ФИННО-УГРОВЕДЕНИЕ

2.2006



ФИННО-УГРОВЕДЕНИЕ, 2006, № 2

Научный журнал

Основан в феврале 1994 г.

Выходит 2 раза в год

Редакционная коллегия:

К.Н.САНУКОВ (главный редактор)

С.С.Сибатрова (зам. главного редактора)

Т.Л.Молотова (отв. секретарь)

И.Г.Иванов

Л.Е.Кириллова

В.Г.Кудрявцев

Н.И.Кульбаева

С.Лаллукка

Н.Ф.Мокшин

И.И.Муллонен

Т.Б.Никитина

А.Н.Ракин

Л.С.Христолюбова

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

© МарНИИЯЛИ им. В.М.Васильева, г.Йошкар-Ола

СОДЕРЖАНИЕ

СТАТЬИ

Лехтинен И. Повседневность как коллективная память: процесс модернизации марийской женщины 3
Лисовская Г.К. Жанры литературно-философской критики в творчестве К.Ф. Жакова 20
Малышина О.С. Движение финно-угорской общности и солидарности в конце XX – начале XXI вв. 37

СООБЩЕНИЯ

Федосеева Е.А. «Масторава»: эпос эрзи и мокши 51
Мушкина Н.В. Гостевые песни сернурских мари 58
Кириллова Р.В. О некоторых особенностях художественной системы в поэзии М.П. Петрова 70
Иванов И.Г. К вопросу о русско-марийских языковых контактах 78

ПЕРСОНАЛИИ

Гришин И. Р.С. Габяшев и первобытная археология 85
Сибатрова С.С. А.С. Ефремов (к 50-летию со дня рождения) . 92
Сепеев Г.А. К юбилею Т.Л. Молотовой 95
Христолюбова Л.С. Юбилей удмуртского этнографа 104

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

Куклин А.Н. Рец.: Атаманов–Эграпи М.Г. Песни и сказы ушедших эпох = Эгра кырӟа, Эгра вера. Ижевск, 2005. 248 с., ил. 115

ХРОНИКА

Никитин В.В. Конференция «Влияние природной среды на развитие древних сообществ» 124
Родионова Е.В. Журналу «Finnugor Világ» – 10 лет 129
Садовин И.Г. Финно-угорский календарь культурной и научной жизни 2006 года 131
Сведения об авторах 140

«Финно-угроведение», 2006, №2.

СТАТЬИ

Илдико Лехтинен
Хельсинки

ПОВСЕДНЕВНОСТЬ КАК КОЛЛЕКТИВНАЯ ПАМЯТЬ: ПРОЦЕСС МОДЕРНИЗАЦИИ МАРИЙСКОЙ ЖЕНЩИНЫ

«Ночь в марийской деревне. Конец мая, дождь идет, ветер дует, везде темнота. Сегодня *Семик*, поминки. Днем ходили по домам, и Маруся нам сказала, «не забывайте, ночью вся деревня собирается вокруг березы». Поздно вечером мы гуляли по деревне, было тихо, темно и холодно. Заметили некоторых молодых парней, но они не пошли с нами на традиционный праздник». Маруся, Роза и Анастасия ждали нас. У всех в руках были дрова, еще проверили, взяли ли с собой спички. Темно, соловей поет. У нас свои карманные фонарики, освещаем дорогу. В конце деревни растет огромная береза. Там никого нет. Разложили костер, сейчас будет все видно и станет тепло. Нас только несколько женщин, одетых в спортивные костюмы, и мужчина, который умеет читать молитвы. Слышим снова шаги, появляются молодые девушки, женщины – все лица знакомые. Мужчина молится и потом начинается церемония очищения, три раза перепрыгиваем через костер. Все говорят тихо, Анастасия поет, но никто не поддерживает песню. Тихо и светло. Тогда женщины замечают нас, «чужих», и одна из них сказала: «Надо было бы одеться по-марийски». Я в шутку ответила: «Как вы, все в своих народных одеждах?»

Поздно, дождь идет. Соловей поет, и мы возвращаемся домой. На улицах молодежь гуляет, может быть они баню топят? Праздник всей деревни? Старухи отдельно и молодежь отдельно»*.

---

* Полевые записи автора, записанные в селе Шоруньжа Моркинского района Республики Марий Эл в 2004 году.

Заметки из дневника 2004 года ставят перед нами некоторые вопросы. Марийцы, как и другие финно-угорские народы, являются народами современного, глобального мира. Тем не менее, силы традиций действуют и сегодня, и по традиционным представлениям они поминают предков. Поминать усопших необходимо, поскольку это подчеркивает связь между предками и современным миром. В нашем случае участники Семика были представлены женщинами разного возраста и только одним мужчиной. В мероприятии отсутствовали все внешние обрядовые черты: национальная одежда, национальные блюда, инструментальная музыка и песни. По внешним признакам, древний обряд отмечали буднично, но содержание его было глубокое и праздничное. Женщины, собирающиеся вокруг березы, сознавали свое внутреннее «эго», необходимость заботиться о своих предках, что остается нормой, сохраняющейся и в наше время. Можно привести и другой факт. Обрядовое очищение показывает связь женщин с базовыми элементами, с водой и огнем. Очищение важно и в конкретном смысле, как очищение окружающего мира, и в ментальном – как очищение души. На обряд собираются случайно и одеваются повседневно, по общей и внутренней потребности женщин. Уровень повседневности обозначал, что это уровень личной сферы. В этом празднике марийские женщины идентифицировали себя с марийским народом. По нормам марийского общества праздник – это общественная деятельность. Во время праздников марийцы обязательно одеваются по-марийски, потому что их одежда – знак национальной идентичности. «Чужим» надо показать репрезентацию своей культуры, в каком виде они сами представляют свою культуру, как некоторую иллюзию марийской истории и марийского происхождения.

Культура меняется, наш мир будет как «большой базар», сказал П.Аласутари (1). Идентичность – это не случайные и односторонние явления, а их разнообразие (2, с. 280, 287). Как можно определять значение традиции на базе глобальных явлений и фоне разных идентичностей? Какое соотношение между повседневностью и праздником, между личной и социальной сферами? В этой связи возникает два вопроса. Формирует ли праздник или народный фестиваль значимость национальной идентичности? Предлагаем и альтернативу: являются ли именно рутины повседневной жизни способом укрепления

идентичности? Можно ли сопоставить повседневную жизнь и традиции? Повседневность, праздники и фестивали – они все вместе формируют культурное наследство.

Далее я буду рассматривать культурное наследство с точки зрения повседневности в рамках «женского вопроса». Уделю внимание и тем факторам, что сама я не марийка, удмуртка и т.д. Как «внешний» ученый может изучать «другую» культуру других народов? Культурное наследство финно-язычных народов всегда было в фокусе финских, венгерских и эстонских исследователей. Например, будучи музейным работником и научным исследователем университета Хельсинки этнограф А. О. Хейкель проводил полевые работы почти среди всех финно-язычных народов Европы (3, с. 28). Он путешествовал в целях сбора материалов по Поволжью в 1884–1886 гг., по Прибалтике в 1901 и 1902 годах и был у тверских карел и южных вепсов осенью 1903 г. По его мнению, марийская культура была частью финской этнографии. Хейкель поехал в марийские и мордовские деревни как в Финляндию, но языков тех народов он не понял, и культура их тоже оказалась другой (4, с. 43–45). У меня была возможность повторить путь финских и венгерских ученых. Изучая костюмы и украшения, старалась всегда смотреть глубже. В центре моего интереса была сама женщина, носитель одежды и украшений. Благодаря местным коллегам, музеям и научным институтам, я могла наблюдать, брать интервью, делать фотографии и видеосъемки. Могла осуществлять научные проекты и в городах, и в деревнях. В основном вместе с коллегами жила в семьях и так могла поближе исследовать повседневную жизнь людей. Не раз у меня была возможность принимать участие в народных фестивалях. Мои идеи возникли на основе моих наблюдений.

Что такое повседневность? Проблематика повседневности возникла одновременно с возникновением модернизации и промышленности. Г.Лефебр внес вклад в признание того, что повседневность требует дефиницировать ее, это явление современности (5, с. 17–19). Повседневность может быть определена как рутина, серия повторяющихся, привычных действий. Философ А.Хеллер понимает под «повседневной жизнью» – жизненный опыт под влиянием истории. К тому же в теории бытует убеждение, что общественные или социальные

кризисы представляют противоположность повседневной жизни (6, с. 47). Повседневность понимается как повторяющийся процесс, в ходе которого индивидуум родится снова и снова. В этом смысле, повседневность одновременно явление и продукт (6, с. 56)

Антропологи, историки, культурологи, семиотики, этнологи и фольклористы (Ф.Ариес, М.Фоколт, М.Бахтин, Я.Ле Гофф, К.Гинзбург, Ю.Лотман и Д.Шилле) изучали повседневную жизнь по-разному. В исторических исследованиях микроисториков возникла тема «повседневность обычных людей». Повседневность – невидимая часть истории и жизни. Понятие «обычное ежедневное существование» заменяет иногда термин «повседневность». Бытовые действия часто остаются в тени, и действующее лицо в этой сфере обычно женщина. Повседневность – это типичная принадлежность женской культуры. Г.Лефебр представлял женщин одновременно субъектами и жертвами повседневной жизни (5, с. 73). Американский антрополог Рита Фелски понимает под термином повседневности так называемую «женскую тему» (7, с. 78). По ее теории повседневность сама собой разумеется и она везде (7, с. 78). Она объясняет термин с помощью негативизма. Праздник, кризис и война – не входят в понятие повседневности. Согласно Р.Фелски, ключевыми понятиями быта являются повторение, домашняя жизнь и обычность. Повторение или рутинное действие означает временное измерение, домашняя жизнь отражает пространство и обычность опыта (7, с. 81).

Рутинное действие как временная категория сближает женщин. Причины весьма разные. Одна из них биологическая. В этом смысле женщина близка к природе, она особое существо, которое рождается снова и снова при родах (7, с. 81). Но женщина и отвечает в семье за действия, которые повторяются периодически: уборка, приготовление пищи и воспитание детей. Важна и потребительская роль женщины: именно она приобретает все товары и продукты для семьи.

Р.Фелски заметила, что повседневность сравнивается с домашней сферой, а это означает символическое пространство без точного географического места. В противоположность домашним сферам она показала движение, направление и вообще изменения в личной жизни. По представлениям, женщина обязательный член домашнего круга, символ дома, домашнего очага (7, с. 86).

Современная этнология понимает под повседневностью «привычные, автоматические и ритмические формы поведения» (6, с. 129). Под понятием «обыкновенного» оказывается прагматичность. Будничные обычаи и рутина помогают справиться, выжить. Речь идет о позитивном действии, чтобы выжить, пережить проблемы повседневной жизни требуется серия разных решений, которые упрочивают рутинные задачи. А.Гидденс показал, что в модернизированной и современной жизни рутинные решения могут влиять даже глобально, на международном уровне (8, с. 63–64, 80). Мы можем нашими покупками влиять, например, на экологическую систему или безработицу. Вторая сторона повседневности – негативное поведение, такое как смотреть целый день телевизор, сидеть дома без дела или отдыхать.

Если согласимся с понятием, что бытовая сфера именно женская сфера, какую роль тогда играет мужчина? Как мы уже сказали, повседневность – это приготовление пищи, уборка, стирка, воспитание детей. Повседневность не кончается никогда и не производит ничего. Французский этнолог М.Сегален изучала разделение труда во французской крестьянской семье и пришла к выводу, что работа мужчины в поле – производственная, а домашняя работа женщин – не производственная (9, с. 79).

Какая сила действует в повседневности? На вопрос, «Почему так делаете?», ответ: «Так принято». На базе повторяемых обычаев выстраивается структура норм, устанавливаемых социальной сферой, народом, этнической группой, обществом. Нас интересует вопрос, можно ли сравнивать понятия повседневности и традиционные нормы? Есть ли между ними некоторые взаимосвязи? Возможно ли дефинировать нормы, влияющие в модернизированное, постсоциалистическое и глобальное время?

Ключевыми терминами служат повторение, повторяемое поведение, социальная сфера, общественность и моральное обязательство. Гидденс показал, что традиция – это возможность организовать общую память (8, с. 88–97). Традиция не существует без экспертов, которые передают общую память от одного поколения к другим. Такими экспертами являются, например, жрецы, знахарки, колдуны, повитухи и т.д., которые имеют схему коллективной памяти, обычаев,

порядков, поведения. Традиция существует и теперь, в современной жизни, но традиция, как и культура, изменяется. Между традицией и повседневностью есть разница, традиция связана с бывшей жизнью, с прошлым, а повседневность – с современным миром с городским окружением. Повседневная жизнь изменяется все время, выживание требует новых и новых способов, решений и форм поведения, традиция наоборот характеризуется статичностью и стабильностью. Повседневность связана с индивидуумом, а традиция с социальной сферой. Возникает вопрос: идет ли речь о двух сторонах одного и того же явления?

Решение женского вопроса, освобождение женщины от «рабского домашнего труда», в условиях строительства социализма занимало в идеологии важное значение. В начале 20-х годов идеология стремилась изменить повседневную жизнь граждан и сформировать образ новой советской женщины. В этом смысле в повседневность включили бытовую жизнь, домашнюю и рабочую сферу, детей, социальную сеть. Известный историк по проблемам сталинской эпохи Шейла Фитцпатрик изучала положение женщин в сфере сельского населения (10, с. 2–3). Она показала, что проблемы повседневной жизни, недостатки в пище, одежде и обуви, были типично женскими проблемами и требовали их ежедневного решения (10, с. 9). Коллективизация и урбанизация связаны с бытовой культурой (10, с. 227). Она выяснила, что *хомо советикус* был прежде всего человек, справившийся с трудностями повседневности (10, с. 227).

Английский этнолог В.Бушли обращал внимание на то, что в советское время повседневность стала базовым вопросом. Под понятием «быт» понимали домашнюю сферу, круг жизни, повседневную жизнь. Он подчеркивал, что идеологическая борьба велась на двух уровнях. Внешняя мужская «борьба» была на полях, на фронте, в армии. Место второй борьбы – домашнее поле, обычная жизнь, женская сфера. Он отметил, что победить в бытовой борьбе оказалось сложным и проблематичным (11, с. 23). В фокусе обыкновенного быта была женщина, которая представляла покровительницу домашнего очага (12, с. 156–157; 13, с. 127–129; 11, с. 25). Женщинам предлагали «новый быт» вместо «рабской забитости». Они начали работать в коллективах, в промышленности и в тундре чумработницами. Выст-

роили новый семейно-бытовой уклад, и домашняя, бытовая жизнь стала более публичной и общественной. В 1924 году издали книгу советов для советской женщины «Советы пролетарской хозяйке». Например, там указывали, что идеологически сознательная женщина одевается красиво, но просто, у нее стол красиво накрыт, хотя пища простая и здоровая (11, с. 43).

Ш.Фитцпатрик указала, что коллективизация сельского хозяйства была шагом на пути модернизации. Вследствие коллективизации началась в огромном количестве миграция в города. В 1920 году один миллион крестьян переехали в город, в 1930 году два с половиной миллиона и в 1931 году четыре миллиона (14, с. 80). В процессе коллективизации обращалось внимание и на положение женщин. Женщины стали основной рабочей силой в колхозах (14, с. 123, 182). Они были работницы. Но после 1936 года редко работали на ведущих должностях. «Правда, женщины никогда не работали председателями колхозов. Всегда только мужики. Хотя во время войны мужиков почти не было, но они работали председателями. Они освобождались, а другие воевали на фронте. Женщины и дети были дома. Как это было возможно? Маруся задумалась. Да, женщины работали бухгалтерами, ветеринарами, но никогда не были на верхушке».

Что касается сельского населения, то результатом коллективизации была разница между общественным и личным. Колхоз, как рабочее место, был общественным и публичным (14, с. 23). Однако колхозники могли держать свой участок, свое частное хозяйство (15, с. 184; 16, с. 52–68). Одна из существенных специфических черт колхозного крестьянства состоит в том, что их личная собственность и экономическое положение в значительной мере зависит не только от их деятельности в общественном производстве, но и от подсобного хозяйства (17, с. 57–68). Роль женщин была огромная в этих областях, и на «сцене», и в тени.

Особый интерес представляет в этнологических работах понятие чистоты. В исследованиях М.Дуглас чистота является эквивалентом «порядка». Она пришла к выводу, что люди стремятся установить снова и снова границы чистоты и негативизма. «Нечистый» представляется как один шаг к беспорядку и опасности. Она рассматривала, что понятие «нечистого» и «беспорядка» являются зна-

чимыми в том случае, когда они являются социальным позором. Она полагает, что опасная нечистота рассматривается как религиозный грех (18, с. 2, 162; 19, с. 177). Наоборот, чистота означает стремление к порядку, сопоставимое с ритуальным обрядом и в том смысле сохраняющее мировой порядок. Марийская хозяйка, убирающая свой двор, дом и рабочее место, контролирует свой мир. Чистка, уборка и гигиена – это стремления понимать и владеть миром, который полон проблем. Чистота – важный фактор обзора мира, мировоззрения и идентичности, например, марийцев. Чистота – результат повседневного поведения.

В аграрных хозяйствах, в традиционных обществах чистота была типичной частью женской сферы. Чистота сама собой разумеется, и ее не замечают, но если ее не было, нечистота оказывалась видной. Результаты стирки и уборки – чистый дом или белые одежды – были видимыми продуктами, но сам процесс – невидимым. Хотя действие было невидимое, но необходимое и его контролировали с помощью норм. Например, среди марийцев стирка и уборка были запрещены во время праздника.

Французские исследователи М.Сегален (9) и Ю.Вердьер (20) анализировали статус женщин в крестьянском обществе. Они заметили, что между женщинами и базовыми элементами существует особое отношение. По традиции зажигание огня и доставка воды были типично женскими занятиями. Без этого не удается ни одеть семью, ни приготовить пищу, ни ухаживать за скотом. Зажигание огня и употребление воды, так же как стирка, уборка и приготовление пищи – все повседневные и невидимые действия, без которых нет бытовой жизни и нет праздников. Во Франции традиционное время уже прошло. Механизация сельского хозяйства изменила и жизнь женщин. Ю.Вердьер показывает, что молодые женщины даже не понимают жизни их бабушек, труда с утра до вечера. Без воды нет чистоты, «вода все правит». Вода употребляется во всех моментах жизни, в повседневной сфере и также в культовой сфере. Понятие чистоты представляет норму и обычай, обряд и эквивалент к терминам «порядок, мировоззрение и идентичность». Термин «чистота» сравнителен с термином «святое», оба явления одновременно невидимые и присутствующие (20, с. 347).

Анализируем *Семик* марийцев. Мы знаем, что это поминки, в которых принимают участие оба пола всех возрастов. Роль женщины важная и зримая: она создатель чистоты и хранительница воды. Связь с умершими предками очень важна, но по обычному представлению загробный мир включает в себя возможность нечистоты (18, с. 11). Поэтому встреча с предками требует максимальной чистоты (баня, белая одежда); живым опасно связываться с похоронами, в которых видели нечистоту. На этой основе ритуальное очищение и порядок жизни формируют единое целое. Чистота и гигиена, уют были также признаками советского быта. Фитцпатрик заметила, что в 1930 году, например, могли наказать мужчину из-за грязной одежды (14, с. 34). В программе партии обращалось внимание на приготовление пищи, на стирку и уборку: строились столовые, детские сады, прачечные. К этим вопросам относят условия жизни и быта, особенности семейного быта. Распространилось ли влияние механизации на личный быт? Правда, электрификация внесла большие изменения в жизнь деревенских жителей. Уровень сельскохозяйственного производства повышался и быт сельских жителей улучшался. Большинство марийцев живет в деревнях. В домах в различной степени вводятся коммунальные услуги (21, с. 86; 22, с. 147). Во многих населенных пунктах воду берут, как и раньше, из колодца или из родника.

Уборка и стирка были типичным повседневным трудом. Стирали и убирали автоматически, как принято. Женщины работали, как их матери и бабушки. Хотя в каждой семье были свои нормы, существовали и марийские нормы, так, например, перед Семиком дом надо убирать и стирать белье.

Р.Фелски полагала, что рутина повседневности типично входит в женскую сферу. Сегален подчеркивала, что женщина сильное существо, близкое к природе. Она отметила, что в традиционном обществе труд обоих полов важен, они дополняют друг друга. После войны разделение труда изменилось. Пол уже не служит ни границей, ни критерием с точки зрения труда. В конце концов, в марийских деревнях чистота является нормой, которая сохраняется. В бытовой жизни соблюдается традиционная схема: женщины берут воду из колодца, убирают и стирают как раньше.

В современной жизни повторение может «тормозить» изменения. Изменением или улучшением уровня жизни в этом случае была канализация и водопровод. Вопросы благоустройства (водопровод, канализация) решаются на уровне администрации. Имеет ли значение гендерный менталитет в решениях о модернизации? По нашему мнению, да. Быт – это женская сфера, машины – мужская сфера. Женский и мужской мир не обязательно встречаются друг с другом. Устройство канализации предполагает решение администрации. Модернизация зависит от мужских решений, в администрации работают в основном представители мужского пола, гендерный менталитет влияет сильно. Какие будут решения внутри семьи? У многих есть стиральная машина. Стиральная машина не работает без водопровода. Повседневное поведение не изменилось, и труд повторяется как раньше, как принято, традиционно. Бытовую рутину и повторение сближают понятия традиции.

По традиции труд разделился пополам. Например, в традиционном виде доставка воды была типично женская работа. В современном, посттрадиционном мире половой менталитет изменяется на семейном уровне. Во многих семьях в настоящее время мужчина носит воду из колодца.

Предметы являются многообразными и многозначительными продуктами. Предметы – символы культуры, товары широкого потребления. Предметы отражают социальные условия и процессы. Социолог Тим Дант подразделил предметы на разные. Предметы могут быть символами статуса и идентичности, формами разных культурных значений, признаками эстетической степени, компонентами ритуальных обрядов, показателями образа жизни, носителями разных идей и знаний, объектами диалогов по культурным ценностям на учрежденческом и местном уровне (23, с. 38).

Советская идеология обращала внимание на материальную культуру; подчеркивала нужность и практичность и называла ряд необходимых предметов буржуазными. Центральная идея была «ничего лишнего» (24, с. 375–377; 11, с. 4). Предметный мир сокращался, в противовес ему появилась мечта о предметах, о товарах. Инновации в повседневности жизни были отказом от символов прошлого, от «напрасных» предметов.

Одежда, прически отражают факторы стиля жизни и осмысление гендерной культуры. В крестьянской бытовой культуре именно женщина отвечает за одежду членов семьи. Изготовить одежду и достать одежду всегда были типично женскими задачами, которые повторялись как повседневные ритуалы. Одежда и ее ношение вообще в проблематике повседневности превращаются в этнический фактор, который связан часто с определенным местом и способом жизни.

При изучении одежды мы следуем теории коммуникации структуралиста Роланда Батеса. Он сформулировал тезис о том, что как язык, так и одежда представляют систему знаков как средств самовыражения. Одежда – коммуникативное средство идентичности и норм культуры. Одежда, как и язык, требует двух составляющих: один фактор – носительница одежды, которая посылает информацию и второй фактор – принимающий информацию, который ее истолковывает. Можно сказать, что на уровне социальных сфер коммуникация более или менее удается, но содержание информации, исходящей от носительницы одежды, не всегда достигает цели. Одежда представляет систему, но вопрос в том, является ли она системой, осознанной самой носительницей одежды. Женскому костюму марийцев уделено внимание в ряде специальных работ. Тамара Молотова, в частности, исследовала его локальные особенности и современные формы. Моей основной темой являются изменения форм жизни и положения женщин, и связанная с этим трансформация одежды. Так, в марийской деревне Шоруньжа (*Уиҷо*) я изучала одежду в течение трех лет. У нас собран собственный эмпирический материал. Мы обращали внимание на повседневную практику и объяснения респондентов, почему эти реалии складываются так, а не иначе. Мы поставили задачу ответить на вопрос, существует ли система одежды и кто понимает ее коммуникативные знаки? Понимают ли эти знаки внешние, «другие», группы или только члены своей социальной или этнической группы? Объектами исследования были особенности одежды девушек-подростков 9–14 лет. Одеть или одеваться – процесс сознательный или неосознанный? Играют ли в выборе их одежды роль матери и бабушки? Девушки-подростки играют видную роль в сфере деревенской жизни. Их видно на улице по дороге в школу, в магазинах, идущи-

ми за водой, гуляющими или играющими. Формы их жизни составляют существенную часть повседневной и публичной жизни деревни.

В школе поведение таких девушек тоже имеет общественный характер, и они одеваются в разных контекстах по-разному; в повседневной практике и на школьных праздниках это школьная униформа или марийский костюм. На марийских праздниках девушки носят марийский костюм. В повседневной жизни они стремятся одеваться модно, и родители, в основном мать, покупают на рынке или в городе джинсы, футболки, куртки и шапочки. Разница между праздничной и будничной одеждой совсем не значительная, наоборот. Деревня, улица, магазин, школа формируют общественную сферу жизни, и девушки могут пойти за водой, например, в новых модных джинсах и с новыми серьгами в ушах. Какую информацию несет эта одежда? Она раскрывает стремление девушек сформировать группу своего возраста, а также стремление принадлежать к сфере интернационального мира.

Школьная униформа – это в принципе знак школьной нормы. В постсоветское время одежда школьниц не совпадает с принадлежностью к школьной общности. Девушки носят униформу только по праздникам. Униформа уже не действует как знак членов одной группы: все девушки стараются выбирать себе своеобразную блузку соответственно социальной и экономической возможности родителей. Униформа стала видом моды. Коммуникативная функция этой униформы ясна: носительницы униформы точно знают, что униформа теперь – это остаток социалистического способа мышления. Родители понимают это ироническое отношение, но для пожилых людей униформа сейчас является знаком школы, школьной нормы.

Марийская народная одежда служит знаком национальной идентичности. Девушки носят белые вышитые платья на национальных праздниках, связанных с религией. Они принимают участие в молениях вместе с бабушкой, и бабушка сама покупает или сама готовит внучке белый наряд с традиционными украшениями. Почему носят народный костюм? Для девушек первая причина – его красота, вторая – мнение родителей, знак идентичности, и третья – это интерес иностранцев к этому костюму.

Три типа одежды, три разных социальных группы, три хабитуса. Анализ состава одежды показывает, что модная одежда – это связь

с интернациональной культурой, идентичностью, глобализацией. Униформа – это реликт идеологии социализма, а новая коммуникативная функция – знак групповой субкультуры школьников. Марийская одежда – знак марийской субкультуры, этнической или национальной идентичности. Что касается современной народной одежды мариек – это футболки, джинсы или ее другие современные формы. Идентичность видна только на внутреннем уровне; символика ярких цветов, блестящих тканей – это марийские характерные знаки, но для наблюдателя культуры не совсем ясные.

Музейное дело – изучать, собирать и хранить материальное наследство, оставалось актуальным в различных исторических и экономических условиях (урбанизация, развитие промышленности и коммуникаций, строительство, новая технология земледелия). Музеи рассказывают об истоках, происхождении и истории народа. Музеи являются частью урбанистической культуры. Выставки – визуальные спектакли, в которых предметы представляют нам трактовки, рассказываемые сотрудником музея. П.Бердье (25, с. 50, 109) приравнивал музейные выставки к святому пространству, а сами выставки к ритуальным обрядам. В музее посетители тихие, они участвуют в выставке как в ритуале именно по соглашению с куратором. Тишина, нетронутость и застой характеризуют музейные выставки (26, с. 57). Фестивали и именно фольклорные фестивали формируют альтернативу музеям. Музейные выставки как визуальные языки апеллируют к зрению, а фестивальные мероприятия – ко всем чувствам. Американский антрополог Б.Киршенблат-Гимблетт видит в фестивалях форму перформанса и именно перформанса культуры (26, с. 59, 61–62). Например, во время праздника *Пеледыш пайрем* участники смотрят выступления, они и сами выступают, танцуют, пляшут, и, между прочим, встречаются с друзьями, кушают, поют и гуляют. Все чувства открытые, и чувствуется принадлежность к одному народу. Стюарт Холл считает, что традиция – форма культуры, имеющая свою историю. Он считает, что организаторам разных фестивалей трудно дефинировать, что такое традиция и именно настоящая и подлинная традиция (27, с. 234). Вероятно, именно поэтому фестиваль должен быть как живой музей. Обычаи, реликты традиционной практики могут развиваться в форме живого музея. Наоборот, местные обы-

чаи являются традициями, возникающими по инициативе местных жителей. В глобальном мире предметы, связанные, например, с фольклорным фестивалем, станут пережитком культуры. На фестивалях национальные костюмы одеты для демонстрации, как в музее. Фестивали так же, как музейные выставки, стремятся укрепить идентичность народа. С.Холл считает, что идентичность – это не односторонняя концепция. Он полагает, что в постмодернистический период вне этнического самосознания существуют разные виды идентичности, например, гендерный, профессиональный или групповой. В таком случае речь идет о принадлежности к одной, именно данной группе, в отличие от «других»; мы – они, как дифференцированные группы (27).

Язык, общая история, коллективная память, культурное наследство, устная и материальная традиция, одежда, пища, повседневная рутина, знакомые запахи – все создают вместе народную культуру и выступают критерием национальной идентичности. Видимые знаки самосознания – государственные символы, такие как флаг, герб и народная одежда. Повседневное поведение невидимое, но повторяется из поколения в поколение. Автоматически привычные движения это стабильные и сильные традиции, которые сохраняют память предков. Фестивали, праздники, наоборот, поддерживают внешний вид, видимые и символические признаки традиции.

Культурное наследство, его символы и репрезентацию содержат и поддерживают культурные учреждения. На основе национальной культуры народы сохраняют общую память о принадлежности к данной группе. Венгерские и финские этнографы задавали себе вопрос, что такое финское или венгерское национальное сознание, можно спросить, и что такое марийское или скажем удмуртское самосознание. Это рассказ, репрезентация о социальной сфере жизни, памяти, символах, в которые входят зеленые деревья, рощи, береза Акпарса, одежда, прошлое и современное, и т. д. В понятии идентичности характерные термины это – традиция, повторение и вневременность. В том смысле традиция включает символические и ритуальные практики и одновременно нормы или общепринятые практики. В глобальном мире возникает две тенденции, с одной стороны, подчеркиваются международные связи, и с другой стороны, стремление укрепить местные

или национальные идентичности. В многокультурном мире традиция и повседневная жизнь могут решительно влиять на идентичность.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Pertti Alasuutari & Petri Ruuska. *Elдvдnd Euroopassa. Muuttuva suomalainen identiteetti.* Tampere, 1998.

2. Hall, Stuart. *The question of cultural identity*. Modernity and its futures. Ed. by Stuart Hall, David Held and Tony McGrew. Understanding modern societies, book 4. Cambridge, 1992.

3. Niiranen, Timo. Pioneers of the Finnish Ethnology. Pioneers. The History of Finnish Ethno-logy. Edited by Matti Rдsдnen. *Studia Fennica, Ethnologica 1.* Suomalaisen Kirjallisuuden Seura : Helsinki, 1992.

4. Lehtinen, Ildiky. Fields expeditions as a source of Finno-Ugrian ethnology. Pioneers. The History of Finnish Ethnology. Edited by Matti Rдsдnen. *Studia Fennica, Ethnologica 1.* Suomalaisen Kirjallisuuden Seura : Helsinki, 1992.

5. Lefebvre, Henri. *Critique de la vie quotidienne. De la la modernitй au modernisme.* (Pour une mйtaphilosophie du quotidien). Paris : L'Arche, 1981.

6. Heller, Agnes. *Everyday life*. London and New York, 1984.

7. Felski, Rita. *Doing time: feminist theory and postmodern culture*. New York and London, 2000.

8. Giddens, Anthony. *Modernity and self-identity: self and society in the late modern age*. Cambridge: Polity Press, 1991.

9. Segalen, Martine. *Love and power in the peasant family: rural France in the nineteenth century.* Translated by Sarah Matthews. Chicago, 1983.

10. Fitzpatrick, Sheila. *Everyday Stalinism. Ordinary Life in Extraordinary Times: Soviet Russia in the 1930s.* New York – Oxford, 1999.

11. Buchli, Victor. *An Archaeology of Socialism.* Oxford – New York, 1999.

12. Brodsky Farnsworth, Beatrice. *Bolshevik Altenatives and the Soviet Family: The 1927 Marriage Law Debate.* Women in Russia. Edited by Dorothy Atkinson, Alexander Dallin & Gail Warshofsky Lapidus. Stanford University Press: Stanford, 1977.

13. Warshosfky Lapidus, Gail. *Sexual Equality in Soviet Policy: A Developmental Perspective.* Women in Russia. Edited by Dorothy Atkinson, Alexander Dallin & Gail Warshofsky Lapidus. Stanford University Press: Stanford, 1977.

14. Fitzpatrick, Sheila. *Stalin's Peasants. Resistance and Survival in the Russian Village after Collectivization*. New York – Oxford, 1994.

15. Dunn, Ethel. *Russian Rural Women.* Women in Russia. Edited by Dorothy Atkinson, Alexander Dallin & Gail Warshofsky Lapidus. Stanford University Press: Stanford, 1977.

16. *Яшкин И.Ф.* Завершение массовой коллективизации в Марийской автономной области (1933–1936 гг.) // Проблемы истории марийской деревни XX века. Йошкар-Ола, 2001.

17. *Рыбалка В.И.* Марийская деревня (1945–1965 гг.) Материальное положение колхозного крестьянства и культурно-просветительная работа. Йошкар-Ола, 2002.

18. Douglas, Mary. *Purity and danger. An analysis of the concepts of pollution and taboo.* London and New York, 1991.

19. Peterson, Nadya L. *Dirty Woman: Cultural Connotations of Cleanliness in Soviet Russia.* Russia – Women – Culture. Ed. by Helena Goscilo and Beth Holmgren. Bloomington – Indianapolis, 1996.

