать историческую перспективу родственных народов.

Даже по этому краткому обзору явственно видно, что современные финно-угорские народы представляют собой чрезвычайно разнообразные, разноукладные, культурно различающиеся этнические сообщества, имеющие совершенно разный уровень общественного развития, относящиеся к разным конфессиональным слоям — это и православные, и католики, и протестанты, и язычники.

Идея финно-угорского родства в последние века имела как своих приверженцев, так и противников. Хотя в последние годы в Эстонии, Венгрии и Финляндии появились так называемые научные труды, отрицающие идеи родословного древа и единой прародины уральских народов, само языковое, этническое и культурно-историческое родство, именно традиционные концепции уральского / финно-угорского языкознания вызвали гораздо больший интерес, особенно в регионах России. Обычный читатель может умозаключить, что такие неодинаковые народы (к примеру, живущие в центре Европы венгры, прибалтийские финны и кочующие в Заполярье ханты и манси) вряд ли найдут когда-либо точки объединения, согласия и

сотрудничества. Но современная история и здесь преподнесла неожиданные сюрпризы.

Возвращаясь к 10-летию со времени проведения I Всемирного конгресса финно-угорских народов, необходимо кратко обрисовать историю подобных форумов. Как известно, кроме венгров и частично саамов, многие века и десятилетия все финно-угорские народы проживали на территории обширной Российской империи. В начале XX в. революции и последовавшие за ними события способствовали обретению государственной независимости для Финляндии и Эстонии, а внутри РСФСР — образованию автономных областей и округов для коми, удмуртов, мари, мордвы и т. д. В составе молодых государств эстонцы и финны переживали бурный подъем национального и культурно-общественного развития, нечто подобное было и у российских финно-угорских народов, которые за какое-то десятилетие из неорганизованных крестьянских масс перешли в разряд относительно цивилизованных народов, имеющих собственные административно-государственные образования, литературные языки, школу, печать, литературу, театр и т. п.

20—22 июля 1921 г. в Хельсинки состоялся первый Финно-угорский культурный конгресс, куда были приглашены представители всех народов, которые смогли бы участвовать в нем. Затем подобные конгрессы проводились в 1924 г. в Таллине, в 1928 г. в Будапеште, в 1931 г. в Хельсинки и последний в 1936 г. опять в Таллине. Это были очень представительные, многолюдные и насыщенные по программе события. К примеру, на четвертом культурном конгрессе 1931 г. в Хельсинки было 2047 участников, и среди них 600 эстонцев, 375 венгров, 1 коми и 118 финнов-ингерманладцев. Из Советского Союза никто не приезжал, да и о таких конгрессах в финно-угорских регионах просто не знали. В сталинское время, особенно в 30-е гг., за простое упоминание этнического и языкового родства с зарубежными нациями грозило обвинение в фашизме и буржуазном национализме. В СССР люди различались прежде всего по классам, а не по народам.

В дальнейшем такие конгрессы уже не организовывались по причине II мировой войны и последующей смены правления в Эстонии и Венгрии, которые на полвека стали социалистическими. В условиях холодной войны и идеологического противостояния о каких-либо объединяющих съездах не могло быть и речи. Лишь с 1960 г. раз в пять лет начали собираться на свои конгрессы ученые, исследующие языки и культуры финно-угорских народов. Кстати, один из них, VI Международный конгресс финно-угроведов, состоялся летом 1985 г. в Сыктывкаре, столице тогда еще Коми АССР.

Проведение I Всемирного конгресса финно-угорских народов стало возможным лишь в условиях новой демократической России, в тот период

наибольшей свободы для национальных движений и автономий РФ, который (кстати, совершенно незаслуженно) чаще всего именуют «временем парада суверенитетов», как правило, вкладывая в это словосочетание отрицательный оттенок. Однако начало 90-х гг. привнесло в отношения между финно-угорскими народами и регионами кардинально новую доминанту — установились прямые и непосредственные связи между странами, автономиями, организациями, не обязательно через Москву, путем многих согласований и преодоления бюрократических рогаток.

Инициаторами проведения конгресса явились национальные общественные организации, возникшие к этому времени в финно-угорских регионах. Идея Всемирного конгресса логически вышла из факта проведения первых съездов финно-угорских народов и Первого съезда финно-угорских народов Российской Федерации, который состоялся в столице Удмуртии г. Ижевске (Ижкаре) 15—16 мая 1992 г.

Справедливости ради надо отметить, что общефинно-угорские международные мероприятия начали проводиться еще раньше. Так, в мае 1989 г. в Йошкар-Оле прошла I встреча финно-угорских писателей, на которой было провозглашено о создании Ассоциации писателей, пишущих на уральских языках. 10—14 августа 1991 г. в финском городе Эспоо близ Хельсинки силами Союза писателей Финляндии и Общества им. М. А. Кастрена была организована специальная конференция литераторов, объединенная темой «Родной язык — моя родина». С тех пор финно-угорские писатели мира проводят регулярные встречи, раз в два года, в столицах различных финно-угорских регионов, выпускают информационные бюллетени, занимаются переводческой деятельностью и изданием избранных произведений, как на своих языках, так и на русском.

Проведение в 1992 г. объединяющего конгресса в столице одной из российских автономий явилось свидетельством большой самостоятельности, возможности отдельных регионов как в организации подобных международных встреч, так и в осуществлении собственной национальной политики. Не секрет, что такой конгресс вряд ли бы мог состояться без заинтересованного и патронажного внимания тогдашнего руководства Республики Коми (председателя Совета Министров В. И. Худяева, председателя Верховного Совета Ю. А. Спиридонова), а также без активной работы Комитета возрождения коми народа под руководством его председателя В. П. Маркова. У истоков международного финно-угорского движения стоял, кстати, и нынешний глава Республики Коми В. А. Торлопов. В дальнейшем такая традиция сохранилась: все общефинно-угорские форумы народов могли иметь место благодаря патронажу со стороны первых лиц государств Эстонии, Финляндии, особенно президента Венгрии Арпада Гёнца.

Общее настроение участников конгресса, пропорционально представивших каждый финно-угорский этнос, было очень приподнятое, что хорошо показывают некоторые высказывания участников: «Финно-угорский мир — не миф, а существующая реальность. У наших народов есть хорошая база для сотрудничества» (А. Хейнапуу, Эстония); «Если рядом чувствуешь локоть друга, намного легче одолевать любые преграды. И какими бы они ни были, верю: финно-угорскому миру — быть!» (Ю. Шесталов, мансийский писатель); «Верю — финно-угорскому миру — быть! Тем более если держаться вместе. Если оказывать друг другу посильную поддержку и прежде всего — в сфере образования и культуры» (Я. Прозес, Эстония). Всеобщая радость, эйфория, обретение надежд на возможно скорое преодоление трудностей и проблем, ощущение единения — такое определяющее начало вселилось в сердца большинства участников конгресса. И прежде всего финно-угров из российских провинций, что вполне понятно, ведь именно сельское и кочевое население в результате деструктивных изменений в экономике и социальной сфере оказалось наиболее пострадавшим. Конгресс проходил как раз в начале периода т. н. реформ, которые привели к резкому ухудшению жизненного уровня большинства россиян, к быстрому имущественному расслоению, к депрессивным и упаднические настроениям людей, особенно среди селян (традиционно финно-угры России занимаются сельским хозяйством).

I Всемирный конгресс финно-угорских народов заложил основы для дальнейшего сотрудничества: была принята Декларация об основных принципах, целях и задачах сотрудничества финно-угорских народов мира. Обращение к Парламентам и Правительствам Российской Федерации и финно-угорских республик, входящих в ее состав, одобрено Положение о Консультативном Комитете финно-угорских народов. Было решено созывать подобные конгрессы регулярно через каждые четыре года поочередно в странах проживания финно-угорских народов. К сожалению, выступления участников, доклады, обсуждения и прения полностью не были опубликованы, поэтому сейчас трудно составить емкое представление об этом несомненно историческом форуме. Избранные доклады и документы съезда были напечатаны в журнале Московского Коми национально-культурного общества «Парма», № 1—2 за 1993 г. (главный редактор журнала Альберт Попов).

Второй Всемирный конгресс финно-угорских народов состоялся в Венгрии, в Будапеште, 17—19 августа 1996 г. Организаторы второго конгресса построили работу форума по секциям, что позволило участникам работать по профилирующим направлениям и наиболее интересующим их проблемам. Работа шла по секциям политики, культуры, здравоохранения, демографии, охраны детства, молодежи, семьи и экологических проблем, секции средств массовой информации. На основе обсуждения

многих проблем жизни родственных народов конгресс принял специальную резолюцию, которая констатировала итоги работы Консультативного комитета и выдвинула ряд задач на будущее. Усилиями венгерской стороны вся стенограмма съезда, итоговые документы и очень ценные приложения были в 1999 г. опубликованы в красочно оформленной книге «Второй Всемирный конгресс финно-угорских народов, Будапешт, 1996 год» под редакцией Эвы Рубовски, председателя Венгерской национальной организации Всемирного конгресса финно-угорских народов.

Третий Всемирный конгресс финно-угорских народов прошел в Финляндии в столице страны Хельсинки 11—13 декабря 2000 г. Его работа также была организована на основе секций политики, культуры и образования, экологии и здравоохранения, медиа и информационных систем. Этот, последний по времени проведения, конгресс представляется наиболее реалистичным и даже самокритичным. Форум показал растущую ответственность самостоятельных финно-угорских государств за судьбу «меньших братьев», живущих в России. Об этом говорит тот факт, что в Финляндии, Эстонии и Венгрии появились и работают программы поддержки культуры родственных народов. Этим не может пока похвастаться Российская Федерация, хотя некая программа поддержки также подготовлена, но она остается лишь на бумаге, без реального наполнения ресурсами и финансовым обеспечением.

Большую роль в реализации государственной поддержки родственных народов, принятой в Финляндии, играет неправительственное Общество им. М. А. Кастрена, которое уже на протяжении более чем десяти лет организует конкретные проекты по поддержке культур финно-угорских народов, проживающих на территории Российской Федерации, а также оказывает благотворительную помощь различным организациям и частным лицам.

Отчет Консультативного комитета, зачитанный на конгрессе, отражает и те проблемы, которые не удается разрешить на протяжении многих лет, т. к. на всех трех конгрессах речь шла об одних и тех же трудностях существования родственных народов, проживающих в России. По многим параметрам социально-экономическое и демографическое положение коренных финно-угорских народов в России неуклонно ухудшается, что не могло не тревожить всех участников III конгресса. О ходе III конгресса можно судить по опубликованным материалам форума в издании «III Всемирный конгресс финно-угорских народов, 11—13 декабря 2000 года, Хельсинки, Финляндия» (Йошкар-Ола, 2001. Ответственные за выпуск Мерья Ханнус и Василий Яналов). Кроме того, специально для всех участников III Всемирного конгресса финно-угорских народов в Венгрии был издан объёмистый труд «Сородичи по языку», Будапешт, 2000 (главный редактор Дёрдь Нановски), в котором даны обширные научные све-

дения о происхождении финно-угорских народов, краткие сведения о языках и литературах, статистические, демографические, биографические сведения, различные международные документы, карты, таблицы, фотографии, избранная библиография.

В целом можно сделать несколько заключительных суждений и оценок по такому уникальному историческому явлению современности, как Всемирный конгресс финно-угорских народов. Начало им положил I конгресс, проведенный в Сыктывкаре, в кажущемся уже далеком 1992 г. Наиболее позитивное — это признание существования финно-угорского мира как организованного сообщества, прямо влияющего на самоощущение разделенных тысячами километров и государственными границами родственных народов. Конгрессы имеют несомненное влияние и на государственно-административные структуры в местах проживания этносов, особенно это важно для финно-угров России, которые формируют обширные диаспоры вне своих административных образований, да и внутри них это, как правило, национальные меньшинства, зачастую не могущие влиять на принятие решений в управлении и планировании республиками и округами. Конечно, это влияние конгрессов на властные структуры ограниченное, но важно, что оно есть.

I Конгресс финно-угорских народов стимулировал установление прямых связей между всеми заинтересованными сторонами многих регионов, результатом чего стало проведение множества общефинно-угорских мероприятий: конференций, встреч представителей творческой интеллигенции, спортивных состязаний, курсов по изучению языков и т. д. В целом именно сотрудничество в области культуры, науки, образования, спорта и туризма наполняет реальным содержанием понятие финно-угорский мир. Это также и созданная единая информационно-справочная система, опубликованные бюллетени и сайты в Интернете, соглашения и договоры разных сторон. Создание единого информационного финно-угорского пространства является чрезвычайно важным вкладом в процесс сближения и сотрудничества представителей родственных народов, разделенных многими административными и государственными границами, особенно для заинтересованных сторон как среди государственных структур, так и общественных, самодеятельных объединений. Усилиями Консультативного комитета финно-угорских народов в г. Йошкар-Ола в последние годы регулярно издается «Финно-угорский вестник. Информационный бюллетень» под редакцией В. Яналова. Всего вышло в свет более 20 выпусков. В Эстонии также выходили информационные бюллетени, подготовленные учреждением «Фенно-угрия».

Кроме того, в финно-угорских республиках, округах и регионах России неоднократно издавались целевые информационные сборники, посвященные родственным народам, их современному состоянию. Всемирные

конгрессы финно-угорских народов дали импульс для совместных научных разработок финно-угроведов и вообще обществоведов, особенно это хорошо заметно в России, где некоторые этносы на протяжении десятилетий вообще оставались без должного изучения. К примеру, исследование вепсов, коми-пермяков, их культуры, истории стало намного интенсивнее с середины 90-х гг. XX века.

Результаты комплексного научного изучения родственных народов публикуются в журнале «Финно-угроведение», который издается в Йошкар-Оле с 1994 года.

Достаточно плодотворным стало сотрудничество финно-угорских журналистов, особенно работников телестудий финно-угорских регионов, которые регулярно встречаются в целях обмена опытом и учебы. По инициативе и на средства Общества М. А. Кастрена теле- и радиожурналисты прошли стажировку в финской компании «Юлейсрадио». В Российской Федерации во всех республиках и округах очень популярными стали регулярная телепрограмма «Финно-угорский мир», знакомящая с текущими событиями в общественной жизни, культуре и спорте финно-угорских республик и округов, и радиопередача «Между Волгой и Уралом», являющаяся региональной информационной программой, охватывающей всю Поволжско-Уральскую зону. Эти программы выходят не только на русском языке, но также включают фрагменты на финно-угорских и волжско-тюркских языках. Как известно, все общефедеральные теле- и радиоканалы выходят исключительно на русском языке, они вообще не вещают (даже частично) на многочисленных языках народов России. Поэтому подобные межрегиональные программы несут важную культурно-этническую информацию, прежде всего для представителей многих народов, живущих в диаспорах, вне своих титульных образований.

Межгосударственное сотрудничество имеет успехи также в деле подготовки национальных кадров и повышении их квалификации. Здесь большую помощь российским финно-уграм оказывают Эстония, Венгрия и Финляндия. С полным обеспечением за счет эстонской стороны в Тарту и Таллинне обучается 110 финно-угорских студентов. Венгрия также принимает ежегодно несколько человек в вузы по разным специальностям. Финляндия за свой счет дает возможность стажироваться аспирантам-обществоведам, в основном языковедам, фольклористам, литературоведам и этнографам. Периодически преподаватели финского и венгерского языков ведут курсы в университетах Саранска, Ижевска, Йошкар-Олы и Сыктывкара, на территории России также работают летние университеты по изучению родственных языков.

Это позитивное наполнение финно-угорского мира может служить примером в устройстве межэтнических связей.

Опыт, накопленный в результате проведения конгрессов, выявил также трудности при осуществлении решений форумов. Прежде всего стало ясно, что для решения проблем финно-угров России необходима как минимум гораздо большая интеграция усилий всех стран-участниц и прежде всего России, необходимы крупные проекты по разным направлениям, т. к. даже программы поддержки отдельных стран в принципе не могут переломить ситуацию. Демографические и статистические данные говорят о том, что у всех финно-угорских народов России появились чрезвычайно тревожные тенденции: сократилась средняя продолжительность жизни, увеличилась смертность (особенно у мужчин), увеличилось количество самоубийств. Так, в Республике Марий Эл в 1999 г. на 6,5 тыс. родившихся приходилось 10,6 тыс. умерших. В Коми-Пермяцком округе в 1999 г. коэффициент рождаемости был 11,1, а коэффициент смертности 16,4. По мнению доктора исторических наук К. И. Куликова, коренные народы финно-угорских республик России за годы реформ были отторжены от политической и экономической власти, от общественной собственности. У сельского населения всех республик и округов резко упал уровень жизни (заработки, уровень здравоохранения, образования, сферы услуг), наметился сильный отток молодежи в города, прежде всего из-за безработицы и отсутствия перспектив жизни на селе. Более активная и действенная аграрная политика среди финно-угорских регионов осуществляется лишь в Мордовии, в остальных республиках сельские районы представляют сплошную депрессивную территорию. Не секрет, что наиболее заинтересованной стороной проведения конгрессов являются именно финно-угорские народы России, их боль слышна более всего в залах проведения форумов. Однако именно финно-угры России недостаточно объединены и организованы. Созданная в 1992 г. Ассоциация финно-угорских народов России практически не развернула свою деятельность, она не имеет определенного центра, своих фондов, минимального аппарата. Да и члены Консультативного комитета Конгресса финно-угорских народов, работая на общественных началах, на местах часто недостаточно инициативны.

После 10 лет со времени проведения I конгресса в Сыктывкаре исчезли, как дым, и некоторые иллюзии. Прежде всего, исчезла первоначальная эйфория и появилось более глубокое осознание проблем народов. Так, в 1992 г. казалось, что в финно-угорские регионы России хлынет поток инвестиций более экономически благополучных стран-соседей, однако этого не произошло, т. к. экономическое и торговое сотрудничество не подчиняются идее этнической родственности, на первом месте стоят иные, более прагматические мотивы. По российской привычке на все конгрессы, как правило, приглашалось большинство первых руководителей финно-угорских регионов безотносительно к их национальной принадлежно-

сти. Полагалось, что они проникнутся важностью этноязыковых и этнокультурных проблем и будут держать на контроле все рекомендации форумов, а их итоговые документы будут настольными бумагами президентов, председателей правительств, глав администраций. На практике этого не произошло, руководители во многом руководствуются иными соображениями, в том числе и прежде всего острым желанием сохранить свои посты, вписаться и понравиться новому российскому руководству и растущей местной и московской промышленной и бизнес-элите. Для таких руководителей Конгрессы финно-угорских народов являются лишь скорее приятной международной тусовкой. И в итоге национальные дела в российских регионах в лучшем случае остаются на прежних позициях, если не предаются забвению. Так, принятые в республиках Марий Эл, Коми и Мордовии законы о государственных языках реализуются с большим трудом, носят не нормативно-обязательный, а декларативно-отсылочный характер. К примеру, в Республике Коми Закон о государственных языках является единственным законом, который можно не выполнять. Формально принятые законы о языках в финно-угорских республиках России не являются первостепенной государственной задачей, невыполнение пунктов закона о языках не влечет никаких, даже чисто символических наказаний.

Частая сменяемость руководящих чиновников в независимых странах и регионах России, их переориентация на иные ценности и мотивы также часто подрывают реализацию решений конгрессов народов. Из числа участников I Конгресса финно-угорских народов в Сыктывкаре многие переключились на иные дела, ушли в отставку, в политику, прямо уже не связанную с национальными делами, в бизнес, сделали административную карьеру, вышли на пенсию, отошли от активных дел или просто разуверились, потеряли надежду на успех, многие активно занимаются партстроительством (в том числе Председатель Координационного комитета Всемирного конгресса финно-угорских народов, депутат Государственной думы РФ В. П. Марков, являющийся руководителем региональной организации Народной партии РФ), активно создают местные ячейки московских партий и т. д.

Иными словами, через десять лет после проведения первого конгресса в России и Европе подули новые ветра, появились иные ориентиры в политике, культуре. Так, Венгрия, Эстония стремятся вступить в Европейский Союз, Финляндия активно интегрируется в него в качестве члена союза. Итогом этого, кроме положительных моментов, является и уменьшение самостоятельности стран, необходимость многие вопросы международной экономики и политики согласовывать в Брюсселе. В России за последние годы появились сильные центростремительные тенденции, линия правительства РФ на усиление центральной власти также ущемляет само-

стоятельность регионов, республик, областей, округов. А в финно-угорских провинциях правящая элита имеет привычку держать нос по ветру.

Однако эти изменения не подрывают саму идею финно-угорского сотрудничества. Отрадно, что большинство активистов финно-угорского международного движения остается верным начатому в 1992 г. делу, к ним присоединяются новые кадры, быстро повзрослевшие члены Молодежной ассоциации финно-угорских народов. И это вселяет надежды на успех. А успех в условиях наших дней приходит лишь в результате многолетних трудов. Финно-угорский мир еще не лишился надежд на завтрашний день.

Evgeny Tsypanov

TO THE 10TH ANNIVERSARY OF THE I WORLD CONGRESS OF THE FINNO-UGRIC PEOPLE

It is 10 years since the I World Congress of the Finno-Ugric people in Syktyvkar (December 1, 1992). It was possible to hold the Congress only in the conditions of the new democratic Russia. At the beginning of the 1990-ties in the relationship between the Finno-Ugric people and regions the new dominant appeared — immediate and direct ties were built between countries, autonomies, and organizations. The Congress was also represented by the other forms of ties: international meetings of writers, folk- and TV festivals, organization and activity of the Fund of development of cultures of the Finno-Ugric people, Kastern's society. Innovations of the World Congress of the Finno-Ugric people were continued: in August 1996 in Budapest the II Congress was held, in December 2000 in Helsinki the III Congress took place. The Finno-Ugric movement is an example of interethnic ties.

«Финно-угроведение», 2002, № 2.

Софья Чеснокова
Йошкар-Ола

ВАЛЕНТИН КОЛУМБ: К ПРОБЛЕМЕ ПРОТИВОСТОЯНИЯ ПОЭТА И ВЛАСТИ

История советской литературы — это история борьбы партии с литературой, которая не признавала над собой власть партийного руководства и «эстетики социалистического реализма». Эта литература была внутренне независимой, талантливой, а талант — это правда, которая не нужна была системе, окутавшей себя идеологической легендой, отсюда — неизбежность противостояния литературы тоталитарной системе (1, с. 223). Одним из представителей такой литературы был марийский поэт Валентин Колумб (1935—1974). Его творчество стало новым этапом в развитии национальной литературы, оно качественно обновило марийскую поэзию, вывело ее на всесоюзную арену.

Первое столкновение поэта с системой произошло в годы учебы в Литинституте, когда в родной республике он был обвинен в «пастернаковщине». В это время Колумб по-настоящему испытал на себе «отеческую заботу» партии.

В декабре 1958 года в Москве состоялся I-й учредительный съезд писателей России, печально известный разоблачением «отщепенцев» и «предателей», среди которых выделяли Бориса Пастернака. Особо усердствовавший поэт А. Жаров выявил, не называя фамилии, и ученика Пастернака — студента Литинститута, представителя одной из автономных республик России. Это был чувашский поэт Геннадий Айги, близкий друг Валентина Колумба. Эхо этого громкого разоблачения отозвалось и в Марий Эл, конец кнута больно задел молодого Колумба. На собрании марийских писателей докладчик, проводя параллель между разоблаченным Жаровым студентом и В. Колумбом, отметил, что они настолько «близки и по духу миропонимания, и по своему характеру, и по манере письма, что их можно назвать просто близнецами. А может быть даже это одно и то же лицо... Это серьезное упущение в работе Литературного института и в работе нашей писательской организации» (2, с. 118),— заметил он. Молодой поэт был обвинен в пессимизме и безыдейности. Выполняя установку партии «дать отпор слабым, лживым и безыдейным произ-

ведениям», в обвинении приняли участие и партийные комитеты писательских организаций, и печать. Так, не преминула показать свою расторопность и «Литературная газета», спецкор которой, побывав в Марийской республике, в своей статье заметил: «Вызывает тревогу направление творчества студента Литинститута, марийского поэта В. Колумба, он стал писать безыдейные, упадочные стихи» (6, с.119).

Руководитель семинара поэзии в Литинституте Лев Ошанин о Колумбе того времени вспоминает так: «На третьем курсе он освободился от пут примитивизма и неожиданно раскрылся совершенно с новой стороны. Домой, на каникулы поехал окрыленный, а вернулся в Москву чернее тучи, его нельзя было узнать. Старшие товарищи его сильно поругали и назвали марийским Пастернаком. Сравнение с Пастернаком тогда было самым опасным. После этого Колумб обходил серьезные темы, начал писать о природе» (3, с. 237).

И все же не все собратья по перу в поэзии Колумба искали «пастернаковщину». Литературовед Ахмет Асылбаев смело выступил против хулителей, доказывая неправомерность их обвинений: «Его нельзя сравнить ни с каким другим марийским поэтом. У него свои образы, стиль, свой словарь. В поиске своего пути у молодых поэтов могут быть ошибки. Но сердито одергивать и навешивать ярлыки никогда не следует. Им необходима творческая помощь» (2, с. 122).

Исследуя творчество В. Колумба, Гельсий Зайниев справедливо подметил, что 50—70-е годы вполне можно сравнить с тридцатыми годами. Если в тридцатые годы утверждали, что по мере развития социализма в стране обостряется классовая борьба, и выявляли «врагов народа», то во времена холодной войны обострилась идеологическая борьба между социализмом и империализмом. В этих условиях КПСС главной своей задачей считала борьбу с проникновением буржуазной идеологии в сердца и умы советских людей. В решение этой задачи вовлекалась и творческая интеллигенция. Задачи партии должны были выполняться не только коммунистами, но и всеми гражданами. Поэтому «на путь истинный» Колумба «наставляли» и опытные писатели, и газеты, и различные собрания. Поводом таких «наставлений» чаще всего служили философские размышления поэта о жизни и смерти, о предназначении поэта, стихотворения о несчастливой любви, которая в социалистическом обществе, оказывается, должна быть только счастливой, и некоторые стихи, в которых миропонимание, мировосприятие поэта не умещалось в прокрустовы рамки соцреализма.

Долго пришлось бороться Колумбу за свой первый сборник стихов «Палыме лийына» (Будем знакомы,1959), подготовленный во время учебы в Литинституте. Его рецензент наделил поэзию молодого автора разными «измами», назвав ее «тенью антиобщественной поэзии символис-

тов, акмеистов, имажинистов», выискивая в ней несуществующее. Он заметил, что «поэту никто не мешает, пусть поет и радуется и радует народ, но если песня этого поэта-соловья не подходит народу, мы на это укажем и заставим исправиться». Эти строки рецензента очень созвучны высказываниям секретаря ЦК Жданова о журналах «Звезда» и «Ленинград» (1946): «Мы не будем терпеть безвкусовщину, навязываемую нам всякими литераторами, редакторами и издателями».

После долгой переписки, в которой поэт упорно отстаивал право на свое видение мира, он понял, что мнение рецензента и членов редсовета не изменить: они твердо придерживаются партийных установок. И тем не менее, Колумб прямо заявил, что, если в сборник не будут включены два стихотворения, наиболее ярко отражающих его авторский стиль, он откажется от издания сборника. (Следует отметить, что в процессе подготовки объем сборника был сокращен вдвое.)

Сборник вышел. И многим стало ясно — в марийскую поэзию пришел поэт, что называется, от Бога, поэт с большим будущим.

Но после окончания Литинститута родная республика не спешила воспользоваться талантом и знаниями своего сына. Полтора года он с семьей живет в родной деревне, каждое утро отправляясь на работу в райцентр за десять километров в редакцию районной газеты. Потом переезд в районный центр. Несмотря на бытовые неудобства, отсутствие своего угла, Колумб работал в газете с полной отдачей.

В 1961 году его приглашают корреспондентом на радио. Поэт, наконец, оказался в гуще литературной жизни республики. В том же году в Москве в переводе на русский язык вышел его поэтический сборник «Живой родник», Колумб печатается в журнале «Дружба народов», достойно представляя марийскую поэзию на всероссийском уровне. Но и после признания в Москве поэт не «заслужил» любовь у руководства республики. Долгое время он жил, где приходилось, без прописки, в разлуке с семьей. И только письмо Л.Ошанина в обком партии помогло получить прописку в столице республики. «Очень прошу обратить внимание на этого талантливого человека, который со временем может стать гордостью марийской литературы. Колумб — марийский поэт, и ему надо жить в родной республике»,— писал Л. Ошанин (5, с. 320). Поэту дали квартиру, однокомнатную — для семьи из четырех человек.

В 1964 году директор Марийского книжного издательства приглашает Колумба на место главного редактора. С этого времени плоды творческого труда поэта стали все чаще и чаще выходить в свет. За три года увидели свет книга очерков «Келшымаш ола» (Городок дружбы, 1964), два поэтических сборника на марийском и один — на русском в Москве, поэт занимался переводческой деятельностью, издается поэма «Доброта», хотя и в сокращенном варианте. Поводом для изъятия из поэмы несколь-

ких частей опять-таки послужило стремление поэта по-новому взглянуть на историю страны, в частности, на тридцатые годы, на проблему поэт и власть и раскрыть эту проблему во всей ее глубине.

Поэма «Доброта» — многоплановое произведение, сложное раздумье о смысле человеческого бытия, о человеческой душе, о социальном и нравственном несовершенстве мира, о творчестве и поэзии, о поэте и власти. Основным идейно-эстетическим содержанием поэмы является доброта, она является символическим эпицентром повествования, в котором четко выступает личность самого поэта. Поэт убежден, что чистая человеческая душа, настоящее творчество немыслимы без доброты, неотделимы от доброго дела: гений и злодейство — две вещи несовместные. Доброту поэт рассматривает как категорию эстетики и как социальное мировоззрение, степень понимания истории.

Текст поэмы, представленный Колумбом в редакцию журнала «Ончыко», всполошил сотрудников, они не осмелились самостоятельно принять решение о ее публикации и выдвинули поэму «Доброта» на всеобщее обсуждение членов Союза писателей.

Основной рецензент Йыван Осмин не мог не оценить незаурядность таланта поэта, глубину его поэтических раздумий, умение образно, художественно ярко передавать чувства человека. Не мог не заметить и необычность художественной формы поэмы.

И тем не менее, Осмин как поэт, отталкивающийся в своем творчестве от народно-поэтических традиций, и как человек, имеющий опыт сталинских лагерей, далеко не все воспринял в поэме.

В стремлении поэта писать по-новому, прислушиваясь к своему сердцу, Осмин усмотрел желание автора следовать модернистам. «Колумб — новатор, поэтому он поэт смелый,— это мы ценим, но в то же время мы хотим видеть его поэзию звонкоголосой и светлой. Как сказал Э. Межелайтис, да пусть он не отвернется от отца своего, а если он уважает классиков, пусть мастерством продолжает их традиции и оценивает работу с государственной и партийной позиций» (2, с. 41). Последние слова рецензента относились, возможно, к самому большому «недостатку» поэмы — отражению трагедии тридцатых годов. Не по душе рецензенту пришелся рассказ поэта о машине «с красным поясом», названной им «черным коршуном», такие машины в тридцатые годы увозили «врагов народа».

«Шем курныж», каласе,
«Йошкар потатым»,
Кӧн вӱреш нӧртымым, ӱшталынат?
Кӧн пиалеш пӧрт еда
шупшыктет энгекым? (4, с. 4)

Скажи, «черный коршун»,
«Красным поясом»
Чьей кровью смоченным опоясался?
На чье счастье ты развозишь
беду по домам?

Несмотря на то, что в свое время и самого Й. Осмина на четыре года забрал такой же «черный коршун», он не одобрил смелость поэта в изоб-

ражении кровавого времени сталинизма: «Машина с красным поясом» и сейчас ездит, и мы не вправе осуждать ее, она необходима государству»,– таково было заключение бывшего узника сталинского лагеря (2, с. 40).

В поэме был разрушен и сложившийся стереотип героя гражданской войны. Безымянные персонажи поэмы — помощники «черного коршуна», оказываются бывшими чапаевцами, которые теперь лихо срубают ножом горлышки бутылок, приобретенных во время поиска «врага народа».

Поэма была рекомендована к печати, но без частей, подвергшихся жестокой критике. Напечатали. Главный редактор журнала «Ончыко» А. Асылбаев и автор поэмы тут же были вызваны в обком партии для «объяснения непонятных мест». Кроме этого, Колумб прошел «собеседование» у сотрудников государственной безопасности.

Ему, с его масштабностью и талантом, было тесно и душно в жестких рамках системы. (Как и жить в однокомнатной квартире). Чтобы выжить, он уходил в работу, в мир поэтических экспериментов, писал литературно-критические статьи, много переводил. Но не сказать о том, о чем болела душа, поэт не мог.

Поэма-очерк «Лес, мой лес!» стала выражением отчаянной боли за марийский лес, выражением протеста против губителей зеленого богатства края, страны — это протест против советской власти. Колумб в своем произведении безжалостно бичует ставшее типичным для советского общества бездумное, варварское отношение к природе, осуждает и «планы малых преобразований, где воплощен большой изъян». В итоге — поэт был обвинен в очернении социалистической действительности, в обливании грязью советской власти, при которой недостатки якобы идут не от политики верхов, а от нерадивости отдельных руководителей.

Подготовленный к печати сборник «Мыскара сонар» (Сатирическая охота. 1968), который, как и поэма, содержал острую сатиру на ответственных работников республики, также сильно рассердил власть предержащих и был арестован. Колумб был отстранен от занимаемой должности главного редактора издательства. Масла в огонь тогда подлило и стихотворение «Олма кайык ден шукш», где говорится о птице, зачастившей в сад клевать красные яблоки. Птица клюет яблоки. А кожуру подбирает на земле червяк. (Слова «кожура» и «сердце» — по-марийски «шӱм» — омонимы.) Кто к кому нанялся в помощники: то ли птица — «олма кайык» к червяку, то ли червяк-доносчик помогает уничтожать сладкие плоды яблони? Созвучие слова «олма кайык» с фамилией секретаря обкома Алмакаева было явным, а действия птицы ассоциировали с действиями партчиновника в отношении ярких талантливых личностей.

Позднее, после смерти поэта, другой высокопоставленный чиновник обкома партии будет успокаивать участников его травли: «Не вините друг друга в смерти Колумба. Вот справка — из-за сердца умер». Такая вот

забота пастуха о своих овечках. А «птиц-олма кайыков» и червяков — завистливых коллег и бездарей, доклевавших сердце поэта, словно и не было. Сам же товарищ Алмакаев, спустя двадцать пять лет, в своих мемуарах представит себя едва ли не благодетелем поэта: «О Колумбе я так думал: его не следует одергивать, лезть в его творчество, учить и читать мораль. Когда нужно, поэту надо так помочь и защитить, чтобы он ни о чем не узнал и не почувствовал. Часто я так и делал. Имена талантливых людей мы должны сохранить для потомства чистыми и светлыми» (3, с. 140). Вот только имя-то Колумба ничем не было запятнано и обелять его было ни к чему.

Период с середины 60-х до середины 80-х П. Домокош назвал временем ломки хребта всех финно-угорских литератур. О Колумбе и других ярких талантах этого времени можно сказать словами самого поэта:

Тыгай олпот жапыште
Мураш — чап веле огыл,
Тыгай жапыште мураш —
Герой лияш кӱлеш!

Петь в такое время —
время властвования тирана,
Не только честь и слава.
Петь в такое время —
Героем надо быть!

Время ломки хребта для марийской литературы и культуры стало временем трагического ухода многих талантливых личностей. Спешил жить и Колумб, он словно чувствовал, что отпущенных ему дней осталось уже немного. Вдохновение, которое выдается на всю долгую жизнь, он спрессовал в несколько лет. Он спешил, работал много и плодотворно: писал поэмы, легенды, баллады. Переводил С. Есенина, А. Твардовского, В. Шекспира, руны «Калевалы»; один за другим издавались его сборники в Москве. Незадолго до смерти, став главным редактором журнала «Ончыко», Колумб на всероссийском конкурсе литературно-художественных журналов вывел его на второе место.

В одной из последних поэм «Тылат, имнем, шӱм-чон гимнем!» (Тебе, моя лошадь, мой сердечный гимн!), сравнивая поэтов национальных литератур России с тройкой лошадей, поэт замечает:

И хоть все мы немножечко
лошади,
У нас не прикрыты глаза,
как у лошадей,
Чтобы смотреть только под ноги!
Извозчик с кнутом,
не нужно ума
Подстегивать и без того
быстрых коней.

Но «извозчик с кнутом» — партия никогда не смыкала «бдительного ока». Помощниками ее были завистливые бездари, обивающие пороги обкома с доносами. Именно по их клеветническим доносам и при полной

поддержке властей была организована травля поэта с проверками и обсуждениями на собраниях. Последней каплей, переполнившей чашу терпения поэта, стало голосование собратьев по перу на партийном собрании за жесткое его наказание. Голосуя за такое наказание, как верно заметил Г. Зайниев, они хотели втиснуть душу, талант, индивидуальность поэта в тесные рамки устава КПСС и соцреализма. А это для поэта было все равно, что потерять свободу и перекрыть дыхание (3, с. 141).

Последняя запись поэта в злополучный день 4 декабря 1974 года на настольном календаре — яркое свидетельство его душевного состояния:

Запылил я на базаре
Все горшки и крынки
И дошел до крайности
В этакой дурилке.

Так спустя тридцать семь лет с 1937 года в самом расцвете творческих сил марийский народ потерял своего поистине великого сына — поэта Валентина Колумба.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Буртин Ю.* Власть против литературы (60-е годы) // Вопросы литературы, 1994, вып. 2.

2. *Зайниев Г.* Корным апшатла таптен // Валентин Колумб: «Ӱмыремым арам шым эртаре». Йошкар-Ола, 1995.

3. *Зайниев Г.* «Муро — илыш верчын, илыш — калык верчын». Валентин Колумб: колымыжлан чырык курым эртымеке // Ончыко. 1999, № 12.

4. *Колумб В.* Порылык (поэма гыч ужаш) // Кугарня, 1995, 6 январь.

5. *Ошанин Л.* Шерге лӱм // Валентин Колумб: «Ӱмыремым арам шым эртаре». Шарнымаш-влак. Йошкар-Ола, 1995.

6. *Трофимов Р.* Долг растет... // Литературная газета. 1957, 19 сентября.

7. *Яналов В.* Валентин Колумб: пӱрымашлан почешмут // Валентин Колумб: «Ӱмыремым арам шым эртаре».

Sophia Chesnokova

VALENTIN KOLUMB: OPPOSITION OF THE POET AND AUTHORITIES

The history of the Soviet literature is the history of the struggle of the ruling party and literature that didn't take into consideration the patronizing of the party leadership and «aesthetics of social realism». This literature was inwardly independent, talented and talent is truth, which the system wrapped by the ideological legend didn't need. It led to the inevitable opposition of literature and the totalitarian system. Valentin Kolumb was one of the representatives of such literature. Being a man of great intellect he didn't feel comfortable in rough restrictions of the system like in one-room flat and he took up experimenting. The first conflict with the totalitarian system was accusation of «Pasternakovshchina», then followed his poem 'Kindness» with its truth about Stalinism, problems of relationship of the poet and the authorities. His poem «Forest, my Forest!» is an angry censure of «plans of small reorganization, where great damage comes up» and squandering of local supervisors of forest riches, collection « Satiric hunt» is a sharp satire on the officials in the republic — the result of this work caused the persecution of the author. He was fired, the authorities threatened to isolate young authors from him and didn't allow his works for publication. The author tried to contact the authorities by the letter of defense of creative workers addressed to the Oblast Committee of the Party. Then the Party tried to put the poet on «true path». The wistfully known last Party meeting of the Mari writers with the discussion of the poet's personal life brought his death nearer.

«Финно-угроведение», 2002, № 2.

Валентина Соловар
Ханты-Мансийск

СТРУКТУРНО-СЕМАНТИЧЕСКАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ ДВУХАКТАНТНОЙ МОДЕЛИ С ГЛАГОЛАМИ, ВЫРАЖАЮЩИМИ НАПРАВЛЕНИЕ

Модель $N\ L_{adlok}\ V_{f\ sub}$

В данной статье мы рассмотрим структуру и семантику элементарного простого предложения (ЭПП) хантыйского языка, которое представлено субъектом действия, актантом, обозначающим направление действия или движения, а также адресата действия. Модель представлена структурной схемой:

$$N_l^{Sb}\ L_{adlok}\ Vf$$

За этой структурной схемой стоит несколько пропозиций, что позволяет выделить разные самостоятельные модели, построенные по одной структурной схеме:

модель с типовым значением движения,
модель с типовым значением бытия,
модель с типовым значением восприятия,
модель с типовым значением состояния.

1. Модель ЭПП, которая формируется глаголами поступательного движения. К глаголам движения (ГД) мы относим глаголы, обозначающие видимое физическое движение субъекта в том или ином пространстве. Поступательное движение предполагает следующие координаты: *субъект, направление/финиш* (куда направлено движение), *старт, трасса.*

В модели ЭПП, конституируемого глаголами движения, чаще указывается направление движения *куда*, а исходная точка движения не указывается. Исходная точка движения обычно говорящим ясна. Итак, мы рассматриваем модель, представленную структурной схемой:

$$N_l\ L_{adlok}\ V_f$$

(N_l — субъект, L_{adlok} — латив, то есть место в пространстве, куда направлено движение, V_f — ГД в субъектном спряжении).

В позиции субъекта могут находиться одушевленные и неодушевленные имена существительные, а также личные, указательные и отрицательные местоимения, например: *Ащєм* ӆор воша мӑнӑс ‘Отец=мой в Нумто уехал’; ӆӳ*в* ов хонӑӈа хӑтӑс ‘Она к двери подвинулась’; *Хопӑӈ хə* кəрта щи юхтуптыйӆ ‘Лодку имеющий человек в деревню добирается; Йиӆуп *аиӆ* иӆ питс ‘Новая чашка=ее упала’; *Щитӆ* хӳвн йира мӑнӑс ‘Этот давно прочь ушел’; Тӑмен ванкӳтӆ шив яӈхӑӆ ‘Этот часто туда ходит’: *Нємӑӆт* ут юхи ӑн пӳтлӑӆ ‘Никто домой не проникнет’.

