ФИННО-УГРОВЕДЕНИЕ

2. 1995



Финно-угроведение, 1995 г., № 2

Научный журнал
Основан в феврале 1994 г.
Выходит 4 раза в год

Редакционная коллегия:

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

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

© НАУЧНЫЙ ЦЕНТР ФИННО-УГРОВЕДЕНИЯ, г. Йошкар-Ола

СОДЕРЖАНИЕ

Статьи

С.Белых. Следы общепермского праязыкового континуума в удмуртском и коми языках 3
А.Шаховской. Бесермянский крезь как форма обрядового поведения 18
Н.Шутова. Роль женщины в древнеудмуртском обществе: к постановке проблемы 30

Сообщения

В.Никитин. Мифы, застывшие в археологических древностях (к вопросу о космогонических представлениях охотников лесной полосы Евразии) 41
Ю.Шабаев, Н.Шабаева. Баня в верованиях и представлениях русских, коми и удмуртов 51
М.Мамаева. Традиции многоголосия в марийской инструментальной музыке 64

Персоналии

К.Куликов. Политические взгляды Кузебая Герда 72
К.Куликов, Н.Мокшин. Вклад М.Т.Маркелова в изучение финно-угорских народов 93
Э.Вяари. Академик Пауль Аристэ (Из биографии) 111
И.Галкин. И.Г.Иванову — 60 лет 124

Критика и библиография

К.Козлова. Рец.: *ИВАНОВ А.Г.* Очерки по истории Марийского края XVIII века. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1995. 368 с. 127
В.Напольских. Рец.: *МУЛЛОНЕН И.* Очерки вепсской топонимии. Санкт-Петербург, «Наука», 1994. 156 с. 132
А.Першиц. О новой книге Н.Ф.Мокшина 139

Хроника

А.Журавлев, М.Косарев, Л.Наговицын, В.Никитин, Т.Потемкина. VII и VIII полевые симпозиумы по проблемам первобытной археологии Восточной Европы и Урала (Пегрема, Кижи, Бесов Нос) 141
К.Сануков. Ливы: проблемы культурно-языкового выживания 148
А.Куклин. Региональная научная конференция «Материальная и духовная культура народов Поволжья и Урала: История и современность» 150
В.Напольских. Симченко Юрий Борисович (1935-1995) 156
Сведения об авторах 161

«Финно-угроведение», 1995, № 2.

Статьи

Сергей Белых
Ижевск

СЛЕДЫ ОБЩЕПЕРМСКОГО ПРАЯЗЫКОВОГО КОНТИНУУМА В УДМУРТСКОМ И КОМИ ЯЗЫКАХ

Финно-угроведами, занимающимися вопросами истории и диалектологии пермских языков, довольно давно подмечено, что северные удмуртские диалекты более прочих сближаются с коми языками, а южные коми диалекты обнаруживают больше общих черт, чем расположенные севернее, с удмуртским языком (1, с. 84; 2, с. 30-33; 3, с. 8-9; 4, с. 32, 37; 5, с. 200; 6, с. 122). Факты, демонстрирующие особую близость между названными диалектами и языками, обычно трактовались и трактуются либо как архаизмы, не сохранившиеся в остальных диалектах, либо как последствия вторичных контактов северных удмуртов с южными коми, т.е., проще говоря, заимствования из одного пермского языка в другой (5, с. 200; 7, с. 25-26; 8, с. 95).

Е.А.Хелимский, предложивший принципиально новую модель дивергенции финно-угорских языков, видит причину появления этих «особых отношений» между северноудмуртскими диалектами и коми языками, с одной стороны, и удмуртским языком и южнокоми диалектами — с другой, в существовавших в прапермскую эпоху ареально-генетических связях между праязыковыми диалектами общепермского языка-основы. Данные связи, по Хелимскому, обусловливали возникновение параллелей, восходящих к единому праязыковому источнику (общепермскому праязыку), но охвативших лишь определенные ареалы пермских диалектов. И, таким образом, сама *«коми-удмуртская языковая граница прошла по уже неоднородной диалектной области распространения пермского праязыка, в которой «доюжнокоми» диалекты соседствовали с «досеверноудмуртскими»* (9, с. 24-25, 26).

Необходимо указать, что собранный на сегодняшний день фактический материал по южнокоми диалектам (под южнокоми диалектами в настоящей статье понимаются все диалекты коми-пермяцкого языка, а также лузско-летский, верхнесысольский и среднесысольский диалекты коми-зырянского языка) и диалектам северного наречия удмуртского языка до сих пор должным образом не обобщен и не проанализирован. Поэтому перейдем непосредственно к рассмотрению данного диалектологического материала.

1. Южные коми-диалекты

1.1. Общее в фонетике:

1.1.1. В коми-пермяцком языке употребляется *-t* в конце суффикса прилагательных *-it*, соответствующего коми-зырянскому *-d (-id)* (10, с. 12). Суффикс прилагательных *-it* характерен и для удмуртского языка. Например: кп. *jugit*, кз. *jugid* «светлый», удм. *jugit* 'тж' и т.п.

1.1.2. Суффикс деепричастий *-ike*, характерный для коми-пермяцкого языка (особенно для его южных диалектов), которому в коми-зырянских диалектах соответствует *-ig/-ige/-igen/-igen/-igin* (11, с. 149-150), фонетически сближается с аналогичным суффиксом удмуртского языка *-ku*, например: кп. *šoike*, кз. *šoigin* «во время еды», удм. *šiiku* 'тж' и т.п.

1.1.3. В лузско-летском диалекте коми-зырянского языка, а также в верхнекамском (зюздинском) наречии коми-пермяцкого языка (территориально наиболее близких к удмуртам) имеет место произношение фрикативного звука *ź* на месте аффрикаты *ʑ́* (10, с. 29; 12, с. 19), что весьма напоминает удмуртское произношение: лл. *soź*, кз. лит. *soʑ́* «пригоршня», удм. *suź* 'тж'; вк. *leźni*, кп.лит. *leʑ́ni* «отпустить», удм. *leźini* 'тж' и т.п.

1.1.4. И, наоборот, в лузско-летском диалекте часто наблюдается произношение аффрикаты *ʑ́* на месте фрикативного *ź* (12, с. 18-19), причем в тех же лексемах, что и в удмуртском языке: лл. *lolʑ́ini*, кз.лит. *lovźini* «ожить», удм. *lulʑ́ini* 'тж'; лл. *ʑ́ep*, кз.лит. *źep*, удм. *ʑ́ep* «карман» и т.п.

1.1.5. В некоторых словах лузско-летского диалекта происходит переход анлаутного *j-* в *l'-*, сходный с подобным явлением в удмуртских диалектах. Сравните: лл. *l'el'deg*, вместо кз.лит. *jel'deg* «грудь»; лл. *l'ol'*, вместо кз.лит. *jol* «лесная речка, ручей»; лл. *L'el'en* < рус.

Елена (12, с. 33) и удм. *l'ukmes* «прорубь» < *jukmes*, *L'el'en/L'ol'on*, *L'ekrem* < рус. *Елена, Ефрем* и т.п.

1.1.6. В южной части территории лузско-летского диалекта (в т.н. летских говорах), особенно в речи представителей старшего поколения, в отличие от большинства других коми-зырянских диалектов, отмечается произношение аффрикаты *ć-* в начале слова вместо литературной *ć-* (12, с. 18). Такое употребление данной аффрикаты сближает летские говоры с удмуртским языком. Например: лет. *ćiškini*, кз.лит. ć *iškini* «вытереть», удм. *ćuškini* 'тж' и т.п.

1.1.7. В абсолютном начале некоторых слов в коми-пермяцком языке и в верхнесысольском диалекте коми-зырянского языка отсутствует **v-** остальных коми-зырянских диалектов (10, с. 12-13), что также характерно для удмуртского языка: кп. *o̭j*, вс. *oj*, кз.лит. *voj* «ночь», удм. *uj* 'тж'; кп. *ḙm*, вс. *o̭m*, кз.лит. *vom* «рот», удм. *um* 'тж' и т.п.

1.1.8. В диалектах коми-зырянского языка мягкие зубные согласные *-t'* и *d'* в конце морфемы чередуются с йотированным сочетанием *-jt* и *-jd*. В южных коми-зырянских диалектах, а также в коми-пермяцком языке наиболее последовательно употребляется *-t'* и *-d'* (10, с. 13), что объединяет их с удмуртским языком: лл., вс., сс., кп. *kvat'*, в других кз. диал. *kvajt* «шесть», удм. *kuat'* 'тж' и т.п.

1.1.9. Согласный *-j-* суффикса множественного числа *-jas* подвергается ассимиляции с предшествующим мягким согласным в верхнесысольском, лузско-летском, верхнекамском и, частично, в среднесысольском и нижневычегодском диалектах коми языков. Похожее явление наблюдается и в некоторых говорах северного наречия удмуртского языка. Сравните: *paññas*, вместо кз.лит *parjas* «ложки»; *bad'd'as*, вместо кз.лит. *bad'jas* «ивы» в указанных коми диалектах и удм.сев. *bad'd'os*, вместо удм.лит. *bad'jos* «ивы»; удм. сев. *pinal'l'os*, вместо удм.лит. *pinaljos* «дети» и т.п. (13, с. 161-162; 14, с. 63-64). Следует особо отметить, что как и в вышеупомянутых северноудмуртских говорах, в большинстве коми-пермяцких диалектов начальное *-j-* суффикса множественного числа уподобляется не только мягкому, но и твердому конечному согласному основы, а после гласного звука основы оно выпадает (10, с. 14), как и в большинстве удмуртских диалектов, например: кз. *čarlajas*, кп. *čarlaeź*, удм. *šurloos* «серпы»; кз. *kerkajas*, кп. *kerkueź*, удм. *korkaos* «дома, избы» и т.д.

1.1.10. В южных говорах среднесысольского, некоторых говорах верхнесысольского и лузско-летского диалектов коми-зырянского языка, а также в отдельных диалектах коми-пермяцкого встречается фонетическое явление выпадения конечного *-l-* основы глагола не-

ред личным суффиксом первого прошедшего времени: *uǯai* «я работал», *kerai* «я рубил», вместо *uǯali, kerali* других диалектов (10, с. 31; 15, с. 52; 16, с. 16). Как известно, в удмуртском языке выпадение *-l-* конца глагольной основы произошло повсеместно и привело к образованию 2-го спряжения глаголов: *užanj* < * *užalnj* «работать», *koranj* < * *koralnj* «рубить» и т.д. (17, с. 251). В результате, удмуртские глаголы 2-го спряжения в первом прошедшем времени, особенно в 1-м лице единственного числа, имеют вид, фонетически очень сходный с вышеуказанными коми диалектными формами: *užaj* «я работал», *koraj* «я рубил» и т.д.

1.2. Общее в морфологии:

1.2.1. В верхнекамском наречии коми-пермяцкого языка суффикс переходного падежа (пролатива) *-ti* является характерной диалектной чертой, тогда как в других коми-пермяцких диалектах этот суффикс встречается лишь в некоторых наречных и послеложных формах. В основном же употребляется суффикс *-ęt/-ęt'*. Сравните: кп.лит. *vaęt*, вк. *vati* «по воде»; кп.лит. *vęlęt*, вк. *vęlti* «по лошади» и т.п. В коми-зырянских диалектах суффикс *-ti* встречается только наряду с суффиксом *-ęd/ed*: кз. *vęrti/vęred/vered* «по лесу». Таким образом, только в верхнекамском наречии суффикс *-ti* является единственным для пролатива, равно как и в удмуртском языке (удм. *surti/sureń* «по реке»), а в остальных коми диалектах он находится, по выражению Р.М.Баталовой, «в зоне вибрации» (11, с. 117).

1.2.2. В системе склонения усилительно-личных (определительно-личных) местоимений верхнесысольского диалекта имеются черты, сближающие его с удмуртским языком. Так, например, в аппроксимативе (направительном, приблизительном падеже) в единственном числе наряду с формами *asleń* «ко мне самому», *asleńid* «к тебе самому», *asleńis* «к нему самому», полностью соответствующими остальным коми-зырянским диалектам и литературному языку (кз.лит. *aslań, aslańid, aslańis*), употребляются формы *ačimleń, ačidleń, ačisleń* (15, с. 109), которые почти полностью совпадают с удмуртскими формами аппроксимативa: *ačimlań* «ко мне самому», *ačidlan* «к тебе самому», *ačizlań* «к нему самому».

1.2.3. В лузско-летском и верхнесысольском диалектах имеется суффикс неполноты качества прилагательных *pįrįś*, который сходен с аналогичным по значению удмуртским суффиксом *-pįr/-pirjem*: лл. *keǯidpįrįś* «холодноватый», вс. *jeǯidpįrįś* «беловатый» (12, с. 56; 15, с. 93) и удм. *l'el'pįr* «розоватый», *vožpirjem* «зеленоватый» и т.п.

1.2.4. Если сравнить парадигмы спряжения глаголов в удмуртском, коми-пермяцком и диалектах коми-зырянского языков, то выяснится, что наибольшее количество совпадений с удмуртским языком здесь имеется в коми-пермяцком языке, в верхнесысольском, среднесысольском и лузско-летском (особенно в летских говорах) диалектах коми-зырянского языка. Сравните, например:

удм. *girom(i)* — кп., вс., сс., лл. *geram(e)* — др. кз. диалекты *geram* «мы будем пахать»; удм. *girodi* — кп. *gerat(e)* — лет. *gerad(e)* — др. кз. диал. *gerannid* «вы будете пахать»; удм. *giridi* — кп. *gerit(e)* — лет. *gerid(e)* — др. кз. диал. *gerinnid* «вы пахали»; удм. *girizi* — кп. *geris(e)* — кз. *gerisni* «они пахали»; удм. *ud mine* — кп., лет. *od(e) mune* — др. кз. диал. *on(e) mune(j)* «вы не пойдете» и т.д.

1.3. Общее в лексике:

В сравнении с фонетикой и морфологией, лексические схождения южных коми диалектов с удмуртским языком изучены несколько лучше. Об отдельных такого рода фактах неоднократно упоминали В.И.Лыткин, Б.А.Серебренников и другие. Специально этим вопросом занимались Т.И.Тепляшина (6) и Т.И.Жилина (2). Р.М.Баталова при рассмотрении лексики двух периферийно-южных пермяцких диалектов, ныне исчезнувших, указала на наличие в ней слов, имеющих соответствия только в удмуртском языке (18, с. 72). Поэтому, нет особой необходимости приводить здесь список южно-коми-удмуртских лексических параллелей, да это вряд ли и возможно в ограниченных рамках данной статьи, т.к. количество таких параллелей исчисляется, по меньшей мере, многими десятками и подобная работа заслуживает отдельной публикации.

2. Северные удмуртские диалекты

Диалекты северного наречия удмуртского языка (нижнечепецкий, глазовский, верхнечепецкий, тыловайский и др.), как уже отмечалось выше, обнаруживают некоторые черты, особо сближающие их с коми языками. Благодаря работам Т.И.Тепляшиной, Г.А.Архипова, В.М.Вахрушева, А.А.Алашеевой и других сегодня уже можно составить довольно полную картину коми-северноудмуртских морфологических и лексических схождений.