20. Verdier, Yvonne. *Fasons de dire, fasons de faire. La laveuse, la couturiure, la cuisiniure.* Editions Gallimard, 1979.

21. *Сепеев Г. А.* Динамика сельского жилища марийцев (XIX–XX вв.) // Археология и этнография Марийского края. Вып. 16. Йошкар-Ола, 1989.

22. *Молотова Т.Л.* Современная материальная культура сельских марийцев // Историко-культурный комплекс Республики Мари Эл. Йошкар-Ола, 1996.

23. Dant, Tim. *Material culture in the social world: values, activities, lifestyles.* Buckingham – Philadelphia, 1999.

24. Shulman, Colette. *The Individual and the Collective*. Women in Russia. Edited by Dorothy Atkinson, Alexander Dallin & Gail Warshofsky Lapidus. Stanford University Press: Stanford, 1977.

25. Pierre Bourdieu and Alain Darbel with Dominique Schnapper. *The love of art: european art museums and their public.* Translated by Caroline Beattie and Nick Merriman. Cambridge: Polity Press, 1991.

26. Kirshenblatt-Gimblett, Barbara. *Destination Culture. Tourism, Museums, and Heritage*. Berkeley – Los Angeles – London, 1998.

27. Hall, Stuart. *Notes on Deconstruing 'the Popular'*. People's History and Socialist Theory. Ed by Raphael Samuel. London, 1981.

Ildiko Lehtinen

EVERYDAY LIFE AS COLLECTIVE MEMORY: MODERNIZATION PROCESS OF MARI WOMEN

The Republic of Mari El is an agricultural and economically depressed region. By utilizing the concept of everyday life, this article analyses the identity of Mari Woman in post-socialist time. How do the concepts of everyday life and the feast, or the private sphere and public space, relate to each other? Is the feast, the stage provided by the bustle of a festival, the strength of national identity, or are the recurring rhythms of everyday life the binding force? Can we compare everyday life and traditions to each other? In most cases, traditions are regarded as being actualized in public space, on stage, at festivals and various events. Everyday life, feasts and festivals are part of the cultural heritage, which is discussed here from the perspective of everyday life. The first part of article presents the everyday life of Mari woman through cleanliness practices and clothing. The second part compares the everyday life to the festival practices.

«Финно-угроведение», 2006, №2.

Галина Лисовская
Сыктывкар

ЖАНРЫ ЛИТЕРАТУРНО-ФИЛОСОФСКОЙ КРИТИКИ В ТВОРЧЕСТВЕ К.Ф. ЖАКОВА

Творчество коми писателя и ученого Каллистрата Фалалеевича Жакова (1866–1926) отличается жанровым многообразием. Он работал в разных поэтических и прозаических жанрах. Особое место в его творчестве занимает литературная критика.

До настоящего времени критические статьи К.Ф. Жакова не становились предметом научного исследования (1). Написанные в начале XX века, они с тех пор не переиздавались и не находятся в научном обороте. Между тем они заслуживают специального изучения. Этот пласт его творчества обладает жанровым своеобразием, которое определяется как методологическими особенностями эпохи конца XIX – начала XX века, так и индивидуальностью К.Ф. Жакова и конкретными задачами, которые он решал.

Теоретической основой для изучения критики К.Ф. Жакова стали немногочисленные работы отечественных литературоведов, посвященные проблемам жанра в критике. Почти все они посвящены золотому веку русской критики – веку XIX (2). Критика начала XX века в этих работах исследуется весьма поверхностно, с идеологических позиций. Так, советское литературоведение делит критику Серебряного века на либерально-декадентскую (либерально-буржуазную) и марксистскую (революционно-демократическую) (3, с. 415). На сегодняшний день не существует единой системы жанров критики. Есть несколько типологий, исходящих из различных оснований. В 1925 г. Л.П. Гроссман выделил 17 основных жанровых разновидностей (4, с. 61–81). На наш взгляд, наиболее приемлемой является классификация по объекту исследования (произведение, автор, процесс), выделяющая в критике три «опорных жанра» – рецензия, творческий

портрет, статья. Вокруг этих жанров группируются все разновидности, на которые влияет ряд других критериев: конкретная задача, уровень теоретичности, масштаб охвата явления и масштаб выводов (5).

Большая часть литературно-критических статей написана К.Ф. Жаковым в 1909–1912 гг.: «Иван Карамазов: Попытка философского истолкования романа Достоевского «Братья Карамазовы» (1909), «Кнут Гамсун и основные мотивы его творчества» (1909), «Леонид Андреев и его произведения: Опыт философской критики» (1909), «Мировая грусть и пессимизм нашего времени» (1909), «Поэзия Аполлона и Диониса» (1911), «Женские типы Чехова» (1912) и некоторые другие.

Критика для К.Ф. Жакова, с одной стороны, является своеобразной лабораторией по вынашиванию художественных идей и рупором его эстетических, философских мыслей – с другой. Критик ведет диалог с читателем, стремясь объяснить ему закономерности движения истории и литературы.

Системное рассмотрение литературно-критического наследия К.Ф. Жакова позволяет обнаружить в нем углубленное осмысление основных болевых точек современности, глобальных вопросов, которые ставила и решала духовная мысль Серебряного века. Н.Бердяев писал об этом времени: «Это была эпоха пробуждения самостоятельной философской мысли, расцвет поэзии и обострение эстетической чувствительности, религиозного беспокойства и искания» (6, с. 149).

Толчком для многих культурологических размышлений стала философия Ф.Ницше, особенно его мифологема сверхчеловека и связанная с ней аполлонийско-дионисийская концепция. Культура начала XX века обратила внимание на оппозицию аполлонического и дионисийского начал в эллинской культуре, известную по диссертации Ницше «Рождение трагедии из духа музыки». Немецкий философ увидел в древнегреческих богах Аполлоне и Дионисе воплощение двух основных первоначал мира – аристократического совершенствования и растворения в стихии – противоположных как в своем глубочайшем существе, так и в своих целях.

Аполлон предстал перед взором Ницше как начало, символизирующее «полное чувство меры, самоограничение, свободу от диких порывов, мудрый покой» (7, с. 61). «Таинственная же сущность дионии-

сийского начала явилась в единстве с внутренней первоосновой мира... При мистическом и ликующем зове Диониса разбиваются оковы плена индивидуализма, и широко открывается дорога к материям бытия, к сокровеннейшей сердцевине вещей» (7, с. 117).

Размышления Ницше о Дионисе и Аполлоне оказали судьбоносное влияние на теоретиков русского символизма Вяч.Иванова, А.Белого, Д.Мережковского и др. Так ницшеанское учение о дихтомии аполлонического и дионисийского начал Вяч. Иванов использовал для обоснования своей историко-философской концепции. На русской почве Аполлон воплотился в культуре органической, поддерживаемой славянофилами и народниками, а Дионис стал провозвестником культуры критической, западнической. Для исторического развития России, полагает Вяч. Иванов, характерна циклическая смена органических и критических эпох (8, с. 34) .

К.Ф. Жаков, духовные искания которого пришлись на этот же период, не мог пройти мимо философии Ф.Ницше и культурологических концепций, волновавших умы европейской и русской интеллигенции. «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», – писал в статье-некрологе «Зырянский подвижник науки» С.О. Грузенберг (9, с. 485).

Свою историко-философскую концепцию, основанную на аполлонийско-дионисийских оппозициях, К.Ф. Жаков излагал в публичных лекциях. Текст одной из них был оформлен в статью «Поэзия Аполлона и Диониса», опубликованную в нескольких изданиях (10). В ней эти божественные сущности предстают как противоположные, циклически сменяющие друг друга начала в жизни и культуре. «Поэзия всех времен и народов имела ритм, общий для всех народов, – колебания между двумя полюсами – поэзией Аполлона – светозарной, оптимистической и поэзией Диониса – мрачной, пессимистической ... Мировая поэзия последовательно окрашивалась то в мажорных, то в минорных тонах ...Теперь мы находимся на низкой волне, в стадии поэзии Диониса» (11). По мнению критика, расцвет поэзии Аполлона – это творчество Пушкина; «зарю нового поэтического творчества» К.Ф. 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 Жакова символизируют такие писатели, как Гамсун, Лермонтов, Андреев, а также философы Кант, Шопенгауэр и Ницше. Возможно, на жаковскую схему смены исторических эпох повлияли работы Вяч. Иванова. Однако в отличие от известного идеолога символизма, К.Ф.Жаков не считает дионисизм способом преодоления культурного кризиса и спасением от рационализма европейской цивилизации, а, напротив, – символом этого кризиса, источником исторического пессимизма. В ранее написанных статьях «Три момента в истории человечества» (12, с. 33–44), «Принципы грядущего оптимизма» (13, с 264–309) К.Ф. Жаков отмечает в истории человеческой мысли три момента созидания и разочарования, а также проводит классификацию типов пессимизма: гносеологический (Кант), метафизический (Шопенгауэр), социальный (Гартман), эстетический (Ницше). В преодолении пессимизма он видит задачу философии в целом и свою как философа. К.Ф. Жаков создает оригинальную философскую систему – эволюционную теорию познания – лимитизм, которая, по его мнению, «дает возможность построить универсальную вселенскую утопию, уничтожающую пессимизм в корне» (14, с. 435). Основные положения его философской системы не раз появляются в его литературно-критических, культурологических работах, например, в статье «Мировая грусть и пессимизм нашего времени» (15). В ней автор анализирует историю человеческой культуры, в которой чередуются периоды пессимизма и оптимизма. Он пытается выяснить причины популярности пессимистических философских систем, обстоятельно раскрывает историю пессимизма в литературе. К.Ф. Жаков уточняет созданную им классификацию типов пессимизма: философский, социально-психологический, индивидуально-биологический. В соответствии с этой классификацией, А.П. Чехов – пессимист социально-психологический, причем индивидуально-биологическая организация писателя также способствовала пессимистичности его мироощущения.

Сделав обзор учений оптимистического характера: Кант с его нравственным законом, Достоевский (бессмертие души), Жан-Жак Руссо (человек добр от природы), Ницше (сверхчеловек выше пессимизма), Золя (труд – источник наслаждения), Толстой («любите»), –

К.Ф. Жаков дает свой рецепт выхода из пессимизма: «Самая широкая терпимость, самая широкая свобода духа, вот, по моему мнению, дорога к счастью» (16, с. 119). В заключении статьи он обращается к читателю: «О человек, ты прекрасен, если не отделяешься от природы, если чувствуешь в себе потенциал – Бога... Иди вперед, твори... Никого не бойся ты, кроме Бога своего, и он в тебе и ты в нем» (16, с. 120)

В литературно-философских статьях К.Ф. Жакова очень сильны элементы учительства и проповеднический пафос. Ученый-филолог и философ, он не ставил целью написание философских трактатов или узкоспециальных литературоведческих статей. Главная его задача – просвещение широких читательских масс, особенно молодежи, находящейся в духовном поиске. Отсюда его обращение к жанру критики. «Литературный критик отличается от литературоведа не только тем, что его статьи посвящены современности, но и непосредственно практической направленностью статей на писателя и (или) читателя... Критик пропагандирует, призывает...» (17, с. 9).

К.Ф. Жаков следует законам жанра, когда выражает свои ценностные установки, выступает как носитель определенной эстетической программы и как публицист, обладающий аксиоматикой истины. Часто его статьи – это конспекты публичных лекций (как, например, рассмотренные выше). Читая лекцию, он имел перед собой не воображаемую, а реальную аудиторию. Отсюда наличие в статьях ораторских приемов, риторических фигур, особой эмоциональности, которая завораживала слушателей на лекциях профессора К.Ф. Жакова (18, с. 5). Страстное и последовательное приобщение читателя к выстраданной им истине порождает эмоциональную концовку его статей, завершающее «интонационное крещендо».

Несмотря на эмоциональную приподнятость, литературно-критические статьи К.Ф.Жакова последовательны и логически упорядочены. Излюбленной жанровой формой критика является проблемная статья, которая, как известно, призвана «раскрыть, проанализировать, оценить существенные стороны литературно-художественного процесса, истолковать, обобщить, оценить факты, события, явления, выявить связи между искусством и жизнью» (19, с. 134). В каждой из своих критических статей К.Ф.Жаков решает определенные теоре-

тические и литературно-философские проблемы. Даже монографические статьи, рассматривающие конкретные произведения конкретных авторов, не лишены этих особенностей и посвящены решению важных проблем современности.

Одним из самых глубоких произведений К.Ф. Жакова-критика является статья «Иван Карамазов: Попытка философского истолкования романа Достоевского «Братья Карамазовы» (1909). Для литературно-критической мысли рубежа XIX–XX веков характерно осмысление значения русской классики. Творческое наследие Ф.М. Достоевского занимает в этом плане одно из ведущих мест. Серебряный век заново открывает писателя. Особенно привлекают размышления Достоевского о судьбах отдельной личности. Амбивалентность и антиномизм – это, по Достоевскому, две доминанты личности, наиболее соответствующие концепции личности этого периода. В.Иванов писал о Достоевском: «Поэт вечной эпопеи о войне бога и дьявола в человеческом сердце» (8, с. 284).

Исследователи полагают, что «для критики важен не столько сам факт обращения к литературным произведениям прошлого, сколько именно актуальное их прочтение. Как бы далеко не углублялась критика в историю литературы, она делает это в конечном счете с позиции и во имя все той же современности» (20, с. 44). К.Ф. Жаков обращается к творчеству Ф.М. Достоевского и осмысливает его как часть современной духовной жизни. Проанализировав в вводной части работы новейшую критическую литературу о писателе, К.Ф. Жаков определяет направление своего исследовательского взгляда и обозначает его в подзаголовке статьи «Попытка философского истолкования романа Достоевского «Братья Карамазовы». «И в этом взгляде, т.е. в рассмотрении романа со стороны философских идей, состоит наш метод критики одного из глубочайших художественных произведений века», – пишет К.Ф. Жаков (21, с. 26). Определив роман как произведение философское, символическое, в котором «скрыта трагедия высочайшая, трагедия мысли» (21, с. 26), он последовательно исследует все грани гносеологических и общефилософских проблем, поставленных писателем. Статья состоит из 14 глав, в каждой из которых динамично развивается, преломляясь той или иной содержательной гранью, стержневая мысль критика. К.Ф.Жаков не претенду-

ет на всесторонний разбор произведения, а выделяет в нем то, что, на его взгляд, духовно значимо для современности. Он рассматривает образы героев романа как образы символические, характеризующие определенный тип культуры. Их формируют две стихии – языческиземная и платонически-христианская. «Земное (языческое) имеет великие силы, притяжение к себе, красоту, гармонию стихий, мораль хотений, влечений и христианская – платонизм, стремясь в заоблачное царство идей, имеет свою силу и красоту... свою мораль, мораль чистого долга...», – пишет критик (21, с. 29). К.Ф.Жаков отмечает, что Достоевский показал борьбу этих двух стихий в душе Ивана Карамазова как борьбу двух культур, двух мировоззрений в современной культуре. Именно в этом критик видит гордиев узел неразрешимых противоречий как в самом романе, так и в культуре начала XX века. К.Ф. Жаков подробно исследует образную систему романа, его фабульные перипетии с точки зрения борьбы двух «мировых тенденций». Возможно, размышления К.Ф. Жакова над карамазовскими антиномиями дали толчок к созданию его собственного романа «Сквозь строй жизни» (1914), тоже философского и символического, проникнутого желанием познать собственную природу и амбивалентные первоначала своей личности. Единство и борьба двух сил – природы и духа, земли и неба – изначально, кармически, формировали Гараморта, мифологизированного автобиографического персонажа жаковского романа (22, с. 408–410). Судьба его есть хаос и мучительное преодоление, преобразование собственного «я»: «Моя душа из хаоса стремится быть личностью, воля хочет господствовать над моими страстями, разум борется с безумием, самообладание с неистовым порывом» (23, с. 119).

Несовершенство человека и несовершенство мира, а также возможности их преодоления, которые К.Ф. Жаков в своих культурологических статьях о закономерностях развития культуры выводил из аполлонийско-дионисийских оппозиций, в статье о герое романа Ф.М.Достоевского, а позднее в образе героя романа «Сквозь строй» Феофилакта Панюкова-Гараморта, получают законченное философское и художественное осмысление.

Чтобы приблизиться к пониманию «наисложнейшего», по определению К.Ф. Жакова, образа в европейской литературе, он показывает

раздвоение личности Ивана Карамазова не только в «основных стихиях», но и в теоретических, философских построениях как позитивистские тенденции и идеалы религиозной философии. А этот ракурс движения авторской мысли логически подводит его к размышлениям о мировоззренческом кризисе рубежа веков и о путях его преодоления. Композиционно это выливается в многочисленные и обстоятельные философско-публицистические отступления – экскурсы в историю философских исканий, метафизические размышления о судьбах всего человечества, России и отдельного человека. В жанровом отношении каждое такое отступление напоминает небольшой философский трактат, иногда полемически заостренный (например, размышления о смерти).

При этом отклонения от темы статьи у К.Ф. Жакова-критика только кажущиеся, они всегда логически объясняются стремлением определить философские доминанты романа. Логически оправдано и подробное погружение К.Ф. Жакова в художественную ткань произведения. Пересказы эпизодов текста, которые порой подвергаются скептическому осуждению как «слабость критики», также глубоко аналитичны. Это не вялый пересказ сюжета, а яркое, эмоционально окрашенное вхождение в ситуацию. Так, комментируя противостояние Ивана Карамазова и Смердякова, автор восклицает: «Увы! У культурного гордого человека слишком слаба воля, ибо она раздвоена, он не может быть последовательным, он всегда висит между двумя безднами. Карамазов не убьет Смердякова!» (21, с. 64). Интересно, что подчеркнутое самим Жаковым метафорическое выражение уже встречалось в его работах. Именно так он охарактеризовал одного из своих персонажей в предисловии к книге «Из жизни и фантазии» (1907): «Слабовольный философ-бродяга Назарьев («На берегу Днепра») гибнет жертвою жизни, повиснув между двумя безднами: жаждою истинной красоты и гнётом безжалостной, житейской прозы» (24, с. 3). Художественный мир К.Ф. Жакова строится на дихотомичности жизни – быта и бытия, реального, временного и идеального, вечного. В философском осмыслении действительности Жаков-критик продолжает поиски Жакова-писателя.

Еще одним писателем, чье творчество было по-новому осмыслено критиками Серебряного века, был А.П. Чехов. Критика приоб-

щила Жакова к философской традиции русской литературы и определила бытийное значение его творчества. С одной стороны, она признала его преемником Л.Толстого и Ф.Достоевского, а с другой – мостом между ними и писателями-символистами К.Гамсуном, М.Метерлинком и т.д. (25, с. 371–374).

А.П. Чехов оказал глубокое воздействие на Жакова-писателя. Именно ему он обязан своим интересом к конкретной индивидуальной судьбе персонажа. В его произведениях творчески преломились поиски А.П.Чехова по «раскрытию психологии среднего, обычного человека» (26, с. 112). «Трагизм примелькавшейся, незаметной повседневности» (26, с.113) присутствует в таких рассказах К.Ф. Жакова, как «Улентин-Елена» (1910), «Из дневника Александра Петровича Маслова» (1911), «На подсеке» (1911). Не случайно именно тогда, когда у Жакова появляются «чеховские» рассказы, он размышляет о нем в своих критических статьях.

А.П. Чехову Жаков посвятил статью «Мировая грусть и пессимизм нашего времени» (1910), в которой отнес великого автора к плеяде писателей-пессимистов. «Он не верит в человеческую личность, в ее активность, в ее силу и мощь, в ее влиятельную роль в жизни…, он стал любимым писателем, ибо понял основной мотив современной жизни, т.е. пессимистическое настроение общества и в многочисленных и разнообразных типах своих художественно воспроизвел этот пессимизм, он дал ему свое объяснение, свое толкование» (27, с. 116).

В статье «Женские типы Чехова» (1912) К.Ф. Жаков продолжил эту же тему в русле «гендерной» проблематики и показал типологию женских характеров на материале чеховской прозы и драматургии. Перед читателем проходит галерея женских судеб, упорядоченная и классифицированная К.Ф. Жаковым (в склонности к систематике очевидно влияние на Жакова-критика, Жакова-ученого). Композиция статьи традиционна. В начале ее обозначена центральная мысль автора – у Чехова несчастны женщины всех категорий – и далее последовательно, на конкретных примерах рассматривается этот аспект прочтения чеховских текстов. К.Ф. Жаков очень чутко уловил, что трагизм повседневности – «пошлость и проза жизни», «бессмыслица и скука жизни» – в России неизбывен и неизбежен:

«Виноват ли кто, что у нас в России нет характеров, а есть большие умы и великие сердца?» (28). Заключительная часть статьи – это эмоциональное определение значения Чехова для современности и занимаемого им места в литературе: «Не дожил до новых дней Чехов, печальный и грустный сошел он в безвременную могилу… но память его не умрет, как тихий гений вечной правды, как великий печальник человеческого несовершенства и несовершенства жизни, как настойчивый и страстный призыв к жизни иной, изящной, прекрасной и осмысленной» (28). Общая элегическая тональность, интонация горестной потери придают статье жанровые черты статьи-некролога. В данном случае, чувствуется эмоциональная перекличка с концовкой статьи А.Белого о Чехове «Символизм как миропонимание» (1904): «И долго, долго помня о нем, будут приходить к тихой могиле, омытой вечным покоем безвременья» (29, с. 374).

Важное значение для понимания своеобразия критического наследия К.Ф. Жакова имеет статья «Леонид Андреев и его произведения: Опыт философской критики» (1909). Именно в этой статье писатель провозгласил тезис, который он доказывал практически в каждом из своих критических сочинений: «Литература или поэзия века возникает на почве общего миросозерцания, а это миросозерцание определяется в значительной мере господствующими философскими течениями данной эпохи» (30, с. 1). К.Ф. Жаков был убежден, что философия времени определяет литературу и шире – культуру. Литературно-критические дискуссии в его статьях неразрывно переплетаются с философскими, что позволяет говорить о литературно-философской критике писателя.

Связь между философией и литературой постулируется и в данной статье. В вводной части критик прослеживает историю литературы с точки зрения отраженной в ней философии: «Исходя из знания философии можно угадывать направление литературы и наоборот, по художественным произведениям наиболее талантливых и читаемых авторов можно подойти к философским течениям эпохи» (30, с. 6). Наиболее ярким выразителем современного мировоззрения автор считает Л.Андреева: «В каждом его рассказе главное – идея и притом идея нашего времени» (30, с. 8).

Статья написана в жанре творческого портрета (очерк творчества писателя). Подзаголовок указывает также и на проблематику исследования, которая выводит данный очерк на уровень обобщающей проблемной статьи. В статье присутствуют все составные части литературного портрета – характеристика действительности, мировоззрение писателя, его значение. Так как К.Ф. Жаков пишет о писателе, хорошо известном читателю, то биографическая часть очень короткая (отдельные штрихи в ракурсе проблематики исследования), на первый план выступает связь с временем. Исторический фон, на котором формировался художественный мир Л.Андреева, критик изображает с помощью ряда публицистических отступлений о социально-политическом провале действительности, о философском кризисе. В интерпретации К.Ф. Жакова, образы из наиболее характерных для понимания времени «безвременья» произведений Л.Андреева предстают как символические, характеризующие такие явления действительности, как пессимизм, индивидуализм, соллипсизм и т.д. В этой статье, как и в других, К.Ф. Жаков также ищет выход из ситуации и заканчивает ее на оптимистической ноте – «мысль человеческая через все препятствия стремится к совершенному знанию» (30, с. 8).

Суть философской критики К.Ф. Жакова заключается в том, что критик рассматривает литературных героев сквозь призму воплощенной в них идеи и лишь попутно касается творческой индивидуальности писателя, его художественной манеры.

Особое место в литературно-критическом наследии К.Ф.Жакова занимает статья «Кнут Гамсун и основные мотивы его творчества» (1909) (31). Это еще один литературный портрет, очерк творчества писателя. Для методологии портретирования К.Ф. Жакова характерно то, что художественное своеобразие творчества писателя он рассматривает как результат познания духа времени. Типичными для Жакова в этом плане являются статьи о русских писателях, например, Л.Н. Андрееве и А.П. Чехове. В статье о К.Гамсуне для К.Ф. Жакова было важным показать национально-самобытные черты его творчества. Стилистика статьи отличается особым личностным, эмоциональным отношением к автору. В свое время исследователи отмечали определенную связь художественного творчества К.Ф. Жакова с творчеством К.Гамсуна. Один из первых исследова-

телей творчества коми писателя П.Сорокин близость К.Ф. Жакова к такому писателю, как К.Гамсун, объяснял общим родством северных художников, для которых характерен «мистицизм, близкий пантеизму» (32, с. 36). Именно ощущение глубинного родства превращает литературный портрет К.Гамсуна в размышление о любимом писателе. Несмотря на то, что композиция статьи, как это свойственно Жакову, четкая: мысль последовательно двигается от произведения к произведению, от одного мотива к другому, – в речевом построении он дает волю своим эмоциям. Романтический настрой заявлен эпиграфом из стихотворения М.Лермонтова:

Студеный ключ играет по оврагу
И, погружая мысль в какой-то смутный сон,
Лепечет мне таинственную сагу!

Эмоциональная приподнятость звучания создается обилием вопросительных и восклицательных конструкций, синтаксических и лексических повторов, синонимических цепей. Начало статьи, напоминающее своим ритмическим строем зачин северной саги, сразу вводит в проблематику произведений норвежского писателя и временной контекст, обозначает философскую доминанту его творчества: «В стране, где скалы возвышаются над скалами, где дремучие боры причудливо расположились по горам, пересекаемые ущельями и пропастями, где реки богаты водопадами, а берег моря украшен фиордами, – в такой стране должна была развиться поэзия сказки, поэзия чудес природы, великих одиноких личностей, поэзия любви к красотам мира, доходящей до религиозного экстаза, противоречий героев с толпой, кончающихся трагедией, гибелью сверхчеловека» (31, с. 5). Своей задачей К.Ф. Жаков ставит исследование мотивного ряда, связанного с коллизией личности и общества в творчестве норвежского писателя. Анализируя произведения К.Гамсуна («Пан», «У врат царства», «Виктория», «Сумасброд»), К.Ф. Жаков исходит из их художественной законченности, «тотальности».

Критик подробно останавливается на поэтике произведений К.Гамсуна, для него важно показать, что именно северный художник явился одним из первопроходцев нового искусства, новой поэтики и философии. В IV главе статьи К.Ф.Жаков делает экскурс в историю

литературы, в которой, начиная с XIX века, он выделяет два течения – «одно совершенствует и развивает уже установившуюся литературную традицию, и свято охраняет богатое литературное наследие начала века, другое ... ищет новые пути в искусстве... Течения соединяет абсолютная свобода творчества, жажда новых откровений, импрессионизм изображения, новизна языка, любовь к таинственному и неизведанному, страстное поклонение природе...» (31, с. 5).

Модернизм, одним из самых ярких представителей которого критик считает Кнута Гамсуна, ассоциируется у него с индивидуализмом и пессимизмом. «Рядом с восторженными вспышками у них у всех, по выражению Бальмонта, так много самой больной тоски» (31, с. 18) и все они во власти Шопенгауэра и Ницше.

Хочется подчеркнуть еще один важный момент в системе художественно-эстетических ценностей К.Ф. Жакова. Борясь с позитивизмом практически в каждой из своих статей, он никогда не отождествляет его с реализмом. Борьба с позитивизмом в искусстве для него – это борьба против приземленности, против среды, в которой «мертвеет», иссякает душа человека, если не испытывает моментов высшего озарения, если не волнуется переживаниями иного мира, чем причинных ход явлений» (21, с. 54), – писал он в статье «Иван Карамазов: Попытка философского истолкования романа Достоевского «Братья Карамазовы».

Эстетическое кредо Жакова – «преодоление жизни во имя творчества», освобождение через фантазию, мечту и сказку «от условностей и давления действительности» (23, с. 110). В художественных произведениях это ведет его к неомифологизму, с помощью которого писатель пытается преодолеть разрыв между землей и небом, природой и духом.

Жаков-критик, как и Жаков-писатель, в постоянном поиске новых идей и в ожидании: «Тайное совершается на небе и тайное что-то происходит в глубинах человеческой души, неудовлетворенной, тоскующей, искренней и жаждущей новых живительных начал» (21, с. 53). К этой душе обращается К.Ф.Жаков в своих критических статьях, эта же душа – адресат его художественных текстов.

Анализ жанровой специфики критических произведений К.Ф. Жакова позволяет сделать выводы об их глубинном внутреннем един-

стве. Главное направление его исследований – анализ мировоззрения писателя и мировоззрения эпохи. Литературно-философскую критику Жакова трудно подвести под жесткие жанровые определения, так как часто в одной статье присутствуют фрагменты и философские, и собственно литературные. Органичное сочетание в личности автора философа, писателя и ученого-филолога во многом обусловило жанровые особенности его критики. Это позволило ему гармонично сочетать научно-аналитический и художественно-образный подходы к интересующим его культурологическим проблемам. Жаков демонстрирует стремление к жанровому синтезу: в его статьях присутствуют черты эссе, публичной лекции, творческого портрета, проблемной статьи. Жанрообразующим началом в них является стоящая в центре «животрепещущая», актуальная для современности проблема времени, им присуща внутренняя последовательность и устойчивость основных духовных координат. Разрабатывая философско-эстетические проблемы, стоявшие перед культурой начала XX века, К.Ф. Жаков пытался понять сущность эпохи. Большинству его статей присущи черты зрелого, завершенного критического сочинения с многообразной аргументацией.

Анализ содержательной стороны критических работ К.Ф. Жакова позволяет сделать вывод о том, что он осмысливает художественно-философские искания Ф.Достоевского, Л.Андреева, А.Чехова, К.Гамсуна, произведения которых явились воплощением вектора философского и художественного поиска конца XIX – начала XX века. Философско-художественная интерпретация явлений литературы и культурной жизни России начала века в историческом, духовном контексте позволила К.Ф. Жакову стать достойным представителем культурологической мысли Серебряного века.

Следует отметить, что литературно-критические и культурологические работы К.Ф. Жакова кардинально отличаются от произведений современной критики, идущей по пути академизма. Как правило, нынешний критик обращается не к читателю, а к специалисту или к писателю, концентрируя внимание на частностях и деталях, он чаще всего занимается, по образному выражению М.Цветаевой, «оглуплением текста» (33, с. 157). Конечно, не обладая жаковским масштабом культурного видения, трудно приблизиться к его умению перено-

сить конкретно-исторические ситуации на уровень бытийных универсалий, онтологических проблем. Однако, если проникнуться философским оптимизмом его эволюционной теории познания, то можно предположить, что философская критика литературы еще возродится и она будет близка «человеческому миру литературы – смыслу личной и сверхличной субстанции, поиску истины, а не занята методологическими и отвлеченными проблемами безличной субстанции» (34, с. 6). А для этого ей должна быть передана «эстафета», «набранная мощь» из сферы литературно-художественной. «Искусство есть заражение к добру. Содержание его – разнообразие повседневной жизни, заключающей нравственные идеи и величие раскрывающегося потенциала мира и духа. К этому мы должны идти, если не погибнем прежде времени, не дав плода всех предыдущих усилий великих мыслителей и поэтов» (11, с. 122), – завещал критик, писатель и философ К.Ф. Жаков.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Упоминание и анализ некоторых статей в работах: *Лисовская Г.К.* Рассказ начала XX века и своеобразие рассказов К.Ф. Жакова // Общее и особенное в жанрах коми фольклора и литературы. Сыктывкар, 1991; *Лисовская Г.К.* Каллистрат Жаков и Фридрих Ницше // Финно-угроведение. 2002. № 2.

2. *Баранов В.И., Бочаров А.Г., Суровцев Ю.И.* Литературно-художественная критика. М., 1982; *Соколов А.Г., Михайлова М.В.* Русская литературная критика конца XIX–XX века. М., 1982.

3. *Куликов В.И.* История русской критики XVIII – начала XX веков. М., 1984.

4. Искусство. 1925. Т. 2.

5. *Баранов В.И., Бочаров А.Г., Суровцев Ю.И.* Литературно-художественная критика. М., 1982.

6. *Бердяев Н.* Самопознание (Опыт философской автобиографии). М., 1991.

7. *Ницше Ф.* Рождение трагедии из духа музыки. Т. 1. М., 1990.

8. *Иванов В.* Родное и вселенское. М., 1994.

9. *Жаков К.Ф.* Зырянский подвижник науки // Вестник знания. 1926. № 7.

10. Вологодский листок. 1911. 23 авг.; Вестник знания. 1911. № 17. С. 11; Вятская речь. 1911. 30 мая, 1 июня.

11. *Жаков К.Ф.* Поэзия Аполлона и Диониса // Вологодский листок. 1911. №276.

12. *Жаков К.Ф.* Три момента в истории человечества // Чайка: Студ. Лит.-худ. сб. № 1. СПб., 1909.

13. *Жаков К.Ф.* Принципы грядущего оптимизма // Вестник знания. 1910. № 7.

14. *Жаков К.Ф.* Лимитизм. Теория переменного и предела в гносеологии // Вестник знания. 1911. № 5.

15. *Жаков К.Ф.* Мировая грусть и пессимизм нашего времени // Вятская речь. 1910. 14 июля.

16. *Жаков К.Ф.* Мировая грусть и пессимизм нашего времени // В Киев. СПб., 1911.

17. *Егоров Г.* О мастерстве литературной критики. Жанры. Композиция. Стиль. Л., 1980.

18. *Янович Д.* Каллистрат Фалалеевич Жаков // Коми му. 1926. № 1–2.

19. *Баранов В.И., Бочаров А.Г., Суровцев Ю.И.* Литературно-художественная критика. М., 1982.

20. *Муромский В.П.* К современным спорам о разграничении критики и литературоведения // Вестник МГУ. 1985. № 16.

21. *Жаков К.Ф.* Иван Карамазов: Попытка философского истолкования романа Достоевского «Братья Карамазовы» // Ясная поляна. 1909. № 5.