В позиции L_{adlok} может быть неодушевленное имя существительное в дательно-направительном падеже, обозначающее:

а) какое-либо **пространство**, помещение, место, куда направлено движение, например: ӆӳв вош=а ӆуӈӑс ‘Он в город вошел’; Хӑӆэвӑт няврємӑт вəнт=а мӑнӆӑт ‘Завтра дети в лес пойдут’; Пухєм ай вəнши=я хəӈхӑс ‘Сын =мой на маленькую сосну залез’; ӆыв морты мӳв=а пəрӆӑсӑт ‘Они на южную землю полетели’; Пухиен нури иӆпи=я ваӈкӑс ‘Сыночек под кровать заполз’; Акєм каӆтӑӈа хəхӑӆмӑс ‘Дядя=мой к пристани побежал’: Аннаен хотӑӆ=а ӑн пӳтлӑӆ ‘Анна в дом не проникнет’;

б) **цель** движения, например:

Апщен *йиӈк=а мӑис* ‘Братишка=твой по воду (букв.: воде) пошел: Ащен *сєсы=я* мӑнс ‘Отец пошел ставить ловушки (букв.: пошел ловушке)’; Мӳӈ *мо=я* мӑнӆӳв ‘Мы свататься (букв.: сватовству) поедем’;

Упєм тӑмхатӆ тӳтьюха, йиӈка *яӈхӑс* ‘Сестра сегодня за дровами (букв.: дровам), за водой сходила’; Мӳӈ сорум юхуп ай юхана *мəрӑх=а яӈхӆӳв* ‘Мы к маленькой речке за морошкой сходим’; Ма *ӆаӈки=я шəш=ум=сум* ‘Я за белкой (букв.: белке) зашагал (т. е. добыть белку)’, суффикс = *ум* является в данном глаголе суффиксом, усиливающим значение движения к цели.

Последний глагол употребляется с ограниченным кругом имен, эти сочетания, по-видимому, фразеологизованы. В их семантике значение целенаправленности ослаблено и проявляется лишь в определенных сочетаниях с именами объектов;

в) в данной позиции нам встретилось неодушевленное имя существительное *кӳр* ‘нога’ в дательно-направительном падеже, обозначающее в этой модели **способ передвижения**: ӆӳӈа йитаӆн иса ма *кӳр=а павтӑсӆум* ‘Когда наступит лето, я совсем пешком ходить буду (букв.: ноге перейду)’;

г) **объект перевоплощения**: это образ, в который тот или иной субъект перевоплощается, например: Аӈкен щиты щи *каккак=а пəрӆӑс* ‘ Мать=их так и превратилась в кукушку (букв.: кукушке полетела)’;

д) **лицо,** к кому действие, движение направлено.

В позиции второго актанта также могут быть личные местоимения, субстантивно-послеложные или местоименно-послеложные сочетания. При

этом послелоги принимают форму того же дательно-направительного падежа. В хантыйском языке в этой модели употребляется около 12 послелогов в форме дательно-направительного падежа.

Примеры: Ай кӑтем шанш *ӄхпы=я* наврмӑс 'Котенок на колени прыгнул'; Яйн нӑӈ юпенӑн аӈ йиӈ 'Брат за тобой пусть не идет'; Ампєм *ма саема* щи єттуптыӈӑс 'Собака=моя за меня отступила'; Хӯв муй ван мӑнсӑӈӑн, вухсар ики хуща юхӑтсӑӈӑн 'Долго ли коротко шли, к лису-мужчине пришли'; Ма юх *сая* хәхӑӈмӑсум 'Я за дерево побежал'; Нӑӈ сый сащум тӑхи *иєӈа шәшумсӑн* 'Ты к шумному месту зашагал'; Тум имеӈ *ӈӯв хущаӈа* юхӑтӈ 'Та женщина к ней придет'; Щухал әӈх ӈыпи=я ӈӯв ӈуӈӑс 'Она в гнездо чувала залезла'; Аӈкєм юхан *хопӑӈ=а* мӑнс 'Мама=моя к берегу реки пошла'; Хәлхен кәрт *ӈепа* ӑн рӑхӈ 'Ворон к деревне не приближается'; Апщєм *мӑиєм* хойс 'Брат об меня стукнулся'; Ампєм *ӈӯвеӈ* нӑптӑс 'Собака на него напала (кинулась)'. в двух последних примерах в позиции датива находятся личные местоимения. которые сочетаются в этой модели с ЛСГ глаголов перемещения. Послелог **хуща** сочетается в данной модели с одушевленными именами: Ма *яюм* хуща юхӑтсум 'Я к брату приехал'; Нӑӈ *ӈӯв* хущаӈ= а єтӈӑн 'Ты к нему выйдешь'.

В этой позиции возможны также наречия места, часть из которых также сочетается с послелогом **пєӈа** 'к'.

Примеры: ӈәйӈен вәнт *пєӈа* шәшмӑс 'Подруга к лесу зашагала'; Хәйеӈӑн *юхи* ӈуӈсӑӈӑн 'Мужчины домой вошли'; Ин войӈ *нухды пєӈа* щи пәрӈӑс 'Эта птица к верху взлетела'; Ин имен айӈта юхӈы пєӈа хӑтӈ 'Эта женщина медленно домой (букв.: назад к) движется; ӈӯв па *щив* ваӈкӑӈ 'Он тоже туда ползет'; Мӯӈ тәп щи юхи пӯтлӑсӯв 'Мы еле внутрь проникли'; ӈӯв айӈтыева ӈыпия ӈуӈӑс 'Она тихонько внутрь вошла'; Щӯлӈам хуӈ,ыева *ил* ӈӑрисӑт 'Пуговицы все вниз упали'; Нӑӈ тӑм ванӑн *иӈ* питыйӈсӑн, па нух хәӈхӈӑн 'Ты недавно падал вниз. опять вверх лезешь'; Пирщ икеӈ ким єтмӑс 'Старик наружу выскочил'; Пухен щиведт пєӈа наврӑс 'Сын=твой туда (букв.: к туда) ускакал'.

В позиции предиката находятся ГД. которые могут иметь глагольные префиксоиды. меняющие семантику глагола, например: *иӈ* 'вниз', *нух* 'вверх', *хуӈт* 'прочь', *ара* ' в разные стороны', *ким* 'наружу', *юхи* 'внутрь', *вина* 'ближе', *кӑтта* 'в две стороны', *шәпи* 'пере', *ныкъ* 'к воде', *вӯты* 'к суше. к лесу'.

По направленности движения ГД можно подразделить на:

— глаголы ненаправленного (неориентированного) движения: пәрӈӑтьӈяты 'перелетать с места на место', ваӈкийӈты, хәхӑтьӈяты 'бегать', навртьӈяты 'скакать', вәщийӈты 'плавать (о человеке, животных, птицах)'.

— глаголы направленного движения обозначают:

а) вертикальное движение **сверху вниз**:

рӑкӑ̄ты, ид рӑкӑнты ‘упасть’: *Ин нявр̆ем мӳв вӳса ид* щи *рӑкнӑ̄с* ‘Этот ребенок в яму упал’, Ухшамєм йиӈка рӑкнӑ̄с ‘Платок=мой в воду упал’;

ид питты ‘падать’, Нявр̆емен па щи *ид питӑ̄с* ‘Ребенок опять упал’;

лакнємӑ̄ты ‘провалиться’ обозначает невольный, непроизвольный характер действия, неожиданность: Ай вой ики вӳса *лакнємӑ̄с* ‘Мышонок провалился в яму’; с послелогом *дытия* ‘внутрь’: Порхӑӈ шәпӑд дєпӑӈ *дытия* щив лакнємӑ̄с ‘Плечевая часть в сени провалилась’;

с наречием *ким* ‘наружу’: Сӑмєм ким хӑщ лакнємӑ̄с ‘Сердце наружу чуть не провалилось’; *роханьдяты* ‘провалиться тяжело (грохнуться)’: дӳв доньща *рохаӈдяс* ‘Он провалился в снег’, Яйн ид *рохаӈдяс* ‘Брат=твой провалился’, *рохнемӑ̄ты* обозначает невольность, неожиданность: довд давӑ̄рта мӳв хӑра *рохнемӑ̄с* ‘Конь=его тяжело на поляну грохнулся’; *єсдумтты* ‘спрыгнуть’ (букв.: спуститься): Ампєм йиӈка *єсдумтӑ̄с* ‘Собака в воду прыгнула’; *шәйдӑ̄ты* ‘тонуть, погрузиться’ требует второй актант — наречие *ид* или имя существительное с послелогом *вӳша* ‘до’: Йиӈка пундэн, дӳв ид ӑн *шәйдӑ̄д* ‘В воду положишь, он вниз не тонет’; Упия, юва, кӳтдупєм *вӳша* ма ид щи *шәйдӑ̄сум* ‘Сестра, иди ко мне, до середины вниз я провалился’; *ид вохӑ̄ты* ‘спуститься’: Ма айдта ид вохӑ̄дсум ‘Я тихонько вниз спустился’; *єсдӑ̄сты* ‘спускаться с помощью чего-либо, на чем-либо’: Хот кӳтупа йєӈк довӑӈ хә *єсдӑ̄сӑ̄с* ‘На середину дома всадник на белом коне спустился’;

ид пӑ̄риты ‘сыпаться’(о мелких сыпучих предметах): Судєм па щи ид *пӑ̄рийс* ‘Соль опять вниз просыпалась’; *ид дӑ̄риты* ‘падать, совершая вращательные движения’: сӑ̄кдад худыева ид дӑ̄римед ‘Бусы все упали вниз’; Юхд йәш кӳтупа *ид дӑ̄рємӑ̄с* ‘Палка на середину дороги вниз упала’; Васэн па щи ид *мӑ̄ртӑ̄с* ‘Утка опять вниз нырнула’;

б) вертикальное движение **снизу вверх**: *пәрдӑ̄ты* ‘взлететь’, *пәрдємӑ̄ты* (мгн.) : Интӑ̄м мин хот даӈада пәрдємӑ̄дмӑ̄н ‘Сейчас мы на крышу взлетим’;

нухды навӑ̄рмӑ̄ты ‘подпрыгнуть’: дӳв нухды навӑ̄рмӑ̄с ‘Он кверху подпрыгнул’;

нух хәӈхты ‘залазить, залезть’: дыв аӈкада нух хәӈхийдсӑ̄т ‘Они на пень залазили’, Пухєм пӑ̄сан *әхтыя* хәӈхӑ̄с ‘Сын=мой на стол залез’; Щи хәен хот нӳмпия хәӈхӑ̄с ‘Этот мужчина залез на верхнюю часть дома’;

нух вӳратты, вӳратты ‘лезть вверх’: Кӳрӑӈ утӑ̄т нух вӳратдӑ̄т ‘Имеющие ноги вверх лезут’, дӳв хоп юха вӳратӑ̄с ‘Он на осину взобрался’;

в) движение **туда** и **обратно**: яӆхты ‘сходить, съездить, слетать’: Упєм ай сӳс кәртада яӆхӑд ‘Сестра=моя в маленькую осеннюю деревню съездит’.

ГД выражают ориентацию своего действия относительно: а) субъекта наблюдения: ‘двигаться в сторону субъекта наблюдения’ — *йиты, юхӑ̄ты*, ‘двигаться от субъекта наблюдения’ — *мӑ̄ты*; б) пространства, имею-

щего внутренний объем: *дуӈты* 'войти', *пӱтлӑты* 'проникнуть', *єтты* 'выйти': Нӑӈ щив ӑн пӱтлӑдӑн 'Ты туда не проникнешь'.

Глаголы движения могут быть охарактеризованы по месту совершения действия :

1) глаголы, обозначающие движение по земле, по воде, по воздуху, осуществляемое с помощью ног, крыльев, транспортных средств: *мӑйты* 'ехать, идти, лететь', *яӈхты* 'сходить, слетать, съездить', *хуттаты* 'убегать, уезжать', *йшты, юхӑтты* 'приехать, прийти, прилететь', *юхтанятты* 'добраться', *питты* 'отправиться (букв.: стать)';

2) глаголы, обозначающие движение по земле: *хәхӑдты* 'убегать', *дуӈты* 'влезть', *навртты* 'прыгать', *ваӈкты* 'ползти' и т. п., например:

Тащев хәдния щи дуӈмад 'Стадо в ельник вошло';

3) глаголы движения в воде: *вацийдты, ховиты* 'плавать во взвешенном состоянии', *довӑдмӑты* 'начать грести', *хӱвтӑщты* 'отделиться от берега';

4) глаголы движения в воде и по земле: *вӱнши* 'переехать через водное пространство, перейти по узкому перешейку', *нюхтӑты* 'двинуться';

5) глаголы движения по воздуху: *шәпи навӑрмӑты* 'перепрыгнуть', *пәрдӑтьдяты* 'летать с места на место', *пәрдӑты* 'взлететь', *дятты* 'сесть (о насекомых, птицах, воздушных транспортных средствах — последняя фаза движения по воздуху)'.

От указания на место совершения действия зависит возможность данных глаголов сочетаться с координатой движения. Координата трассы движения более характерна для глаголов, обозначающих передвижения по земле, и редко встречается при глаголах движения по воде. Приведем примеры: дыв юх *вӱр хӱват вӱпшсӑт* 'Они по березовой гриве перешли'; Ампӑд дӱв *лӱк юпшй лӱптӑсдэ* 'Он собаке позволил выскользнуть за глухарями'; Ищос ма ваш *вӑры хӱват* айдта ай хопн довӑддум 'Однажды я по узкому озеру медленно на маленькой лодке греб'.

Возможна также классификация глаголов движения по способу действия. Мы выделяем 5 семантических групп глаголов движения :

1) глаголы, не указывающие на средство передвижения: нехӑдты 'догонять', яӈхты, мӑнты;

2) глаголы, обозначающие перемещение с помощью ног: *хәхӑдты* 'бежать' шәтши 'шагать', домєсты 'подкрадываться': Щӑдта ма щивєдт домєссум 'Потом я туда подкрался';

3) глаголы, обозначающие перемещение с помощью ног и рук: нух хәӈхты 'залезть', ид вохӑдты 'слезть';

4) глаголы, обозначающие перемещение с помощью всего тела: дуӈты 'войти, залезть', ваӈкты 'ползти', вәтщи 'плавать', нух вӱратты 'лезть вверх': дӱв нохӑръюх пурӑха щив ваӈкӑс 'Он к корневищу кедра туда подполз;

5) глаголы, обозначающие перемещение с помощью крыльев и воздушного транспорта : пәрдәты;

6) глаголы, обозначающие перемещение с помощью рук на водном транспорте: довәдмәты.

Глаголы движения могут фиксировать :

1. Начало движения: *питты* 'выйти, отправиться (букв.: стать)', например: Мин пәнта *питсуш* 'Мы в путь отправились (букв.: стали)'; И икед юхан кўтупа щи питәс 'Тот мужчина на середину выехал';

Павтәсты 'отправиться' (груб.) : Яйн вәнта *павтәсәс* 'Брат=твой в лес отправился'; *шәшуштты* 'зашагать': Икилэңкед щив щи шәшмәс 'Мужчина туда и зашагал';

Довәдмәты 'начать грести': Яюм пида па пєләка щи *довәдмәсмән* 'Мы с братом начали грести на ту сторону';

Хўвтәщты 'дўв ныk хўвтәщд 'Он от берега отделился'.

2. Направленность движения к конечной точке — финишу:

Пухәд вәнта *хәхәдмәс* 'Сын побежал в лес', Сухум похләд юх пурәх вәнта *дәрийс* 'Клубок ниток до пня докатился', Ин имен айдта юхды пєда хәтд 'Эта женщина медленно назад (букв.: к назад) движется'; Мўң щив вана ваңксўв 'Мы туда ближе подползли'. Ин икен юхды *адтәсәс* 'Этот мужчина назад тащился (букв.: шел неся)'.

3. Приближение к конечной точке: *рәхты* 'приблизиться очень близко', *рәхәдтыйдты* 'приближаться медленно': Ин нєңен тыв *рәхудтәс* 'Эта женщина сюда приблизилась', *ванамәты* 'приблизиться на близкое расстояние': Яйңәд рат хонәңа *ванамәсцәш* 'Братья к костру приблизились'; *вәйтантты* (букв.: встретиться), *єптты* (букв.: появиться) 'выйти к': Эвєм нәң кәртэна *вәйтанд* 'Дочь к твоему стойбищу выйдет', Мўң тыв *вудыдўв* 'Мы здесь станем (букв.: сюда остановимся)'; Кәща ех мирхота *әктәщийдсәт* 'Начальники на собрание собрались'.

Динамические пространственные предикаты, формирующие канонические локативные конструкции.

Динамические предикаты делятся на предикаты аллокации, делокации и транслокации с некаузативной и каузативной разновидностями.

1. Предикаты *некаузативной аллокации.* К ним мы относим глаголы изменения положения в пространстве без движения по трассе: *певәрты* 'попасть по ошибке', *додыщи* 'встать', *удты* 'лечь', *кєруттыйдты* 'завалиться', *омәсты* 'сесть', *дєдты* 'сесть в транспортное средство', *датты* 'сесть (о птице, самолете)', *хәнемәты* 'спрятаться', *нәхәщәты* 'опереться', *дєптты* 'поместиться', *вўты кидты* 'сойти на сушу', *катдты, хойты* 'пристать к берегу', *хойдяты* 'пристать ненадолго', *щедты* 'удариться', *щәкты* 'кинуться', *рывты* 'рассыпаться', *пєдаптыйдты* 'утыкаться (колоться)', *пєдты* 'воткнуться', *хойты* 'попасть', *нәпәтты* 'кинуться, наброситься', *пищәты* 'приняться', *кєрдәты* 'повернуться', *шорумтты* 'наклониться', *павтәсты*

'перейти', *хорєсты* 'налететь (груб.)', *хойты* 'удариться, столкнуться, задеть', *ӡєты* 'поместиться', *вӳратты* 'лезть', и некоторые другие более редкие. Примеры: Упен щив ат *омӑсӡ* 'Пусть сестра туда сядет'; Муртщос пойтэк пӑкӑт нерум кимӑӆа *ӡатыйӡ* 'Изредка стая куропаток к краю болота садится'; ӆовен шӑнша нӑӈ *ӡєӡӡӑн* 'Ты на коня сядешь'; ӆӳӈн щив хопӑт *катӡӡӑт* 'Летом туда лодки *пристают*'; Хопӆ тыв *пєӡантыйӡ*, тухи *пєӡантыйӡ* 'Лодка=его сюда утыкается, туда утыкается'; Вотэв увса *кєрӆумаӡ* 'Ветер к северу повернулся'; Вэнтӑн шэшийӆты хуят щив щи *июрумӡ* 'В лесу прохаживающийся человек туда наклонится'; И тӑхия хэн *иеврыйӡӆум* 'Не в одно место попадаю по ошибке'; Ма пушканєма *иэхӑшшийӡӆум* 'Я на ружье опираюсь'.

Глаголы данной лексико-семантической группы (ЛСГ) обозначают минимальное движение-действие в каком-либо направлении, при этом субъект действия почти не перемещается, он лишь меняет положение в пространстве. Приведем еще примеры: Тыв щи *хорєсӑс* 'Он сюда налетел (букв.: набычился)'; ӆын *сонтумӑӈӑн* юхи 'Они соберутся домой', в данном примере движение не начиналось, есть только намерение двигаться; Ма йєӈка *єӡумсум* 'Я на лед поднялся (букв.: удержался)'; Кӳрӈӑӆам ов шинша хойӆӑӈӑн 'Ноги=мои о порог ударятся'; Йошӈӑӆа муӆты пӳнӑӈ путалы щи *хойс* 'В руки какой-то мохнатый комок попался (букв.: столкнулся)'; Йиӈкєм пӳта ӑн *ӆєпӑӡ* 'Вода в котел не вошла (не поместилась)'.

Особое место в ряду динамических глаголов занимают глаголы *ӆолюмты* 'вскочить', *юхӑтты* 'прийти, прибыть', *кериты* 'упасть', *мӑнты* 'пойти'. Сочетаясь с актантом — *хэ* 'мужчина' глагол *ӆоӆюмтты* приобретает семантику *превращения, становления*: Аӈки такӆа хӑннєхэ ***хэ = я*** ӑн **ӆоӆюмӆ** 'Без матери человек мужчиной не становится (букв.: вскакивает)'. Глагол *кериты* сочетается с актантом *хэ хурас* 'облик мужчины', он приобретает также семантику превращения : ӆӳв *хэ хурасӑӆа керийс* 'Он обернулся мужчиной (букв.: мужчине)'; Я муй, щитӑта йэрӑӆ хэн юхӑтӆ 'Ну что, разве хватит (букв.: не придет) сил=его на этих (букв.: этим)'; Нӑӈ ики=я *мӑисӑй* 'Ты замуж вышла (букв.: пошла)'.

Среди глаголов интенсивного движения глаголы со звуковой характеристикой — с семой 'передвигаться, создавая звон' савлӑӆты.

Медленный темп движения выражается глаголами: лӑньщӑӆты 'тащиться'.

2. Модель с типовым значение **бытия** формируется: 1) ЛСГ глаголов *существования: вэӆмӑтты, хоӆмӑсты, шуимащты, шитамӑты*: Щи хота щи хуӆыева *вэӆмӑтсӑт* 'Все в этом доме все прижились (букв.: зажили)', ӆӳв щив щи *хоӆмӑсӡ* 'Он туда заночевал', Хӑнтэт тыв *шуимащсӑт* 'Ханты сюда укоренились', Упєӈӑӆ хуӆ пєӆа щи *шитамӑсщӑй* 'Сестры куда-то исчезли (букв.: уединились, прижились)';

2) ЛСГ глаголов *присоединения, приближения, присвоения*: а) глаго-

лы намеренного действия: *кетуmты* 'лезть', *хойты* 'пристать', *хойты* 'попасть', *катдӑсты* 'схватиться', *дикумты* 'попасть вовремя', *катцты* 'держаться', *кӳшиємӑты* 'схватиться', *пӳлємӑты* 'присосаться, захватить губами', *ӑпӑдмӑты* 'обнять', *иєрӑсты* 'тереться', *ихтӑсты* 'повеситься', *рӳвтӑсты* 'вывозиться в чем-либо', *дыддӑты* 'смешаться, вывозиться', *хӑйцты* 'достаться (букв.: остаться)', *питты* 'попасть', *нәхӑйцӑты* 'прислониться': дыв тӳта кетумдӑт 'Они к огню лезут (разжигают огонь)', Пухен мис оңата *катдӑсӑс* 'Сын=твой за рог (букв.: рогу) коровы взялся, держится'; дӳв нӑңен *иєрӑсд* 'Она об тебя (букв.: тебе) трется'; Пухєм єсум=а *пӳлємӑс* 'Сын=мой к груди присосался'; Евлэңки няша *пӳлємӑс* 'Окунек губами захватил (букв.: крючку) крючок'; Нявремєм хиша *рӳвтӑсӑс* 'Ребенок=мой в песке (букв.: в песок) вывозился'; Хопев кадтӑңа *хойс* 'Лодка к пристани пристала', Ащєм васыя хойс 'Отец=мой в утку попал'(т. е. выстрелил);

б) глаголы *ненамеренного* действия : *хӑйты* 'приклеиться, прилипнуть', *тӑхӑрдӑты* 'зацепиться, застрять', *йєрумты* 'застрять, упираться', *йєрумты* 'застрять', *нянярдӑты* 'развалиться', *ихтӑсты* 'повеситься', *дикумты* 'попасть вовремя', *питты* 'попасть', *дәхӑйты* 'попасть (нежелательное, неодоб.)'. Приведем примеры: Хунд иса шӑнш=а *хӑйис* 'Живот совсем к спине прилип', Юванэн йєңка *тӑхӑрдӑс* 'Иван во льду (букв.: в лед) застрял'; Ов хонӑңн ов картыя йєрнасд *тӑхӑрдӑс* 'Возле двери к дверной ручке платье зацепилось'; Ма дора *йєрумсум* 'Я у озера (букв.: озеру) застрял'; Вәншия мудты ихтӑсӑс 'К сосне что-то повесилось'; Ин нєңєм пӑсана *нянярдӑс* 'Эта женщина к столу развалилась', глагол образован от имени существительного 'нянь', в семантике глагола есть значение 'расплыться по столу (о жидком тесте)'; Ермум тәрум сурта *хойдӑн*, мӑнӑт нәмӑдме 'В трудную ситуацию ты попадешь, меня вспомни', Ма щив *дикумсум* 'Я туда попал'; Муй тыш=а питсӑн 'В какую проблему (букв.: вздыхание) попал', в данном примере глагол *питты* 'попасть' сочетается с именем существительным *тыш*, обозначающим психическое состояние человека; Ай пухӑн=а хотн *хӑйис* 'Дом младшему сыну достался', в данном примере глаголол *хӑйцты* сочетается с именем, обозначающем адресата;

3) ЛСГ глаголов *превращения, становления*: *йиты* 'стать', *тывты* 'получиться', *карємӑты* 'превратиться', *дяксӑты* 'возродиться' имеет при себе имя в дательно-направительном падеже, обозначающее адресат и направление: Ма аңкаңкєма дяксӑсум 'Я возродился в бабушку', Пухӑд хә=я йид, эвед нєң=а йид 'Сын мужчиной станет, дочь женщиной станет', Ин утд ваң йинтуп хура карємӑс 'Этот в узкую иглу (букв.: образ иглы) оборотился'; Ин хәйд сориең вух дәйтӑд=а йис 'Этот мужчина в золотое кольцо превратился' (фолькл.);

4) ЛСГ социального поведения: а) глаголы намерения, желания:

ӑӈхаты 'хотеть', *ӌывӑсты* 'ловить момент', *тӗрмаӌӑты* 'торопиться', *илӗмӑты* 'успеть', *супӑмӑты* 'налететь, покрыть, облепить (о насекомых)', *нахӑмӑты* 'надеяться, полагаться', *ямасӌӑты* 'надеяться на хорошее', *ӌяпсумпты* 'надоедать, прилипать', *миянпты* 'поддаваться, даваться', *саӈмӑӌтыйӌты* 'навязаться', *сӑрматты* 'тянуться', *юрпӑӌты* 'привязаться', *ӌыхмӑӌтыйӌты* 'привадиться', *вӑнӌты* 'приучиться', *апӑрӌӑты* 'налететь', *кӳӌмӑӌтыйӌты* 'привязаться, привыкнуть', *нӑмӑӌмӑты* 'выйти замуж (букв.: вспомнить)'. Ма юхи ӑӈхаӌум 'Я хочу домой', Ма хоӌпӗма *шӳӌмсум* 'Я увлекся сетями (увлеченно работал)', Араттэӌн хуята *супӑӌмӑӌӑт* 'Все на человека налетают', Пухӌан ма хущама *саӈмӑӌтыйӌсӑт* 'Сыновья=твои ко мне навязались', Ма нӑӈен ямасӌӑсум 'Я надеялся на тебя', ӌӳв хуята ӌяпсумӌ нӑӈ *хойӌӑн*, мӑнӑт нӑмӑӌме 'Он кому-нибудь надоедает', ӌӳв щив щи апӑрӌӑс 'Он туда налетел, накинулся', Ма ӌӳвӌ хӑн *миянтӌ ӳм* 'Я ему не дамся', Аӈкеӌа араттэӌн нӑхӑлмӑӌӑт 'Все полагаются на мать', Ма йӑша ӌывссум 'Я у дороги (букв.: дороге) ловлю момент', Яйн вошн вӳна=я ӌыхмӑӌтыйӌ 'Брат=твой в городе к вину пристрастился', Ма ики=я *нӑмӑӌмӑсум* 'Я вышла замуж (букв.: мужу вспомнила)'; глаголы социального поведения сочетаются с именем в дательно-направительном падеже, обозначающем адресата и направление действия движения:

б) глаголы оценки указывают на то, что кто-либо кому-либо, куда-либо подходит: *мӑстӑты* 'подходить', *рӑхты* 'подходить', *армӑты* 'подходить', *йӗрумты* 'нуждаться', *эвӑӌты* 'верить', *кашащты* 'соглашаться':

Туман нялмен тухи ӑн рӑхӌ 'Ключ туда не подходит'; Тынӌ тӑм кӗма армӑӌ 'Цена до этой степени подходит'; Нӑӈ мӑнӗм эвӌа 'Ты мне верь';

в) глаголы помощи и создания препятствия действию: *унтастӑты, нетты* 'помогать' *питты* 'стать' *турастӑты* 'мешать', *юхи хӑйцты* 'отстать', *нӗрӑсты* 'придираться', *сӑращты* 'заведомо, специально придираться, физически': Мӳӈ ӌывӌ унтастӑӌӳв 'Мы им помогаем'; Ин хӑен мӑнӗм сӑрашӌ 'Этот мужчина ко мне (букв.: мне) придирается, лезет'; Ма нӑӈен йӗрумсум 'Я в тебе (тебе) нуждаюсь', Нӑӈ хуята турастӑӌӑн 'Ты кому-либо мешаешь', Мӳӈ тухӌӑӈ хопа *юхи хӑйцсӳв* 'Мы на самолет опоздали'.

3. Модель с типовым значением **восприятия** формируется а) глаголами слухового восприятия: *хӑӌӑнтты* 'слушать', *питты* 'попасть, доноситься', *тохӑрты* 'раздаваться громко', *сащумты* 'слышаться': ӌыв юхӌы хӑн хӑӌӑнтӌӑт 'Они назад не прислушиваются', Муӌсыр сый пӑӌа *питӑс* 'Какой-то звук донесся (букв.: попал) до уха', Ин икен нях сый мӳва *тохӑрӌ, йиӈка* тохӑрӌ 'Смех этого мужчины в землю раздается, в воду раздается', ӌӳв хӑншты утӌаӌ мӳва сащумӌӑт, йиӈка сащумӌӑт 'Написанное им земле слышится, воде слышится';

б) глаголами зрительного восприятия : *ванпты* 'смотреть', *кӑӌты* 'быть видным', *аӈкӑрмӑты* 'взглянуть', *оӌюмты* 'заглядеться': ӌӳв пӳӌуп вӳс

хўват илӆы *вантӑӆ* ‘Он через отверстие чувала вниз смотрит’, Ма нӑӈен *кӑллум* ‘Я тебе видна’, Тӑм хот пєнтты вәнта юхӆы ал *ӑӈкӑрма* ‘До того, как скроется дом, назад не заглядывай’, Мин щивелт пєӆа *олюмсулли* ‘Мы туда загляделись’.

4. Модель с типовым значением **состояния** представлена: а) глаголами речи: Ма тәрум вән ащєма пойкщӑӆум ‘Я богу молюсь (букв.:умоляю)’, Яйн вәнта вўратӆ ‘Брат в лес просится’;

б) глаголами психического и физического состояния: Упел щикєм мулӆтыя *алтӑтьӆяӆ* ‘Сестра так чему-то радуется’, Нын ищкия хулӆты ал певӑӆтыӆатн ‘Вы не морозьтесь (букв.: холоду не замерзайте)’.

Данная модель передает также состояние окружающей среды:

Хошум хӑтӆ йош *ишнема похӑнмӑӆ* ‘Теплый луч солнца в окно засветил’, Тәрмев ищки *вота* кєрӆӑс ‘Погода к холодному ветру повернулась’, Щи йєрт *мўва пушӑс* ‘Тот дождь в землю просочился (букв.: промок)’, Тәрмен щӑха *йиӈка-ланта* ӆыллӑӆ ‘Погода затем в воду-снег смешается’, Йиӈк йєӈк=а *потӆ*, йєӈк йиӈка йилӆ ‘Вода в лед превращается (букв.: замерзает), лед водой становится’, Хотӆ *пәсӑӈа кавраӆ* ‘Дом дымом наполнился (букв.: дыму закипел)’, как видно из примеров, в моделях предложений, обозначающих состояние погоды, в позиции латива появляется имя, обозначающее вещество, газ.

Вариантом рассмотренной выше является модель **N_1 Lat Vf ob** , она отличается от предыдущей тем, что в позиции предиката находится глагол в **объектном** спряжении, таких пока выявлено всего два: *савлӑӆты* ‘идти гремя (букв.: гремит)’; *лӑньщӑӆты* ‘тащиться с трудом’ (букв.: тащить слабое, ненатянутое)’, так обращаются только к мужчинам: Нӑӈ хулӆта пєӆа лӑньщӑлӆӆэн ‘Куда ты тащишься (букв.: к куда тащишь)’; ӆўв щивелӆ савлӑӆлӆӑлэ ‘Он туда идет=гремя’, в последнем примере в позиции предиката находится глагол звучания с семантикой движения.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

Апресян Ю. Д. Экспериментальное исследование семантики русского глагола. М., 1967.

Невская И. А. Типы локативных предикатов в тюркских языках // Языки коренных народов Сибири. Вып. 4. Новосибирск, 1998. С. 215—236.

Семантические модели русских глагольных предложений. Экспериментальный синтаксический словарь. Екатеринбург, 1998.

Valentina Solovar

STRUCTURAL-SEMANTIC ORDER OF A TWO-ACTANT MODEL WITH VERBS OF DIRECTION. MODEL NLADLA VF SUB

The object of the article is the structure and semantics of an elementary simple sentence in Khanti, which is represented by the subject of action, actant, denoting direction of action or movement as well as an addressee of action. The model is represented by the following structure:

N1 sb Ladlok Vf

The structure scheme is followed by several propositions, what allows distinguishing different independent models, formed on one structure scheme:

Model with standard meaning of motion
Model with standard meaning of being
Model with standard meaning of perception
Model with standard meaning of state.

«Финно-угроведение», 2002, № 2.

Тамара Молотова
Йошкар-Ола

ТРАДИЦИОННЫЕ МАРИЙСКИЕ НАРОДНЫЕ ОБРЯДЫ, СВЯЗАННЫЕ С РОЖДЕНИЕМ ДЕТЕЙ

Традиционные родильные обряды, методы и формы ухода за маленькими детьми — интереснейшая сторона духовной культуры народа, где отразились воззрения о зарождении и таинстве появления новой жизни, религиозные и магические представления, опыт формирования и воспитания будущего члена общества, а также многовековой рациональный опыт народа. Изучение этих обрядов у марийцев представляет научный интерес. Родильные обряды, методы и формы воспитания детей у марийцев не изучены глубоко. Значительной работой по этой теме является статья Т. Е. Евсевьева, опубликованная в 1927 году в журнале «Марий Эл», где наряду с обычаями, верованиями и суевериями приводятся заговоры при родах, способы ухода за новорожденными, обряд имянаречения (1). Рукописная работа по этой же теме краеведа хранится в Финно-угорском обществе в Финляндии (2). В 1993 году было опубликовано сообщение автора «Родильные обряды марийцев» на основе полевых этнографических исследований (3).

Данная работа написана с использованием имеющихся исследований и обобщает материалы по традиционным родильным обрядам марийцев, собранным во время этнографических экспедиций автора.

Полевые материалы по данной теме были собраны в различных районах Республики Марий Эл и за ее пределами в Пермской, Свердловской, Кировской областях и Башкирии в 1980, 1985—2001 годах.

В прошлом у марийцев считалось необходимым иметь много детей. Та семья счастлива, где много детей. Это нашло отражение в свадебной обрядности. Молодоженам, давая наказ на семейную жизнь, говорили, чтобы они народили 9 сыновей, 7 дочерей. В прошлом считали, что люди с недобрыми намерениями могут навредить молодоженам во время свадьбы, перекрыть «детородные пути» и впоследствии у них не будет детей. Вероятно, по этой причине от сглаза в одежду брачной пары втыкали иголки, булавки, помещали лук, чеснок, соль, завернутую в тряпочку. В первый год замужества молодушка также должна была ходить в свадеб-

ном кафтане и в полном наборе серебряных украшений, что тоже было связано с предохранением молодой женщины и ее ребенка от сглаза и порчи (4).

Положение бесплодной женщины было тяжелым, бесплодие считалось несчастьем. Такую женщину в семье обвиняли в том, что она еще до замужества имела половые сношения и зародившийся плод вытравила ядом или другими средствами. Т. Е. Евсевьев отмечал, что тяжесть ее положения заключалась даже в суеверии, что такая женщина должна была найти петушиное яйцо и съесть его — тогда и восстановится ее способность рожать детей (1, с. 128). В случаях бесплодия приносили жертвоприношения, ходили молиться к святым местам, проводили молебны, обращались к знахаркам, производили магические обряды. Знахарки лечили таких женщин специальным массажем, сопровождая его заговорами от бесплодия (5).

В случаях бесплодия, как указывает Т. Маркелов в своей работе, марийки носили штаны мужа (6).

Половая жизнь до замужества у марийцев осуждалась. В деревне большую роль играло общественное мнение, нехорошая слава могла повлиять на судьбу девушки, парня. По полевым данным, в дореволюционный период у марийцев редко практиковалось прерывание беременности. Такой акт считался предосудительным. Пожилые женщины-марийки говорили, что в прошлом сколько раз беременели, столько раз и рожали. Большинство женщин и не имело представления об искусственных методах прерывания беременности. Однако, случаи прерывания беременности все-таки встречались. К этому средству прибегали незамужние девушки и женщины, чтобы «скрыть свой позор». Рождение внебрачных детей осуждалось, в народе о таких женщинах говорили: «мерангым, ситмыжым ыштен» — родила зайца, незаконнорожденного. Таких детей называли «меранг» (заяц), «ситмыж» (незаконнорожденный) у луговых марийцев, у восточных — «тавылган» (найденный). Естественно, что при прерывании беременности случались и летальные исходы, так как методы в большинстве случаев были антисанитарными. Отторгание плода производилось при помощи небольшого глиняного горшка, ставившегося в области живота. Такое же средство применялось и для поправки пупка (кылымдым верышке шындымаш). Количество детей, рожденных вне брака, стало увеличиваться в послевоенный период, это было связано с демографической ситуацией в стране, нехваткой мужского населения (7).

Вплоть до 20—30-х годов прошлого столетия женщины-марийки практически не обращались к официальной медицине — акушеркам и гинекологам. Роды в прошлом — сугубо интимное домашнее женское дело. Только в 30-е годы женщины, но не подавляющая масса, а из тех селений, где находились больницы, стали обращаться за помощью к акушеркам. Есте-

ственно, в прошлом, не имея квалифицированной медицинской помощи во время родов, были смертельные исходы, но это были редкие случаи (8). А. Фукс отмечала в своей работе: «Черемиски и чувашки очень крепкого сложения. Они даже после родов не ложатся ни на полчаса, родивши, в ту же минуту идут топить баню, вымоют ребенка и начинают работать, как ни в чем не бывало» (9, с. 40).

Поскольку в дореволюционный период сельская община выделяла земельный надел только на мужскую душу, то было более предпочтительно рождение мальчика. В случае отсутствия детей бездетная пара брала на воспитание детей-сирот или же детей из бедных многодетных семей. Были случаи, когда детей брали у многодетных родственников, например, у сестры, из семьи брата и т. п.

Для того, чтобы родился сын, супруги придерживались определенных поверий. С этой целью первый половой акт нужно было совершить в новолуние, супруге, встав утром, надо было стараться увидеть первым мужчину, ей рекомендовалось употреблять очень соленую пищу (2, с. 37).

В период беременности женщина должна была соблюдать предписанные обычаем запреты в отношении определенных предметов и действий, чтобы роды прошли благополучно и ребенок был здоров. Беременной нельзя было грубо обращаться с животными: пинать свинью, кошку, собаку, иначе у ребенка будет волосяница («сӧсна шу»); нельзя хранить что-нибудь за пазухой, например, нитки — у младенца будут бородавки или пигментные пятна; нельзя перешагивать через оглоблю, так как может родиться ребенок-горбун; нельзя перешагивать через коромысло, так как новорожденный будет с загнутой шеей; нельзя пить из ведра — ребенок будет болеть насморком; беременная не должна есть куриную печень, а то губы у новорожденного будут синими; она не должна красить яйца и класть их за пазуху — иначе ребенок будет с красными пятнами; она не должна сидеть на том стуле, где сидит постоянно старик или который служит для сидения старших; запрещалось смотреть на покойника — ребенок родится бледным и т. д. В том случае, если умирал близкий родственник беременной и ей необходимо присутствовать на погребении, она шла на похороны, положив серебряную монету в карман (10).

По древним представлениям марийцев, беременная женщина была очень уязвима, поэтому существовали различные амулеты, действия и нормы поведения, которые якобы защищали роженицу и ее ребенка от воздействия внешней среды, где таилось много опасностей.

Т. Е. Евсевьев в своей рукописной работе отмечал, что марийцы угадывали по приметам пол новорожденного и редко в этом ошибались (2, с. 40). У марийцев существовали различные приметы определения пола будущего ребенка: если живот у беременной круглый, выдающийся вперед — то ребенок мужского пола; если болела поясница, то родится маль-

чик; если ребенок пинается в левой стороне живота — мальчик; если соски женщины покрываются чернотою, то следует ждать ребенка мужского пола; если видеть во сне мужские предметы — кнут, кожу, серп, топор или вообще что-нибудь из железных предметов, то следует ждать ребенка мужского пола. Рождение девочки предвещали следующие приметы: если живот у беременной плоский и широкий, если болит живот в области пуповины, если ребенок пинается в правой стороне живота, если у беременной сильно меняется лицо — много пигментных пятен, если во сне снится женское платье, женская вышивка, головные уборы, что-нибудь из женских предметов (11).

Считалось, что если в момент первого шевеления плода в утробе матери беременная на кого-то посмотрит, на того и будет похож внешне и характером будущий ребенок. Это был очень важный момент в период беременности женщины, и ему придавалось особое значение. И поэтому существовало поверье, что нужно в этот период смотреть на хорошего во всех отношениях человека, чтобы «ребенок перенял положительные качества» (12).

Женщины-марийки работали до самых родов. Нередко информаторы отмечали, что матери их родили во время полевых работ. Считалось, что у беременной не должен быть очень большой живот, нужно много работать, двигаться, много не спать. В народе говорили: «Большой плод — трудные роды, маленький может съесть большого» и т. д. Срок рождения ребенка и сами роды женщины скрывали, так как в народе считали, что чем меньше знает людей об этом, тем легче пройдут роды.

Роды обычно происходили в бане, реже в доме. По представлениям марийцев, в бане обитала «монча кува» — покровительница рожениц. Во время родов помогали повитухи (кувай, кылымде кувай, аза бабка). Часто рожали и без помощи повитухи. Посторонние женщины присутствовали при родах в исключительных случаях, поскольку роды — это очень личное дело женщины. При приближении родов приглашали повитуху. Место для родов зимой — баня или изба, летом роды могли также проходить и в доме, и в бане, в клети, или где-нибудь на чистом месте в углу двора. Под роженицу обычно подстилали солому (13). Прежде чем приступить к родовспоможению, повитуха брала пояс и ворожила — пришло ли время рожать женщине. После этого бабка давала роженице заговоренную воду. По традиционным представлениям, эта вода служила оберегом против сглаза, который может повредить роженице. Если кто-то говорил о роженице во время ее беременности плохо, то это могло повлиять на роды. И для того, чтобы снять сглаз, давали женщине эту воду. Это особое шептание на воду называлось «йылме пурылтмо шӧрыме» (снятие язычного сглаза). Заговор произносили не только на воду, но и на воду с золой и на сливочное масло (2, с. 51).