2.1. Общее в фонетике:

2.1.1. В нижнечепецком диалекте, территориально наиболее близком к коми-зырянам, в русских заимствованиях фонема *ć* систематически заменяется на *č*: *čas* < рус. *час*; *čaj* < рус. *чай*; *učastok* < рус. *участок* и т.п. (13, с. 160). Подобное явление отмечено в лет-

ском, ижемском и удорском диалектах коми-зырянского языка: *čislo* < рус. *число*; *čaj* < рус. *чай*; *ečered'* < рус. *очередь* и т.д. (19, с.19).

2.1.2. В нижнечепецком диалекте более, чем в других, распространен звук *ę*. В отличие от литературного удмуртского языка и большинства удмуртских диалектов, в нижнечепецких говорах *ę* встречается не только в первом слоге, как и в коми языках. Вследствие этого более частого употребления *ę* многие общепермские лексемы в нижнечепецком диалекте фонетически сближаются с соответствующими коми словами: нч. *zęr* «дождь», вместо удм. лит. *zor*; нч. *gęrd* «красный», вместо удм.лит. *gord*; нч. *lębanį* «летать», вместо удм. лит. *lobanį*; нч. *tędinį* «знать», вместо удм.лит.*todinį* и др. (13, с 164) — кз., кп., *zęr, gęrd, lębavnį, tędnį* 'тж'.

2.1.3. В нижнечепецком диалекте русское *о* часто воспринимается как *ę*. Это тоже сближает данный диалект с коми языками. Сравните, например: нч *pęjas, gęršęk, rędńa* < рус. *пояс, горшок, родня* (13, с. 164) и коми *gęršęk, rędnęj, ętvet* < рус. *горшок, родной, ответ* (20, с. 89, 267, 322).

2.2.Общее в морфологии:

2.2.1. В говоре д. Сизево Каринского с/с Слободского р-на Кировской обл. (нижнечепецкий диалект) Т.И.Тепляшиной зафиксировано местоимение *kudiztor* «некоторые». Суффикс *-tor* другим удмуртским диалектам неизвестен, но очень широко представлен в коми языках (13, с. 179).

2.2.2. В нижнечепецком диалекте удмуртского языка (наряду с некоторыми средневосточными говорами) имеется суффикс сравнительной степени *-ǯ̌ik*, вместо общеудмуртского *-ges/gem*. Например нч. *čeberǯ̌ik*, вместо удм.лит. *čeberges/čebergem* «красивее» и т.п. Суффикс сравнительной степени *-ǯ̌ik/-žik* характерен для всех коми диалектов (13, с. 169; 21, с. 12)

2.2.3. В нижнечепецком диалекте распространен суффикс прилагательных *-ęj*, усвоенный из севернорусского *-ой*, который в прочих удмуртских диалектах заимствован без фонетических изменений: нч *sovetskęj, vol'nęj, bumažnęj* < рус.сев. *советской, вольной, бумажной*. Настоящий суффикс аналогично воспринят и коми языками *sovetskęj, vol'nęj, bumažnęj* (13, с. 170-171).

2.2.4. Для северного наречия удмуртского языка характерен показатель аккузатива множественного числа *-ti* (в местоимениях еще и *-dį*), вместо южноудмуртского *-įz* (22, с. 30), например: *valjosti*, вместо *valjosįz* «лошадей»; *mil'emdį*, вместо *mil'emįz* «нас»; *til'eddį*, вместо *til'edįz* «вас»; *soosti*, вместо *soosįz* «их». Данный суффикс имеет соот-

ветствия в некоторых говорах удорского (для существительных и местоимений), а также нижневычегодского и ижемского (для местоимений 1-го и 2-го лица множественного числа) диалектов коми-зырянского языка. Например: уд. *ćeriezdę* «рыб», *mijandę/mijantę* «нас», нв. *mijantę*, иж. *mijante* 'тж', вместо кз.лит. *ćerijasęs*, *mijanęs* (19, с. 32, 51; 20, с. 466, 472, 473). В древнепермском языке (языке древнекоми письменности XIV-XVII вв.) винительный падеж множественного числа существительных и прилагательных также имел суффикс *-dį/-dę* (23, с. 106).

2.2.5. Нулевой показатель датива личных местоимений 1-го и 2-го лица множественного числа северного наречия удмуртского языка, вместо *-lį* южного наречия (22, с.31): *mil'em*, вместо *mil'emlį* «нам»; *til'ed*, вместо *til'edlį* «вам», — находит параллели в некоторых диалектах коми-зырянского языка: нв., вым., иж., уд. *mijan* «нам», *tijan* «вам» при *mijanlį/mijanlę* и *tijanlį/tijanlę* других диалектов (20, с. 472-473).

2.2.6. Наличие в глазовском диалекте северного наречия удмуртского языка группы вторичных падежей с элементом *-ń-*, образовавшихся в результате сокращений послелогов с основой на *diń* - (например, *ad'amińe* «к человеку», вместо *ad'ami dińe*; *ad'amińin* «у человека», вместо *ad'ami dińin* и т.д.) сравнивается исследователями с подобным явлением образования новых падежных суффиксов от послелогов с основой на *-dįn-* во многих диалектах и говорах коми-пермяцкого языка (особенно его южного наречия) (24, с. 139).

2.2.7. Указательно-местоименные наречия в северных удмуртских диалектах отличаются от литературных форм: нч. *sotįn* «там», нч., глаз. *sotįś* «оттуда», нч. *soź* «так» и др., вместо удм.лит. *otįn*, *otįs*, *oźį* и очень схожи с аналогичными коми наречиями: кп. *setęn* «там», *setiś*, кз. *setįś* «оттуда», кп. *siźź* «так» (13, с. 183; 25, с. 236; 20; 26).

2.2.8. Т.И.Тепляшина обращала внимание на необычную для удмуртского языка форму собирательно-личных местоимений нижнечепецкого диалекта в творительном падеже: нч. *kįknanįm*, вместо удм.лит. *kįknamįjen* «нами двоими»; *kvińnanįt*, вместо *kuińnadįjen* «вами троими»; *kįknanįzį*, вместо *kįknazįjen* «ими двоими» и т.д. Эти формы весьма напоминают коми-пермяцкие счетно-личные местоимения: *kįknannįm* «мы оба», *kįknannįt* «вы оба», *kįknannįs* «они оба» (13, с. 173-174, 178).

2.2.9. Очень показательно и то, что в таком, традиционно считающемся устойчивым разделе морфологии, как система числительных, в нижнечепецком диалекте обнаруживается большее, чем у

других диалектов удмуртского языка, сходство с коми системой числительных. Особенно это касается коми-пермяцкого языка и южных коми-зырянских диалектов. Сравните, например: нч. *kvat'*, вместо удм.лит. *kuaŧ* «шесть»; *ńil'das*, вместо *ńil'don* «сорок»; *vit'tas*, вместо *vit'ton* «пятьдесят»; *kvat'tas*, вместо *kuat'ton* «шестьдесят»; *šižimdas*, вместо *šižimdon* «семьдесят» и т.д. (13, с. 171) и кп., лл., вс., сс. *kvat'* «шесть»; кп. *ńol'das*, кб. *ńol'das* «сорок»; кп., лл., кб. *vitdas* «пятьдесят»; кп., лл., кб. *kvat'das* «шестьдесят»; кп., кз. *šižimdas* «семьдесят» (15, с. 99; 20; 26).

2.2.10. Аналитический способ образования отрицательной формы второго (неочевидного) прошедшего времени в северном наречии удмуртского языка, вместо синтетического — в южном (22, с.31): удм.сев. *ӟvel koškem*, вместо южн. *koškjmte* «он не ушел (оказывается)»; сев. *ӟvel gožtem*, вместо южн. *gožtjmte* «он не написал (оказывается)» имеет параллель в коми языках; сравните, например: кз. *abu gižӟma* «он не написал (оказывается)» (27, с. 219).

2.3. Общее в лексике.

Прежде всего, хотелось бы отметить, что рассмотрение коми-северно-удмуртских лексических параллелей серьезно осложняется отсутствием на сегодняшний день отвечающего современным требованиям диалектологического словаря удмуртского языка, а также почти полным отсутствием словарей отдельных диалектов. И хотя данной темой специально занималась Т.И.Тепляшина (см. 6, с. 122), имеются другие интересные наблюдения за лексикой северных удмуртских диалектов (см., хотя бы, 28), вопрос этот еще вряд ли можно считать изученным с исчерпывающей полнотой. Не останавливаясь подробно на данном вопросе, ввиду ограниченности объема статьи, подчеркну, тем не менее, что количество сепаратных коми-северноудмуртских лексических схождений, по всей видимости, исчисляется многими десятками (если не сотнями).

2.4. Т.И.Тепляшина в свое время обращала внимание на некоторые особенности в постановке словесного ударения в северноудмуртских диалектах, вроде бы напоминающее словесное ударение в коми-пермяцких и отдельных южных коми-зырянских диалектах (5, с. 200). Однако, из-за сравнительно слабой изученности специфики акцентуации в коми и удмуртских диалектах разобрать сей вопрос более детально, на мой взгляд, пока не представляется возможным.

3. Историческая интерпретация данных диалектологии

Думается, что вышеизложенный диалектологический материал по мере дальнейшего изучения коми и удмуртских диалектов будет постепенно дополняться и уточняться. Но и в настоящем объеме и составе он позволяет сделать некоторые выводы и предложения.

Для языковедов-пермистов не является новостью, что соседние диалекты и говоры современных пермских языков везде обнаруживают больше общих черт, чем территориально удаленные друг от друга диалекты. Такая ситуация приводит к тому, что в удмуртском языке практически невозможно установить точные границы, например, северного и южного наречий — настолько плавно один говор переходит в другой. Находящиеся же между северным и южным наречиями удмуртского языка так называемые срединные говоры считаются переходными, т.к. совмещают в себе отдельные характерные черты обоих наречий; причем, более северные переходные говоры сильнее сближаются с северным наречием, а более южные — с южным.

Коми диалекты хотя и имеют сравнительно более четкие границы (главным образом, по водоразделам рек), чем диалекты удмуртского языка, тем не менее, представляют из себя цепочку (правда разорванную в нескольких местах), состоящую из звеньев взаимнопереходных говоров. Так, например, крайне северные пермяцкие диалекты — мысовский и, особенно, верх-лупьинский, — находясь в непосредственной близости с территорией верхневычегодского диалекта коми-зырянского языка, обнаруживают с ним немало общего (24, с. 218-220). Южные диалекты коми-зырянского языка — лузско-летский и верхнесысольский — особо сближаются с коми-пермяцким языком в целом и особенно с его верхнекамским (зюздинским) наречием, хотя непосредственно с оным и не граничат (10, с. 30; 12, с. 113). Оньковский диалект коми-пермяцкого языка и верхневычегодский диалект коми-зырянского, территориально приближенные к изолированному коми-язьвинскому диалекту, имеют с последним некоторые общие особенности в фонетике и лексике (10, с. 27, 33).

Само подразделение коми на пермяков и зырян (иногда еще отдельно ставят и язьвинцев) в значительной мере условно, т.к. их языки исторически еще недавно составляли континуум, который окончательно не прерван и сейчас. Исторические документы свидетельствуют, что в XV-XVII вв. верховья Сысолы и Камы составляли

единую административно-территориальную область — Ужгинскую волость (15, с. 6-7). В.И. Лыткин справедливо считал, что те коми говоры, которые по историческим данным были некогда распространены на территории, отделяющей теперь верхнесысольцев и зюздинцев, носили характер переходных говоров от верхнекамского к верхнесысольскому диалекту (10, с. 30). Коми-зыряне, живущие по рр. Лузе и Летке, называли, а кое-где и сейчас еще называют себя «пермяками» (12, с.6; 29, с. 245, 246).

Эти и другие факты, так же как и материалы коми диалектологии, убедительно доказывают, что в старину существовала ситуация языковой непрерывности между коми-зырянскими и коми-пермяцкими диалектами, которая была нарушена только с появлением в этих краях русского населения, обрусением, и возможно, частичным вытеснением русскими коми, следствием чего и стало образование отдельных коми-зырянского и коми-пермяцкого языков и народов.

Русская колонизация Коми края сыграла свою роль и в дальнейшем дроблении коми на более мелкие этнолингвистические группы. Так, например, во многом благодаря появлению русского клина между северной и южной частями пермяцкой территории (современный Юрлинский р-н Коми-пермяцкого округа) произошло разделение коми-пермяков на северную и южную группы, а коми-пермяцкого языка — на северное и южное наречия (10, с.24; 24, с. 16).

Если существование в прошлом общекоми континуума (языковой непрерывности) можно считать доказанным, то почему бы не предположить, что в несколько более удаленном прошлом этот континуум территориально был еще шире и охватывал также и южные пермские диалекты, на которых изъяснялись предки удмуртов. Именно такой вывод был сделан удмуртским языковедом Р.Ш.Насибуллиным. Основываясь на диалектологическом материале пермских языков, полученном методом лингвистической географии, привлекая данные некоторых средневековых русских письменных документов, Р.Ш.Насибуллин постулирует существование в волжско-булгарскую эпоху общепермского единства в форме языкового континуума — непрерывной цепочки древнепермских диалектов от бассейна Вычегды на севере до Нижней Камы на юге (см., напр., 30).

В самом деле, чем же еще, как не этим, объяснить те общие черты, которые, как видим из изложенного в разделах 1 и 2, особо сближают южные коми диалекты с удмуртским языком, а северные удмуртские диалекты — с коми языками. Считать же все эти «особые отношения» (по терминологии Е.А.Хелимского) только результатом

вторичных контактов уже разделившихся коми и удмуртов не позволяют, на мой взгляд, следующие обстоятельства:

1. Удмуртский и коми народы уже много веков разделены между собой широкой полосой русского населения и непосредственные и тесные сношения между удмуртами и, например, коми-зырянами, по-видимому, уже давно прервались. Во всяком случае, нам неизвестно, что за последние несколько столетий (см. 31, с. 22) между северными удмуртами и южными коми происходили столь тесные и продолжительные контакты, которые бы смогли обеспечить появление такого большого количества сепаратных параллелей в их диалектах.

2. Южнокоми-удмуртские и коми-северноудмуртские схождения охватывают не только лексику, которая заимствуется сравнительно легко, но и фонетику и, что особенно важно, морфологию рассматриваемых диалектов и языков, элементы которой, как известно, заимствуются гораздо менее охотно и только при условии длительного и тесного контактирования носителей взаимодействующих языков. Так, например, за несколько веков удмуртско-татарских контактов, которые, кстати говоря, были куда более тесными, чем возможные контакты удмуртов с коми, в удмуртский язык было заимствовано несколько сот (а в южные и периферийно-южные диалекты — более тысячи) татарских слов и лишь несколько суффиксов (см. 32, с. 56-57), из которых общеудмуртским стал, пожалуй, только один суффикс *-lik*: *ǯeč̣lik* «качество; доброта» < *ǯeč̣* «добрый, хороший», *ǯoglik* «быстрота, скорость» < *ǯog* «быстрый, скорый» и т.п.