22. *Лисовская Г.К.* К.Ф.Жаков и его роман «Сквозь строй жизни» в мифологическом аспекте // Коренные этносы Севера Европейской части России на пороге нового тысячелетия: История, современность, перспективы (сборник статей). Коми научный центр УрО РАН. Сыктывкар, 2001.

23. *Жаков К.Ф.* Сквозь строй жизни. Сыктывкар, 1996.

24. *Жаков К.Ф.* Из жизни и фантазии. СПб., 1907.

25. *Белый А.* А.Чехов // Символизм как миропонимание. М., 1984.

26. Проблемы развития реализма в зарубежной литературе XIX–XX веков. Киев, Одесса, 1978.

27. *Жаков К.Ф.* Мировая грусть и пессимизм нашего времени // Вестник знания. 1911. № 17. С. 116.

28. *Жаков К.Ф.* Женские типы Чехова // Мстинская волна. 1912. 1–26 янв.

29. *Белый А.* Символизм как миропонимание. М., 1984.

30. *Жаков К.Ф.* Леонид Андреев и его произведения: Опыт философской критики // Л.Андреев. Рассказ о семи повешенных. Приложение к журналу «Ясная поляна». СПб., 1909.

31. *Жаков К.Ф.* Кнут Гамсун и основные мотивы его творчества // Гамсун К. У врат царства. СПб, 1909. Приложение к журналу «Ясная поляна». 1909. № 6.

32. *Сорокин П.А.* Грезы Севера // Изв. Архангельского об-ва изучения русского Севера. Журн. жизни северного края. 1910. № 17.

33. *Цветаева М.* Неизданное: Сводные тетради / Подготовка текста и примеч. Е.Б.Коркиной и И.Д.Шевеленко. М., 1987.

34. Пушкин в русской философской критике. Конец XIX – первая половина XX в. М., 1990.

Galina Lisovskaya

GENRES OF LITERATURE AND PHILOSOPHY CRITICISM IN K.F. ZHAKOV'S CREATIVE WORK

Literature critical articles of Komi writer and scientist K.F. Zhakov (1866–1926) were not researched and were not in literature. The author of the paper analyzes the genre specifics of such Zhakov's articles as «Ivan Karamazov: an attempt of philosophy cognition Dostoyevsky's novel "Karamazov brothers"», «Knut Gamsun and his main motives of creativity», «Leonid Andreev and his works: an experience of critical philisophy», «Apollon and Dionis poetry» and others. The base of genre critical system is classification: the work – author – process.

The author of the paper considers that the common thought of all Zhakov's works is that «literature and poetry of the century arises from common outlook, and this outlook depends on the main philosophy tendencies of the époque».

«Финно-угроведение», 2006, №2.

Ольга Малинина
Йошкар-Ола

ДВИЖЕНИЕ ФИННО-УГОРСКОЙ ОБЩНОСТИ И СОЛИДАРНОСТИ В КОНЦЕ XX – НАЧАЛЕ XXI вв.

Одной из характерных черт общественного развития во всем мире в конце XX столетия явилось стремление к национальному возрождению, формирование национальных организаций и движений, перераставшее во многих случаях в межрегиональные движения родственных народов. Возобновившиеся в конце 1980-х гг. взаимоотношения между финно-угорскими народами в области культуры и науки привели к идее формирования идеологии общности и солидарности на основе языкового родства и создания общих институтов для ее реализации.

Вопросы совершенствования национальных отношений, укрепления родственных связей и сотрудничества, взаимопомощи народов всегда привлекали и привлекают внимание общественности. Движение общности и солидарности финно-угорских народов явилось частью всего общественно-политического движения России на современном этапе, характерного прежде всего своим содержанием, появлением как новых явлений в виде «неформального движения», так и восстановлением многообразия политических партий и объединений, национальных движений.

Актуальность изучения возникновения и эволюции движения обусловлена также влиянием культурных, научных, информационных связей между финно-угорскими народами на выработку обоснованных рекомендаций не только в сфере государственной политики, но и для дальнейшего формирования полиэтнического гражданского общества, его действенных механизмов и институтов, на становление новых федеративных отношений в России.

Проблема изучения финно-угорского движения имеет важное значение для знакомства с современным, сложным и емким понятием

«финно-угорский мир», вызывающим в последнее время активный интерес и внимание со стороны ученых, политиков, общественных деятелей. Знакомство с причинами, побуждающими финно-угорские народы интенсивно искать основу для консолидации, для сохранения самобытных культур, языков, позволяет выявить наиболее важные проблемы в данной языковой группе.

На сегодняшний момент развитие финно-угорского единства не стало объектом специального исследования. Анализ процессов, связанных с финно-угорским движением, находится в начальной стадии и представлен в большей степени работами публицистического характера. Почти все они дают информацию о частных событиях, конкретных фактах. Публикации обобщающего характера, показывающие процесс развития сотруднических связей во всех сферах общественной жизни, практически отсутствуют. Из числа общих работ следует назвать сборник «Сородичи по языку», вышедший в 2000 г. в Будапеште, где собраны данные об истории, современных этнодемографических процессах финно-угорских народов, этноязыковой ситуации (1). Здесь также опубликованы документы и материалы финно-угорских конгрессов, съездов финно-угорских народов Российской Федерации. Достоинством этого сборника является то, что в нем опубликованы статистические, демографические сведения о финно-угорских народах и перечень важнейших событий в финно-угорском мире. В работе К.Н. Санукова «Финно-угорские народы России: прошлое, настоящее, будущее», опубликованной в сборнике, представлена история, современное состояние финно-угорских народов России (1, с. 145–215). Значительное внимание уделяется развитию их взаимоотношений на протяжении века.

Финно-угорское движение является объектом исследования и зарубежных ученых. Одним из них является бывший президент МАФУН Йаак Прозес. Его статья «Движение по укреплению связей с родственными народами как источник жизненной силы нации» обобщает события движения до 1993 года (2). Следующий автор, Тыну Сейленталь, который также рассматривает тему комплексно в своей статье «Финно-угристика и международное финно-угорское движение» (3).

Более всего исследовано сотрудничество финно-угорских народов и регионов в сфере науки. По данной проблеме в литературе имеется ряд статей, посвященных наиболее важным моментам изучения родственных народов. Среди них можно назвать работы К.Н. Санукова (4; 5; 6), Ю.В. Андуганова (7), Т.Б. Никитиной (8; 9), Ану Нурк (10), Т.Л. Молотовой (11), П. Домокоша (12, с. 93–107) и др., в которых раскрываются вопросы научного сотрудничества финно-угорских народов, развития финно-угроведческой науки в целом. В их статьях дан материал о проводимых в финно-угорском мире научных конференциях, конгрессах финно-угроведов и историков, опубликованы их важнейшие решения, резолюции, представлена информация и о других видах научных связей, например, взаимных научных стажировках преподавателей, аспирантов, проводимых совместных научных экспедициях и т.д., подчеркнуто значение сотрудничества финно-угорских ученых для корректировки направлений совместных научных разработок.

Вопросы развития культурных связей обобщили в своих статьях ряд авторов: Н.Н. Гаврилов (13; 14), Г.Е. Шкалина (15), В.Г. Яналов (16; 17; 18), Ю. Шабаев (19). Авторы анализируют причины, подталкивающие финно-угорские народы консолидироваться в этой сфере.

Надо отметить, что развитие национальных движений происходило в рамках становления финно-угорского сообщества. Именно оно выступило инициатором единения и проведения Первого Всемирного конгресса финно-угорских народов (20; 21; 22).

Сотрудничество финно-угорской молодежи частично было освещено на научно-практической конференции Молодежной ассоциации финно-угорских народов (МАФУН) под названием «Молодежь и финно-угорский мир» в 1994 г. и публикациях ее активных участников: Йаака Прозеса (23), Сантерри Юнтилла (24), Владимира Козлова (25).

Рассмотрение отдельно взятых процессов взаимного сотрудничества составляет еще одно направление историографии по данной проблеме. Наиболее изучены, на наш взгляд, развитие связей Венгерской республики с Марийской АССР (26; 1, с.427–439).

По мнению многих общественных деятелей – активистов финно-угорского движения – толчком для возродившихся дружественных и сотрудннческих отношений между финно-уграми в конце XX века по-

служила Первая Международная встреча финно-угорских писателей, которая состоялась в мае 1989 г. в г. Йошкар-Оле по инициативе Союза писателей Марийской АССР. В перестроечные годы на волне многочисленных литературных, писательских встреч именно писатели могли донести до широких масс идею о необходимости сплотиться родственным народам на основе языкового родства для решения общих задач. Особую значимость приобретает данное мероприятие при определении главнейших проблем финно-угорских народов на начальном этапе финно-угорского движения, на решение которых собственно и направлен рассматриваемый процесс. На последующих конференциях-встречах финно-угорских писателей обсуждались не столько литературные вопросы, сколько предлагаемые решения по поводу изменения ситуации с языками малочисленных родственных народов в лучшую сторону.

Писательский форум 1989 г. дал мощный толчок к сотрудничеству финно-угров в области культуры. В первую очередь, он способствовал организации других массовых мероприятий, направленных на сохранение и развитие национальных культур и традиций финно-угорских народов: фестивалей фольклора, национальных театров, детских лагерей отдыха, празднование Дней родственных народов, этнофутуристических выставок, встреч и др. Названные мероприятия не исчерпывают всего их разнообразия. Инициатива проведения многих мероприятий исходила в основном от быстро создаваемых на финно-угорских территориях организаций, обществ, фондов, оказывающих поддержку родственным народам. В связи с этим необходимо отметить деятельность Фонда развития финно-угорских культур, созданного в 1990 г. в Йошкар-Оле (Республика Марий Эл). Благодаря ему был накоплен значительный опыт международных культурных обменов, установились связи между общественными, молодежными, творческими центрами, средствами массовой информации.

Законодательную базу правового регулирования использования финно-угорских языков в Российской Федерации составляет целый ряд нормативно-правовых актов во главе с Конституцией РФ, а также общепризнанные принципы и нормы международного права и международные договоры России. Однако реализация данных законов проходит сложно. Провозглашение языков в качестве государственных

(Марий Эл, Удмуртия, Коми) не подняло их фактического престижа, а объем информации, получаемой на родном языке, уменьшается. В связи с этим важное значение приобретает образование и развитие средств массовой информации, задачей которых является пропаганда литературного языка и обучение ему.

На многочисленных конференциях, семинарах, симпозиумах, научных международных и Всемирных конгрессах финно-угорских народов обсуждалась роль образования в сохранении национальных языков. Данные мероприятия позволили выявить следующие приоритетные задачи, на решении которых была сосредоточена работа представителей сферы образования, ученых: подготовка специалистов высокой квалификации по преподаванию родных языков, истории и культуры финно-угорских народов; создание национальных программ образования; разработка вариантов учебных программ и планов в области языка и культуры, составление учебников, хрестоматий на родном языке, увеличение числа отводимых часов на изучение родного языка. В практическом выражении начало решения проблемы выразилось в открытии финно-угорских, национальных школ. При университетах стали открываться финно-угорские факультеты, кафедры, которые стали оказывать помощь школам в составлении учебников, хрестоматий на родном языке, разработке важных учебных курсов и предметов для будущих преподавателей. Однако наличие негативных факторов, влияющих на развитие родных языков, уменьшение престижа языка с точки зрения говорящего, отрицательное отношение к языку, или к говорящим на нем, и связанный с этим отказ родителей обучать родному языку, послужили причиной поиска новых решений по усилению мотивации и повышению требовательности в процессе обучения родным языкам. Так, четвертый Всемирный конгресс финно-угорских народов поручил Консультативному комитету содействовать созданию базы данных о положительном опыте в образовательном и учебно-воспитательном процессе и внедрению такого опыта при обучении детей родным языкам с использованием современных образовательных технологий. Была признана необходимость препятствовать процессу закрытия малокомплектных школ на территориях финно-угорских меньшинств и способствовать увеличению в учебных планах часов преподавания национального языка.

Существуют другие виды сотрудничества в области образования: языковые курсы и летние школы, обмен лекторами и студентами между финно-угорскими высшими школами. В связи с этим большое значение имеет реализация финской долгосрочной программы помощи восточным финно-уграм (подписана в 1993 г.) и договора между Финляндской Республикой и Российской Федерацией об основах отношений, подписанного в январе 1992 г. В Эстонии эта деятельность развивается в части обучения студентов из Российской Федерации. «Программа родственных народов» на 1999–2004 годы была одобрена Правительством Эстонии в 1998 году. В Венгрии, после Всемирного конгресса финно-угорских народов в Будапеште в 1996 г., была организована Национальная структура конгресса, которая подготовила и успешно провела ряд международных конференций и семинаров, посвященных решению проблем образования. Также значительным событием стала Президентская программа по обучению студентов – представителей финно-угорских народов РФ в высших учебных заведениях Венгрии.

Наряду с образованием важную роль в сохранении языка играют средства массовой информации. До начала 1990-х гг. информационные связи между регионами и странами не носили регулярного характера, а сведения о финно-угорских народах долгое время носили лишь узкоспециализированную информацию. Естественной необходимостью в связи с этим стали современные формы сотрудничества, направленные на распространение большей информации о финно-угорских народах, популяризацию национальных языков. Это сотрудничество выразилось в организации в 1991 г. телефестивалей «Финно-угорский мир». С этого же времени начало работать информационно-аналитическое бюро Фонда развития финно-угорских культур, а в 1992 г. было принято решение о создании межрегиональной телевизионной программы «Финно-угорский мир», что свидетельствует о том, что средства массовой информации стремятся отражать процессы общественного и культурного обновления финно-угорских народов. Большое внимание развитию информационной культуры и сотрудничеству в области средств массовой информации Консультативный комитет финно-угорских народов стал уделять начиная с 1996 года. Была начата большая работа по реализации проекта создания информационной си-

стемы финно-угорских народов, которая сопровождалась организацией семинаров, стажировок для журналистов в редакциях финских, венгерских и эстонских изданий, телевидения и радио и учреждением ежегодных премий за лучшие работы в области финно-угорской журналистики (17, с. 11–14). В 2000 г. на заседании секции масс-медиа III Всемирного конгресса финно-угорских народов была утверждена Концепция развития масс-медиа и информатики на 2000–2005 годы.

Следствием активной деятельности эстонских специалистов в Таллинне был создан инфоцентр «Suri», который содержит самый крупный и многосторонний каталог ресурсов сети Интернет по уральским народам. В России на базе медиа-холдинга был создан инфоцентр «Комиинформ».

Результатом совместной деятельности научных учреждений, библиотек стало формирование электронной библиотеки при содействии инфоцентра «Комиинформ». Несомненным достижением стал регулярный выпуск информационно-аналитического бюллетеня «Финно-угорский вестник».

Анализ сотрудничества финно-угорских народов в области культуры в качестве одного из важнейших направлений движения показал, что его приоритетными задачами в исследуемый период явились предотвращение угрозы ассимиляции малочисленных финно-угорских народов, сохранение языка, культурного потенциала. Успехом в этом направлении стала жизнеспособность начатых мероприятий, что выразилось в установлении традиций в их проведении, а также создание информационного пространства. Необходимо отметить, что эффективность данного процесса была достигнута при взаимодействии Всемирных конгрессов с государственными органами финно-угорских республик и стран.

Произошедшие политические перемены в СССР резко повлияли на качественное развитие финно-угристики. Процесс повышения национального самосознания привел к заметному повышению внимания общества к своей культуре и языку, к истории и современному состоянию народов. Ведущие финно-угроведы мира объединили свои силы, чтобы вывести финно-угроведение на новый уровень. Благодаря активизации контактов круг ученых-финно-угроведов расширился за счет молодых исследователей, а современное финно-угроведение приоб-

рело множество направлений. Таким образом, научные конгрессы и конференции стали одной из стержневых форм сотрудничества представителей финно-угорского ученого мира. Результатом стало широкое, равноправное с лингвистикой, включение и других наук в комплекс финно-угроведения: этнологии, фольклористики, искусствоведения, истории, культурологии и др. История финно-угорских народов стала писаться на «основе освобождения от марксистско-ленинских догм и классового подхода» (5, с. 5), выросла региональная наука, произошла смена методологических ориентиров. Отличительной особенностью современного финно-угроведения стало то, что ученые стали больше обращать внимания на современные этнические процессы.

Кроме научных проблем, на конгрессах обсуждаются вопросы практического использования научных разработок в учебном процессе в средней и высшей школе. Для координации научных исследований по финно-угроведению в 1993 г. в г. Йошкар-Оле при МарНИИ им. В. Васильева был создан Научный центр финно-угроведения, в 1994 г. началось издание журнала «Финно-угроведение». Венгерские, эстонские, финские ученые активно занимаются исследованием финно-угристики и поддерживают крепкую связь с исследовательскими центрами в финно-угорских регионах России. Результатом такого сотрудничества являются составление и издание совместных книг, словарей, создание научных проектов. Успехи российских финно-угроведов не были бы столь значительными без сотрудничества со многими известными учеными ведущих научных центров России и зарубежных финно-угорских стран. Большая роль в исследовании родственных народов принадлежит таким ученым, как А.Алхониеми, С. Лаллукка (Финляндия), П. Домокош (Венгрия), Х. Сарв (Эстония) и др. Одной из перспективных форм сотрудничества финно-угорских ученых является организация научных экспедиций и полевых работ в места проживания родственных народов.

В рассматриваемый период работа по установлению научных связей велась ведущими центрами финно-угроведения. Одним из известнейших центров финно-угроведения является Тартуский университет. Кафедры финно-угристики открылись в Санкт-Петербурге, Ижевске, Сыктывкаре, Саранске, Йошкар-Оле, Петрозаводске, Хан-

ты-Мансийске. Наряду с родным языком кафедры преподают финский, венгерский, эстонский языки, имеют договоры о сотрудничестве с соответствующими кафедрами отдельных зарубежных вузов.

Таким образом, научные связи в общефинноугорском движении солидарности являются наиболее развитой формой сотрудничества. Ученые много сделали для финно-угорского движения с точки зрения приобщения масс к истокам истории, науки, культуры, искусства и т.д. Материалы конференций, конгрессов являются существенным вкладом в отечественное и международное финно-угроведение. Благодаря развитию научных связей финно-угорских ученых существенно возросло количество изданных учебников, сборников научных статей, научно-популярных изданий. Появились многочисленные переводы, этимологические словари, многочисленные хрестоматии.

Начиная с 1992 г. общественность ощутила потребность в более широком общественно-политическом сотрудничестве. Первый шаг к объединению общественных сил родственных народов был сделан в феврале 1992 г. в г. Сыктывкаре, активная роль в этом процессе принадлежала Комитету возрождения коми народа, деятельность которого была направлена на развитие международных связей республики в рамках финно-угорского сообщества. В течение 1992 г. Комитетом были предприняты усилия, направленные на создание Ассоциации финно-угорских народов. 15–16 мая 1992 г. в г. Ижевске (Удмуртия) состоялся Всероссийский съезд финно-угорских народов, который внес предложение о необходимости созыва Всемирного конгресса финно-угорских народов и обратился к парламентам и правительствам России, Венгрии, Финляндии, Эстонии и других государств, где проживают финно-угорские народы, с предложением принять участие в его подготовке и проведении.

Первый Всемирный конгресс финно-угорских народов состоялся в г. Сыктывкаре в 1992 г. Основной целью конгресса стало объединение этнической группы народов для решения общих проблем, возрождение тех народов, которые находятся на грани вымирания, установление и укрепление всесторонних контактов в духовной, экономической, политической сферах. Основные идеи конгресса были изложены в двух принятых им документах – «Обращении к Парламентам и Правительствам Российской Федерации и финно-угорских республик,

входящих в ее состав» и «Декларации об основных принципах, целях и задачах сотрудничества финно-угорских народов мира». В качестве исполнительного органа решено было создать Консультативный комитет финно-угорских народов. Задачей Консультативного комитета стало «координировать действия национальных организаций для достижения общих целей и защиты интересов финно-угорских народов в международных организациях и форумах, включая ООН» (1, с. 443).

Проведение в 1992 г. объединяющего конгресса явилось свидетельством большой самостоятельности, возможности отдельных регионов как в организации подобных международных встреч, так и в осуществлении собственной национальной политики. В период между Первым и Вторым конгрессами деятельность Консультативного комитета была направлена на налаживание контактов с международными организациями, с российскими властями. В частности, была принята программа возрождения и развития культур финно-угорских народов Коми. Комитет с июня 1993 г. стал принимать участие в подготовке документов на заседаниях международных организаций, в том числе и ООН, по правам коренных народов. Результатом данной деятельности стало привлечение внимания международной общественности к проблемам финно-угорских меньшинств.

Работа Третьего конгресса в Хельсинки в 2000 г. велась по секциям: «культура и образование», «политика», «экология и здравоохранение», «медиа и информационные системы». На нем констатировался факт построения «конструктивного диалога» между органами власти и управления и лидерами и активистами финно-угорских национальных организаций и движений в Российской Федерации. Однако было отмечено, что сформированная законодательная база зачастую не находит практической реализации. Конгрессом была подчеркнута необходимость совершенствования механизма представительства финно-угорских народов в органах государственной власти для увеличения возможностей влияния коренных народов и национальных меньшинств на региональные и местные власти. Подчеркивалось, что именно государство должно усилить свою роль в осуществлении национальной политики. В качестве примера был приведен опыт Коми республики, где принят закон о статусе съезда коми народа. Предметом особого внимания стали процессы возрождения культур и языков финно-угор-

ских народов. В связи с этим на Четвертом конгрессе в Таллинне в 2004 г. была подчеркнута особая роль семьи в процессе приобщения детей к изучению родного языка, формирования мировоззрения. По итогам своей работы Конгресс принял решение продолжить работу на уровне законодательных и исполнительных органов по государственной поддержке развития языков финно-угорских народов.

Итогом деятельности четырех конгрессов стало признание необходимости создания крупных проектов по разным направлениям, приближения подобного рода проектов к реальной жизни с привлечением разных представителей финно-угорского сообщества, так как решения конгрессов зачастую реализуются с большим трудом. Встал вопрос об эффективности организации работы данных форумов, начался поиск новых ориентиров развития финно-угорского движения.

Участие молодежи в финно-угорском движении представляет интерес с точки зрения ее роли в продолжении его развития. Деятельность молодых финно-угров в общефинно-угорском движении проходит через Молодежную ассоциацию финно-угорских народов (МАФУН), созданную 16 июня 1990 г. в г. Йошкар-Оле. МАФУН – международное независимое объединение молодежных общественных финно-угорских и самодийских организаций, основной целью деятельности которых является работа по сохранению, развитию, пропаганде их языков и культуры, защита политических, социально-экономических и национально-культурных интересов финно-угорской молодежи, содействие росту ее национального самосознания. В рамках программы МАФУН были проведены многие мероприятия, целью которых было установление забытых традиций. Для достижения поставленных целей МАФУН сотрудничает с органами государственного управления и другими общественными организациями. В целях установления более тесного диалога с российскими и местными властями и формирования организационного механизма взаимодействия финно-угорской молодежи 26–30 октября 1994 г. в г. Ижевске была проведена конференция «Молодежь и финно-угорский мир», в ходе работы которой были определены основные актуальные проблемы финно-угорской молодежи и разработана «концепция программы развития финно-угорской молодежи». В связи с этим МАФУН сделала ставку на сотрудничество с Консультативным комитетом и

участие в работе Всемирных конгрессов финно-угорских народов, что дало ей возможность принять участие в выработке решений и резолюций конгресса. Начиная с 2001 г. Ассоциация проводит большую работу по взаимному информированию.

В результате кропотливой, целенаправленной деятельности МАФУН сумела создать свой информационный центр. Достижением стала регистрация организации в 2003 г. под названием Межрегиональный общественный союз «Молодежная ассоциация финно-угор-ских народов», что позволило ей официально участвовать в различных социальных проектах, финансируемых государством или неправительственными организациями. На последнем Четвертом конгрессе финно-угорских народов МАФУН выразила обеспокоенность негативным влиянием современного процесса глобализации на этничность финно-угорской молодежи. Были выработаны направления работы на ближайшее будущее: этнополитика, образование, культура, масс-медиа, школа молодого лидера и поддержка сельской молодежи. Первые проекты по этим направлениям будут представлены на VII Конгрессе МАФУН, который пройдет в 2007 г. в г. Ижевске.

Таким образом, движение общности и солидарности финно-угорских народов несомненно стало важной вехой в истории общественных, политических и других движений на постсоветском пространстве как положительный пример межэтнического сотрудничества.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Сородичи по языку. Будапешт, 2000.

2. *Прозес Й.* Движение по укреплению связей с родственными народами как источник жизненной силы нации // Марий чаҥ. 1991, июль.

3. *Сейленталь Т.* Финно-угристика и международное финно-угорское движение // Финно-угроведение. 1999. № 1.

4. *Сануков К.Н.* Финно-угристика о финно-угорских народах России: основные этапы и тенденции исследований // Финно-угроведение. 2000. № 1.

5. *Сануков К.Н.* Финно-угры и фино-угроведение: новые горизонты // Финно-угроведение. 1994. № 1.

6. *Сануков К.Н.* Международные конгрессы финно-угроведов: тенденции и значение // Linguistica Uralica. Tallinn. XLII. 2006.

7. *Андуганов Ю.В.* Современное состояние и перспективы финно-угорского языкознания в России // Финно-угроведение. 1995. № 3–4.

8. *Никитина Т.Б.* Первая Всероссийская научная конференция финно-угроведов // Финно-угроведение. 1995. № 1.

9. *Сапуков К.Н., Никитина Т.Б.* Финно-угорский фактор на пороге нового тысячелетия // Финно-угроведение. 1999. № 1.

10. *Нурк А.* Тӱнямбал конгрессыш пагален ужам // Марий Эл. 2000. 30 марта.

11. *Лехтинен И., Молотова Т.* Совместная финско-марийская экспедиция в Шоруньже // Финно-угроведение. 2002. № 2.

12. *Домокош П.* История и роль международных конгрессов финно-угроведов // CIFU X, Pars I. Orationes plenariae, Йошкар-Ола. 2005.

13. *Гаврилов Н.Н.* Проблема культурно-этнической консолидации финно-угорского сообщества // Марийский археографический вестник. 1991. №1.

14. *Гаврилов Н.Н.* 10 лет сотрудничества и единения // Финно-угорский вестник. 2001. № 3 (22).

15. *Шкалина Г.* Культурное и национальное развитие финно-угорских народов // Kudo+Kodu. 2000. № 18.

16. *Яналов В.* Финно-угры: что там, за порогом века? // Марийская правда. 1998. 20 ноября.

17. *Яналов В.* Информационное сотрудничество финно-угорских народов: состояние и перспективы // Финно-угорский вестник. 2001. № 3 (22).

18. *Яналов В.* Проблемы языка, культуры и образования восточных финно-угров // Финно-угорский вестник. 1998. № 1 (10).

19. *Шабаев Ю.* Финно-угорская культурная политика в контексте межрегиональных и межгосударственных связей // Формирование, историческое взаимодействие и культурные связи финно-угорских народов. Материалы III Международного исторического конгресса финно-угроведов. Йошкар-Ола. 2004.

20. *Сапуков К.Н.* Национальные движения и этническое самосознание финно-угорских народов России // Финно-угроведение. 1996. № 1.

21. Слово делегатов и гостей I Всероссийского съезда финно-угорских народов // Парма. 1992. № 3–4.

22. *Кузеев Р.Г.* Межнациональные отношения: история, теория, пути демократического обновления. Уфа, 1990.

23. *Прозес Й.* Духовное единство молодежи // Kudo+Kodu. 2000. № 19.

24. *Юнтилла С.* Что такое союз молодежи и каким он должен быть // Kudo+Kodu. 2000. № 19.

25. *Козлов В.* Ты помнишь, как все начиналось? // Kudo+Kodu. 2000. № 19.

26. *Рыбалка А.И.* Побратимы. Марийско-венгерское сотрудничество в 1971–1996 гг. Йошкар-Ола, 1996.

Olga Malinina

THE FINNO-UGRIC MOVEMENT OF SOLIDARITY AT THE END OF XIX – BEGINNING OF THE XXI CENTURY

The paper is dedicated to the Finno-Ugric movement of solidarity at the end of XIX – beginning of the XXI century. This movement influences culture, science, connections between Finno-Ugric nations, it can lead a new politics and Russian federal relations. Foreign scientists also investigate Finno-Ugric movement.

All types of cooperation between Finno-Ugric regions in the field of science, culture, mass-media are shown in the paper. Youth plays a great role in the forming of the Finno-Ugric movement through the Finno-Ugric Youth Association, which was created in 1990 in Yoshkar-Ola. The main goals of the Association are saving, development and propagation of languages and culture, protecting political, social and cultural interests of the Finno-Ugric youth.

«Финно-угроведение», 2006, №2.

СООБЩЕНИЯ

Елена Федосеева
Саранск

«МАСТОРАВА»: ЭПОС ЭРЗИ И МОКШИ

Начало третьего тысячелетия в культурной жизни Мордовии (России, финно-угорского мира) ознаменовалось значительным событием: весной 2003 года в Саранске вышел в свет русский перевод эпоса А.М.Шаронова «Масторава», сделанный самим автором (1). Почти вся творческая и научная деятельность А.М.Шаронова связана с созданием «Масторавы». Поэт и ученый, он был убежден, что работа над эпосом «выше всех благополучий в жизни…» (М.Ломоносов). А.М.Шаронов достиг своей цели, представив в «Масторавe» художественно воссозданную историю эрзянского и мокшанского народов, изложенную соответственно на эрзянском (1994) и русском (2003) языках. Талант, трудолюбие, широкий научный и творческий кругозор, прекрасное владение эрзянским и русским языками, а также постижение их духовного содержания дали автору «Масторавы» возможность дважды пройти путь творения одного и того же произведения.

Приступая к работе над переводом эпоса, А.М.Шаронов осознавал трудность стоявшей перед ним задачи – добиться адекватности в передаче содержания и повторения формы эрзянской «Масторавы» в русском тексте. Многоуровневый полифонический мир, существовавший в пределах философии эрзянского слова, он перенес на благодатную почву русского языка. Высокий художественный уровень русского перевода «Масторавы» обусловлен тем, что ее создатель, выступая в ипостасях и автора, и переводчика, успешно соединил в новом тексте эти начала. Между тем переведенное на другой язык произве-

дение становится субъектом другой литературы и другой культуры, а талантливый переводчик превращается в создателя оригинального литературного сочинения. Это явление мы наблюдаем и в случае с русским вариантом эрзя-мокшанского эпоса «Масторава».

Мордовский героический эпос создан на основе эрзянских и мокшанских космогонических мифов, эпических песен, преданий и легенд. Легший в его основу материал был подвергнут научной систематизации и литературной обработке. Являясь по существу генеалогическим сводом героических мифов, песен и сказаний, «Масторава» в поэтической форме воспроизводит историю мордовского народа с момента возникновения государственности и до присоединения эрзи и мокши к Московской Руси.

Свод состоит из 5 частей и 18 сказаний. В первую часть «Пазонь пинге» («Век богов») вошли: космогонические мифы о сотворении верховными богами эрзи и мокши Чам-Пасом, Инешкипазом и Шкаем мира и человека; мифы о создании Чам-Пасом и Анге-Патяй (Матерью-богиней), Инешкипазом и Инешкиавой (Матерью-богиней) других богов и богинь; мифы о возникновении эрзя-мокшанского народа и его жизненных устоев – обычаев, обрядов, традиций; а также семейно-брачные мифы о свадьбах богов и людей.

Особенностью мифолого-эпического миропонимания древней мордвы является единение людей и богов в создании совершенного миропорядка. Боги не господствуют над человеком, а служат ему, помогают устроить на разумных началах семейную и общественную жизнь. Причем, совершенный миропорядок предполагает существование как светлых начал, так и темных. Не случайно мир и землю творят Инешкипаз (Верховный бог) и Идемевсь (Черт), одинаково являясь демиургами. Ошибочно мнение, что только положительный герой выступает в роли созидателя: быть таковым ему помогает его антипод, деятельность которого также оказывается значительной и важной. Необходим феномен столкновения, борьбы, как, например, Инешкипаза с Идемевсем, девушки со смертью, Кудадея с чародеем, красоты с уродством, в результате которого рождается способность видеть прекрасное.

Во второй части «Кезэрень пинге» («Древний век») рассказывается о начале формирования родоплеменных объединений. Её главными героями являются девушка-сирота Цеця, рыбак Андямо, охотник Сураля,

родовой патриарх Кудадей, богатырь-воин и вождь Тёкшонь. Состав персонажей является отражением традиционной схемы социальных отношений в обществе. Прародители Андямо и Цеця, чьи высокие нравственные качества и физическое здоровье обусловили появление на свет несколько поколений спустя великих вождей и богатырей-воинов Кудадея и Тёкшоня. Родовой патриарх Кудадей учредил законы, обычаи и нормы поведения, был непререкаемым авторитетом во всех делах и начинаниях; Тёкшонь же был воплощением силы, надежности, обладал способностью увлекать за собой людей. В эпосе им противостоят змей Миняша и злой волшебник, в борьбе с которыми герои проявляют свои замечательные свойства. Они живут и действуют в рамках четкого противопоставления родина – чужеземье: любимая, дающая силы древняя земля предков противопоставляется враждебным, бесплодным чужим землям.