Повитуха осматривала живот беременной и в зависимости от положения плода или ложила на пол, или сажала, или ставила на колени, или же садила на корточки или заставляла упираться, продев кушак под мышки. Если роды были тяжелыми, или как в прошлом марийцы говорили «сухие», то роженице давали свежее масло, чтобы роды облегчились. В случае трудных родов присутствовал муж роженицы. При тяжелых родах у крещеных марийцев перед иконами ставилась свечка, чтобы мать рождения (шочын ава) сжалилась и сделала роды легкими (2, с. 52). Существовали и рациональные методы родовспоможения — массаж, который нередко сопровождался и магическими приемами. Также в случае трудных родов в доме раскрывали все замки и двери, развязывали все узлы, роженице давали воду, в которой споласкивали ключ от замка (14).

Сразу же после рождения ребенка роженице под грудью завязывали кушак, чтобы послед (аза кудо, сӱм, аза кӱпчык) не поднялся вверх. Послед мыли теплой водой. Повитуха определяла по последу, здоровый ли родился ребенок, если пуповая связка приросла к краю плаценты, то ребенок долго жить не будет, если к середине — то ребенок нормальный. Повитуха по количеству узелков на последе определяла, сколько еще родит эта женщина детей. Послед обычно помещали меж двух старых лаптей и закидывали на чердак бани или избы, иногда закапывали в таком месте, где не могли наступить ногами. Нельзя было просто бросить послед, так как это могло повлиять на здоровье ребенка и сказаться на его судьбе (15).

Новорожденному отрезали пуповину (кылымде), отмеряя ее длину до темени младенца. Считалось, что если отрезать короче, плохо будет функционировать мочеточник ребенка. Существовала примета: если пуповина отсыхает 5—6 дней, ребенок будет жить долго, 3—4 дня — «он не жилец». В пуповое отверстие вкладывали конопляное зерно с целью предохранения от грыжи (2, с. 128). В многодетных семьях отсохшие пуповины всех детей хранили связанными в один пучок, чтобы дети в этой семье жили дружно, не ссорились. Иногда пуповину закладывали в щели бревен или дворовых построек. Закладывали ее и в книгу, чтобы ребенок был прилежен в учебе. Пуповину часто использовали в качестве лекарства. Так, при лечении грыжи мочили высушенную пуповину и смачивали этой жидкостью ребенка (16).

Судьбу новорожденного пытались определить по некоторым приметам уже в день его рождения. Если он родился в «рубашке» (околоплодная пленка) или в «колпаке», его ожидала счастливая судьба. «Рубашка» ребенка хранилась, считалось, что она могла принести счастье. Если, например, человек шел на суд, имея при себе свою «рубашку», то якобы судьи не могли его осудить. Родившийся утром был обречен на трудную жизнь, требующую многих усилий. На легкую жизнь мог рассчитывать

ребенок, появившийся на свет вечером. В прошлом были приметы, связанные с первым криком ребенка. Если ребенок крикнет несколько раз, то ребенок долго жить не будет — слабый, если крик продолжительный, то ребенок крепкий, будет жить долго (17).

Новорожденного в бане обычно мыла повитуха или же бабушка младенца. Новорожденной девочке прежде всего умывали лицо и ягодицы, чтобы девочка была красивой и хорошо сложеной. Мальчика начинали мыть со спины, чтобы рос широкоплечим, крепким и здоровым. Во время купания говорили слова-пожелания, чтобы девочка выросла пригожей для замужества (марлан каяш йӧршӧ лий). У восточных марийцев при мытье новорожденной говорили: «калык марийлан йӧршӧ лий» (будь достойна своего народа). Эта фраза заключала главное предназначение будущей девушки — выйти замуж за марийца и продолжить род своего народа. Когда купали мальчика, то говорили, чтобы вырос годным для службы в армии и способным присмотреть за своими престарелыми родителями (армийыш каяш йӧршӧ лий, шонгго ача-авам ончаш йӧршӧ лий) (18). Марийцы издавна несли рекрутскую повинность (с 1705 г.) наряду с русскими в царской армии. В годы советской власти отслужить в армии считалось почетным и обязательным долгом. Среди односельчан считалось, что человек, отслуживший в армии, вызывает уважение, негативное отношение было к тем, кто был не пригоден для армейской службы. Такое представление у марийцев бытовало вплоть до конца 70-х годов. Поэтому в пожеланиях новорожденному звучало пожелание об армейской службе.

Т. Е. Евсевьев в своей работе так описывает процесс мытья новорожденного: «Как только ребенок появляется на свет божий, тотчас обмывают его холодной водой, чтобы новорожденный был здоров и крепок. После этого затопится баня, и здесь бабка ребенка моет тщательно от первородной грязи. Тщательно моет теплой водой, когда кончают мыть частицы от первородной грязи, после этого купают в теплой воде. Купание производится обливанием теплой водой из деревянного ковша. Затем ребенка намажут мылом и при помощи шерсти мыльная пена стирается с тела. Потом опять купают в чистой воде и после этого ребенок совершенно очищается от первородной грязи и уносится из бани в избу» (2, с. 61).

У луговых марийцев младенца в бане символически парили рябиновым веником: тогда ребенок будет защищен от болезней и «дурного глаза». В воду, где мыли новорожденного ребенка, помещали серебряные украшения или монеты, или украшения из серебра, чтобы ребенок был здоровым и богатым. Использование рябинового веничка и серебряных монет было связано с рациональными действиями, поскольку рябиновые ветки выделяли фитонциды, серебро — ионы металла, обеззараживающие воду от микробов, что было немаловажно для здоровья новорожденного.

После бани ребенка заворачивали в отцовскую рубаху для того, чтобы его любил отец. Если мать ребенка желала, чтобы новорожденного любила бабушка, то заворачивали в ее платок (19).

Когда первый раз вносили ребенка в избу, то брали перо из подушки матери и пускали по ветру и говорили: «Пыстылла куштылгын илыже», т. е. пусть живет так же легко, как перо (2, с. 63).

Т. Е. Евсевьев отмечал, что если в семье уже были маленькие дети, то появление новорожденного объяснялось своеобразно. В доме вешалась зыбка, и при маленьких детях сюда помещали колотушку или деревяшку для лаптей, которую закрывали одеждой. На следующий день показывали ребенка и объясняли, что этот предмет превратился в ребенка, и дети верили, что «ожила положенная в зыбку вещь» (2, с. 63—66). У восточных марийцев одним из объяснений появления ребенка было сообщение, что новорожденного принесли из родника, зачерпнув его ведром (20).

После родов женщине давали ломоть черного хлеба. Она отдыхала незначительное время, 3—10 дней. Практически ее трудовой режим не менялся. Около родившей женщины находилось ее семейство, муж. А если мужу было некогда, то с ней оставались сын или дочь. Ее одну нельзя было оставлять, так как «злой дух» мог прикоснуться к ней и от этого она могла пострадать. В тех семьях, которые состояли только из жены, мужа и новорожденного, разрешившаяся женщина не расставалась с железными предметами. Все время в ее руке находился какой-нибудь железный предмет, независимо от того, куда она отправлялась на усадьбе. По представлениям марийцев, в том случае, когда человек имеет с собой какую-нибудь железную вещь, то «злые духи» не посмеют его тронуть (21). Одежда, в которой рожала женщина, пряталась, она не должна была висеть на виду. Такую одежду должна была обязательно стирать сама роженица. По представлениям мариек, если такую одежду постирает кто-нибудь другой, то роженица должна будет находиться в постоянном стыде в загробной жизни (2, с. 60).

В прошлом после родов женщине старались дать щей и водки, чтобы было грудное молоко. Для скорого очищения и восстановления сил и здоровья женщины-роженицы употребляли настои трав. Так, марийки Пермской области для этой цели использовали настой зверобоя (вӱршудо).

До шести недель после родов женщина считалась нечистой: она принимала пищу за отдельным столом, не ходила в церковь. Роженица до крещения своего младенца считалась нечистой. В период этого времени она не подходила к общему столу, особенно при гостях и посторонних, ей нельзя было замешивать квашню и вообще стряпать из теста (22).

Зыбку (шепка) делали из липового луба, который составлял стенки. Полоса была длинная, и поэтому луб скреплялся в одном месте. Дно зыб-

ки также делали из лыковых полосок, которые переплетались в виде решетки. Поверх дна настилали солому, пеленки. К зыбке с боков прикреплялись две дуги, которые при помощи веревки прикреплялись к жерди. Для переноски ребенка использовалась почти такая же конструкция из луба (лети), как и зыбка, но легче и по конструкции с веревочными длинными ручками, которые закреплялись на спине во время переноски ребенка. В летний период зыбку вешали и во дворе, подвешивая на жердях. Также в деревнях для перевозки делали коляски с деревянными колесами (изи орава), на которых тоже можно было перевозить маленьких детей (23).

После родов роженицу навещали близкие родственницы, угощали ее хлебом и солью, подчеркивая свое уважение к ней как продолжительнице рода. У крещеных этот обычай назывался «узыпка», возможно, от русского обряда в честь новорожденного «зубок». По этому случаю гости обычно приносили блины, вареную курицу, вино, а в качестве подарка новорожденному — холст или другую ткань, рубашку. В доме новорожденного устраивалось празднество по поводу рождения нового члена семьи. Этот обычай сохраняется и в настоящее время (24).

В прошлом марийцы очень боялись сглаза, порчи младенцев, поэтому старались их не показывать посторонним. Для предупреждения от них использовались различные обереги. В зыбку под подушку ребенка помещали ножницы, нож, кочедык, шлак из кузницы, так как считалось, что металлические предметы оберегают от злых духов. Девочке помещали в зыбку ножницы, мальчику — нож. Когда младенец оставался в избе один, в зыбку подкладывали горбушку ржаного хлеба для защиты от «нечистого духа» и чтобы ребенок не боялся. Звениговские марийцы в качестве оберега использовали высушенную медвежью лапу. От сглаза грудным детям шили красные шапочки, к рубашке пришивали яркие ленты, бусины, раковины-каури, косточку от крылышка петуха (шулдыр лу), к шапочке — беличий хвост, на руку младенца надевали браслет из низки бисера, бус или раковин. Раковины-каури были наиболее распространенным оберегом (25).

Считалось, что сглазить маленьких детей могут люди с «дурным глазом». В случае болезни от сглаза (шинчавочмо) произносили различные заговоры, в большинстве своем очень длинного содержания, но встречались и короткие заговоры.

Прочитав заговор на воду, на ребенка брызгали этой жидкостью. Сглазить ребенка могли, по представлениям марийцев, и «злые языки». Поэтому считалось, что ребенка нельзя захваливать, выражать восторг и восхищение. В ответ на похвалу о ребенке мать должна была выразить резкую отповедь, например: «Йылметлан кукшу кошарге!» (Языку твоему — сухое острие!). По традиционным представлениям марийцев, младенца нельзя было взвешивать, измерять, в противном случае у ребенка прекра-

тился бы рост и он был бы очень худым. Не разрешалось и перешагивать через маленьких детей, так как считалось, что в этом случае ребенок перестанет расти (26).

Новорожденному старались побыстрее дать имя, так как боялись, что ребенок, умерший без имени, не найдет свое место на том свете, т. е. душа его будет блуждать. У марийцев было принято давать первое имя сразу же после рождения, которое являлось временным. Его давала бабушка-повитуха во время первого мытья ребенка. У некрещеных марийцев при даче имени руководствовались тем днем, в который родился ребенок. Например, если родился в четверг, то имя давали «Изерге» (изарня — четверг), «Кугерге» (кугарня — пятница), «Шумат» (шуматкече — суббота). Постоянное имя давалось через 3—4 дня. Имя давалось той же бабкой-повитухой. Имя ребенка выбиралось похожим на имя матери или отца, то есть имя начиналось с той же буквы или слога, что и имена одного из родителей. Если мать звали Лыставий, то дочери могли дать имя Лыстанай, Лысти или же иное, но только начинающееся с этого же слога. В прошлом у марийцев-язычников существовали и оригинальные способы имянаречения ребенка. Имя давал карт — языческий жрец. В одном случае он высекал огонь из кремния — при каком имени загорался трут, тем именем нарекал новорожденного. Или жрец брал ребенка в тот момент, когда он плакал и перечислял имена — при каком имени ребенок замолчит, то имя и давали младенцу. Бытовал и такой обычай — при выпечке хлеба каждому каравaю давали имя — по имени лучше испекшегося каравая и нарекали ребенка (27, с. 50; 9, с. 252).

Марийские языческие имена и в настоящее время частично сохранились у некрещеных марийцев старшего поколения (особенно среди восточных марийцев). В некоторых семьях марийской интеллигенции в 80-е годы проявлялся интерес к истинно марийским именам для своих детей. Как показывают полевые этнографические материалы, существовали определенные модные имена для детей, характерные для различных периодов. Например, в сельской местности в 60-е годы наиболее употребляемыми именами для детей были: Эрик, Эдик (Эдуард), Владислав, Зема (Земфира), Эльвира (Эля), Марина и другие.

В прошлом крещеные марийцы также старались быстрее дать имя новорожденному и с этой целью крестили в церкви через 1—2 недели после рождения, нарекая именем по христианскому имениннику. Нередко были случаи, когда у детей были два имени: одно давали при рождении, во время мытья в бане, другое — во время крещения. У луговых марийцев также бытовал обычай домашнего крещения — родители передавали ребенка крестным через стол, читая молитву. Этот обычай получил широкое распространение в послевоенный период, поскольку многие церкви в республике не функционировали. Домашнее крещение заменяло церковное. В

крестные выбирали наиболее уважаемых людей. Ими не должны были быть близкие родственники. Новорожденного мальчика крестил мужчина, девочку — женщина. В прошлом было необязательно наличие обоих крестных. После крещения в доме новорожденного собирались кумовья и проводили небольшое застолье по поводу крещения. Крестные ребенка становились близкими родственниками, так как считалось, что в случае смерти родителей крестные отец и мать должны были опекать сироту. Кумовьев уважали и всегда уделяли им большое внимание. Значительная роль отдавалась им и во время свадебной обрядности. Во время этой церемонии они выполняли свои обязанности, проводили некоторые свадебные обряды, одаривались подарками со стороны невесты.

Как подчеркивалось выше, у марийцев был ряд запретов, связанных с поведением взрослых по отношению к маленьким детям,— нельзя было хвалить, взвешивать, измерять ребенка, нельзя было переступать через него, так как из-за этого ребенок долго не смог бы ходить (лочо) до трех лет. Однако зафиксирован интересный обычай, по которому в случае сглаза ребенка мать или бабушка ребенка пропускали его между своих ног. От сглаза на детей брызгали и мочой. Это же средство применялось и при сглазе домашних животных (28).

В случае частых заболеваний или смерти детей в семье у всех групп марийцев проводились обряды символической «продажи» ребенка. Этот ритуал проводился следующим образом. В день «продажи» пекли в доме блины. Заранее договаривались с человеком, у которого было много детей и они долго жили. «Покупателем» мог быть и случайный человек, первым пришедший в этот день в дом. Ему говорили, что продают ребенка за символическую плату. «Проданного» ребенка выносили за ворота, обратно возвращали его родителям через окно. Во время «продажи» обычно меняли имя ребенка. В деревне Арлан Краснокамского района Башкирской АССР «продажу» производили через окно, а новое имя ребенка кричали в печную трубу (29). В доме ребенка по этому поводу устраивалось угощение, обязательным блюдом были блины. Как видно из этнографических материалов, имя играло большую роль в жизни ребенка и влияло на его судьбу. Известно, что у марийцев прибегали к даче новорожденным детям необычных имен в том случае, если предыдущие дети умирали. Так, например, в Параньгинском районе в одном из селений в семье умирали все новорожденные, когда родился одиннадцатый ребенок в этой семье, то карт посоветовал отцу ребенка дать такое имя, которого вообще нет в округе. Младенца назвали Север. Таким образом, он, одиннадцатый ребенок в семье, дожил до преклонных лет (30).

Если в семье часто умирали дети, то проводились и другие обряды. У звениговских марийцев в прошлом проводился обряд «купли детей» из семей, где было много здоровых детей. «Покупали» те семьи, у которых

не было детей или они умирали в младенческом возрасте. Этот обряд носил символический характер. Пришедший человек или сосед «покупал» ребенка, сажал его на колени, давал новое имя. Это означало, что «купленный» ребенок стал его сыном. При этом доводят до сведения матери рождения (шочын ава), что настоящий отец продал своего ребенка и поэтому необходим другой ребенок. С момента «продажи» ребенка зовут уже новым именем. Нередки были случаи, когда бездетные семьи брали на воспитание и усыновление сирот или детей из многодетных семей. У горных и луговых марийцев существовал своеобразный обряд «обмана духа смерти». Мать новорожденного делала куклу (лепила из глины, рисовала на бумаге) и имитировала похороны куклы, как настоящего ребенка (31). В случае, если дети умирали во время родов или сразу после рождения, то для «помощи» приглашали женщину, которая много раз благополучно рожала здоровых детей. Приглашенная женщина имитировала роды, сообщая, что она родила сына или дочку, то есть производился «обман духа смерти» (32).

Женщины кормили детей грудью больше года. Прикармливали из холщового рожка, который заполняли размягченным хлебом, кашей или другой пищей.

В прошлом, чтобы ребенок научился сидеть, его сажали, подкладывая с боков опору в виде свернутой одежды. Чтобы быстрее научился ходить, под мышками укрепляли кушак и водили его при помощи этого пояса. Для этой же цели делали специальную коляску с колесиками, внутри которой ребенок мог стоять и безопасно передвигаться. Деревянная коляска называлась «шӱкымӧ орава». Период, когда ребенок мог стоять, но еще боялся ходить, назывался у марийцев «кепшылме врема», «кепшылмы жап» — «связанное время», т.е. в это время ребенок «спутан в ногах веревками», которые необходимо «разрубить» или «разрезать» топором или ножом. Это был своеобразный обряд для младенцев. В прошлом, для проведения этого действа специально варили овсяную кашу, когда каша была готова, котел с кашей ставили посредине пола. Вокруг этой каши три раза обводили ребенка. Один из взрослых водил ребенка, другой топориком или ножом «рубил» предполагаемую веревку со словами: «Кепшылым руем, кошташ тунем» (разрезаю веревку, учись ходить). После этого все семейство ело кашу. Считалось, что после этого обряда ребенок начнет быстро и хорошо ходить. Магический обряд «разрубания пут» (кепшыл руалме) в более поздний период, да и в настоящее время производится упрощенно, без каши. Кто-то из уважаемых членов семьи разрезал ножницами символическую веревочку и говорил: «Кепшылым руална, кепшылым руална, ынде кошт, ынде кошт» (разрубаем путы, разрубаем путы, теперь ходи, теперь ходи). Часто этот обряд выполняется и так — мать ведет ребенка за руки, а кто-нибудь из пожилых членов семьи, постукивая

топориком об пол вслед за переставляющим ноги ребенком, произносит те же слова (33).

После того, как ребенок начинал ходить, ему надевали специальные штаны без ластовицы в промежности (вожын йолаш). Ногти ребенка стригли, когда ему исполнялся год. До этого их обкусывали зубами. Когда ребенку исполнялся год, ему впервые стригли волосы. Первые волосы мать ребенка обычно хранила (34).

По традиционным представлениям у марийцев считалось, что при появлении зубов у ребенка нельзя было сразу сказать «пӱ» (зуб), нужно сказать «катась». Если первые зубы у ребенка появлялись в старолуние, то говорили, что младенец счастливый, а если же это приходилось на новолуние, то не вполне счастливый. Молочные зубы никогда не выбрасывали просто так. Их брали и прятали в кусок хлеба и отдавали собаке, говоря при этом: «Пий пӱ гай чоткыдо лийже» (путь зубы будут крепкими, как у собаки) (35).

Если сравнивать марийские родильные обряды с таковыми обрядами у других народов, выявляется сходство, особенно эта общность проявляется с соседними финно-уграми — удмуртами, мордвой, а также с тюркскими — татарами, чувашами, башкирами. Это объясняется как типологическим сходством обрядов, так и общностью исторических судеб народов. Универсальными для всех народов являлись обереги, связанные с металлом, очистительной силой огня, воды, различные жертвоприношения, вера влияния на судьбу ребенка и здоровье последа, пуповины, плаценты (рубашка). Большое значение придавалось захоронению последа, как средству, обеспечивающему здоровую жизнь ребенка и плодовитость матери.

С древних времен у марийцев, как и у других народов, существовала вера в магическую связь судьбы человека с его именем, поэтому ребенка не оставляли безымянным.

Родильные обряды своими действиями ориентированы на обеспечение безопасности роженицы и ребенка, пожелание благополучной судьбы ребенку, совершение акта приобщения к родственникам, выражение радости, надежды с появлением нового члена семьи, воспитание трудолюбивого человека.

По традиционным представлениям, смыслом жизни женщины были дети и семья, как все живое в природе имеет плоды, так и женщина должна плодиться и рожать детей. У восточных марийцев молодушка надевала окончательно женский головной убор, когда рожала первенца, т. е. с того момента, когда она доказала свою способность на продление человеческого рода. Однако не имели права носить женский головной убор женщины, родившие вне брака.

К рождению двойняшек у марийцев относились двояким образом: в

одних районах считали, что «это наказание посылает богиня рождения (шочын ава), в других — это явление относили к наследственности. Марийцы в прошлом считали, что двойни рождались нежизнеспособными, слабыми, поэтому более предпочтительным было рождение одного младенца, но здорового и крепкого.

Традиционное воспитание детей у марийцев было строгим, поскольку жизнь проходила в неустанном труде, все блага достигались только трудом, поэтому из детей необходимо было воспитать трудолюбивых людей. От трудолюбия, от тех знаний, которые получали дети в семье, зависела их будущая жизнь.

В традиционной марийской семье у детей были свои обязанности. С 6—7 лет дети нянчили своих младших братьев и сестер. С детства их приучали к посильному домашнему труду. Уже с детства была своеобразная специализация, мужской и женский труд. Это проявлялось даже в тех игрушках, которые делали для детей. Например, для мальчика могли сделать небольшие грабельки, лопатку. С 7—8 лет девочкам давали первые навыки по ткачеству, вышиванию. Девочки обучались прясть вначале из грубой пряжи, из тонкой кудели пряли уже опытные пряхи. С 9—10 лет мальчиков обучали плести лапти.

Немаловажное значение в жизни детей играли игры и игрушки. Игрушки были незамысловатые, из простых, естественных материалов: стебли трав, прутья, листья деревьев и кустарников, лыко, береста, шерсть, камни, тряпки и др. Нехитрые игрушки мастерили сами дети, посложней — родители. В своих играх они готовились к взрослой жизни, нередко дети проигрывали свадебные и похоронные сценки. Однако мало времени оставалось на игры, девочка с 13—14 лет начинала готовить приданое, так как марийской невесте для замужества необходимо было иметь большое количество холста, вышитых текстильных предметов. Поэтому девочка начинала вышивать. Интересен тот факт, что у марийцев девочка сразу же начинала вышивать рубаху, а не какой-то несложный предмет. На эту рубаху девочка могла потратить 1—2 года. Марийцы стремились к тому, чтобы девочки овладевали этим искусством орнаментации, так как лучшая вышивальщица и ткачиха была лучшей невестой в деревне.

В целом, все традиционные марийские народные обряды и обычаи, связанные с рождением ребенка, были направлены на обеспечение здоровья и благополучия ребенка, а также способствовали тому, чтобы ребенок приобрел все самые лучшие качества и чтобы его мать имела еще много детей. В основе этих обычаев лежало стремление людей создать максимум условий для рождения здорового и красивого ребенка, поэтому многие обряды родильного цикла у марийцев, несмотря на магические элементы, имели под собой рациональную почву.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Евсевьев Т. Е.* Обычаи, верования и суеверия марийцев // Марий Эл. 1927. № 10.

2. Фонды Финно-угорского общества в Финляндии. Труды ученого Т. Евсевьева. От V—VII месяца 1914 г. Т. VI 1.29. Этнография «Обычаи и верования, сопряженные с рождением, детством и смертью».

3. *Молотова Т. Л.* Родильные обряды марийцев // Полевые материалы Марийской этнографической экспедиции 90-х годов. АЭМК. Вып. 22. Йошкар-Ола, 1993. С. 85—93.

4. МЭЭ — 1980, 1985, 1988, 1990, 1995, 1996, 2001. Горномарийский, Сернурский, Моркинский районы Республики Марий Эл, Суксунский район Пермской области, Горномарийский, Звениговский, Параньгинский районы Республики Марий Эл, Пижанский район Кировской области, Красноуфимский, Ачитский районы Свердловской области, Мишкинский район Башкирии.

5. МЭЭ — 1980, 1985, 1988, 1990, 1995. Горномарийский, Сернурский, Моркинский, Звениговский, Параньгинский районы Республики Марий Эл, Пижанский район Кировской области, Суксунский район Пермской области.

6. РКМ МАССР, ОФ 3191/8, Маркелов М. Т. Одежда мари-черемис.

7. МЭЭ — 1986, 1988, 1990, 1995. Сернурский, Моркинский, Параньгинский, Мари-Турекский районы Республики Марий Эл.

8. МЭЭ — 1985, 1988, 1990, 1995. Параньгинский, Сернурский, Звениговский районы Республики Марий Эл.

9. *Фукс А.* Записки о чувашах и черемисах. Казань, 1840.

10. МЭЭ — 1990. Звениговский район Республики Марий Эл.

11. МЭЭ — 1985, 1987, 1988, 1990, 1995. Сернурский, Моркинский, Параньгинский, Мари-Турекский, Горномарийский районы Республики Марий Эл.

12. МЭЭ —1987, 1990. Звениговский, Моркинский районы Республики Марий Эл.

13. МЭЭ — 1985, 1987, 1990, 1996. Сернурский, Моркинский, Горномарийский, Звениговский, Мари-Турекский районы Республики Марий Эл.

14. МЭЭ — 1985, 1987, 1988, 1990, 1995, 1996. Сернурский, Моркинский, Звениговский, Параньгинский, Мари-Турекский районы Республики Марий Эл.

15. МЭЭ — 1980, 1985, 1995. Горномарийский, Сернурский, Параньгинский районы Республики Марий Эл.

16. МЭЭ — 1980, 1990, 1995. Звениговский, Параньгинский, Горномарийский районы Республики Марий Эл.

17. МЭЭ — 1980, 1985, 1987, 1990, 2001. Горномарийский, Сернурский, Моркинский, Звениговский, Параньгинский районы Республики Марий Эл.

18. МЭЭ — 1985, 1987, 1988, 1990, 1995. Сернурский, Моркинский, Звениговский, Параньгинский районы Республики Марий Эл, Дюртюлинский район БАССР (записано от С. П. Чесноковой).

19. МЭЭ — 1985, 1987, 1988, 1990, 1995. Сернурский, Моркинский, Звениговский, Параньгинский районы Республики Марий Эл.

20. МЭЭ — 1988. Мишкинский район Башкирии.

21. МЭЭ — 1985, 1987, 1988, 1990, 1996. Сернурский, Моркинский, Звениговский, Параньгинский районы Республики Марий Эл.

22. МЭЭ — 1980, 1985, 1987, 1988. Горномарийский, Сернурский, Моркинский, Звениговский районы МАССР.

23. МЭЭ — 1985, 1987, 1988, 1990. Сернурский, Моркинский, Звениговский, Горномарийский, Параньгинский районы МАССР.

24. МЭЭ — 1985, 1987, 1988, 1990, 1995, 2001. Сернурский, Моркинский, Звениговский, Параньгинский, Горномарийский, Мари-Турекский районы Республики Марий Эл.
25. МЭЭ — 1985, 1987, 1988, 1990, 1995. Сернурский, Моркинский, Звениговский, Горномарийский, Параньгинский районы Республики Марий Эл.
26. МЭЭ — 1985, 1987, 1988, 1990, 1995. Сернурский, Моркинский, Звениговский, Параньгинский, Горномарийский районы Республики Марий Эл.
27. *Яковлев Г.* Религиозные верования черемис. Казань, 1987. С.50.
28. МЭЭ — 1995. Параньгинский район Республики Марий Эл.
29. МЭЭ — 1989. Краснокамский район Башкирии.
30. МЭЭ — 1995. Параньгинский район Республики Марий Эл.
31. МЭЭ — 1985, 1988. Сернурский, Горномарийский районы МАССР.
32. МЭЭ — 1990. Звениговский район МАССР.
33. МЭЭ — 1985, 1995. Сернурский, Параньгинский районы Республики Марий Эл.
34. МЭЭ — 1980, 1985. Горномарийский, Сернурский районы МАССР.
35. МЭЭ — 1985, 1995, 2001. Сернурский, Параньгинский, Моркинский районы Республики Марий Эл.

Tamara Molotova

TRADITIONAL MARI FOLK RITES CONNECTED WITH CHILDBIRTH

Traditional childbirth rituals, methods and forms of baby-care are the most interesting side of the spiritual culture of people, where views on conception and sacrament of new life, religious and magic beliefs, experience of bringing up a future member of society, and also centuries-old rational knowledge of people are reflected.

The work is written on the bases of available investigations and summarizes expedition materials of the author on traditional childbirth rituals of Maris. The article deals with the prohibitions, connected with the behaviour of a woman during her pregnancy and after a child is born, methods of assistance, rituals with new born children, naming, modes and ways of protecting a new-born, etc. Some ways of curing a child's disease are given. According to the ethnographic materials, the Maris traditionally used various rational and magic methods and modes of childbirth, protection of a child from wasting disease and evil eye, providing with good fortune.

«Финно-угроведение», 2002, № 2.

СООБЩЕНИЯ

Светлана Вальгамова
Салехард

ОБРАЗОВАНИЕ ГЛАГОЛОВ СО ЗНАЧЕНИЯМИ ОДНОАКТНОГО СПОСОБА ДЕЙСТВИЯ

В хантыйском языке глагольное словообразование осуществляется при помощи многочисленных суффиксов с разной функциональной нагрузкой. В данной работе рассматривается глагольное словообразование с суффиксами, выражающими значения одноактного способа действия, которые относятся к одному из типов количественно-акциональных значений. В связи с этим необходимо установить: понятие акциональности относительно определенной группы глагольных дериватов; выявить суффиксы, выражающие значения одноактности действия; выявить их структурные и семантические ограничения на сочетаемость.

Эмпирической базой исследования является языковой материал ранее не изученного шурышкарского диалекта.

Говоря об акциональности применительно к глагольному словообразованию хантыйского языка, имеем в виду «узкую семантическую зону, ограниченную способами действия» (1, с. 58), в сложном разноуровневом понятии аспектуальность.

Для хантыйского языка, как и для многих других агглютинативных языков, характерно семантико-грамматическое и деривационное понимание способов глагольного действия. То есть способы действия в этих языках имеют обязательную формальную выраженность, определенный грамматический (морфологический) показатель. В таком понимании способы действия служат уточнению семантики процесса (действия), добавляя дополнительные значения к лексическому значению исходного глагола (1, с. 97), прибавляя к исходному глаголу лишь значение определенного способа действия (2, с. 10—11).

Способы глагольного действия или акциональные значения можно разделить на два типа: качественно-акциональные и количественно-акциональные. Глаголы с количественно-акциональными значениями, в свою очередь, подразделяются еще на два типа — дериваты со значением одноактности действия и дериваты со значением множественности действия.

Далее будем рассматривать дериваты только со значениями одноактности действия.

Значение одноактности действия имеет свои разновидности. Прежде всего эту группу возглавляют глаголы со значением собственно одноактного действия, иначе их принято называть семельфактивами. Сюда же входят глаголы со значением моментальности действия и со значением уменьшительного способа действия.

1. Глаголы собственно одноактного способа действия

Глаголами одноактного способа действия, или семельфактивами, называют глаголы, обозначающие одно (микро)действие (3, с. 25).

Выделяются семельфактивы со связанным корнем, то есть с корнем, находящимся только в окружении деривационных суффиксов, образованные от именных основ, от лексических мультипликативов (глаголов со значением многократности действия) с помощью специальных суффиксов. Значение одноактности действия передается суффиксами -mə-, -kə-, -at-, -əp-/-əmt-, -sə-. Дистрибуция суффиксов зависит от структуры связанного корня, основы и их финали, параллельное использование суффиксов с одним и тем же корнем или основой исключено.

Образование семельфактивов со связанным корнем

Грамматические семельфактивы могут семантически соотноситься с грамматическими мультипликативами, при этом не имея общего исходного глагола. По семантике их можно назвать образными (свето-звукоизобразительными) глаголами. В данном случае процесс деривации осуществляется с помощью суффиксов -mə-, -kə-, -at-, -əp-/-əmt-.

-mə- сочетается с корнями, состоящими из двух слогов, в финали которых наличествуют сонорные -r, -ļ. Например: amər-**mə-** 'зачерпнуть' (ср. amər-t- 'черпать', *amər- невозможно); pasər-**mə-** 'выжать (в один прием)' (ср. pasər-t- 'выжимать', *pasər- невозможно); taχər-**mə-** 'повесить' (ср. taχər-t- 'вешать', *taχər- невозможно); umpəļ-**mə-** 'окунуть, мазнуть' (ср. umpəļ-t- 'обмазать, обмазывать', *umpəļ- невозможно).

-kə- сочетается с корнями, состоящими из одного слога с финальными шумными согласными -t', -s и сонорным -ń. Например: pot'-**kə-** 'капнуть' (ср. pot'-ij- 'капать', *pot'- невозможно); res-**kə-** 'ударить' (ср. res-əltə- 'ударять', *res- невозможно); rań-**kə-** 'плеснуть' (ср. rań-ij- 'плескать', *rań- невозможно).

-at- сочетается с корнями, состоящими из одного слога с финальными шумными -t, -s и сонорным -r. Например: χer-**at-** 'треснуть' (о деревьях) (ср. χer-ij- 'трещать', *χer- невозможно); ļot-**at-** 'треснуть' (о посуде) (ср. ļot-ij- трещать, *ļot- невозможно); ļas-**at-** 'брякнуть' (ср. ļas-ij- 'брякать', *ļas- невозможно); tar-**at-** 'вздрогнуть' (ср. tar-ij- 'дрожать', *tar- невозможно).

-əp-/-əmt- сочетаются с корнями, состоящими из двух слогов, с консонантной финалью, а именно на -ń-, -l'-, -r-. В процессе деривации в корнях выпадает редуцированная гласная -ə- в непервом слоге, в результате финаль корня представляет собой сочетание двух согласных — шумного и сонорного. Например: roχń-**əmt-** 'рухнуть' (ср. roχəń-lə- 'обрушиваться', *roχəń- невозможно); kutr-**əmt-** 'обжечься' (ср. kutər-lə- 'жечься', *kutər- невозможно); śowl'-**əmt-** 'кувыркнуться' (ср. śowəl'-lə- 'кувыркаться', *śowəl'- невозможно).

Образование семельфактивов с именными основами

В формировании семельфактивов от именных основ участвуют только суффиксы -mə-, -əp-/-əmt-.

-mə- сочетается с оновами имен, состоящих из трех слогов с вокалической финалью -i, и с одной основой с консонантной финалью -l. В основах с вокалической финалью происходит усечение, то есть выпадает финальный гласный -i и редуцируется гласный непервого слога. Например: waŋkər-**mə-** 'согнуть в крючок (в один прием)' < waŋkari 'кривулина'; jowər-**mə-** 'завернуть, свернуть (один раз)' < jowari 'сверток'; χoməl̦-**mə-** 'опрокинуть вверх дном' (о посуде, о лодке) < χomal̦i 'кочка, холмик '; lomər-**mə-** 'сморщить, прихватить (сшить) морщинисто (в один прием)' < lomari 'морщина'; sūməl-**mə-** 'надрезать (один раз)' < sūməl 'надрез, насечка'.

-əp-/-əmt- сочетаются с именными основами, состоящими из двух и трех слогов с вокалической и консонантной финалью. В основах с вокалической финалью происходит усечение и выпадение гласной -a- непервого слога. Например: weχń-**əp-** 'скособочиться' < weχańi 'кривулина'; mol̦χ-**əp-** 'остаться без рогов' < mol̦χa 'безрогий'. В основах с консонантной финалью происходит выпадение редуцированной гласной -ə-. Например: wol'k-**əp-** 'поскользнуться' < wol'ək 'скользкий'; sājk-**əp-** 'протрезветь' < sajək 'трезвый'.

Образование семельфактивов от лексических мультипликативов

В образовании семельфактивов от лексических мультипликативов, глаголов со значением многократности действия, участвуют суффиксы -mə-, -əp-/-əmt-, -sə- и -emə-.

-mə- присоединяется к основам, состоящим из одного и двух слогов, в финали которых сонорный -r и шумные -t, -ś, например: ewət-**mə-** 'резануть' < ewət- '(на)резать'; waś-**mə-** 'резануть, полоснуть' < wańś- '(раз)резать на две полоски'; nawər-**mə-** 'прыгнуть' < nawər- 'прыгать'; sewər-**mə-** 'рубануть' < sewər- '(с)рубить'.

-əp-/-əmt- сочетаются с первичными глагольными основами, состоящими преимущественно из одного слога, реже из двух слогов, в финали которых сонорные согласные -l, -r и шумные -k, -j. При сочетании с основами, состоящими из двух слогов, происходит выпадение редуцированного глас-

ного -ə-. Например: ark-**əp**- 'свалиться' < arək- 'валиться'; loj-**əp**- 'встать, вскочить' < loj- 'встать, стоять'; kil-**əp**- 'встать, вскочить' < kil- 'встать, вставать'; ńur-**əp**- 'нагнуться' < ńur- 'нагнуться, нагибаться'.

-sə- сочетается с основами, состоящими из одного слога, оканчивающимися на сочетание двух согласных — ŋχ, -ŋk, при этом сонорный -ŋ- выпадает. Например: suχ-**sə**- 'пнуть' < suŋχ- 'пинать'; muχ-**sə**- 'вытереть (в один прием)' < muŋχ- 'вытереть, вытирать'; woχ-**sə**- 'тесануть' < woɪŋχ- 'тесать'; l'ak-**sə**- 'плюнуть' < l'aŋk- 'плевать'.

-emə- сочетается с основами, состоящими из одного слога, в финали которых сонорные и шумные согласные. Например: por-**emə**- 'укусить' < por- 'кусать, (с)грызть'; iń́ś-**emə**- 'выпить, сделать один глоток' < iń́ś- '(вы)пить'; ń́ar-**emə**- 'выхватить, выдернуть' < ń́ar- '(вы)тянуть'; χaŋ-**emə**- 'отпороть (в один прием)' < χaŋ- 'пороть'; χat-**emə**- 'придвинуться' < χat- '(с)двигаться'.

Приведенные примеры показывают, что значение одноактности действия можно иногда трактовать и как значение моментальности действия.

2. Глаголы со значением моментальности действия

Значение **моментального** способа действия (или моментативов) представляется как действие, совершаемое мгновенно, в один момент. Оно тесно взаимосвязано со значением семельфактивности действия. Разграничивать эти два типа значения бывает достаточно сложно. Маркировка значения моментальности действия осуществляется суффиксами -əp-/-əmt-, -emə-, как и у некоторых глаголов со значением семельфактивности действия. Моментативы со связанными корнями образуются от именных основ и от лексических дистрибутивов и итеративов (глаголов с длительным непрерывным значением), а иногда и от мультипликативов.

Грамматические моментативы, то есть производные первичные глагольные основы со значением моментальности действия, соотносительны с производными и непроизводными первичными глагольными основами со значением длительного непрерывного способа действия. Суффиксы находятся между собой в отношениях дополнительной дистрибуции.

Образование моментативов со связанными корнями

-əp-/-əmt- присоединяются к связанным корням, состоящим из одного закрытого слога, финаль которого представлена сочетанием двух согласных — sχ-, -sχ-, -tr-. Например: śōsχ-**əp**- 'побледнеть (моментально)' (ср. śōsχ-əlt- 'сделать так, чтобы (по)бледнело что-либо, кто-либо', *śōsχ- невозможно); kutr-**əp**- 'обжечься (моментально)' (ср. kutər-lə- 'обжечься, обжигаться', *kutər- невозможно); wosχ-**əp**- 'разойтись (моментально), лопнуть' (ср. wosχ-**əlt**- '(с)делать так, чтобы распирало что-либо изнутри', *wosχ- невозможно). Данный суффикс иногда сочетается с корнями, состоящими из одного закрытого слога, в финали которого один сонорный согласный. Например: lur-**əp**- 'растаять (моментально)' (ср. lur-əm-

'(рас)таять', *lur- невозможно); kuḷ-**əp**- 'раствориться (моментально)' (ср. kuḷ-əm- 'раствориться, растворяться', *kuḷ- невозможно).

-emə- сочетается со связанными корнями, состоящими из одного закрытого слога с консонантной финалью -χ-, -s-, -k-. Например: moχ-**emə**- 'снять, скинуть' (ср. moχ-ət- 'снять, снимать', *moχ- невозможно); sōs-**emə**- 'вылить' (ср. sōs-əm- 'лить', *sōs- невозможно); ḷak-**emə**- 'снять, скинуть, вынуть' (ср. ḷak-əptə- 'снимать, вынимать', *ḷak- невозможно).

Образование моментативов с именными основами

-əp-/-əmt- сочетаются с именными основами, состоящими преимущественно из двух слогов с консонантной финалью. При этом в основах происходит выпадение редуцированной гласной -ə-. Например: ḷotχ-**əp**- 'обесцветиться' < ḷotəχ 'бледный'; ramk-**əp**- 'потемнеть' < ramək 'темный, сумерки'; ńoχḷ-**əp**- 'упасть в грязь, испортиться, загрязниться' < ńoŋχəḷ 'слизь, липкая грязь'; woḷk-**əp**- 'соскользнуть' < woḷək 'гладкий'. При сочетании с основой, состоящей из трех слогов с вокалической финалью, усекается финаль основы имени и выпадает гласный непервого слога. Например: mukń-**əp**- 'ссутулиться, сгорбиться' < mukaṅi 'сутулость, горб'.