3. Фонетический облик многих из южнокоми-удмуртских и коми-северноудмуртских параллелей не является абсолютно одинаковым у северноудмуртских слов или аффиксов с коми, а у южнокоми слов или аффиксов с удмуртскими. Они лишь сближаются фонетически, не совпадая полностью, чего, по-видимому, следовало бы ожидать при заимствовании из одного пермского языка в другой, т.к. *«звуковой состав коми литературных языков и преобладающего большинства диалектов коми языка тождествен звуковому составу удмуртского литературного языка и большинства диалектов удмуртского языка»* (31, с. 21). Сравните, например: лл. *ẹnjr* «седло» и удм. *ener* 'тж' (33, с. 133); кп. *narasnj* «бороться, драться» и удм. *nurjaskini* 'тж' (34, с. 202); удм. вч. *vij* «кипрей (растение)» (35, с. 91) и кп. *vẹj*, *vẹjturun*, вс. *vẹj*, лл. *vẹj turịn*, кз.лит. *vojjjv* 'тж' (26; 20) и т.п.

4. Кроме того, часто то или иное южнокоми слово является лишь особым по произношению или значению вариантом общекоми лексемы, который фонетически или семантически более других

сближается с соответствующим удмуртским словом, и, наоборот, то или иное северноудмуртское слово является лишь особым по произношению или значению вариантом общеудмуртской лексемы, который больше, чем в других удмуртских диалектах, фонетически или семантически похож на соответствующее коми слово. Поясню на нескольких примерах, что здесь имеется в виду:

— общекоми слово *ćeri* «рыба» в одном из южных коми-пермяцких диалектов — оньковском — произносится как *ćerig*, а в самом южном коми-зырянском диалекте — лузско-летском — как *ćerig* (26, 20); в самом близком географически к лузско-летскому диалекту диалекте удмуртского языка — нижнечепецком — этому слову соответствует *ćerig* (13, с. 192), а в других удмуртских диалектах и литературном языке — *ćorig*. Таким образом, общепермская лексема со значением «рыба» из коми фонетического варианта *ćeri* постепенно, по мере движения на юг, превращается в удм. *ćorig*;

— удмуртскому слову *punini* «вить, свить» в летских говорах коми-зырянского языка соответствует *pinni* с тем же значением, тогда как в других зырянских диалектах однокоренные с этим слова означают «крутить, скрутить», «искривиться, покоситься» и др. (34, с. 236);

— коми глаголу *tiškasni* «драться, биться» в северном наречии удмуртского языка соответствует tiškaskini с тем же значением, тогда как в южноудмуртском наречии это слово означает «ругаться, ссориться» (36, с. 36);

— кз.лит. *vom* «рот», вс. *om*, кп. *em*, удм. *im* 'тж' (34);

— кз. *teliś*, удм. сев. *teliź/toliś/toliź*, удм. лит. *tolez* «луна, месяц» (13, с. 164; 28, с. 91; 37, с. 224).

Итак, в ситуации общепермского языкового континуума (который был разрушен только в ходе славяно-русской колонизации данного региона), когда «доюжнокоми» диалекты плавно переходили в «досеверноудмуртские», возникавшие в прапермском языке инновации уже не охватывали весь обширный общепермский ареал, а становились достоянием только части праязыковых диалектов. Результатом этого и стала особая близость северных удмуртских диалектов к коми языкам, а южнокоми диалектов к удмуртскому языку. Необходимо, впрочем, особо указать на то, что значительная часть из коми-северноудмуртских и южнокоми-удмуртских фонетических, морфологических, лексических схождений является не такого рода инновациями, а архаизмами, сохранившимися с общепермских и даже допермских времен. Однако, и с учетом этих случаев весьма показательно то, что архаизмы, сохранившиеся в отдельных коми

диалектах и имеющие параллели в удмуртском языке, сравнительно редки в северных коми диалектах и максимально концентрируются именно на юге коми языкового ареала, и наоборот, архаизмы, сохранившиеся в отдельных удмуртских диалектах, имеющие параллели в коми языках, имеют явную тенденцию к наибольшей концентрации именно в северных диалектах удмуртского языка.

Сокращения названий языков и диалектов: *вк.* — верхнекамский (зюздинский) диалект коми-пермяцкого языка, *вс.* — верхнесысольский диалект коми-зырянского языка, *вч.* — верхнечепецкий диалект удмуртского языка, *вым.* — вымский диалект коми-зырянского языка, *иж.* — ижемский диалект коми-зырянского языка, *кб.* — кобринский говор верхнесысольского диалекта коми-зырянского языка, *кз.* — коми-зырянский язык, *кп.* — коми-пермяцкий язык, *лет.* — летские говоры лузско-летского диалекта коми-зырянского языка, *лит.* — литературный язык, *лл.* — лузско-летский диалект коми-зырянского языка, *нв.* — нижневычегодский диалект коми-зырянского языка, *нч.* — нижнечепецкий диалект удмуртского языка, *рус.* — русский язык, *сс.* — среднесысольский диалект коми-зырянского языка, *уд.* — удорский диалект коми-зырянского языка, *удм.* — удмуртский язык, *удм.сев.* — северное наречие удмуртского языка, *удм. южн.* — южное наречие удмуртского языка.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Жилина Т.И.* О говоре села Слудка//Историко-филологический сборник. Коми филиал АН СССР. Вып. 3. Сыктывкар, 1956.

2. *Жилина Т.И.* Марийские и удмуртские соответствия в лексике лузско-летского диалекта коми языка // Вопросы лексикологии коми языка. Сыктывкар, 1979.

3. *Серебренников Б.А.* Теория волн Иоганна Шмидта и явления языковой аттракции // Вопросы языкознания. М., 1957, № 4.

4. *Серебренников Б.А.* Общеязыковедческие аспекты теории волн Иоганна Шмидта // Ареальные исследования в языкознании и этнографии. Л., 1977.

5. *Тепляшина Т.И.* Общие элементы языка коми и северных удмуртов в связи с их расселением // Ленинская национальная политика в действии (тез. докл. и сообщ. на зональной научной конференции, посвященной 50-летию Коми АССР). Сыктывкар, 1971.

6. *Тепляшина Т.И.* Лексические коми-удмуртские соприкосновения // Вопросы финно-угроведения. Языкознание. (Тез. докл. на XVI Всесоюзн. конф. финно-угроведов). Т. 1. Сыктывкар, 1979.

7. *Кельмаков В.К.* К вопросу о «двух *о*» в праудмуртском языке // Советское финно-угроведение. 1978, № 1 (XIV).

8. *Атаманов М.Г.* Расселение удмуртов по данным этнотопонимии // Проблемы этногенеза удмуртов. Устинов, 1987.

9. *Хелимский Е.А.* Древнейшие венгерско-самодийские языковые параллели. М., 1982.

10. *Лыткин В.И.* Диалектологическая хрестоматия по пермским языкам. М., 1955.

11. *Баталова Р.М.* Ареальные исследования по восточным финно-угорским языкам. Коми языки. М., 1982.

12. *Жилина Т.И.* Лузско-летский диалект коми языка. М., 1985.

13. *Тепляшина Т.И.* Нижнечепецкие говоры северноудмуртского наречия // Записки УдНИИ. Филология. Вып. 21. Ижевск, 1970.

14. *Баталова Р.М.* О следах миграционных процессов по данным диалектов коми языков // Пермистика. Ижевск, 1987.

15. *Жилина Т.И.* Верхнесысольский диалект коми языка. М., 1975.

16. *Колегова Н.А., Бараксанов Г.Г.* Среднесысольский диалект коми языка. М., 1980.

17. *Серебренников Б.А.* Историческая морфология языков. М., 1963.

18. *Баталова Р.М.* Материалы по коми-пермяцкой лексике. (Извлечения из словарей XVIII и начала XIX вв.) // Вопросы финно-угорского языкознания. Вып. IV. Ижевск, 1967.

19. *Сорвачева В.А., Безносикова Л.М.* Удорский диалект коми языка. М., 1990.

20. Сравнительный словарь коми-зырянских диалектов. Сыктывкар, 1961.

21. *Архипов Г.А.* Деривационные аффиксы имен в слободском говоре удмуртского языка // Вопросы диалектологии и лексикологии удмуртского языка. Ижевск., 1990.

22. *Кельмаков В.К.* К вопросу о диалектном членении удмуртского языка // Пермистика. Ижевск, 1987.

23. *Лыткин В.И.* Древнепермский язык. М., 1952.

24. *Баталова Р.М.* Коми-пермяцкая диалектология. М., 1975.

25. *Вахрушев В.М.* Об особенностях северного диалекта удмуртского языка // Записки УдНИИ. Вып. 19. Ижевск, 1959.

26. Коми-пермяцко-русский словарь. М., 1985.

27. Современный коми язык. Часть первая. Фонетика, лексика, морфология. Сыктывкар, 1955.

28. *Архипов Г.А.* К изучению лексических особенностей слободского говора удмуртского языка // Пермистика. Ижевск, 1987.

29. *Лашук Л.П.* Формирование народности коми. М., 1972.

30. *Насибуллин Р.Ш.* Булгаризмы и их отношение к вопросу о времени распада общепермской языковой общности // Вордскем кыл. Ижевск, 1992. № 2.

31. *Лыткин В.И.* Историческая грамматика коми языка. Часть 1. Введение. Фонетика. Сыктывкар, 1957.

32. *Csucs S.* Die tatarischen Lehnworter des Wotjakischen. Budapest, 1990.

33. *Лыткин В.И.* О древнетюркских элементах в лексике пермских языков // Вопросы финно-угорского языкознания. Вып. IV. Ижевск, 1967.

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

35. *Агашеева А.А.* Верхнечепецкие говоры // Образцы речи удмуртского языка. Ижевск, 1982.

36. *Кельмаков В.К.* Образцы удмуртской речи. Северное наречие и срединные говоры. Ижевск, 1981.

37. *Лыткин В.И., Тепляшина Т.И.* Некоторые особенности глазовского диалекта // Записки УдНИИ. Вып. 19. Ижевск, 1959.

Sergey Belykh

THE TRACES OF THE PROTO-PERMIC LINGUISTIC CONTINUITY IN THE UDMURT AND KOMI LANGUAGES

In the Permic languages there are some parallels between the northern Udmurt dialects and the Komi languages, as well as between the southern Komi dialects and the Udmurt language, those parallels being found in the phonetics, morphology and vocabulary of the above-mentioned languages and dialects. The analysis of these parallels makes it possible to conclude that they cannot be explained merely as borrowings from Komi into Udmurt and vice versa. These "particular relations" should be regarded as the traces of the Common Permic period when pre-northern Udmurt dialects were in immediate contact with pre-southern Komi ones.

«Финно-угроведение», 1995, №2.

Альберт Шаховской
Глазов

БЕСЕРМЯНСКИЙ КРЕЗЬ КАК ФОРМА ОБРЯДОВОГО ПОВЕДЕНИЯ

В статье рассматривается один из аспектов бытия крезей — жанра в песенной культуре бесермян — «загадочной народности», по выражению доктора исторических наук П.Н. Луппова (см. 1), проживающей в северных районах Удмуртии.

Рассматривая крезь в аспекте обрядового поведения, автор исходит из того, что содержание фольклорного произведения раскрывается прежде всего в контексте породившего его поведения. Данное положение является аксиомой этномузыковедения. Ученые, исследуя произведения фольклора, анализируют или же имеют в виду контекстные условия их бытования. Ибо народная песня хороша прежде всего как компонент всегда конкретного и каждый раз индивидуально окрашенного действия (2, с. 57).

Фольклорное произведение, таким образом, по способу своего существования всегда оказывается «вписанным» в конкретное событийное пространство, в конкретную жизненную ситуацию. И эта «вписанность», несомненно, обусловливает очевидность его содержания. Данная «очевидность» объясняется в научной литературе тем, что бытование музыки, по замечанию Б.А. Асафьева, «при» церкви, «при» театральных и прочих «играх», «при» поэзии, «при» танце, «при» дворе, «при» войске (3, с. 238) определяет любое музыкальное произведение, а фольклорное — тем более, « в качестве внешнего события жизни и в качестве внутреннего смыслового бытия» (4, с. 18).

Крезь как «событие жизни» наиболее рельефно предстает в обрядовом контексте. На начальном этапе исследования автором был проведен анализ бесермянских песен сквозь призму обряда (5, с. 28-63), была сделана классификация обрядовых эпизодов, проанализированы их функции в системе обрядового действа, что стало основой для рассмотрения крезя как формы обрядового поведения.

В процессе исследования в обрядах выделены эпизоды, содержание которых обусловлено современными культурными традициями, условно названные нестереотипными (НЭ), и стереотипными эпизодами (СЭ), связанными с традициями древней обрядности и в различной мере отражающими (=сохранившими) ритуальность былых обрядовых действ. Это в свою очередь потребовало их дополнительной классификации.

Были выделены два подтипа СЭ.

В субъективированных СЭ на первый план выдвигается субъект обряда, что имеет следствием субъективированность основных (в контексте нашего исследования) компонентов: напева и обрядового действия. Последнее характеризуется динамичностью развития, наличием устойчивых внутриобрядовых (на уровне игрового действия) функциональных связей, обусловленных традициями древней ритуальности. Атрибутивными напевами в этих эпизодах — ключевых в обрядах — являются крези, что предполагает закрепленность за ними и определенной формы обрядового поведения.

Объективированные СЭ в драматургии обрядового действия выступают как объективированный комментарий к происходящим событиям, что нашло отражение в характере напевов и в обрядовой игровой ситуации. В последней на первый план выдвигается коллективный ее участник, следствием чего является статичность действия. Характерным признаком данных эпизодов выступает ослабленность внутриобрядовых функциональных связей. Этим, на наш взгляд, объясняется отсутствие, как правило, закрепленного за ситуацией напева (это всегда напевы жанра «мадь»), что допускает свободное введение в зависимости от вкуса участников или от знания ими обрядового репертуара, песни-комментария. Но то, что такого рода музыкальный комментарий, как элемент игровой ситуации, явление константное, подтверждается фактом обязательности исполнения соответствующей песни.

Приведенные характеристики эпизодов дают достаточное представление об их обрядовом функционировании и, соответственно, об обусловленности ими определенных форм обрядового поведения. В психологическом словаре поведение как «присущее живым существам взаимодействие с окружающей средой, опосредованное их внешней (двигательной) и внутренней (психической) активностью»; подчеркивается, что атрибутом поведения является общение (6, с. 276). Исходя из этого определим два важных момента анализа:

1) внутренний аспект поведения, что трактуется как наиболее важный фактор приближения к «тайнам» музыкального поведения (входящего в систему обрядового в целом);

2) обрядовое поведение в ракурсе общения.

Предварительно представляется необходимым отметить: в музыковедческой литературе указывается, что социокультурные формы общения (к которым относится и обряд) организуют и закрепляют устойчивые ситуации общения. Выделенные субъективированные СЭ (как контекст бытования крезей) являются такого рода устойчивыми ситуациями, что позволяет предположить и устойчивость заложенного в них содержания, проявляющегося через крезь, как завершающую эти эпизоды музыкально-звуковую форму (итоговую — по функции в эпизодах).