Третья часть «Тюштянь пинге» («Век Тюшти») повествует об избрании царя Тюшти и его царствовании. После смерти Тёкшоня народ остается без правителя, что приводит к возникновению раздоров и кровопролития. Старейшины семидесяти сел собирают всеобщий сход, чтобы избрать на нем царя-инязора. Выбор пал на сына Пурьгинепаза и его жены, земной женщины Литавы. Инязору дают имя Тюштя или Тюштянь, что означает «обустраивающий мир», «вносящий в жизнь народа закон и порядок» (2, с. 114). Став царем, Тюштя совершает богатырский подвиг: освобождает эрзя-мокшанскую землю от напавших на нее чудовищ – семиглавого, девятиглавого и двенадцатиглавого змеев. Далее в соответствии с обычаем он выбирает невесту и женится. После свадьбы молодой царь с женой Паксине и старейшинами отправляются в путь по родной земле Масторaве, чтобы узнать, как живет и работает народ. Вернувшись, Тюштя решает построить на реке Рав город-крепость – символ единства и силы эрзян и мокшан. Однако закладка города-крепости требовала человеческой жертвы. Во имя будущего благополучия под стены крепости закладывают прекрасную девушку Куляшу. Этот сюжет исполнен высокой поэзии и незабываемого трагизма. Внимание читателя акцентируется на том, как значительна и важна была роль женщины в древнем эрзя-мокшанском обществе.

Время правления Тюшти – «золотой век» в истории мордовского народа. Автор «Масторавы» делает этот эпизод центральным в повествовании. Кроме того, личность самого Тюшти столь грандиозна и впе-

чатляюща, что естественным образом просится в повествовании на первый план и диктует художнику некоторые сюжетные и композиционные ходы.

Тюштя был богоизбранным царем, много он сделал для процветания и благоденствия своей страны: утвердил в жизни закон, порядок и разумность. А помогали ему Верховный бог Инешкипаз и бог грома и дождя Пурьгинепаз. Однако неожиданно появился враг – хан Сарда с бесчисленной ордой. На долю Тюшти и его народа выпадает страшное испытание. Царь (инязор) собирает войско и вступает с противником в смертельный бой. В кровавом сражении гибнет все его войско. С неба спускается Белый Лебедь, посланец Инешкипаза, и велит Тюште окропить мертвых ратников родниковой водой. Как только избранник богов исполнил повеление посланца Инешкипаза, все его люди ожили и снова ринулись в бой. И так было дважды. Хан Сарда и его войско пришли в смятение и бежали с поля боя. В третий раз появляется перед Тюштей Белый Лебедь и сообщает ему весть о конце его времени правления. По требованию божественной птицы Тюштя умывается родниковой водой и превращается в древнего старца. Вернувшись домой, он объявляет людям о завершении своей земной жизни. Народ просит Тюштю уйти живым, чтобы сохранить в памяти образ мудрого красивого и полного сил царя, чтобы лелеять надежду на его возвращение.

Перед перевоплощением Тюшти совершается имитация похоронного обряда. Царь прощается с народом, дает наставления, как жить без него, и исчезает на дороге вечности. Оказавшись в лесу, забирается он на высокую ель и возносится на небо, к своим родителям – Пурьгинепазу и Литаве. В память о себе он оставляет в лесу медную трубу, которая обладает свойством звучать, если народ попадает в сложную ситуацию, и создает ощущение защищенности инязором. Спустя положенные сорок дней народ выбирает нового тюштяна. Им становится младший сын Тюшти, который приобретает все качества своего отца, но его правление имеет уже принципиально иной характер. Появляются рожденные чудесным образом младенцы, грозящие убить инязора, чтобы самим стать тюштянами. На мордовскую землю надвигается могущественный русский царь, и Тюштя, не вступая с ним в бой, отправляется в неведомые земли. Так в эпосе обознача-

ется еще один этап в истории мордовской цивилизации: с уходом Тюшти за море завершается героический век в жизни эрзи и мокши.

Четвертая часть «Ятонь пинге» («Век ворогов») освещает период мордовской истории, наступивший после ухода Тюшти и характеризующийся приходом монголо-татарских завоевателей. В главу вошли следующие героико-богатырские сказания: о юной Киляве, побившей войско ногайского хана; о мокшанско-буртасской княгине Нарчатке, возглавившей свое войско в бою с войском хана Тягая; о загадочном предводителе эрзян и мокшан Арсе; о девушке Кастуше, которая у стен Обран оша коромыслом сражалась с ногайскими полками. Все названные персонажи исполнены красоты и очарования, являются прекрасными творениями народного художественного гения и доведены поэтом до литературного совершенства.

События, изображенные в «Веке ворогов», логически продолжают повествование о предыдущем этапе жизни мордовского народа и занимают должное место в сюжете эпоса. На наш взгляд, значение происходящего здесь особенно велико, прежде всего в нравственном смысле. Закончился героический период в истории эрзян и мокшан, ушел в небытие век величественных богов (Инешкипаз, Ангепатяй, Пургинепаз) и прекрасных героев (Кудадей, Тёкшонь, Тюштя). После ухода Тюшти земля оказалась беззащитной перед напором агрессоров. В этот момент фантазия поэта-художника, отталкивающаяся от фольклорных источников, изображает совершенно новый облик народа, который по сути оказывается в экстремальной ситуации, так как боги переложили бремя своих обязанностей на плечи людей, народ же был вынужден выживать, стремясь при этом соответствовать образу своих праотцов. Для эрзян и мокшан настает пора самоосмысления, принятия решений, не зависящих от воли богов, пора ответственности за происходящее перед предками, потомками и перед самими собой. Именно это и вызывает появление в «Масторавe» таких персонажей, как Килява, Нарчатка, Арса. Их мысли, поступки, цели, во имя которых совершают они подвиги, иного масштаба, они имеют более конкретный, частный характер и направлены на борьбу с временными сиюминутными препятствиями. Изменения мира и человека, зафиксированные в «Веке ворогов», исподволь перемещают читателя в новое время.

В основу пятой части эпоса – «Од пинге» («Новый век») – положены эпические песни «Саманька» и «На горах то было на Дятловых», а также сказание «Пижень сюро» («Медная труба»). В первой песне повествуется о девушке Саманьке, помогавшей Ивану Грозному захватить Казань, во второй – о присоединении нижегородской эрзи и мокши к Московскому государству. В сказании царь Тюштя при помощи чудесной медной трубы дает эрзянам и мокшанам советы и наставления, как им жить в новых исторических условиях, в составе Московского государства.

В заключительной части «Масторавы» отражен момент значительной трансформации уклада жизни эрзян и мокшан, их мироощущения, характера, когда они, став частью инонационального сообщества, качественно меняются сами и меняют психические и духовные свойства другого народа.

Эпос «Масторава» есть система органически связанных событий, проблем, идей, характеров, что является следствием прекрасного знания автором устно-поэтического творчества народа и его истории. Это обстоятельство привело к тому, что организация художественного текста происходила двумя путями: во-первых, она зависела от позиции автора, ведущего повествование; во-вторых, она определялась описываемым объектом, который сам устанавливал свое место в сюжете. Эпос «Масторава» примечателен тем, что типологически различные принципы описания, «характерные для разных произведений или даже для разных авторов» (3, с. 201), сосуществуют в одном художественном тексте.

«Масторава» интересна не только как еще один образец национального эпоса, не только как источник информации о прошлом эрзян и мокшан, не только как совершенное поэтическое произведение, но и как предмет вдохновения художников. Рассматриваемое нами издание включает прекрасные иллюстрации художника Н.С. Макушкина. Его рисунки гармонично вплетаются в повествование, усиливая и обогащая впечатление от прочитанного. Им созданы колоритные зрительные образы Инешкипаза, Анге-Патяя, Тюшти, Куляши, Арса и других персонажей.

Настоящее издание эпоса «Масторава», хотя заявлено как литературно-художественное, однако выполнено в соответствии с требованиями, предъявляемыми к научным изданиям (1). В книгу включены комментарии, перечень источников, словарь имен персонажей эпоса и т.д.

Тексту «Масторавы» предшествуют вступительные статьи научного редактора М.В. Дорожкина, автора эпоса А.М.Шаронова и фольклориста Н.В. Морохина. Особого внимания, на наш взгляд, заслуживает оценка доктора филологических наук профессора Н.В. Морохина. В своей рецензии он отмечает, что многократные попытки создать мордовский эпос увенчались успехом лишь у А.М.Шаронова – «блестящего специалиста, изучающего поэтический эпос, и поэта, тонко чувствующего слово. …Александр Шаронов перевел труд своей жизни на русский и словно открыл путь на родную землю долгожданным гостям» (3, с. 7–9). Имя автора «Масторавы» рецензент ставит в один ряд с именами создателей «Илиады» и «Одиссеи», «Витязя в тигровой шкуре», «Калевалы», «Калевипоэга», «Лачплесиса», «Песни о Гайавате», которые «были поняты современниками, оценены потомками» (4, с. 8).

Публикация эпоса «Масторава» на русском языке представляет эрзянам и мокшанам еще одну возможность войти в сообщество мировых культур и утвердиться там. Русский язык – язык международного общения, поэтому люди самых разных национальностей смогут прочитать «Мастораву» и восхититься творением А.М. Шаронова.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Масторава / На основе эрзянских и мокшанских мифов, эпических песен и сказаний написал А.М. Шаронов. Саранск, 2003.

2. *Шаронов А.М.* Мордовский героический эпос. Саранск, 2001.

3. *Успенский Б.А.* Поэтика композиции. СПб., 2000.

4. *Морохин Н.В.* «Жизнь вперед шла, радуясь и плача…» // Масторава / На основе эрзянских и мокшанских мифов, эпических песен и сказаний написал А.М.Шаронов. Саранск, 2003.

Elena Fedoseeva

«MASTORAVA»: MOKSHA AND ERZYA EPOS

Russian translation of epos «Mastorava» made by the A.M. Sharonov was published in Saransk in 2003. Mordva heroic epos is created of moksha and erzya myths, heroic songs and legends. Epos consists of 5 parts and 18 legends. The author gives a thematic text review. The meaning of publishing Mordva epos for Russian culture development is defined.

«Финно-угроведение», 2006, №2.

Наталья Мушкина
Йошкар-Ола

ГОСТЕВЫЕ ПЕСНИ СЕРНУРСКИХ МАРИ

В музыкальном фольклоре сернурских мари одно из ведущих мест занимают песни гостевания, или гостевые песни – *уна муро.* Они входят в цикл семейно-обрядовых песен, наряду со свадебными, похоронно-поминальными и рекрутскими.

Традиция гостевания имеет древние корни и разветвленную систему в быту марийского народа. Поводов для поездки или похода в гости могло быть несколько. Были специальные приглашения со стороны хозяев посетить их дом в связи с предстоящим событием: новосельем, рождением ребенка и др.

Кроме того, в социальной жизни деревни существовала традиция отмечать в кругу близких и дальних родственников некоторые из праздников календарного цикла. Вот основные из этих праздников в сернурско-торъяльском регионе: «Шыжевазар» – осенняя ярмарка (20–22 ноября), «Шорыкйол» – Святки (7–8 января), «Ӱарня» – Масленица (конец зимы), «Кугече» – Пасха, Семык (семик).

Гости могли посетить родственников или знакомых без особого приглашения, по случаю долгой разлуки или продолжительного «молчания» одной из сторон.

Обряд гостевания, по нашему предположению, является централизующим компонентом в цикле семейно-обрядовых песен. Этот обряд, будучи связан как с праздниками, так и со всеми значительными событиями в жизни рода, определяет традиционный ритм их течения, исполнение некоего календарно-семейного «устава». Коммуникативная модель, широко развившись в марийской родовой общине в виде гостевания, была, вероятно, той основой, на которую опиралась семейная обрядность в ее историческом становлении.

В музыкальной фольклористике до сих пор спорным остается вопрос о терминологии, касающейся песен этого жанра. Так как гос-

тевания проходили в основном во время праздников, семейных или календарных, некоторые фольклористы дают обобщенное название песням, звучавшим на этих торжествах, – «праздничные» – *пайрем муро*, не уточняя их функциональной прикрепленности к какому-то определенному этапу праздника. Такую терминологию применяет, например, автор сборника «Шернур вел калык муро» («Народные песни сернурской стороны») И. Г. Шабердин (1, с. 4).

Более подробную классификацию гостевых песен дал в свое время В.М. Васильев при составлении Сборника материалов устной марийской народной словесности. Здесь он выделил следующие группы: 1. Песни праздничные и бытовые *(пайрем кокла дене йӱла кокла муро-влак)*. 2. Величальные песни *(мокмен мурымо)*. 3. Благодарственные песни *(тауштыме муро-влак)*. 4. Песни при прощании *(уна лийме гыч але моло семын кайыме годым мурымо)*. 5. Песни-пожелания (*«иктаж тӱрлым шонымо лийже» маныла мурымо)* (2, с. 81). Такой же классификации придерживается В.А. Акцорин, разделяя «гостебные» песни на величальные, прощальные и песни-пожелания (3, с. 181).

Кузьма Смирнов в сборнике «Олык марий муро» («Песни луговых мари») празднично-гостевые песни *(пайрем да уна муро-влак)* поместил отдельно от песен бытовых, лирико-бытовых и песен о семье в разделе «песни дореволюционного периода» (4, с. 149). Позже Д.М. Кульшетов гостевые песни наряду с солдатскими, игровыми и др. помещает в группу «песни, не связанные с обрядами» (5, с. 168, 324). Но ведь и проводы в армию, и, тем более, гостевание представляли раньше довольно развитые ритуалы подобно свадебному или похоронному.

В этнографической и музыковедческой литературе встречаем также термин «песни марийского этикета», впервые введенный Фёдором Васильевым в «Пособии к изучению черемисского языка на луговом наречии» (6, с. 26), а в наше время «возрожденный» марийским этномузыковедом О. М. Герасимовым применительно к песням елабужских мари (7, с. 89). Однако, на наш взгляд, этот термин не вполне адекватен сути гостеваний. Конечно, в песнях в определенной степени отражаются нравы и привычки народа, нормы поведения, правила учтивости и т.п. Но судить об этом можно лишь косвенно, т.к. в песнях нет прямых описаний или указаний на специфическое действие, слово, жест и т.д.

Уместнее всего здесь именно термин «песни гостеваний», ибо в его значении не акцентируются особые детали ритуала, а лишь подразумеваются песни, исполнявшиеся во время гостеваний, поэтому мы будем употреблять привычный термин «гостевые песни», при этом всякий раз уточняя функцию и среду исполнения каждой из них. Источниками для анализа послужили песни сернурского музыкального диалекта, содержащиеся в различных сборниках, собственные записи в Сернурском районе, записи из фондов марийского радио и телевидения, а также фономатериалы из архива МарНИИЯЛИ (8).

Обратимся непосредственно к гостевым песням, а именно к их поэтическим текстам. Последние отличаются большим разнообразием как с точки зрения семантики и функции, которую они выполняют в ритуале, так и с точки зрения характерных образов, сравнений, присущих данной традиции.

Функционально поэтические тексты гостевых песен бывают приветственными, благодарственными, величальными, застольными, прощальными. Песню-приветствие часто первым исполнял приехавший гость (гостья) или гости. Следующие слова принадлежат женщине, соскучившейся по своим родственникам:

Олык воктен толынам, вӱд воктен толынам,
Чевер чолга пеледышым погенам.
Пеледышым погенам, эре тендам шоненам,
Лӱмын ужаш-кутыраш тольнам.

Шла по лугу, рядом с рекой,
Собирала яркие цветы.
Собирая цветы, все думала о вас,
Специально пришла увидеться-поговорить (9).

Затем, попотчевав гостей, хозяйка начинала петь приветственные и величальные песни, например:

Ой, шеремет, шергиндет,
Лашка лемет нугыдет.
Ышталме лашкам кочде ок лий,
Толдалше унам ончыде ок лий.

Ах, желанные, дорогие,
Лапшица густая.

Приготовленную лапшицу не есть нельзя,
Пришедших гостей не угостить нельзя (10, с. 232).

Хозяйке в ответ благодарственные песни пели гости:

Тау лийже сур кукулан
Садыш толын мурымыжлан.
Тау лийже родо-влаклан
Мемнам тыге ончымыштлан.

Спасибо серой кукушке
За пение в саду.
Спасибо родственникам
За такое угощение (11).

В поэтическом строе гостевых песен часто используются сравнения с образами природы, метафорические замены, характерные для обрядовой песенности в целом. Так, подобный прием представлен в текстах традиционных гостеваний у сватьев, очень распространенных в марийском быту:

Тыгыде куэрын, тыгыде ломберын
Тыгыде лышташыже мый улам.
Пӧтыр тулар ден Лида тулачын
Ӱстелтӧр унаже мый улам.

Мелкого березника, мелкого черёмушника
Я – мелкий листик.
У свата Петра и Лидии-свахи
Я – гость за их столом (1, с. 4).

После застолья начинались пляски, часто в сопровождении традиционных праздничных песен:

Айдыза муралтен колтена да,
Айдыза шӱшкалтен колтена.
Ырвезыла ӱмырнажым
Тевыс тыгак эртарена.

Давайте-ка споем,
Давайте-ка засвистим.
Нашу молодую жизнь
Так и проведем (12, № 25).

По окончании гостеваний обязательными были песни-пожелания:

Тау чевер чесланда,
Пиалан, поян илыза.
Мланде-ава нӧлтен пуыжо,
Кава ава волтен пуыжо!

Спасибо за хорошее угощение,
Живите счастливо и богато.
Мать земли пусть вам подымет,
Мать неба пусть вам ниспошлет! (11)

Прощаясь, гости пели:

Солыкым рӱзен, чеверын да,
Кидым рӱзен – чеверын.
Ой, йӧратыме родем-шамыч,
Вес гана ужмеш чеверын!

Платком машем – до свиданья,
Рукой машем – до свиданья.
Ах, любимые родственники,
До следующей встречи, до свиданья! (1, с. 8)

Семантика поэтических текстов гостевых песен достаточно разнообразна, связана с конкретными моментами общения людей во время гостеваний. Содержание всех строф в песне, а их может быть от 1 до 5 (иногда и более), может фиксировать либо какой-то определенный этап гостевания – приветствие, застолье, пожелание, благодарение, прощание и др., либо песня может оказаться семантически полифункциональной, т.е. содержать одновременно несколько моментов, например, приветствие и величание или пожелание и прощание.

В структурном отношении поэтические тексты обладают постоянными чертами:

1. Их композиционной и семантической единицей является четырехстишная строфа.

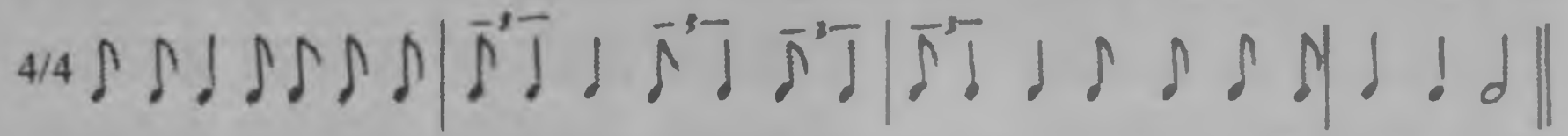
2. Характерный прием развертывания – параллелизм.

3. В стихе отчетливо проявляется силлабическое начало; каждый стих складывается из двух слоговых групп, разделенных четкой цезурой.

4. Стихи бывают короткими и длинными.

Анализ стихов каждой строфы всех песен показал, что стих может включать в себя от 7 до 15 слогов. Слоговая норма, заданная стихом первой строфы, как правило, выдерживается на протяжении остальных строф. Однако встречаются песни, где со строфами из коротких стихов соседствуют строфы из длинных стихов. Или же все строфы в своей протяженности придерживаются как бы «золотой середины», т.е. содержат стихи средней протяженности (9–12 слогов). В процессе музыкального интонирования стихи разной протяженности координируются с восьмивременниками – ♩ ♩ ♩ ♩ ♩ ♩ ♩ ♩ , в результате чего образуются различные слоговые музыкально-ритмические формы (СМРФ), существует около 40 вариантов ритмизации восьмивременника.

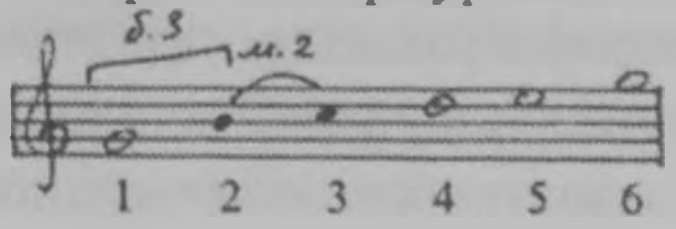
В целом же для ритмики сернурских гостевых песен характерно размеренное движение четвертными длительностями, в размере 4/4 и ритмические фигуры типа триоли «ямбического» вида ♪ ♪ ♩. Встречаются и смешанные виды слоговых музыкально-ритмических форм, совмещающие ровное и триольное движение, например:

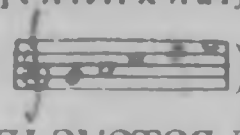


Ты-гыде ку-э-ры-нат, ты-гы-де лом-бе-ры-нат ты-гы-де лыш-та-шы-же мый у-лам (1, с. 10).

Звучание песен гостеваний отличается спокойным, сдержанным эмоциональным тонусом, уравновешенностью. Отсюда вытекает другая отличительная черта этих песен – относительно большая временная протяженность самих напевов.

Напомним, что отличительной особенностью сернурского музыкального стиля является необычная черта его звукового слоя: сочетание черт пентатоники и диатоники. 5–6-звучная шкала напевов сернурских песен включает в центральной своей части единственный полутоновый шаг – между второй и третьей ступенями. При этом между первой и второй ступенью образуется большетерцовый шаг («большой трихорд» по Б. Яворскому), который является более полной характеристикой своеобразия «сернурского звукоряда»:



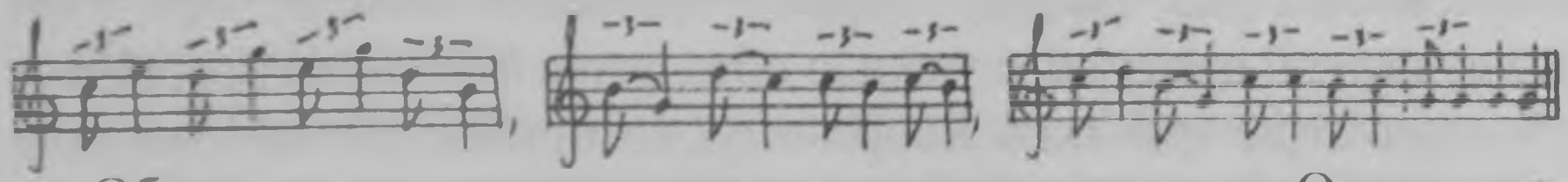
Однозначного теоретического объяснения генезис подобного звукоряда пока не получил, хотя этномузыковеды-исследователи неоднократно возвращались к этому вопросу и давали новые версии его решения. На наш взгляд, так называемый «сернурский звукоряд» – явление, связанное с освоением темперированной шкалы музыкального строя. Так как в быту народа получили распространение музыкальные инструменты типа гармоней, имеющих «чистый» строй, мы предполагаем, что сернурские мари переинтонировали бытовавшую до того ангемитонную пентатонику (типа ) для более гармоничного сочетания с аккордовым (используется два аккорда – T_{5_3} и S_{5_3}) сопровождением.

Напевы гостевых песен складываются из кратких, двух-трехзвучных оборотов – «интонем», соответствующих двум-трем слогам поэтического текста. Для каждого участка мелострофы характерны свои типичные интонемы; вот некоторые из них:

а) начальные интонемы:
б) серединные, продолжающие интонемы:
в) заключительные, кадансовые интонемы:



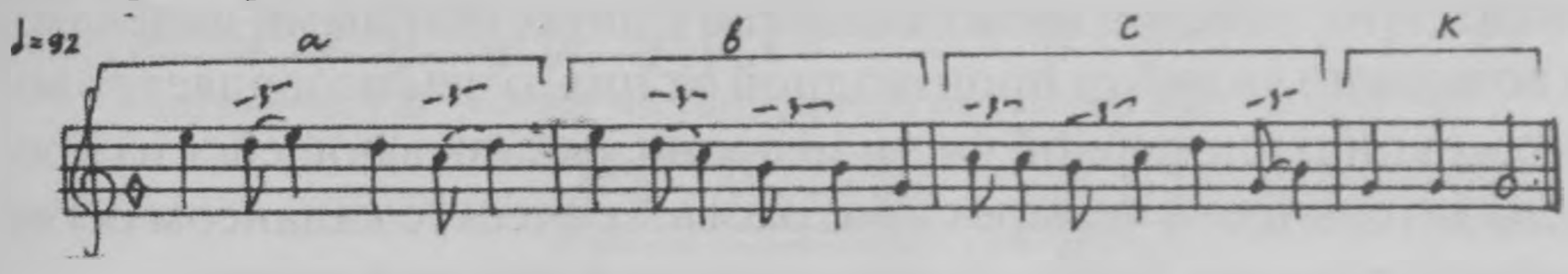
Интонемы объединяются в более крупные построения – мелодические ячейки, обладающие качествами структурных единиц напева. Ячейка мелодии гостевой песни включает 3–4 интонемы, соответствует ♩ ♩ ♩ ♩ и координируется с полустишьем поэтического текста. Такую ячейку мы называем «большой», она более развернута и самостоятельна по своему ладо-интонационному наполнению, в отличие от «малой» ячейки в свадебных песнях, где она состояла из двух интонем и равнялась ♪ ♪ ♪ ♪ (13). Представим несколько «больших» ячеек гостевых песен:



Обратимся к мелодике сернурских гостевых песен. Она развертывается в нисходящем направлении, при этом начальные ячейки «выпевают» верхний диапазон звуковой шкалы, а серединные и заключительные либо охватывают весь амбитус, либо его нижнюю часть.

Отметим, что образцы песен мы предлагаем в аналитической нотации, основанной на разработанном профессором Евгением Владимировичем Гиппиусом методе аналитической графики. Данный метод «предполагает перекодирование временной структуры в пространственную, графически фиксированную в нотной записи и допускающую поэтому зрительный анализ». Аналитическое нотирование позволяет с точностью воспроизвести «национально-типические закономерности: формы и ритмического строя песенной мелодии и песенного стиха, ладового строя народных мелодий...» (14, с. 4).

В целом мелодия гостевой песни может координироваться с двумя или четырьмя стихами поэтического текста. В напевах, имеющих мелострофу равную двум стихам поэтического текста, наиболее ярко представлена последовательность контрастных ячеек, как в следующем примере:

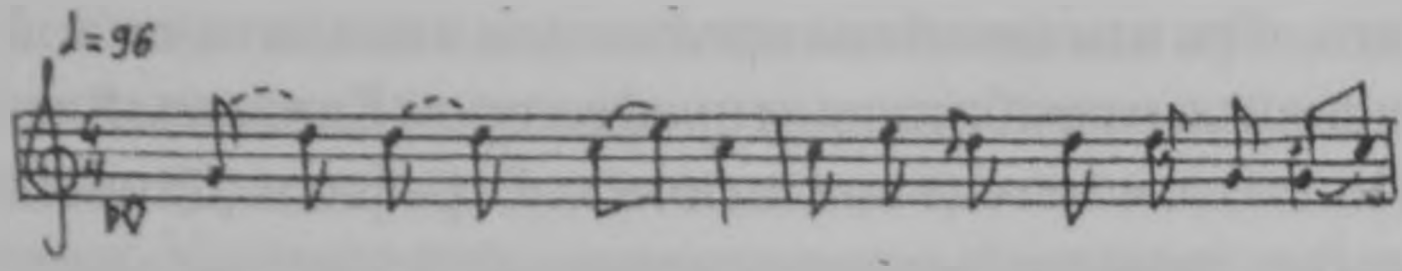


Кож-ла пок-шел(ы) мо- кы - жым(ы) да чи-ял-ты-мат ок кӯл =у- жар- ге,
Мем-нан(ы) га -е у - на - жым(ы) да ӱж - мат(ы) ок кӯл, = то-лын- на.

Запись автора в ноябре 2005 г., п. Сернур. Исп. Макарова Вера Викентьевна (1961 г.р.) из д. Кугу (Большой) Шокшем.

(Следуя традиции европейского этномузыкознания (Барток, Викар, Кодаи, Крон), все музыкальные примеры мы сводим к единой высоте. При этом первая ступень звукоряда соответствует звуку *соль* первой октавы. Реальная же высота начального звука песни обозначена знаком в виде ромба ◊ при ключе).

Такая мелодическая композиция, основанная на контрасте четырех ячеек – **а в с к** (**к** – каданс-ячейка, утверждающая главную, первую ступень) является одной из характерных для песен гостевого жанра. Разновидность этой формы представлена в напевах, где двухстиховая мелострофа складывается из трёх контрастных ячеек с повтором второй из них – **а в в$_1$ к**:



1.Мо-гай ук-шым мош-тем, ту-гай ук-шым то-ды-лам,
2. Кон ден мош-тем, тун ден шо-гал ку-ты-рем,



ын-де мый-ын лом-бе-рем(ы) пе-ле-дал-тын.
ын-де мыйын сай е- шем у - ка -леш (12, № 27).

Другая группа напевов гостевых песен координируется с четырехстишной поэтической строфой. Мелодическая композиция этих напевов имеет сходство с двухстиховыми напевами и возможно является производной от них, о чем позволяет говорить окончание первой части мелодии, складывающейся из последовательности четырех контрастных ячеек, с кадансом (**к**) на первой ступени. Здесь выделим следующие цепи ячеек:

а в с к
в с ;
с к (1, с. 5, 11, 19)

а в с к
$а_2$ к
с к (5, с. 186).

Такое свободное повторение ячеек внутри мелострофы приближает данные формы к «тирадным» построениям, свойственным эпическим жанрам других финно-угорских этносов. Особенно близка к тирадной форма мелодической композиции некоторых напевов, имеющая сходство с руническими песнями карел, эстонцев, где в двухфразовом *мелодическом* напеве многократно повторяется его вторая часть, например:

1) а в с к
с к
с к
(1,с. 9, 22, 23);

2) а
а в к
в к
в к
(1, с. 21);

3) а
а в к
в
в
в к (1,с. 8,20).



Запись автора в ноябре 2005 г., п. Сернур. Исп. Веденькина А.Н. (1925 г.р.) из д. Веденькино Новоторъяльского р-на.

Для сравнения приведем образец карельской руны:



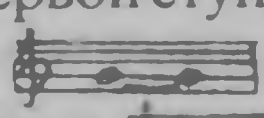
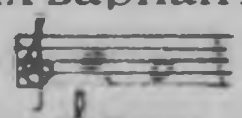
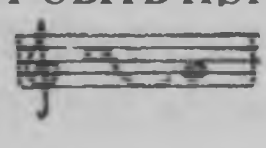
(15, с. 229).

На основании такого сходства напевов сернурских гостевых песен с эпическими песнями других финно-угорских этносов мы высказываем мысль о том, что рассматриваемый жанр является одним из самых древних в фольклоре данной этнической группы мари, а также предполагаем, что на основе гостевых напевов шло дальнейшее развитие и обогащение песенной мелодики. Кроме того, это еще раз подтверждает высказывания ученых-музыковедов о древности сернурского музыкального стиля в целом.

Своеобразное промежуточное положение между двухстиховыми и четырехстиховыми напевами занимает форма мелодической композиции нескольких песен, в которых мелострофа повторяется дважды со смещением при повторе ее первой мелодической фразы на две ступени вниз:



Итак, мелострофа большинства гостевых песен складывается из трех-четырех ячеек и их комбинаций, образуя при этом композиции различных видов. Но все же наиболее типичной для гостевых песен является двухстиховая мелострофа, состоящая из четырех контрастных ячеек.

Показательной чертой ладовой организации большинства гостевых песен является завершение уже одного из начальных построений «полным» кадансом на первой ступени. Ладовая ячейка и мелодическое образование, в пределах которого она реализуется, охватывает чаще всего мелодическую фразу, реже – ячейку. В зависимости от определенного типа мелодической композиции и цезурированности напева, в мелодике гостевой песни можно видеть присутствие не только двух, но и трех-пяти модальных ладовых образований. Находясь в сфере единого ладового типа – «сернурский звукоряд» – напевы различаются в результате его видовой дифференциации, которую мы видим в соотношении конечных звуков мелодических фраз. Опорные (конечные) звуки каждой фразы соотносятся с главной ладовой опорой (первой ступенью) в нескольких вариантах: это может быть примовая , большетерцовая , квартовая , квинтовая , большесекстовая  оппозиция.

Итак, мы проанализировали один из самых ярких пластов песенного фольклора сернурских мари – гостевые песни – и попытались раскрыть характерные черты, присущие именно этому жанру, выявив его специфику в отношении поэтики, ритмики, мелодики, звуковысотной и ладовой организации.

Аналитическое рассмотрение этого песенного жанра явилось следующим шагом на пути обобщенного описания сернурского музыкального стиля в целом.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Шабердин И.Г.* Шернур вел калык муро. Йошкар-Ола, 1980.

2. *Васильев В.М.* Марий калыкын йомакше, ойлымашыже, туштыжо, тошто мутшо, мурыжо. Москва, 1931.

3. *Акцорин В.А.* Краткие итоги фольклорной экспедиции 1959 года к марийцам Кировской области // Труды МарНИИ. Вып. 5. Вопросы языка, литературы и фольклора. Йошкар-Ола, 1961.

4. *Смирнов К.А.* Олык марий муро. Песни луговых мари. Йошкар-Ола, 1955.

5. *Кульшетов Д.М.* Шернур корнет. Йошкар-Ола, 1990.

6. *Васильев Ф.* Пособие к изучению черемисского языка на луговом наречии. Приложение. Казань, 1889.

7. *Герасимов О. М.* Элнет кундемын поянлыкше. Музыкальный фольклор елабужских мари. Йошкар-Ола, 1997.

8. Фонотека МарНИИЯЛИ (в дисках).

9. Личный архив автора.

10. Марий калык муро. Марийские народные песни. Сост. В. Коукаль. М.-Л., 1951.

11. Записи из фондов марийского радио.

12. *Кульшетов Д.М.* Поса кундемын мурыжо. Йошкар-Ола, 1994.

13. *Мушкина Н.В.* Музыкально-стилевые особенности сернурского песенного диалекта // Проблемы, тенденции и современное состояние искусства в Марий Эл. Йошкар-Ола, 2005.