-emə- сочетается в основном с основами, состоящими из одного слога с консонантной финалью -ś, -ŋ, -l. Например: raś-**emə**- 'состричь' < raś 'хвощ'; puŋ-**emə**- 'мотнуть (в один прием)' < puŋ 'моток'; χūl-**emə**- 'кашлянуть' < χūl 'кашель'. Исключение составляет сочетаемость с одной основой, состоящей из двух слогов с вокалической финалью: χaṅ-**emə**- 'спрятаться' < χaṅa 'тайный'. При этом происходит усечение финали основы.

Образование моментативов от первичных глагольных основ со значением длительного непрерывного способа действия

-əp-/-əmt- сочетаются с глагольными основами, состоящими из одного слога с консонантной финалью -l, -n либо с финалью из двух согласных. Например: ol-**əp**- 'лечь (моментально)' < ol- 'лежать'; lel-**əp**- 'сесть, нагрузиться (моментально)' < lel- 'сесть, садиться, нагрузиться, нагружаться'; man-**əp**- 'уйти (моментально)' < man- 'уйти, уходить'; eŋχ-**əp**- 'снять (моментально), скинуть' < eŋχ- 'снимать, снять'. При сочетании с основами, состоящими из двух слогов, выпадает гласная непервого слога: raps-**əp**- 'моргнуть' < rapəs- 'моргать'; siχr-**əp**- 'скрипнуть' < siχər 'скрипеть'; ops-**əp**- 'сесть (быстро)' < oməs- 'сесть, садиться' (в последнем примере выпадение редуцированного гласного -ə- влечет за собой смену согласных m~p перед шумным -s-).

-emə- присоединяется к глагольным основам, состоящим из одного слога: а) с консонантной финалью -r, -ŋ, например: χir-**emə**- 'копнуть, смести' < χir- 'копать, мести'; loŋ-**emə**- 'зайти (быстро), заскочить' < loŋ- 'зайти, заходить'; б) с сочетанием двух согласных — сонорного и шумного (-ns) в финали, например: kuns-**emə**- 'царапнуть' < kuns- 'чесать';

men-**emə**- ‘сорвать, выдернуть’ < mans- ‘(разо)рвать’ (в последнем случае происходит ряд фонетических изменений).

3. Глаголы со значением уменьшительного способа действия

Значение **уменьшительного** способа действия представляется как действие, совершаемое слегка, чуть-чуть, за небольшой промежуток времени. Этот тип значения тоже соотносится со значением длительности действия. В выражении значения уменьшительного способа действия участвуют те же самые суффиксы, а именно -**ə**p-/-**ə**mt-, -**emə**-, которые образуют и моментативы. Глаголы данного типа образуются от связанных корней, именных основ, от первичных глагольных основ со значением длительности действия.

Образование глаголов уменьшительного способа действия со связанными корнями

В производстве этой группы глаголов участвует только суффикс -**emə**-. Он сочетается с корнями, состоящими из одного слога с консонантной финалью, например: saw-**emə**- ‘приберечь’ (ср. saw-ij- ‘беречь’, *saw- невозможно); l̥ul̥-**emə**- ‘пробормотать’ (ср. l̥ul̥-ij- ‘бормотать’, *l̥ul̥- невозможно); roχ-**emə**- ‘залатать (слегка)’ (ср. roχ-**ə**t- ‘латать’, *roχ- невозможно), l’op-**emə**- ‘шепнуть, прошептать’ (ср. l’op-ij- ‘шептать’, *l’op- невозможно); kal’-**emə**- ‘пощекотать (слегка)’ (ср. kal’-ij- ‘щекотать’, *kal’- невозможно).

Образование глаголов уменьшительного способа действия от имен

Образование глаголов с данным типом значения от имен осуществляется при помощи суффикса -**emə**-. Он сочетается с основами, состоящими: а) из одного слога с консонантной финалью, например: tis-**emə**- ‘погоревать’ < tis- ‘горе’; б) из двух слогов с консонантной финалью: ńālm-**emə**- ‘приврать’ < ńāləm ‘язык’. В данном случае выпадает редуцированный гласный непервого слога; в) из двух слогов с вокалической финалью, например: wos-**emə**- ‘закоптиться (слегка)’ < wosi ‘копоть’; χul̥-**emə**- ‘загрязниться (чуть-чуть)’ < χul̥i ‘грязь’; χis-**emə**- ‘заплесневеть (слегка)’ < χisi ‘плесень’. Происходит усечение финали основы.

Выражение значения уменьшительности действия от лексических дистрибутивов происходит при помощи суффиксов -emə-, -ə**p**-/-ə**mt**-

-**emə**- сочетается с вокалическими и консонантными основами, состоящими из одного и двух слогов. Сочетаясь с основами, состоящими из одного открытого слога, в одном случае происходит наращение основы: tuw-**emə**- ‘пронести (слегка)’ < tu- ‘нести, унести’; в другом, помимо наращения основы, происходит и смена гласной: e~a: law-**emə**- ‘съесть (быстро), поесть (слегка)’ < le- ‘есть, съесть’. С консонантными основами, состоящими из двух слогов, этот суффикс сочетается без каких-либо изменений: urat-**emə**- ‘попроситься (быстро)’ < urat- ‘проситься’; l’ukamt-**emə**- ‘укорить (слегка, несерьезно)’ < lukamt- ‘укорять’.

-əp-/-əmt- образуют дериваты преимущественно от первичных глагольных консонантных основ, состоящих из одного слога. Например: jak-**əp**- 'станцевать (чуть-чуть)' < jak- 'танцевать'; luj-**əp**- 'прощебетать (слегка)' < luj- 'щебетать'; ńaχ-**əp**- 'посмеяться (слегка)' < ńaχ- 'смеяться'; pot-**əp**- 'остыть (слегка)' < pot- 'остыть, остывать'; sos-**əp**- 'затвердеть (слегка)' < sos- '(за)твердеть'. Процесс деривации здесь осуществляется без каких-либо фонетических изменений.

Таким образом, для передачи количественной характеристики процесса (действия) в хантыйском языке наряду с другими средствами используются также способы действия с обязательной формальной выраженностью. В данном случае способами действия являются разновидности одноактности ситуаций: собственно одноактность, моментальность, уменьшительность.

Суффиксы, маркирующие собственно одноактность, моментальность и уменьшительность действия, несут неравномерную семантическую нагрузку. Так, суффикс -əp-/-əmt- выражает все три типа значений, -emə- — моментальность и уменьшительность, -mə-, -kə-, -sə-, -at- выражают только собственно одноактность процесса.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Насилов Д. М.* Проблемы тюркской аспектологии // Акциональность. Л., 1989.

2. *Храковский В. С.* Некоторые проблемы универсально-типологической характеристики аспектуальных значений // Аспектуальность и средства ее выражения. Тарту, 1980.

3. Типология итеративных конструкций. Л., 1989.

Svetlana Valgamova

FORMATION OF VERBS WITH THE MEANING OF ONE-ACT WAY OF ACTION

The article deals with the formation of verbs with the help of the suffixes, denoting the meaning of one-act way of action in Khanti. The author investigates the notion of actionality in relation to the group of verbal derivatives as well as structural-semantic peculiarities of derivative verbs; distributive possibilities of word-forming suffixes are defined.

The investigation is made on the language materials of Shuryshkarsky dialect of Khanti.

«Финно-угроведение», 2002, № 2.

Надежда Никитина
Йошкар-Ола

НОВЫЕ СТРАНИЦЫ ИЗ ЖИЗНИ Т. Е. ЕВСЕЕВА

В данном сообщении приводятся воспоминания, собранные автором в 2002 году у родственников Т. Е. Евсеева в д. Азъял, и данные краеведа А. Ф. Виноградова о жизни марийского собирателя в д. Поланур.

Сведений о личной жизни известного краеведа, этнографа-собирателя Т. Е. Евсеева осталось мало. Тимофей Евсеевич Евсеев родился 1 февраля 1887 года в д. Азъял Шалинской волости Казанской губернии (ныне Моркинский район Республики Марий Эл) в семье крестьянина. В д. Азъял жили только марийцы. В 1923 году в деревне было 97 домов и 500 жителей. Через деревню протекала маленькая река Аз (1, с. 11).

Рождению сына родители обрадовались. Да и как не радоваться: если в семье рождался мальчик, государство выделяло на его имя земельный надел. Маленького сына назвали Тимофеем, а в деревне друзья называли Чымаем. У него была младшая сестра Чачи (Анастасия). Как и во многих крестьянских семьях, у Евсеевых не было ни лошадей, ни коров, поэтому частенько приходилось голодать. Еще ребенком Евсеев лишился матери. Мальчика на воспитание взяла бабушка. Помогая бабушке, он рано приобщился к нелегкому крестьянскому труду. Материальная и духовная культура народа стали частью его жизни, глубоко запечатлелись в его сознании. Добрая женщина частенько рассказывала ребятишкам марийские сказки, легенды, загадывала загадки, пела марийские песни, вводила в чудесный мир марийских традиций. От бабушки будущий этнограф воспринял богатство марийского фольклора.

В 1896 году бабушка проводила 9-тилетнего внука в Азъяльскую церковно-приходскую школу. Здесь любознательный и восприимчивый мальчик учился лучше всех и в 1900 году успешно сдал все экзамены. Продолжить учебу из-за бедности он не мог. К тому же Тимофей был слабым ребенком и часто болел, а купить теплую зимнюю одежду не было денег. Лишь в 1902 году его мечта осуществилась, он поступил в Ронгинскую двухклассную школу. Во время учебы он отличался старательностью, учителя и друзья его любили (2, с. 69). После окончания учебы его направили в школу в качестве учителя. Скорее всего, это

произошло в 1905 году, так как сохранилась запись, где отмечено, что стаж работы Т. Е. Евсеева начинается с 1905 года (3, с.108, 14). Видимо, сначала он был направлен в Кужнурскую школу. Финский исследователь Илдико Лехтинен отмечает, что «...Вихманн был очень доволен 18-летним учителем из д. Кужнур».

Во время своего первого учительского отпуска, летом 1906 года, он работает переводчиком в научной экспедиции финских ученых. Супруги Вихманн и Евсеев очень подружились. Молодой учитель оказался удивительным знатоком марийского устного народного творчества, достаточно хорошо владеющим русским языком. Сотрудничество супругов Вихманн с молодым марийским учителем оказалось плодотворным. Финский ученый-лингвист Юрье Вихманн и его жена — этнограф Юлия Вихманн собрали хороший лингвистический, этнографический и фольклорный материалы о народе мари (4, с. 33). Молодая пара ученых один день даже гостила у отца Евсеева. Их принимали в летнем доме (кудо), угощали чаем, а жители деревень по просьбе ученых показывали танцы, играли на гуслях. Супруги сфотографировали сушку зерновых, марийские музыкальные инструменты. Юлия Вихманн сфотографировалась в марийской одежде (5, с. 117).

Можно сказать, что интерес к фольклору и этнографии своего народа у Тимофея Евсеева формировался под влиянием двух главных факторов: окружающая среда и знакомство с финскими учеными. Сотрудничество с ними окончательно сформировало его как пытливого и любознательного краеведа. Т. Е. Евсеев стал одним из основоположников марийского краеведения.

В начале XX века у марийского народа не было своего постоянного периодического издания. Однако в 1909 году Т. Е. Евсеев начал сотрудничать с В. М. Васильевым и стал корреспондентом первого светского издания на марийском языке «Марла Календарь». Под псевдонимом «Чарла мари» на страницах «Марийского календаря» были напечатаны собранные им сказки Кокшайского уезда «Вошгылтымо ӱдыр» (6, с. 63) и «Кузе мари калык тамака шупшаш да арака йӱаш тунемын?» (7, с. 56—61). Через периодическую печать молодой учитель пытался предостеречь свой народ от разрушительных действий табака и водки. Кроме этого, на страницах «Марийского календаря» печатались собранные им загадки (8, с. 39). «Марийский календарь» подвергался постоянным гонениям, возможности часто печататься, знакомить общественность с материалами по этнографии и фольклору не было, и в этот период Евсеев начинает сотрудничество с Финно-угорским обществом. Кроме Юрье и Юлии Вихманн он установил связи с Ууно Таави Сирелиусом, с Акселем Олави Хейкелем.

С 1908 года Евсеев начал работать учителем Эсекейкинско — Поланурской (Эсенейкинско — Пуланурской) черемисской церковно-приход-

ской школы. Сохранилась его запись «Написано учителем Эсенейкинско-Пуланурской черемисской церковно-приходской школы Тимофеем Евсеевым. Набело писать начал 1908 года 1-го декабря». Подтверждает это и уроженец деревни Поланур краевед А. Ф. Виноградов 1929 года рождения (9).

В этой школе учились дети мари из пяти деревень: Поланур (Эсекейкино), Яшково, Шихмаматово, Нюхта, Орешкино. Школа была основана в 1899 году 20 января, первоначально располагалась в обыкновенной крестьянской избе.

В этой же деревне он встретил свою судьбу — Евдокию Ларионовну. До этого он, видимо, жил с отцом Евсеем и сестрой Настасьей (Чачи). Евдокия Ларионовна родилась 23 июля 1890 года. Она была дочерью зажиточного крестьянина Лариона Марковича Изибаева. Ее маму звали Гликерия Михайловна. У Евдокии была еще сестра Елена 1887 года рождения и четыре брата. Отец Одотьи, Ларион Маркович, владел лавкой. Товар он закупал в Казани, для этого нанимал извозчиков из местных крестьян. В деревне его называли Маркан Ларивон. Именно отец Евдокии Ларионовны отдал под школу свой дом, на первом этаже которого размещалась школа, а на втором стали жить молодые супруги. Наверное, он был завидным женихом. Судя по фотографиям, он был симпатичным молодым человеком. Был интеллигентным, всегда вежливым, трудолюбивым, с приятным добродушным характером. Он всегда одевался опрятно. Став учителем, уже не одевал грубые холщовые рубашки, а носил русское ситцевое платье-рубашку.

На фотографиях Евсеева сохранился образ Евдокии Ларионовны. Жена была ему и верной спутницей, и хорошей помощницей. В Финляндии есть рукопись с описанием осеннего девичьего праздника, которую написала Евдокия Ларионовна. Когда летом 1908 года Хейкель попросил прислать черемисские вышивки, жена Т.Евсеева собирала и вышивала узоры окрестностей Царевококшайска, сестра Евсеева — в моркинских краях. Часто в своем описании Евсеев опирался на рассказы жены и сестры. У них родились две дочки — Елизавета и Зинаида.

Начавшаяся в августе 1914 года I мировая война помешала дальнейшей плодотворной собирательской работе Т. Е. Евсеева.

По данным П. И. Анисимова, Евсеев служил в армии с осени 1914 года на румынском фронте г.Симферополя в качестве полкового писаря. Но было обнаружено письмо, где он пишет, что по мобилизации ратников II разряда от 14 февраля 1916 года призван на военную службу, и в настоящее время находится в г. Саранске Пензенской губернии. В своей статье Г. А. Сепеев пишет, что в 1917 году Евсеев борется за Советскую власть в рядах Красной гвардии и в 1919 году раненый возвращается домой (10, с. 3). Скорее всего, Т. Е. Евсеев вернулся домой в 1917 или в 1918 году,

так как в книге «Калык ойпого», составленной на основе рукописей Т. Е. Евсеева, есть такие строки: «Тиде кумалтышым мый мари карт Дм. Аклановын суртыштыжо 1918 ийыште, Орешкино ял деч ик менге тораште улшо Поланур ялыште туныктышылан ыштымем годым, возенам» (Эти молитвы записаны в доме Дм. Акланова в 1918 году в д. Орешкино, что находится в одном километре от д. Поланур, где я работал учителем) (11, с. 159).

Примерно в это же время его жена Евдокия Ларионовна умирает от болезни, оставляя своих детей, Елизавету и Зинаиду, сиротами.

В 1920—21 годах в Марийском крае был голод. Для семьи Евсеевых эти годы тоже были тяжелыми. Денег не хватало, хозяйство разрушалось, и все чаще они голодали. Не находя другого выхода, Т. Е. Евсеев решается написать письмо У. Сирелиусу с просьбой о помощи и с желанием вновь сотрудничать с Финно-угорским обществом (12, с. 88). Ответ пришел из Москвы. В августе 1924 года он получил пакет из Финской миссии с уведомлением о назначении ему научной стипендии за работу по сбору фольклорно-этнографических материалов и приглашение в связи с этим посетить миссию.

После Февральской революции начинают зарождаться национальные движения. Интеллигенция поверила в возможность создания демократического общества, она выступила катализатором национального самосознания. Уже на Первом съезде мари звучали такие слова: «Мы должны изучить свой край в его прошлом и настоящем, мы должны установить те ценности, которые являются достижением нашего народа за многовековую его страдальческую жизнь». В. М. Васильев в своем докладе о народном творчестве предлагает образовать при национальных органах особый отдел для собирания произведений народного творчества (13, с. 37).

В сентябре 1919 года в г. Козьмодемьянске был основан музей. 4 марта 1920 года коллегия Краснококшайского уездного отдела народного образования (УОНО) постановила «Организовать Центральный музей в г. Краснококшайске».

Для Т. Е. Евсеева 20-е годы были самым плодотворным периодом его жизни. В это время у него накопился опыт работы по сбору этнографических и фольклорных материалов, установились прочные и дружественные отношения с финскими учеными.

В 1923—24 годах Т. Евсеев, видимо, работал в Азъяльской школе. Сохранилась запись 1923—24 годов, где Евсеев значится в списке работников просвещения Краснококшайского кантона и отмечен как школьный работник Моркинской волости д. Азъял. Известно также, что в январе 1924 года краевед отправил Сирелиусу результаты своей работы и под рукописью подписался «Директор Азъяльской школы, этнограф». В 1924 году областным съездом учителей Т. Е. Евсеев был рекомендован на ра-

боту научным сотрудником областного музея. 5 декабря 1924 года он приступил к своей работе на новой должности. В том же году Евсеев, понимая, что в Марийской области не найдутся люди, умеющие квалифицированно собирать материал для музея, обратился к одному из своих учителей, Сирелиусу, с просьбой составить план сбора экспонатов для Центрального марийского музея.

Показав глубокие знания, в 1925 году молодой краевед стал заведующим музеем. Штат работников в начале деятельности музея был невелик, он состоял из заведующего, научного сотрудника и одного технического служащего. Административно-хозяйственной частью ведал заведующий музеем, он же ведал и делопроизводством (14, л. 3).

Активизации работы музея способствовало учреждение 27 апреля 1926 года в г. Краснококшайске первой краеведческой организации — Марийского общества краеведов. В числе активных деятелей Общества краеведения, таких как В. М. Васильев, В. А. Мухин, П. Г. Григорьев, С. Г. Чавайн, М. Н. Янтемир, Л. Я. Мендияров, Ф. Е. Егоров, А. К. Эшкинин, состоял и Т. Е. Евсеев. Здесь заслушивались доклады Евсеева, обсуждались его статьи (15, с. 131; 16, с. 182; 17, с. 204; 18, с. 108). Кроме этого, Общество выделяло средства для этнографических экспедиций (19, л. 8).

Молодой марийский музей под руководством Т. Е. Евсеева за короткий срок сумел сгруппировать ряд рукописных материалов этнографического и фольклорного характера. Свои работы музейные работники печатали в журнале «Марий Эл», так как средств для выпуска собственной газеты или журнала не было.

По инициативе музея были составлены два альбома: о марийских вышивках и альбом из зарисовок домашней утвари, посуды и некоторых характерных орудий.

Получив работу в музее, Т. Е. Евсеев со своей семьей переехал из д. Азъял в г. Краснококшайск. Жили они в одной из двух комнат, предназначенных для служащих музея (20, с. 204). Вероятно, в 1919—1920 гг. Т. Евсеев женился на Марфе Степановне. В 1920 году у Т. Евсеева и Марфы Степановны родился первый ребенок — Мария. Впоследствии она стала известной писательницей. В своих воспоминаниях Н. С. Шавердин пишет, что Мария еще до школы хорошо играла на баяне. Т. Евсеев сопровождал ее даже на смотр художественной самодеятельности в Н. Новгород (21, с. 94).

В 1923 году родилась дочка Нина, в следующем году родился Василий. Теперь у Т. Евсеева была большая семья: Елизавета и Зинаида (дочери от первой жены), Мария, Нина, Василий. Двое детей Т. Евсеева и Марфы Степановны умерли еще в детстве. Матрена умерла совсем еще маленькой, а Леонид умер в 12 лет. Внуки Т. Евсеева говорят, что Леонид

был способным мальчиком. Причина смерти последних детей Т. Евсеева не известна.

Внучка Т. Евсеева, Светлана, рассказывает, что жена краеведа Марфа Степановна чаще всего вместе с детьми жила в деревне Азъял. Она занималась мелкой торговлей в своем крае, а за товаром со своей подругой ходила в г. Казань. Они с зарей выходили на дорогу, через лес, пешком добирались до города. Здесь, закупив нужный товар, ночевали у знакомых, а на следующее утро опять собирались в обратную дорогу. Евсеев часто ездил на тарантасе навещать свою семью через д. Оваснур, с. Ронгу.

Евсеев много занимался изучением традиционной культуры марийского народа. Его многочисленные статьи публиковались под псевдонимом Йэпси, Йэпсе, Йэпси Тымапи, Йэпсэйев, или под своим официальным именем Т. Е. Евсеев. Этнографические очерки и статьи его публиковались на страницах местных журналов «Марийское хозяйство», «Марий Эл», «Туныктымо паша».

Т. Е. Евсеев был человеком с разносторонними взглядами и большим интеллектом. Он мог бы еще много сделать для своего народа, но помешали сталинские репрессии.

Критика его деятельности началась еще в конце 20-х годов. Это ярко прослеживается и на страницах журнала «Марий Эл». Содействуя подготовке к изданию ряда работ Т. Е. Евсеева, Общество краеведения все чаще стало критиковать его работу. Так, в 1927 году не все доброжелательно отнеслись к поездке директора Областного музея в качестве делегата на конференцию краеведов в г. Вятка (22, с. 131). В журнале «Марий Эл» можно прочитать такие строки: «...для товарища Евсеева поездка дала очень многое...однако, поделился ли Евсеев своими наблюдениями с массами? К сожалению, приходится констатировать, что для масс эти наблюдения ничего не дали» (23, с. 156).

В этом же журнале была критика киноэкспедиции Евсеева. «Характерно отметить, что снимки настоящей свадьбы не дали желаемого результата, и типичная марийская свадьба была инсценирована в с. Куженер партийной молодежью и местными крестьянами» (24, с. 157). Автор этой статьи, видимо, не нашел ничего хорошего, полезного для музея в результате этой работы. Хотя, как нам кажется, фотографии наиболее достоверно показывают дух того времени, быт, который выражается в одежде, украшениях, утвари.

Но особенно острая критика прозвучала в статье П. Ланова «Реорганизация Марийского Центрального музея» (25, с. 144). Работой музея был не совсем доволен и П. Озеров, который отмечал, что схема расположения и систематизация материала несовершенна, все отделы (за исключением этнографического) представляют бессистемное скопление раз-

личных экспонатов, отсутствует историко-революционный момент. Кроме этого «необходимо тесно увязать работу музея с работой политпросвета, а также использовать музейный материал для политико-просветительной работы». Ему же принадлежат слова упрека по отношению к работе Областного музея: «...у Марийского областного музея нет перспективного 5-тилетнего плана, увязанного с нуждами хозяйственного и культурного строительства в Области» (26, с. 96).

Упреки и обвинения, конечно, были необоснованны. Не мог один человек справиться с теми проблемами, которые мешали нормальному функционированию Областного краеведческого музея. Не хватало финансов, площади для новых экспозиций, хранилища для фондов. Следует учитывать и то, что Т. Евсеев был знаком лишь с опытом работы этнографического профиля. Он не сумел бы один реорганизовать музей по-новому.

Постепенно критика перерастает в борьбу с «местным национализмом». 23 января 1931 года Т. Е. Евсеев был арестован и помещен в Йошкар-Олинскую тюрьму (27, с. 77). 5 января 1932 года Евсеева выслали в Н. Новгород, а в 1933 году его досрочно освободили от ссылки и разрешили жить с семьей в Марийской автономной области (28, с. 114). Но в 1937 году краевед Т. Е. Евсеев вновь был арестован. Родственники последний раз видели Тимофея Евсеева уезжающим из Морков в город на своем тарантасе. У Евсеевых изъяли корову, лошадь, кобылу белой масти, тарантас, кошевку (сани), овин, клеть, золотые карманные часы с золотой цепочкой, фотоаппарат. Жену, Марфу Степановну, тоже хотели арестовать, но жители д. Азъял заступились — попросили оставить ее, как мать четверых детей.

11 ноября 1937 года в 19 часов Т. Е. Евсеев был расстрелян (28, с. 115). Так трагично оборвалась жизнь талантливого марийского краеведа Т. Е. Евсеева.

Любовь к художественному слову переняли от него дети. Его дочь Мария Евсеева стала впоследствии известной писательницей, автором многих повестей и рассказов о колхозной деревне. Жизнь Марии Евсеевой была тяжелой. Отца репрессировали, когда ей было 17 лет. С этого времени она стала считаться дочкой «врага народа». Она много ездила по стране и умерла в 50 лет, через 6 месяцев после смерти матери Марфы Степановны.

Сын, Василий Евсеев, вошел в историю марийской литературы как поэт-фронтовик. Он окончил Моркинское педучилище, работал учителем в Азъяльской школе. На войну ушел в августе 1942 года и вернулся в октябре 1945 года. В период Великой Отечественной войны был солдатом — понтонером. Он восстанавливал взорванные мосты, укладывал переправы через реки. Впоследствии работа в холодной воде сказалась на его здоровье: 13 лет он болел и умер в 1966 году в возрасте 42 лет.

После войны он получил историческое образование на заочном отделении МГПИ им. Н. К. Крупской.

Дочка Т. Евсеева Нина и сейчас живет в п. Красный Стекловар. До выхода на пенсию работала на заводе «Красный Стекловар». У нее два сына. Один из ее внуков актер театра им. Э. Сапаева.

Сейчас в д. Азъялы живут трое внуков Т. Е. Евсеева, дети Василия Тимофеевича: Леонид, Надежда, Светлана.

Леонид окончил совхоз-техникум. После учебы был призван в армию на Дальний Восток в Амурскую область. Здесь он остался служить по контракту, окончил военно-политехнические курсы в г. Уссурийск, получил звание сержанта. Вернувшись в родные края, Леонид Васильевич год заочно учился в МарГУ на ИФФ, затем работал учителем в Азъяльской школе. Он был на Афганской войне, работал шофером в родной деревне; сейчас находится на заслуженном отдыхе.

Надежда Васильевна получила медицинское образование в Йошкар-Олинском медучилище. Всю свою трудовую жизнь проработала медсестрой и на данный момент находится на заслуженном отдыхе. Светлана Васильевна работает в Моркинском лесхозе, в сувенирном цехе, художницей. Галина Васильевна вышла замуж в соседнюю деревню Кэсэмлак (Мушерань). Внук Т. Евсеева Валерий Васильевич работает инженером на Суслонгерском лесокомбинате.

Жизнь Т. Е. Евсеева была интересной и насыщенной. Там были и взлеты, и падения… У него была увлекательная работа, большая семья. Но его жизнь трагически оборвалась в годы сталинских репрессий, в период, когда его деятельность стала наиболее плодотворной для этнографии Марийского края.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Тимофей Евсеев: этнографические коллекции. Йошкар-Ола, 2002. С. 11.
2. *Анисимов П. И.* Т. Е. Евсеев // Ончыко. 1970. № 5.
3. ГА РМЭ. Р. 171, оп. 1, д. 213; д. 304.
4. *Акцорин В. А.* Вклад Т. Е. Евсевьева в собирание марийского фольклора // Краевед Т. Е. Евсевьев (материалы конференции, посвященной 100-летию со дня рождения). Йошкар-Ола, 1998.
5. Дневниковые записки Юлии Вихманн // Финно-угроведение. 1996. № 3.
6. Марла Календарь. Казань, 1909.
7. Марла Календарь. Казань, 1910.
8. Марла Календарь. Казань, 1912.
9. Полевые материалы автора.
10. *Сепеев Г. А.* Илыш-йулам шымлен // Марий коммуна. 1987. 4 февраль.
11. *Евсеев Т. Е.* Калык ойпого. Йошкар-Ола, 1994.
12. *Сапуков К. Н.* Тимофей Евсеев: трагические страницы биографии // МАВ. 1995. № 5.

13. Известия Всероссийского съезда мари. Протоколы заседаний с 5 по 25 июля 1917 г. в г. Бирске Уфимской губернии. Бирск, 37.
14. Фонд МарНИИ. Р-189, оп. 1, д. 333.
15. В Обществе краеведения // Марий Эл. 1927. № 1—3.
16. В Обществе краеведения // Марий Эл. 1927. № 7—9.
17. В Обществе краеведения // Марий Эл. 1927. № 10.
18. В Обществе краеведения // Марий Эл. 1928. № 12.
19. ГА РМЭ. Ф-189, оп. 1, д. 8.
20. В Областном музее // Марий Эл. 1927. № 10.
21. *Шавердин Н. С.* Воспоминания о Т. Е. Евсевьеве // Краевед Т. Е. Евсевьев. Йошкар-Ола, 1998.
22. В Обществе краеведения // Марий Эл. 1927. № 1—3.
23. В Обществе краеведения // Марий Эл. 1928. № 7—8.
24. Там же.
25. *Ланов П.* Организация Марийского Центрального музея // М. А. О. (Марийская автономная область). 1932. № 1—3.
26. ГА РМЭ. Ф-189, оп. 1, д. 8, л. 46.
27. *Сануков К. Н.* «Финно-угорские федералисты» и «финские шпионы» (из истории Марий Эл 30-х годов) // Финно-угроведение. 1996. № 3.
28. Трагедия народа. Книга памяти жертв политических репрессий Республики Марий Эл (сост. Н. М. Калинин и др.). Ред. К. Н. Сануков. Йошкар-Ола, 1996. Т. 1.

Nadezhda Nikitina

NEW PAGES FROM T. E. EVSEYEV'S LIFE

T. E. Evseyev is a well-known student of local-lore and a collector, who contributed much to the study of the culture of the Mari people. His activity as a collector began at the beginning of the XX century. He enriched the funds of the Finno-Ugric society in Finland with his materials. This report deals with some facts from the life of T. E. Evseyev, not mentioned in literature. The materials were collected by the author in the settlements, where T. E. Evseyev worked as a teacher and among his relatives. In particular, from his grandchildren who live in his native village Azyal.

«Финно-угроведение». 2002, № 2.

Галина Лисовская
Сыктывкар

КАЛЛИСТРАТ ЖАКОВ И ФРИДРИХ НИЦШЕ

Жаков и Ницше — это часть большой проблемы — Жаков и культура XX века. В то же время это и часть проблемы — Ницше и художественная жизнь России. Личность Ницше и его философия неотделимы от российского самосознания с момента появления его идей на русской почве. Восприятие идей Ницше в России имело несколько этапов. Нас интересует период начала века, когда творил коми философ и писатель К. Ф. Жаков. В то время Ницше имел беспрецедентное влияние на все аспекты культурного самосознания российской интеллигенции. Всё это и эстетическое сознание Серебряного века, русского культурного ренессанса ассоциируется с философией Ф. Ницше и В. Соловьева. Н. Бердяев писал о том времени: «Это была эпоха пробуждения самостоятельной философской мысли, расцвет поэзии и обострение эстетической чувствительности, религиозного беспокойства и искания» (1, с. 149). У русских писателей было чувство «тревоги будущего» (2, с. 20). Они считали себя предтечей грядущего нового человека. Литературным последствием подобного синдрома явилось появление мифов о грядущем социальном или духовном преображении. Философия Ницше даёт толчок литературному мифотворчеству в России прежде всего через мифологему сверхчеловека и концепцию дионисизма.

Учение о сверхчеловеке явилось центральным пунктом творчества Ницше. Кто он — сверхчеловек — сам философ никогда не выходит за рамки поэтической символики и знаковой образности при описании его: «Сверхчеловек — смысл земли». Пусть же ваша воля скажет: «Да будет сверхчеловек смыслом земли»; «Я учу вас о сверхчеловеке. Человек есть нечто, что должно преодолеть»; «Человек — это канат, закрепленный между зверем и сверхчеловеком, канат над пропастью»; «Я хочу показать людям смысл их бытия; смысл есть сверхчеловек, молния из темной тучи человека» (3, с. 10, 11) и т. д.

Культура начала XX века также обратила внимание на оппозицию аполлонийского и дионисийского начал в эллинской культуре, известную по диссертации Ницше «Рождение трагедии из духа музыки». Германский философ увидел в греческих богах Аполлоне и Дионисе — живые образы

представителей двух основных первоначал мира — аристократического совершенствования и растворения в стихии, в хаосе,— противоположных как в своем глубочайшем существе, так и в своих высших целях. Размышления Ницше о «братском союзе двух божеств — дионисийско-аполлонийском гении» оказали судьбоносное влияние на теоретиков русского символизма (Вяч. Иванов, А. Бедный, Д. Мережковский и др.).

Зырянин Жаков, духовные искания которого пришлись на начало XX века, также не мог пройти мимо философии Ницше. Жаков — это прежде всего философ не по роду деятельности только как создатель оригинальной философии лимитизма, он был философом всем свои существом. А это значит, был человеком раскованной, свободной мысли, мучительно и страстно пробивавшейся к первоистокам, первоначалам мысли и бытия. «...В мятущейся душе этого неугомонного искателя истины, влюбленного в науку до полного самозабвения, было что-то фаустовское: тот же пытливый ум, без устали вопрошавший природу, та же дерзновенная мечта проникнуть в ее сокровенные тайны, та же неутомимая жажда все познать, все изведать, то же отчаяние в ценности нации, та мировая скорбь, и томление мятежного духа по «горным мирам». Проклятые вопросы не были для Каллистрата Фалалеевича «сухими академическими проблемами»: он болел ими, скорбел о них всем сердцем, переживая мировую трагедию, как личную потрясающую драму»,— так писал в 1926 году в статье «Зырянский подвижник науки» С. О. Грузенберг (4, с. 485). Сказано о Жакове, а как будто о Ницше. Очень немногочисленна плеяда мыслителей, которых влекут непроницаемые бездны души человеческой, иррациональные глубины жизни. И Ницше, и Жаков из их числа.

Жакова роднит с германским философом стиль мышления, стремление мыслить вне скованности готовыми формулами, отрицание сухого схематизма и самодовольной цеховой учёности. Их мысль лирическая, их размышления окрашены сугубо личными, интимными переживаниями, здесь есть человеческая подлинность. Это первое, что объединяет двух философов. «Лирическим аутсайдером» называют исследователи Ф. Ницше (5, с. 182), но таким же аутсайдером и маргиналом от философии до конца жизни оставался и зырянский философ.

Для обоих характерна эмоциональная напряженность стиля, персонификация идей, обращение к прошлому как перспективе будущего. Жаков, как и Ницше, пишет не для современников, а для будущего. «Напрасно говорят мне друзья, чтобы озирая литературные произведения примерялся к вкусам современников... Я не могу слушать современников, ибо не знаю, что будет ценить потомство: литературу или правду, а ведь всякий пишет преимущественно для потомства...» (6, с. 150).

Жаков вслед за Ницше убеждён, что без художественной фантазии, без захватывающего всего человека творческого импульса нет ни фило-

софии, ни жизни. «Ученые постигают лишь скелет жизни, а всемирный сказочник, странник неба и земли,— он видит, и слышит, и знает великое, нежное творчество природы и предчувствует намерения Бога!» — пишет он в рассказе «Миликар и Леонелла» (7, с. 222). Лишь творчество способно спасти человека. Оно для Жакова выше жизни, этим его эстетика близка и Ницше, и философии символизма. «Человек свободен, ибо в нём энергия — воля — идея, творческое начало» (6, с. 106), творчество — это «преодоление «трагедии познания» мечтою»,— пишет Жаков.

Писатель использует открытия Ницше для выражения философских идей через миф, притчу. «Кто пишет кровью и притчами, тот хочет, чтобы его не читали, а заучивали наизусть», «в горах кратчайший путь — с вершины на вершину... притчи — те же вершины...»,— пишет Ницше (3, с. 24, 39). Романтическая эстетика работы немецкого философа нашла творческое преломление в поэтике новеллистики писателя — рассказах «Жизнь Пама Бур-Морта» (1905), «Ей Морт Мили-Кили» (1909), «Тогай» (1910), «Беженада-Вирси Ургo» (1911), «Золотая сказка» (1911), «Сказка серебряная» (1911) и др., а также в его итоговом произведении — романе «Сквозь строй жизни» (1912—1914) своей обращенностью к проблемам личности, в том числе к избраннической миссии отдельной личности. Главное, что рождает творчество, по мнению Жакова,— «идею сильной личности, превозмогающей все преграды», «стойкость личности, самобытность и самоцветность вспою я в сказках своих, человека нового», «сильные люди в повестях странствуют по земле и ищут смысла жизни» (6, с. 109, 110). Жаков согласен с Ницше, что «человек есть нечто, что должно преодолеть» (3, с. 41). Стремление к идеальному человеку, свободному от пороков цивилизованного общества, объясняется мечта Ницше о сверхчеловеке, и она подхватывается Жаковым: «Идите все к сверхчеловеку, и мы преодолеем «недуги мира» (6, с. 105). Когда Ницше пишет о том, что «люди измельчали и мельчают еще больше» и «много лжи у маленьких людей» (3, с. 145, 149), то это созвучно сетованиям Жакова на слабость, лживость, никчемность цивилизованных народов (рассказы «Тогай», «Беженада Вирси-Ургo»). Этим людям противостоит сильная, яркая личность, не испорченная цивилизацией. Однако трактовка личности отличается от той индивидуалистической, которую проповедует автор «Заратустры». «Жить собственным я, чему учит ницшеанство, и что вытекает из неокантианства, русский герой не может...»,— пишет Жаков в статье о Л. Андрееве (8, с. 19). Если для притчи главное — душевные переломы, связанные с этическим выбором, то герои Жакова делают выбор в пользу единства с другими людьми. В притче «Золотая сказка» одинокий человек, восходящий на гору (любимая символика Ницше — *Г. Л.*), преодолевая трудности, обретает небесную мудрость и возвращается к людям. Гордый и нелюдимый человек из притчи «Сказка серебряная», испытав множество

соблазнов — властью, славой, богатством, понял, что все это тяжести мира и что нет ничего прекраснее, чем жить рядом с простыми людьми, трудиться и любить. Обретя мудрость земную и небесную, вернулся к людям в родные места Пам Бур-Морт (рассказ «Жизнь Пама Бур-Морта») и стал добрым пастырем для своего народа. Для Жакова избранная личность — это человек, который призван к великому труду во имя людей. Закономерно, что понятие «сверхчеловек» у Жакова постепенно вытесняется понятием «богочеловек» (Каков идеал наш? Богочеловек) (9, с. 169). В терминологическом плане здесь присутствует влияние идей В. Соловьева с его идеалом грядущего богочеловечества, но по сути это глубоко выстраданная самим Жаковым мечта о совершенном человеке. В космогоническом мифе «Ен и Омöль» (1910) он показывает появление совершенного человека как итог всего развития планеты, смысл земли, а когда ушел совершенный человек, земля поблекла, «она уже исполнила свое предназначение» (7, с. 195).

Несовершенство человека и несовершенство мира, а также возможности их преодоления писатель вслед за Ницше выводит из аполлонийско-дионисийских оппозиций как противоположные начала в жизни и культуре. На страницах его работ не раз появляется их осмысление. Для исторического развития России характерна циклическая смена эпох, смена культур, «ритм общий для всех народов»,— колебания между двумя полюсами — поэзией Аполлона — светозарной, оптимистической, и поэзией Диониса — мрачной, пессимистической... Теперь (1911 год — *Г. Л.*) мы находимся на низшей волне»,— говорит Жаков в одной из своих публичных лекций, которая так и называется «Поэзия Аполлона и Диониса» (10). По мнению писателя, расцвет поэзии Аполлона — в творчестве Пушкина, «зарю нового политического творчества Жаков видит в Толстом, но не в авторе «Войны и мира» и «Анны Карениной», а в авторе сказок, ибо «в них истинная поэзия, реальный оптимизм». «Господство Диониса» для него символизируют такие писатели, как Лермонтов, Андреев и такие философы, как Кант, Шопенгауэр и Ницше. В статьях «Три момента в истории человечества» (1909), «Принципы грядущего оптимизма» (1910) и других философия Ницше определяется как эстетический пессимизм.

«Но пессимизмом жить нельзя»,— уверен Жаков (10). Он упрекает немецкого философа за то, что тот предлагает бежать от действительности во власть искусства, только там он может почувствовать «первичное горе и первичную радость царства ноуменов». Жаков-философ пытается преодолеть современную ему философию пессимизма, формулирует «принципы грядущего оптимизма», создает оригинальную философскую систему — эволюционную теорию лимитизма, которая, по его мнению, «дает возможность построить универсальную вселенскую утопию, уничтожающую пессимизм в корне» (9, с. 433).

Жаков-писатель стремится преодолеть «тоску» жизни с помощью мечты, фантазии, сказки. Он уверен, что «сказки» наиболее удобны для оптимизма, как результат победы над «мировой тоской и скукой при помощи творчества» (6, с. 135). Казалось бы, в чем здесь отличие от Ницше — разве не то же бегство от действительности? И все-таки разница есть. Жаков, творя, призывает на помощь Аполлона — спасительной своей иллюзией тот охраняет душу от безмерного ужаса жизни. Ницше предлагает заглянуть в самую бездну жизни, стихию дионисову, в первозданный хаос, только из него, по мнению философа, рождается творчество: «Я говорю вам: нужно иметь хаос, чтобы быть в состоянии родить танцующую звезду...» (3, с. 15). И после Ницше «дионисийский» аспект жизни становится выше «аполлонийского» в культуре начала века.

Жаков в своих произведениях показал гибельность дионисийства, гибельность взгляда в бездну. Огромна и чудесна основная тайна Аполлона — счастье в неведении, трагичен разум, желающий знать истину, устремленный в бездны неопознанного в рассказах «Урнила» (1905), «Из иньвенских былей» (1912), «Марья Севастьяновна Оплеснина» (1913) и других.