Звучащий крезь является своего рода знаком отношений субъекта со средой (=участниками игрового действа). С этой точки зрения можно выделить несколько такого рода «знаковых» обрядовых ситуаций. Рассмотрим ситуацию исполнения крезей, выступающих знаком отчуждения.

В эпизоде «Ныл куран» («Сватанье невесты») свадебного обряда кульминационным является момент сообщения девушке о ее просватаньи. В Удмуртии существовал обычай: «Дым из труб жениха и невесты не должен смешиваться». Невест сватали обычно из дальних деревень, девушки часто до венца не знали своего будущего мужа в лицо. Эта неизвестность, необходимость расставания с родным домом выражалась ею в напеве, определяемом народным понятием «кот куректон крезь» («горестный голос/мелодия»).

Именно этот содержательный аспект ситуации обусловливает крезь как знак отчуждения девушки от семьи. Поэтому одно из важных назначений напева в этом эпизоде — отражение эмоционально-психологических чувств невесты (признавая эту обрядовую условность, мы будем иметь в виду, что в настоящее время психологический подтекст напева, а равно — поведение девушки в данной ситуации, не всегда соответствует реальности).

Дальнейшее развитие свадебного обряда основывается на «усилении» факта отчуждения, кульминационным выражением чего выступает эпизод «вызывания слез молодушки».

Промежуточным между указанными эпизодами является «Ныл сетон» («Отдавание девушки»), ключевой (=кульминационный) момент которого — «прощание с домом». Это драматический раздел эпизода, смысл которого в отчуждении девушки от родного дома: ее отдают жениху, она уходит в его дом, отсюда в подтексте ситуации, а равно и крезя: «прощание навсегда». (В предыдущем эпизоде фактом отчуждения является отчуждение от семьи, от родственников, в данном эпизоде своего рода «следующая ступень» отчуждения — от дома, от родной земли).

В этом «прощании навсегда» девушка не просто прощается с домом (=с семьей, с родственниками, подругами), она оставляет «на память» о себе песню. В традициях северного региона Удмуртии этот обычай «песни на память» до сих пор соблюдается свято: именно по этой песне вспоминают оставшиеся дома отсутствующего родственника. Здесь представляется необходимым сослаться также на наблюдения Э.Е. Алексеева о подобного рода «прощальной песни/пения» у якутов (7, с.8).

Указанная обрядовая ситуация отличается драматизмом, что находит отражение и в исполнении крезя, сопровождаемом, как правило, плачем матери, сестры, подружек. Этот драматизм, динамичность действия оттеняются статикой обрамляющих эпизод «Отдавания девушки» объективированных СЭ, выступающих как своего рода статический фон для рассмотренного эпизода, динамичного по своему содержанию.

Драматичная «линия» отчуждения завершается, как было указано выше, в эпизоде «Ныл бордытон» («Вызывание слез молодушки»), исполняемом (=играемом) по окончании свадебного пира в доме жениха. Учитывая значимость данного эпизода, охарактеризуем его более детально.

В современной свадебной традиции пир в доме жениха ведет кузе — главный свадебный чин, от фантазии, юмора, общительности которого зависит атмосфера свадебного застолья. Обычно оно проходит весело с традиционными величаньями невесты, жениха, с пожеланиями им добра и счастья, с поздравлениями родителей и «всей свадьбы» —гостей, с исполнением лирических и плясовых песен.

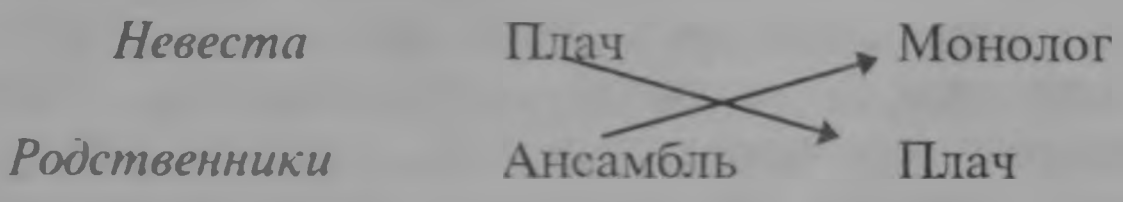
И потому столь драматичным предстает на этом фоне общего веселья центральный драматургический эпизод «вызывания слез молодушки» («Ныл бордытон»). Считалось, что девушка, не плакавшая на собственной свадьбе, будет несчастлива в семейной жизни: «Не будешь плакать за столом, поплачешь за столбом» —пословица, которой обычно комментируют эту сцену информаторы, в различных вариантах известная во многих этнокультурах.

Необходимо отметить: данный эпизод, по сути, устанавливает грань между «своим» и «чужим» мирами, так как в бесермянской традиции моментом перехода из одного мира в другой в свадебной обрядности считается первая брачная ночь в доме мужа.

Перед отъездом домой родственники невесты поют «ныл бордытон крезь» («мелодию вызывания слез»). Крезь в данном эпизоде звучит в ансамблевом исполнении как одновременное выражение субъективированной эмоции каждым отдельным участником. Ситуа-

ционный подтекст действа: момент прощания с невестой — расставание с нею навсегда.

Драматичность рассматриваемого эпизода усиливается обращением невесты к матери, в котором выражается скорбь по утрате «своего» мира. Девушка жалуется на свою судьбу, упрекает мать в том, что она отдала ее чужим людям. Экспрессивное сопряжение ансамбля и монолога (=соло невесты) создает психологически насыщенную, доходящую до уровня трагического сцену со своеобразным контрапунктом рельефа (пение) и фона (плач):



Таким образом, крези, звучащие в рассмотренных эпизодах, предстают как смысловые формообразующие (на уровне обряда) кульминационные вершины свадебного действа. Выступая как знаки «отчуждения», они распространяют этот содержательный подтекст и на крези, образующие своеобразный «дополняющий» уровень песенного ряда. Свои чувства в различные моменты действа высказывают мать, сестра или подружка. В подтексте их песенных высказываний та же эмоция, что и в напевах невесты: горечь расставания.

Проведенное исследование позволяет предположить, что эти крези (=дополняющие) представляют собой своего рода «калькирование» поведения невесты и, соответственно, «калькирование» содержания исполняемых ею напевов.

Такого же рода эмоция горестного расставания и смысловой подтекст «отчуждения» представлены в крезе, исполняемом в кульминационном эпизоде «Гуртысь потон» («Выход из дома») обряда проводов в армию, совершаемом в день отъезда юноши из дома.

Прощальное застолье завершается наказами юноше, пожеланиями ему хорошей службы, после чего совершается ритуал «выхода из дома». Начинается он с того, что юноша вбивает в матицу (балку под потолком) монету с красной лентой «на память», которые сохраняются до его возвращения со службы, напоминая родственникам о солдате. Выйдя во двор, будущий солдат обходит его, прощается с присутствующими здесь родственниками, друзьями, соседями, а также обязательно — с домашними животными, с инвентарем. Заключением этого эпизода является «коркаен люкиськон крезь» («мелодия на память»), в котором юноша прощается с домом, выражает свои чувства. По существу, так же, как и в свадебном обряде,

этот напев представляет собой знак «отчуждения»: юноша уходит в «другой» мир, в мир солдатских будней.

Среди такого рода крезей автором записаны напевы, которые были исполнены певцами на собственных проводах. Комментируя эти крези, исполнители указали, что они как бы заново переживают при этом ту давнюю ситуацию, настолько прочно в их сознании связаны крезь и ассоциируемый с ним обрядовый эпизод (=смысл).

Исполняемые в похоронно-поминальном обряде крези образуют две группы напевов (=две формы обрядового поведения):

1. Напевы «шайвыл крезь», исполняемые на кладбище в день погребения.

2. Напевы «ватон крезь», звучащие на кладбище в дни поминовения.

«Шайвыл крезь» («погребальная мелодия») является атрибутивным напевом ритуала погребения. По своей сути он представляет собой форму ансамблевого высказывания субъективированной эмоции каждым отдельным участником действа. Исполняемый во время опускания гроба в могилу, он выражает чувства людей, потерявших близкого человека. Трактуемый в народной традиции как знак перехода в «мир тьмы», он занимает особое положение в бесермянской песенности, что выражается в запрете на его исполнение вне обряда. Автору довелось самому убедиться в этом, когда на просьбу спеть данный напев исполнители отвечали категорическим отказом: «Нельзя — души потревожим».

Имеющиеся в коллекции автора записи погребальных крезей сделаны в аутентичной ситуации. Наблюдения автора во время исполнения, а также комментарии информаторов, позволяют сделать вывод, что главным смысловым (содержательным) акцентом этого крезя является «прощание навсегда»; умерший уходит в ту таинственную неизвестность, в ту «тьму», откуда уже нет возврата.

К сожалению, приходится констатировать, что традиция погребального пения постепенно уходит и «шайвыл крезь» звучит на кладбище все реже, в основном, в исполнении пожилых певцов, с уходом из жизни которых данный напев может прекратить свое бытие.

Напевы «ватон крезь» («поминальная мелодия») отличаются меньшей драматичностью, нежели погребальные напевы, представляя собой форму обрядового поведения, не предполагающую активное звуковое общение. Вместе с тем, исполнение этих крезей нельзя трактовать как автокоммуникационное («для себя») пение. Будучи формой обращения к умершему, данный напев выступает как своего рода беседа, разговор с ним, т.е. в целом данная форма обрядового поведения как бы предполагает незримого собеседника.

Это подчеркивается и ситуацией исполнения. В дни поминовения, обрядив могилу, выложив ритуальное угощение, исполнительница (как правило, поминальные крези поют женщины, автором не зафиксировано исполнение их мужчинами), стоя на коленях и кланяясь могиле (=кланяясь умершему, что отражает «адресность» напева), высказывает свои мысли, чувства, думы о себе, о своей жизни и т.п. Комментарии информаторов подтверждают это:

1) «Я с ним (с отцом — *А.Ш.*) разговариваю: о себе, о детях, о жизни рассказываю» (Бекмементьева Е.В.).

2) «Родителей вспоминаю на кладбище — пою крезь. О себе им говорю (а вдруг слышат?)» (Веретенникова Ф.И.).

3) «На кладбище поем, рассказываем о себе тому, кому поем» (Урасинова Н.М.).

Очевидно, что в крезях похоронно-поминального обряда «отчуждение» (как содержательный подтекст) присутствует как уже свершившийся и в силу этого непреложный факт. С этой точки зрения крези данного обряда предстают в аспекте жизненного круга как завершения земного бытия, что, по сути, обусловливает музыкальные особенности «шайвыл/ватон» крезей как форм обрядового поведения.

В песенной (а шире — обрядовой) практике бесермян этот аспект бытия крезей нашел свое отражение в системе народных понятий. Информаторы для обозначения напевов, звучащих в ключевых эпизодах рассмотренных обрядов, используют народные термины (=понятия), дающие по сути представление о крезях как форме обрядового поведения и о стоящем за этой формой содержании (см. 8).

В свадебном обряде автором выделены в данной группе крезей три напева:

1) «кот куректон крезь» — горестная мелодия;

2) «коркае люкиськон крезь» — мелодия прощания с домом;

3) «ныл бордытон крезь» — мелодия вызывания слез молодушки.

В обряде проводов в армию можно указать на мелодию прощания с домом — «коркае люкиськон крезь».

В похоронно-поминальном обряде выделены два напева:

1) «шайвыл крезь» — погребальная мелодия;

2) «ватон крезь» — поминальная мелодия.

В связи со сказанным представляется необходимым отметить: крези, трактуемые автором как «дополняющие», не получили в песенной практике бесермян таких конкретных обозначений. Информаторы в своих комментариях обычно называют их как: «напев матери», «напев сестры», «напев подруги». Таким образом, в народной терминологии отражается функциональная иерархичность ключевых

и дополняющих крезей, что дает представление и об иерархичности организуемых ими форм обрядового поведения. А в целом анализ крезей в аспекте обряда является, на наш взгляд, методом познания «тайных механизмов» обрядовой драматургии.

Помимо рассмотренных крезей (=крезей «отчуждения») в бесермянской песенности представлены напевы, отражающие другие стороны (=аспекты) обрядового действа (=бытия человека). В каждом фольклорном акте они организуют определенную форму обрядового поведения, поэтому представляется необходимым рассмотреть их отдельно.

В песенном ряду бесермянской свадьбы, как и в традициях других народов, звучат напевы поздравления молодоженов («пиналъесты зечкылан крезь»), которые представляют собой интересное явление в бесермянской песенности.

Содержание поздравления заключается обычно в пожелании любви, счастья, долгих лет жизни, достатка в доме, родить много детей — здоровых и веселых и т.п. Таким образом и поведение, и содержание в данных крезях соответствует ситуации «поздравления». Но в поздравительных крезях, исполняемых родителями (обычно матерью), сестрой или близкой подругой и посвящаемых персонально жениху или невесте, такого соответствия нет.

Детальное исследование крезей, контекста их функционирования, изучение комментариев информаторов показали: за этим (условно говоря) «внешним» рядом (=поведение, звучащие текст и напев) стоит «внутренний» ряд, то, что автор в дальнейшем анализе обозначит как «мыслимый компонент» словесного ряда. Оказалось, что этот «внутренний ряд» несет содержание, отражающее в подтексте горестные чувства по поводу ухода из семьи дочери или отдаления от матери сына. Обусловлено это несомненным влиянием на содержание поздравительных крезей главной драматургической линии свадебного обряда — «отчуждения».

В качестве примера приведем здесь «внутренний ряд» (=«мыслимый компонент») крезя — обращения матери к сыну-жениху (в скобках приведено «мыслимое» содержание словесного ряда):

Эх-да, мужем (ты стал теперь, хозяином стал в доме, не нужна тебе теперь мать, ушел ты от меня к молодой жене).

Давай, жена (забирай моего сына, люби его, ухаживай за ним, он теперь твой).

Давайте (уважаемые гости, выпьем за моего сына, чтобы жизнь у него была счастливой, чтобы дети у него родились здоровые, чтобы в доме у него достаток был).

У читателя, впервые знакомящегося с этим материалом, очевидно, возникнут вопросы, связанные с проблемой «мыслимого компонента». Тем не менее автор в данной статье ограничивается лишь констатацией факта, поскольку «мыслимый компонент» и сопутствующие ему явления требуют отдельного анализа. Здесь же необходимо отметить: «мыслимый компонент» словесного ряда, несомненно, является главенствующим в смысловой структуре поздравительных крезей, чем, в свою очередь, обусловливается их внезвуковое (подчеркиваем —«незвучащее») содержание.

Отдельную группу составляют напевы, обозначаемые народным термином «шулдыр крезь» («радостный голос/мелодия»), исполняемые на дне рождения, на новоселье, на свадьбе, в эпизоде «купания в реке» (9, с. 25-27), в гостевом ритуале (10, с. 11-12), на любом другом семейном торжестве.

Аналогичное отношение поведения и содержания обнаруживается в различных «пригласительных» крезях, среди которых можно выделить следующие напевы:

1) приглашение к праздничному столу,
2) приглашение отведать ритуальное блюдо,
3) приглашение помочь в работе.