14. *Гиппиус Е.В.* «Осетинские народные песни, собранные Б.А. Галаевым». Предисловие. М., 1964.

15. Рода нашего напевы. Избранные песни рунопевческого рода Перттуненов / Сост. Э.С. Киуру, Н.А.Лавонен. Петрозаводск, 1985.

Natalya Mushkina

SERNUR MARI GUEST SONGS

The paper carries materials on Mari guest songs, which are one of the main part of Sernur Mari folklore. Mari guest songs are the centre of family songs, because they are connected with all festivals and great family events. Poetic and melody features of this genre are described in the paper. It is shown different typical features of the genre. Guest songs were the base of other song genres development, because their structure has much in common with epos melodies of finno-ugro ethnos.

«Финно-угроведение», 2006, №2.

Роза Кириллова
Ижевск

О НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЯХ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ СИСТЕМЫ В ПОЭЗИИ М.П. ПЕТРОВА

Михаил Петрович Петров (1905–1955) принадлежит ко второму поколению удмуртских художников слова. Становление и расцвет его творчества падает на 30–40-е годы прошлого века. Он вошел в советскую литературу как автор исторического романа «Старый Мултан», произведения, занимающего достойное место среди лучших образцов российской исторической прозы.

М.Петров один из основоположников национального театра. Талантливый переводчик, он обогатил удмуртскую литературу переводами произведений русской, европейской и восточной классики. М.Петров считал, что «перевод – это огромная творческая школа, это университет, где в числе учителей выступают А.С. Пушкин, М.Ю. Лермонтов, Л.Н. Толстой, Н.А. Некрасов, А.М. Горький, В.В. Маяковский» (1, с. 209). М.Петрову принадлежит ряд статей по теории художественной словесности. Он также известен как собиратель удмуртского устно- поэтического народного творчества. Его произведения изданы в Венгрии, Финляндии и Германии. Известный исследователь финно-угорской литературы профессор Петер Домокош назвал Михаила Петрова «лидером удмуртской культуры».

Эпиграфом к творчеству М.Петрова, раскрывающим его понимание роли и значения искусства, могут служить следующие строки:

Что стих мой и песня? Что рифма и слово?
Читатель их завтра забудет беспечно,
Лишь слово народа – всесильно и ново
Оно, как природа, как жизнь, бесконечно.

Народ воздает и почесть и славу.
И песня, рожденная в сердце народа,

Сверкая, как солнце, шумя, как дубрава,
Проходит бессмертной сквозь бурю и годы.

(«Что стих мой...». Перевод А. Писарева).

Творчеству писателя посвящен ряд монографий, научных исследований и статей. В последние годы сделан подход к изучению роли символов в идейно-художественной структуре поэзии и прозы М.Петрова.

Художественная система М.П. Петрова чрезвычайно богата и разнообразна. Если проследить творческую эволюцию писателя от ранних его произведений (как в области поэзии, так и прозы) к зрелым, то можно обнаружить четкую тенденцию углубления художественно-смыслового значения образа, символа.

Целью данной статьи является рассмотрение семантики символов в поэзии М.Петрова, главным образом в его поэмах. В своем творчестве Петров-поэт широко опирался на богатства устной народной поэзии, оттуда черпал художественно-изобразительные средства. Известно, что наиболее популярными символами в удмуртском фольклоре являются образы птиц – соловья, голубя, жаворонка, кукушки и других.

Образы птиц играли важную роль в символике культур многих народов. Древние египтяне, например, изображали своих богов с головами птиц и животных. «Понятие птицы в языческом сознании связывалось с периферией по отношению к центру, где находилось мироздание и где господствовали порядок, гармония в отличие от хаоса на периферии. Птица считалась вместилищем душ умерших и еще не родившихся. Однако душа – символ диады «жизнь – смерть», т.е. «начало – конец», в связи с чем значение термина «птица» может выступать и в значении «начало – конец» (2), – писал М.М. Маковский.

Широко распространен в мифах, легендах и сказках удмуртского народа образ человека-лебедя или человека-птицы. (В белого лебедя, например, превращается Донды-Батор). Этот древний образ – образ человека в обрамлении распахнутых белоснежных крыльев – воплощает извечные мечты удмуртского народа о свободе, чистоту помыслов и стремление к полету. В мифопоэтической традиции образ лебедя связан с удмуртским молением с лебедями – *Юсь-вось*, с

Млечным путем, как элементом астрального кода, связанного с лебедем, – *Луд зазег лобан сюрес*. Традиционно образ лебедя выступает как особый мифический классификатор и символ божественной верховой сущности, неба, солнца, жизни, изобилия, подъема, взлета, вдохновения, связующего начала между космическими сферами, души и духа жизни. Мифы о сотворении мира, о водоплавающей ныряющей птице, о Млечном пути (пути диких лебедей или гусей) – это отражение глубинных общих черт религиозно-мифологического мировосприятия финно-угров. Образ птицы широко использовался как символ идей свободы, божественности, власти, победы; считалось, что душа человека, покинув тело, также принимает облик птицы. Английский ученый Джон Фоли в «Энциклопедии знаков и символов» отмечает, что птицы являются посланниками богов.

Так, например, в поэме «Наташа» (1946) автор использует орнитоморфные и зооморфные символы для придания полноты и индивидуализации личности персонажа.

На берегу реки Вожой
Растет черемуха густая,
И дремлет месяц над водой,
В весеннем небе повисая.

Садится солнце. Соловей –
Влюбленных спутник неизбежный –
Сзывает песнею своей
Девчат к черемухе прибрежной.

(Перевод поэмы В. Цвелева).

В данном случае берег реки, прибрежная черемуха, месяц, соловей – это типические романтические образы устной поэзии удмуртов.

Льомпу сяська весяк улоз моя кожай,
Учы но весяк чирдоз кожай...

Цветы черемухи тоже не вечны,
Как не вечна и песнь соловья...

(Здесь и далее подстрочный перевод автора).

Метафорические ряды, основанные на параллелизме *«льомпу сяська», «весь уз луы», «учы по весяк уз чирды»*, символизируют активную жизненную философию человека, циклическое повторение явлений природы.

Итак, чаще других в поэзии М. Петрова встречается образ **соловья.** В античной поэзии соловей считался олицетворением матери, оплакивающей свое дитя. Помимо этого, по мнению Д.Фоли, сладкоголосый соловей был символом умения достигать музыкального благозвучия; поэты называли его своим собратом. Народная же примета толковала пение соловья как крик о помощи, а христианская эстетика усматривала в соловьиных трелях тоску по небесному раю. У М.Петрова в начале поэмы «Наташа» образ соловья символизирует безотчетную радость молодых, предчувствие счастья. По мере развития сюжета содержание образа меняется.

В четвертой главе поэмы появляется образ **кукушки**. В устно-поэтической традиции кукушка – птица вещая, символ одиночества, сиротства.

По сюжету в пятой главе героине поэмы предстоит встреча с ненавистным ей Бектемыром. Для изображения чувств и настроения Наташи автор использует образ подстреленного **голубя,** символизирующий безнадежность, безысходность будущего.

И с Наташиных плеч полушалок,
Как подстреленный голубь, упал.
«Как мой жребий несчастен и жалок,
Как мой мир бессердечен и мал!»...

Для характеристики злодея Бектемыра автор использует зооморфный собирательный образ-символ **зверьё.**

Долго девичья бьется рука,
И звериный дыхания запах,
И проклятая участь близка.

В финальной части поэмы вновь появляются образы птиц (соловей, жаворонок), но уже в ином значении:

В ивняке над речною прохладой
Разрыдался с утра соловей,

Не его ль из зеленого сада
Прошлой ночью прогнали с ветвей?..

Наташа теряет своего возлюбленного Володю, а с ним и свободу, она обречена влачить в будущем жизнь без любимого человека.

Что ты льешь серебристые трели,
Жаворонок, над вешней землей?
Не до песен Наташе... Ни цели ,
Ни пути. Все повито тоской.

Итак, мы рассмотрели идейно-художественное значение некоторых символов, использованных в поэме М.Петрова «Наташа», которые помогли поэту глубже раскрыть жизненную драму главной героини. Сам образ Наташи также является своеобразным символом, олицетворением женщины-страдалицы, жертвы социальных обстоятельств.

В одном ряду с поэмой «Наташа» в творчестве М.Петрова стоит поэма «Италмас» (1945). Эти произведения близки и в идейно-тематическом плане, и в плане освоения фольклорной поэтики.

Обращает на себя внимание портретная характеристика героев поэмы и прежде всего Италмас. Известно, что в удмуртской народной поэзии существует формировавшийся веками своеобразный идеал девичьей красоты. Он нашел воплощение во многих народных песнях. Портрет Италмас М.Петров изображает в народном стиле, используя традиционные фольклорно-поэтические приемы: «она росла красивее лугового цветка», «глаза, как две черные смородинки», голос, как «у соловья, поющего весной» и т.д.

Судьба Италмас в поэме складывается трагически. Перед тем как броситься в реку, девушка поочередно обращается к различным деталям своего костюма и просит их превратиться в предметы подводного мира – рыбью чешую, икру, тину, а волосы свои она просит обернуться осокой прибрежной. Подобный прием зафиксирован в записях собирателей фольклора еще в XIX веке.

Не последнюю роль в художественной системе символов М.Петрова играет цветовая гамма. В настоящее время изучение цветовой символики художественного произведения ведется в различных аспектах: цвет рассматривается как сюжетообразующий фактор, ха-

рактерологический или как изобразительное средство и т.д. Появившиеся в последнее время исследования по проблеме цвета в художественном произведении (В.Тернер, Г.Цойгнер, Л.Н. Миронова, В.М. Ванюшев, А.С. Зуева и др.) свидетельствуют о перспективности развития этой области литературоведения. Творчество М.Петрова в удмуртском литературоведении изучается с точки зрения метода, жанра, сюжета, стиля, стихосложения и т.д. Однако на изучение цветовой палитры до настоящего времени должного внимания не обращалось. Мы не ставим своей задачей проанализировать все нюансы смыслового и изобразительного значения цветовой символики М.Петрова. Попытаемся лишь выяснить значение некоторых цветов в его стихах. Цветовая палитра лирики М.Петрова богата и разнообразна, и каждый цвет помогает поэту ярче и точнее выразить состояние души человека или природы.

Возьмем, к примеру, красный цвет. В стихотворении «Горд часовой» («Красный часовой») этот цвет – цвет новой социальной силы, олицетворяющий ее идеологию, цвет мужества.

Тон, кырныж кемагес малпалод,
Сизьым сю сизьымдон сизьымой.
Ку меда мон пырти тон потод?
Мон ведь горд часовой!

Ты, коршун, долго будешь летать,
Семьсот семьдесят семь дней.
Когда же сквозь меня ты пройдешь?
Я же теперь красный часовой!

В другом стихотворении «Дурись» («Кузнец») поэт создает картину, символизирующую рождение нового мира, красный цвет он использует для изображения активизации душевных сил человека, ибо этот цвет обладает особой энергией.

Мон горяме пеллясько...
Горд шунды жутиськe.

Я свой горн раздуваю...
Красное солнце встает.

В цветовой гамме поэзии М.Петрова значительное место занимает голубой (синий) цвет. В стихотворении «Зангари» («Голубизна») поэт мастерски использует цветовые эпитеты, речь в этом произведении идет о цветущем льняном поле. Этот таинственный голубой цвет пробуждает в душе лирического героя ассоциации с цветом глаз любимой девушки.

Синеокий цветок,
Ты во льнах поутру
Раскрываешь свои лепестки.
На рассвете заре-
От росы в серебре –
Ты красуешься в пойме реки.

(Перевод В. Семакина).

Многозначна по содержанию и цветовая символика в стихотворении «Чагыр конверт» («Голубой конверт»).

Все светлей небосвод. Не твои ли глаза
Озарили его синевой.
Это солнце, далекой реки бирюза –
Словно полдень, зажженный тобой.

(Перевод А. Писарева).

Голубой цвет поэт связывает с образом любимой, голубые глаза для него – символ нежности, красоты.

Философ П.А. Флоренский, исследуя семантику голубого цвета, отметил: «Голубой цвет – это символ духовной красоты, чистоты и целомудрия» (3, с. 554). Однако цвет этот неоднозначен. Противоречивое восприятие этого цвета заложено в нем самом. «Синий цвет – не элементарный сам по себе. Он складывается из света и темноты, подобно синеве воздуха, складывается из совершенно черного и белого» (3, с. 555), – говорил по этому поводу Леонардо да Винчи.

Голубой цвет – цвет романтиков, символ мечты, мечты, порой несбыточной. Заветную мечту принято называть «голубой», этот цвет выражает тоску по счастью. Удмурты верили, что в голубом (синем) небе живут боги. Подобным же образом можно проанализировать и семантику других цветов в лирике М.Петрова. Так желтый цвет, например, – цвет болезни, смерти, потустороннего мира, но это и цвет силы зрелых колосьев, оперения поющего соловья, женских волос и т.д. Своя семантика есть и у зеленого, белого, черного и других цветов.

Люди всегда искали и находили в цвете определенное содержание, присущие только этому цвету ассоциации, наделяли каждый цвет

таинственной и загадочной силой воздействия, отводили определенную функцию.

Таким образом, рассмотрев орнитоморфную, зооморфную и цветовую семантику художественных символов в лирике М.Петрова, следует отметить, что его богатая цветовая палитра служит более глубокому раскрытию внутреннего мира героев, их психологического состояния. Мастерски использованные образы-символы животных и птиц передают своеобразие характера и поведения героев, усиливают эмоционально-экспрессивный фон лирического произведения, способствуют более глубокому читательскому восприятию. Поэтическое наследие М.Петрова и по прошествии определенного времени остается для новых поколений поэтов школой высокого художественного мастерства.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. История удмуртской советской литературы. Устинов, 1987.

2. *Маковский М.М.* Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках: Образ мира и миры образов. М., 1996.

3. *Флоренский П.А.* Столпы и утверждение истины. М., 1990.

Rosa Kirillova

SOME FEATURES OF M.P. PETROV'S POETRY SYSTEM

The creativity of Udmurt author M.P. Petrov is rich and many-sided. He came into the history of Soviet literature with history novel «Old Multan».

This paper analyses symbol and color semantic of M.P. Petrov's poetry. The main object of research is poems «Natasha» and «Italmas».

R. Kirillova came to the conclusion that rich color palette provides heroes deep inside opening and emotions, shows their origin character and behavior.

«Финно-угроведение», 2006, №2

Иван Иванов
Йошкар-Ола

К ВОПРОСУ О РУССКО-МАРИЙСКИХ ЯЗЫКОВЫХ КОНТАКТАХ

Языковые контакты, как известно, имеют двусторонний характер. Они всегда происходят в форме взаимовлияния. И потому, рассматривая вопросы контактов между русским и марийским народами, нужно в общем-то говорить о русско-марийских и марийско-русских отношениях. В принципе, они имели место. В данном случае мы будем говорить только об одной стороне этого процесса – о влиянии русского языка на марийский.

В русско-марийских лингво-культурных связях отчетливо выделяются три этапа: 1) с XI–XII веков до XVI века; 2) с XVI в. до Октябрьской революции; 3) послереволюционный период. Они отличаются характером и интенсивностью происходивших в них межязыковых процессов.

На первом этапе контакты между русскими и марийцами осуществлялись только на смежных территориях. Они происходили эпизодически и потому были незначительными. Процесс русского влияния ограничился только проникновением некоторых лексических элементов. Этот пласт лексики марийского языка изучен еще недостаточно. Исследователи отмечают лишь несколько примеров этого процесса, достоверность которых, при этом, довольно сомнительна (1, с. 86; 2, с. 9): *вешла* < весло, *кышал* < кисель, *руш* < русь, *шога* < соха, *шапка* < зыбка. Вряд ли они относятся к тому периоду. Но при более внимательном подходе к проблемам русско-марийских языковых взаимоотношений можно найти более убедительные и достоверные примеры, относящиеся ко времени первых русско-марийских контактов. В число первых заимствований можно включить такие слова, как *пурак* < др.-рус. прах, *ураш* < др.-рус. орати, *ырвезе* < ст.-славян. орбъ

«сирота, мальчик», *руш* < русь, *тияк* < дьяк. Думается, это далеко не полный перечень первых русских заимствований в марийском языке. Можно привести и другие примеры, но они не нашли пока достаточных доказательств. Тем не менее среди них, на наш взгляд, можно назвать такие слова, как *яндар (яндагу, яндава)* < «стекло» – янтарь; *гот* (> *годсо, годым)* < ст.-славян. год; *торго* «место, где много народа» < рус. торг; *йоча* (горн. *тет'а)* «ребенок» < рус. дитё; *чес* «угощение» < рус. честь; *мер* «общество» < рус. мир; *полко* «группа» < рус. полк и т.д. Надо полагать, что они проникли в марийский язык очень давно, по крайней мере, до присоединения края к русскому государству. Среди первых русских заимствований находятся также союзы *а, и, на, да, вет, але* < *или, кеч* < *хоть, то, пуйто* < *будто,* частица *ны* < *ни.*

Заимствования данного периода проникли в марийский язык с сильными фонетическими и семантическими отклонениями от оригинала.

Слов этой категории немного, хотя о точном количестве их в настоящее время утверждать невозможно. Этот пласт марийской лексики совсем не изучен.

Во втором периоде русско-марийских языковых отношений, начавшемся во второй половине XVI века, после присоединения Марийского края к Русскому государству, контакты становятся более тесными, а к концу его (начало XX в.) – регулярными. Данный период характеризуется следующими особенностями:

1. Образование в лексике марийского языка заметного пласта русизмов. К ним относятся слова типа *унька* < *внук, ҫжара* < *заря, коӓга* «печка» < *каменка, шепка* < *зыбка, курезе* < *груздь, омыта* < *хомут, возак* «печурка» < *очаг, папка* < *обабок* (гриб), *тренча* < *дранка, костенеч* < *гостинец, книга* < *книга, радына* < *рядно, пычал* < *пищаль, пачер* «квартира» < *фатера, тегыт* < *деготь, выныык* < *веник, сира* < *сера* и т.д.

2. Возникновение современной марийской письменности и литературного языка. Это – создание современного алфавита, формирование грамматических норм, установление принципов современной марийской орфографии, пополнение лексики литературного языка, особенно терминологической, создание новых лексических образований по моделям русского языка.

3. Проникновение в марийский быт русских имен. Они пришли к марийцам через обращение в христианство, но полностью адаптировались в марийском языке и потому трудно даже определить их русское происхождение. Например: *Чопай* < *Степан, Тачана, Такина* < *Татьяна, Настачи, Начи, Насту* < *Анастасия, Овдаки, Ову, Ови* < *Евдокия, Ивук, Йывук, Йыван* < *Иван, Лади, Лademыр* < *Владимир, Вачий* < *Василий* и т.д.

4. Зарождение марийского языкознания. Наука о марийском языке с самого начала развивалась под воздействием русской лингвистической мысли. Первые грамматики марийского языка (1775, 1837 и 1887) почти полностью копировали русские грамматики своего времени.

Во втором периоде русский язык проник в марийскую среду. Марийцы стали пользоваться им в своей повседневной жизни. Это заметно усилило влияние русского языка на марийский.

Третий период начался после революции 1917 года. Он характеризуется исключительно активным и плодотворным влиянием русского языка на марийский. Русский язык интенсивно проникал в марийскую языковую среду и по существу стал вторым родным языком марийского населения. Образовался живой марийско-русский билингвизм. Появление радио, большого количества печатной литературы, развитие образования создали благоприятные условия для усиления всеобъемлющего влияния русского языка. Конкретно это проявилось в следующем.

1. Образовался весьма значительный пласт русских лексических заимствований. В настоящее время в марийском литературном языке насчитывается около 3350 русских слов. Они потоками обрушились на марийский язык. Этому способствовало развитие образования, хорошее овладение марийцев русским языком, перевод русской художественной и иной литературы на марийский язык. С помощью русского языка сформировалась большая часть научной, технической и другой терминологии. Русские слова в отличие от дореволюционных заимствований проникали теперь в письменную речь и большей частью через письменность. Это обстоятельство существенным образом повлияло на сохранение фонетического облика и семантического значения русских слов. Это особенно сильно стало

проявляться после языковой реформы 1938 года, когда все заимствованные слова стали оформляться в соответствии с нормами русской орфографии.

2. Русский язык оказал определенное влияние на фонетическую и фонологическую структуры марийского языка. Это выразилось:

• в некотором изменении фонемного состава марийского языка. В литературном языке появились новые фонемы – *ф*, х, *ц*, *щ*, *б;* на стадии проникновения находятся фонемы – *т'*, *р'*, *д'*, *с'*, *з'*, *ы;*

• в появлении новых фонологических явлений *(профессор, агитатор* – отсутствие в заударных серединных слогах редукции гласных; *газет, гараж, доска* – употребление звонких согласных в начале слова; *крем, площадь, краске* – употребление сочетания согласных в начале слова);

• в разрушении действия закона лабиальной гармонии *(культур, литературо, котлет,* вм. *культуро, литературо, котлете);*

• в появлении множества слов с окончанием на *-ский, -ический, -ный;*

• *в изменении качества согласных в, г, д, л'*;

• в изменении фонетической структуры слова (возникновение сочетания согласных в начале слова, появление нехарактерных сочетаний фонем, сочетаний более трех согласных и т.д.);

• в изменениях в *системе* ударения *(Нина, Люда, Толя* – раньше *Нина́, Люда́, Толя́).*

3. Влияние на грамматическую структуру марийского языка. Выражается:

• в изменении порядка слов в предложении;

• в появлении моделей сложных предложений по образцу русского языка;

• в создании новых слов, выражений по моделям русского языка;

• в увеличении частотности употребления показателей множественности;

• в процессе калькирования;

• в выделении грамматических категорий по образцу русского языка;

• в оформлении дробных числительных *(ик кумышо* вм. *ик кумышташ).*

4. Влияние на формирование орфографических норм. Формирование орфографических норм, особенно после языковой реформы 1938 года, происходило под непосредственным влиянием орфографии русского языка. Оно проявилось:

• в включении в алфавит букв **е, ё, ю, я, ф, х, ц, щ, ъ**;

• в оформлении заимствованных слов в точном соответствии с русским языком;

• в написании сложных слов;

• в раздельном написании т.н. послелогов типа *гыч, гоч, деч, дек, дене*.

• в оформлении конечных согласных в слове: *вӱд, кид, кидлан, вӱдлан* вм. *вӱт, кит, китлан, вӱтлан*.

Русское влияние на марийский язык началось с лексики. Затем постепенно распространилось на графику и орфографию. Через них перешло на фонетику, фонологию и произносительные нормы. И наконец дошло до грамматики. Первоначально эти процессы не имели существенного значения. Но в современном марийском обществе в связи с усилением проникновения русских элементов эти процессы приобретают все большую значимость.

Другая сторона контактов между русским и марийским языками менее заметна – масштабы марийско-русского влияния не те. Тем не менее некоторое обратное влияние на русский язык все же чувствуется. Но в силу неравнозначных масштабов этих контактирующих языков оно носит только локальный характер. Данный вопрос еще менее изучен. Поэтому назовем лишь некоторые факты.

Это прежде всего влияние марийского языка на лексику местных русских говоров. В свое время нами была опубликована небольшая статья, в которой приведено 88 марийских слов, проникших в местный русский диалект, например: *вараш* «ястреб», *кока* «тетя», *кучиться* «просить, домогаться», *ташкем* «гумно», *шокшо* «трепка» и т.д. (3, с. 105–114).

Исследователи отмечают влияние марийского языка на фонетические и грамматические особенности местных русских говоров (особая интонация вятских говоров, оканье, наличие лабиализованных редуцированных звуков, формы типа *сделал было,* употребление некоторых падежных форм, глагольных категорий, порядок слов в предложении и т.д.).

Заметно влияние марийского языка на русскую топонимику края, названия многих русских населенных пунктов объясняются данными марийского языка (*Оршуть, Лонганер, Шургоял, Сабанер, Кужснер* и т.д.).

Большой интерес с точки зрения влияния марийского языка представляет так называемый жгонский жаргон русского языка. На его формирование очень сильно повлиял марийский язык. В основу этого «секретного языка» были положены марийские слова. Вот некоторые из них: *вид* «вода» < мар. вӱд, *дулик* «огонь» < мар. тул, *куба* «женщина, баба» < мар. кува, *ербезенок* «парень» < мар. рвезе, *кемы* «сапоги» < мар. кем, *саёвый* «хороший» < сай, *юштеный* «холодный» < мар. йӱштӧ, *коцка* «мясо» < кочкаш (диал. коцкаш), *шап* «квас» < шопо (шапа), *елашты* «брюки» < йолаш, *кола* «рыба» < кол, *перта* «дом» < пӧрт, *мас* «мужчина», *сары* «деньги» < саре «желтый» и т. д.

Проблемы русско-марийского и марийско-русского взаимодействия пока изучены недостаточно. Благодатный материал для выяснения русско-марийских лингво-культурных отношений могло бы дать более детальное изучение влияния русского языка на марийский, особенно в ранние периоды контактирования русских и марийцев. Представляет большой научный интерес исследование вопросов влияния марийского языка на местные говоры русского языка. Здесь можно обнаружить много любопытных фактов для решения проблемы языкового контакта в общетеоретическом плане.

Влияние русского языка на марийский в целом имело, безусловно, положительное значение. Оно способствовало развитию фонетической и особенно лексико-грамматической системы его. Однако надо иметь в виду, что имело место также неоправданно сильное увлечение русскими заимствованиями, особенно после языковой реформы 1938 года. Это происходило не из-за влияния русского языка, в возникновении данного явления виноваты сами носители заимствующего языка, поставленные во времена разгула сталинской репрессии в условия неравноправного языкового развития.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Казанцев Д.Е., Патрушев Г.С.* Современный марийский язык. Йошкар-Ола, 1972.

2. *Саватикова А.А.* Русские заимствования в марийском языке. Йошкар-Ола, 1969.

3. *Иванов И.Г.* Марийские лексические заимствования в русских говорах Вятского края // Советское финно-угроведение. 1969. №2.

Ivan Ivanov

TOWARDS TO OF RUSSIAN-MARI LANGUAGE CONTACTS

The article carries on materials about the Russian and Mari languages and their influence on each other. There are three stages of Russian-Mari linguistic connections: 1. From XI-XII till XVIth cc.; 2. From XVI till the Great October Revolution; 3. After the Great October Revolution. The features of the language contacted in different periods are shown in the article. In the first stage loans to the Mari language got into with strong semantic and phonetic changes. This layer of Mari lexicon is not investigated. In the second stage the Russian language got into daily life of the Mari people. The third stage is characterized by deep Russian influence and forming of beliguisms.

Russian influence began with the lexicon and then extended to spelling and Grammar. There are some examples of the Mari language influencing spelling and Grammar of Russian dialects.

«Финно-угроведение», 2006, №2.

ПЕРСОНАЛИИ

Игорь Гришин
Казань

Р.С. ГАБЯШЕВ И ПЕРВОБЫТНАЯ АРХЕОЛОГИЯ

Рустем Султанович Габяшев – известный археолог России, специалист в области неолита и энеолита. 10 апреля 2006 года ему исполнилось шестьдесят пять лет. Отец Рустема – известный татарский композитор Султан Габяши, музыковед, хормейстер, автор татарских опер «Сания» и «Эшче» (совместно с В.И. Виноградовым и Г.С. Альмухамедовым). В 1941 году отец Рустема скончался. Мать переехала вместе с сыном в г.Казань. Ей удалось устроиться на работу в библиотеку и получить мизерную комнатушку без всяких удобств на улице Татарстан.

Рустем значительное время проводил в библиотеке и увлекался чтением книг. Учился он в школе № 2 – одной из лучших школ того времени в г.Казани. Но случилась новая беда – скончалась мать Рустема. Оставшись один, он окончил школу и поступил на исторический факультет Казанского университета. Студенты-сокурсники удивлялись начитанности и знаниям Рустема Габяшева и называли его профессором. А.Х. Халиков, проводивший в то время занятия в Казанском университете, пригласил его на работу препаратором в сектор археологии и этнографии Института языка, литературы и истории Казанского филиала АН СССР. В обязанности его входила реставрация и консервация древних вещей, их чистка и шифровка, составление коллекционных описей. Кроме того, значительное количество времени занимала подготовка к полевым экспедиционным выездам. Учебу в университете Рустем Габяшев не бросил, перевелся на заочное отделение.

В начальный период работы в ИЯЛИ им. Г.Ибрагимова Рустем Габяшев обработал коллекции ныне многим известных памятников, таких как Кабы Копры и Лебединская стоянки. Затем он принимал участие в обработке материалов Танкеевского могильника и в подготовке иллюстраций. Обработал Габяшев и именьковские материалы II Маклашеевского городища, раскопанного в 1963 г.

В обязанности Рустема Султановича входила подготовка экспедиционного снаряжения. В то время Альфред Хасанович организовывал и проводил большие экспедиции. В поле нужны были палатки, спальные мешки, лопаты, тенты, рулетки, бумага и т.д.

В 1964, 1965, 1966 годах Рустем Султанович был приглашен к обследованию и разведкам булгарских памятников в Предкамье и Закамье (по рекам Черемшан, Шешма, Зай). Он открыл новую серию булгарских памятников, а также памятников эпохи бронзы и курганов (по-видимому, срубных).

В 1962–1964 гг. Р.С. Габяшев вел лаборантскую работу при раскопках на Ахмыловском могильнике, а также занимался подготовкой и участвовал в оригинальной экспедиции на Ново-Мордовском могильнике. Случилось так, что в 1962 г. школьник г. Болгара В.Шевяков на мелководье около бывшей деревни Ново-Мордово обнаружил древние камни, на поверхности которых были изображения кинжалов и боевых топоров. Около этих камней в воде были найдены древние вещи (бронзовые топоры, обломки бронзовых украшений и другие предметы). Но никто не знал, где же находятся древние погребения? Пришлось организовывать экспедицию. Альфред Хасанович обговаривал основные вопросы по экспедиции. Рустем Габяшев решал конкретные дела: готовил палатки, теплые спальные мешки, валенки, резиновые сапоги, заготавливал продукты. До г. Болгара добирались на самолете, а дальше снаряжение везли на лошади; все участники экспедиции шли пешком более 15 километров по заметенной снегом дороге. Разбили палатки на останце террасы. А.Х. Халиков считал, что надо вести раскопки на месте, где находились надгробные камни. Начали скалывать лед (на водохранилище значительно спала вода). Лед вырубили и перенесли в сторону. Площадка на солнце стала подсыхать. Была проведена тщательная зачистка грунта, но следов погребений зафиксировать не удалось. Основная часть людей – участ-

ников экспедиции вернулась домой. Рустем Султанович лишь в начале мая возвратился на метеоре в Казань. Но осенью в конце октября 1963 г. рядом с возвышением, где велись работы еще в апреле, на соседнем возвышении были зафиксированы Е.П. Казаковым остатки погребений раннего железного века.

Материалы с изучаемого могильника, в том числе вещи из могильника, муляжи надгробий Ново-Мордовского могильника, экспонировались на выставке, посвященной юбилею Академии наук СССР. Рядом с нашей экспозицией были выставлены материалы из Пазырыкских курганов, раскопанных С.И.Руденко.

В шестидесятые годы Рустем Султанович очень активно работал в зоне водохранилища Куйбышевской ГЭС. В районе урочища «Березовая грива» (останца надлуговой террасы) к северу от поселка Алексеевское были открыты остатки поселения эпохи неолита-энеолита. На размытой поверхности были обнаружены остатки лепной керамики желтовато-серого цвета с орнаментом в виде оттисков гребенчатого штампа. Среди других вещей следует отметить каменные тесла, скребки, ножевидные пластины и другие предметы. На многих орудиях были зафиксированы остатки красной краски.

Также в шестидесятые годы Р.С. Габяшев проводил обследование памятников археологии в зоне Куйбышевского водохранилища в районе с. Балахчино Алексеевского района, на левом берегу реки Камы. На этих памятниках велись рекогносцировочные работы. Основная часть находок связана с памятниками эпохи неолита и энеолита. Зафиксированы остатки жилищ.

В конце шестидесятых годов Рустем Султанович принимал участие в обследовании памятников эпохи неолита и энеолита по левому берегу реки Волги в районе г. Тетюши. В это же время проводились археологические работы Нижнекамской археологической экспедицией АН СССР. В Татарском отряде Нижнекамской археологической экспедиции одну из групп возглавлял Габяшев Р.С. Он также руководил работами в районе бывшей деревни Дубовая Грива на левом берегу реки Камы. Начало работ здесь было связано с изучением Дубовогривской I стоянки эпохи бронзы. Выявлены остатки жилищ и собран вещевой материал эпохи бронзы. Но вскоре были зафиксированы остатки поселений эпохи неолита и энеолита. На памятниках

этого времени зафиксированы интересные материалы. На западной окраине деревни зафиксированы остатки поселения с ананьинской керамикой.

В окрестностях бывшей деревни на песчаных возвышениях встречаются кремневые отщепы, сколы, ножевидные пластины. Культурного слоя не зафиксировано. Возможно, что кремневые материалы связаны с древними поселениями рыболовов.

Рустем Султанович активно трудился на стоянке у села Игим на правом берегу реки Ик. Остатки данных поселений были выявлены в конце пятидесятых годов А.Х. Халиковым на распаханной части террасы около леса. В прилегающих частях леса были найдены остатки поселения энеолита. Были вскрыты остатки жилищ-полуземлянок, найдены остатки керамики, каменные орудия труда и оружие, фигурные кремни.

В период работ на Игимском кусте памятников Р.С. Габяшев проводил разведки в низовьях реки Ик. Результатом этих работ явилось открытие группы древних поселений в урочище Золотая Падь. На стоянке Золотая Падь II были обнаружены остатки жилищ эпохи неолита и бронзы, хозяйственные ямы.