В каждом из мятущихся героев этих текстов присутствовал сам Жаков. А наиболее полно единство и борьбу Диониса и Аполлона как первоначал своей собственной личности он раскрыл в автобиографическом романе «Сквозь строй жизни». Трагедия духа присутствует в Гараморте — мифологизированном автобиографическом персонаже уже изначально, кармически. Дионисийский хаотический «избыток сил» заложен в нем по линии матери — Устиньи. Особенно ярко он представлен в брате Устиньи — Нялае, это человек «быстрого и великого ума, но еще более великой страсти», «тесно ему было на безлюдном, однообразном севере» (6, с. 46). «Оргийное безумие Нялая — от взрыва накопившихся сил, не находящих выхода. От него получил Жаков — Гараморт «неистовый жар души, безумие и храбрость» (6, с. 44). Да и импульс к творчеству дал тот же нялаевский «переизбыток» чувств, мыслей, стремлений. Итоговый роман писателя отражает стихийную природу его творчества, о чем сам Жаков пишет так: «Его книга пестрит скобками. Она хаотична,— скажут многие, читая «Сквозь строй жизни».— Ну так что же,— отвечу на это я.— Разве природа не плачет и смеется в одно и то же время?...» (6, с. 306). Однако всю свою жизнь Жаков стремится преодолеть свою природу, преодолеть в себе ницшевский «пессимизм силы», стремится к ясной мудрости старого Фалалея — своего отца и жалеет, что «лишь малая часть мудрости» перешла ему от Фалалея, «малая часть прометеевской прозорливости озарила» его «темную, глубоко страдающую душу» (6, с. 64).

«Моя душа из хаоса стремится быть личностью, воля хочет господствовать над моими страстями, разум борется с безумием, самообладание с неистовым порывом...» (6, с. 119). Амбивалентность автобиографического персонажа романа «Сквозь строй жизни» зашифрована в его имени.

По мнению литературоведа Н. М. Семяшкина, оно образовано от слов «гара» (в ижемском диалекте коми языка это — переплетенный, двойной, напр., о нити) и «морг» (человек), т.е. двойственный человек. А вот что пишет в своей автобиографии Ницше: «Происхождение мое двойственное... поскольку во мне мой отец, я уже умер, поскольку моя мать, я еще живу и мужаю...» (11, с. 223). Таким образом, и он ощущал тяжелую карму и пытался ее преодолеть. Итог борьбы с самим собой и с внешними обстоятельствами один философ поведал миру в символическом, философском романе «Сквозь строй жизни», другой — в символико-мифологической, философской поэме «Так говорил Заратустра».

Жаков откликнулся на ницшевский призыв к активности, к самоусовершенствованию, к устремленности вперед: «Я возделываю человека в себе...», «Мне нужно познать себя... О, как трудно найти самого себя» (6, с. 105, 171) и тут же цитирует Ницше: «Где твое право искать дорогу к самому себе?... Где твое первое движение, в чем твоя инициатива?» (6, с. 105, 171).

Географические образы, используемые Ницше в качестве метафоры духовного ландшафта (пустыня, горы, долина),— восхождения и спуски, связанные с интроспекцией, поиском судьбы, появляются и в романе Жакова. Мифологема странника — основная в обоих текстах. Гараморт, как и Заратустра — изгнанник и скиталец (Заратустра: «Ты уединение — отчизна моя», «Я странник, неустанно восходящий на гору» (3, с. 171); Гараморт: «Родины моей нет не только на земле — везде я чувствую себя как чужеземец», «Я странник, бесконечность — моя родина» (6, с. 92, 182). В конце концов интроверт и маргинал Гараморт, как и ницшевский персонаж, становится проповедником и мудрецом, Певцом и Учителем. Главный итог своей жизни один обозначил так: «Смотрите, я — провозвестник молнии, я тяжелая капля из грозовой тучи, а имя той молнии — Сверхчеловек» (3, с. 13), другой пользуется той же символикой, когда говорит о себе, что он блуждал, «словно тяжелая туча, между прошлым и будущим», для того, чтобы родить молнию («Молния — творческое начало духа моего») (6, с. 13).

Несмотря на большую близость образов Гараморта и Заратустры, нельзя считать лирическое «Я» Жакова в этом произведении полностью «олитературенным», варьирующим образ Заратустры. Искания Жакова глубоко укоренены в национальную почву. В этом жизненность его рефлексии, востребованность и притягательность для современного национального сознания. Гараморт стал воплощением зырянской души в ее исконном архетипическом проявлении. Он несет в себе черты мифологических персонажей из других произведений Жакова — это трагически одинокий Шыпича, отпавшие от рода Беженада-Вирси-Ургo и Тогай, искатели истины Джак и Качаморт и премудрый Пам Бур-Морт, творящий свою судьбу.

Жаков был среди тех, кто вслед за Ницше обратился к подсознательным творческим импульсам, идущим из вневременных глубин как к источнику для создания новой культуры. И он был первым, кто в своем творчестве показал первоначала зырянского духа в переплетении и борьбе хаоса и космоса: мрачного беспокойства, стихийной мощи и «пессимизма силы» — с жаждой жизни и жаждой знания.

Жаков не только прорывался к тому бессознательному, что формировало его личность, но и сознательно строил себя, свой духовный мир, истово мечтая, как и Ницше, стать провозвестником нового, гармонического человека.

И как Ницше определял философско-эстетическое сознание эпохи конца XIX — начала XX века, так Жаков присутствует в сознании национальной интеллигенции конца XX — начала XXI века — как миф, символ и катализатор духовных исканий.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Бердяев Н.* Самосознание (Опыт философской автобиографии). М., 1991.
2. *Клюс Э.* Ницше в России: Революция морального сознания. СПб., 1999.
3. *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого. М., 1990.
4. Вестник знания. 1926. № 7.
5. Ф. Ницше и философия в России. СПб., 1999.
6. *Жаков К. Ф.* Сквозь строй жизни. Роман. Сыктывкар, 1986.
7. *Жаков К. Ф.* Под шум северного ветра. СПб., 1913.
8. Леонид Андреев и его произведения // *Андреев Л. Н.* Рассказ о семи повешенных. СПб., 1909. (Прилож. к журн. «Ясная поляна». 1909. № 3).
9. *Жаков К. Ф.* Лимитизм: Единство наук, философий и религий. Рига, 1929.
10. Поэзия Аполлона и Диониса // «Вологодский листок». 1911. № 276.
11. *Вересаев В.* Живая жизнь. М., 1981.

Galina Lisovskaya

KALLISTRAT ZHAKOV AND FRIEDRICH NIETZSCHE

Many problems of fiction literature of the XX century are combined with the names of Kallistrat Zhakov and Friedrich Nietzsche: forming of philosophical, aesthetic ideas, flourishing of poetry. Nietzsche and his philosophy are inseparable of the Russian self-consciousness. Understanding the ideas of the philosopher in Russia went through several stages. Nietzsche's philosophy gave impetus to literary mythology work in Russia first of all through mythological idea of superman and conception of Dionysiac. Doctrine of superman was a main idea of Nietzsche's work. Zhakov was a philosopher in essence. His style of thinking was related to the German philosopher. The works of both philosophers are characterized by emotional tension of style, personification of ideas, and address to the past as a future perspective. Nietzsche and later Zhakov are convinced that no philosophy and life can exist without imagination and creative impulse that seize a man entirely. As Nietzsche defined philosophical and aesthetic consciousness of the epoch, Zhakov, too, is present in consciousness of national intellectuals as a myth and symbol of spiritual search.

«Финно-угроведение», 2002, № 2.

Валерий Поташов
Петрозаводск

ПРОБЛЕМЫ ВОЗРОЖДЕНИЯ ВЕПССКОГО НАРОДА

В шестидесяти километрах к югу от столицы Карелии Петрозаводска начинается территория Вепсской волости, вытянувшаяся узкой полоской вдоль берегов Онежского озера до административной границы Ленинградской области. Это самоуправляющееся национальное образование было создано 8 лет назад по решению парламента республики для социально-экономического развития района компактного проживания одного из коренных малочисленных народов российского Севера. По данным переписи 1989 года, в стране насчитывалось чуть более 12 тысяч вепсов, потомков древнего финского племени «весь». Из них около половины проживало в Карелии. Создание их единой самоуправляющейся территории должно было способствовать возрождению малочисленного народа. Тем не менее, жизнь вепсов после образования волости лучше не стала, и в исследованиях отечественных социологов они по-прежнему именуются «деградирующим этносом».

Еще лет 15 назад о существовании вепсов не знали даже многие жители Карелии. Таков был результат национальной политики, проводившейся в бывшем СССР и направленной на воспитание «единой общности — советского народа». В 1938 году был официально запрещен письменный вепсский язык, который тогда только начал развиваться. Поэтому на протяжении полувека вепсы считались народом, не имевшим своей письменности.

«Язык наш вообще называли «карманным»,— вспоминает депутат местного совета Вепсской национальной волости, житель поселка Кварцитный Николай Гусев. «В школе его не учили, говорили по-вепсски только дома. А если — не дай Бог! — услышит кто на улице, что ты разговариваешь на родном языке, так тут же начнут дразнить. Вот и стали вепсы записываться русскими. Особенно после войны. Тогда ведь и пропаганда велась: русские победили! Многие здесь старались скрыть свою национальность. Так вот и я записан по матери русским, хотя отец мой был вепс. Говорить я, конечно, по-вепсски не умею, но язык понимаю. Да тут, если копнуть, у половины русских вепсские корни отыщутся».

Как считает известный карельский лингвист Нина Зайцева, в течение нескольких десятилетий вепсам пришлось испытывать настоящий этноцид со стороны государства: «Нас не убивали и не отправляли в ссылку, как финнов-ингерманландцев, но народ был доведен до такого состояния, что люди боялись признаться в своей принадлежности к этому народу».

Стоит заметить, что северные вепсы еще до революции подверглись сильной ассимиляции. Их села располагались вдоль старинного Вознесенского тракта, связывавшего Олонецкую губернию с Санкт-Петербургом. К тому же, многие из вепсов были искусными каменотесами и отправлялись на заработки в столицу и другие российские города, где приобретали совсем иные традиции. Но куда более мощный удар по национальной самобытности вепсского народа был нанесен сперва коллективизацией, а затем — в послевоенные годы — началом активных разработок месторождений камня и укрупнением деревень. Именно на этот период приходится массовый отток вепсов в город, и сегодня примерно две трети вепсского населения Карелии проживает не на территории волости, а в Петрозаводске.

Весьма красноречиво о судьбе потомков «веси» в двадцатом веке говорят данные переписи жителей края. Так, в 1926 году в Карелии насчитывалось 8587 вепсов, 98 процентов которых считали вепсский язык родным. Практически все они проживали в селах. К 1959 году численность вепсов сократилась в республике до 7179 человек, соотношение городского и сельского населения стало равным, но только 38,6 процента карельских вепсов признавали вепсский язык родным. А спустя еще 30 лет вепсов осталось в Карелии 5954 человека и большинство из них уже были городскими жителями. При этом 37,5 процента опрошенных считали вепсский язык родным, однако умели на нем общаться лишь 17,6 процента.

«Мы во многом уже опоздали, и самое страшное, что произошло — в вепсских семьях утрачена преемственность поколений. Разорвана цепочка передачи родного языка от родителей к детям. Поэтому зачастую нас упрекают в попытке искусственно насадить вепсский язык. Но пока жив народ, в нем сохраняется генетическая память своей речи, и всегда найдутся те, кто может передать ему нужные знания»,— уверена заведующая сектором языкознания Института языка, литературы и истории Карельского научного центра Российской академии наук Нина Зайцева.

Убежденность в том, что история не простит им бездействия, заставила группу ученых и общественных деятелей республики поднять в конце 80-х гг. прошлого столетия вопрос о необходимости воссоздания вепсской письменности. Это был период демократизации советского общества, и власть уже не могла абсолютно игнорировать интересы малочисленных народов. В 1988 году в Петрозаводске состоялось совещание «Вепсы: проблемы развития экономики и культуры в условиях перестрой-

ки», на котором впервые было публично заявлено об угрозе исчезновения этноса. Но даже право на свой язык вепсам приходилось завоевывать шаг за шагом.

«В Карелии развернулась острая дискуссия о том, какой алфавит должен быть положен в основу вепсской письменности — латиница или кириллица,— рассказывает председатель Общества вепсской культуры Зинаида Строгальщикова.— Мы не стали раскалывать народ, как в других национальных образованиях, и решили развивать сразу оба алфавита. В конце концов долголетняя традиция использования в республике финского языка повлияла на выбор в пользу латиницы».

Таким образом, 20 апреля 1989 года Совет министров Карельской АССР утвердил латинский алфавит вепсского языка. Формально письменность вепсов была восстановлена. Однако владели ею разве что сами ученые.

«В Карельском научном центре был накоплен огромный запас знаний, ведь исследования вепсской речи не прекращались здесь даже в те годы, когда в вепсских деревнях сжигали книги, написанные на родном языке,— говорит Нина Зайцева.— Это позволило нам шагнуть дальше наших предшественников, которые разрабатывали вепсскую письменность в 30-е годы прошлого века.

Тогда за основу письменного языка был взят один из трех известных диалектов. А все учебники — в том числе и букварь — были переведены с русского. Мы также выбрали для развития письменности средневепсский диалект, но дополнили его данными других наречий. К тому же, у нас была возможность пользоваться богатыми исследованиями финских ученых, которые начали изучать вепсов еще в девятнадцатом веке. Достаточно вспомнить, что знаменитый собиратель эпоса «Калевала» Элиас Леннрот защитил свою диссертацию на материале вепсского языка».

Первым результатом работы Нины Зайцевой и ее единомышленников по возрождению вепсской письменности стал букварь, который вышел в свет в 1990 году. Причем, как подчеркивает заведующий сектором языкознания ИЯЛИ КНЦ РАН, все новые учебники были изначально написаны по-вепсски и основывались на материале народных сказок, преданий и пословиц.

Параллельно с созданием учебных пособий Нина Зайцева занялась выпуском национального издания «Kodima» («Родина»), которое должно было стать главным пропагандистом письменного вепсского языка. Начинать в 1993 году пришлось с небольшого приложения к районной газете «Коммунист Прионежья», и на каждый номер редакция была вынуждена выпрашивать деньги у правительства Карелии. Уверенности в том, что свежий выпуск не окажется последним, не было никакой. Но Нина Зайцева и местный поэт Николай Абрамов, который работает в «Kodima» по

сей день, упорно продолжали писать на родном языке. Издание существовало так на протяжении трех лет, и только благодаря настойчивости Зинаиды Строгальщиковой, которая возглавляла тогда комитет по проблемам межнациональных отношений Законодательного собрания республики, вепсскую газету удалось включить в бюджетное финансирование.

В 1996 году редакция «Kodima» вошла в государственное издательство «Периодика», которое выпускает все финноязычные газеты и журналы Карелии. О его финансовом благополучии говорить не приходится: национальная пресса никогда не приносила прибыль. Поэтому вепсское издание обрело лишь относительную стабильность.

«Мы успокаиваем себя тем, что приносим казне меньшие убытки, чем другие национальные газеты,— иронизирует молодой главный редактор «Kodima» Николай Фомин, который пришел в редакцию в прошлом году, после окончания факультета прибалтийско-финской филологии и культуры Петрозаводского университета. Наш бюджет составляет 300—350 тысяч рублей в год, и в эту сумму включено абсолютно все: и зарплата двоих штатных сотрудников, и затраты на типографию, и гонорары авторам».

Естественно, при таком финансировании денег хватает только на то, чтобы выпускать газету раз в месяц тиражом всего в 990 экземпляров. Однако при этом каждый номер рассылается не только в вепсские села Карелии, но и в Вологодскую и Ленинградскую области. «Kodima» передают буквально из рук в руки, и очень обижаются, если по каким-то причинам газета задержалась в пути.

По мнению Нины Зайцевой, которая остается стилистическим редактором издания, секрет такой популярности заключается в двуязычии «Kodima». Газета выходит по-вепсски и по-русски, и это позволяет преодолевать языковой барьер между теми соплеменниками, которые утратили родную речь.

Между тем вепсская письменность имеет уже более чем десятилетнюю историю, и нельзя не заметить стремительной эволюции языка. Изданы учебники начальной школы, разработана теория грамматики, появилась даже своя художественная литература: выпущены две книги стихов Николая Абрамова и небольшой сборник «Kodirandaine» («Родной берег»).

Но поистине знаковым событием стал для лингвиста Нины Зайцевой перевод на вепсский язык канонических евангельских текстов. Как считает ученый, это был экзамен для языка на его состоятельность.

«Когда в начале 90-х ко мне обратилась директор хельсинкского филиала Института перевода Библии Анита Лааксо с предложением перевести на вепсский язык «Новый завет», я высказала ей серьезные сомнения, вспоминает Нина Зайцева.— Я полагала, что язык к тому времени настолько обрусел, что написать на нем ничего уже нельзя. Однако Анита

убедила меня приступить к работе, и мне было приятно признать свою ошибку. Как выяснилось, язык сохранился лучше, чем я это представляла. Главное — нужно заставить себя думать по-вепсски, и тогда можно будет выразить даже то, чего не знаешь. К примеру, в современном вепсском языке не сохранилось слово «церковь». Но я поначалу не могла объяснить, что оно значит по-русски. А когда в Институте перевода Библии мне рассказали, что у древних евреев церковью называли «дом Бога», все сразу встало на свои места. «Дом Бога» уже можно перевести на вепсский как «Jumalan pert».

По оценке ученого, лексика вепсского языка сегодня развита до такого уровня, что на нем можно излагать и политический текст. Проблема состоит в другом: вепсы так долго не читали по-вепсски, что язык этот кажется им чужим.

По словам председателя Общества вепсской культуры Зинаиды Строгальщиковой, к концу прошлого столетия естественный путь приобщения вепсов к родной речи через семью был уже невозможен, поэтому национальная интеллигенция потребовала преподавания вепсского языка в школах. Первые кружки по его изучению появились в учебных заведениях вепсских сел еще во второй половине 80-х, но только в ноябре 1990 года коллегия Министерства народного образования Карелии утвердила первую республиканскую программу обновления и развития национальной школы.

Это был, без сомнения, еще один шаг к возрождению самобытности северных вепсов, хотя о понятии «национальная школа» говорить тогда было рано. Программа определяла ее статус не как образовательного учреждения с преподаванием на родном языке, а всего лишь как «учебного заведения в местах компактного проживания карелов и вепсов, где 50 и более процентов учащихся — это дети, родители которых являются представителями коренных национальностей». Тем не менее, как отмечает Зинаида Строгальщикова, принятие республиканским министерством нормативного документа о развитии национальной школы дало толчок к «переориентации педагогической общественности от существовавшего ранее запрета на употребление вепсского языка в детских садах и школах к широкому использованию навыков родной речи».

«Сейчас уже никто из наших учителей не сомневается в необходимости изучения вепсского языка, а когда я училась в школе в 50-е годы, педагоги запрещали нам даже разговаривать по-вепсски, чтобы это не помешало обучению русской грамоте. Вот так мы и стали грамотными, а свой язык потеряли»,— вздыхает директор средней школы села Рыбрека Валентина Климукова.

Неслучайно, первое, с чем столкнулись национальные школы — это с катастрофической нехваткой педагогов, которые обладали бы хоть каки-

ми-то навыками родной речи. Поэтому вепсский язык преподавали поначалу даже учителя физкультуры. К тому же, в школах не было ни учебников, ни методических пособий, и педагогам приходилось разрабатывать собственные программы.

По данным министерства образования Карелии, в 1989—1990 гг. вепсский язык изучали всего около 60 учащихся в 2 школах республики. Однако с изданием первых учебных пособий и открытием в Петрозаводском госуниверситете кафедры карельского и вепсского языков, которая приступила к подготовке национальных педагогических кадров, ситуация стала меняться на глазах.

«Я сама начала учить вепсский в школьном кружке,— рассказывает молодой преподаватель из села Рыбрека Светлана Готыч.— В семье у меня по-вепсски не говорили, языком владел только дед, но мы с ним общались по-русски. Я с благодарностью вспоминаю руководителя нашего кружка Розу Фоминичну Максимову, которая научила меня основам родной речи и посоветовала продолжить учебу в университете. Поэтому после его окончания у меня не было никаких сомнений в том, чтобы вернуться в родные места и передать свои знания другим детям».

Сейчас вепсский язык преподают во всех трех школах волости. Он входит в обязательную программу учащихся 1—9 классов, однако если кто-то из учеников решит изучать родной язык и дальше, он может заниматься факультативно. В 1994 году в Петрозаводске была открыта национальная финно-угорская школа, и возможность научиться родной речи появилась также у городских вепсов. Таким образом, к 2002—2003 учебному году число школьников, изучающих вепсский язык, выросло в Карелии уже до 400 человек.

Казалось бы, динамика обучения детей языку должна свидетельствовать о постепенном возрождении родной речи хотя бы в местах компактного проживания вепсского населения, но, как признают сами педагоги, за пределами школы практически никто из учащихся по-вепсски не говорит.

«Дети с удовольствием читают на уроках вепсские сказки, разыгрывают по их мотивам небольшие спектакли, пишут изложения и заметки в газету, но стоит им выйти на перемену, как тут же все переходят на русский»,— сетует Светлана Готыч. По ее мнению, за несколько последних десятилетий в вепсских селах Карелии была разрушена языковая среда. Выросло не одно поколение вепсов, которые не только не учились родной речи, но даже считали ее пережитком прошлого. Родители нынешних учеников по-вепсски практически не говорят, поэтому единственным языком общения для молодых жителей волости по-прежнему остается русский.

«Мы даже не требуем от детей знания грамоты, лишь бы они сами научились говорить. Не нужно забывать, что мы живем в селе, а язык здесь бытовал всегда в разговорном виде»,— подчеркивает Светлана Готыч.

В качестве речевой практики педагоги рыборецкой школы водят учеников в гости к местным старожилам, которые могут не только пообщаться с детьми по-вепсски, но и пожурить учителя за академичность его языка.

Как поясняет Светлана Готыч, диалект жителей волости несколько отличается от того вепсского языка, который преподается в университете. Поэтому старики не всегда понимают своих внуков и даже обидчиво заявляют: «Это не наш язык». В такой деликатной ситуации педагогам не остается ничего другого, как учить детей и литературному вепсскому и местному наречию.

«Я не знаю, оправдаются ли эти усилия, но по крайней мере наши дети будут знать свои корни, и даже если кто-то из них после школы уедет из села, то язык останется с ним как память о родной земле»,— надеется учитель из Рыбреки Светлана Готыч.

Между тем, судьба национальных школ не перестает беспокоить вепсскую интеллигенцию. В середине 90-х годов карельские власти приняли ряд законодательных актов и республиканских программ, направленных на поддержку национального образования. Коренные малочисленные народы региона получили, наконец, гарантии обучения на родном языке. Но по большей части эти гарантии были продекларированы на бумаге. В частности, в апреле 1997 года правительство Карелии утвердило концепцию развития финно-угорской школы, которая предусматривала не только изучение языков коренных народов республики, но их культуры, истории, быта и традиций. Однако уже тогда авторы документа подчеркивали, что «обеспечение функционирования финно-угорской школы будет находиться в рамках возможностей системы образования». На деле это обернулось сокращением количества учебных часов, выделенных на преподавание родного языка, которое объяснялось ограниченностью бюджетных средств и перегрузкой детей. Практика ссылки на «возможности системы образования» была продолжена и при разработке республиканской программы развития финно-угорской школы на 2000—2002 годы, утвержденной уже нынешним карельским правительством. По словам председателя Общества вепсской культуры Зинаиды Строгальщиковой, такой подход позволяет региональным властям урезать национальное образование при недостатке денег в казне.

Кроме того, многое, что прежде отражало национальную специфику Карелии, сегодня попросту вычеркивается из ее законодательства в связи с необходимостью приведения его в соответствие с федеральным. Последний пример: при подготовке изменений в республиканском законе об образовании министерские чиновники, не задумываясь, исключили из него положение о гарантиях обучения на родном языке, которых так добивались представители национальной общественности. Никто из этих представителей даже не был приглашен к обсуждению поправок.

«Национальную самобытность хорошо сохранять на сытый желудок»,— любит повторять глава Карелии Сергей Катанандов. По его мнению, усилия республиканского правительства, направленные на поддержку коренных народов региона — карелов и вепсов, необходимо сконцентрировать на экономическом развитии районов их компактного проживания. «Необходимо закрепить людей на земле. Это то, без чего невозможно сохранить язык и культуру. Нужно, чтобы жители национальных районов росли на родной земле и помнили, что они представители карельского или вепсского народа»,— сказал председатель правительства республики в одном из интервью.

Собственно, этой же идеей руководствовались и предшественники нынешнего главы Карелии. Еще в апреле 1990 года Совет министров Карельской АССР издал постановление о первоочередных мерах по экономическому и социальному развитию территории проживания вепсов в республике. Правда, большая часть «первоочередных мер», предусмотренных этим постановлением, так и осталась на бумаге из-за своей утопичности. К примеру, авторы документа всерьез полагали, что к 2000 году каждая вепсская семья получит отдельную квартиру или индивидуальный дом, причем, особое внимание предполагалось уделить комфортности жилья. В Совмине надеялись также «возродить хозяйственную деятельность обезлюдевших и мелких сел, привлечь вепсское население к участию в развитии сельхозпроизводства». Но страна была уже на пороге экономического обвала, и, пожалуй, единственное, что удалось реализовать из намеченного — ввести обучение вепсского языка в школах.

Спустя 4 года Верховный Совет Республики Карелия принял постановление об образовании Вепсской национальной волости, которая была провозглашена «единой самоуправляющейся территорией» с собственными представительными и исполнительными органами власти. Как ожидалось, обретение этого статуса позволит оживить экономику на территории компактного проживания вепсского населения в Карельском Прионежье, а самим вепсам стать полноправными хозяевами своей земли. Однако в условиях, когда даже промышленно развитые районы республики оказались на грани финансового кризиса, маленькая волость была просто обречена.

«В 1994 году все увлеклись политическими лозунгами, а экономические возможности территории абсолютно не учитывались,— считает депутат Законодательного собрания Карелии от Вепсской волости Валерий Тольский.— Конечно, Верховный Совет исполнял волю вепсского народа — решение об образовании волости было принято в связи с обращениями Шокшинского, Шелтозерского и Рыборецкого национальных сельских советов, но в результате местному населению пришлось пережить настоящий шок: горная промышленность остановилась, единственный совхоз обанкротился, на предприятиях началось повальное воровство».

По мнению Тольского, многих негативных последствий явно популистского решения карельских парламентариев удалось бы избежать, если бы Вепсская национальная волость оставалась в составе более богатого ресурсами Прионежского района, к которому раньше относилась ее территория.

Самое прискорбное, что руководствуясь идеей сохранения коренного малочисленного народа, создатели Вепсской волости невольно способствовали усугублению здесь демографического кризиса. Как свидетельствует статистика, резкое падение рождаемости вепсов пришлось именно на время образования их самоуправляющейся территории. Если по республике так называемый коэффициент рождаемости составлял в 1994 году 8,6 процента, то в волости этот показатель был всего 5,6 процента. В последующие 2—3 года смертность на территории превышала рождаемость почти в 5 раз! Достаточно сказать, что минувшей осенью в первые классы трех школ волости пришли всего 18 детей. Иными словами, падать ниже было просто некуда: население Вепсской волости ждало медленное вымирание. «Единая самоуправляющаяся территория» нуждалась в экстренной помощи карельских властей.

В 1999 году новым правительством республики была разработана программа социально-экономического развития волости под названием «РЭСУРС». Ее автор — первый заместитель министра экономики Карелии Владимир Суржиков — расшифровывает эту аббревиатуру как «район экономической стабилизации и устойчивого развития самоуправления».

«Вепсская волость располагает двумя главными богатствами: лесом и камнем. Доходы от использования этих природных ресурсов должны стать финансовыми источниками развития территории»,— коротко излагает Суржиков свою стратегию.

Разумеется, пока об экономической стабилизации и устойчивом развитии можно говорить как о цели программы, но первые итоги ее реализации были настолько ошеломляющими, что в Карелии заговорили о «вепсском экономическом чуде». Замыкавшая рейтинги волость неожиданно вышла в лидеры среди 19 районов республики по росту объемов производства, который второй год подряд составляет 2,8 раза. Территория завоевала пальму первенства и в сборе налогов на душу населения. Для сравнения стоит сказать, что в 1998 году в Вепсской волости собирали местных налогов всего на 1 миллион рублей. Сейчас эта цифра увеличилась до 6 с половиной миллионов. Причем, нужно заметить, что, когда разрабатывалась программа «РЭСУРС», в местной казне оставалось 38 процентов налогов, а сегодня только 20. «Правительство рассчитывает в течение 5 лет превратить волость в бездотационную территорию, и нам уже удалось поднять уровень ее собственных доходов до 65 процентов,— заявляет Владимир Суржиков.— Мы просто предложили предприятиям, ис-

пользующим ресурсы волости, стать ее резидентами, т. е. регистрироваться на территории, где они работают, и платить налоги в местный бюджет».

К слову сказать, сейчас в Вепсской волости действует уже 91 предприятие. Почти треть из них занята добычей камня. Причем, по прогнозам Минэкономики Карелии, эта отрасль будет развиваться в волости наиболее динамично. Если 2 года назад здесь добывали всего около 100 тысяч кубометров щебня, то к началу 2003 года эта цифра должна вырасти до миллиона кубометров.

Запасы и разнообразие камня в здешних местах, действительно, впечатляют: на сравнительно небольшой территории волости встречаются и зеленоватый диабаз, и черный габбродиабаз, и точильный камень. Но знаменита эта земля единственным в мире месторождением малинового кварцита. Этот удивительный по красоте камень добывается в окрестностях села Шокша с XVI века. Малиновый кварцит украшает Инженерный замок и Казанский собор Санкт-Петербурга, им отделан мемориальный комплекс Могилы Неизвестного Солдата в Москве, из шокшинского камня вытесано надгробие на могиле Наполеона. Однако сегодня из-за несовершенства технологии знаменитый кварцит используется в основном для производства брусчатки. Объемы его добычи невелики: всего несколько тысяч кубометров в год. Причем, из-за отсутствия денег на взрывчатку у одного из старейших предприятий Карелии, акционерного общества «Кварцит», месторождение уникального камня разрабатывается вручную, почти как в средние века.

Между тем, по данным геологической разведки, на территории волости обнаружены новые проявления малинового кварцита, и в правительстве республики планируют открыть здесь современный карьер.

«Горная промышленность требует серьезных финансовых вложений, и мы рассчитываем на привлечение в волость крупных инвесторов из-за пределов республики»,— говорит Владимир Суржиков. Стоит заметить, что собственниками большинства крупных камнедобывающих предприятий Вепсской волости, таких как «Шокшинский карьер» и «Интеркамень», являются компании из Санкт-Петербурга. Но как утверждает первый заместитель министра экономики Карелии, сегодня не столько важно, кто владеет предприятием, сколько то, что он вкладывает средства в развитие края и платит налоги в местную казну.

Как бы ни велики были цифры в правительственных отчетах, свидетельствующие об экономических успехах территории, однако вряд ли они могут согреть обитателей благоустроенных квартир в волостном центре — селе Шелтозере, в очередной раз оставшихся без тепла из-за того, что местная котельная была отключена от энергоснабжения за долги. Не расплатишься положительной статистикой и за дрова, которые сжигают здесь вместо дорогого привозного угля и мазута. По признанию

главы волости Геннадия Халявина, денег по-прежнему не хватает даже на самое необходимое.

Накануне Нового года из-за почти полумиллионной задолженности местной администрации акционерному обществу «Карелэнерго» без электричества регулярно оказывались то единственная на всю округу общественная баня, то центральная котельная, то дом культуры. Для последнего объекта каждое отключение электроэнергии вообще равносильно катастрофе: в недавно отремонтированном здании действует система электрообогрева, и от возникающего перепада температур осыпается внутренняя отделка.

В прошлом году в поселке Кварцитный была реконструирована мазутная котельная. С помощью республиканских властей ее удалось перевести на использование более дешевой и экологически чистой древесной щепы, однако в волости не нашлось самосвала, чтобы доставлять в котельную отходы деревообработки, и ее вновь пришлось топить завезенным ранее мазутом.

«Вот и говорят люди: «На бумаге жизнь наша становится все лучше и лучше, а живем мы почему-то все хуже и хуже»,— сокрушается Геннадий Халявин.

По мнению депутата Законодательного Собрания Карелии от Вепсской волости Валерия Тольского, все объясняется тем, что точкой падения этой территории в первые несколько лет ее существования был не ноль: она опустилась еще ниже. Поэтому цифры экономического роста волости сегодня бьют все республиканские показатели, а социальная ситуация меняется не слишком заметно.

Безусловно, оживление экономики повлияло на доходы работающего населения территории. За последние 3 года средняя зарплата выросла здесь с 1600 до 3500 рублей, а в промышленности еще выше — до 4300 рублей. Для сравнения с другими городами и районами Карелии можно сказать, что по этому показателю Вепсская волость занимает уже 4 место в республике. Но при этом, территория лидирует по уровню безработицы, который на 1 января 2002 года составил 8,1 процента.

Как обещает первый заместитель министра экономики Владимир Суржиков, дальнейший рост камнедобывающей промышленности потребует привлечения около 450 квалифицированных специалистов, однако вся беда в том, что в волости этих специалистов не найти.

«После того как развалились крупные государственные предприятия «Онежское карьероуправление» и «Шокшинское карьероуправление», многие рабочие подались шабашить: кто-то занялся изготовлением памятников, кто-то стал рисовать на камне. Рассчитывались с ними, как правило, водкой, поэтому люди постепенно спивались и теряли былую квалификацию»,— рассказывает глава волости Геннадий Халявин.

Между тем, привлечение специалистов из-за пределов территории чревато дальнейшей ассимиляцией коренного населения. Уже сегодня из 3 с половиной тысяч жителей волости вепсов осталось чуть более 2 тысяч. А на рынке труда они явно проигрывают неприхотливым мигрантам из других регионов России и даже Украины.

Как признают представители национальной интеллигенции, сохранение самобытности вепсского народа невозможно без возрождения сел, где традиционно бытовал вепсский язык и сложилась своя культурная среда. Поэтому от успеха предпринимаемых республиканскими властями мер по социально-экономическому развитию Вепсской волости зависит в целом судьба этого этноса в Карелии.

Восьмилетний опыт существования национальной самоуправляющейся территории вепсов свидетельствует не только об экономической неподготовленности решения об образовании волости, но и о слабости местной власти, которая оказалась неспособной управлять самостоятельно. По сути все процессы на территории сегодня контролирует правительство Карелии, которое даже учредило Наблюдательный совет по Вепсской волости. В такой ситуации вполне логичным выглядит утверждение волостным советом нового Устава территории, предусматривающего найм главы волости по контракту. Теперь местное население будет избирать совет территории, который в свою очередь назначит главу администрации из числа возможных претендентов и заключит с ним контракт. Впоследствии совет может расторгнуть этот контракт, если по каким-то причинам действия главы его не удовлетворят. Таким образом, республиканские власти, подсказавшие эту идею депутатам волости, надеются привлечь к управлению территорией профессионала со стороны.

Насколько удачным окажется призыв «варягов», сейчас нельзя даже предположить, поскольку подобная модель местного самоуправления в Карелии еще не использовалась. К тому же, многое будет зависеть и от того, кто придет к власти в республике на предстоящих выборах и будет ли он учитывать интересы малочисленного народа.

В конце 2001 года относительно спокойная политическая обстановка в Карелии была взорвана почти ультимативным требованием руководства общественного объединения «Карельский конгресс» установить в республиканском парламенте прямое представительство коренных национальных меньшинств региона. При этом председатель исполкома объединения Анатолий Григорьев апеллировал к нормам федерального закона о гарантиях прав коренных малочисленных народов, который предусматривает квоты представительства этих народов в региональных законодательных органах власти. В противном случае Григорьев грозил не только бойкотировать будущие выборы, но даже обратиться к российским властям с просьбой упразднить Карелию как субъект федерации, мотивируя это тем, что дей-

ствующее законодательство республики не позволит карелам, вепсам и финнам реализовать их избирательные права наравне с русским большинством.

Справедливости ради нужно заметить, что формально требования лидера «Карельского конгресса» были не совсем обоснованы, поскольку официально к коренным малочисленным народам в Карелии относятся только вепсы. Однако за восьмидесятилетнюю историю существования республики численность живущих здесь карелов и финнов сократилась настолько, что их также принято считать коренными национальными меньшинствами региона.

Нельзя не признать, что опасения Анатолия Григорьева были вполне оправданы. Уже в нынешнем парламенте республики среди 61 народного избранника нет ни одного вепса, финна и всего 7 депутатов-карелов. А учитывая то обстоятельство, что коренные малочисленные народы Карелии практически не имеют в своих руках ни финансовых, ни административных ресурсов для борьбы за депутатские мандаты, можно предположить, что в будущем депутатском корпусе не окажется представителей даже «титульной» нации региона.

Похоже, такой сценарий развития ситуации не устраивал и главу карельского правительства Сергея Катанандова, который несколько остудил пыл руководителя «Карельского конгресса», пообещав поддержку республиканских властей кандидатам в депутаты Законодательного Собрания и органов местного самоуправления от коренных национальных меньшинств. Не долго думая, Анатолий Григорьев заявил об изменении тактики его объединения, отказался от своих прежних угроз и даже выразил намерение баллотироваться на предстоящих выборах в карельский парламент. Страсти быстро улеглись, однако проблема гарантированного представительства коренных национальных меньшинств в органах власти республики осталась.

Для вепсов эта проблема, вероятно, еще более остра, чем для карелов, поскольку в Законодательном Собрании больше не будет депутата от территории их компактного проживания. В связи с необходимостью приведения республиканского законодательства в соответствие с федеральным, избирательные округа в Карелии нарезаны по равному количеству электората, и жителям немногочисленной Вепсской волости придется выбирать своего представителя в парламенте вместе с населением огромного Прионежского района, где отношение к существованию самоуправляющейся территории вепсов весьма скептическое. Поэтому интересы вепсского народа в Законодательном Собрании Карелии представлять некому.

«Сегодня за каждым из кандидатов стоят определенные финансовые и политические круги. У вепсов таких ресурсов нет, поэтому они неминуе-

мо будут оттеснены с предвыборной гонки»,— прогнозирует председатель Общества вепсской культуры Зинаида Строгальщикова. Сама она дважды избиралась депутатом карельского парламента и гордится тем, что в период ее полномочий с 1990 по 1998 гг. в республике были приняты многие законодательные акты, направленные на поддержку коренных национальных меньшинств. Однако после своего поражения в 2000 году лидеру карельского «Единства» Валерию Тольскому в борьбе за освободившийся мандат депутата от Вепсской волости Зинаида Строгальщикова категорически отказывается возвращаться в политику.

«Это безжалостная машина, которая сломает любого, кто попытается действовать ей вопреки»,— говорит она. Не верит Зинаида Строгальщикова и в искренность нынешних республиканских властей, пообещавших поддержку на выборах кандидатам от коренных национальных меньшинств. По ее мнению, правительство просто заинтересовано в том, чтобы получить в будущем парламенте своих сторонников.

Столь же негативно к участию в выборах относятся и другие известные представители вепсской интеллигенции. Поэтому с большой долей вероятности можно предсказать, что вепсов не окажется даже среди кандидатов в депутаты.

Между тем, будущему составу парламента предстоит определить национальную политику Карелии на ближайшие годы. После того, как нынешние народные избранники провалили чуть ли не все законодательные инициативы, направленные на поддержку коренных малочисленных народов, глава республики Сергей Катанандов решил отложить принятие наиболее принципиальных документов до избрания нового депутатского корпуса. Среди них, в частности, проекты закона о языках и о статусе национального муниципального образования. Однако кто может гарантировать, что будущий карельский парламент будет более внимателен к проблемам коренных малочисленных народов.

Valery Potashov

PROBLEMS OF VEPS PEOPLE

The article embraces the problems of ethnic revival of one of the minor people in Russia – Veps, who according to the general census of 1989 were in number of 12,5 thousand, only 35,7% of whom considered Veps to be their mother tongue. In the conditions of democratization of the Soviet society Veps written language, prohibited in 1938, was restored. Veps national region was formed in Karelia. "Bukvar" (ABC-book), the newspaper "Kodima" were published, Testament was translated, in some schools the language study was introduced. But some of the planned steps and laws weren't fulfilled due to the efforts of the Russian government to bring the republican laws into correspondence with the Russian constitution The author considers to guarantee representation of the national minorities in the government bodies of Karelia as an important political problem.

«Финно-угроведение», 2002, № 2.

Ольга Калинина
Йошкар-Ола

ПРАЗДНИЧНАЯ ОБРЯДНОСТЬ МАРИЙЦЕВ В ИССЛЕДОВАНИЯХ В. М. ВАСИЛЬЕВА

Валериан Михайлович Васильев, основоположник марийского языкознания, снискавший широкое признание в научном мире как ученый, оставил заметный след в развитии марийской науки.

Научно-исследовательская деятельность В. М. Васильева, начавшаяся в начале бурного XX века и продолжавшаяся до его середины, оказалась весьма плодотворной. Написанные им многочисленные работы по вопросам филологии, этнографии, фольклора, педагогики представляют до настоящего времени научный интерес и продолжают пользоваться повышенным спросом у различных категорий населения — ученых, студентов, краеведов, педагогов.

Ученый-лингвист, создатель известного словаря «Марий мутер», других работ по изучению марийского языка, В. М. Васильев внес значительный вклад в этнографическое изучение марийского народа. Его интересы в этнографической науке в основном были направлены на показ духовной культуры марийцев — обрядов и верований, народного творчества — устного и музыкального. В. М. Васильев исходил из того, что марийцы еще недостаточно полно изучены как народ, имеющий свою самобытную культуру. Вопросы национальных особенностей, устоев марийцев не были в центре внимания исследователей XIX и начала XX века, оставались за пределами научных и собирательских интересов российских ученых. В связи с этим необходимо было восполнить эти пробелы.

Еще довольно молодым, посещая заседания Казанского Общества археологии, истории и этнографии, слушая лекции и доклады известных ученых по вопросам этнографии, В. М. Васильев неоднократно выступал со своими сообщениями на его заседаниях, публиковал материалы в «Известиях» Общества, журнале «Инородческое обозрение». Принятие в члены-сотрудники Общества археологии, истории и этнографии, а затем и в действительные члены при Казанском университете стало серьезным признанием его научно-исследовательских начинаний. Работы В. М. Васильева получают лестные отзывы ученых-этнографов. Выходец из марий-

ской среды, начинающий ученый правдиво, без выдумок и неточностей, опираясь на конкретный фактический материал, открывал российским читателям марийцев, освещая их верования, обычаи и обряды, песенное и устное творчество — в целом духовную культуру народа. В дальнейшем, уделяя большую часть времени исследованиям по языкознанию, В. М. Васильев не оставлял работу по изучению этнографии, сохранив на всю жизнь заинтересованность проблемами духовности и культуры марийцев.