Таким образом, крези представляют собой закрепленную форму обрядового поведения, выступая как знаки конкретных эмоционально-психологических ситуаций. Последнее обусловливает возможность использования крезей в аналогичных ситуациях как в различных обрядах, так и вне обряда. С этой точки зрения можно отметить исполнение крезей «для себя», представляющее собой, на первый взгляд, автокоммуникационное пение. Но по своей сути такого рода пение «для себя» — это внутренний диалог с самим собой, это размышление о себе, о своей жизни, о своей судьбе:

1) «Жизнь трудная у меня была, вспомню что-то грустное — крезь пою, сама с собой разговариваю. Я в крезе выговариваюсь» (Караваева К.И.).

2) «Когда что-то грустное вспомню — пою его (крезь — *А.Ш.*). Поется само по себе, вроде и не думала петь, а спелось и на душе легче стало» (Караваева М.А.).

3) «Я пою его (крезь — *А.Ш.*) для себя. Спою и легче на душе станет» (Тютина А.А.).

Информаторы, комментируя исполнение, единодушно отмечают, что поводом (=импульсом) к исполнению выступает внутренняя потребность выговориться, в этом и заключается прежде всего смысл пения «для себя». Здесь важным фактором выступает то, что:

1) «крезь от сердца» (Вершинина В.П.);

2) «крезь поют, когда слезы на губах» (Веретенникова Ф.И.).

Для исполнителей важен не звучащий текст,и, соответственно, — выражаемое им содержание, а то, что «располагается» за крезем: мыслимое, т.е. внезвуковое содержание. А в целом крезь трактуется как закрепленная форма поведения и обусловленный этой формой тип мелодического интонирования.

Выступая как один из определяющих факторов организации обрядового действа, он тем самым предстает как «самый действенный фактор партиципации» (11, с. 169), тем более могут быть отнесены к произведениям музыкального фольклора, само существование (=бытие) которых предполагает в качестве главного условия заинтересованное соучастие (как приблизительно можно передать содержание термина «партиципация») исполнителей и слушателей в творчестве-воспроизведении.

Этим в свою очередь обусловливается и направленность сознания участников фольклорного акта на крезь, предстающего как «креативно-интенциональная субъект-объектная реальность» (12, с. 21), вбирающая в себя содержательный смысл обрядового действия, обрядовой игры.

«Замкнутый в себе мир» — так определяет в одной из своих работ структуру игры (=обряда) Н. Гадамер (13, с. 104). В этом условно замкнутом пространстве игры формируются основные ролевые образы-действия, обусловливающие определенные формы обрядового поведения. Исходя из этого, можно выдвинуть предположение, что крезь является музыкально-звуковой формой закрепления норм обрядового поведения, а равно — обрядовых действий.

Имея в виду концепции Ж. Пиаже о роли действий в формировании мышления, можно трактовать крезь как отражение образа (=народной творческой мысли), сформированного в результате интериоризации — «движения», «перехода» от сенсомоторного плана к мысли (14). Содержание термина «интериоризация» позволяет предположить, что крезь выступает и как форма закрепления внутренних структур художественного мышления благодаря усвоению структур внешней деятельности (=обрядовой реальности).

Не углубляясь в проблему интериоризации, требующую совместных усилий музыковедения и психологии, отметим: в фольклорном творчестве обрядовая реальность и отражающие эту реаль-

ность фольклорные произведения неразделимы. В этом единстве практического (=жизнь) и духовного (=произведение фольклора) формируется по сути система народного художественного мышления. В свое время Г. Фихте, характеризуя духовно-практическую природу творчества, определил его как «дело-действие» («thathandlung»), как взаимосвязь жизненного и художественного (15, т. 1, с. 67-68).

Крезь, являясь такого рода «делом-действием», несомненно, представляет собой единство, музыкально-звуковой синкрезис внешнего и внутреннего, что нашло отражение прежде всего в его внезвуковом содержании. Ибо, как отмечено в научной литературе, «в стихии фольклорной культуры с ее «естественным единством» и «тотальной семиотичностью» «жизненная ситуация» выступает как конструктивное начало, которое существенным образом определяет морфологию народного искусства вплоть до принципов жанрообразования» (16, с. 260).

Таким образом, рассмотрение фольклорного жанра в аспекте поведения позволяет выявить новые аспекты его бытия, что существенным образом расширяет рамки специфического музыкального исследования и дает представление о контекстных нормах (правилах) его исполнения.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Документы по истории Удмуртии XV-XVII веков / Сост. докт. ист. наук П.Н.Луппов. Ижевск, 1958.

2. *Алексеев Э.Е.* Фольклор в контексте современной культуры: Рассуждения о судьбах народной песни. М., 1988.

3. *Асафьев Б.В.* Музыкальная форма как процесс. Л., 1971.

4. *Чередниченко Т.В.* Тенденции современной западной эстетики. М., 1989.

5. *Шаховской А.П.* Народно-песенная культура бесермян. М., 1992.

6. Психология: Словарь /Под ред. А.В. Петровского, М.Г. Ярошевского. М., 1990.

7. *Алексеев Э.Е.* Раннефольклорное интонирование: Звуковысотный аспект. М., 1986.

8. *Шаховской А.П.* Бесермянская народно-песенная терминология. СПб. 1994.

9. *Шаховской А.П.* Песенный ряд бесермянского свадебного обряда. М., 1993.

10. *Шаховской А.П.* Напевы гостевого ритуала бесермян. М., 1993.

11. *Орлов Г.А.* Древо музыки. Вашингтон — СПб. 1992.

12. *Аркадьев М.А.* Временные структуры новоевропейской музыки (Опыт феноменологического исследования). М., 1992.

13. *Gadamer H.G.* Wahreit und Methode. Tubingen. 1975.

14. *Пиаже Ж.* Роль действия в формировании мышления//Вопросы психологии. 1965, №6.

15. *Фихте И.Г.* Избранные сочинения. М.. 1916.

16. *Куликов Ю.И.* Искусство в ситуации фольклорной культуры//Проблемы методологии современного искусствознания. М.. 1989.

Albert Shakhovskoy

THE BESERMYANIAN KREZ AS A FORM OF THE RITUAL CONDUCT

The article focuses on the krez, a genre representing an ethnic sound ideal of the Besermyans, a nation inhabiting the northern areas of Udmurtia. The author interprets the krez as a traditional form of the ritual action performed by people for many centuries. This interpretation makes it possible to consider this genre in the context of ceremonial rites.

With such an approach we can easily see the functions of ritual singing in the whole system of the ritual action and the specific musical features of the krez. Besides there is a brief survey of the system of folk notions which appears to make the krez an integral part of the Besermyanian folk tradition.

«Финно-угроведение», 1995, № 2.

Надежда Шутова
Ижевск

РОЛЬ ЖЕНЩИНЫ В ДРЕВНЕУДМУРТСКОМ ОБЩЕСТВЕ: К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ

Роль женщины в древнеудмуртском обществе до настоящего времени не являлась предметом специальных исследований. Как известно, сложная задача реконструкции социальной и духовной сферы жизни древних обществ требует широкого привлечения всех имеющихся разновидностей источников, каждая из которых располагает определенными, зачастую ограниченными информативными возможностями. Так, археологические данные имеют достаточно строгие хронологические привязки и представляют собой материальное воплощение происходивших исторических процессов конца I — начала II тыс.н.э. Фольклорно-этнографические материалы по сравнению с археологическими предоставляют более полную и детальную информацию по интересующей нас теме, однако относятся к более позднему периоду, преимущественно к XIX — началу XX в. Письменные же источники по средневековой истории удмуртов крайне немногочисленны, что затрудняет воссоздание целостной картины положения женщины в семье и обществе исследуемого отрезка времени. Все сказанное выше предопределяет освещение лишь определенных аспектов поставленной проблемы. Первый из них связан с производственной деятельностью женщины.

По данным археологов, хозяйство средневековых финно-пермян Верхнего Прикамья и бассейна Чепцы было комплексным с одновременным развитием земледелия, пастушеского скотоводства и специализированной охоты. В начале II тыс. возрастает значение пашенного земледелия в хозяйственных занятиях местных племен, что прекрасно документируется многочисленными находками железных наконечников пахотных орудий, обломков каменных жерновов для размола зерна, остатков обугленных зерен на поселениях того времени. Вспомогательную роль играли собирательство, бортничество и рыболовство. Добыча и обработка металлов находились на

стадии ремесленного производства. Значительного развития достигли прядение, ткачество, обработка кости, дерева, гончарное дело (1, с. 6-68; 2, с. 70-83; 3, с. 145-169; 4, с. 91-107).

Несомненно, в средневековье практиковалось разделение труда по половозрастному принципу. Мужчина имел приоритет в хозяйственной (земледелие, скотоводство, охота, металлургия, кузнечное дело, деревообработка) и общественной сфере (политика, война, внешние связи, внутриобщинные отношения). По сведениям этнографов, в XIX — начале XX в. мальчиков 5-7 лет привлекали к жатве, сенокосу, боронованию. Их учили подвозить снопы на ток, молотить, их знакомили с тонкостями охоты, ловли рыбы, пчеловодства. Взрослые мастера (кузнецы, кожевники, плотники и др.) брали их к себе в помощники и помогали осваивать премудрости ремесел (5, с. 82-87; 6, с. 265-266).

Существовало также несколько областей «женского господства» — собирательство, организация экономической жизни семьи (приготовление пищи, разделение продуктов питания и заготовление их впрок), поддержание чистоты и порядка в жилище, во дворе, воспитание детей, внутрисемейные отношения, домашние промыслы. По этнографическим данным, девочку обучали рукоделию, навыкам ведения домашнего хозяйства. Поручали ухаживать за младшими сестренками и братишками. Интересно, что факт рождения мальчика удмурты выражали словами *гырись шедьтӥм*, что означало «пахаря нашли», а факт рождения девочки — *черсись шедьтӥм*, т.е. «пряху нашли» (5, с. 82-87; 6, с. 265-266). Однако деление на мужские и женские виды деятельности навряд ли было жестко разграниченным, скорее всего, существовали взаимозаменяемые сферы хозяйственных занятий. Так, женщины принимали участие в земледельческих работах — ухаживали за посевами, убирали урожай, в животноводстве — ухаживали за скотиной, возможно, в исключительных случаях занимались рыболовством, ходили на охоту. Мужчины помогали делать заготовки пищи впрок, выполняли какие-то виды работ по дому.

Коснемся подробнее вопроса о занятиях женщин домашними промыслами. По историческим и фольклорным материалам, традиционно женскими промыслами являлись прядение, ткачество, вязание, шитье и др. Другими словами, именно женщины изготовляли головные уборы, одежду, изделия внутреннего убранства дома. Не случайно, в женских погребениях Прикамья с эпохи раннего железного века до XVIII—XIX вв. повсеместно встречаются находки пряс-

лиц — специальных утяжелителей для равномерного вращения веретена.

В древнеудмуртских могильниках лепные глиняные чаши с пищей чаще всего ставили в женские могилы, в то время как в мужских встречаются преимущественно металлические котелки. Судя по отсутствию серийных образцов, составу теста, разнородности и невысокому качеству лепной посуды, гончарное дело удмуртов того времени находилось на стадии домашнего ремесла. Следовательно, изготовлением глиняной посуды занимались женщины. Подобные факты отмечены исследователями у коми-пермяков, мордвы и других народов Восточной Европы (7, с. 90-96; 8, с. 117; 9, с. 26, 33-34).

Проблематичен вопрос об участии женщин в литье и обработке цветных металлов. По данным раскопок В.Ф.Генинга, в бассейне Вятки III-IV вв. н.э. в одном из женских погребений Суворовского могильника найден набор ювелирных инструментов, заготовок сырья и образцов готовой продукции (женских украшений). Аналогичные женские захоронения с литейными инструментами обнаружены и в более западных районах Восточной Европы, на территориях, занятых славяно-западно-финским населением. Эти данные позволили исследователям сделать заключение о том, что бронзолитейное производство и ювелирное дело до выделения в ремесло находились в ведении женщин, что женщины сами выплавляли себе украшения, так же как вышивали узоры на одежде (7, с. 90-94; 10, с. 86). Хотя в последующие периоды, в частности в конце I— начале II тыс. женских погребений с наборами литейщиц и ювелиров не обнаружено, не стоит исключать возможности, что они были и в это время. К тому же, даже если основные производственные операции выполнялись мужчинами, часть подготовительных работ, к примеру, лепка восковых фигурок, плетение образцов будущих украшений, изготовление формочек для отливки изделий и т.д., скорее всего поручалась женщинам.

При выполнении косторезных работ мужчинам также могли помогать женщины — собирать и вымачивать подходящие кости животных, выполнять орнаментирование, полировать готовые костяные предметы. Недаром самые богатые резные узоры характерны преимущественно для предметов женского туалета и предметов рукоделия — гребней, копоушек, пряслиц, деталей ткацкого станка.

Второй аспект связан со значением женщины-матери, ее взаимоотношений с детьми. Данные раскопок средневековых могильников (IX-XIII вв.) бассейна Чепцы показывают, что самые престижные и многочисленные наборы украшений встречаются в захоронениях женщин зрелого детородного возраста (рис. 1, 2) (11, 12, с.

3-135; 13, 14, с. 108-109). При этом они защищают наиболее важные для женщины-матери участки тела — голову, шею, грудь, лоно. По сравнению с мужскими погребениями, женские чаще сопровождаются социально значимыми изделиями того времени — предметами импорта (шелковыми тканями, украшениями из стекла и полудрагоценных камней, серебряными монетами и др.) или изделиями, изготовленными из привозного сырья. В мужских захоронениях встречается преимущественно продукция местных ремесленников — предметы вооружения, орудия труда и быта из железа.