Рустему Султановичу удалось проводить работы на стоянках в районе сел Русский Азибей и Татарский Азибей в низовьях реки Белой. Им зафиксированы остатки древних жилищ. На III Русско-Азибейской стоянке были выявлены остатки Металлургического комплекса. Найдены обломки тиглей в виде плоскодонных чаш. Судя по пористой структуре стенок тиглей, в глиняное тесто тиглей добавлялись растительные остатки. На некоторых обломках тиглей сохранились остатки металла. Анализ металла показал, что он представляет относительно чистую медь, полученную из медистых песчаников. На III Русско-Азибейском поселении была найдена песчаниковая форма для отливки тесел.

Рустем Султанович принимал участие во многих археологических экспедициях МарНИИ на памятниках эпохи бронзы и эпохи энеолита. Вместе с коллегами-археологами из Йошкар-Олы он готовил научные работы и публиковал их. Частицу души и сердца он отдал научным поискам на территории Республики Марий Эл.

Очень активные контакты у Р.С. Габяшева были с археологами Самары. Практика совместных работ дает хорошие результаты, осо-

бенно в решении сложных проблем. Рустем Султанович вместе с коллегами из Самары принимал участие в обследовании первобытных поселений на территории Северного Прикаспия, а также в бассейне Нижней Суры и в Оренбуржье.

В последние годы Рустем Султанович проводил археологические обследования на Средней Свияге. Им открыта серия поселений эпохи энеолита. На поверхности многих поселений сохранились остатки углублений от древних жилищ – землянок и полуземлянок.

Р.С. Габяшев выступал на многих научных конференциях. Им опубликовано более пятидесяти научных работ и монография. В вышедшей в 2003 г. книге «Население Нижнего Прикамья в V–III тысячелетиях до нашей эры» он отмечает, что в эпоху неолита продолжаются традиции хозяйственного уклада, связанного, в основном, с рыбной ловлей. Эта точка зрения была высказана предшественниками Р.С.Габяшева А.Х. Халиковым и М.Г. Косменко. В эпоху неолита сохранились традиции домостроительства местного мезолита. Можно вспомнить жилища II Русско-Луговской стоянки и стоянки Кабы-Копры.

Заслуживает внимания сопоставление каменных орудий мезолита Нижнего Прикамья и неолита этой территории. Р.С. Габяшев и его предшественники выделили две группы наборов орудий труда. Одна из них материалы II Деуковской нижнего слоя стоянки Кабы-Копры и Русско-Луговской стоянки. Они характеризуются своеобразным набором кремневых орудий (преобладают орудия на отщепах и топоровидные орудия; орудий на пластинах очень немного).

Другая группа мезолитических поселений характеризуется преобладанием орудий на пластинах, причем, относительно небольших размеров. С данным набором каменных орудий связана IV Азибейская стоянка, раскопанная М.Г. Косменко в низовьях реки Белой. Р.С. Габяшев пришел к заключению о том, что группы неолитического, а затем и энеолитического населения имели различные истоки.

Ранний этап энеолита Нижнего Прикамья, точнее приустьевой части Камы, следует связывать с материалами II Лебединской стоянки, а в Икско-Бельском междуречье – с нижним горизонтом II Дубовогривской и Игимской стоянками. Керамика с этих памятников представлена сосудами яйцевидной формы. Орнамент наносился, в основном, оттисками гребенчатого штампа. Р.С. Габяшев отмечает

сходство данных материалов с материалами Хугорской стоянки на Верхней Каме.

Второй этап неолита Нижнего Прикамья, по мнению Р.С. Габяшева, связан с такими известными памятниками Нижнего Прикамья, как II Тетюшская и VI Балахчинская стоянки в приустьевой части Камы, а в районе низовий р.Белой – с поселениями типа Русско-Азибейской стоянки. Для этого этапа становятся характерными сосуды с подцилиндрическими горловинами и наметившимися плечиками. В орнаментации этого этапа преобладают оттиски среднезубчатого штампа и перевитого шнура. Эти черты, по мнению Р.С. Габяшева, проявляются также в материалах волосовской культуры (см. Ембулатихинскую IV, I и IX Базяковскую стоянки). Исследователь отмечает, что в поздней стадии камской неолитической культуры появились волосовские черты: т-образные венчики, орнаментальные узоры в виде «перевитого шнура» и оттисков крупного гребенчатого штампа.

Рустем Султанович справедливо отмечает, что ножевидных пластин больше в комплексах южных материалов. Это связано с природно- географическими условиями. Лесные группы населения имели большее количество крупных рубящих орудий.

Вторая группа памятников, которой занимался долгие годы Р.С. Габяшев, – это памятники эпохи энеолита. Много материалов энеолитического круга получено в зоне Куйбышевского водохранилища. Рустем Султанович на этих памятниках работал долгие годы. Ряд памятников эпохи энеолита Р.С. Габяшев раскапывал в низовьях реки Белой и реки Ика в районе готовящегося ложа водохранилища Нижнекамской ГЭС (стоянки Игимская, Золотая Падь II, Дубовогривская II и III, Русско-Азибейские I и II). Культурные слои эпохи энеолита отличались от неолитических. Энеолитические напластования обычно темные гумированные.

На стоянках Игимской, Золотая Падь, Русско-Азибейская III зафиксированы остатки жилищных и хозяйственных построек. Остатки жилищ представляли собой подчетырехугольные котлованы, заглубленные в материк на 40–60 см. Некоторые жилища имели тамбурные входы. Внутри жилищ зафиксированы остатки хозяйственных ям. По своим размерам эти жилища находят аналогии в материалах Марийского Поволжья и в Приуралье.

Керамика памятников энеолита делится на две группы: к первой относятся сосуды с примесями в тесте растительных остатков (6145 фрагментов). Поверхность сосудов со следами зачистки. По формам данная посуда подразделяется на два типа. К первому автор отнес сосуды с прикрытым горлом, внутри венчики имели наплывы. Орнамент на данной посуде нанесен оттисками гребенчатого штампа, узор выполнен по всей внешней поверхности сосудов. Сосуды второго типа – с подцилиндрическими горловинами и округлыми днищами. Венчики сосудов Г-образные и Т-образные. Орнамент данной посуды представляет собой оттиски мелкого гребенчатого длинного штампа и короткого зубчатого штампа с ямочными вдавлениями и другими приемами. Узоры на данной посуде разреженные.

Вторая группа керамики (12248 фрагментов) – с примесями в тесте толченых раковин. Все они тонкостенные. Формы сосудов разнообразны.

Выделяются четыре типа. К первому относятся сосуды со слабо прикрытыми горловинами и плоскими расширенными внутрь венчиками. Второй тип включает сосуды с подцилиндрическими горловинами с Г-образными и Т-образными венчиками. У некоторых сосудов данного типа гофрированные ручки и рамки. Сосуды третьего типа – горшки с Г-образными и Т-образными венчиками, плоскодонные. На некоторых отмечены отогнутые венчики и гофрированные валики. Сосуды четвертого типа – чаши с плоскими или расширенными венчиками.

Орнамент данной группы посуды нанесен мелкозубчатыми штампами, перевитым шнуром и разнообразными ямочными вдавлениями. Среди узоров сохраняются элементы, восходящие к эпохе неолита.

В настоящее время Рустем Султанович готовит книгу по памятникам эпохи энеолита Нижнего Прикамья. Он всегда помнит своих коллег и учителей: О.Н. Бадера, Д.А. Крайнова, Г.Н. Матюшина, В.П. Третьякова, И.Б. Васильева, Л.Я. Крижевскую, А.Х. Халикова и других исследователей, сохраняя активные контакты с археологами Москвы, Санкт-Петербурга, Йошкар-Олы, Чебоксар, Самары, Ульяновска, Ижевска.

«Финно-угроведение», 2006, №2.

Серафима Сибатрова
Йошкар-Ола

А.С. ЕФРЕМОВ
(к 50-летию со дня рождения)

В этом году исполнилось 50 лет со дня рождения марийского языковеда, кандидата филологических наук Ефремова Аркадия Семеновича.

Родился А.С. Ефремов 4 октября 1956 г. в д. Упамаш Моркинского района Марийской АССР в семье колхозника. В 1963–1973 гг. учился в Кумужъяльской средней школе. В 1973 г. он поступил на отделение марийского языка и литературы историко-филологического факультета Марийского государственного университета. Получив высшее образование по специальности «Филолог. Преподаватель», А.С. Ефремов в 1978 г. по направлению университета стал работать в секторе языка Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В. М. Васильева в качестве младшего научного сотрудника. В 1978–1980 гг. проходил действительную службу в армии. После демобилизации продолжил работу в МарНИИ в прежней должности. В конце 1982 г. А.С. Ефремов был направлен институтом на учебу в очную аспирантуру при кафедре финно-угорских языков Тартуского государственного университета Эстонии. Под научным руководством академика АН Эстонской ССР Пауля Аристэ он подготовил и в марте 1987 г. на заседании Специализированного совета Тартуского университета успешно защитил кандидатскую диссертацию на тему «Названия растений марийского языка (травянисто-ягодная флора)». После окончания аспирантуры с начала 1986 г., более одиннадцати лет, А.С. Ефремов работал в МарНИИ: сначала младшим научным сотрудником сектора языка, после защиты диссертации в апреле 1987 г. был переведен на должность старшего научного сотрудника, с января 1988 г. выполнял обязанности ученого секретаря института, в ноябре 1989 г. был назначен заместителем директора института. А.С. Ефремов принимал активное участие в

общественной жизни института, в течение ряда лет являлся членом профкома и председателем совета молодых ученых.

А.С. Ефремов опубликовал около 30 научных работ по лексикологии, лексикографии и терминологии марийского языка. Научную деятельность он начал с изучения флористической лексики марийского языка. Его диссертационная работа и ряд статей посвящены системному анализу названий травянистой и ягодной флоры. В них идентифицированы и классифицированы более 800 марийских фитонимов, обобщены имеющиеся этимологии и предложены новые этимологии таких названий, прослежены основные этапы их формирования, выявлены источники пополнения марийской флористической лексики, определены основные принципы номинации и типичные словообразовательные модели фитонимов, дано лингвистическое описание вариантов диалектных наименований.

А.С. Ефремов имеет большие заслуги в области марийской лексикографии последних десятилетий. Он был одним из активных составителей многотомного «Словаря марийского языка», им написаны словарные статьи на буквы *Б, Й, К (кабак–караул), Л (-ла–лексический), У (ужаргыше–ужылташ)*. Он принимал непосредственное участие в редактировании первых шести томов словаря. А.С. Ефремов участвовал в редактировании и других научных работ и сборников, изданных институтом, например, «Вопросы марийского языка» (1989), «Вопросы марийской ономастики» (1993), материалов I Всероссийской научной конференции финно-угроведов «Узловые проблемы современного финно-угроведения» (1995) и др.

Еще в конце 80-х гг. у А.С. Ефремова появился интерес к марийским терминам. В своих докладах по данной проблеме, сделанных на республиканской научно-практической конференции по проблемам развития, изучения, преподавания марийского языка и литературы в условиях марийско-русского двуязычия (1987), на конференции по итогам научно-исследовательской работы в МарНИИ (1994) и на симпозиуме по волжским языкам в г. Турку (Финляндия, 1994), он изложил основные задачи по совершенствованию терминологии в марийском языке и развитию терминологической работы в республике. Надо отметить, что эти задачи остаются актуальными и для настоящего времени.

Немалую помощь оказывал А.С. Ефремов органам образования республики. Он поддерживал тесные контакты с вузами, институтом обра-

зования. В 1986–1988 гг. по совместительству преподавал марийский язык в Марийском государственном педагогическом институте, а в 1993–1995 гг. читал спецкурс по марийской терминологии в Марийском государственном университете. Ежегодно писал рецензии на дипломные работы студентов марийского отделения университета. В последние годы являлся членом Ученого совета института образования республики.

Наряду с научной и педагогической деятельностью А.С. Ефремов вел активную журналистскую работу. На страницах республиканских газет («Марий Эл», «Марийская правда», «Ямде лий»), журнала «Ончыко» он опубликовал более 40 научно-публицистических и информационных статей на разные темы и биографических очерков о марийских языковедах. Им написаны популярные статьи о названиях рыб, птиц, растений, об устаревших словах. Он часто знакомил читателей с новыми марийскими изданиями. А.С. Ефремов был внимательным к своим коллегам, он опубликовал немало статей о молодых и состоявшихся марийских лингвистах и их творческих достижениях. Так, в связи с защитой кандидатских диссертаций или присвоением ученых степеней им написаны статьи о А.Н. Куклине, В.Н. Васильеве, О.А. Сергееве, также опубликованы юбилейные статьи о хорошо известных в финно-угроведении марийских исследователях З.В. Учаеве, И.С. Галкине, И.Г. Иванове. В начале 90-х гг. А.С. Ефремов вел по марийскому радио серии актуальных передач «Ныжыл шочмо йылме» («Нежный родной язык») и уроков по марийскому государственному языку «Марий йылме урок» («Урок марийского языка»). В первой половине 1993 г. ряд его уроков по марийскому государственному языку («Марийский язык на каждый день») был напечатан также на страницах газеты «Марийская правда». Несколько передач – уроков по марийскому государственному языку было организовано им и по марийскому телевидению. Впоследствии материалы его уроков легли в основу книги «Поро кече! 30 уроков марийского языка» (1998), изданной в соавторстве с З.В. Учаевым.

А.С. Ефремов выполнял весьма разностороннюю работу. Он был способным языковедом, умелым администратором, журналистом, преподавателем. Значителен его вклад в марийскую лексикологию и лексикографию.

А.С. Ефремов умер в июне 1997 г. от тяжелой болезни.

«Финно-угроведение», 2006, №2.

Геннадий Сепеев
Йошкар-Ола

К ЮБИЛЕЮ Т.Л. МОЛОТОВОЙ

Исполнилось 50 лет со дня рождения одного из известных марийских этнографов – Тамары Лаврентьевны Молотовой. Свой полувековой юбилей она встречает в расцвете научной, творческой и общественной деятельности. Ныне она ведущий научный сотрудник отдела этнологии Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М.Васильева, широко известный в Республике Марий Эл и за ее пределами ученый-этнограф, финно-угровед, автор ряда монографий и коллективных исследований, заслуженный деятель науки и лауреат Государственной премии Республики Марий Эл, член редколлегии и ответственный секретарь межрегионального научного журнала «Финно-угроведение». В ее арсенале более восьмидесяти работ по этнографии марийского народа.

Т.Л. Молотова родилась в г. Йошкар-Оле 16 мая 1956 года в рабочей семье. Ее родители происходят из крестьянских семей деревень Кугунер и Поланур Сернурского района. После окончания городской школы № 6 (1963–1973) в 1973 году она поступила на отделение истории историко-филологического факультета Марийского государственного университета.

Учеба в новом, престижном для молодежи, вузе (1973–1978) явилась для студентки Тамары Молотовой важным фактором, определившим ее будущую профессиональную деятельность. Университет с его классическим высшим образованием имел более широкий круг исторических дисциплин, в том числе нетрадиционных для других вузов. Студентку-первокурсницу привлекла эта «особинка» в комплексе исторических предметов. С особым интересом она восприняла и увлеклась лекциями по истории первобытного общества и основам этнографии, спецкурсом по исторической географии, которые вел заве-

дующий кафедрой всеобщей истории, кандидат исторических наук этнограф А.Г. Симонов, выпускник Казанского университета, воспитанный на традициях этнографической школы Н.И. Воробьева – Е.П. Бусыгина. На занятиях этнографической секции СНО она знакомилась с методикой полевой работы, а летом 1974 года, участвуя в полевой студенческой практике, – с опытом сбора полевых этнографических материалов. В последующих семестрах пополнялись ее знания по истории и культуре марийцев на занятиях по спецкурсам «История Марийской АССР» (А.С. Патрушев) и «Этнография марийского народа» (Г.А. Сепеев), а также за счет изучения историко-этнографической литературы.

Уже в первые годы учебы в МарГУ студентка Тамара Молотова определилась в этнографической специализации, в решении заняться изучением культуры и быта марийского населения. В летние каникулы она принимала активное участие в этнографических экспедициях МарНИИ, в составе которых побывала в ряде районов республики, наблюдая и фиксируя особенности бытовой культуры разных локальных групп марийцев.

В ее сознании оживились воспоминания пребывания на родине родителей в школьные годы. Будучи студенткой, она пристально наблюдала жизнь и заботы, будни и праздники, обычаи и обряды жителей деревни, общаясь с родственниками и соседями, взрослыми и сверстниками. Особенно памятно ей тесное общение с бабушкой по матери Марфой Герасимовной Малининой из д. Поланур, от которой она получила первые уроки познания бытовой культуры марийцев-сельчан. Бабушка была одним из компетентных информаторов и в последующее время.

По материалам полевых экспедиций Т.Молотова писала курсовые работы, выступала на студенческих научных конференциях, в том числе – на межвузовской в Казанском университете.

Итогом научно-поисковой деятельности выпускницы университета Тамары Молотовой явилась дипломная работа «Сельское расселение марийцев северо-восточных районов Марийской АССР», получившая высокую оценку государственной комиссии. Основанная на разнообразных источниках и литературе работа явилась удачным опытом историко-этнографического исследования вопросов поселенческой

сети, эволюции типологических и планировочных форм марийских селений в дореволюционный и советский период. Для автора работа явилась рекомендацией к научной деятельности. Целенаправленный интерес к этнографии перспективной выпускницы был по достоинству оценен этнографами МарНИИ, с которыми она тесно сотрудничала. По ходатайству его директора ректорат МарГУ направил ее в распоряжение института.

Т.Л. Молотова была принята в МарНИИ уже 6 июня 1978 года на должность младшего научного сотрудника сектора археологии и этнографии. С институтом связана вся последующая ее научно-исследовательская деятельность от младшего (1978–1981, 1985–1987) до старшего (1987–2003) и ведущего научного сотрудника (с 2004 г.). После разделения сектора она трудится в секторе этнографии (1985–2002), ныне отдел этнологии (с 2002 г.). В 1981–1984 годах она прошла научную стажировку и обучение в аспирантуре Института этнографии АН СССР в г.Москве.

Т.Л. Молотова пришла в МарНИИ достаточно подготовленным к научной работе специалистом, имея определенный теоретический багаж этнографических знаний и значительный опыт полевой практики. Темой исследования молодой сотрудницы был определен марийский народный костюм, недостаточно изученный на то время. Предполагалось впервые осуществить комплексное его исследование во всех аспектах: технологическом, структурно-типологическом, половозрастном, функциональном, территориально-локальном и хронологическом.

Новая сотрудница сектора Т.Л. Молотова взяла на себя разработку раздела о костюме коллективного историко-этнографического исследования «Марийцы» и активно включилась в ее осуществление. Исследование марийского костюма стало приоритетным в ее будущей научной деятельности.

Наметив тему костюма в качестве кандидатской диссертации, молодая сотрудница за 1978–1980 годы осуществила заметный задел в его исследовании. Ею были собраны полевые материалы во многих районах республики и Кировской области, изучены вещевые коллекции в музеях республики и г. Ленинграда, другие источники и специальная литература. Состоялись ее выступления на местных научных конференциях, подготовлены и опубликованы первые научные работы

об особенностях женской одежды марийцев юго-восточных районов республики и костюма горных марийцев.

Будучи в 1981 году стажером-исследователем при секторе Прибалтики и Поволжья Института этнографии, Т.Л. Молотова общалась с ведущими специалистами, аспирантами, участвовала в важнейших мероприятиях сектора и института, работала в библиотеках, музеях и архивах. Летом она провела первую экспедицию в Марийской АССР, осенью успешно сдала приемные экзамены в аспирантуру, куда была зачислена в декабре 1981 года.

Тема кандидатской диссертации Т.Л. Молотовой «Основные тенденции развития марийского народного костюма (вторая половина XIX – 80-е годы XX в.)» была утверждена. Научный руководитель – доктор исторических наук Б.Х. Кармышева, известный специалист по этнографии народов Средней Азии, исследователь узбекского народного костюма. Учеба в московской аспирантуре весьма благотворно сказалась на обогащении научного кругозора, росте профессионального уровня, совершенствовании методов исследования марийской аспирантки. Она знакомилась с новыми направлениями и актуальными проблемами этнографической науки, исследованиями по аналогичной с ней тематике, пользовалась возможностью поработать с редкими и малодоступными изданиями в центральных книгохранилищах. Ей удалось вновь побывать в Ленинграде и изучить новые вещевые и фотоколлекции в этнографических музеях.

Летом 1982 года она осуществила экспедиционную поездку в Марийскую АССР, заметно пополнив банк полевых данных за счет необследованных ранее местностей. Летом 1983 года она представила историографические материалы к статье «Вопросы материальной культуры марийцев в отечественной и зарубежной литературе» (в соавторстве) для сборника серии АЭМК (вып. 7), через год – статью «Традиции и инновации в современном марийском женском костюме» в сборник серии АЭМК (вып. 10), вышедшие соответственно в 1984 и 1986 годах.

После окончания аспирантуры Т.Л. Молотова в начале 1985 года вернулась в МарНИИ и помимо подготовки к защите диссертации включилась в исследования коллективных плановых тем: «Современные этнические процессы» (МарНИИ совместно с сектором Прибал-

тики и Поволжья Института этнографии), «Этнокультурные связи марийцев с соседними народами». Ее статьи опубликованы в тематических сборниках по материалам этих исследований: «Значение национальной одежды в современном быту марийцев» (АЭМК. Вып. 18. 1991) и «Взаимосвязи марийцев с другими народами по материалам народного костюма» (АЭМК. Вып. 20. 1991). Материалы Т.Л. Молотовой представлены также в межрегиональной коллективной монографии «Этнокультурные процессы в Поволжье и Приуралье» (Чебоксары, 1991). На конференции МарНИИ в начале 1986 года по итогам исследований 1981–1985 гг. Т.Л. Молотова впервые озвучила положения и выводы своей диссертации (опубликовано в материалах конференции 1986 г.).

29 апреля 1986 года на заседании специализированного совета Института этнографии АН СССР Т.Л. Молотова успешно защитила кандидатскую диссертацию. В диссертации подробно и поэтапно прослежены и проанализированы основные тенденции развития марийского костюма с середины XIX по 80-е годы XX века, с учетом факторов эволюции всех его форм и составных частей, материалов и технологии изготовления, функций и территориальных комплексов в разные хронологические периоды.

Тема марийского костюма получила развитие в последующих работах Т.Л. Молотовой, в которых детализировались особенности функционирования традиционных и современных его форм среди локально-территориальных, социальных, конфессиональных групп, в сопряжении с другими сторонами быта. К ним относятся, например, «Локальные комплексы традиционного марийского женского костюма» (АЭМК. Вып. 18, 1989), «Эстетические функции марийского женского костюма» (Вопросы марийского фольклора и искусства, 1989), «Функциональные особенности свадебной одежды марийцев» (Семейная обрядность народов Среднего Поволжья. Казань, КГУ, 1990, в соавторстве), «Особенности женского народного костюма уральских марийцев» (АЭМК, вып. 22, 1993, в соавторстве), «Некоторые особенности ритуальной одежды марийцев» (Марийская религия и культура, 1998), «Этническое самосознание и народный костюм» (Узловые проблемы современного финно-угроведения, 1995), «Влияние городской культуры на марийский народный костюм» (Материалы...

конференции «Йошкар-Оле – 415 лет» 10 ноября 1999 г., 2000), «Праздник марийского костюма приглашает в гости» (Вестник Марий Эл, 2002, №7), «Роль праздников-конкурсов марийского костюма в развитии современной одежды» (Проблемы, тенденции и современное состояние искусства в Марий Эл. Материалы научной конференции. 2005).

За время работы в институте Т.Л. Молотова приобрела значительный опыт научных исследований, обогатила его за счет стажировок в Финляндии, расширила тематическую направленность научных интересов. В сферу ее исследований входят и другие формы материальной культуры, семейная обрядность, этнокультурные взаимосвязи и этнические процессы, историография этнографии, источниковедение, в том числе музееведение, этнический институт и стереотипы поведения, ткачество и др. На эти темы ею опубликовано по несколько статей и тезисов, причем встречается взаимосвязанное сочетание разной тематики: «Современные этнические процессы и материальная культура марийцев» (АЭМК. Вып.11. 1987, в соавторстве), «Баня и родильные обряды» (Сауна. Хельсинки, 1983, № 4, на фин. языке), «Этнические особенности поведения марийцев по отношению к умершим предкам» (История и культура марийского народа: прошлое и настоящее, 1990).

Анализу современной культуры сельских марийцев посвящена одноименная статья в междисциплинарном сборнике «Историко-культурный комплекс Республики Марий Эл» (1996), межэтническим связям – «Особенности взаимоотношений марийцев с другими народами» (Финно-угроведение, 1999, № 1). Тема семейной обрядности представлена в работах «Обряды, связанные с рождением ребенка» (VII МКФУ. Тезисы. Дебрецен, 1990), «Родильные обряды марийцев» (АЭМК, вып. 22, 1993), «Концепция «картины мира» у марийцев» (анализ традиционных взглядов на рождение и смерть) в ежегоднике Института этнологии и антропологии РАН «Расы и народы» (М., Наука, 2003, т. 29).

Тема этнического института и стереотипов поведения обозначена в работах: «Проблемы исследования этнопсихологии марийцев» (Тезисы... конференции по итогам... работы МарНИИ 1991–1993 гг. 1994), «Этнопсихологические особенности марийского традиционного этикета» (II Международный конгресс этнографов и антропологов. Ре-

зюме докладов и сообщений. Уфа, 1997. Ч.1), «Особенности марийского традиционного этикета» (Финно-угроведение, 1999, №1), «Самосознание марийцев в дореволюционный период» (Марийцы: проблемы социального и национально-культурного развития, 2000), «Об основных факторах формирования этнического характера марийцев» (Финно-угроведение, 2000, №1), «Этнический характер марийцев и природно-географические факторы» (Этнологические проблемы в поликультурном обществе, 2000), «Костюм уральских марийцев как идентификационный этнический символ» (Проблемы культурогенеза народов Волго-Уральского региона. Уфа, 2001) и др.

Значительное внимание уделяется Т.Л. Молотовой вопросам историографии и источниковедения, в том числе музееведению. Им посвящен ряд ее работ: «Материальная и духовная культура марийцев в этнографических коллекциях фондов музеев Республики Марий Эл» (Историко-культурный комплекс Республики Марий Эл, 1996, в соавторстве), «Марийские коллекции в фондах Национального музея Финляндии» (Финно-угроведение, 1994, № 2, в соавторстве), «Финские ученые XIX века – исследователи горномарийского края и народа» (У сем, 1995, №3, в соавторстве, на мар. языке), «Вклад И.Лехтинен в финно-угорскую этнографию» (Финно-угроведение, 1998, № 1-2, в соавторстве), «Древнемарийский костюм в исследованиях Г.А. Архипова» (АЭМК. Вып. 25. 2001), «Финские исследователи о марийском народном костюме» (Финские ученые о языке и культуре марийского народа, 2002), «Вклад К.И. Козловой в изучение марийского народного костюма» (АЭМК. Вып 28. 2005) и др. По ткачеству ею опубликованы «Ткачество марийцев (способы обработки волокна, процесс тканья холста)» (АЭМК. Вып. 26. 2002), «Ткачество и вышивка – традиционные виды ремесла у марийцев» (Ткачество, вышивка финно-угорских народов. Ханты-Мансийск. 2002).

В последние годы Т.Л. Молотова выпустила в свет три авторские монографии: «Марийский народный костюм» (1992), «Марийский детский сценический костюм» (2002, соавтор – Л. Солдаткина), «Традиционное марийское ткачество» (2004). Она непременный член авторского коллектива ряда коллективных изданий: историко-этнографического очерка «Марийцы», в томе «Народы Поволжья и Приуралья. Коми-зыряне. Коми-пермяки. Марийцы. Мордва. Удмурты» много-

томной серии «Народы и культуры, издаваемой Институтом этнологии и антропологии РАН (М., Наука, 2000), учебного пособия «Этнография марийского народа» (на мар. и рус. языках, 2000–2001), межрегиональной монографии «Современная этническая культура финно-угров Поволжья и Приуралья» (2002), книги «Марийцы. Историко-этнографические очерки» (2005). Всего ею опубликовано более 80 работ (монографий, разделов в коллективных изданиях, статей, тезисов).

Тесное сотрудничество Т.Л. Молотовой с коллегами из Финляндии (Музейное ведомство, Общество Кастрена), выразившееся в совместных этнографических экспедициях в районы с марийским населением и стажировках ее на курсах по изучению финского языка и культуры в Финляндии, привело к привлечению Т.Л. Молотовой для участия в международных проектах. Она является соавтором двух коллективных изданий: «Финно-угорские коллекции в музеях России» (Хельсинки, 1999, на фин. и англ. языках) и «Марийцы, мордва, удмурты. Энциклопедия традиционной культуры» (Хельсинки, 2005, на фин. и англ. языках).

Т.Л. Молотова участница многих научных форумов разного уровня, в том числе международных, всесоюзных, российских и региональных. Она поддерживает тесные связи с вузами, учреждениями образования и культуры, средствами массовой информации. В МарГУ она читала спецкурс «Этнография финно-угорских народов», руководила и рецензировала дипломные работы выпускников. Активно участвует в мероприятиях (фестивали, конкурсы), проводимых учреждениями Министерства культуры, по делам национальностей и массовых коммуникаций, в частности, Республиканским центром народного творчества. Она является одним из инициаторов, а также консультантов и членов жюри на конкурсах народного костюма, народной кухни и др. Т.Л. Молотова принимала участие в популяризации и пропаганде научных знаний через средства массовой информации. Она принимала участие в подготовке пяти телепередач на тему марийского костюма, консультировала телефильм «Древние знаки народа мари».

Научно-исследовательская и общественная деятельность Т.Л. Молотовой получила заслуженную оценку. 27 ноября 1995 года она была

награждена Почетной грамотой Республики Марий Эл. Указом Президента РМЭ от 14 ноября 2000 года Т.Л. Молотовой присвоено почетное звание «Заслуженный деятель науки Республики Марий Эл». Указом Президента РМЭ от 19 декабря 2003 года Т.Л. Молотовой была присуждена Государственная премия Республики Марий Эл в области музыкального и народного художественного творчества имени И.С. Палантая.

В настоящее время юбиляр принимает участие в коллективном исследовании «Словарь марийских этнографических терминов», в котором она готовит разделы по костюму, пище и утвари.

Т.Л. Молотова является одним из активных членов редколлегии межрегионального журнала «Финно-угроведение», издающегося в г. Йошкар-Оле, занимая важную и хлопотную должность ответственного секретаря.

«Финно-угроведение», 2006, №2.

Людмила Христолюбова
Ижевск

ЮБИЛЕЙ УДМУРТСКОГО ЭТНОГРАФА

Наш юбиляр, Галина Аркадьевна Никитина, человек известный в Удмуртии и финно-угорском мире – доктор исторических наук (2000), заслуженный деятель науки Удмуртии (1999), профессор Российской академии естествознания (2002).

Родилась она 27 октября1951 г. в удмуртской деревне Лонки-Ворцы (Мазыги) Игринского района в семье учителя и колхозницы. У них было много родственников, которые поддерживали теплые взаимоотношения. Училась с охотой, намеревалась окончить 10 классов и поступить в мединститут, но смерть отца перед окончанием 8 класса внесла поправку в планы: надо ускорить профессиональную подготовку. Учитывая, что в Сарапуле живет родственница, и Гале будет где жить, на семейном совете, на котором отца заменил дед, решили отправить ее учиться в этот город. Дед, кавалер ордена Ленина за успешную работу в течение 25 лет председателем колхоза (о котором, кстати, в деревне до сих пор вспоминают добрым словом), сам повез ее сдавать документы в радиотехнический техникум. Как отличницу ее готовы были принять, но, отметив слабость зрения, посоветовали купить очки. Гале не захотелось поступать туда, и они вернулись с документами домой. Тогда выбор пал на старейшее в Удмуртии и прославленное своими известными выпускниками Можгинское педучилище, где она проучилась четыре года, получила диплом с отличием, которым, к сожалению, не успела порадовать деда. Потери близких людей, кажется, закалили ее и заставили идти по намеченному пути. В тот же год она поступила на исторический факультет Удмуртского государственного пединститута. Уверена, что, окончив его, Галина Аркадьевна могла бы стать прекрасным учителем, ибо в ней есть педагогический талант, а вот стала ли бы она этнографом – это вопрос, ведь в пединститутах этнографию не преподавали.

Преобразование пединститута в университет, думаю, сыграло большую роль в дальнейшей ее судьбе. Специализируясь по этнографии, начиная со второго курса, каждое лето она ездила в этнографические экспедиции, возглавлявшиеся в ту пору еще доцентом В.Е. Владыкиным. Причем экспедиции были не только в районы республики, но и за ее пределы, к удмуртам соседних республик и областей, а также Красноярского края и Томской области. Дипломную работу она писала о сибирских удмуртах по своим полевым материалам под руководством В. Е. Владыкина, который стал ее первым учителем в науке. Университет окончила с отличием, и, казалось бы, прямая ей дорога в аспирантуру. Но нет, она пошла в школу. Год преподавала историю в сельской школе в родном районе, затем четыре года работала научным сотрудником в Республиканском краеведческом музее (ныне Национальный музей Удмуртской Республики). За это время вышла замуж, родила дочь.

Однако ее учитель В. Е. Владыкин настаивал на ее поступлении в аспирантуру, и она, наконец, решилась. В 1981–1984 гг. проходила аспирантскую подготовку на кафедре этнографии МГУ им. М.В. Ломоносова. Под руководством проф. Козловой К. И. занималась изучением социальной организации удмуртов второй половины XIX в. Она считает своим учителем и проф. Л. П. Лашука, к которому обращалась за консультациями по исследуемой теме, слушала его лекции. С благодарностью вспоминает, как внимательно он прочел ее диссертацию и дал немало советов для ее улучшения. В начале 1985 г. Г.А Никитина защитила диссертацию на тему «Соседская община удмуртов в пореформенный период (1861–1900 гг.)». Вернувшись после аспирантуры в Ижевск, она была принята на должность старшего научного сотрудника в Удмуртский научно-исследовательский институт при Совете Министров УАССР (ныне УИИЯЛ УрО РАН) и продолжила исследование проблемы социальной организации удмуртского крестьянства.