Праздничная обрядность не была темой специального научного исследования В. М. Васильева, она отражена в связи с изучениями религиозных верований и культов марийцев, которым ученый посвятил свои знаменитые работы «Материалы для изучения верований и обрядов народа мари» (1) и «Марийская религиозная секта «Кугу сорта» (2.) В первой работе В. М. Васильев значительное место уделил показу праздников, связанных с общими родовыми поминками по умершим. Марийцы глубоко почитали умерших предков и верили, что «отошедшие» в мир иной родственники всегда рядом и могут помочь в важнейших хозяйственных делах, уберечь своих живых потомков от бед и разных напастей. Однако, по традиционным представлениям, рассчитывать на это могли только тогда, когда сами проявляли о них заботу, задабривая приношениями и исполняя специальные обряды. Марийцами для выполнения этих обрядов и обычаев и придания общению с умершими постоянного характера были установлены поминальные праздники — День свечи (сорта кече), проводившийся в четверг на страстной неделе, Семик (Семык), отмечаемый за три дня до христианской Троицы, и в некоторых местах (у Краснококшайских марийцев и у Яранских — Вас.) День киселя (Кышал пайрем), проводимый осенью в субботу за неделю до праздника Покрова. Все эти праздники В. М. Васильев объединил под общим названием «праздники древних марийцев» (тошто марий пайрем), впервые уделив пристальное внимание их подробному рассмотрению, выступив с серьёзным для того времени исследовательским трудом в противовес С. К. Кузнецову, известному русскому этнографу, допускавшему некоторые неточности в показе верований и обрядов марийцев, основанных зачастую на поверхностных взглядах. Как пишет марийский исследователь: «Отрицательной особенностью очерков С. К. Кузнецова является отсутствие документальности его сообщений» (1, с. 123).

Праздники древних марийцев включают в себя целый комплекс обрядовых действий, связанных с многими поверьями, запретами, безупречно выполняемыми всеми этнографическими группами марийцев. Описывая в деталях совершаемые обряды, В. М. Васильев отмечает некоторую разницу в проведении праздников у восточных и у луговых марийцев, в частности, указывает на то, что восточные марийцы на праздник День свечи

собираются «каждым семейством отдельно в иных же местах по 10—15 семейств и самое большее по 25—30 семейств» (1, с. 110), а луговые — «по 4—5 семейств, составляющих один род... Основанием для такого деления и группового поминовения является прежде всего кровное родство» (1, с. 111). В целом же разница в проведении праздничных обрядов незначительна — в основном в «подробностях поминания».

Оценивая книгу — многолетний труд В. М. Васильева, марийский краевед, редактор журнала «Марий Эл» Н. Ф. Гусев писал, что «она дает ценный материал в общую сокровищницу о прошлом мари» и пожелал «появления этой книги на марийском языке» (3, с. 117, 119). А финский исследователь Уно Хольмберг отметил, что В. М. Васильев, наряду с Г. Яковлевым и Т. Семеновым, описал «веру своих сородичей на основании собственных наблюдений» (3, с. 108).

В работе о секте «Кугу сорта» («Большая свеча») В. М. Васильевым дана интересная и богатая информация о праздниках, отмечаемых сектантами, до него не освещенная другими исследователями (2). Существенное отличие в проведении ими праздников от других религиозных конфессий, по замечанию Валериана Михайловича, заключалось в том, что приверженцы секты все свои праздники приурочивали к дню недели — пятнице (кугарня), которая издревле считалась днем отдыха у марийцев. Как отмечает В. М. Васильев, любая пятница кугусортинцами почиталась с большим благоговением, приравниваясь к празднику. Такое отношение к пятнице породило и название религиозного вероисповедания сектантов — кугарня вера (придерживающиеся пятничной веры). В этот день они проводили моления в «целях благодарения и прославления бога и испрошения у него милости на следующую неделю» (2, с. 37). Праздники христианские и марийские-языческие, повсеместно отмечаемые марийцами в определенные дни, ими праздновались по пятницам. Например, в пятницу во время праздника Шорыкйол (Святки) устраивали «моление с жертвенным приношением из конопляных семян» (4, с. 16). Перед Ильиным днем в пятницу (Илян кугарня), названной сектантами «шыде кугарня» (злая, гневная пятница), особенно пользующейся почетом и уважением, проводили соборное моление. «В период праздника Кугече, во избежание нареканий, три дня не работают» (4, с. 16). С большой торжественностью отмечались кугусортинцами пятницы, совпадающие с событиями земледельческого календаря. В. М. Васильев выделил 13 групп таких «выдающихся» пятниц в году — это перед весенним возрождением природы в начале марта, перед первым выпуском на пастбище скота, посевом, сенокосом, жатвой, употреблением нового хлеба и т. д.

Отмечая аскетический образ жизни сектантов, В. М. Васильев указывает на то, что в праздники у них нет больших увеселений, в них «лежит какой-то особенный отпечаток умеренности и скромности.., совместных

игр парней и девушек не существует, а играют парни с парнями и девушки с девушками» (2, с. 50). Большую часть праздничного времени занимают моления, строго соблюдаемые ими, что объясняется законами организационного устройства жизни секты. В. М. Васильев замечает, что и устное творчество у сектантов также слабо развито, а в области песенного и музыкального искусства «творчество ограничивается словами и мотивами религиозно-нравственного содержания... Из музыкальных инструментов приняты только гусли и барабан» (2, с. 50, 51).

Коротко рассмотрев материалы о праздничной обрядности марийцев в исследованиях В. М. Васильева, можно сказать, что он впервые так подробно коснулся праздничной обрядности, связанной с культом умерших предков, осветив немало интересных моментов в праздничных поминальных ритуалах, описал праздничную жизнь секты «Кугу сорта», дав характеристику отмечаемых ими праздников, показав существенные их особенности и раскрыв духовный мир сектантов. Конечно, нельзя не заметить, что значительное место в показе праздничной обрядности отведено описаниям. В. М. Васильев не стал делать глубоких научных анализов описываемых обрядов, не показал их эволюционного развития и не обобщил теоретические материалы. Но это скорее связано с тем, что тема праздничной обрядности не входила в непосредственный объект его внимания, он лишь освещал отдельные сюжеты. Заслуга ученого в том, что его материалы, основанные на фактических данных, представляющие значительную сводку сведений, дают современным исследователям основу к более глубокому изучению этой интересной темы.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Васильев В. М.* Материалы для изучения верований и обрядов народа мари. Краснококшайск, 1927.

2. *Васильев В. М.* Марийская религиозная секта «Кугу сорта». Краснококшайск, 1928.

3. Марий Эл, 1928, № 5—6.

4. *Коблов Я.* Черемисская секта Кугу сорта. Этнографический очерк из жизни черемис. Казань, 1905.

Olga Kalinina

FESTIVE RITES OF MARIS IN RESEARCH WORKS OF V. M. VASILYEV

The founder of Mari Linguistics, a scientist-linguist, the creator of the well-known dictionary «Marii Muter» Valerian Mikhailovich Vasilyev contributed much to the ethnographic study of the Mari people. His main emphasis in ethnography is showing the spiritual culture of the Maris – rites and customs, religious beliefs.

Festive rites weren't the aim of a special research of the scientist; they were reflected in connection of the study of religious beliefs and cults of the Maris to which research Valerian Mikhailovich devoted his works «Materials for study beliefs and rites of the Mari people» (1927), «Mari religious sect «Kugu Sorta» (1928). The subject of Vasilyev's investigation in the first work is the rites, connected with common kin funeral repast, such as Candle day on the Thursday of Holy week, Semik and Kissel Day held in autumn a week before the orthodox holiday of Pokrov (Saint Virgin's Cover). In the work about sect «Kugu sorta» interesting and rich information is given about holidays, celebrated by the sectarians. V. M. Vasilyev was the first to describe a festive life of the sectarians, to characterize holidays, celebrated by them, with essential peculiarities and to reveal the spiritual world of the members of the sect.

«Финно-угроведение», 2002, № 2.

Михаил Ююкин
Воронеж

ТОПОНИМИЧЕСКИЕ ЭТИМОЛОГИИ: КИНЕШМА, КУДЕПЬ, ОЛОНЕЦ

Отгидронимический топоним **Кинешма** (известен с 1429 г.), относящийся к словообразовательному типу с формантом ***-ешма, -ежма, -езьма (-язьма), -есьма***, считается «загадочным» (1, с. 62). Действительно, это название не может быть объяснено на основе данных какого-либо современного языка и уходит своими истоками в глубокую древность: основа топонима **Кинешма** точно соответствует алтайской праформе ****куŋз*** «бухта, изгиб», а не родственной ей уральской форме ****каŋ ̮ə*** (2, с. 47), хотя для многих гидронимов, относящихся к этому словообразовательному типу, прослеживается финно-угорское (а именно пермское) происхождение основы: ср., например, ***Лекшма*** < коми-зырян. диал. ***лек*** «сила» (3, с. 371), а также гидронимы ***Лекшор, Лек-Ю*** (4, с. 45) с типичными пермскими детерминантами ***-шор*** и ***-ю, Толшма*** (п. Сухоны) < о.-перм. ****tol'*** или ****tol'*** «побег, нарост, выступ» (5, с. 281). Таким образом, название **Кинешма,** возможно, несет отпечаток урало-алтайских языковых контактов. Эта этимология полностью отвечает географическим реалиям — старая часть ***Кинешмы*** расположена на полуострове, образуемом изгибом правого берега Волги (6, с. 190).

Псковский топоним **Кудепь** впервые приводится в Псковской второй и третьей летописях под 1247 г.; контекст упоминания этого названия не позволяет с точностью установить, идет ли речь о реке (р. Великой) или населенном пункте. В. Н. Топоров считает прусским по происхождению, однако, по его же словам, возможные балтийские интерпретации являются «гадательными», так как при таком объяснении неясной остается словообразовательная структура топонима, поскольку в прусском отсутствует суффикс с элементом ***-р-*** (7, с. 230—231, 437). Балтийские истоки этого названия искал и М. Фасмер, сопоставлявший гидроним **Кудепь** с названием литовского населенного пункта ***Kodžiupiu*** (8, с. 9), что также достаточно спорно ввиду значительного расхождения в фонетическом облике обоих топонимов.

Более перспективными выглядят поиски финно-угорских корней названия **Кудепь.** Элемент ***-епь*** следует, очевидно, связывать с ф.-у. ****räŋə*** «голова; *перен.* верхняя часть, верховье, исток реки» (фин. ***rää,*** эст. ***rea, rää,*** вепс. ***rä*** и др.) (2, с. 400), ср. приводимые в Патриаршей (Никоновской) летописи варианты топонима ***Керепець / Киремпе,*** являющегося древнерусской передачей эст. ***Kirum rää.*** Первая часть менее ясна: она может восходить либо к эст. ***koda*** «сени; дом; палата», карел. (ливв.) ***kuoda*** «постройка, сооружение, дом» (2, с. 423) или родственной им лексеме (передача на русской почве финно-угорского **о** через **у** вполне закономерна, ср., например, отражение в многочисленных гидронимах термина ***oja*** «ручей, речка» как ***-уй, -уя;*** следует иметь в виду и частую взаимную мену ***у*** и ***о*** в древнерусских топонимах), либо к ф.-у. ****киба*** «ткать, вязать» (фин. ***kuto-,*** эст. ***kudu-*** и др.) (2, с. 433), т. е. **Кудепь** — «река, имеющая в истоке извилистое русло», ср. в типологическом отношении **Вазьма** < др.-рус. ***вязати*** (9, с. 81; 10, с. 198). Основа ***куд-*** присутствует и в ряде других гидронимов бассейна реки Великой, финно-угорский характер некоторых из которых не вызывает сомнений: ср. ***Кудеверь*** (озеро, близ реки Алоли), где ***-еверь*** < ***järvi*** «озеро» (11, с. 33—34), ***Кудка*** (п. Великой), ***Кудо*** 1) озеро, исток р. ***Кудки,*** у дер. Бабкино; 2) озеро, близ р. ***Кудки,*** у дер. Полехно (12, с. 440, 170, 441).

Название **Олонец** впервые упомянуто в форме **Олоньсь** в Уставе князя Святослава Ольговича 1137 г. о взимании церковной десятины в Обонежье и происходит от одноименного гидронима (приток Ладожского озера), засвидетельствованного много позже ойконима, уже в преобразованной форме **Олоньць: «на Олонцѣ на рекѣ»** (Откупная грамота Якима Гуреева и Матвея Петрова у наместника Григория Васильевича на суд в Обонежье 1434 г.) (13, с. 149); современная же форма этого гидронима — **Олонка.** По поводу происхождения топонима **Олоньсь** было высказано несколько точек зрения: 1) ***aunus*** < ***alnus*** < вепс. ***alanukse*** «низкое место, низменность»; 2) ***ala*** «нижний» + ***Agnis-maa*** (форма, встречающаяся в документах) < саам. ***agnis*** «песок»; 3) форма ***Aunus*** идентична с первой частью топонимов саамского происхождения ***Ounasjoki, Ounasvaara, Ounasjärvi*** (14, с. 69—70). Все эти формы, однако, весьма далеки по своему фонетическому облику от рассматриваемого названия. Очевидно, мотивирующий гидроним этимологически связан с указанным выше ***ala*** «нижний» и фин. ***nesi, neste, nestet*** «жидкость, влага, сок» (5, с. 202) (с закономерными переходами на древнерусской почве кратких финно-угорских гласных: а > о, е, і > ь), причем определение указывает не на низинный рельеф берегов **Олонки,** которые, напротив, «круты, а в нижней части течения возвышенны, сухи и лесисты» (15, с. 631), а на ее положение относительно какого-то другого объекта.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Смолицкая Г. П.* Топонимический словарь Центральной России // Русская речь. 1996. № 5.

2. Основы финно-угорского языкознания. Вопросы происхождения и развития финно-угорских языков. М., 1974.

3. Коми-русский словарь. М., 1961.

4. Ресурсы поверхностных вод СССР. Гидрологическая изученность. Т. 2: Карелия и Северо-Запад. Л., 1965.

5. *Лыткин В. И., Гуляев Е. С.* Краткий этимологический словарь коми языка. М., 1970.

6. Города России. Энциклопедия. М., 1994.

7. *Топоров В. Н.* Прусский язык. Словарь: I — К. М., 1980.

8. *Топоров В. Н., Трубачев О. Н.* Лингвистический анализ гидронимов Верхнего Поднепровья. М., 1962.

9. *Откупщиков Ю. В.* О географическом и лингвистическом аспектах топонимического исследования // Русская ономастика и ее взаимодействие с апеллятивной лексикой. Свердловск, 1976.

10. *Панфилов А. К.* Вязьма // Русская речь. 1987, № 4.

11. *Попов А. И.* Следы времен минувших. Л., 1981.

12. Ресурсы поверхностных вод СССР. Гидрологическая изученность. Т. 3: Северный край. Л., 1965.

13. Грамоты Великого Новгорода и Пскова. М.— Л., 1949.

14. *Керт Г., Мамонтова М.* Загадки карельской топонимики. Петрозаводск, 1976.

15. *Семенов П.* Географическо-статистический словарь Российской империи. В 5 тт. СПб., 1863—1885. Т. III.

Mikhial Yuyukin

TOPONYMICAL ETHIMILOGIES: KINESHMA, KUDEP, OLONETS

The author tries to make an ethimological analysis of the toponyms Kineshma, Kudep, Lekshma, Vyazma, Olonets, Olonka from the Finno-Ugric languages.

инно-угроведение», 2002, № 2.

ПЕРСОНАЛИИ

Геннадий Сепеев
Йошкар-Ола

МАРИЙЦЫ В ЭТНОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ К. И. КОЗЛОВОЙ

Профессор Московского государственного университета Козлова Клавдия Ивановна — видный ученый-этнолог, финно-угровед, известный исследователь этнической истории и культуры народов Поволжья и Приуралья, автор около 60 научных работ, в том числе нескольких монографий и коллективных исследований.

Родилась она 17 ноября 1922 года в с. Васильевское Михневского района Московской области, но всю жизнь проживает в Москве (родители — московский рабочий и подмосковная крестьянка).

Более 60 лет жизненного пути К. И. Козловой связаны с историческим факультетом МГУ, в том числе 53 года она занимается научно-преподавательской деятельностью. На факультете она последовательно прошла все ступени образовательно-профессионального роста: студентка, избравшая специализацию по этнографии (1940—1945), аспирантка при кафедре этнографии (1946—1949), старший преподаватель (1949—1958), доцент (1958—1973), профессор кафедры этнографии (этнологии) с 1973 года по настоящее время.

Зародившийся в школьные годы интерес к истории она реализовала в студенческую пору, увлеченно постигая знания по различным отраслям исторической науки на лекционных курсах, семинарах и практикумах именитых преподавателей-профессоров. Среди них она выделяет историков Б. Д. Грекова и С. Д. Сказкина, археолога Б. А. Рыбакова, этнографов С. П. Толстова, М. О. Косвена, С. А. Токарева, Н. Н. Чебоксарова. В конечном счете интерес к изучению культуры и быта народов стал определяющим в выборе этнографии в качестве предмета специализации. Овладение теорией и методикой этнографических исследований, навыками полевой и архивной практики обеспечили старательной студентке успеш-

ную защиту дипломной работы по материальной культуре аварцев Дагестана, заслужившей рекомендацию для поступления в аспирантуру.

При выборе темы кандидатской диссертации новой аспирантки К. И. Козловой кафедра этнографии руководствовалась необходимостью активизации этнографических исследований в республиках Поволжья и Приуралья, испытывавших дефицит или отсутствие собственных этнографических кадров. Аспирантка приняла предложение заведующего кафедрой С. П. Толстова заняться этнографией марийцев. Темой ее диссертации была утверждена «Пережитки родовой организации мари в XIX веке», а научным руководителем — проф. М. О. Косвен, известный специалист по истории семейно-родовых отношений.

Диссертационная работа К. И. Козловой была подготовлена на основе широкого круга литературы, архивных источников, выявленных в фондах архивов гг. Йошкар-Олы и Казани, полевых материалов, собранных во время экспедиций 1947 и 1948 годов в селениях Моркинского, Новоторъяльского и Мари-Турекского районов. В ней рассмотрены исторические и экономические условия бытования в Марийском крае пережитков патриархальных семейно-родовых отношений, сохранившихся в классовом обществе. Автором отмечено их проявление в хозяйственной взаимопомощи родственных семей, отдельных фактах левирата и сорората, культовых действиях (семейно-родовые моления, похоронно-поминальные обряды). Основное внимание обращено на феномен большой семьи, унаследовавшей пережиточные формы патриархально-родовой семейной общины, ведущей натуральное хозяйство, сохранившейся в глухих лесных районах края. В работе впервые применительно к быту марийцев проанализированы вопросы типологии и структуры большой семьи, особенности половозрастного, имущественно-правового положения, разделения труда и этики поведения ее членов, факторов ее распада и формирования патронимии в результате сегментации и разделения на отдельные семьи, представлявшей союз родственных семей, поддерживающих родственные взаимосвязи.

После успешной защиты летом 1949 года кандидатской диссертации К. И. Козлова к началу учебного года была принята в состав кафедры этнографии на должность старшего преподавателя. Учитывая приобретенный опыт исследовательской работы ей, помимо ведения общефакультетских занятий, были доверены разработка и чтение курса этнографии народов Поволжья и руководство Поволжской этнографической экспедицией. Полевые этнографические материалы, собранные экспедицией в течение 12 полевых сезонов конца 40 — начала 60-х годов в республиках и областях Поволжья и Приуралья, послужили основным источником для написания учебного пособия по этнографии финно-угорских (марийцы, мордва, удмурты) и тюркских (татары, башкиры, чуваши) народов. Кро-

ме того, использовалась историко-этнографическая литература, архивные и музейные материалы из фондов центральных и местных архивов и музеев. Для сравнения обследовалось и соседнее русское население.

Результатом исследований К. И. Козловой по этой теме явились очерк «Народы Поволжья» в тематическом сборнике кафедры этнографии (1962) и авторское учебное пособие «Этнография народов Поволжья» (1964), вышедшие в издательстве МГУ. В этих работах рассматриваются в соответствии с достигнутыми к тому времени научными данными общие сведения по народам региона, их этногенез и этническая история, хозяйство и материальная культура, общественный и семейный быт с соответствующими обрядами и обычаями, духовная культура. Структурное своеобразие изложения материала состоит в том, что основные главы посвящены не характеристике того или иного народа, а отдельным культурно-бытовым формам и явлениям (хозяйству, жилищу, одежде, верованиям и др.). Подобная подача материала позволяет более ощутимо представить общие сходные или близкие черты и своеобразные, присущие им особенности, проявляющиеся у каждого из народов в той или иной стороне быта и культуры.

Книга К. И. Козловой явилась первым комплексным исследованием по этнографии поволжских народов, а ее имя стало широко известным среди этнографов и ученых-гуманитариев других отраслей науки. К тому времени ее публикации печатались в сборниках научных учреждений поволжских республик, в «Вестнике» и других изданиях МГУ, затем стали появляться на страницах академических журналов «Вопросы истории», «Советская этнография», материалах этнографических конференций и др. Признанием научного авторитета К. И. Козловой является начавшееся в 50-е годы сотрудничество с энциклопедическими изданиями, продолжавшееся в 60—70-е годы.

За долгие годы научно-преподавательской деятельности К. И. Козлова приобрела огромный опыт исследовательской работы, стала ученым широких научных интересов. Она была участницей и руководителем 37 этнографических экспедиций, маршруты которых пролегли с запада на восток от Прибалтики до Забайкалья, с севера на юг от верхнего Поветлужья до Закавказья. Помимо народов Поволжья и их русских соседей, объектами ее этнографического обследования были русские-старообрядцы Эстонии, верхневолжские (тверские) карелы, манси Приобья, забайкальские буряты, аварцы и цахуры Дагестана, армяне Закавказья. Она участница десятков различных конференций и симпозиумов, в том числе Международных конгрессов финно-угроведов в Будапеште (Венгрия, 1975), Турку (Финляндия, 1980), Сыктывкаре (Коми АССР, 1985).

При всем разнообразии этносов — объектов этнографического исследования, половина научных работ К. И. Козловой посвящена или в опре-

деленной степени связывается с марийским народом. С изучения марийцев она уверенно пришла в этнографическую науку. С аспирантских лет установилась ее тесная связь с научной жизнью Марийской АССР, особенно с Марийским научно-исследовательским институтом языка, литературы и истории, с 70-х годов — с Марийским государственным университетом. Маршруты руководимой ею Поволжской этнографической экспедиции практически каждый полевой сезон последовательно охватывали луговых, горных и восточных марийцев, а также их локальные группы, проживающие в Марийской и других республиках и областях Поволжья и Приуралья. А в 1956 году на средства МарНИИ она руководила Марийской этнографической экспедицией, обследовавшей 5 северо-восточных районов Марийской АССР. Полевые материалы собирались, помимо марийцев, также среди местных русских и татар. Отчет и иллюстративные материалы (фотографии, рисунки, чертежи) хранятся в научно-рукописном фонде МарНИИ. По материалам Поволжской и Марийской экспедиций К. И. Козловой опубликовано несколько статей в научных сборниках МарНИИ (1954, 1958, 1961), в которых дана характеристика особенностей хозяйства, материальной и духовной культуры, общественного и семейного быта марийцев различных районов Марийской и Башкирской АССР, Горьковской и Кировской областей.

Широкое знакомство с культурой и бытом марийцев и соседних народов, тесными этнокультурными связями между ними подвигли К. И. Козлову в 60-е годы на дальнейшее углубленное исследование этнической истории и культуры марийского народа в виде докторской диссертации. К тому времени появились новые публикации по истории и археологии Марийского края, антропологии и этнографии марийцев, по марийскому языку и фольклору. Высказанные в них факты и положения воспринимались К. И. Козловой неоднозначно: одни использовались для подтверждения идей собственных поисков, другие давали повод для дискуссии.

60—70-е годы прошлого века — наиболее активный и плодотворный период историко-этнографических исследований К. И. Козловой, ознаменовавшийся рядом проблемных аналитических работ на базе значительного круга новых источников. Большинство из них посвящено вопросам этногенеза, этнической истории и этнокультурных связей марийцев. Эти вопросы получили подробное освещение в докладе на конференции по этногенезу марийского народа (состоявшейся в г. Йошкар-Оле в декабре 1965 года), опубликованном в сборнике «Происхождение марийского народа» по ее материалам (1967), в рецензии на «Очерки истории Марийской АССР». Том 1 (Вопросы истории. 1967, № 5), в статьях «Марийцы» в «Советской исторической энциклопедии». Т. 9 (1966) и в «Большой Советской энциклопедии». Т. 15 (1974), в статье «Специфика этнической общности марийцев в период присоединения к России» (Советская этно-

графия, 1968, № 6), в докторской диссертации «Очерки исторической этнографии марийского народа» (1969), в монографии «Очерки этнической истории марийского народа» (1978) и др. В этих работах представлена оригинальная точка зрения К. И. Козловой на вопросы об особенностях и уровне социально-экономического и этнического развития марийцев в период средневековья. Вступая в полемику с авторами «Очерков истории Марийской АССР», она высказывает аргументированные доводы против концепции раннего развития феодальных отношений и формирования народности марийцев в начальные века II тысячелетия. По ее мнению, у летописной «черемисы» затянулось разложение первобытно-общинных отношений, она длительное время переживала дофеодальный период, а этническая общность представляла этнолингвистическое объединение как совокупность территориально-земляческих группировок без четко выраженных признаков экономической связи и элементов государственности. Вопросам межэтнических связей марийцев с соседними народами посвящены также статьи «Об этнических связях чувашей и марийцев» (Вестник МГУ, 1958, № 4), «Этногенез и этнические связи марийцев по данным этнографии» в сборнике «Происхождение марийского народа» (1967), «Марийско-русские этнические границы и связи» в сборнике «Новые страницы в истории Марийского края» (Труды МарНИИ. Вып. 23. 1971), «Проблемы изучения этнокультурных контактных зон Среднего Поволжья» в сборнике «Вопросы этнографии Удмуртии» (1976), «К проблеме ранних этнокультурных контактов мордвы и марийцев» в сборнике материалов I Всероссийской конференции финно-угроведов «Узловые проблемы современного финно-угроведения» (1995). Здесь автор прослеживает хронологию этнических связей марийцев, выделяя черты быта и культуры, которые являются исконными с ранних этапов этнической истории и приобретенные в ходе последующего этнокультурного сотрудничества.

Тематика семейного быта марийцев получила дальнейшее развитие, с учетом новейших научных разработок, в статье К. И. Козловой «Соседская община и патронимия у марийцев феодального периода» (1969), в монографии «Очерки этнической истории марийского народа» (1978), в соответствующих разделах коллективной монографии «Народы Поволжья и Приуралья» (2000). Она внесла коррективы и наполнила конкретным содержанием характеристику большой крестьянской семьи, ее происхождение и функционирование в классовом обществе. Не связывая ее с наследием патриархально-родовой семейной общины, она считает, что классовому обществу присуща малая семья, путем разрастания которой образовывалась большая. Последняя, увеличившись, в последующем распадалась на малые. При феодализме бытование больших семей в Марийском крае обусловливалось социально-экономическими условиями

жизни крестьян (легче вести хозяйство большими коллективами) и фискальной политикой правительства (при подворном до начала XVIII в. обложении крестьян налогами выгоднее платить одним двором неразделившихся семей). Даже введение подушного оклада при Петре I, легшее тяжким бременем на крестьянский двор, сдерживало распад неразделенных семей. Лишь в период капитализма с развитием товарно-денежных отношений, распространением отходничества и кустарных промыслов, разложением общины происходит окончательный распад больших семей. Они сохранились лишь в местностях, удаленных от больших дорог и рынков сбыта, со слабым развитием товарно-денежных отношений.

Открыв по существу впервые по отрывочным сведениям предшественников и полевым материалам наличие патронимии у марийцев, К. И. Козлова в последующих работах раскрыла и подробно осветила ее происхождение, особенности функционирования как проявления родственных связей. Она считает, что патронимия не является ячейкой родового строя и возникает в период его распада и формирования классовых отношений, когда основной хозяйственной ячейкой становится малая семья. Но придя на место рода, патронимия сохраняет некоторые следы от прежних родовых связей, в то же время допускает полную автономию в делах входивших в ее состав семей. Характерные ее особенности — наличие хозяйственных связей между входившими в нее семьями, локальное единство, память об общем происхождении от одного предка, совместное проведение обрядов и празднеств. Семьи патронимии осуществляли хозяйственную взаимопомощь во время полевых работ, требующих значительного количества рабочих рук, сооружении общих построек, участвовали в семейных обрядах (свадьба, поминки, совместные моления в отдельной для патронимии роще).

Тема этнографической характеристики локальных групп марийцев получила развитие в виде отдельной главы в докторской диссертации и в монографии «Очерки этнической истории марийского народа». К. И. Козлова впервые выделила 4 этнографических района на поволжской этнической территории марийцев: Козьмодемьянско-Ветлужский, Кокшайско-Приволжский, Санчурско-Яранский, Уржумско-Вятский. Показав своеобразие их формирования, она с большой полнотой раскрыла характерные черты хозяйства, материальной и духовной культуры, общественного и семейного быта марийского населения каждого района.

В последние десятилетия К. И. Козлова обратилась к историографической тематике. Ею были опубликованы статьи, посвященные анализу исследований по проблемам этнической истории финно-угорских народов в отечественной этнографической литературе второй половины XX века в историографическом сборнике кафедры этнографии МГУ (1989) и в «Марийском археографическом вестнике» МарГУ (1994). Для тома «Народы

Поволжья и Приуралья» (2000) из серийного издания «Народы и культуры» Института этнологии и антропологии РАН К. И. Козловой было доверено написание к нему «Введения». Оно является обстоятельным обзором состояния изученности всех сторон этнической истории и культуры восточных финно-угров Европейской России (коми-зырян, коми-пермяков, марийцев, мордвы, удмуртов). Акцентируя внимание на положительные достижения и недостаточно разработанные вопросы в исследовании отдельных сторон истории и культуры каждого народа, в целом она оценивает том как заметный вклад в изучение финноязычных народов России. В сборнике Российского этнографического музея Санкт-Петербурга (2000), посвященном памяти этнографа финно-угроведа Т. А. Крюковой (также изучавшей этнографию марийцев), К. И. Козлова статьей «Татьяна Александровна Крюкова и этнография народов Волго-Камья» воздала должное этнографической деятельности коллеги по исследованию финно-угорских народов Поволжья и Приуралья.

Профессор К. И. Козлова трудится на кафедре этнологии и в настоящее время, ведет следующие лекционные и семинарские занятия со студентами: «Современные проблемы финно-угроведения», «Историческая этнография народов Поволжья», «Современная семья народов России (этнографический аспект)» и др. За годы преподавательской работы на кафедре этнографии она подготовила сотни дипломников и десятки аспирантов. Более двадцати из них защитили кандидатские, а несколько — докторские диссертации.

Современное поколение марийских этнографов, постигая знания по этнографии родного народа, не обходилось без трудов К. И. Козловой. Ее работы, помимо этнографов, используют и специалисты смежных наук — истории, археологии и филологии. Марийские этнографы-аспиранты Института этнографии АН СССР встречались и консультировались с К. И. Козловой. Н. С. Попов еще во время стажировки, помимо лекций видных историков МГУ, прослушал все лекционные курсы К. И. Козловой по этнографии и участвовал в семинарских занятиях. Ряд марийских ученых ощущали ее поддержку в ответственные моменты профессионального роста. Ей было поручено составить отзыв ведущего учреждения (МГУ) на кандидатскую диссертацию автора этих строк. К. И. Козлова выступила официальным оппонентом на защите кандидатских диссертаций этнографа Т. Л. Молотовой, историков А. Г. Иванова и А. Г. Бахтина, археолога Т. Б. Никитиной.

Заслуги профессора МГУ К. И. Козловой в этнографическом изучении марийского народа были отмечены награждением Почетной грамотой Президиума Верховного Совета Марийской АССР (ноябрь 1982 г.). А в ноябре 2002 года она награждена Почетной грамотой Правительства Республики Марий Эл.

СПИСОК
трудов проф. К.И.Козловой, посвященных истории и этнографии марийского народа

1. Пережитки родовой организации у мари в XIX веке. Автореферат канд. дисс. М., изд. МГУ, 1949.

2. Большая семья у марийцев в конце XIX — начале XX вв.// Ученые записки МарНИИ. Вып. 6. Йошкар-Ола, 1954.

3. Марийцы // Большая советская энциклопедия. 2-е изд. Т. 26. М., изд. Советская энциклопедия, 1954.

4. Восточные марийцы // Труды МарНИИ. Вып. 11. Йошкар-Ола, 1958.

5. Краткая характеристика этнографических работ в Марийской АССР в 1956 году // Там же.

6. Об этнических связях чувашей и марийцев // Вестник МГУ: ист.-филол. серия. М., изд. МГУ, 1958, № 4.

7. Марийцы Горьковской и Кировской областей // Труды МарНИИ. Вып. 16. Йошкар-Ола, 1961.

8. Полевые этнографические работы 1960 года по изучению марийского населения // Там же.

9. Народы Поволжья // Очерки по этнографии народов СССР (Европейская часть). М., изд. МГУ, 1962.

10. Этнография народов Поволжья. Учебное пособие. М., изд. МГУ, 1964.

11. Марийцы // Советская историческая энциклопедия. Т. 9. М., изд. Советская энциклопедия, 1966.

12. Этногенез и этнические связи марийцев по данным этнографии // Происхождение марийского народа. Йошкар-Ола, 1967.

13. Рец.: Очерки истории Марийской АССР. Т.1. Йошкар-Ола, 1965 // Вопросы истории. М., 1967, № 5.

14. Специфика этнической общности марийцев в период присоединения к России // Советская этнография. М., 1968. № 6.

15. Очерки исторической этнографии марийского народа. Автореферат докт. дисс. М., изд. МГУ, 1969.

16. Соседская община и патронимия у марийцев феодального периода // Вестник МГУ: ист. серия. М., изд. МГУ, 1969, № 6.

17. Марийско-русские этнические границы и связи в XVII—XVIII вв. // Труды МарНИИ. Вып. 23. Йошкар-Ола, 1971.

18. Марийцы // БСЭ. 3-е изд. Т. 15. М., изд. СЭ, 1974.

19. Проблемы изучения этнокультурных контактных зон Среднего Поволжья // Вопросы этнографии Удмуртии. Ижевск, 1976.

20. Очерки этнической истории марийского народа. М., изд. МГУ, 1978.

21. Проблемы этнической истории финно-угорских народов СССР в советской этнографической литературе 60-80-х годов // Историография этнографического изучения народов СССР и зарубежных стран. М., изд. МГУ, 1989.

22. Этническая история финноязычных народов России в этнографической литературе 60 — начала 90-х годов // Марийский археографический вестник (МарГУ). Йошкар-Ола, 1994, № 4.

23. К проблеме ранних этнокультурных контактов мордвы и марийцев // Узловые проблемы современного финно-угроведения. Йошкар-Ола, 1995.

24. Введение // Народы Поволжья и Приуралья. Коми-зыряне. Коми-пермяки. Марийцы. Мордва. Удмурты. М., изд. Наука, 2000. (Коллективный том из серийного издания «Народы и культуры»).

25. Семья // Там же, в разделе «Марийцы» (в соавторстве).

26. Патронимия // Там же, в разделе «Марийцы».

27. Татьяна Александровна Крюкова и этнография народов Волго-Камья // Личность и творчество. К 95-летию Т. А. Крюковой. СПб., 2000.

ЛИТЕРАТУРА
об исследованиях К.И.Козловой

Сепеев Г. А. Книга о народах Поволжья // Марий коммуна. 1964, 25 мая (на мар. языке).

Сепеев Г. А. Этнография // Развитие финно-угроведения в Марийской АССР. Йошкар-Ола, 1970.

Айплатова М. А. Достижения советской этнографической науки в изучении материальной и духовной культуры марийского народа // Советская этнография. 1972. № 5.

Sziy Enikö. Рец.: К. И. Козлова. Очерки этнической истории марийского народа // Nyelvtudomanyi közlemenyek. Budapest, 1981, köt. 83. sz.1.

Сепеев Г. А., Молотова Т. Л. Вопросы материальной культуры марийцев в отечественной и зарубежной этнографической литературе // Историография и источниковедение по археологии и этнографии Марийского края. Йошкар-Ола, 1984.

Шаров В. Д. Сельская община Марийского края середины XIX — начала XX вв. в трудах дореволюционных и советских исследователей // Там же.

Айплатов Г., Сепеев Г. Вклад в исследование марийцев // Марий Эл. 1993. 6 мая (на мар. языке).

Айплатов Г. Н., Иванов А. Г. Профессор Козлова Клавдия Ивановна (К 70-летию со дня рождения) // Марийский археографический вестник. Йошкар-Ола, 1993. № 3.

Айплатов Г. Н., Сепеев Г. А. Изучающий марийский народ этнограф // Кугарня, 1997, 5 декабря (на мар. языке).

Сепеев Г. А. Думала о Дагестане, но оказалась в Марийском крае // Марий Эл. 2002, 7 декабря (на мар. языке).

«Финно-угроведение». 2002, № 2.

Юрий Андуганов
Ханты-Мансийск

ПРОФЕССОРУ Л.Ш. АРСЛАНОВУ — 70 ЛЕТ

11 декабря 2002 года исполнилось 70 лет известному тюркологу доктору филологических наук профессору кафедры татарского языка Елабужского педагогического института заслуженному деятелю наук Республики Татарстан Леониду Шайсултановичу Арсланову.

Он родился в деревне Мари Ямалы Актанышского района Татарской АССР в семье крестьянина. Этой деревни в настоящее время нет, снесена в связи со строительством Нижнекамской ГЭС. После окончания Тат. Ямалинской семилетней школы (татарская школа), в 1947—1951 учился в Мензелинском педагогическом училище. С 15 августа 1951 по 14 января 1952 года работал учителем начальной школы в Ново-Бугадинской семилетней школе. С января 1952 по 31 декабря 1954 года служил в рядах Советской Армии. С марта 1955 по июнь 1955 работал на шахте «9 делянка. Кизелуголь» Пермской области.

1955—1960 гг.— студент филологического факультета Елабужского пединститута.

В 1960—1961 годах работал ассистентом кафедры татарского языка и литературы Елабужского пединститута.

В 1961—1964 гг.— аспирант сектора языка ИЯЛИ КФ АН СССР. После окончания аспирантуры вернулся в Елабужский пединститут, с 1964 по 1967 работал старшим преподавателем, с 1967 по 1978 год — доцент кафедры татарского языка и литературы ЕГПИ. С 1978 по 1980 год — старший научный сотрудник, в 1980—1985 годах — доцент кафедры татарской филологии. С 1985—1986 — профессор кафедры. С 1986 по 1991 год — заведующий кафедрой татарской филологии. С 1991 года по настоящее время является профессором кафедры татарской филологии, с 2001 года — кафедры татарского языка Елабужского пединститута. Таким образом, вся научно-педагогическая деятельность связана с Елабужским пединститутом.

В 1966 году Леонид Шайсултанович защитил кандидатскую диссертацию на тему «Татарские говоры правобережных районов Татарской и Чувашской АССР», а в 1982 году — докторскую «Формирование и раз-

витие островных языков и диалектов Волгоградской, Астраханской областей, Ставропольского края и Калмыцкой АССР» (По материалам тюркских языков и диалектов) в Институте языкознания АН Казахской ССР (Алма-Ата).

Основные направления научных исследований юбиляра: изучение татарских говоров и диалектов, исследование языков и диалектов этнических групп тюркского (ногайского и татарского) происхождения на территории Астраханской, Волгоградской, Саратовской областей, Ставропольского края, Калмыцкой Республики. По этой проблеме, помимо докторской диссертации, им опубликованы монографии: «Язык алабугатских татар Каспийского района Калмыцкой АССР», Казань, 1988, 109 с., «Формирование островных говоров татарского языка» (говоры Астраханской и Волгоградской областей), Казань, 1983, 79 с., «Язык карагашей-ногайцев Астраханской области», Набережные Челны, 1992, 160 с., «Татары Нижнего Поволжья и Ставрополья» (язык, фольклор, словарь), Набережные Челны, 1995, 160 с.

Особое внимание уделяет Л. Ш. Арсланов проблеме взаимодействия тюркских языков и диалектов с языками и диалектами иных языковых семей. По этой проблеме им опубликованы ряд работ. Например: О влиянии казахского языка на язык кара-ногайцев Красноярского и Астраханской области // Советская тюркология и развитие тюркских языков в СССР. Тезисы докладов и сообщений. Алма-Ата, 1976; О влиянии казахского языка на говор татар-«каракалпанов» Палласовского района Волгоградской области // IX конференция по диалектологии тюркских языков. Тезисы докладов и сообщений. Уфа, 1982; К вопросу о марийских заимствованиях в татарском языке (в соавторстве с Н. И. Исанбаевым) // Советское финно-угроведение. № 2. Таллин, 1984; О туркменско-татарском языковом взаимодействии на территории Ставропольского края // Советская тюркология. № 5, 1985; О лексическом взаимодействии калмыцкого языка с языками астраханских ногайцев и поволжских татар // Проблемы монгольского языкознания. Новосибирск, «Наука», 1988, и другие.

Научные интересы Леонида Шайсултановича не ограничиваются только областью тюркологии. Он успешно работает и в области финно-угро-самодийской топонимии, выступает на научных конференциях, симпозиумах, на международных конгрессах финно-угроведов в г. Сыктывкаре, Дебрецене (Венгрия), Тарту, Йошкар-Оле, Ижевске, Саранске и др. Его статьи по финно-угро-самодийской топонимике опубликованы в журналах «Советское финно-угроведение», «Финно-угроведение» (Йошкар-Ола), «Финно-угрика» (Казань), в сборнике «Вопросы марийской ономастики» (Йошкар-Ола).

Юбиляр впервые обратил внимание на присутствие финно-угро-самодийской топонимии (ойконимии и гидронимии) в районах Восточного

и Западного Закамья. По данной проблеме опубликовал следующие работы: «Археология и топонимия Елабужского края». Елабуга, 1991 (соавтор Корепанов К. И.), 32 с. Арсланов Л. Ш., Казаков Е. П., Корепанов К. И. Финны, угры и самодийцы в Восточном Закамье (III в. до н. э.—XIV в. н.э.). Елабуга, 1993, 140 с.; Субстратная топонимия Актанышского района Татарстана // Языки, духовная культура и история тюрков: традиции и современность. Труды Международной конференции. Казань, 1995. С. 55—60; Топонимия финно-угро-самодийского происхождения в районах Западного Закамья Республики Татарстан // Финно-угроведение. № 4, Йошкар-Ола, 1996. С. 3—20; Следы пребывания марийцев в Восточном Закамье // Финно-угроведение. № 1, Йошкар-Ола, 1997. С. 33—49; Гидронимия Тукаевского района Республики Татарстан // Finno-Ugrica, № 1 (3). Казань, 1999. С. 38—46; Финно-угро-самодийская топонимия Восточного Закамья и их параллели в других регионах (Congress NONUS INTERNATIONALIS FENNO-UGRISTARUM 7—13. 8, 2000 Tartu, 2000. С. 369—370 и др.