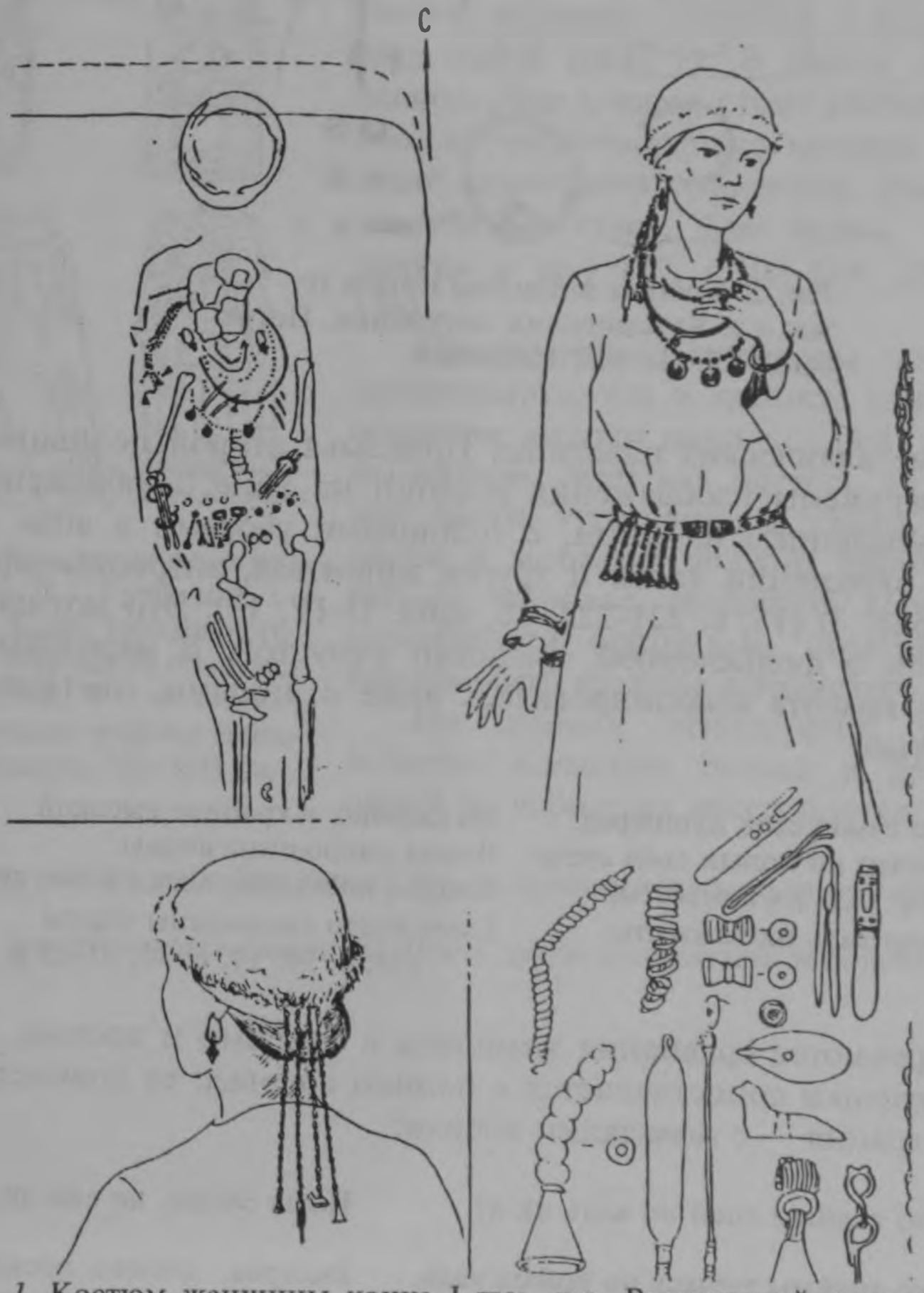


Рис. 1. Костюм женщины конца I тыс. н.э. Варнинский могильник. Погребение 431. Все рисунки выполнены художником *Н.А.Быковым*.



Рис. 2. Костюм женщины начала II тыс.н.э. Кузьминский могильник. Погребение 20. По М.Г.Ивановой.

На металлических пластинах Прикамья второй половины I тыс. н.э. обнаружены изображения всадниц на коне, изображения женщин с младенцем на груди, с головными уборами в виде птичьих голов в окружении лосей и других животных, антропоморфных существ (рис. 3) (15, с. 221-222; 16, табл. II-IV; 17). Эти мотивы имеют параллели в фольклорной традиции удмуртов. В народных песнях женская красота ассоциировалась чаще с ягодами, цветами, растительностью:

Гурезь но бамад сьӧд пушнеред,
Сьӧд пушнер но полын сьӧд сутэр.
Сьӧд сутэр кадь ик синъёсты,
Горд намер кадь ик бамъёсты.

На склонах в крапиве высокой
Ягоды смородины видны.
Словно костяника алеют ваши щеки,
Глаза будто смородины черны.
(18, с. 39; 19, с. 30, 81-82 и др.)

Встречаются сравнения женщины с птицами и лосями. Звонкий голос девушки сопоставляется с пением соловья, ее ловкость и природная грация — с повадками лосихи:

Милям но апаймы апай но кадь ик-а?

Наша сестра, не она ли пригожей других?

Милям но апаймы тэтчась но койык кадь.

Быстрая, словно лосиха, резвей не найдешь.
(19, с. 165).

Шапочка-такья в фольклорной традиции ассоциируется с птицей:

Йырамы изьыям такъя
Вылти лобась папа кадь ик...

Такья, словно птица легка,
Взлетевшая под небосклон...

(19, с. 64).



Рис. 3. Культовые пластины. 1,2 — по Л.С.Грибовой; 3 — д. Усть-Каиб Чердынского района Пермской области, VII-VIII вв.; 4 — р. Тимшер Чердынского района Пермской области, VII-VIII вв.

Образы птиц и животных в костюме средневековой красавицы представлены в виде костяных и бронзовых подвесок-уточек, коньков, привесок в форме утиных лапок (рис. 1). В одном семантическом ряду с ними стоят растительные, зоо- и орнитоморфные мотивы удмуртского народного орнамента (*дыдык син* «голубиный глаз», *ӵӧж пужы* «утиные лапки» и др.) (20, с.109-129; 21, с.130-156).

Приведенные материалы позволяют предполагать, что в древнем удмуртском обществе высоко ценилась роль женщины-матери. Женская одежда, ее составные части, украшения и узоры, особые песни и заговоры должны были оберегать ее здоровье, усиливать детородные способности организма, помогать воспроизводить крепкое потомство.

По данным этнографии, удмурты «счастье полагают только в детях». В одной из народных песен поется:

Зарниен но азвесен маро бен карод? Что ты будешь делать со златом-серебром?
Со интые мед луоз вордэм ныпиед. Пусть лучше подрастают дети день за днем.

После рождения ребенка воспитанием его до одного года занималась мать — содержала его в чистоте, пеленала, кормила, обучала говорить, ходить, следить за его осанкой, правильным развитием. Да и позднее ребенок младшего возраста находился под материнским надзором, зачастую она брала его даже в поле на работу. В дальнейшем, подрастая, мальчики больше находились при отцах, дедах, старших братьях, а девочки — при матерях, бабушках, старших сестрах. Взрослые женщины готовили девочек к дальнейшей жизни — навыкам полевой работы, ведению домашнего хозяйства, рукоделию (5, с. 84-87; 6, с. 264-265).

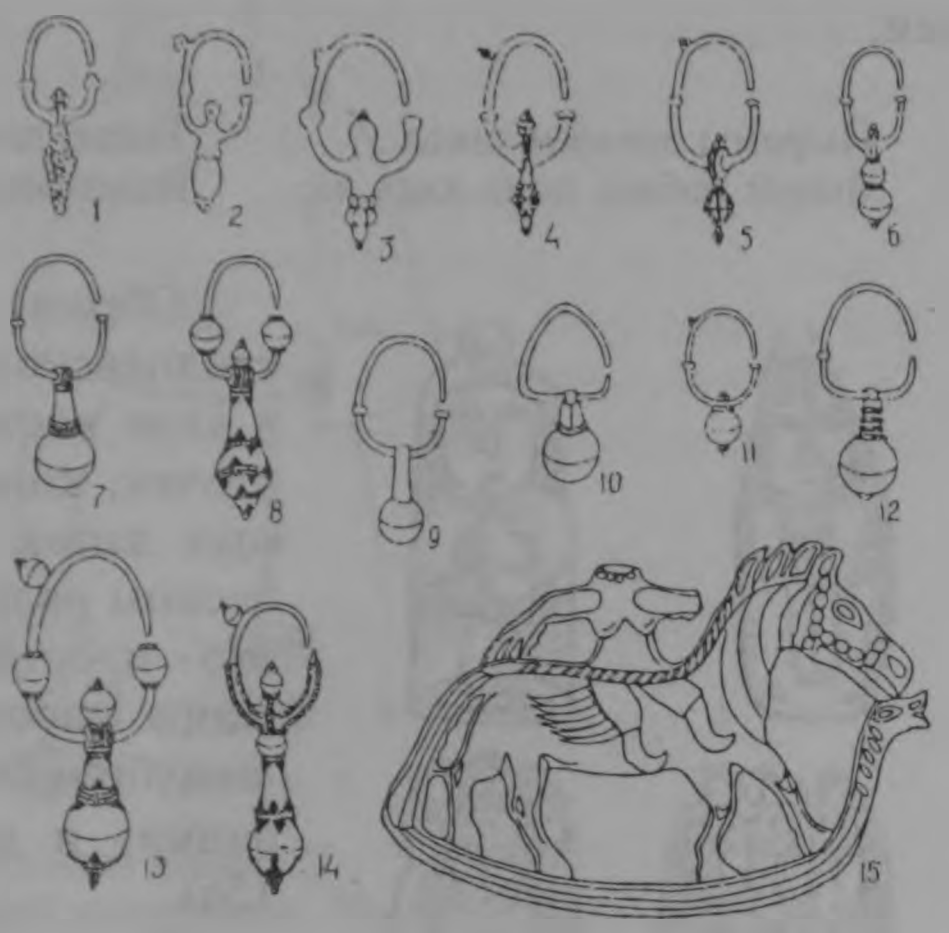


Рис. 4. Ювелирные изделия конца I — начала II тыс.. н.э. 1-14 — серьги Варнинского могильника, Дебесский район Удмуртской республики. По В.А.Семенову. 15 — подвеска-всадница, Глазовский район Удмуртской республики. По А.П.Смирнову.

Третий аспект — роль женщины как носительницы этнических традиций. В вещной сфере при участии женщин создавалась одежда, украшения, глиняная посуда и некоторые другие предметы быта. Это были именно те вещи, которые окружали женщину при жизни и сопровождали ее в загробный мир. Женщина являлась одним из основных потребителей, хранителей, а зачастую и создателей наиболее характерных и существенных с этнической точки зрения элементов материальной культуры — нарядов и украшений, бытовой утвари, предметов внутреннего убранства дома.

Велика была роль женщины в сохранении и развитии духовного богатства этноса, в особенности языка как аккумулятора духовной культуры и как средства сохранности своего народа. От нее (матери, бабушки, старшей сестры) малыш впервые слышал звуки родного языка, знакомился с колыбельными напевами, сказками, пословицами и т.д. С ранних лет ребенок получал представление об идеалах красоты, об обычаях и обрядах своего народа, об основах нравственности и мировосприятия (6, с. 186-189, 264-266).

Четвертый аспект — роль женщины в обрядовой практике населения. Для исследования этого вопроса значительный интерес представляет упоминаемая выше серия культовых пластин с изображениями женских фигурок (рис. 3, 4, *15*), а также распространенные в этот же период серьги в форме женской фигурки (рис. 4, *1-14*). Такое массовое использование женского образа в нарядах женщин, в предметах ритуального назначения свидетельствует о возможности существования одного или нескольких женских божеств плодородия, ассоциирующихся с женским творческим началом в природе. Не случайно еще в прошлом веке у удмуртов бытовали предания о праматерях Шундымумы (Мать солнца), Инмумы (Мать неба) и др., а также о женском божестве, связанном с богом творцом Кылдысиным/Му Кылчином, особом божестве Калдыкмумы, покровительствующем женщинам (22, с. 130-139; 23, с. 70-71, 82, 181-182). Неоднократно было отмечено также участие женщин-гусляров, жен жрецов при совершении религиозных молений в Большой куале (Бадзым куа) и в других обрядовых действиях (23, с. 11, 149). Следует также иметь в виду особое значение гадалок, колдуний, знахарок в жизни традиционного общества. В связи с этим можно предполагать, что в обрядовой практике древних удмуртов женщины играли существенную роль. Недаром еще П.Н.Луппов отмечал, что «... женщина вотская являлась по существу строгой хранительницей всего языческого культа».

В связи с исследованием вопроса о значении женщины в духовной сфере любопытно проследить семантику одного из пожеланий удмуртов. Так, невесте желали быть здоровой и красивой (таза), светлоликой/ясноликой (югыт-сайкыт) как серебро/серебряная монета (Азвесь кадь таза/югыт-сайкыт мед луод!) (24, с. 253, 268). Возникновение такого выражения могло относиться к эпохе средневековья, так как именно к периоду конца I тыс. относится начало значительного поступления серебряных монет и серебряной ритуальной посуды в Верхнее Прикамье и на Чепцу. Серебро и изделия из него ценились за красоту металла, мелодичный перезвон серебряных привесок, за удивительное качество длительное время противостоять порче и коррозии. Поэтому не случайно посуда и другие предметы из серебра использовались при совершении религиозных обрядов и церемоний. Учитывая отмеченные выше магические свойства серебра, характер применения его в жизни местного финноязычного населения, выражение быть светлоликой как серебро означало не только пожелание красоты и здоровья, но и имело более глубокий

сакральный смысл, связанный с высоким духовным предназначением женщины в жизни традиционного общества.

Солидный круг хозяйственных занятий, выполняемых женщиной, большое значение женщины в религиозной сфере, в сохранении и передаче этнических традиций предопределяли ее весомый социальный статус в семье и обществе средневекового времени. Отголоски такого значимого общественного положения женщины сохранились у удмуртов еще в конце XIX — начале XX в. Дореволюционные исследователи единодушно отмечали, что в удмуртских деревнях мужья со своими женами живут дружно, обращаются с ними ласково, никакие дела не предпринимают без их согласия (6, с. 187-189; 25, с. 10-11).

Хотелось бы рассмотреть еще одну сторону исследуемой проблемы, связанной с фактом изменения социального статуса женщины в жизни древнеудмуртского общества на протяжении от средневековья до XIX — начала XX в. Как свидетельствует анализ имеющихся источников, в начале II тыс.н.э. намечается тенденция к снижению уровня общественного положения женщин. На это довольно четко указывают данные археологии. Так, для Прикамья второй половины I тыс. является характерным распространенность женских образов в украшениях и культовых пластинах, пышность и многообразие женских нарядов и украшений. С начала II тыс. наблюдается эволюция женской одежды и украшений к более скромным и однотипным образцам, происходит постепенное исчезновение ритуальных предметов и серег с изображениями женских богинь. А в последующие периоды, в XIX — начале XX в., этнографы фиксируют заметное господство мужских богов в религиозно-мифологических представлениях удмуртов, а также преобладание мужчин в обрядовой практике удмуртского населения. Причины такого явления, по-видимому, были связаны с социально-экономическими изменениями в жизни местных обитателей края в начале II тыс. — с дальнейшим уменьшением доли присваивающих отраслей экономики, распространением пашенного земледелия, совершенствованием ремесленного производства, увеличением производительности труда и т.д.

В заключение следует отметить, что из-за недостаточности источников некоторые вопросы здесь были только обозначены, другие высказаны в качестве гипотез и предложений, в дальнейшем необходима их более тщательная проработка и проведение дальнейших исследований поставленной проблемы.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Иванова М.Г.* Хозяйство северных удмуртов в конце IX-начале XIII вв. н.э.// Северные удмурты в начале II тысячелетия н.э. Ижевск, 1979.

2. *Иванова М.Г.* Некоторые проблемы этнокультурной истории удмуртов в конце I-начале II тысячелетия н.э. // Проблемы изучения древней истории Удмуртии. Ижевск, 1987.

3. *Голдина Р.Д.* Ломоватовская культура в Верхнем Прикамье. Иркутск, 1985.

4. *Голдина Р.Д., Кананин В.А.* Средневековые памятники верховьев Камы. Свердловск, 1989.