Наряду с этим ей было поручено подготовить главу о народных знаниях удмуртов для коллективной монографии «Удмурты», над которой работал отдел. Новая тема, как оказалось, увлекла ее надолго, написанием главы она не ограничилась, а продолжала собирать материал, что в конце концов вылилось в серию статей и учебное пособие

для учителей «Народная педагогика удмуртов», получившее высокую оценку не только учителей, но и воспитателей детских садов и рядовых читателей.

И все же основное направление исследований Г. А. Никитиной было связано с проблемами общинной организации удмуртского крестьянства. На основе анализа большого корпуса архивных источников и собственных полевых материалов ею создано целостное историко-этнографическое полотно о судьбах общинного института удмуртского народа, охватывающее период с пореформенного времени до завершающегося этапа его существования (1861–1930-е гг.).

В 1999 г. в МГУ Г. А. Никитина защитила докторскую диссертацию «Удмуртская сельская община в советский период (1917 – начало 30-х гг.)». Ее исследование истории удмуртской сельской общины опубликовано в виде двух монографий. Но крестьянская тема ее не отпускает. Она заострила внимание на одном из наименее изученных периодов в истории удмуртской общины – ее функционировании в период столыпинской аграрной реформы в сопоставлении с реформами последнего десятилетия XX столетия. В вопросах современного крестьяноведения ее интересуют организационные формы коллективного хозяйствования: крупхозы (колхозы, СПК, ООО, ОАО, ЗАО), фермерские хозяйства и объединения, способы их вхождения в рыночную экономику и выживания в современных условиях, когда сельскохозяйственная отрасль страны оказалась за пределами государственной заботы. Как специалист по истории крестьянства, она участвовала в написании «Истории Удмуртии. Конец XV– начало XX в.».

Помимо крестьянской проблематики, в сферу научных интересов Галины Аркадьевны входят также удмуртская диаспора, современные этнокультурные и этнополитические процессы.

С результатами исследований она выступает на различных научных форумах: международных и российских конгрессах и конференциях финно-угроведов (Дебрецен– 1990; Ювяскюля–1995, Будапешт–2001, Йошкар-Ола–2003, Сыктывкар–2004), конгрессах российских этнографов и антропологов (Уфа–1997, Москва–1999), а также конференциях российских историков-аграрников и др.

В 2001 г. Г. А. Никитина избрана заместителем директора института по научным вопросам, и к исследовательской работе доба-

вилась административная. Прошедшие годы показали, что ей и это дело по плечу.

Важным направлением деятельности Г. А. Никитиной является педагогическая работа. В 1991–1993 гг. вела уроки фантазии в 1–3 классах Ижевской школы № 56, которые стали праздниками для ее учащихся, они каждый последующий урок ждали с нетерпением; написала поурочную разработку по программе «Развитие фантазии и творческого воображения учащихся 1-3 классов» и подарила этой школе. В 1996-1998 гг., периодически выезжая, вела уроки по этнографии удмуртов в Оштормо-Юмьинской школе-гимназии Кукморского района Татарстана. Ею разработан тематический план работы этнографического кружка для школ, программа курса по народной педагогике; она читала лекции по народной педагогике в Удмуртском республиканском институте усовершенствования учителей, консультировала по программам и проектам, связанным с внедрением национально-регионального компонента Госстандарта образования. Ею по просьбе медакадемии подготовлена программа факультатива для студентов по теме «Народная медицина удмуртов».

Ныне она читает спецкурсы на историческом факультете Удмуртского университета, руководит дипломными работами студентов. Заботясь о подготовке научной смены, большое внимание уделяет работе с аспирантами, один из которых (И. Поздеев) успешно защитил кандидатскую диссертацию и в качестве младшего научного сотрудника отдела института продолжает исследовательскую деятельность.

Г. А. Никитина является членом специализированного совета по защите кандидатских и докторских диссертаций по археологии, отечественной истории, этнографии и антропологии при УдГУ. Она рецензирует работы коллег из других научных учреждений, оппонирует диссертации, участвует в научных дискуссиях, читает и редактирует готовящиеся к изданию научные сборники и монографии сотрудников института.

Человек с активной жизненной позицией, Галина Аркадьевна участвует и в общественной жизни республики. Она избиралась депутатом Ижевского городского совета (1990–1993), членом обкома профсоюза работников образования и науки. В 1998 г. она включилась в

национальное движение и в течение шести лет была председателем Совета удмуртских женщин (Удмурт нылкышно кенеш), является авторитетным членом исполкома ассоциации «Удмурт кенеш». Избиралась делегатом двух Всемирных конгрессов финно-угорских народов (Хельсинки–2000 г. и Таллинн–2004 г.), где выступала с докладами.

Она известна в республике и как активный популяризатор научных знаний по истории и культуре удмуртского народа. Ее статьи на удмуртском языке то и дело появляются и в молодежном журнале «Инвожо», и в научно-методическом журнале для учителей «Вордскем кыл», и в общественно-политическом и литературном издании Союза писателей УР «Кенеш», а также в газетах. Интересуясь ее мнением, журналисты приглашают Галину Аркадьевну то на радио, то на телевидение. Она – автор многих статей энциклопедии «Удмуртская Республика» и финской энциклопедии по традиционной культуре восточно-финских народов Marit, mordvalaiset ja udmurtit: Perinteisen kulttuurin tietosanakirja. P• •toimitaja Ildiko Lehtinen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura (Helsinki, 2005).

Она много ездит по республике и с исследовательской целью для сбора материала, и по общественной работе на различные мероприятия, проводимые в районах.

При всей занятости Галина Аркадьевна прекрасно выполняет и семейные функции: вместе с мужем вырастили двух дочерей, которым дали замечательное семейное воспитание. Она – благодарная, добрая дочь, заботливая, любящая жена, строгая и справедливая мать, дочери ей отвечают полным взаимопониманием и считают ее лучшей подругой. Галина Аркадьевна искусная рукодельница, ею связано немало прекрасных вещей для себя, мужа и детей, но ныне, по ее словам, времени на это, к сожалению, почти не остается.

Эта обаятельная, хрупкая на вид женщина обладает твердым характером, чему обязана своими достижениями. Придя в 1985 г. в отдел после защиты кандидатской диссертации, сразу с упоением окунулась в исследовательскую работу. Каждый рабочий день у нее был расписан по часам. Она относится к той категории людей, которых называют «трудоголиками». Это принципиальный человек, высококвалифицированный специалист с широким научным кругозором от

исторического прошлого до современных этнических процессов. Ее авторитет подтверждают почетные грамоты Госсовета УР (1995), Госкомитета УР по науке, высшему и среднему профессиональному образованию (2001), Российской академии наук и Профсоюза работников РАН (2003), Правительства УР (2004 г.). Она – лауреат премии городской думы г. Ижевска женщинам-ученым ко дню города (2002).

Список ее опубликованных научных и научно-популярных работ насчитывает ныне более 80 названий. Она полна творческих планов, ее исследовательский уровень повышается год от года. Пожелаем ей новых успехов!

СПИСОК ОСНОВНЫХ ТРУДОВ:

Книги и брошюры:

Сельская община – бускель – в пореформенный период (1861–1900 гг.). Ижевск, 1993. 156 с.

Программа спецкурса по народной педагогике / Соавт.: Суворова З. В. Ижевск, 1993. 11 с.

Программа факультатива (кружка) «Этнографическое краеведение в средней школе». Ижевск, 1994. 9с.

Народная педагогика удмуртов. Ижевск, 1997. 135 с., ил.

Удмуртская община в советский период (1917 – начало 30-х годов). Ижевск, 1998. 221с.

Статьи и тезисы:

Землепользование в соседской общине удмуртов в пореформенный период (1861–1900 гг.) // Семейный и общественный быт удмуртов в XVIII–XX вв.: Сб. ст. Устинов, 1985. С. 35–52.

Регулятивная функция общины в сфере семейного быта удмуртов в пореформенный период (1861–1900 гг.) // Семейный и общественный быт удмуртов в XVIII–XX вв.: Сб. ст. Устинов, 1985. С. 53–68.

Традиционное и новое в материальной культуре городского населения / Соавт. Е. Я. Трофимова, Г. К. Шкляев // Современное городское население Удмуртии (образ жизни и этнические процессы): Сб ст. Устинов, 1986. С. 47–73.

Общественное мнение как механизм сохранения и передачи производственных традиций в удмуртской общине – бускель // XVII Всесоюзная финно-угорская конференция: Тез. докл. Устинов, 1987. Ч. 2. С. 185–187.

Земельные переделы в удмуртской общине – бускель // Etnograafia-muuseumi aastaraamat = Ежегодник Этнографического музея. Tallinn, 1988. С. 127–137.

Системы земледелия удмуртских крестьян в пореформенный период (60–90-е годы XIX века) // Проблемы аграрной истории Удмуртии: Сб. ст. Ижевск, 1988. С. 41–56.

Нравственно-этическое воспитание детей в удмуртском обществе: (По фольклорным материалам) // Фольклор и этнография удмуртов: обряды, обычаи, поверья: Сб.ст. Ижевск, 1989. С. 3–17.

Семейно-родственная структура пореформенной общины – бускель (1861–1900 гг.) // Congressus Septimus Internationalis Fenno-Ugristarum, Debrecen, 27.VIII–2.IX.1990: Sessiones Sectionum: Dissertationes: Ethnologica et Folklorika. Debrecen, 1990. P. 344–349.

О характере удмуртско-русских взаимоотношений в этнически неоднородной общине // Традиции в многонациональном обществе: Тезисы. Минск, 1990. С.133–134.

Пчеловодство у удмуртов в конце XIX–начале XX века // Хозяйство и материальная культура удмуртов в XIX–XX веках. Ижевск, 1991. С. 87–98.

Кенеш – демократический орган самоуправления в общине // Национально-государственное строительство в Удмуртии в 1917–1937 гг.: Сб. ст. Ижевск, 1991. С. 170–188.

Сущность крестьянской взаимопомощи и ее значение в жизни удмуртских крестьян (конец XIX– начало XX века) // Хозяйство и материальная культура удмуртов в XIX –XX веках: Сб. ст. Ижевск, 1991. С. 46–62.

Национальная одежда: традиции и инновации // Этнокультурные процессы в Поволжье и Приуралье в советскую эпоху (До середины 1980-х годов). Чебоксары, 1991. С. 95–116.

Удмуртско-русские взаимоотношения в этнически неоднородной общине // Традиционное поведение и общение удмуртов: Сб. ст. Ижевск, 1992. С. 94–110.

Крестьянский суд в общине – бускель во второй половине XIX века // Традиционное поведение и общение удмуртов: Сб. ст. Ижевск, 1992. С. 111–125.

Кызьы мертаськизы, лыдъяськизы вашкалаосмы // Кенеш. Ижевск, 1992. №2. С. 36–38.

Эмъяськон-катъяськон амалъёс // Кенеш. Ижевск, 1992. № 6. С. 53–55.

Возрастные циклы в народной педагогике удмуртов // Вестник Удмуртского университета. 1992. № 6. С. 39–47.

Развитие умственных способностей детей в народной педагогике удмуртов // Семья, школа, среда: проблемы и опыт взаимодействия. Ижевск, 1992. С. 64–65.

Охота. Рыболовство. Пчеловодство. Народная одежда // Удмуртское краеведение в 4–11-х классах: Матер. в помощь учителю средней школы. Ижевск, 1992. С. 3–7; 31–33; 66–69; 132–137.

Народная медицина // Удмурты: Ист.-этногр. очерки. Ижевск, 1993. С. 259–264.

Основы метрологии // Удмурты: Ист.-этногр. очерки. Ижевск, 1993. С. 254–259.

Народная педагогика // Удмурты: Ист.-этногр. очерки. Ижевск, 1993. С. 264–269.

Община // Удмурты: Ист.-этногр. очерки. Ижевск, 1993. С. 165–185.

Удмуртская одежда // Отчий край: Книга для чтения по удмуртскому краеведению: 10–11 классы. Ижевск, 1993. С. 107–111.

Хозяйство и занятия // Удмурты: Ист.-этногр. очерки. Ижевск, 1993. С. 67–103.

Этнографические наблюдения // Руководство к познанию природы и населения Удмуртии: Учебно-методические материалы. Ижевск, 1993. С. 93–99.

Пиналъёслы визь но тодон валан сётон амалъёс // Вордскем кыл. 1994. № 3. С. 3–7.

Чеберлык пыр – чебер сям // Вордскем кыл. Ижевск, 1994. № 6. С. 3–7.

Культура и быт удмуртского крестьянства в период феодализма / Соавт. Г. К. Шкляев // Материалы по истории Удмуртии (с древнейших времен и до середины XIX в.): Сб. ст. Ижевск, 1995. С. 139–164.

Послесловие // Г. Е. Верещагин. Собр. соч.: В 6 т. Ижевск, 1995. Т. 1: Вотяки Сосновского края. С. 243–248.

Эстетическое воспитание детей в традиционном удмуртском обществе (XIX– начало XX века) // Традиционная материальная культура и искусство народов Урало-Поволжья. Ижевск,1995. С. 54–65.

The udmurt community in the first decade after the Great October revolution: traditioins and innovations // Congressus Octavus Internationalis Fenno-Ugristarum, Jyvaskyla, 10.-15.8.1995. Jyvaskyla, 1995. Ps. II: Summaria acroasium in sektionibus et symposis factarum. P. 196. Англ.

Методы лечения раковых заболеваний в народной медицине удмуртов // Традиционная этническая культура и народные знания. М., 1996. С. 90.

Удмуртская община в первое послеоктябрьское десятилетие: традиции и новации // Congressus Octavus Internationalis Fenno-Ugristarum, Jyvaskyla.15.8.1995. Jyvaskyla, 1996. Ps. 6: Ethnologia Folkloristica. P. 292–294.

Эволюция уравнительно-передельного механизма удмуртской общины (конец XIX– начало XX в. // Политика и экономика Удмуртии советского периода. Ижевск, 1996. С. 5–23: табл.

Крестьянская религия в период становления советского режима (до массовой коллективизации) // Третья Российская университетско-академическая научно-практическая конференция: Тез. докл. Ижевск, 1997. Ч. 1. С. 76–77.

Удмуртско-русские взаимоотношения на селе в 20-е–начале 30-х годов // Конференция «Проблемы межэтнических взаимодействий в сопредельных национальных и административных образованиях» (на примере региона Среднего Прикамья): Тез. докл. Сарапул, 1997. С. 139–140.

Общинная корпоративность удмуртских крестьян в новых исторических условиях (20-е–начало 30-х гг.) // Второй международный конгресс этнографов и антропологов: Резюме докл. и сообщений (1–5 июня 1997 г.). Уфа, 1997. Ч. 2. С. 34.

Роль галлюциногенов (кумышки) в быту удмуртов (20-е – начало 30-х годов XX в.) // Об этнической психологии удмуртов. Ижевск, 1998. С. 49–3.

Сельская община: возможно ли ее возрождение // III конгресс этнографов и антропологов России: Тез. докл. М., 1999. С. 381–382.

Взаимоотношения удмуртского крестьянства и советской власти после Октября (до нач. 30-х гг.) // Summaria acroasium in sectionibus et symposiis factarum. Tartu, 2000. – P. 3. P. 165–166.

Мултанское и Лудорвайское дела: общее и особенное (Приглашение к размышлению) // Мултанское дело: история и современный взгляд: Сб. ст. Ижевск, 2000. С. 37–41.

Удмурты за пределами Удмуртии // Актуальное национально-культурное обозрение (АНКО). Казань, 2001. № 4. С. 5–9.

Удмуртская диаспора сегодня: горизонты развития или исчезновение? // Российская государственность: уровни власти. Теория и практика современного государственного строительства. Матер. Всерос. научн.-практ. конф. Ижевск, 2001.С. 152–161.

Нунылы ним сётон йылоллэн радлыкез // Кенеш. Ижевск, 2001. № 5–6. С. 72–75.

О работе Совета женщин-удмурток за 3 года и задачах на будущее // Феномен Удмуртии. Т.3. Идеология и технология этнической мобилиза-

ции. Кн. 1. Удмуртское национальное движение. Надежды. Возможности. Реалии. Ижевск, 2002. С. 436–449.

Современный удмуртский народный костюм // Современная этническая культура финно-угров Поволжья и Приуралья. Йошкар-Ола, 2002. С. 44–53.

Мифологические представления в народной медицине удмуртов // Удмуртская мифология. Ижевск, 2003. С.84–96.

Современная сельская реальность Удмуртии // Этнос – Культура – Человек: Сб. матер. междунар. науч. конф., посв. 60-летию д-ра ист. наук В.Е. Владыкина. Ижевск, 2003. С. 256–265.

Современная удмуртская деревня: трудное время перемен // Крестьянство и власть: Матер. VII региональной конф. историков-аграрников Среднего Поволжья. Саранск, 2004. С. 477–483.

Труды Г. Е. Верещагина как источник по социовозрастной стратификации удмуртского общества конца XIX – нач. XX в. // Г. Е. Верещагин и этнокультурное развитие народов Урало-Поволжья: Сб. ст. Ижевск, 2004. С. 65–71.

Богатые и бедные в удмуртской деревне (историческая ретроспектива и современность) // Аграрный строй Среднего Поволжья в этническом измерении. Матер. VIII межрег. науч.-практ. конф. историков-аграрников Среднего Поволжья (Чебоксары, 19–21 мая 2005 г.). М., 2005. С. 447–452.

Роль религии в жизнедеятельности удмуртской общины в начале 30-х годов XX в. // Материалы научно-практических конференций / Материалы науч.-практ. конф. «Стабильность государственно-конфессиональных отношений – залог гражданского мира и согласия» (Ижевск. 21 апр. 2004 г.). Екатеринбург, 2005.

Удмурты за пределами Удмуртии: уровни идентичности // VI Конгресс этнографов и антропологов России (28 июня – 2 июля 2005 г.): Тез. докл. СПб, 2005. С. 109.

Удмурты за пределами Удмуртии: ресурсы выживания в условиях постсоветских трансформаций // Диаспоры Урало-Поволжья. Материалы межрегиональной научно-практ. конф. Ижевск, 2005. С. 38–43.

Адаптационные ресурсы современной сельской семьи (на примере куединских удмуртов Пермской области) // История, современное состояние, перспективы развития языков и культур финно-угорских народов: Матер. III Всерос. науч. конф. финно-угроведов. Сыктывкар, 2005. С. 575–577.

Всеудмуртская ассоциация «Удмурт кенеш» // Удмурты / Сост. З.А. Богомолова. М., 2005. С. 596–601.

Народная педагогика и этнокультурный компонент в современном образовательном процессе // Этническая культура и современная школа. Пермь, 2005. Вып. 2.

О качестве человеческого потенциала Удмуртии // Экология, демография и здоровье финно-угорских народов: материалы международного симпозиума (23 марта 2006 г., г. Ижевск). Ижевск, 2006. С. 29–33.

Вклад ученых Удмуртского института истории, языка и литературы УрО РАН в фундаментальную науку и его практическая значимость // Наука Удмуртии. 2006. № 2. С. 23–45.

Адаптационные практики сельских удмуртов в условиях российских трансформаций // И. Д. Кузнецов – ученый, педагог, человек, переживший репрессии 30–40-х годов XX века. Сб. ст. Всерос. науч. конф. историков (Чебоксары, 15–16 июня 2006 г.). М., 2006. С. 503–518.

Субъекты хозяйствования в современной удмуртской деревне // Всероссийская научно-техническая конференция «Наука – производство – технологии – экология». Сб. материалов в 8 томах. Киров, 2006. Т. 7. С. 230–235.

ЛИТЕРАТУРА О ЮБИЛЯРЕ:

Никитина Галина Аркадьевна // Христолюбова Л. С. Ученые–удмурты: Биобиблиографический справочник. Ижевск, 1997. С. 83–84.

Никитина Галина Аркадьевна // Институт: история и современность (К 70-летию Удмуртского института истории, языка и литературы Уральского отделения Российской академии наук). Ижевск, 2001. С. 256–257.

Никитина Галина Аркадьевна // Христолюбова Л. С. Удмуртские женщины. XX век. Ижевск, 2002. С. 140–141.

Никитина Галина Аркадьевна // Историки Урала. XVIII–XX в. Екатеринбург, 2003. С. 254.

Сюлэм но пушкын тыл жуа // Гаврилова-Решитько М. Тепло дружбы: Очерки, воспоминания. Ижевск, 2005. С. 118–130. На удм. яз.

«Финно-угроведение», 2006, №2.

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

Рец. АТАМАНОВ–ЭГРАПИ М.Г. Песни и сказы ушедших эпох = Эгра кырӟа, Эгра вера. – Ижевск: Удмуртия, 2005. 248 с.: вкл.

Научно-популярное издание доктора филологических наук, ведущего научного сотрудника Института истории и культуры народов Приуралья Удмуртского государственного университета, миссионера Русской Православной Церкви, переводчика Библии на удмуртский язык, протодиакона Михаила Гавриловича Атаманова посвящено описанию своей деревни Вуж Эгра (Старая Игра) Граховского района Удмуртии с ее историческим прошлым, сегодняшними заботами и повседневными буднями; с затаенными мечтами и надеждами на доброе будущее ее жителей, образцами их речи на фольклорно-этнографические темы; привлечением исторических документов и иллюстративного материала.

В предпосланной части книги, имеющей заголовок «Вместо предисловия» (с. 5–14), М.Г. Атаманов с душевной теплотой и трепетом восторга пишет о своей родине так: «... Нет уже здесь родного очага, но мое сердце, мои думы, красивые воспоминания тысячами невидимых нитей связаны с родной деревней Эгра, утопающей в зелени садов, со звенящими родниками, тихо журчащей речушкой Улёк, орешниковой горой Тульгельдӥ» (с. 5).

Структура книги М.Г. Атаманова отличается стройностью и логичностью. Она придерживается четверно́й градации привлекаемого материала: исторической, фольклорной, ономастической и диалектологической. Вместе с тем автор счел целесообразным включить в композицию работы 5 приложений: Сведения Ландратской переписи

об удмуртах Арской дороги за 1710–1716 годы; Сотня Андрея Байтемирова, д. Старая Игра; подворная перепись жителей деревни (с. 232–235); Похозяйственная книга № 15 основных производственных показателей хозяйств колхозников на 1949–1951 гг. д. Старая Игра Верхнеигринского с/с Граховского района (с. 238–241); Взгляд императора Николая I на меры к утверждению вотяков в христианстве (с. 241–242).

Нетрудно заметить, что материалы приложений, содержащие антропонимы и патронимы жителей д. Старая Игра, иллюстрирующие уровень их общественно-экономического развития и другие конкретные исторические условия, нацелены на более полную характеристику народоведческой проблемы, что соответствует переходу от познания определенных явлений в жизнедеятельности удмуртов к познанию скрытой их сущности.

Книга предваряется историческими и социолингвистическими экскурсами под общим названием «**Основные вехи в истории Старой Игры**» (с. 15–34). О местоположении этой деревни М.Г.Атаманов сообщает: «На самом крайнем юге Удмуртии, в Граховском районе, в 15 километрах от Камы, в окружении татарских, русских, кряшенских, марийских деревень стоит старинная удмуртская деревня **Вуж Эгра** – так именовало свое селение старшее поколение староигринцев. Другое ее название **Вужгурт**, в переводе на русский язык означает 'старая (родовая) деревня', что соответствует действительности: Вуж Эгра является родовой для трех соседних деревень. Основатели таких крупных селений, как Верхняя Игра (древнее название *Пуклё-Эгра*), Байтуганово (*Муркемыр-Эгра*), Мишкино (*Виль Эгра*, а еще более древнее название – *Пужмо-Эгра*) вышли из Старой Игры. Здесь проводилось общеродовое моление граховского Эгравыл-**Меренвӧсь**. Жители этих деревень принадлежали одному воршудно-родовому объединению – **Эгра**.

Официальное, русское название деревни – Старая Игра, в просторечии иногда именовали Нижняя Игра – по течению р. Улёк (ср.: с. Верхняя Игра). Старшее поколение татар соседних деревень Старую Игру называло «*Чибышал*», марийцы – «*Чивышъял*» (с. 15).

Эгра, по мнению М.Г.Атаманова, – необыкновенно звучное, емкое, нежное имя, согревающее душу глубокой любовью к древней истории родного народа. Но что обозначает слово «Эгра»? (с. 30).

Эгра, как он далее отмечает, является воршудом, ведущим свое начало от угорского племени, который в древности звучал как Егра (*Йэгра*). И высказывает, что «в конце XIX в. П.Богаевским и П.Сорокиным зафиксирована древняя йотовая форма микроэтнонима – *Егра*; в названиях деревень также зафиксированы йотовые формы: Егринское, Егровка, Евгралуд (скорее всего **Егралуд**. – А.К.), сюда же примыкает марийское название Ӟэгра: ӟ- < й- (в марийском языке нет африкаты ӟ. Среднеязычный [й], как правило, заменяется переднеязычным апикальным мягким [д']. – *А.К.*).

Наши ближайшие родственники по языку и происхождению коми своих восточных соседей ханты и манси до сих пор называют *йӧгра*; от коми этот этноним освоили русские первопроходцы на Урал и в Сибирь в форме *югра*. В русских летописях Югра для обозначения Северного Урала и живущих там племен зафиксирована впервые еще в 1096 г., затем в 1114 г. и далее, вплоть до XVI в.» (с. 31).

Знакомя читателей с древней и современной историей, экономическим положением деревни Вуж Эгра – Старая Игра, М.Г.Атаманов говорит, что она славится не только своими учеными, но и замечательными тружениками-земледельцами, руководителями сельскохозяйственного производства.

Таких умных, честных, порядочных во всех отношениях руководителей, как председатель колхоза «Родина» Михаил Арсентьевич Крестьянинов, во всей России найдутся единицы. Разваливаются колхозы, совхозы, агропромышленные комплексы, исчезают тысячи и тысячи населенных пунктов (если верить демократическим СМИ, между последними переписями в России исчезло 20 тыс. больших и малых поселений), поля зарастают лесом, а здесь строят компьютерную ферму. Раньше Старая Игра (в 30–40-е гг. колхоз «Егит улон», затем – им. Короленко) славилась резвыми чистопородными рысаками, а ныне – современной техникой: ежегодно на свои честно заработанные деньги колхоз покупает новые комбайны, тракторы, машины и прочую технику. Такую возможность, по мнению автора, имеют лишь единицы сельскохозяйственных предприятий Удмуртии, да и во всей России (с. 34).

К освещению вопроса о благополучии жителей деревни Старая Игра автор подходит с позиций сравнения и характеристики социальных

условий, сложившихся в перестроечный период и существующих в настоящее время. Причем характеристика, данная Атамановым, энциклопедична: она касается образа жизни жителей Старой Игры, религиозных верований, нравов, обычаев, отношения к труду – вплоть до описания их антропологических черт. Автор, не сгущая краски, говорит не о красоте и богатстве, а о «навязанной болезни» Российской земли, не о светлом, а о темном начале ее бытия в перестроечное время, которые ослабляют могущество нашего многонационального государства. И это соответствует реальному положению вещей: «Мы, старшее поколение россиян, стали свидетелями страшной разрухи на селе: за считанные годы на наших глазах распались колхозы, совхозы, агропромышленные комплексы и прочие учреждения, связанные с сельским хозяйством. Надежды на фермерские хозяйства не оправдались. Но за этот очень короткий промежуток времени – 10–15 лет, запустели колхозные и совхозные фермы, не стали засеваться поля: не выгодно. Сельскохозяйственная продукция не только не окупает себя, но приносит убытки: очень высокие цены на электроэнергию, на горюче-смазочные материалы, на удобрения, не говоря уже о приобретении новой техники. Почти вся техника, ныне латанная-перелатанная, произведена и приобретена еще в годы существования СССР.

Получается парадокс: привозить из-за границы самые низкокачественные продукты питания выгоднее, чем производить на родной земле. Миллионы и миллиарды российских нефтедолларов уходят в банки США, Канады, стран Евросоюза на покупку сельскохозяйственной продукции. И на этом фронте орудуют новые русские мафиозные структуры демократической России. А народ российский бедствует. Месяцами и годами не видят «живых денег» труженики села.

Вместе с беднотой в Россию, в ее города и веси (деревни, сёла. – *А. К.*), пришли пьянство, воровство, тунеядство и прочие пороки. И тут и там убийства, самоубийства. На глазах гибнет российская деревня и, кажется, никому нет дела до этого. Демократию пьем полной чашей: хочешь живи, не хочешь – умирай. Выживают ныне только самые ловкие, хитрые, коварные, не имеющие понятия о стыде, совести, не имеющие никакого страха Божьего.

На месте разрушенных пригородных деревень, убогих домиков на окраинах городов появились фешенебельные дома-замки-дворцы в 2–3 этажа с саунами, бассейнами, с разными пристройками, окруженные громадными кирпичными заборами, металлическими решетками, с собаками-овчарками, вооруженными охранниками. «Кому вольготно, весело живется на Руси?» (с. 17).

К сожалению, в этих упреках суть горькой правды постперестроечной жизни не только Удмуртии, но и всей России.

Во второй части книги – «**Эгра гуръёс – Песни Эгры**» (с. 35–143) анализируется песенное творчество жителей деревни Вуж Эгра. По словам М.Г. Атаманова, удмурт без песни не живет, от колыбели и до могилы песня сопровождает его (с. 35).

Без преувеличения можно сказать, что Михаил Гаврилович хороший знаток удмуртских народных песен. Он относится к тому поколению, которое помнит традиционный крестьянский быт удмуртов и традиционную их культуру, восприняло народную поэзию с колыбели через ее типично фольклорные формы трансмиссии. Сам автор об этом пишет так: «…я родился и рос в поющей, истинно удмуртским народным духом живущей крестьянской семье еще в тот период, когда были живы традиционные обряды, обычаи и пели древние напевы – гостевые (застольные), свадебные, рекрутские, песни-думки, хороводные, уличные, плясовые и др. Все на родном языке. До 50–60-х гг. XX в. только молодое поколение изредка пело композиторские и русские песни» (с. 36).

В книге имеется 37 расшифрованных и в нотной записи песен Старой Игры, спетых М.Г. Атамановым (с. 49–109). Кроме того, даются краткие комментарии к песням Старой Игры (с. 110–116).

Во второй же части отдельной рубрикой даются загадки (с. 117–119), пословицы и поговорки (с. 120–129), фольклорно-этнографические тексты. Образцы речи (с. 130–142).

Третья часть «**Микротопонимия деревни Старая Игра, или летопись моей деревни времен ушедших**» (с. 143–165) посвящена описанию и историко-лингвистическому анализу географических названий д. Старая Игра Граховского района.

Полнота анализа микротопонимов (наименований малых географических объектов) и углубленная интерпретация их смыслового со-

держания и происхождения позволили автору разделить все названия на 3 группы:

1) топонимы с совершенно ясным смысловым значением: *Яг* 'сосновый бор'; *Муршок: мур* 'глубокий' + *шок* 'ложбина, овраг'; *Скалшур: скал* 'корова; коровий' + *шур* 'река'; *Ыргонгу: ыргон* 'медь; медный' + *гу* 'яма; шахта' и др.

2) топонимы, смысл которых раскрывается при этимологическом анализе: *Сурд* 'березняк; роща'; *Луд* – священная роща – место мужского моления; *Базакурам: Базак* – личное имя; патроним + *урам* 'улица'; д. *Пупаŋа: пуп* < рус. *поп* + *аŋа* 'участок земли' и др.

3) топонимы, смысл которых расшифровать пока невозможно: *Четкер* (вершина горы); *Тульгельдй* (гора); *Сям* (поле); *Кендыркӧльы* (ложбина) и др.

При этом М.Г. Атаманов отмечает, что основательное изучение образования топонимов и их этимологий по разным регионам позволит ученым географические названия третьей группы перенести во вторую группу (с. 146).

Автором книги объяснена этимология 172 микротопонимов (с. 147–165). Среди них имеются и названия, относящиеся к числу утраченных, например: **Бельгысиг** (*бэл'гыс'иг*) – одна из вершин горы *Тульгельдй* (с. 149), **Указвыж** (*указвыж*) – бывший мост на реке Юраш, между деревнями Старая Игра и Мишкино (с. 163) и некоторые другие.

Разумеется, читатель, ознакомившись с объяснениями смыслового содержания микротопонимов, захочет понять то, что ему пока еще не понятно, узнать то, чего он не знает. Это в какой-то мере пробуждает у читателя интерес не только к родному удмуртскому, но и к другим языкам финно-угорской семьи.

Завершающим аккордом теоретической части книги является **анализ говора деревни Старая Игра (Вуж Эгра)** (с. 166–231).

М.Г. Атамановым дается общая оценка истории изученности удмуртских говоров Граховского района.

Освещение ряда особенностей говора жителей Старой Игры – древнего, крупного и чисто удмуртского населенного пункта, как он подчеркивает, дается в сравнении с другими говорами, диалектами и наречиями удмуртского языка, в первую очередь с литературным язы-

ком. По мнению М.Г. Атаманова, детальная разработка фонетических, морфологических и лексических особенностей говора стала возможной благодаря тому, что многие вопросы южноудмуртского наречия нашли свое освещение в классических трудах по диалектологии профессора В.К. Кельмакова – учителя лингвистики, в первую очередь, в его учебном пособии для высших учебных заведений «Краткий курс удмуртской диалектологии» (Ижевск, 1998. 386 с.) и в его статье «Краткая характеристика кырыкмаских говоров южноудмуртского наречия» [1977: 26–61] (с. 166).