За заслуги в научной и педагогической деятельности Л. Ш. Арсланов награжден медалью «За доблестный труд», в ознаменование 100-летия со дня рождения В. И. Ленина знаком «Победитель социалистического соревнования 1975 года» Минпроса РСФСР и Республиканского комитета профсоюза работников просвещения высшей школы и научных учреждений РСФСР, нагрудным знаком «За отличные успехи в работе» Министерства высшего образования СССР (1983 г.), Почетной грамотой Министерства просвещения РСФСР за успешную работу в деле подготовки кадров народного образования (1977 г.), за заслуги в области науки присвоено почетное звание «Заслуженный деятель науки Татарской ССР» (1991 г.), Почетной грамотой Республики Татарстан (1993).

Выступает в качестве официального оппонента в спецсоветах по защите докторских и кандидатских диссертаций в гг. Алма-Ата, Казани (ИЯЛИ), Казанском педуниверситете, Марийском госуниверситете, Удмуртском госуниверситете.

Леонид Шайсултанович является членом Диссертационного Совета «Сравнительно-историческое, типологическое и сопоставительное языкознание» в Казанском госпедуниверситете, в Удмуртском госуниверситете.

Член редколлегии журнала «Finno-Ugrica» Института АНТ (Казань).

«Финно-угроведение», 2002, № 2.

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

Рец.: HENO SARV. Indigenous Europeans East of Moscow: Population and Migration Patterns of the Largest Finno-Ugrian Peoples in Russia from the 18-th to the 20-th Centuries / Dissertationes geographicae universitatis Tartuensis. Tartu, 2002.

Финно-угорский фактор в современном мире привлекает к себе все более растущее внимание. Коренное финно-угорское население лесной зоны северной Евразии пережило в течение многих веков тяжелейшие исторические испытания, связанные с неблагоприятным внешним окружением: на него с запада давила славянская колонизация, с востока всегда угрожала тюркская экспансия. Под этим внешним натиском исчезли такие племенные группы поволжских финно-угров, как меря, мурома, мещера, чудь заволочская. Но мордва (эрзя и мокша), мари (черемисы), удмурты (вотяки) сумели сохранить свою этничность, пронесли через века свои родные языки, особенности народной материальной и духовной культуры. Как это им удалось в последние три столетия, находясь в составе Российской империи (с 1917 года — Советского государства), как за это время менялась их численность, какие этнодемографические, миграционные процессы происходили у них? — эти вопросы представляют большой научный интерес, имеют важную научную актуальность. С этой точки зрения докторская диссертация Хено Сарва весьма актуальна.

Хено Сарв начал заниматься этнической географией и исторической демографией финно-угорских народов еще в 1970-х годах. Сначала его привлекали все финно-угры, начиная от ливов до хантов. Затем он свое научное внимание сосредоточил на трех наиболее крупных восточнофинских этносах: мордва, мари, удмурты. Для более углубленного их исследования он изучил практически все доступные статистические источники. А советская статистика по национальностям была далеко не полная, она многое скрывала. Поэтому к ней должно было быть и должно остаться критическое отношение. Анализ статистических данных должен дополняться привлечением сведений из других источников, в первую очередь — из личных полевых наблюдений.

Сарву в его успешной работе помогло то, что он совершил многочисленные поездки к восточным финно-уграм, знакомился в естественных условиях с их жизнью, пользовался информацией из первых рук от своих коллег, представляющих исследуемые народы.

Автор определяет свое исследование как относящееся к изучению культурной антропологии. И эта заявка выдерживается. Привлекает то, что диссертант стремится рассмотреть пространственно-временные изменения в жизни мари, удмуртов, мордвы в течение трех столетий с их собственной точки зрения. Объективные методы исследования позволили автору освободиться от многих искажений демографических и миграционных процессов, происходивших среди восточных угро-финнов, особенно в советский период. Эти искажения были вызваны, с одной стороны, закрытостью многих статистических сведений, с другой стороны — идеологическими и политическими мотивами. Хено Сарв понимает и учитывает это. Говоря о недостатках советской литературы по этим проблемам, он в то же время в целом положительно оценивает исследования таких известных специалистов, как В. И. Козлов, В. П. Кабузан, по некоторым вопросам вступая с ними в корректную полемику. В «Библиографии» он приводит две работы Н. Ф. Мокшина по этнической истории мордвы, но не упоминает об имеющей не меньшую научную значимость монографии К. И. Козловой «Очерки этнической истории марийского народа» (М.,1978). Диссертант справедливо отмечает большой вклад финского исследователя Сеппо Лаллукка (Seppo Lallukka) в изучение поставленных проблем, особенно в его книге «The East Finnic Minorities in the Soviet Union. An Appraisial of the Erosive Trends» (Helsinki, 1990). К сожалению, вне внимания диссертанта остались новейшие исследования местных авторов, в которых с новых методологических позиций, освобождения от марксистско-ленинских догм и русоцентризма, освещаются многие интересующие его вопросы. В частности, демографические и миграционные процессы у коми глубоко исследованы И. Л. Жеребцовым, его наблюдения можно отнести и к другим родственным народам. В отношении удмуртов было бы полезным привлечь труды М. В. Гришкиной (особенно — «Удмурты: этюды из истории IX—XIX веков». Ижевск, 1994).

Основательно написана вторая глава «The Formation of Subsistence Persistence», в которой освещается формирование постоянного местожительства мордвы, мари, удмуртов. Пограничное обитание этих народов между христианским и исламским мирами, между Лесом и Степью, Севером и Югом, западной и восточной культурами определяло многие особенности их истории. Русский натиск на восток, особенно в XVI веке, в связи с разгромом Казанского ханства, сопровождавшийся жестоким подавлением национально-освободительной борьбы и началом массовой насильственной христианизации поволжско-приуральских народов, вы-

нудил большие массы мордвы, марийцев, удмуртов (а также тюркоязычных чувашей) переместиться в Предуралье, в башкирские земли. Одновременно наиболее удобные земли заселялись русскими мигрантами, а коренные жители оттуда изгонялись на менее удобные земли, в лесные дебри и болота, а некоторые, как уже сказано, бежали со своей родины на восток. В связи с этим в диссертации следовало бы сделать вполне естественный вывод о разрушении исконной этнической территории аборигенов. Вообще мне кажется, что этому сюжету — последствиям присоединения волго-уральских народов к России — нужно было уделить больше внимания. Потому что это сейчас чрезвычайно актуально в связи с 450-летием разгрома Казанского ханства. По этому сюжету можно было опереться на важные научные выводы Андреаса Каппелера (Andreas Kappeler) и развить их дальше, но Хено Сарв не воспользовался этим, хотя и включил в «Библиографию» два его труда, но сделал лишь одну ссылку на одну из этих работ по малозначащему поводу, а принципиальными его оценками не воспользовался.

Хено Сарв попытался обосновать возникновение собственных городов у восточных финно-угров в древности, используя пример городища Березняк у племени меря. В данном случае, наверное, правильнее говорить о протогородах (прекрасный пример для этого дает изучение удмуртскими археологами древнего городища Иднакар как своеобразного центра консолидации древних удмуртов). Но естественное развитие городской жизни, городской культуры у коренного финно-угорского населения на востоке Европы было прервано. Города здесь появились после покорения их Москвой, как чисто русские поселения. У покоренных народов на их землях городская культура в исследуемый диссертантом период была представлена не аборигенами, потому что города стали опорными пунктами русской колонизации. В связи с этим у этих народов развилось явление, обозначенное в диссертации как «продвинутая сельская культура» (Advanced village culture), что подробно показано на примере мордовских поселений. При этом автор подчеркивает еще одно важное обстоятельство: большие мордовские сельские поселения, в отличие от городов, не имели цитадели (кремля), что объясняется миролюбивым характером народа. Традиционные сельские поселения, сельские сообщества позволили мордве (равно как и марийцам, удмуртам) устоять и сохранить себя в условиях унификаторской политики царизма, а в 20-м столетии они все же попали в категорию народов, подвергнутых угрозе языковой и культурной ассимиляции.

Краткий исторический обзор до XVIII века на основе имеющейся литературы подводит к начальному рубежу диссертационного исследования. В этом обзоре учитывается разное положение горных и луговых мари, северных и южных удмуртов, связанное с географическим фактором, а в

отношении мордвы изложение ограничивается только эрзей, а о другой субэтнической группе — мокше — сведения не приводятся.

Третья глава — «Chronologic Population Data» — самая большая по обьему. Здесь обращает на себя внимание скрупулезное сравнение численности мордвы, мари, удмуртов к середине XIX века, а затем к началу XX века по разным источникам. Автор, выявляя разночтения, уточняет эти сведения, что свидетельствует о его тщательной источниковедческой работе. Особенно кропотливая работа потребовалась в отношении мордвы, потому что переписи в дореволюционной России учитывали, собственно говоря, не национальность, а родной язык, а у мордвы уже тогда степень языковой ассимиляции была довольно высокой и расхождение между реальной численностью народа и фиксацией языка в переписных документах было значительным.

Для корректировки сведений о реальном количестве национальностей автор сравнивает материалы Всеобщей переписи населения 1897 года с материалами сельскохозяйственной переписи 1912 года, где, по его мнению, более точно определялась национальная принадлежность. Таким образом, если по результатам Всеобщей переписи 1897 года получалось 1 023 841 человек мордвы (по языку), то по сельскохозяйственной переписи 1912 года — 1 236 764 (по этническому сознанию). У мари соответственно разница составляла: 375 439 и 428 736; у удмуртов — 420 970 и 518 740. Как видим, расхождения значительные. Уточнение этих данных является несомненной заслугой диссертанта.

К сожалению, диссертант не мог представить такой же детальный сравнительный анализ сведений из результатов переписей советского периода. Он дает объяснение этому: «Я заказал эти файлы на CD-ROM, но еще не получил их».

Большую смысловую нагрузку несет небольшая по объему глава «Migration and Diaspora». Здесь автор характеризует СССР как «закрытую демографическую систему». Для поволжско-уральских финно-угров естественное движение численности народонаселения больше зависело не от миграций, а от ассимиляции. Внутри страны направления миграционных потоков мари, мордвы, удмуртов в течение исследуемых веков оставались в основном одними и теми же. Автор представил красочные карты этих перемещений до 1926 года. Для мордвы это направление на Самару — Оренбург, то есть на Южный Урал. Для мари и удмуртов — в основном север Башкирии и Средний Урал.

Перемещения последних десятилетий оказалось трудно смоделировать в конкретные карты. Автор выделил параграф «Советские национальные автономии». Но здесь больше представлена историческая публицистика, конкретных исторических фактов немного и они мало связаны с проблемой главы — с миграцией и диаспорой. Вместе с тем в этом параграфе

подчеркнута одна важная деталь: земли восточных финно-угров (не только исследуемых в диссертации, но еще в большей степени — коми, коми-пермяков, хантов и манси) непосредственно стали составными частями ГУЛАГа с насильственным перемещением сюда большого количества людей из других регионов; в этих республиках и автономных округах развились военная и топливно-энергетическая отрасли промышленности, предприятия которых тоже в основном комплектовались не за счет местных жителей. В связи с этим в финно-угорских регионах сильно выросла доля мигрантов и сократился удельный вес коренных жителей, которые на родине своих предков превратились в национальное меньшинство (за исключением коми-пермяков) со всеми вытекающими последствиями. Все это хорошо было бы подтвердить конкретными цифрами.

Насыщен ценным материалом и значительными наблюдениями параграф об урбанизации («Urbanization»). Хорошо показаны драматические последствия насильственного перемещения сельского населения в ходе коллективизации сельского хозяйства и «раскулачивания», аграрных экспериментов 1950—1970-х годов. Автор здесь творчески использовал публикации последних лет местных авторов, приводя конкретные сведения. Он сделал важный вывод: «Урбанизация финно-угорских народов России в XX веке не является естественным результатом их социально-экономического развития, а вызвана ложными (неправильными) шагами Советской власти».

Глава 5 о показателях естественного прироста трех исследуемых народов («Natural Growth Rate») не богата фактическим материалом из-за закрытости многих статистических материалов и в настоящее время. Тем не менее приводимый материал дает в целом достоверную информацию о процессах естественного движения населения до 1980-х годов. Что касается последнего более чем 10-летнего периода, то здесь необходимо совершенно новое исследование, которое, я надеюсь, сделает Хено Сарв. Дело в том, что в последние годы картина в данном вопросе приобрела противоположный характер в сравнении с тем, что было в предшествующий период и отражено в диаграммах диссертанта. В приведенных диаграммах рождаемость у мари, мордвы, удмуртов выше, чем смертность. В 1990-х годах соотношение изменилось: смертность выше рождаемости, то есть началась депопуляция этносов.

Более информативно насыщенной и аналитической является глава 6 — «Assimilation and the Impact of Wars». Автор убедительно показывает, что до начала XX века исследуемые народы в ходе миграционных процессов, перемещаясь в пространстве, сохраняли свою этничность в результате культурно-экологической адаптации. Ведь перемещение было, можно считать, естественным, в пределах одной и той же природно-географической зоны широколиственных лесов в приграничье с лесостепью (исключение соста-

вило переселение большой группы мордовских сектантов в Армению, на берега озера Севан, что описано Н. Ф. Мокшиным в книге, указанной в библиографии к диссертации, но почему-то диссертант не отметил это исключение).

Хено Сарв для подтверждения своих наблюдений опирается на классификацию типов культурно-экологического сосуществования различных этнических групп, разработанную Фредриком Бартом (Fredrik Barth). Он приходит к выводу, что до революции наблюдался первый тип — различные этносы занимали различные ниши в естественной окружающей среде и в малой степени находились в соревновании (конкуренции) за ресурсы. Это была устойчивая форма этнических взаимоотношений. Коллективизация, раскулачивание, высылки с материнской территории в советское время не учитывали этот момент. И этнические взаимоотношения на определенных территориях расселения стали характеризоваться фактическим соперничеством различных этнических групп в пределах одной и той же ниши. Таким образом, при Советской власти был нарушен межэтнический культурно-экологический баланс. Автор считает, что поскольку советские традиции глубоко впитались в быт и психологию населения, то для восстановления этого баланса потребуется длительное время.

В этой главе также уделено внимание военным потерям поволжских финно-угров в период первой и второй мировых войн. Но приводимые цифры вызывают большое сомнение. Автор считает, например, что в годы первой мировой войны мордва потеряла 22,5 тысячи человек, т. е. 1,8% довоенной численности, мари — 57,1 тыс. человек, т. е. 13,3%, удмурты — 116 тыс., т. е. 22,4%. Такие огромные различия трудно объяснимы, а автор не приводит не только никаких объяснений, но и не указывает, откуда он взял эти цифры. Хотелось бы, чтобы автор в последующем назвал источники этих сведений и объяснил причины таких различий.

Показательны и убедительны три диаграммы (по каждому народу в отдельности), показывающие динамику численности мари, мордвы, удмуртов с начала XVIII века до переписи 1989 года. Наглядно видны крупные ассимиляционные потери мордвы, начиная с переписи 1939 года, в то же время неуклонное увеличение численности мари и удмуртов. Хено Сарв не дает по этому поводу никаких пояснений, видимо, считает, что и без комментариев диаграммы сами всё покажут и расскажут.

В «Заключении» диссертант приводит основные выводы своего исследования. Они аргументированы и вытекают из фактического материала, представленного в предыдущих главах. Особенно следует обратить внимание на следующие утверждения автора: этническая идентичность мари, мордвы, удмуртов на протяжении трех столетий поддерживалась традиционным сельским образом жизни, в сельских поселениях; миграции до начала XX века представляли собой культурно-экологическую адапта-

цию; миграционная, демографическая советская политика, урбанизация преследовали цель социоэкономической адаптации, что вело в конечном счете к усилению ассимиляционных тенденций. Будущее финно-угорских и других нерусских народов России диссертант видит в культурно-экологическом симбиозе между различными нациями, этносами, который не мог обеспечить коммунистический режим и который, возможно, будет достигнут в посткоммунистическом обществе.

Таким образом, диссертация Хено Сарва является крупным исследованием на актуальную тему и имеет большую научно-теоретическую и практическую значимость. Автор сделал основательный обзор проблемы исследования, показав, что он хорошо в ней ориентируется, знаком с основной мировой литературой по проблеме. Исходя из степени изученности проблемы и определив менее изученные ее аспекты, диссертант правильно определил предмет, цель и задачи собственного исследования. Для их реализации он обеспечил себя достаточной источниковой базой, что позволило ему в целом успешно справиться с поставленными задачами. Гипотезы и выводы, предложенные им, вполне аргументированы, подтверждены большим фактическим материалом и научно обоснованы. Они апробированы в достаточном количестве публикаций, известных в среде научной общественности, и в значительном количестве выступлений автора на крупных научных конференциях, в том числе международного характера. Особенно следует отметить, что его статьи и научные доклады всегда положительно оцениваются представителями народов, которым Хено Сарв посвящает свои исследования. В его лице мы видим продолжателя добрых традиций научного изучения эстонскими, финскими, венгерскими учеными различных аспектов жизни своих восточных родственников. Это — не безразличный взгляд «со стороны» или сверху вниз, а заинтересованное, уважительное отношение, когда исследователь, как он сам заявляет, стремится описать жизнь других народов с их собственной точки зрения.

Ксенофонт Сануков
Йошкар-Ола

«Финно-угроведение», 2002, № 2.

Рец.: Современная этническая культура финно-угров Поволжья и Приуралья. Йошкар-Ола: МарНИИ, 2002. 140 с.

Книга посвящена современной этнической культуре мордвы, марийцев, удмуртов и коми. В ней рассматриваются поселения, жилища, одежда, пища и утварь как важнейшие маркеры этнической самобытности этих народов. 80—90-е годы прошлого столетия были связаны с такими процессами, как демократизация общества, перестройка, приватизация, реорганизация промышленности, сельхозпредприятий и объединений, что не могло не повлиять на этнические процессы. Этнокультурные процессы у финно-угров России рассматривались и раньше в этнографической литературе. Значительной является книга, посвященная описанию и анализу этнических процессов у марийцев, мордвы, удмуртов, чуваш, башкир, татар в советскую эпоху в период с 1960 до середины 1980 годов (Этнокультурные процессы в Поволжье и Приуралье в советскую эпоху. Чебоксары, 1991). В коллективном исследовании отмечалось, что со второй половины 1980-х годов начался новый период этнокультурного развития. Современная публикация явилась своеобразным продолжением этого исследования.

В создании коллективного труда участвовали этнографы Института языка, литературы и истории Коми научного центра УрО РАН, МарНИИ языка, литературы и истории им. В. М. Васильева при Правительстве Республики Марий Эл, Мордовского государственного университета им. Н. П. Огарева, Удмуртского института истории, языка и литературы УрО РАН. Отдельные разделы книги написаны: Марийцы (Т. Л. Молотова, Г. А. Сепеев), Мордва (Н. Ф. Мокшин), Коми (В. Н. Денисенко, Ю. П. Шабаев), Удмурты (Л. С. Христолюбова, Г. А. Никитина, Г. К. Шкляев). Издание подготовлено в рамках программы «Финно-угры Поволжья и Приуралья».

Авторы стремились показать особенности в этнокультурных процессах, так как они являются важными в жизнедеятельности этих народов. В современных условиях на этнические общности воздействуют не только массовая и городская культуры, но и культуры других народов. Поэтому возрастает интерес к самобытности своего народа, и каждый этнос стремится сохранить и развивать свой культурный облик. Осознание сохра-

нения традиций этносами подтверждает тенденцию, что человечество, становясь все более взаимосвязанным и единым, не утрачивает культурного разнообразия. Исследование показало, что эти процессы характерны и для удмуртов, марийцев, мордвы, коми, что в их этнических культурах почти ничего не осталось в застывшем неизменном виде. Одни формы и элементы уже исчезли, другие сохраняются и претерпевают рекультурацию. У разных народов шкала приоритетности элементов культуры может быть различной, поэтому у какого-то народа тот или иной маркер исчез, а у другого существует и продолжает развиваться.

В работе отмечается, что поселения, жилища, костюм, пища и утварь трансформировались и модернизировались в процессе исторического развития финно-угорских народов. В современных условиях облик сельских поселений у этих народов значительно изменился. Поселения радио- и электрифицированы, многие деревни имеют водопровод и газ (привозной, газопроводы). Газификация сел и деревень значительно меняет не только их внешний облик, но и облегчает труд и быт сельчан. В населенных пунктах с рентабельными сельхозпредприятиями и асфальтовыми дорогами увеличивается количество улиц за счет индивидуальных застройщиков. У финно-угорских народов в жилом фонде сельских поселений сосуществуют как сооружения старые (1960—70-х годов), так и современные постройки. Сельские дома, некоторые хозяйственные сооружения в 1980—90-е годы построены из разнообразных строительных материалов: древесины, кирпича, бетона, шлакобетона. В сельских домах значительно увеличилась жилая площадь, количество комнат. Модернизации подверглись интерьер и экстерьер жилища.

Сельские жители стремятся построить свою баню в пределах усадьбы. Традиционно в хозяйстве имеются различные хлева, сараи, подсобные помещения.

Нередко в сельской местности встречаются дома-коттеджи со всеми коммунальными удобствами. В работе подчеркивается, что возможность возведения современного дома зависит от материально-финансового положения. В целом финансово-экономическое положение на селе сложное, поскольку все социальные катаклизмы всегда больно отражались на российской деревне. Поэтому сельчане, как отмечают исследователи, прежде всего, надеются на свое личное хозяйство, с чем связано не только увеличение поголовья домашнего скота, птицы, но и посевов картофеля.

Этнографическое исследование свидетельствует, что у марийцев, мордвы, удмуртов, коми в системе питания сохраняются этнические приоритеты. Статистико-этнографические материалы свидетельствуют о хорошем знании своих национальных блюд у этих этносов. Из традиционных блюд у финно-угорских народов хорошо сохраняются мучные изделия — разнообразные блины, пироги, ватрушки, пельмени, вареники и др.

Исследователи отметили, что сохранение национальных блюд связано с тем, что еще бытуют народные свадебные, похоронно-поминальные, родильные обряды, одним из атрибутов которых является застолье с употреблением специфического набора традиционных блюд.

В работе отмечается, что система питания у этих народов подвергалась влиянию города, межэтнических контактов. Однако в настоящее время питание связано и с финансовым положением.

Как в прошлом, так и в настоящее время, эти народы употребляют в пищу не только продукты животноводства и огородничества, а также дары природы — рыбу, ягоды, грибы.

В книге рассматривается и кухонная утварь. Некоторые традиционные предметы утвари еще сохраняются и ими пользуются. Однако в настоящее время у сельчан широко распространилась разнообразная фабричная эмалированная, фаянсовая, фарфоровая, керамическая, стеклянная, пластиковая посуда. В домашнем хозяйстве широко применяются и электроприборы.

Характеризуя важный этнический признак культуры финно-угорских народов — костюм, исследователи отметили, что он отличается от классического традиционного варианта у всех народов материалами, кроем, колоритом, составом элементов. Национальная одежда у финно-угорских народов применяется во время праздников, различных обрядов, подчеркивая важность и торжественность происходящего.

Популярны и стилизованные модели костюмов, созданные с использованием этнических мотивов. У данных народов костюм и отдельные его элементы являются источником не только для создания модной одежды, но и сувениров, вышитых и сотканных текстильных изделий. В быту сохранились только наиболее удобные и рациональные формы костюма.

В исследовании подчеркивается, что в современный период у марийцев, мордвы, удмуртов, коми продолжают бытовать многие формы и элементы традиционной культуры, которые играют роль самоидентификационных элементов.

Книга написана в научно-познавательной форме, богато иллюстрирована.

Исследование рекомендуется этнологам, преподавателям, студентам и всем, кто интересуется культурой финно-угорских народов России.

Ксенофонт Сануков
Йошкар-Ола

«Финно-угроведение», 2002, № 2.

Рец.: НИКИТИНА Т. Б. Марийцы в эпоху средневековья (по археологическим материалам). Йошкар-Ола: МарНИИ, 2002. 432 с. илл.

Исследованиями последних лет убедительно обосновано, что во второй половине I — начале II тысячелетия н. э. финно-угорское население лесной зоны Восточной Европы переживало этапы разложения общинно-родовых и становления раннеклассовых отношений, формирования этносоциальных объединений, проходивших на фоне сложных воздействий славянских и тюркских традиций. К этому времени относится сложение в Приуралье ряда археологических культур с достаточно выраженными этноопределяющими признаками, носители которых признаются прямыми предшественниками известных ныне и некоторых исчезнувших народов. Не случайно проблемы историко-культурных реконструкций эпохи средневековья всегда привлекали внимание исследователей, а в последнее десятилетие вышли в свет фундаментальные монографии, посвященные отдельным этнокультурным группам или историко-культурным регионам.

Новая монография Т. Б. Никитиной является вполне закономерным и своевременным обобщением огромных материалов марийского средневековья, накопленных в результате широких полевых исследований памятников многими поколениями ученых, поэтому ее актуальность, новизна и научно-практическая значимость несомненны. Более того, она является первым исследованием, в котором развитие этноса рассмотрено в процессе взаимоотношения с сосед-ними этническими группами на протяжении целого тысячелетия, что позволило вос-создать общий ход сложных этнокультурных процессов, происходивших в Поволжье и Волго-Вятском междуречье.

Основными источниками исследования явились археологические материалы: 48 городищ, 59 селищ, 102 могильника VI—XVII вв., содержащих 1809 погребальных комплексов. Значительная их часть специалистам хорошо известна, но многие вводятся в научный оборот впервые. В исследовании привлечены также данные письменных источников, языкознания, этнографии, географии, использованы результаты металлографических анализов, остеологических, антропологических, нумизматических определений. Монографию дополняет обстоятельное приложение, включающее обширный список использованной литературы, справочные и ста-

тистические таблицы, выразительный блок иллюстраций, указатели, значительно повышающие информативность анализируемых источников.

Структура работы вполне традиционна. В кратком введении обоснованы актуальность темы, хронологические рамки исследования, определены цели и конкретные задачи.

В первой главе представлена история изучения археологических памятников. Следует указать, что на протяжении второй половины XX века марийская археология развивалась стабильно и интенсивно, по проблемам марийского этногенеза изданы монографические исследования археологов, этнографов, языковедов, и, тем не менее, до настоящего времени интерпретации исследователей по многим аспектам оставались противоречивыми. Поэтому автор приводит корректный историографический обзор с максимально полным учетом высказанных точек зрения исследователей на различные аспекты проблемы этнокультурной истории, динамики их изменения по мере появления новых источников.

Анализ материалов поселений вынесен в отдельную вторую главу. Это вполне закономерно, поскольку длительное время марийское средневековье было представлено в основном погребальными памятниками, и инициатором целенаправленных исследований поселений выступила Т. Б. Никитина. В итоге в монографии этот круг источников в количественном отношении даже преобладает над могильниками, хотя информативные возможности их далеко не равноценны. Весьма примечательно, что с 1998 г. под ее руководством возобновились раскопки на одном из крупнейших средневековых памятников - Важнангерском (Мало-Сундырском) городище XIII—XV вв. Значение этого памятника исключительно важно не только для марийского, но и всего финно-угорского средневековья, поскольку для периода после XIII в. источники по всем финно-угорским этнокультурным объединениям чрезвычайно скудны.

На основе анализа размещения и топографии поселений выделены волжская, ветлужская и вятская группы, намечены их некоторые локальные особенности, предпринята попытка проследить динамику системы расселения на различных этапах исторического развития, впервые представлен обстоятельный анализ материалов: системы укреплений, построек, очагов, ям, керамических коллекций. Интересен опыт графической реконструкции оборонительных укреплений на Васильсурском V городище, жилища на Красноселищенском II селище.

Следует отметить осторожность автора в выводах, не претендующих на окончательное решение проблем, поскольку культурный слой большинства поселений невыразителен. На мой взгляд, в перспективе было бы особенно интересно детально проследить особенности динамики расселения вятской группы в сравнении с волжской и ветлужской. Во-первых, здесь явно выражены геоморфологические и топографические различия в раз-

мещении памятников по берегам Волги и на водоразделе, во-вторых, бассейн Вятки на протяжении длительного периода являлся контактной зоной с пермскими этносами, и не случайно эти памятники включаются в состав еманаевской и кочергинской культур, носители которых связываются с предками удмуртов. В некоторых публикациях подвергается сомнению принадлежность марийцам части городищ середины II тысячелетия (Мало-Сундырское, Носельское и некоторые др.), по наличию в материалах керамики с примесью дресвы предполагается, что они оставлены русским населением.

Спорность и неоднозначность этнической идентификации памятников вызвала необходимость скрупулезного анализа категорий материалов, имеющих этноопределяющий характер. В данной главе на основе сравнительного анализа вскрытых построек и сооружений с пермскими и волжско-финскими Т. Б. Никитина обосновала их близость с волжско-финскими, определила этническое своеобразие поселений памятников Волго-Вятского междуречья.

В третьей главе «Могильники» рассматривается погребальный обряд. На солидной источниковедческой базе приведен тщательный анализ основных элементов погребальной обрядности: рассмотрены топография и планировка, конструкции погребальных сооружений, состояние и положение останков погребенного, характер и размещение погребального инвентаря, состав и характер расположения жертвенно-ритуальных комплексов, динамика развития обряда захоронения по периодам: VI—VII, VIII—XI, XII—XV, XVI—XVII вв. опять-таки в сравнении с пермскими и волжско-финскими материалами. И хотя не все этапы представлены в одинаковой степени, а XIV—XV вв., как у многих других финно-угорских народов, составляет хронологическую лакуну, тем не менее, обилие источников по другим выделенным периодам, исключительно выразительные этнографические данные позволяют автору обосновать генетическую преемственность погребальной обрядности. Отдельно следует отметить выполненное автором детальное исследование состава и характера жертвенно-ритуальных комплексов на широком фоне Волго-Уральского региона, картографирование основных типов на карте синхронных археологических культур с целью выделения их особенностей на марийских памятниках, которые составляют один из наиболее значимых этноопределяющих признаков погребального обряда мари IX—XI вв.

В четвертой главе «Культура и быт» проанализирован вещевой инвентарь, сюда же включены разделы о хозяйстве и торговых связях. Автором приводится детальный анализ набора украшений, деталей одежды, костюмных комплексов, их хронологические обоснования и развитие по выделенным этапам, что в значительной степени дополняет аргументы в пользу преемственности культуры населения на протяжении более тысяче-

летия вплоть до современности. Интересны графические реконструкции костюмных комплексов и головных украшений, выполненных на основе археологически зафиксированных наборов украшений, находок фрагментов тканей с привлечением этнографических данных. Значительное внимание уделяется анализу керамических комплексов, выявлению истоков и особенностей традиций по выделенным группам и категориям, а также металлической посуде, приводится обзор предметов быта и вооружения.

На основе коллекции орудий труда, палеоботанических и палеозоологических данных рассмотрены вопросы хозяйственных занятий. Следует заметить, что конкретные источники не отличаются массовостью, но привлечение данных смежных наук дало возможность автору представить довольно полную картину хозяйственной деятельности населения с преобладанием охоты и животноводства. Правда, несколько смущает заниженная оценка роли земледелия и обработки черных металлов у марийского населения. Разумеется, автор опирается на имеющиеся не столь выразительные материалы марийских памятников, но все же вопрос о характере хозяйственной деятельности в сравнении с прикамским населением (удмуртами и коми-пермяками) с богатейшими наборами земледельческих орудий, палеоботанических материалов, мощными производственными комплексами остается не совсем понятным. Возможно, последующие исследования внесут в решение этого вопроса большую ясность. Культурные и торговые связи представлены кратко, на основе общего обзора предметов импорта. Думается, что богатейшие материалы марийских памятников, расположенных на магистральных торговых путях, в ближайшем будущем должны стать предметом самостоятельного исследования.

Принципиальное значение имеет заключительная пятая глава, где рассмотрены вопросы этнической территории и этапы развития марийского этноса. Здесь автору снова приходится обратиться к историографии проблемы происхождения марийского народа, анализу дискуссионных вопросов, и на основе детального анализа материалов Младшего Ахмыловского могильника с использованием статистических методов коэффициентов сходства прийти к выводу о его близости не с азелинскими, а поволжскими Безводнинским и Желтухинским могильниками, что позволяет ей искать истоки марийского этноса на средней Волге между впадением в нее притоков Оки и Ветлуги. По убеждению автора, на территорию современного проживания марийские племена, сформировавшиеся на волжско-финской основе, пришли не ранее середины VI в. Такое решение вопроса, по ее мнению, приводит в соответствие археологические и лингвистические материалы.

Следующие разделы посвящены последовательным этапам развития марийского этноса, по каждому этапу определен круг памятников, большое внимание уделено вопросам их датировки, содержанию этнокультурных и социально-экономических процессов.

Значительная часть средневековых марийских памятников уже неоднократно освещалась в археологической литературе, но, следует признать, что датировки большинства из них носили общий характер, а порой значительно расходились в оценках различных исследователей. Использованные Т. Б. Никитиной существующие хронологические схемы развития различных категорий вещей (бус, поясной гарнитуры, сюльгам и т. д.) позволили упорядочить и конкретизировать датировку памятников. При этом автор обратилась к кругу литературы по финно-угорским, славянским и тюркским древностям. Уточненная датировка памятников позволила выделить 4 этапа в развитии марийского этноса в эпоху средневековья и проследить динамику его развития.

Период середины VI—VII вв. оставался наименее разработанным, поэтому наибольшее внимание уделено хронологии, определению круга памятников, выделению этнокультурных особенностей материалов, характеру межэтнических контактов с постазелинским населением.

Культура памятников VIII—XI вв., по мнению автора, характеризуется более выраженными этноопределяющими признаками, однако спорность этнокультурной принадлежности ряда вятских памятников заставляет исследователя обратиться к детальному анализу инвентаря, и особенно керамики, количественному распределению ведущих признаков и прийти к выводу о древнемарийской принадлежности Юмского, Кочергинского могильников, Ижевского городища. По аналогичной схеме раскрывается содержание этнокультурных и социально-экономических процессов этапов XII—XV и XVI—XVII вв. В кратком заключении сформулированы основные итоги исследования.

Монографическое исследование Т.Б. Никитиной первое в своем роде и представляет собой весомый вклад в разработку проблем не только этнокультурного развития марийского народа, но и всего финно-угорского средневековья. Работы, в которой бы на столь представительной источниковой базе рассматривались материалы целого тысячелетия, еще не было, поэтому ее разработки могут явиться своеобразным репером для дальнейших исследований по этнокультурным объединениям Волго-Камья, разработанная культурно-хронологическая шкала средневековых древностей — справочным пособием при определении хронологии материалов лесной зоны Восточной Европы.

В заключение хотелось бы еще добавить, что очень приятное впечатление производят выполненные на высоком уровне иллюстративные материалы, вклейка с цветными фотографиями и в целом полиграфическое исполнение книги. Это издание, безусловно, будет интересно не только специалистам-археологам, но и привлечет внимание широкого круга читателей.

Маргарита Иванова
Ижевск

ХРОНИКА

НАВСТРЕЧУ 10 МЕЖДУНАРОДНОМУ КОНГРЕССУ ФИННО-УГРОВЕДОВ

По решению Международного комитета конгрессов финно-угроведов юбилейный 10 Международный конгресс финно-угроведов (10 МКФУ) состоится в августе 2005 года в России, в городе Йошкар-Оле (Республика Марий Эл), на базе Марийского государственного университета. Сформированный секретариат проводит подготовительную работу к этому научному форуму. По решению руководства Республики Марий Эл создан Республиканский оргкомитет конгресса во главе с заместителем Главы Правительства Л. А. Гараниным. В Марийском государственном университете сформирована рабочая группа, которую возглавил ректор университета профессор В. И. Макаров.

В мае 2002 года в городе Йошкар-Оле состоялось заседание Комитета финно-угроведов Российской Федерации, на котором по докладу президента 10 Международного конгресса финно-угроведов профессора Ю. В. Андуганова были утверждены основные организационно-технические мероприятия по подготовке к Конгрессу.

В сентябре 2002 года в городе Йошкар-Оле прошли заседания Международного комитета конгрессов финно-угроведов. На обсуждение был вынесен вопрос об основной теме будущего форума ученых. В ходе обсуждения было принято решение по примеру первого Международного конгресса финно-угроведов тему предстоящего юбилейного Конгресса не обозначать.

Участники встречи определили дату проведения Конгресса — **15—21 августа 2005 года,** утвердили его символику.

Были утверждены **темы докладов пленарных заседаний** научного форума:

1. История и роль конгрессов финно-угроведов (**Петер Домокош**).
2. Повседневность и национальный идентитет финно-угорских народов Поволжья (**Илдико Лехтинен**).
3. Взаимосвязи языков волжско-камского ареала (**Габор Берецки**).
4. Современное состояние и перспективы финно-угорской археологии в России (**Т. Б. Никитина**).

5. Субстратная финно-угорская топонимия на Европейском Севере (**А. К. Матвеев**).

6. Итоги изучения фольклора финно-угорских народов России (**Т. П. Девяткина**).

7. Развитие послеложных систем в волжских языках (**Сиркка Саариnen**).

8. Обзор исследований по уралистике в Японии (**Кодзума Мацумура**).

Одобрена **тематика симпозиумов**:

1. Финно-угорская семиотика (руководитель **Вилмош Фойт**).

2. Движение за обновление языка у финно-угров (**Сиркка Саариnen**).

3. Религиозный синкретизм в жизни современных финно-угорских народов (**В. С. Соловьев**).

4. Теоретические и практические вопросы исследования национальных меньшинств (на примере уральских народов) (**К. Н. Сануков**).

5. Статус и функционирование финно-угорских литературных языков (**Н. Г. Зайцева**).

6. Марийский народ и этногенетические процессы в Поволжье и Приуралье (**И. С. Галкин, Р. Д. Голдина**).

7. Эротика в финно-угорских культурах (**Михай Хоппал**).

8. Модернизация и новые направления в финно-угорской этнографии (**Термо Корхонен, Хелена Руотсала**).

9. Цели развития финно-угорского языкознания в XXI веке (**Улла-Майа Кулонен**).

Намечена **проблематика «круглых столов»:**

1. Atlas Linguarum Fennicarum: итоги составления (руководитель **Тийт-Рейн Вийтсо**).

2. Проблема компьютеризации в финно-угроведении (**Йоханна Лаакco**).

3. Проблема финно-угорских протогородов и протогосударств (**М. Г. Иванова**).

4. 100-летие со дня рождения Пауля Аристэ (**Е. А. Цыпанов**).

5. Г. Ф. Миллер и изучение уральских народов (к 300-летию со дня рождения) (**Е. А. Хелимский**).

6. Новые концепции в изучении синтаксиса уральских языков (**Е. Скрибник**).

7. Ономастика Уралика (**Иштван Гофман, Шандор Матичак**).

28 февраля 2003 года в городе Йошкар-Оле состоялось очередное заседание Комитета финно-угроведов Российской Федерации, на котором были заслушаны сообщения председателя Оргкомитета 10 Международного конгресса финно-угроведов, заместителя Главы Правительства Республики Марий Эл Л. А. Гаранина, ректора Марийского госу-

ниверситета проф. В. И. Макарова, генерального секретаря 10 МКФУ проф. К. Н. Санукова о ходе подготовки к Конгрессу. В связи с тем, что страной-организатором 10 МКФУ является Российская Федерация, признано целесообразным обратиться в Правительство Российской Федерации с предложением о поддержке предстоящего крупного научного форума международного значения. Подобные обращения решено также направить руководителям финно-угорских регионов России. Комитет финно-угроведов Российской Федерации выразил уверенность в успешном проведении 10 Международного конгресса финно-угроведов в Республике Марий Эл в 2005 году.

Секретариат
10 Международного
конгресса финно-угроведов

ДЕСЯТЫЙ МЕЖДУНАРОДНЫЙ КОНГРЕСС ФИННО-УГРОВЕДОВ

CONGRESSUS DECIMUS INTERNATIONALIS FENNO-UGRISTARUM

10-й Международный конгресс финно-угроведов согласно решению ICFUC — (International Committee for Fenno-Ugric Congresses) состоится в городе Йошкар-Оле Республики Марий Эл Российской Федерации

15—21 августа 2005 года

На Конгрессе будут представлены научные направления:

A — «Языкознание»

B — «Этнология и фольклористика»

C — «Литературоведение»

D — «Археология, антропология и этническая история»

Работа Конгресса будет проходить в форме пленарных и секционных заседаний. Также будут организованы симпозиумы, круглые столы, воркшопы по различным проблемам, постердоклады и выставки.

Конгресс проводит Марийский государственный университет совместно с Комитетом финно-угроведов Российской Федерации, Российской Академией наук, Фондом поддержки финно-угроведения Республики Марий Эл.

Город Йошкар-Ола (дореволюционное название — Царевококшайск) основан в 1584 году, что было связано с завершением присоединения Марийского края к Русскому государству. Он является столицей Республики Марий Эл, которая в статусе автономной области была образована 4 ноября 1920 года. В 1930 г. в г. Йошкар-Оле был организован Марийский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории им. В. М. Васильева (МарНИИ), в 1931 г. открыт Марийский государственный педагогический институт им. Н. К. Крупской, в 1932 г.— Поволжский лесотехнический институт (в настоящее время — Марийский государственный технический университет). В 1972 году организован Марийский государственный университет (МарГУ). В настоящее время в его составе имеется 9 факультетов, обучается более 8 тысяч студентов.

В 2002 г. в МарГУ создан Институт финно-угроведения. При МарНИИ с 1993 г. функционирует Научный центр финно-угроведения, который издает журнал «Финно-угроведение».

В городе Йошкар-Оле располагается штаб-квартира Фонда развития культур финно-угорских народов. Фондом издается бюллетень «Финно-угорский вестник».