5. *Христолюбова Л.С.* Традиции трудового воспитания детей в удмуртской семье в XIX-начале XX вв. // Семейный и общественный быт удмуртов в XVIII-XX вв. Устинов, 1988. С. 80-90.

6. Удмурты. Историко-этнографические очерки. Ижевск, 1993.

7. *Рыбаков Б.А.* Ремесло Древней Руси. М., 1948.

8. *Белицер В.Н.* Очерки по этнографии народов коми. М., 1958.

9. *Бобринский А.А.* Гончарство Восточной Европы. М., 1978.

10. *Голубева Л.А.* Женщины-литейщицы (к истории женского ремесленного литья у финно-угров) // СА. 1984. №4.

11. *Генинг В.Ф.* Древнеудмуртский могильник Мыдланьшай // Свердловск, 1962. ВАУ. Вып. 2.

12. *Семенов В.А.* Варнинский могильник // Новый памятник поломской культуры. Ижевск, 1981.

13. *Иванова М.Г.* Погребальные памятники северных удмуртов XI-XIII вв. Ижевск, 1992.

14. *Шутова Н.И.* Женская одежда средневекового населения бассейна Чепцы: По данным раскопок Варнинского могильника 1990-91 гг. // Европейский Север: Взаимодействие культур в древности и средневековье. Тезисы. Сыктывкар, 1994.

15. *Смирнов А.П.* Очерки древней и средневековой истории народов Среднего Поволжья и Прикамья // МИА. М., 1952. №28.

16. *Грибова Л.С.* Пермский звериный стиль. Проблемы семантики. М.: Наука, 1975.

17. *Оборин В.А., Чагин Г.Н.* Чудские древности Рифея. Пермский звериный стиль. Пермь, 1988.

18. *Слесарева М.Т.* Образная система свадебных песен восточных финно-угров и их соотнесенность с эпосом финно-угорских народов // Проблемы этнической традиции удмуртского фольклора и литературы. Устинов, 1986.

19. Гыдыке / Составитель Г.Г.Перевозчикова. Ижевск: Удмуртия, 1991.

20. *Белицер В.Н.* Народная одежда удмуртов. Материалы к этногенезу. М., 1951.

21. *Косарева И.А.* Традиционный женский костюм косинских удмуртов конца XIX — начала XX века // Хозяйство и материальная культура удмуртов в XIX-XX веках. Ижевск, 1991.

22. *Емельянов А.И.* Курс по этнографии вотяков. Казань, 1921. Вып. 3.

23. *Владыкин В.Е.* Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. Ижевск: Удмуртия, 1994.

24. Удмуртский фольклор: пословицы, афоризмы и поговорки / Составитель Т.Г. Перевозчикова. Устинов: Удмуртия, 1987.

25. *Шкляев Г.К.* Традиционное поведение и общение удмуртов в трудах дореволюционных и советских исследователей // Традиционное поведение и общение удмуртов. Ижевск, 1992.

Nadezhda Shutova

THE ROLE OF A WOMAN IN THE ANCIENT UDMURT SOCIETY: ON RAISING THE PROBLEM

Based on archaeological, folklore and ethnographic data available the article deals with several aspects of the problem. The first of them relates to a woman's practical activities which included practicing domestic crafts, housekeeping, running a peasant household and different kinds of collecting. Besides these conventional female pursuits a woman could also be engaged in making pottery, jeweller's art and bone carving.

The second aspect of the problem touches upon a woman's relations with her children, thus showing her role in the society as a mother. Symbolic elements of female clothes (Fig. 1,2,3) were meant to favour a woman's health, child-bearing as well as giving birth to strong posterity.

The next aspect stresses the role of a woman as a custodian of old ethnic traditions and customs which are the most considerable elements of the material culture and spiritual wealth of an ethnos.

The fourth aspect of the problem under study shows what role a woman played in the ceremonial rites performed by the population. It is documented by a wide usage of a woman's image engraved on various ritual objects and decorations (Fig. 4). Besides some legends tell us that in the religious pantheon there existed goddesses.

The materials used in the article testify to a considerably high social status of a woman in the family and in the society of the medieval period. We can also make a conclusion that early in the II millennium A.D. there was a tendency to the decline of the social status of a woman.

"Финно-угроведение", 1995, №2.

Сообщения

Валерий Никитин
Йошкар-Ола

МИФЫ, ЗАСТЫВШИЕ В АРХЕОЛОГИЧЕСКИХ ДРЕВНОСТЯХ
(к вопросу о космогонических представлениях охотников лесной полосы Евразии)

Массовый археологический материал, накопленный усилиями многих поколений ученых, хранит необычайно богатую информацию, заложенную далекими предками с определенной целью и, по всей вероятности, рассчитанную на будущее восприятие.

Не ставя перед собой цели в ограниченной по объему статье подробного анализа мировоззренческих представлений древнейших обитателей рассматриваемой территории, я делаю попытку изложить свои соображения по некоторым, довольно ярким сюжетам на неолитической посуде, известным мне по публикациям.

Следует отметить, что проблемам космогонических представлений в древности по материалам керамической посуды занимались крупнейшие российские археологи Б.А.Рыбаков, Н.Н.Гурина, Д.А.Крайнов, М.Ф.Косарев и другие.

Оставляя попытку анализа развития орнамента на посуде, как и символику ее отдельных элементов (интересующихся можно отослать к работам А.К.Амброза: 1,2), сосредоточим внимание на наиболее информативных сюжетах, застывших во времени на неолитических сосудах, когда главной чертой орнаментации становится мифологизация с ее зооморфными и антропоморфными персонажами, солярными, лунарными и другими небесными светилами, которые уводят нас к очень архаичным космогоническим воззрениям древнейшего охотничьего быта. С древнейших времен образная символика сопутствует реализму (пещерная и наскальная живопись). В неолите она проявляется в иносказательных композициях и знаках-символах, отражая успехи абстрактного мышления.

Рассматривая такого рода сюжеты-повествования, создается впечатление, что они специально созданы с целью общения через пространство и время давно ушедших и будущих поколений через память живых. Средством такого общения не случайно выбраны веками отработанные символы, понятные большинству первобытных коллективов и лишь определенной части современного общества. Разрабатывая строгую систему символов на протяжении тысячелетий, древние люди старались оставить информацию о своем видении и понимании вселенной, мира, в котором они обитают, своего места в нем, роли растительного и животного мира в жизни людей, их взаимосвязи и взаимозависимости. Запечатлев на камне или сосуде символическое послание, мудрецы древности таким образом фиксировали и в то же время тиражировали общепринятые в обществе понятия, которые непременно должны были усваиваться соплеменниками и как по эстафете поколений передаваться потомкам, что способствовало унификации сюжетов, основанных на общении существующих понятий и представлений о мироздании, оформлявшихся в выразительные, сложные по смысловой нагрузке и многообразные по форме мифологические образы, приведшие со временем к возникновению своеобразного пиктографического повествования и созданию зачатков рисуночного письма.

Несмотря на неизбежную условность попыток изложения древних мифов по материалам археологии, представляется возможным отметить существование в древнейшем финно-угорском обществе представлений о матери-прародительнице, строении мира, движении по небу светил, борьбе солнца с силами тьмы и зла и т.п. Вселенная осмысливается и отождествляется в представлениях о ней человеком с образами животных, пресмыкающихся, птиц и растений.

Трудность прочтения подобных «посланий» заключается в многоэквивалентности знаков-символов, часто заменявших собою основное изображение, присутствии второстепенных персонажей с их специфической окраской, подчеркивающей взаимоотношения отдельных образов и явлений. Застывшие в археологических материалах сюжеты возможно оживить, привлекая к ним этнографические параллели, сохранившиеся в глубинных пластах фольклора, мифологию исчезнувших культур. Наиболее информативные архаичные сюжеты встречаются на ритуальной посуде, самый характер которой способствовал выбору наиболее древних, изначальных представлений.

Удачным образцом такого оживления рисунка неолитического времени можно считать расшифровку сюжета на сосуде из поселения Пегрема II в Карелии, сделанную А.П.Журавлевым (3,с. 153-161)

реконструированную как древнейший миф о «мировом дереве». Изображения нанесены по окружности сосуда и включают два дерева на вершине треугольника, на три части разделенное дерево, изображение женской фигуры, двадцать пять изображений ветвей и пять других частей дерева (рис. 1). По реконструкции А.П.Журавлева этот миф повествует о дереве, установленном на вершине космической горы и представляющем собой ось мироздания, пронизывающую Вселенную. Три части дерева символизируют верхний, средний и нижний миры. Отдельные части деревьев, женщина с поднятыми вверх руками и согнутыми в виде ромба ногами олицетворяют единство человека и природы, выражают идею плодородия. Далее повествуется о верхнем и нижнем мирах. Верхний мир — место верховных божеств и мир духов-шаманов (3, с.153-161) (рис.1).

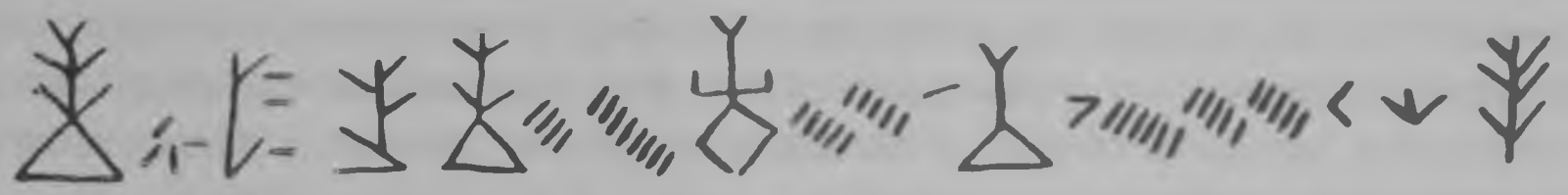


Рис. 1.

Обширная зона распространения рисунка водоплавающей птицы на глиняной посуде в неолите (Финляндия, Карелия, Прибалтика, Ленинградская, Архангельская, Вологодская, Ивановская, Новгородская области, республики Коми и Марий Эл) в эпоху бронзы значительно расширяется к востоку и охватывает Урал и Западную Сибирь (4, с.36; 5, с.17; 6, с.66; 7, 46).

Общим для всех композиций сюжета с водоплавающей птицей является их компоновка в ряд (друг за другом) в сочетании с изображением воды (7, с.46, рис 54-56) (рис. 2).





Рис. 2.

Анализируя мифы о сотворении мира у прафинно-угров, В.В.Напольских реконструирует два варианта: 1 — водоплавающая птица ныряет на дно океана, приносит крупинку земли, из которой затем вырастает суша; 2 — птица сносит яйцо посреди первичных вод, затем яйцо разбивается, и из него (или них) возникают небо, земля, солнце и т.п. (8. с. 65-74).



Рис. 3.

Основа сюжета с водоплавающей птицей во всех известных материалах из-за сильной фраг-ментарности и ут-раты большинства частей сосудов почти не просматривается, смысловая нагрузка подобных композиций определяется по частично реконструированному сосуду стоянки Кубенино в Новгородской области и опубликованному Н.Н.Гуриной(4) (рис. 3) На данном сосуде по фризу мы видим плывущую птицу, антропоморфную фигуру, солярный знак. Перед клювом птицы небольшие островки из прямых линий (земля?), т.е. здесь иллюстрируется миф о сотворении мира в его первом варианте — утка достает со дна праокеана крупицу земли, сотворяет земную твердь с населяющими ее живыми существами и освещаемую небесным светилом.

Неолитические сосуды с изображением водоплавающей птицы на определенной территории в течение тысячелетий свидетельствуют об устойчивости традиции, занимавшей прочное место в мировоззрении, а затем и в мифологии древних обществ. С образом утки связано и мировоззрение финно-угорских народов России, которые указывают на утку как творца Вселенной, независимо от того, снесла она яйцо или ныряла на дно праокеана за землей.



Рис. 4.

Интересный сосуд (рис. 4) опубликован Д.А.Крайновым со стоянки Сахтыш II в Ивановской области (7, с. 87, рис. 113-115), который справедливо относит рисунок на сосуде к области космогонических представлений древнего человека и выделяет три зоны в композиции сюжета: верхняя — «небо», по которому спокойно совершается годовой и суточный круговорот солнца; вторая — «земная», очерченная плотной стеной линзовидных изображений, где показан суточный круговорот солнца и «люди», идущие по жизненному пути; третья — подземная, но так же освещенная «светилом», внутри нее ворота в «неизвестность». Исследователь отмечает, что возможна и другая трактовка рисунка (7, с.88).

Воспользуемся этой возможностью и сделаем попытку рассмотреть данный сюжет наоборот, т.е. поставив сосуд устьем вниз, что более соответствовало бы древнему представлению о многоярусном сферическом строении Вселенной. При таком прочтении так же выделяется нижний мир с девятью светилами, под которыми обозначены различные существа, населяющие данный мир. По представлениям древних обитателей лесной и таежной зоны, небо, как и подземный мир, состоит из девяти слоев, имеющих свое светило, а солнце и луна изображаются в виде девяти концентрических кругов (9, с.174). Нижний мир — мир умерших предков, он живет своей особенной жизнью по своим определенным законам. Отголоски представлений о девяти светилах сохранились до недавнего времени у марийцев, которые на молениях в честь окружающего мира, управляемого по космическим законам времени и пространства — *тунямумалтыш*, в молельной роще зажигали девять костров, символизирующих девять планет солнечной системы (10, с. 10).

На границе нижнего и среднего пояса находится страж подземного мира, огромный змий — символ стихии тьмы и зла, чудовище, которое постоянно охотится за светлым божеством — солнцем и звездами. Сцена извечной погони злого начала, существа, стремящегося поглотить движущееся солнце, вечное преследование и вечное ускользание, вечное возрождение дня после ночи, лета после зимы навсегда запечатлелось в сюжете извивающегося змия, то укрывающего, то выпускающего дневное светило. Это миф — напоминание живым сородичам о том, что мир мертвых отделен от нас безвозвратно стерегущим змием, рекой или дорогой смерти, отголоски которого мы можем наблюдать в погребальной обрядности многих народов, вплоть до настоящего времени.

Выше расположен средний мир — мир всего живущего на земле со своими девятью светилами, дающими жизненную силу человеку, растительному и животному миру. Видимо, неслучайно населяющие этот мир движутся по жизненному пути к востоку, что подчеркнуто наклоном символов. В нижнем мире движение представлялось противоположным, отражающим понятие многих народов о противоположности явлений в другой жизни, наступающей после смерти на земле.

Выше расположен верхний мир — небо, обозначенный множеством мелких светил — звезд. Здесь живут души умерших. Они обозначены в виде птичек, сгруппированных по три и движущихся к основному (главному) светилу. Выше неба есть мир, где обитают одни светила, здесь же «небесный прорыв», некое сакральное

«отверстие», «ворота», через которые осуществляется сообщение между космическими зонами мироздания. Эти «ворота» указывают путь душам умерших, улетающих в верхний мир, на восток, где находятся божества и души умерших сородичей, открывают эту сферу для прохождения новых душ, летящих в верхнюю зону мироздания. По представлениям обских угров, душа мертвого, после того как она покинет тело, летит в образе птицы «по пути мертвых или птиц» в северном направлении, где находится страна мертвых. В некоторых вариантах финно-угорских мифов душа перемещается в обиталище богов на луну, солнце и небо, и существует вера в продолжение жизни после смерти в виде астральной энергии и в способность души перемещаться с земли к другим планетам по космическому пространству. Такие понятия отразились в мировоззрении многих народов мира (11, с. 147-150; 12 с. 66).