Результаты наблюдений над фонетическими явлениями свидетельствуют, что в исследуемом говоре нередко происходит разрядка стечения согласных вставочными гласными **и**, **ы** между ними. Эпентетические гласные, как правильно отмечает М.Г. Атаманов, появляются чаще в русских заимствованиях: *парич* (лит *парсь*) 'свинья', *кирис'* (лит. *кырсь*) 'грязь', *черык* (лит. *черк*) < рус. **церковь**, *толык* (лит. *толык*) < рус. **толк** (с. 174). Такое явление встречается и в других родственных языках, в частности в марийском. В марийском языке в большинстве случаев разрядке подвергаются анлаутные стечения согласных русизмов. Однако разрядка стечения согласных в марийском языке происходит диэрезой (выпадением) одного из согласных и эпентезой (вставкой) гласного, ср.: *пасибе* < рус. **спасибо**, *сакан* < рус. **стакан**, *ырес* < рус. **крест**, *Лайдемыр* < рус. **Владимир**, *Метрий* < рус. **Дмитрий**, *Сапан* < рус. **Степан**.

Фонетические, морфологические и лексические особенности староигринского говора **обобщает словарь диалектной лексики** (с. 198–231), представляющий определенную ценность для диалектологов, лексикологов и историков языка.

Выявление специфики диалектного слова в его сопоставлении со словом удмуртского литературного языка представляет собой один из необходимых этапов разработки лексикологии удмуртских диалектов, а также разработки одного из аспектов общей проблемы диалектных лексических различий удмуртского языка.

Он, несомненно, имеет большое значение в сравнительно-исторической разработке лексики финно-пермских языков, а также в исследовании лексико-семантической общности и различий словарного состава удмуртского и марийского языков. Сравните, например, лек-

семы старонигринского говора с марийскими словами, имеющими схожий облик и равнозначную или близкую содержательную сторону.

Примеры:

удмуртские лексемы по словарю М.Г. Атаманова		марийские слова	
алама	плохой, скверный; некачественный (с. 199)	***алама***	плохой
алача	холст, пестрядь (с. 199)	***олача***	пестрый
амал	возможность; находчивость; способ; сноровка (с. 199)	***амал***	повод, причина, предлог (для чего-либо)
аӈа	полоса пахотной земли; участок обрабатываемой земли (с. 200)	***анга***	полоса, участок земли; уст. полоса земли, равная 2/3 десятины
артана	поленница (с. 200)	***артана***	поленница
арык	шлюз, вешник у водяной мельницы (с. 200)	***арык***	вешняк (деревянное заграждение русла реки, запрудный заслон)
бурак ~ б(ы)рак	туесок (с. 202)	***пурак***	бурак, туес (сосуд из бересты)
бэкчэ	бочка, бочонок (с. 202)	***печке***	бочка
диӈ ~ дин'	комель, конец бревна (с. 205)	***тӱӈ***	комель, основание дерева
дыӈгыр ~ даӈгыр	неровная с ухабами (о дороге) (с. 205)	***тыӈгыр-*** ***тоӈгыр***	подражание чему-либо неровному, изрытому, бугристому, кочковатому
йаӈгыш	ошибка, заблуждение; ошибочный, неладный (с. 208)	***йоӈылыш***	ошибочно; ошибка
йыраӈ	межа (с. 208)	***йыраӈг***	гряда, грядка
йэн, йӧн	способ, средство, возможность (с. 209)	***йӧн***	способ, средство, прием, метод
кагаз	бумага; документ (с. 209)	***кагаз***	бумага; документ
капка	ворота (с. 210)	***капка***	ворота
каун	тыква (с. 211)	***кавун***	тыква
кэшыр	морковь (с.214)	***кешыр***	морковь
мактас' кис'	хвастун, самохвал, бахвал (с. 216)	***моктанчык***	хвастун, хвастунья

мамык	вата; пух	***мамык***	пух; пушистый; пуховый; хлопчатобумажный
маскарчи	шутник, балагур (с. 216)	***мыскараче***	шутник, юморист, комик
мачы	кот, кошка (с. 216)	***мače***	(волжск. говор) кот, кошка
мотор	красивый; гордый, высокомерный; ходящий с высокоподнятой головой, гордой осанкой (с. 216)	***мотор***	красивый, изящный, красив, хорош; красиво, изящно
н'ылпы	пихта (с. 216)	***нулго***	пихта
öбкэл'он	покаяние; раскаяние; сожаление о содеянном (с. 219)	***öпкелымаш***	раскаяние; жалоба; укор, упрек; обида
ракатланын(ы)	наслаждаться; получить наслаждение, усладу (с. 222)	***ракатланаш***	блаженствовать; наслаждаться, насладиться чем-либо
такыр	паровое поле (с. 225)	***такыр***	пар; паровое поле; утоптанное место на земле; протоптанный, проторенный
чын	истина, правда; истинно, правдиво, воистину (с. 228)	***чын***	правда, истина; верный, правильный; правдивый, истинный
чэр	болезнь (с. 228)	***чер***	болезнь
шырпы	заноза (с. 230)	***шырпе***	заноза
эм	целительное средство от болезни; получение пользы от лечения (с. 231)	***эм***	лекарство

В целом книга М.Г.Атаманова – Эграпи производит очень хорошее впечатление, опечатки и погрешности стилистического характера ни в коей мере не умаляют ее значения.

В заключение следует отметить, что рецензируемое издание представляет собой серьезное научное исследование, изложенное в общедоступной форме для широкого круга читателей. Оно, несомненно, заинтересует специалистов по уральским языкам, фольклористов, этнологов и музыковедов.

Анатолий Куклин
Йошкар-Ола

ХРОНИКА

КОНФЕРЕНЦИЯ «ВЛИЯНИЕ ПРИРОДНОЙ СРЕДЫ НА РАЗВИТИЕ ДРЕВНИХ СООБЩЕСТВ»

Марийский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории им. В.М. Васильева совместно с Российским гуманитарным научным фондом 5–9 августа 2006 г. провели научно-практическую конференцию по конкурсу «Волжские земли в истории и культуре России» ? проект 06-01-24180 г/В (руководитель В.В. Никитин). Финансирование мероприятия осуществлялось совместно РГНФ и Правительством Республики Марий Эл.

Конференция проходила в рамках IV Халиковских чтений, была посвящена 50-летнему юбилею Марийской археологической экспедиции и памяти ее организатора и первого начальника А.Х. Халикова, возглавлявшего МарАЭ до 1961 года. А.Х. Халиков был многоплановый ученый и занимался практически всеми хронологическими периодами Волго-Камского региона, начиная с эпохи каменного века и завершая периодом позднего средневековья и государственных образований. Поэтому тема конференции была выбрана не по хронологическому принципу, а во главу угла была поставлена проблема влияния природы на развитие древних сообществ на всех этапах развития.

Актуальность выбранной проблемы обеспечила активность на стадии формирования заявок. Первоначально на участие в работе конференции было подано 90 заявок (несмотря на 50 запланированных) от ученых из 17 регионов России и одна заявка из ближнего зарубежья. Реально в работе конференции приняли участие 70 ученых из 14 городов (Йошкар-Ола, Казань, Чебоксары, Ижевск, Самара, Ульяновск, Пермь, Санкт-Петербург, Москва, Ростов, Пенза, Нижний

Новгород, Киров, Уфа), представляющие 25 научных ведущих центров урало-поволжского региона, Москвы и Санкт-Петербурга. Среди них в работе конференции приняли участие 12 докторов наук, 24 кандидата наук, аспиранты, работники научных учреждений и музеев, а также представители учреждений культуры. Учитывая небольшой срок подачи материалов для публикации и время полевого сезона, в сборник материалов конференции представлено 58 докладов.

Конференция проходила в пос. Юрино на базе Марийской археологической экспедиции, проводившей в полевой сезон 2006 года в Юринском районе стационарные археологические исследования на Сутырском поселении эпохи раннего неолита и могильнике бронзового века. При выборе места для проведения конференции организаторы руководствовались следующими позициями. Во-первых, на территории Юринского района археологические раскопки проводятся почти ежегодно с первого дня создания Марийской археологической экспедиции. В настоящее время этот район является наиболее изученным в археологическом отношении и здесь имеется реальная возможность показать особенности расположения памятников практически всех эпох и их совместимость с природным окружением. На участке 7 км от поселка Юрино до лагеря Марийской археологической экспедиции располагались неолитические памятники носителей ямочно-гребенчатой и накольчатой керамики, волосовской культуры и сейминско-турбинский могильник, памятники эпохи средневековья I тыс.н.э. и середины II тыс.н.э. Знакомство с ландшафтным расположением памятников, топографическими особенностями поселений различных эпох было одной из задач конференции, которая составляла практическую часть работы.

В работе конференции просматривались два основных направления. Первое направление заключалось в обсуждении результатов работы Марийской археологической экспедиции за пятьдесят лет и роли А.Х. Халикова в становлении археологии в Марийском крае и Среднем Поволжье. Вторая часть конференции была посвящена конкретным научным проблемам, в первую очередь проблемам влияния природной среды на развитие древних сообществ. Пленарное заседание, открывающее конференцию, обозначило эти два направления, в соответствии с которыми группировались доклады: по первому направле-

нию выступили начальник Марийской археологической экспедиции д.и.н. В.В. Никитин (Йошкар-Ола) и казанские коллеги д.и.н. Ф.Ш. Хузин и к.и.н. П.Н. Старостин. Второму направлению на пленарном заседании были посвящены доклады д.и.н. В.А. Иванова (Уфа) и д.и.н. И.Ю. Трушковой (Киров). В.А. Иванов в докладе предложил модель этнического расселения в Волго-Уралье в эпоху средневековья в зависимости от природного районирования и ландшафта местности. Доклад вызвал оживленную дискуссию, которая впоследствии была перенесена на секционное заседание. Второму направлению были посвящены также секционные заседания, которые объединяли доклады по хронологическому принципу: от эпохи камня до эпохи средневековья.

Разделение на секции проходило исходя из количества заехавших гостей и поданных заявок с тем, чтобы обеспечить равномерную нагрузку.

На секции эпохи камня, бронзы и раннего железного века был обсужден 21 доклад, в которых ведущее место заняли вопросы влияния природных процессов на хозяйство, занятия и культурогенез в регионе. В последнее время в науке остро стоит проблема неолитизации Волго-Уральского региона, изучения времени, путей распространения и причин, вызвавших миграции неолитического населения из зоны степей в лесостепную и лесную часть Европейской равнины. Данной тематике были посвящены доклады к.и.н. А.А. Выборнова (Самара), к.и.н. Т.М. Гусенцовой (Санкт-Петербург), д.и.н. В.В. Ставицкого (Пенза). В дискуссии по проблеме приняли участие д.и.н. В.В. Никитин (Йошкар-Ола), к.и.н. В.В. Сидоров (Москва), к.и.н. А.В. Энговатова (Москва) и т.д. Обсуждались пути и модели миграционных процессов, возможные истоки ранненеолитических образований, принципы определения границ отдельных ареалов, культур и природных ландшафтов древности.

Ряд докладов и сообщений были посвящены проблемам происхождения, этапов развития и дальнейших судеб племен волосовской историко-культурной общности и отдельных сюжетов хозяйственной деятельности (к.и.н. В.В. Сидоров (Москва), к.и.н. А.И. Королев (Самара), к.и.н. М.Ш. Галимова (Казань), Н.С. Березина (Чебоксары) и т.д.)

Историко-культурные процессы эпохи бронзы и раннего железного века рассматривались в докладах д.и.н. В.С. Патрушева (Йошкар-Ола), к.и.н. С.В. Кузьминых (Москва), к.и.н. С.В. Большова (Йошкар-Ола) и т.д. и посвящены в основном процессам культурогенеза абашевских, балановских, чирковских и ананьинских древностей, их связям, роли в формировании последующих культурных образований. Во время докладов и развернувшихся дискуссий по основным проблемам кульурогенеза было отмечено, что важную роль в миграционных процессах играли изменение климатических условий и природно-географическая среда.

На секции средневековья были представлены доклады по материальной культуре и хозяйственной деятельности средневекового населения Урало-Поволжского региона, подготовленные на основе или при использовании данных смежных специальностей, в частности данных остеологии, почвоведения, технико-технологического анализа посуды. К ним можно отнести доклады к.и.н. Г.Ш. Асылгараевой (Казань) «Остеологические материалы из раскопок Важнангерского жертвенника», О.Г. Богаткиной (Казань) «Проблема реконструкции природной среды по фаунистическим остаткам с территории Волго-Камья», Н.Г. Гариафа, Л.В. Мельниковой, Н.Г. Набиуллина, Р.Х. Нурисламова (Казань) «Археологические и почвенные исследования булгарских памятников Закамья»

Особый интерес и наиболее острую дискуссию вызвали проблемы хозяйственно-культурного типа и этнокультурных контактов населения Среднего Поволжья и Прикамья в середине II тыс.н.э. В частности, наиболее активные споры происходили по поводу взаимодействия русского и финно-угорского населения и так называемой «славяноидной» керамики. На эту тему выступили и приняли участие в дискуссии ученые из Йошкар-Олы (д.и.н. Т.Б. Никитина, А.И. Михеева), Казани (д.и.н. К.А. Руденко), Нижнего Новгорода (к.и.н. Т.В. Гусева) и т.д. В целях обмена информацией был проведен показ образцов русской и «славяноидной» керамики с разных регионов: Городца, Волжской Булгарии и Марийского Поволжья и введены в научный оборот данные технико-технологического анализа.

Ряд докладов, показавших повышенный интерес археологов к изучению древних обрядов, верований, знаний посвящен духовной куль-

туре древнего населения: А.В. Михеев (Йошкар-Ола), Д.Ю. Ефремова (Йошкар-Ола), Е.Г. Шалахов (Юрино),С.А. Краснов (Чебоксары).

На заключительном заседании были подведены итоги и высказаны пожелания проводить такие конференции регулярно. Работа в режиме полевых симпозиумов способствует не только интеграции ученых смежных дисциплин и апробации новых идей и разработок, но и дает возможность становления молодых ученых, позволяет им познать структуру научного познания изнутри, вынести на суд научной общественности свои разработки.

Участники конференции отметили высокий уровень научных исследований в Республике Марий Эл и значительный вклад Марийской археологической экспедиции в развитие российской археологической науки, а также выразили благодарность Правительству Республики Марий Эл, Российскому фонду гуманитарных исследований, администрации Юринского района и руководству МарНИИЯЛИ за высокий научно-организационный уровень конференции и созданные условия для ее плодотворной работы.

Валерий Никитин
Йошкар-Ола

«Финно-угроведение», 2006, №2.

ЖУРНАЛУ «FINNUGOR VILÁG» – 10 ЛЕТ

Впервые увидев свет в качестве пробного номера в декабре 1996 г., журнал «Финно- угорский мир» сразу же обрел популярность среди широкого круга финно-угроведов. Начал он издаваться благодаря Силарду Тоту, который и стал редактором журнала, на венгерском языке при Сегедском университете им. Аттилы Йожефа как ежемесячный журнал финно-угорских народов. Конечно, скромное техническое оформление издания вряд ли могло привлечь внимание большой массы читателей. Но несмотря на это, в первые годы журнал распространялся не только на финно-угорских кафедрах, но и в книжных магазинах. В 1997 году вестник издавался почти ежемесячно (лишь некоторые номера были объединены), а с 1998 года и по сей день приходит к читателям 4 раза в год.

В 1999 году «Финно-угорский мир» «переехал» из Сегеда в Будапешт, а председателем редколлегии стал Шандор Чуч. С этого года журнал издается в качестве официального вестника Общества им. Регули. Нужно сказать, что при Обществе им. Регули, образовавшемся в феврале 1991 года, и ранее издавался вестник, который по своему содержанию примерно совпадал с «Финно-угорским миром», поэтому их союз создал более твердую основу для объединенного издания. В 2000 году журнал изменился по формату и стал намного практичнее по сравнению с прежним размером.

Журнал состоит из следующих рубрик: «Литература», «Рецензия», «Хроника», «Наука», «Культура». В разделе «Литература» читатель может ознакомиться с произведениями финно-угорских авторов в переводе на венгерский язык. Из-за небольшого объема издания, а также из-за того, что «Finnugor Világ» не претендует на статус литературного журнала, на его страницах чаще всего публикуются малые жанры прозы и поэзии. Иногда вместе с переводом печатается и оригинал произведения.

В разделе «Рецензия» представлены статьи о новых изданиях по финно-угроведению. «Хроника» знакомит читателей с новостями родственных народов, а также в этой рубрике размещены статьи о недавно открывшихся или отмечающих свой юбилей кафедрах, объединениях, журналах и газетах. Нередко здесь можно прочитать новости из саамского журнала «Ságat», издаваемого в Норвегии.

В разделе «Наука» представлены статьи о прошедших финно-угорских конференциях, конгрессах, а также статьи, написанные в честь юбилея выдающихся ученых финно-угроведов. Прочитав интервью, мы можем познакомиться с интересными людьми – актерами, писателями, политиками, учеными.

В разделе «Культура» размещены статьи участников финно-угорских конгрессов, впечатления студентов и преподавателей о прошедших языковых курсах и стажировках, отчет о помощи российским финно-угорским республикам организаций Финляндии.

Надеемся, что впереди у журнала будет еще много круглых дат, а десятилетие – это лишь точка отсчета.

Елена Родионова
Будапешт

ФИННО-УГОРСКИЙ КАЛЕНДАРЬ КУЛЬТУРНОЙ И НАУЧНОЙ ЖИЗНИ 2006 года

25–27 января
Саранск
Заседание исполкома Ассоциации финно-угорских народов России, на котором утверждена эмблема Ассоциации.

26 января
Саранск
I Всероссийская выставка-ярмарка народных художественных промыслов и ремесел финно-угорских народов. Участие приняли 90 предприятий и организаций из 12 регионов.

Хельсинки
В русской редакции Юлейсрадио продолжается вещание передачи «Узы дружбы» на марийском и коми языках.

4 марта
Ижевск
Международный симпозиум «Экология, демография и здоровье финно-угорских народов». Приняли участие медики, демографы, экологи из Венгрии, Удмуртии, финно-угорских территорий России. Организаторами выступили Консультативный комитет финно-угорских народов, Госсовет Удмуртской Республики, Правительство, Всеудмуртская ассоциация «Удмурт кенеш», Ижевская государственная медицинская академия.

21 марта
Ижевск
Заседание консультативного комитета финно-угорских народов. Участников было более 40 человек. На заседании выступил Президент Удмуртии А.Волков.

13–16 апреля
Сыктывкар
Международный семинар «Информационная политика финно-угорского пространства». Участниками были 60 человек – представители Коми, Удмуртии,

Марий Эл, Мордовии, Ненецкого и Ямало-Ненецкого автономных округов, Эстонии, Финляндии. Организаторы: Консультативный комитет финно-угорских народов, Информационный центр финно-угорских народов при поддержке Министерства культуры и национальной политики РК. 5 лет единому информационному центру российских финно-угров.
Сайт Инфоцентра www.finougor.ru работает на базе медиа-холдинга «Коминформ».

15–19 мая
Хельсинки

Научно-практический семинар по музееведению «Современные финно-угорские музеи – современному обществу» с участием директоров музеев. Руководитель курсов – председатель общества И.А.Кастрена, интендант Хельсинкского Музея культур, ученый Илдико Лехтинен.

15–16 мая
Хельсинки

Международный семинар «Права национальных языковых меньшинств и коренных народов. Механизмы и практика реализации. Перспективы развития». Организаторами были Российский центр науки и культуры в г. Хельсинки, Международный консультативный комитет финно-угорских народов, общество «Финляндия-Россия» и общество И.А. Кастрена. Среди участников были глава Мордовской Республики Николай Меркушкин, советник Конституционного суда Российской Федерации Владимир Кряжков, представители правозащитной организации «Мемориал», российские и финские ученые.

17–19 мая
Хельсинки

Заседание совещательных комиссий по вопросам Финляндской, Эстонской, Венгерской Программы поддержки культур финно-угорских народов России.

18–22 мая
Йошкар-Ола

XXII Международная студенческая конференция по финно-угроведению – IFUSCO. С докладами выступили представители высших учебных заведений.

1–8 июня
Ханты-Мансийск

IV Международный фестиваль ремесел финно-угорских народов «Югра-2006». В рамках фестиваля состоялись научно-практическая конференция «Народное искусство детям. От ремесла к искусству», творческая лаборатория «Берестяной мир» и проведены мастер-классы. Организаторами выступили Департамент культуры и искусства ХМАО, Центр народных художественных промыслов и ремесел.

3 июня
Таллин
Эстония

15 лет некоммерческому учреждению «Фенно-Угрия».

Июнь
Эстония

Под редакцией эстонского писателя Арво Валтона издана антология «Горячая ночь», в которой представлены стихи молодых поэтов. Новая антология явилась продолжением серии «Soome-ugri luuleklassikat» («Классики финно-угорской поэзии»), в которой до этого были изданы книги «Перед рассветом», «Весеннее утро», «Летний день». Они представили читателю творчество классиков финно-угорской поэзии, творчество репрессированных в 1930-е годы поэтов и финно-угорскую поэзию 1940–1960-х годов. В новой антологии представлено творчество 118 карельских, вепсских, ингерманландских, коми, удмуртских, мари, эрзя, мокша, ненецких поэтов. Стихи, как и в ранее изданных книгах серии «Soome-ugri luuleklassikat» даны на языке оригинала и в переводе на эстонский язык. Такая большая (в 777 страниц), многоязычная, по-своему уникальная в мировом издательском деле, книга вышла в эстонском издательстве «Kirjastuskeskus». Помощь в издании антологии оказана «Программой родственных народов».

21–27 июня
Кингисепп
Ленинградская область

Летняя сессия Открытого финно-угорского университета молодых представителей финно-угорских народов от 14 до 23 лет. В программе сессии: лекции ведущих специалистов России, Финляндии, Эс-

тонии и Венгрии; круглый стол «Финно-угорская культура: традиции и инновации»; мастер-класс «Европейские индивидуальные консультации; финно-угорское образование»; экспедиция «История народа водь».

24–27 июня
Сыктывкар

Летний университет молодых финно-угорских переводчиков памяти коми писателя Альберта Ванеева на базе Финно-угорского культурного центра Коми. Принимали участие молодые литераторы из Коми, Карелии, Мордовии, Марий Эл, Удмуртии, Эстонии.

26–29 июня
Сыктывкар

Первая сессия проекта по обучению неправительственных организаций финно-угорских народов. Стартовал совместный Финляндско-Российский проект по обучению неправительственных организаций финно-угорских народов на 2006–2008 годы. Проект рассчитан на 3 года. Задачами являются расширение возможностей для деятельности организаций финно-угорских народов, повышение их общественной значимости, а также укрепление межтерриториальных и международных связей. Важной задачей является также обучение проектной деятельности и организации финансирования. Количество обучаемых: две группы по 33 человека на двух сессиях летом и осенью и дополнительно – домашние задания и упражнения. Всего будет обучено 198 человек за три года. Дополнительно формируется отдельный проект на 2007 год из 8 лучших малых проектов, а также аналогичный проект на 2008 г.
Организаторы проекта – Ассоциация финно-угорских народов РФ и общество «Финляндия-Россия».

2–19 июля
Йошкар-Ола

Курсы марийского языка и литературы, приняли участие представители Германии, Венгрии, Финляндии, Америки.

2–19 июля *Йошкар-Ола*	Курсы финского языка и культуры для представителей родственных финно-угорских народов – коми, мари, мордвы, удмуртов. Организаторы: Центр по международным обменам (Финляндия) и Марийский государственный университет.
27 июля– 16 августа *Ижевск*	Курсы удмуртского языка и культуры.
28 июля – 7 августа *Йошкар-Ола*	XV смена финно-угорского лагеря. Программа финно-угорского лагеря разделена на три блока: этнообразование, мастерские по народным промыслам, тематически-досуговые дела. Приняли участие 180 детей из Марий Эл, Ханты-Мансийского автономного округа, Удмуртии, 10 детей из Эстонии, Башкирии, Свердловской области. Организаторы: Министерство образования Республики Марий Эл, Союз детских и подростковых организаций «Эрвий».
4–6 августа *Пермь*	Первый этнофутуристический фестиваль «Камва». Участвовали фольклорные коллективы, этномузыкальные группы, мастера декоративно-прикладного творчества, художники и дизайнеры из Пермского края, Карелии, Мордовии, Республики Коми, Удмуртии, Ханты-Мансийского округа, Марий Эл. В рамках фестиваля состоялись круглый стол, мастер-классы.
16 августа *Таллин*	Семинар «Электронные СМИ и традиционные финно-угорские религии». Участниками семинара являются представители электронных СМИ и жрецы языческих общин финно-угорских народов РФ (Марий Эл, Коми, Ханты-Мансийска, Удмуртии) Москвы, Эстонии и Финляндии.
С 24 по 26 августа *Ижевск*	III Региональный фестиваль финно-угорских народов «ВОРШУД» («Святыня рода») в рамках федеральной целевой программы «Культура России», по-

	священный традициям танцевального искусства народов финно-угорского мира.
12 сентября *Саранск*	Создание некоммерческой ассоциации «Поволжский центр культур финно-угорских народов» как межрегионального научно-исследовательского и образовательного центра финно-угроведения. В церемонии открытия Центра приняли участие делегации из Удмуртии, Марий Эл, представители мокшанской и эрзянской диаспор Самарской и Пензенской областей.
24 сентября *Хельсинки*	Дни финно-угорских театров.
28–30 сентября *Йошкар-Ола*	I Международный фестиваль авторской песни финно-угорских народов «Julавий». Приняли участие около 30 человек разных национальностей: коми, удмурты и марийцы.
26–29 сентября *Петрозаводск*	IX Международный конгресс финно-угорских писателей «Писатель-литература-читатель». На конгрессе работали секции: книга на родном языке; путь к читателю; издательское дело: опыт государственных и частных издательств; художественный перевод: от сердца к сердцу; судьба жанров в современной финно-угорской литературе. Делегатами и гостями конгресса были литераторы и исследователи из Венгрии, Финляндии, Эстонии, Швеции, Румынии, Германии, Марий Эл, Удмуртии, Коми, Карелии, Мордовии, Ханты-Мансийского, Коми-Пермяцкого, Ямало-Ненецкого, Ненецкого автономных округов, Ленинградской области, Мурманской, Нижегородской, Иркутской областей и Москвы.
10–15, 21 октября	Проведение дней родственных финно-угорских народов в финно-угорских регионах.
14 октября *Хельсинки*	Семинар финно-угорских некоммерческих организаций. Мероприятие было организовано Комитетом

по делам финно-угорских народов Студенческого союза Хельсинкского университета в сотрудничестве с Обществом М.А. Кастрена и Финским ПЕН-клубом.

18 октября
Сыктывкар

I Международная фотовыставка «Взгляд: традиции и современность финно-угорского мира». Основными целями выставки являются активизация сотрудничества, направленного на межкультурное взаимодействие финно-угорских народов и создание тематических фотоколлекций, раскрывающих и демонстрирующих своеобразие и самобытность финно-угорских стран и регионов. Кроме того предполагается, что участники обсудят возможности создания Ассоциации фотографов финно-угорских стран и регионов.

25 октября
Страсбург
Франция

Фестиваль финно-угорской культуры «Дорога птиц», посвящен трем поволжско-камским республикам – Мордовии, Марий Эл и Удмуртии.

Октябрь
Сыктывкар

Создание федерального финно-угорского культурного Центра для координации деятельности в сфере развития национальных культур финно-угорских народов.

30 октября –
2 ноября
Саранск

В Мордовском госуниверситете работала вторая сессия проекта по обучению неправительственных организаций финно-угорских народов «Разработка проектов в сфере поддержки языков, культур, традиций и обычаев финно-угорских народов». В течение трех дней удмурты, ханты, марийцы и мордва из Пензы, Самары, Марий-Эл, Нижнего Новгорода, Вологодской области, Коми-Пермяцкого, Ямало-Ненецкого, Ханты-Мансийского автономных округов и Пермского края учились методам работы национальных организаций, навыкам эффективного использования информации, взаимодействия с официальными органами, созданию рабочих сетей, экономическому планированию, руководству и ведению проектов, осуществлению контроля и отчетности.

1–3 ноября *Ижевск*	XIII Международный финно-угорский фестиваль телевизионных и информационных программ «Финно-угорский мир. Родники надежды». Организатор: филиал ВГТРК ГТРК Удмуртия.
1–3 ноября *Сыктывкар*	Всероссийская научная конференция «Духовная культура финно-угорских народов России», посвященная 80-летию со дня рождения ученого-фольклориста Анатолия Микушева. Приняли участие более 100 ученых из Эстонии, Венгрии, Москвы, Санкт-Петербурга и всех финно-угорских республик России.
2 ноября *Сыктывкар*	Первый международный этнофутуристический фестиваль моды «Finno-Ugri: Art Style». Фестиваль, проводимый в рамках дней родственных финно-угорских народов, собрал около 50 мастеров из Коми, Удмуртии, Марий Эл, Ханты-Мансийского автономного округа, Мурманской и Пермской областей, Чувашии, Мордовии, а также из финно-угорских стран.
17–26 ноября *Йошкар-Ола*	VI Международный фестиваль театров финно-угорских народов под девизом «От Софокла до Вампилова». В рамках фестиваля работал семинар финно-угорских драматургов. Свои спектакли и представления показали Марийский национальный театр им. М.Шкетана, Марийский театр юного зрителя, Коми-Пермяцкий драмтеатр, Театр кукол из г.Воркуты, Национальный театр драмы из Мордовии, Горномарийский драмтеатр, Национальный театр из Удмуртии. Актеры из Эстонии представили видеоверсии спектаклей «Лемминкяйнен», «Кузнец-ворожей и незнакомые», финские актеры показали театрализованное представление «Искатели приключений», венгерские народные песни представил исполнительский дуэт.
30 ноября – 2 декабря *Саранск*	Заседание Консультативного комитета финно-угорских народов. Подведены итоги работы по выполнению решений IV Конгресса финно-угорских на-

родов мира и проведена международная финно-угорская конференция. Более 150 делегатов из разных регионов России, ближнего и дальнего зарубежья заслушали доклад Валерия Маркова, председателя комитета, «Работа Консультативного комитета финно-угорских народов после IV Всемирного конгресса финно-угорских народов». На конференции выступил Михаил Мосин, председатель АФУН РФ, рассказал о работе Ассоциации. Состоялись заседания секций «Этнополитика и право», «Языки и образование», «Культура, СМИ и информационные системы», «Здоровье, демография, экология».

19 декабря
Москва

В Совете Федерации состоялась презентация Финно-угорского культурного центра России, расположенного в г. Сыктывкаре.

22 декабря
Самара

Проведение общественными организациями Дня родственных финно-угорских народов, проживающих в Самарской области.

Игорь Садовин
Йошкар-Ола

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Лехтинен Илдико – доктор философских наук, доцент этнологии, научный сотрудник Хельсинкского Музея культур.

Лисовская Галина Константиновна – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник отдела литературы ИЯЛИ Коми НЦ УрО РАН.

Малинина Ольга Сергеевна – преподаватель кафедры региональной истории Марийского государственного университета.

Федосеева Елена Александровна – кандидат филологических наук, доцент кафедры русской и зарубежной литературы Мордовского государственного университета им. Н.П. Огарева.

Мушкина Наталья Валерьевна – младший научный сотрудник отдела этнологии МарНИИЯЛИ.

Иванов Иван Григорьевич – доктор филологических наук, профессор кафедры марийского языка Марийского государственного университета.

Сибатрова Серафима Сергеевна – кандидат филологических наук, заведующая отделом языка МарНИИЯЛИ.

Сепеев Геннадий Андреевич – кандидат исторических наук, главный научный сотрудник отдела этнологии МарНИИЯЛИ.

Христолюбова Людмила Степановна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела этнологии Удмуртского НИИ истории, языка, литературы УрО РАН.

Куклин Анатолий Николаевич – доктор филологических наук, заведующий кафедрой марийского языка и литературы Марийского государственного педагогического института им. Н.К. Крупской.

Никитин Валерий Валентинович – доктор исторических наук, заведующий отделом археологии МарНИИЯЛИ.

Садовин Игорь Геннадьевич – заведующий лабораторией коммуникаций и менеджмента, доцент кафедры международных отношений и связей с общественностью Марийского государственного университета.

CONTENTS

ARTICLES

Lihtenen I. Everyday life as collective memory: modernization process of Mari woman 3
Lisovskaya G.K. Genres of literature and philosophy criticism in K.F. Zhakov's creative work 20
Malinina O.S. The Finno-Ugric movement of solidarity at the end of XIX – beginning of the XXI century 37

REPORTS

Fedoseeva E.A. «Mastorava»: Erzya and Moksha epos 51
Mushkina N.V. Sernur Mari guest songs 58
Kirillova R.V. Some features of M.P. Petrov's poetry system 70
Ivanov I.G. Towards to of russian-mari language contacts 78

PERSONS

Grishin I. R.S. Gabyashev and primitive archeology 85
Sibatrova S.S. A.S. Ephremov anniversary (to the 50th anniversary) 92
Sepeev G.A. To T. Molotova anniversary 95
Khristolubova L.S. Anniversary of udmurt etnograf 104

SURVEYS AND REVIEWS

Kuklin A.N. Rev.: Atamanov–Egrapi M.A. Songs and tales of ancient times = Egra kyrzä, Egra vera. Izevsc, 2005.248 p., il. 115

CHRONICLE

Nikitin V.V. Scientific conference «Environment influence to ancient communities development» 124
Rodionova E.V. 10th anniversary of «Finnugor Village» magazine.. 129
Sadovin I.G. Finno-ugric calendar of cultural and scientific life in 2006 131
The information about the authors 140

«Финно-угроведение», 2006, № 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, корректор *Н.И. Сараева*
Компьютерная верстка *З.Г. Воронцовой*
Обложка художника *Ю.П. Клюкина*
Английский текст *М.А. Казимовой*

Подписано в печать 20 .03.2007. Формат 60x84/16.
Усл. п.л. 8,37. Тираж 500 экз. Заказ № 2418.

Отпечатано с готового оригинал-макета
в ОАО «Марийский полиграфическо-издательский комбинат»
424000, г. Йошкар-Ола, ул. Комсомольская, 112