Кроме помещений МарГУ, работа Конгресса будет проходить в Общественно-политическом центре и в МарНИИ. Участники будут размещены в гостиницах, студенческих общежитиях, пансионатах. Регистрационный взнос за участие в Конгрессе установлен в размере 200 ˆ. За счет этого участникам будет обеспечено посещение всех научных и культурных мероприятий, включенных в программу конгресса, и получение печатных материалов. О способе и сроках оплаты будет сообщено в циркуляре № 2.

Рабочими языками Конгресса являются английский, русский, немецкий, французский, а также, если этого требует тема,— марийский, финский, венгерский, эстонский.

К циркуляру прилагается регистрационная карта. Просим заполнить ее и возвратить до 01.10.2003 года. Регистрационную карту разрешается размножить и передать лицам, которых, на Ваш взгляд, может заинтересовать Конгресс.

От имени Оргкомитета

Юрий Андуганов
президент

424000, Республика Марий Эл,
г. Йошкар-Ола,
пр. Гагарина, д. 8, к. 305.

Ксенофонт Сануков
генеральный секретарь

Тел./факс: (8362) 72-07-78
Тел.: (8362) 72-07-77
E-mail: fu10@mari-el.ru
http:/www.fu10@mari-el.ru

THE X INTERNATIONAL CONGRESS FOR FENNO-UGRIC STUDIES

CONGRESSUS DECIMUS INTERNATIONALIS FENNO-UGRISTARUM

In accordance with the resolution of the International Committee for Fenno-Ugric Congresses the 10th International Congress for Fenno-Ugric Studies will be held in Yoshkar-Ola in the Republic of Mari El of the Russian Federation on August 15—21, 2005.

The following scientific trends will be presented at the Congress:
A — «Linguistics»
B — «Ethnology and Folklore Study»
C — «Literary Study»
D — «Archaeology, Anthropology and Ethnical History»

In the framework of the main theme of the Congress plenary and section presentations will take place. In addition to it symposia, round table discussions, workshops, as well as poster sessions and recreational events will be held.

The Congress will be arranged by Mari State University together with Committee of Fenno-Ugric Studies of the Russian Federation, Russian Academy of Sciences, Fund for the Support of Fenno-Ugristics of the Republic of Mari El.

Yoshkar-Ola (prerevolutionary name — Tsarevokokshaisk) was founded in 1584 as a result of joining of the Mari land to Russia. Yoshkar-Ola is the capital of the Republic of Mari El, which was founded on the 4th of November in 1920. In 1930 Mari Language, Literature and History Scientific Research Institute named after V. M. Vasilyev (MLLHSRI), in 1931 Mari Teachers' Training Institute named after N. K. Krupskaya, in 1932 the Volga-region Forestry Institute (at present — Mari State Technical University) were founded. Mari State University was founded in 1972. It consists of 9 faculties, 8 thousand students enrolled there. In 2002 the Institute of Fenno-Ugristics was founded. The scientific journal «Fenno-Ugristics» is issued by Scientific Center for Fenno-Ugric Studies, which functions at Mari Language, Literature and History Scientific Research Institute named after V. M. Vasilyev .

Alongside with Mari State University the Congress will take place at Social and Political Centre and MLLHSRI. The participants of the Congress will be accommodated at the hotels and students' hostels. The participation fee will be ˆ 200. It includes admittance to all scientific and cultural events at the Congress and all congress publications. You will be informed on details of payment in the second circular.

The working languages of the Congress are: English, Russian, German, French; Mari, Finnish, Hungarian, Estonian if it is needed.

We send a registration card with the first circular. Will you be so kind as to send filled in registration form to the organizers by the 1st of October 2003. We hope you will forward the information about the Congress to some of your colleagues who may have not received our circulars but may be interested in the theme of our scientific gathering.

On behalf of the Organizing Committee
With best regards

Yuri Anduganov
President

Ksenofont Sanukov
General Secretary

424000 Republic of Mari El
Yoshkar-Ola
Gagarin pr., 8 – 305
Tel./fax: (8362) 72-07-78
Tel.: (8362) 72-07-77
E-mail: fu10@mari-el.ru
http:/www.fu10@ mari-el.ru

Yoshkar-Ola
2005

РЕГИСТРАЦИОННЫЙ ЛИСТ

424000, Йошкар-Ола,
пр. Гагарина, 8-305 Тел./факс: (8362) 72-07-78
Тел.: (8362) 72-07-77
E-mail: fu10@mari-el.ru
http:/www.fu10@mari-el.ru

ОБЩИЕ ДАННЫЕ

Фамилия	Имя	Муж. Жен.
Адрес	рабочий домашний	E-mail
Индекс и город	Государство	Телефон Факс
Сопровождающий (е)		

ДОКЛАД

Название доклада	Секционный доклад Доклад на симпозиуме Постердоклад
Технические средства	

ЭКСКУРСИЯ

A Козьмодемьянск – Юрино	**B** Моркинский район	**C** Башкортостан
D Звениговский район	**E** Языческие места	**F**

Дата _____ Подпись _____

Yoshkar-Ola
2005

REGISTRATION FORM

424000 g. Yoshkar- Ola,
pr.Gagarina, 8-305 Тел./факс: (8362) 72-07-78
Тел.: (8362) 72-07-77
E-mail: fu10@mari-el.ru
http:/www.fu10@mari-el.ru

GENERAL DATA

Last name	First name(s)	Male Female
Address	Office Home	E-mail
Postal code and city	Country	Telephone Fax
Accompanying person(s)		

REPORT

Title of the report	Section report Symposion report Poster presentation
Required equipment	

EXCURSION

A Kozmodemjansk – Yurino	**B** Morki region	**C** Bashkortostan
D Zvenigovo region	**E** Pagan region	**F**

Date _____ Signature _____

«Финно-угроведение», 2002, № 2.

СОВМЕСТНАЯ ФИНСКО-МАРИЙСКАЯ ЭКСПЕДИЦИЯ В ШОР-УНЬЖЕ

В июне 2002 года в с. Шор-Уньжа Моркинского района Республики Марий Эл состоялась совместная финско-марийская этнологическая экспедиция студентов из Хельсинкского и Туркуского университетов Финляндии под руководством доцента этнологии, доктора философских наук, сотрудника музея культур, председателя общества М. А. Кастрена Илдико Лехтинен и ассистента-преподавателя по этнологии Туркуского университета Хелены Руотсала. Координатором проекта является старший научный сотрудник МарНИИ Т. Л. Молотова. Данное этнологическое исследование — совместный проект МарНИИ и финских ученых. Основной целью финских исследователей было знакомство с культурой марийского народа и изучение положения женщины в современных условиях села. «Женские аспекты» традиционной культуры относятся к одной из актуальных тем этнологической науки. Это научное направление стало популярным в России в последнее десятилетие, в то время как за рубежом такие исследования проводятся давно. Выбор темы исследования имеет актуальность, так как роль женщины в жизни общества в современных условиях очень велика. Сельские марийки работают наравне с мужчинами, кроме того обихаживают семью, содержат хозяйство, огород. Велика ее роль в сохранении обрядов, традиций, народного костюма. Ни одно из сельских мероприятий, праздников, обрядов не проводится без участия женщины. Она является и одной из главных хранительниц семьи. Марийцы считают, что если нет в семье женщины, хозяйство и дом постепенно приходят в упадок.

Финских этнологов интересовала повседневная жизнь женщины как в прошлом, так и в современное время: ее распорядок дня, семейное и социальное положение; виды работ, выполняемых на производстве и в домашнем хозяйстве; наличие в доме бытовых устройств; ассортимент блюд, приготавливаемых в будни и в праздники; занятие рукоделиями; женский народный костюм; участие в общественной жизни села и многое другое. Сбор этнографического материала производился разнообразными методами: опросы и беседы с респондентами; визуальные исследования; анкетирование; съемка на видеоаппаратуру, фотографирование, зарисовки и др.

Экспедиция продолжалась две недели. Место проведения исследований было выбрано неслучайно. Шор-Уньжинская сторона давно известна своими традициями, которые бытуют и в настоящее время. Сельхозпредприятие «Передовик», возглавляемое Г. С. Григорьевым, хорошо известно не только в республике, но и за ее пределами. Благодаря ему экспедиция прошла на высоком уровне. Предприятие Г. С. Григорьева славится не только высокими урожаями и надоями молока, но и производством мебели, саней, телег, сбруи для лошадей. Для исследователей представлял интерес и вышивальный цех, где вышивальщицы и швеи выполняют заказы по пошиву народной одежды, шьют сценические костюмы и модную одежду с элементами марийской орнаментации. За небольшой срок пребывания нам удалось не только собрать значительный этнографический материал, побывать на проводах в солдаты, на празднике «Пеледыш пайрем» в с. Шор-Уньжа (14 июня), в пос. Морки (15 июня), участвовать в празднике Семик, стать соучастниками обрядов, многое увидеть и зафиксировать в полевых дневниках, видео и фотопленках.

Шор-Уньжинская сторона (Унчо кундем) объединяет 7 селений: с. Шор-Уньжа — административный центр, д. Шлань, д. Сап-Уньжа, д. Муканай, д. Ямбатыр, д. Паймыр, д. Шурга (Шӱргӧ). Селения входят в Моркинский район и расположены около границы с Татарстаном. По этнографическим особенностям шор-уньжинские марийцы относятся к группе «шымакшан мари», где был распространен женский остроконечный головной убор «шымакш», а не в группу «шарпанан-нашмакан мари», как большая часть населения района. Однако в культуре шор-уньжинских марийцев чувствуется влияние последней группы, а также и соседнего татарского населения. В некоторых деревнях марийцы старшего поколения хорошо владеют татарским языком. Необходимо отметить, что данная группа во всех обрядах, праздниках подчеркивает свое своеобразие. Групповая самоидентификация демонстрируется через песенно-танцевальное творчество, костюм, следование тем традициям, которые издавна были характерны им.

Как свидетельствуют полевые материалы, в быту шор-уньжинцев сохранилось очень много элементов традиционной культуры, что является важным для этнологов-исследователей. Совсем недавно эта часть Моркинского района считалась глубинкой, так как здесь не было шоссейных дорог. В настоящее время с.Шор-Уньжа имеет хорошее сообщение с районным центром Морки и совсем недавно через село построена автотрасса Параньга — Казань. Несомненно, что плоды цивилизации принесут много изменений в жизнь шор-уньжинцев, поэтому главная цель этнографов — зафиксировать сохранившиеся религиозные, праздничнo-обрядовые, семейные, бытовые традиции данной группы.

В современной сельской жизни большую роль играет собственное

жилье, подсобное хозяйство. У большинства селян дома собственной постройки, украшенные по местным традициям масляной краской, резьбой на фронтоне и наличниками на окнах. Во дворе возведены разнообразные хозяйственные постройки: сараи, хлева для скота и птицы, клети. Почти у каждого домохозяина в усадьбе есть баня, она нередко в настоящее время строится в пределах двора.

Большинство шор-уньжинцев содержит большое количество скота и птицы, что является залогом заработать денежные средства. Поэтому у многих 2—3 дойных коровы, 4—6 свиней, несколько овец, а курицы и гуси в большом количестве есть в каждом дворе. Одной из статей дохода является и картофель, площадь посадок которого увеличилась значительно в последнее десятилетие. Благосостояние сельских жителей достигается упорным трудом. Нужно все сделать вовремя: заготовить сено, дрова, убрать овощи, картошку и др. Эта цикличность хозяйственных работ существовала всегда, существует и в настоящее время.

Материалы экспедиции свидетельствуют и о том, что здесь хорошо сохранилась традиционная кухня. Бытование национальных блюд связано и с народными праздниками и обрядами, атрибутом которых является застолье со специфическим набором кушаний. Участники экспедиции сами участвовали в приготовлении некоторых марийских блюд: пекли блины, готовили вареники с творогом (подкоголь) и др.

Большую научную ценность представляет фиксирование обрядов традиционного праздника «Семык», который у марийцев связан с началом лета и поминовением умерших родственников. В этом празднике сочетается уважение и почитание предков, радость наступления лета, торжества жизни.

Как показывают этнографические материалы, в религиозных воззрениях местного населения сочетаются языческие и христианские представления.

На территории сельхозпредприятия «Передовик» сохранилось много священных языческих рощ, много родников. Утраченные рощи восстанавливаются.

Прошедшая экспедиция — один из этапов этнологического исследования. Сбор материала и изучение культуры данной группы марийцев продолжится следующим летом 2003 года. По плану всех участвующих в экспедиции этнологов, на основе полевых материалов будет издана коллективная монография, где будут рассмотрены различные аспекты духовной и материальной культуры шор-уньжинцев.

Илдико Лехтинен
Хельсинки
Тамара Молотова
Йошкар-Ола

«Финно-угроведение», 2002, № 2.

ТЕАТРАЛЬНОЕ БРАТСТВО «МАЙАТУЛ»

15 — 23 ноября 2002 года в Йошка-Оле работал IV Международный фестиваль театров финно-угорских народов. Финно-угорское сообщество представляли девять драматических коллективов из республик Российской Федерации и Эстонии, не было театров из Финляндии и Венгрии. Призовые места на фестивале не присуждались, но традиционно в его рамках работала группа критиков. В обсуждении спектаклей IV фестиваля «Майатул» приняли участие критики Союза театральных деятелей России Нинель Сорокина и Геннадий Демин, доцент МарГУ Нина Ефимова и автор этих строк.

Йошкар-Ола по праву считается театральной столицей финно-угров. Пять лет назад столица Марий Эл принимала III фестиваль «Майатул», деятели марийского театра стояли у истоков создания театрального движения братских народов. Красной нитью в работе предыдущего фестиваля прошла мысль о том, что театральное искусство финно-угров — это неотъемлемая часть мирового театрального процесса. Приоритетом нынешнего фестиваля стала национальная драматургия.

Драматургия финно-угорских народов имеет свои вершинные достижения. В 50-е годы по театральным подмосткам страны широко прошли драма марийского драматурга Арсия Волкова «Ксения» и музыкальная комедия коми автора Николая Дьяконова «Свадьба с приданым». В 80-е годы всесоюзное признание получила драматургия мордовского автора Александра Пудина.

Как показал фестиваль, драматургия финно-угорских народов в своем развитии призвана не заполнять кем-то определенные и приготовленные эстетические ниши, она создает свои, вызванные внутренними потребностями традиции. В драматургии финно-угров идет интенсивный процесс осознания народных истоков национальной культуры.

По мнению Н. Сорокиной, принимавшей участие во всех предыдущих фестивалях «Майатул», отчетливо просматривается динамика процессов творческого осмысления театром и драматургией финно-угров богатств фольклора. Движение идет от поисков путей, блуждания в темноте, через обретение мощного источника, питающего искусство в лице фольклора и богатств этнической культуры,— осмыслению этих богатств на качественно новом уровне, уровне народной философии.

В условиях, когда на всю российскую культуру идет мощнейший накат западной массовой культуры, под натиском которой размываются духовно-нравственные ориентиры и ценности, театральное искусство стремится найти в жизни что-то незыблемое, что бы позволило народу сохранить свою самобытность, создать систему нравственных координат. Такой основой для финно-угорских народов стал фольклор, традиционная культура и древняя религия этих народов.

Каждый из показанных на фестивале спектаклей был по-своему интересен, имел свою изюминку. Не стремясь, как говорится, раздать всем сестрам по серьгам, остановимся на самых ярких спектаклях.

Если рассматривать искусство как прыжок в неведомое, то открытием, прорывом IV Международного фестиваля стал спектакль эстонского театра из города Раквере «Жена оленя». Создатели спектакля отважились разрушить привычную театральную форму, они показали спектакль медитативного уровня, спектакль «театра соучастия».

У себя дома этот спектакль играется среди леса, на поляне, на восходе солнца и при любой погоде. Но и в условиях сценической коробки он не утратил своей самобытности и оригинальности.

Обратившись к фольклору северных и финно-угорских народов, создатели спектакля как бы очистили его от бытовизма, сублимировали и вывели свой поэтический эквивалент. Эта постановка, воплощенная режиссером Анне Тюрнпу, сценографом Эне-Лииз Семпер и актрисами Эвой Пюсса, Керсти Томбак и Ингрит Вахер,— стала образным раскрытием древнейшей философии женской половины человечества. «Народы создали много легенд о женщине и четырех ее венчаниях. Когда женщина родится, ее венчают с жизнью. Когда выходит замуж, ее венчают с мужчиной. Когда становится матерью, ее венчают с ребенком. Когда умирает, ее венчают с землей» (фестивальный буклет).

Драматургического текста как такового не было, спектакль весь соткан из заговоров, молитв, старинных песен, вскриков, всхлипов, стонов. Звуковой ряд спектакля производит мощнейшее впечатление. Звуки леса, живое пение, звучание барабанов, трещоток как бы освобождают сидящего в зале от шлейфа сегодняшнего дня, пробуждают глубоко спрятанную в каждом прапамять, чувство принадлежности к единому древнему роду. Условность этого спектакля на несколько порядков выше той, которую традиционно используют современные театры финно-угров. В спектакле дано пластическое обозначение таких важнейших моментов в жизни человека, как рождение, чувственный экстаз, расставание души с телом. Спектакль театра из г. Раквере продемонстрировал иное театральное мышление.

Театр высокого фольклора продемонстрировал на фестивале Театр фольклора из Республики Коми. Музыкально-драматическая фантазия «Охотничий домик», созданная Светланой и Александром Горчаковыми

на основе трудов коми этнографа А. Семенова, отличалась соразмерностью и органичностью сочетания всех компонентов драматического спектакля. Основной конфликт пьесы составило извечное противостояние добра и зла, воплощенное в спектакле во взаимоотношениях охотника-знахаря и охотника-оборотня. Трагическая история любви их детей Мити и Бурныл была раскрыта через красиво исполненные народные песни и обряды.

Фантазией художника А. Семичасного на сцене был создан меняющийся и многомерный образ лесного дома коми народа — пармы. Полотнища черно-зеленой ткани, укрепленные на шестах-стойках, создавали узнаваемые очертания елей, предоставляя при этом широкий простор для трансформации сценической установки. По представлениям коми, которые говорят о себе, что в селе они христиане, а в лесу — язычники, лес и каждое дерево имеют свою душу, которые взаимодействуют с душой человека. Все это было отражено в сценографии и пластическом рисунке спектакля. Работа Театра фольклора из Сыктывкара наглядно продемонстрировала, что прочтение фольклорного материала средствами современного театра открывает новые перспективы в развитии национального театрального искусства.

Если бы на фестивале был предусмотрен приз зрительских симпатий, то его несомненно отдали бы спектаклю Коми-Пермяцкого драматического театра им. М. Горького «Гузи да Мези». Эксцентрическая комедия А. Радостева отличалась высоким художественным уровнем воплощения. Пьеса сама по себе проста и незатейлива: жили-были старик со старухой, причем это были отпетые лентяи. Игра З. Макатерского (Гузи) и Радостева (Мези) просто покорила зрителей. Их персонажи буквально минуты не могут жить без приколов, розыгрышей, подтрунивания друг над другом: то они устраивают дуэль на огромных деревянных ложках, то заново проигрывают свое первое свидание, то уморительно гоняются за мухой. Череда гэгов, цирковых трюков и реприз, исполненных актерами мастерски, на едином дыхании и с явным удовольствием, не нуждалась в переводе. Но, пожалуй, самое главное, что за всем этим каскадом веселья отчетливо проступает образ двух старых чудаковатых людей, трогательно привязанных и любящих друг друга.

В спектакле режиссера С. Мещангина причудливо переплелись стилистика русского лубка и итальянской народной комедии дель арте. Эта постановка еще раз напомнила о замечательном свойстве театра брать отовсюду и превращать в свое.

Академический театр драмы им. В. Савина Республики Коми показал на фестивале трагикомедию А. Попова «Чудесное преображение». Эта пьеса коми драматурга обратила на себя внимание интересной постановкой проблемы ответственности каждого за «качество»; наполненность и смысл проживаемой жизни, ответственность перед собой, ближними, сво-

им народом и Богом. Волшебная сила холма чуди (чудь — гордый и сильный духом народ-предок) позволила главному герою пьесы заглянуть за грань реального, узнать свою судьбу, ту, что была написана на роду. Но оказалось, что признать в себе раба обстоятельств, а тем более, как говорил А. П. Чехов, выдавливать раба из себя по капле — дело, которое по плечу далеко не каждому. Проще и приятнее жалеть себя, пенять на незадавшуюся жизнь и ничего не предпринимать. К сожалению, оригинальный драматический материал не получил адекватного воплощения на сцене.

Марийский национальный театр драмы им. М. Шкетана, преодолев реорганизационные перипетии, представил на фестивале драму В. Абукаева-Эмгака «Под солнцем светлым» («Ош кече йымалне»). Обращают на себя внимание два сильных момента в спектакле: добротность драматургического материала, круто замешанного на психологизме, и высокий профессионализм марийских актеров. Именно истовость их игры заслонила некоторые просчеты и погрешности спектакля, интересным заявкам и задумкам которого не всегда доставало сквозной выстроенности.

Фестиваль показал, что финно-угорские театры бьются над решением общих для них проблем, среди которых одной из наиболее острых является проблема взаимоотношения со своим зрителем. По большому счету, театр работает для зрителя. Часто магическая фраза: «Наш зритель это любит»,— становится едва ли не главным принципом формирования репертуара. Но театр не должен идти на поводу у зрителя. Театр должен развиваться, расти профессионально, совершенствоваться в своем мастерстве, памятуя при этом, что излишнее увлечение вопросами внутреннего развития влечет за собой потерю зрителя.

Для развития театра необходима хорошая качественная драматургия. Для театров финно-угорских народов высокая драматургическая классика могла бы стать мощным стимулом дальнейшего развития.

Театр финно-угров — театр режиссерский, актер в нем всего лишь одна из красок. Как показал фестиваль, во многих театрах профессионально крепкие труппы, но открытия ярких актерских индивидуальностей на нем не случилось.

На заключительной конференции участники и организаторы фестиваля подписались под Обращением к правительствам финно-угорских народов о поддержке фестивального движения «Майатул». Внутреннее содружество финно-угорских театров крайне необходимо для свершения прорыва на качественно новый уровень, новую ступень их развития.

Президент Марий Эл Л. Маркелов заверил участников фестиваля, что V Международный фестиваль театров финно-угорских народов состоится через два года в нашей гостеприимной театральной Йошкар-Оле.

Наталия Кульбаева
Йошкар-Ола

«Финно-угроведение», 2002, № 2.

МЕЖДУНАРОДНЫЙ СЕМИНАР ПО ПРОБЛЕМАМ ЭТНОГРАФИИ В МУЗЕЙНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

С 3 по 6 ноября 2002 г. в г. Сыктывкаре, на базе Национального музея Республики Коми (НМРК) состоялся международный семинар, посвященный проблемам музейной этнографии. Организатором и финансирующей стороной выступило Музейное ведомство Финляндии. В нем приняли участие сотрудники музеев Финляндии, Эстонии, финно-угорских регионов России — республик Коми, Мордовии, Удмуртии, Марий Эл.

Семинар проводился в рамках осуществляющейся с 1994 г. «Программы поддержки родственных финно-угорских народов», основанной на Договоре между правительствами России и Финляндии об основах отношений и Соглашении о сотрудничестве в области, культуры, науки и образования. Ответственным за ее реализацию является неправительственная культурная организация — Общество М. А. Кастрена. При проведении в жизнь «Программы поддержки» ее авторы стремились поддерживать и укреплять как внутрироссийские, так и международные связи между музеями. В ходе реализации программы было организовано несколько стажировок музейных работников России в музеях Финляндии, опубликовано справочно-информационное издание на финском и английском языках «Финно-угорские коллекции в музеях России» (Хельсинки, 1999, редактор И. Лехтинен). Журнал «Финно-угроведение» (Йошкар-Ола) выпустил специальный номер, посвященный характеристике финно-угорских музеев и их коллекций (1998 г.).

Сыктывкар как место проведения семинара выбран не случайно. Именно в Национальном музее Республики Коми был организован ряд масштабных этнографических выставок, создана новая этнографическая экспозиция «Традиционная культура народа коми в обрядах жизненного цикла в конце XIX — начале XX века», специальный раздел которой посвящен содружеству финно-угорских народов в прошлом и настоящем. Новая экспозиция позволила развернуть активную научно-просветительскую деятельность среди населения Республики Коми, создать несколько специальных обучающих программ по работе с детьми. Национальный музей РК постоянно углубляет сотрудничество с финскими коллегами, ко-

торые в рамках «Программы поддержки» профинансировали перевод музейных текстов на коми язык (2001 г.), экспедицию по теме «Христианский аспект в традиционной культуре коми» в Удорский район Республики Коми (2002 г.).

В ходе работы семинара сотрудниками Национального музея Республики Коми были представлены экспозиция «Традиционная культура народа коми ...», различные виды научно-просветительской работы, связанной с ней, компьютерная программа «Древо жизни», также ориентированная на экспозицию. Участники семинара познакомились с уникальной коллекцией прялок, хранящейся в фондах Национального музея. Сотрудники отдела этнографии НМРК отчитались о проведенной при поддержке финской стороны экспедиции в Удорский район Республики Коми, в ходе которой были собраны уникальные материалы по старообрядчеству и народному искусству коми. Этнографическая экспозиция НМРК и мероприятия, с ней связанные, получили высокую оценку участников семинара. Было отмечено, что это одна из немногих экспозиций среди финно-угорских музеев России, соответствующих новейшим требованиям музейной науки.

В рамках работы семинара под руководством И. Лехтинен (Финляндия) был организован «круглый стол» по проблемам музейной этнографии. Основной его задачей было обсуждение работы по созданию Энциклопедии по традиционной культуре удмуртов, мари и мордвы, а также определение перспектив сотрудничества в 2003—2004 гг. Было предложено провести конкурс музеев финно-угорского мира.

Т. Пьянкова
Сыктывкар

ФИННО-УГОРСКИЙ КАЛЕНДАРЬ КУЛЬТУРНОЙ И НАУЧНОЙ ЖИЗНИ
в 2002 году

6—8 февраля *Йошкар-Ола*	Рабочее совещание национальных координаторов Консультативного комитета финно-угорских народов, на котором рассмотрены вопросы хода выполнения предложений и рекомендаций III Всемирного конгресса финно-угорских народов.
7 февраля *Петрозаводск*	Презентация международного проекта в области театрального искусства. В ней участвовали Национальный театр Республики Коми, театры финских городов Оулу, Йоэнсуу. Состоялся обмен опытом между актерами по подготовке к совместным спектаклям на финском языке.
28 февраля *Йошкар-Ола*	День Калевалы. Профессор финно-угорской кафедры Университета г. Хельсинки Майа Кулонен выступила с лекцией «Финский язык в семье родственных финно-угорских языков» в Марийском государственном университете.
11—12 марта *Саранск*	Заседание консультативного комитета финно-угорских народов.
21—22 марта *Петрозаводск*	Заседание Совета Молодежной ассоциации финно-угорских народов. Заслушан отчет о деятельности бюро за 2001 год, утвержден регламент, рассмотрен план деятельности на 2002 год и план подготовки VI Конгресса МАФУН.
14 апреля *Хельсинки*	Годовое собрание Общества М. А. Кастрена.
20—21 апреля *Йошкар-Ола*	Соревнования по дзюдо представителей финно-угорских народов.

9—12 мая *Кийди, Эстония*	IV семинар финно-угорских студентов. Приняли участие около 30 участников из Эстонии, Финляндии, Карелии, Удмуртии, Мордовии, Марий Эл. Лагерь организован Центром Пауля Аристе при Университете Тарту и Молодежной ассоциацией финно-угорских народов. Состоялась рабочая встреча по подготовке конгресса МАФУН, которая намечена на осень 2003 года г. Саранске.
20—22 мая *Йошкар-Ола*	Научно-практическая конференция «Проблемы формирования современной терминологии в финно-угорских языках». Организована Консультативным комитетом финно-угорских народов, Марийским государственным университетом, Сомбатхейским педагогическим институтом имени Д. Бержени, Фондом развития культур финно-угорских народов, Министерством культуры и межнациональных отношений Республики Марий Эл. Участниками были ученые и представители общественности из Венгрии, Мордовии, Карелии, Финляндии, Австрии, Мордовии, Карелии, Чувашии.
23—26 мая *Ижевск*	VII международный этнофутуристический фестиваль «Идна» (Идна — богатырь удмуртского народа). Фестиваль посвящен обретению финно-угорскими народами своих национальных героев.
1—3 июня *Йошкар-Ола*	Рабочий визит Чрезвычайных и Полномочных Послов в Москве Венгрии (Эрне Кешкень), Эстонии (Карин Яани), Финляндии (Рене Нюберг). Они посетили Волжский район, Козьмодемьянск, замок Шереметева в Юринском районе, встречались со студентами и представителями общественности, провели пресс-конференцию.
11—14 июня *Петрозаводск*	IX телевизионный фестиваль финно-угорских народов. Международный конкурс телевизионных фильмов «Мифы и реальности финно-угорского мира» по номинациям: лучшая режиссерская работа, лучшая журналистская работа, лучшая операторская работа.
21—23 июня *Йошкар-Ола*	Чемпионат по конному спорту финно-угорских народов России.
26 июня—14 июля *Йошкар-Ола*	Международные курсы финского и марийского языков. Организатор курсов — кафедра марийского языка Марийского государственного университета.

25 июня—1 июля *Саранск*	Летний лагерь финно-угорских писателей.
5—12 августа	Театральный фестиваль в г. Тампере.
2—15 августа	Вторая международная экспедиция старшеклассников и студентов финно-угорского мира по маршруту Республика Башкортостан, Удмуртия, Татарстан, Марий Эл, Чувашия, Нижегородская область. Участниками экспедиции были школьники, студенты, преподаватели, деятели науки, культуры и политики. Цель экспедиции: нахождение механизмов сохранения и развития национальных культур в условиях открытого общества. Проводилась по инициативе Министерства национальной политики Удмуртской Республики.
5—7 июля *Удмуртия*	Финно-угорский фестиваль фольклора и народных традиций «Воршуд».
7—21 августа с. Кадым, Белоярский район, Ханты-Мансийский автономный округ	Международная смена детского этнокультурного стойбища «Нумсанг ёх». Состоялись конференция «Будущее финно-угорских народов», занятия по интересам и творческие лаборатории: этнопедагогика, мироразвитие, проектирование.
15—16 августа *Будапешт*	Заседание консультативного комитета финно-угорских народов.
20—23 августа *Ижевск*	VII Международный конгресс финно-угорских писателей «Финно-угорские литературы и языки в условиях глобализации». В работе конгресса приняли участие делегации из Венгрии, Финляндии, Эстонии, Карелии, Республики Коми, Мордовии, Марий Эл, Ханты-Мансийского и Коми-Пермяцкого автономных округов. Участники конгресса приняли Резолюцию и Обращение к руководителям республик, автономных округов и территорий проживания финно-угорских народов Российской Федерации.
25—31 августа *Марий Эл*	XI Международный финно-угорский лагерь. В лагере принимали участие и представители Ханты-Мансийского автономного округа, Мордовии, Чувашии, Марий Эл, Нижегородской области.

26—29 августа *Глазов* *Удмуртия*	Фестиваль средств массовой информации, посвященный 300-летию Российской печати. Третий семинар журналистов финно-угорских народов «Углубление творческого сотрудничества финно-угорских печатных средств массовой информации».
11—16 сентября *Хельсинки*	XVIII Международная финно-угорская студенческая конференция «Языки, культура и народы уральской группы». Организаторы: МАФУН, Финский союз родственных объединений, Союз студентов, изучающие финский и родственные языки Сиула, кафедра финно-угорской лингвистики Университета Хельсинки. Заседание Совета МАФУН.
21—23 сентября *Йошкар-Ола*	Заседание исполнительного комитета X международного конгресса финно-угроведов. В заседании приняли участие ученые из Марий Эл, Коми, Карелии, Мордовии, Венгрии, Германии, Австрии.
17—19 сентября *Иннари* *Финляндия*	Заседание консультативного комитета финно-угорских народов.
17—20 сентября *Москва*	В рамках недели Венгрии в Москве состоялись выставки, бизнес-мероприятия и фестивали венгерской культуры.
сентябрь *Йошкар-Ола*	Издана книга «Финские ученые о языке и культуре марийского народа»
10 октября *Хельсинки*	Первый международный фестиваль вепсских писателей, на котором был представлен первый роман на вепсском языке.
18 октября *Сыктывкар*	Открылась выставка детского художественного творчества «Песни финно-угорских народов». Принимали участие Центр искусств для детей и молодежи Аннатала (Финляндия), культурные объединения из Удмуртии, Эстонии, Карелии и Марий Эл. На выставке представлялись живопись, графика, изделия декоративного прикладного искусства, созданные под впечатлением от народных мелодий.
15—18 октября *Хельсинки*	Визит делегации Министерства образования Республики Марий Эл с целью изучения вопроса о системе образования в Финляндской Республике и изучению родного языка в учебных заведениях г. Хельсинки.

3—6 ноября *Сыктывкар*	Международный семинар по проблемам этнографии в музейной деятельности.
6 ноября *Москва*	В посольстве Финляндии состоялась церемония вручения премий финляндского культурного общества М. А. Кастрена по журналистике. Из 98 кандидатов премии удостоились 15 журналистов. Премия вручена и редакции карельской газеты «Ома муа».
9 ноября *Лаппеенранта Финляндия*	III культурный форум Россия — Финляндия.
15—23 ноября *Йошкар-Ола*	IV Международный финно-угорский театральный фестиваль. Приняли участие театральные коллективы из Республик Марий Эл, Коми, Удмуртии, Эстонии, Коми-Пермяцкого автономного округа.
15 ноября *Костомукша Республика Карелия*	I Международный фестиваль «Традиционные танцы и игры финно-угорских народов».
21—24 ноября *Сыктывкар*	Мероприятия, посвященные 10-летию Всемирного финно-угорского конгресса. Круглый стол по проблемам языков коренных народов, перспективы функционирования языков в условиях двуязычия.

Игорь Садовин
Йошкар-Ола

«Финно-угроведение», 2002, № 2.

ПЕТЕР ХАЙДУ
1923—2002

29 сентября 2002 года в 79 лет умер академик Петер Хайду, всемирно известный деятель финно-угорского языкознания. С его кончиной ушел из жизни самый значительный деятель послевоенного поколения венгерских лингвистов.

Петер Хайду родился 27 декабря 1923 г. в Будапештте. В 1945 г. окончил Будапештский университет на отделении венгерского и немецкого языков и в том же году сдал экзамены на звание университетского доктора по финно-угорскому языкознанию. С 1945 по 1951 г. был сотрудником центральной Библиотеки им. Ф. Сечени, продолжая и лингвистические исследования. С 1951 по 1959 г. работал завотделом Института языкознания Венгерской академии наук. В 1959 г. был назначен заведующим кафедрой финно-угорских языков Сегедского университета; на этом посту проработал до 1974 г., исполняя должность и вице-ректора университета (1961—1964), и декана филфака (1972-1974). Кандидатом филологических наук он стал в 1952 г., доктором наук — в 1967 г., с 1970 г.— член-корреспондент, с 1976 г.— действительный член Венгерской академии наук. В 1974—1982 гг. работал директором Института языкознания ВАН, потом до пенсии (1996) — профессором кафедры финно-угроведения Будапештского университета. В 1986—1991 гг. возглавлял кафедру. Зарубежными университетами неоднократно был приглашен на должность профессора (Вена 1969—1971, Мюнхен 1978—1979, Уппсала 1985), избран в члены Финской академии, Финно-угорского общества в Хельсинки, Урало-Алтайского общества и др. Университетами гг. Уппсала и Сегед был удостоен звания почетного доктора, был награжден высокими государственными орденами.

Творчество Петера Хайду является продолжением лучших традиций сравнительного финно-угорского языкознания; он стремился обновлять эту область науки использованием современных направлений лингвистики. Уже в студенческие годы выступал сторонником пражской и венской фонологических школ, а в дальнейших исследованиях он применял достижения как ареальной лингвистики, так и типологии языков. Его университет-

ские учебники («Введение в уральское языкознание», 1966; «Основные вопросы уралистики», 1981) стали настольными книгами профессионалов, неоднократно переиздавались, были переведены, в том числе и на русский язык («Уральские языки и народы». Перевод Е. Хелимского. Москва, 1985. «Прогресс»). Его творчество охватывало все уральские языки, но самые значительные результаты были им достигнуты в исследовании самодийских языков. Он разработал грамматическое описание двух важных языков самодийской группы, ненецкого и селькупского (Chrestomathia Samoiedica, 1968), и во многих трудах выяснял важные вопросы их фонетики, морфологии и синтаксиса. Занимался также и культурой самодийских народов; как фольклорист изучал свойства ненецкого песенного языка. Он поддерживал хорошие отношения с советскими, российскими исследователями. О результатах ленинградских, московских, томских, новосибирских и других ученых становилось известно в Венгрии и других странах по его статьям.

Другой важной областью его творчества стало изучение древней истории уральских народов. При определении места прародины уральской общности свои исследования он гармонизировал с результатами советской археологии. Готовил к изданию старые источники, в том числе южноселькупский букварь 1879 г. Григоровского и написанное Григорием Новицким в 1715 г. «Краткое описание о народе остяцком» (Сегед, 1973).

Петер Хайду в молодом возрасте стал лидером венгерского и международного финно-угроведения, сохраняя эту роль до последних лет. Как университетский преподаватель воспитал не одно поколение исследователей. Три десятилетия был редактором важнейшего журнала венгерского финно-угорского языкознания «Nyelvtudomanyi Közlemenyek». Исполнял ответственные должности во многих венгерских и международных научных организациях, играл определяющую роль, в том числе в организации международных финно-угорских конгрессов. Кто был с ним знаком, тому не забыть его оптимистическую, гармоническую личность, острый взор, логичные размышления, юмористические замечания. А его научные результаты сохранятся навеки в опубликованных трудах.

Марта Чепреги
Будапешт

«Финно-угроведение», 2002, № 2.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Ингрид Рюйтел — доктор гуманитарных наук, президент национального совета фольклора Эстонии и член Международной организации фольклора и искусства народов (CIOFF).

Цыпанов Евгений Александрович — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН, докторант кафедры финно-угорских языков Марийского государственного университета.

Чеснокова Софья Петровна — кандидат филологических наук, доктор философии по уральским языкам, доцент кафедры марийской литературы Марийского государственного университета.

Соловар Валентина Николаевна — кандидат филологических наук, доцент кафедры хантыйской филологии Югорского государственного университета.

Молотова Тамара Лаврентьевна — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела этнологии МарНИИ.

Вальгамова Светлана Ивановна — старший научный сотрудник Научного центра гуманитарных исследований коренных малочисленных народов Севера.

Никитина Надежда Григорьевна — младший научный сотрудник отдела этнологии МарНИИ.

Лисовская Галина — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник отдела литературоведения Института языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН.

Поташов Валерий — редактор службы новостей «Радио точка» в Петрозаводске.

Калинина Ольга Александровна — младший научный сотрудник отдела этнологии МарНИИ.

Сепеев Геннадий Андреевич — кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела этнологии МарНИИ.

Сапуков Ксенофонт Никанорович — доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой региональной истории Марийского государственного университета.

Иванова Маргарита Григорьевна — доктор исторических наук, главный научный сотрудник, Ученый секретарь УИИЯЛ УрО РАН.

Лехтинен Илдико — доктор философии, доцент этнологии, научный сотрудник Музея культур Финляндии.

Кульбаева Наталия Ивановна — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник отдела искусств МарНИИ.

Пьянкова Татьяна Александровна — заведующая отделом этнографии Национального музея Республики Коми.

Садовин Игорь Геннадьевич — начальник информационно-аналитического управления аппарата Госсобрания Республики Марий Эл.

CONTENTS

ARTICLES

Ruitel I. Estonian musical folklore 3
Tsypanov E. To the 10 anniversary of the I World Congress of the Finno-Ugric people 13
Chesnokova S. Valentin Kolumb: Opposition of the poet and authorities 24
Solovar V. Structural-semantic order of a two-actant model with verbs of direction. Model Nladla Vf sub 32
Molotova T. Traditional Mari folk rites connected with childbirth 43

REPORTS

Valgamova S. Formation of verbs with the meaning of one-act way of action 58
Nikitina N. New pages from T. E. Evseyev's life 65
Lisovskaya G. Kallistrat Zhakov and Friedrich Nietzsche 74
Potashov V. Problems of Veps people 81
Kalinina O. Festive rites of Maris in research works of V. M. Vasilyev 95
Yuyukin M. Toponimical ethimologies: Kineshma, Kuder, Olonets 100

PERSONS

Sepeev G. The Mari People in Ethological Research of K. I. Kozlova 103
Anduganov Y. Professor L. Sh. Arslanov — 70 112

SURVEYS AND REVIEWS

Sanukov X. Rev.: Heno Sarv. Indigenous Europeans East of Moscow: Population and Migration Patterns of the Largest Finno-Ugrian Peoples in Russia from the 18-th to the 20-th Centuries Dissertationes geographical universitatis Tartuensis. Tartu. 2002 115
Sanukov X. Rev.: Modern esnical culture of the Finno-Ugric peoples of Povolzhya and Priuralya. Yoshkar-Ola, 2002. 140 p. 122
Ivanova M. Rev.: Nikitina T. B. The Mari People in Medieval Age (Based on Archeological Materials).— Yoshkar-Ola: Mari Scientific Research Institute, 2002. 432 p. ill. 125

CHRONICLE

Information about the X International Congress for Fenno-Ugric Stadies 130
Lehtinen I., Molotova T. The Finnish etnologists in the Shor-Unjza 139
Kulbaeva N. Festival of Finno-Ugric theatres 142
Pyankova T. International seminar about etnografical problems in the museum's activity *146*
Sadovin I. Finno-Ugric calendar of the cultural and scientific life 148
Shepregi M. Peter Haidu 1923—2002 153

«Финно-угроведение», 2002, № 2

Научный журнал
Основан в феврале 1994 г.

Свидетельство о регистрации ПИ № 77—5360

Адрес редакции: 424036, г. Йошкар-Ола,
ул. Красноармейская, 44.
Телефон: 64-19-28

Редактор *Т. А. Рыбалка*
Технический редактор *Т. А. Рыбалка*
Обложка художника *Ю. П. Клюкина*
Английский текст *Ж. М. Сабанцевой*

Подписано в печать 16.05.2002. Формат 60x84/16. Гарнитура Таймс.
Усл. печ. л. 9,16. Уч.-изд. л. 10,9. Печать офсетная. Бумага офсетная.
Заказ № 1092. Тираж 500 экз.

Отпечатано с готового оригинал-макета
в ГУП «Марийский полиграфическо-издательский комбинат»
424000, г. Йошкар-Ола, ул. Комсомольская, 112