Архаичность рассмотренного сюжета на сосуде не случайна. Она определена самим характером, местом и явлением, способствовавшим выбору наиболее древних и емких изначальных мировоззренческих представлений. В данном случае сосуд находился на погребальной площадке и, несомненно, имел отношение к погребальному обряду (7, с. 88).

Обращает на себя внимание то, что в верхнем мире, среди летящих душ, четко обозначено созвездие из семи звезд (Малая Медведица, Лось, Олень), непосредственно связанное с Матерью Вселенной, представленной в образе Лосихи практически у всех народов с охотничьим хозяйством. В этом созвездии находится ось мира — Полярная Звезда, с образом которой связываются многочисленные космические миры, где она выступает как пупок земли, пупок звезд, мать звезд, гвоздь земли, небесный шарнир, золотой кол и пр. (13, с. 539, 564). У марийцев она представляется как Великая мать, рождающая звезды - *Шудыр шочын ава* (10,с. 13).

Если принять это изображение за созвездие Малой Медведицы и учесть ее положение относительно горизонтали среднего мира, то можно увидеть, что это положение характерно для М.Медведицы в апреле, когда она своей стрелкой указывает на восток (14, с. 102), давая направление душам умерших в верхний мир. Видимо, и весеннее время, запечатленное в сюжете, имело сакральный смысл, в идее своей направленный на воспроизводство, возрождение, благожелательность, связанные с представлениями воскресения после смерти.

Естественно, что мое прочтение рассмотренного послания не претендует на исчерпывающий вариант расшифровки заложенной в нем информации. Значительная территориальная и хронологическая

протяженность мифа, универсальность представлений о мироздании представляют возможность более глубокого анализа рассмотренного выше сюжета. Тем не менее, на данном примере мы убеждаемся в том, что «нет ни одного обоснования в виде мифа о происхождении данного обряда, без которого последний не действителен» (13 , с. 24). Здесь обряд составляет как бы инсценировку мифа, а миф выступает как объяснение или обоснование совершаемого обряда, его истолкование. Насколько живучи традиционные космогонические представления, связанные с идеей возрождения у охотничьих народов, можно убедиться на примере с так называемыми берестяными «коробич-ками» селькупов, опубликованными Е.Д.Прокофьевой (15, с. 36, рис. 7). Крышка «коробички» имеет сложную орнаментальную композицию (рис. 5), объяснения которой селькупы не знают (здесь налицо нарушение мировосприятия, обусловленного вторжением чуждой цивилизации в традиционный быт аборигенов), что отмечает и автор работы, указывая на длительный отрыв нарымских селькупов от хантов (со времен первых русских завоеваний), который способствовал забвению селькупами названий, имеющихся в основе чуждого им орнамента (15, с. 39).



Рис. 5.

Вся идея орнаментальной композиции направлена на воспроизведение, возрождение, умножение (в данном случае оленьего стада). Центральное место в композиции занимают ромбы с придатками, внутри ромбов перекрещивающиеся линии, указывающие на стороны горизонта. Можно предположить, что ромбы — это замкнутая среда обитания, с которой связано оленье стадо. Правый ромб символизирует мужское начало, левый — женское, соединение их посредством двух противоположных треугольников (ромб) указывает на процесс оплодотворения. Левый — женский символ — олицетворяет момент рождения, прибавления и дальнейшего роста, что подчеркнуто придатками (один удвоился, другой обозначен древом жизни). Центральные ромбы — это средний мир с живыми существами и растительностью. Ниже подземный мир, отгороженный от среднего прямой линией, символизирующей границу между ними, или страна подземного мира.

В верхнем мире — мире звезд — и обозначено созвездие Малой Медведицы, положение которой соответствует весеннему периоду (апрель). Края овала крышки, оконтуривающие весь сюжет, орна-

ментированы треугольниками — их тридцать три. Связь апреля и цифры тридцать три определяется биологическим циклом жизни оленей, у которых время отела начинается 28 апреля и заканчивается 2 июня, т.е. период отела (воспроизводство, возрождение) длится тридцать три дня (16, с. 113).

Кроме таких глобальных по своему содержанию космогонических сюжетов на посуде отражены представления и об отдельных явлениях или божествах, в той или иной мере связанных с жизнедеятельностью первобытных коллективов. В качестве примера рассмотрим рисунок на сосуде из Отарского XVIII поселения эпохи неолита левобережья Волги на территории Республики Марий Эл (рис. 6).



Рис. 6.

Здесь также выделены три зоны — нижний мир, средний, верхний, обозначенные поясами оттисков штампа. Между нижним и средним мирами находится страж — змий. В верхнем мире символ оплодотворенного женского начала. В целом идея мироздания передана здесь в упрощенном виде. Поскольку сосуд найден в жилище, то возможен поиск и другого, заложенного в сюжете, смысла, объяснившего бы назначение этого сосуда. Нужно исходить из того, что сосуд явно не бытового характера, а предназначен для обрядового действия, связанного с плодородием. Ключ для прочтения семантики заложен в изображении треугольника вершиной вниз, отражающего женское начало, связанное с культом Великой богини — матери, являясь образом ее рожлающего чрева, материнской утробы, которая дает начало всей жизни (17, с. 66).

Возможен и другой вариант прочтения сюжета, более простой, но не лишенный логического смысла, связанного с возрождением или воскрешением. Возможно, сосуд являлся вместилищем какого-то определенного снадобья для лечения ран, болезни костей и т.п. (не отсюда ли символика медицины ?).

Возможно, сюжет змеи как носителя добра, стража всего самого ценного заимствован у более южных соседей, где он встречается довольно часто. На рисунках, найденных здесь, змея охраняет самые сокровенные части тела женщины, связанные с воспроизводством потомства (18, с. 35). Это пресмыкающееся известно в таежной полосе мезолита в изображениях из Оленеостровского и других могильников (7, с.36, рис. 49).

На нашем сосуде это изображение можно трактовать и как ужа-домовика с обозначенными полосками на голове, характерными именно для ужа.

Рассмотренные выше мифологические сюжеты с культурой гребенчато-ямочного неолита (IV — сер.III тыс. до н.э.), многими исследователями, в том числе и автором, относятся к финно-уграм, точнее к финнам. Неудивительно, что продолжение традиции мифологического воплощения на посуде мы видим у волосовского населения (III тыс. до. н.э.) — непосредственных потомков носителей гребенчато-ямочных традиций в украшении посуды. Эту связь можно продолжить вплоть до исторического времени, где в материальных комплексах финно-угров продолжается многовековая традиция сакрального содержания, воплощенная в символах на посуде, прясличах, украшениях, которая со временем находит выражение в вышивке, резьбе и других изделиях народных промыслов.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Амброз А.К.* Раннеземледельческий культовый символ (ромб с крючками) // СА. 1965, № 3.

2. *Амброз А.К.* О символике русской крестьянской вышивки архаического типа // СА. 1966, № 1.

3. *Журавлев А.П.* Пегрема. Петрозаводск, 1991.

4. *Гурина Н.Н.* Водоплавающая птица в искусстве неолитичеких лесных племен // КСИА. 1972, в. 131.

5. *Журавлев А.П.* Сокровища Муромского заказника. Петрозаводск, 1993.

6. *Никитин В.В.* Древние культы финно-угров Средней Волги (по фольклорным и археологическим материалам // Вопросы марийского фольклора и искусства. Йошкар-Ола, 1980, В. 2.

7. *Ошибкина С.В, Крайнов Д.А., Зимина М.П.* Искусство каменного века. М., 1992.

8. *Напольских В.В.* Миф о возникновении земли в приуральской космологии: реконструкция, параллели, эволюция // СЭ, 1990, № 1.

9. *Каруновская Л.Э.* Представления алтайцев о вселенной (Материалы к алтайскому шаманству) // СЭ. 1935, № 5.

10. *Акцорин В.А.* Мировоззренческие представления финно-угорских народов по данным фольклора // Современные проблемы развития марийского фольклора и искусства. Йошкар-Ола, 1994.

11. *Элиаде М.* Космос и история. М., 1987.

12. *Басилов В.Н.* Избранники духов. М., 1984.

13. Мифы народов мира. Энциклопедия. М., 1988. Т.II.

14. *Шеглов П.В.* Отраженные в небе мифы Земли. М., 1986.

15 *Прокофьева Е.Д.* Орнамент селькупов. КСИЭ. 1950. № X

16. *Конаков Н.Д.* Промысловый календарь в мировоззрении древних коми // Мировоззрение финно-угорских народов. Новосибирск, 1990.

17. *Демирханян А.* Символика трехчастных композиций в идеологии древнего мира // Идеологические представления древнейших обществ. Тезисы. М., 1980.

18. *Рыбаков Б.А.* Космогония и мифология земледельцев энеолита // СА. 1965, № 1.

Valery Nikitin

MYTHS SET STILL IN ARCHAEOLOGICAL ANTIQUITIES (on the Question of Cosmogonic Views of the Eurasian Forest Zone Hunters)

Numerous archaeological materials of the ancient periods of the world's history contain diverse information on archaic cosmogonic and cosmological views of people in the primeval society.

There are a lot of narrative subject inscriptions made on the neolithic ritual vessels, the engraving being done with the symbolic signs mastered by the centuries-old practice. Those inscriptions carry the information on how the neolithic tribes apprehended the Universe, the world they lived in, their own place and role in this world, the significance of the animal and vegetable kingdom for the life of people, interaction and interdependency of all that.

Those dead narrations inscribed on the archaeological findings seem as though to have come to life when read against the ethnographic, folklore and mythological background of the Finno-Ugric nations.

«Финно-угроведение», 1995, № 2.

Юрий Шабаев, Наталья Шабаева
Сыктывкар

БАНЯ В ВЕРОВАНИЯХ И ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ РУССКИХ, КОМИ И УДМУРТОВ

Баня занимала заметное место в системе верований и представлений восточных финнов и северных русских. В этих верованиях отразились как общие мировоззренческие позиции этих народов, так и национально-специфические. Анализ всего комплекса поверий и обрядов, связанных с ней, раскрывает семантику бани как места пограничного между миром людей и потусторонним миром, как места возможного перехода из мира живых в мир мертвых и контакта со сверхъестественными силами. «Само банное действие осмыслялось как процесс, направленный на перерождение человека, на изменение его физической и духовной сущности » (1, с.78).

Народное мировоззрение относило баню к разряду отрицательных элементов пространственной классификации. Место, где раньше стояла эта постройка, наряду с перекрестками, заброшенными колодцами являлось запретным для строительства жилого дома, поскольку считалось, что именно здесь нечистые силы появляются в мир людей и могут оказывать на них свое вредоносное влияние. Баня являлась, по народным представлениям, местом обитания духа бани, ее хозяина.

Представления о духе бани отличались большим разнообразием. Существовал как мужской, так и женский образ банного. У коми хозяин бани — *банный чуд, пывсянса, пывсян айка*; хозяйка — *гуранька*. Чаще всего банный на всем европейском севере России представлялся в виде человека. У коми — это нередко небольшой старичок в красной шапочке (2, с.59). Вообще же образ духа хозяина бани полисемантичен: он может восприниматься и как одно из домашних божеств, и как нечистая сила, самый зловредный из бесов. Кроме того, образ банного не только полисемантичен, но и синтетичен. Банный дух представляется нередко с несколькими головами, покрытый шерстью и иногда принимающий облик зверя. Банный чуд у коми — образ гибридный, синтезированный (человек + зверь + рыба) (3, с.137). В нем присутствует как человеческая сущность, так

и звериная. Отношение и восприятие банного, как и бани в целом, было двояким: и почтительное, и боязливое.

Почтение выражалось в том, что перед тем как идти в баню, надо было просить у пывсянса разрешение помыться и обязательно пригласить его принять участие в этом деле. В некоторых местах перед началом мытья в печь ставили ему угощение — воду и еду (4, с.37). В одной из быличек, записанных в деревне Трегубовская Вилегодского района Архангельской области фольклорной экспедицией Сыктывкарского университета, говорится о том, как баеннице («пешачихе»), повалившейся мыться вместе с хозяевами, каждый раз во время мытья ставили в бане шайку с водой.

Выходя из бани, следовало поблагодарить за хороший пар и благорасположение.

Вместе с тем в многочисленных коми быличках рассказывается о каверзах банных, устраивающих после полуночи игры, пляски и способных довести до смерти человека, осмелившегося зайти в это время в баню без *вуджӧра* — оберега, опоясывающего тело и предохраняющего от действия злых сил, а также оставлять без присмотра маленьких детей, которых банные могут «подменить». Опасались также ходить в баню в темное время суток, а также в «третий пар» (в третью очередь), ибо третий пар, по поверию, принадлежал банному. Приходя первый раз в новую баню, следовало принести угощение для пывсян айки —пироги ,брагу.

Коми были убеждены, что банный нередко в бане подменяет детей. И одним из наиболее распространенных сюжетов быличек является сюжет о том, как в бане молодой парень (или мужчина) встречается с подмененной девушкой, которая находилась в плену у банного много лет и которую подменили, когда она была еще ребенком. Развитие сюжета, как правило, одинаково: девушку берут замуж и тем самым спасают от колдовских чар, а ее подменная двойняшка превращается в головешку (5, с.268). В общерусской традиции также распространены рассказы о том, как баенник, или баенница похищают младенца девочку и растят ее до совершеннолетия, обычно оставляя взамен унесенного ребенка обугленное полено, веник, которые принимают антропоморфный облик, или в качестве эквивалента новорожденного подбрасывают самого «баенного дитенка» (6, с.67). Чтобы предотвратить похищение новорожденного, в некоторых местах бабки-знахарки читали над водой заговор «От похищения злым духом младенца» (7, с.355). Былички о подмененном ребенке наиболее ярко характеризуют восприятие бани как места погранич-

ного между миром реальным и потусторонним и рисуют образ банного как посредника между этими двумя мирами.

Большинство быличек как раз и показывали баню как место, где потусторонние силы встречаются с людьми.

Приведем одну из весьма характерных быличек, записанную в 1977 году: «Охотник вернулся из лесу, когда уже все попарились и помылись в бане. Зашел в баню, а там красивая девушка сидит на верхней полке, каких нет в деревне. Перекрестил ее и прочитал молитву. Девушка исчезла. Не успел еще взобраться на полок, открылась дверь и вошла одна жеребячья нога. Поплясала и прыгнула на скамейку, затем на полок. Перекрестил ее — исчезла. А затем приоткрылась неналолго дверь и кто-то произнес: «Кужин нӧ овыпсӧ» (Сумел жить). Охотник не стал мыться, пришел домой и никому ничего не сказал, лишь наутро он пояснил: «В баню зайти зашел, но помыться не пришлось».*

Восприятие бани как места, где активно проявляют себя магические, потусторонние силы, проявилось и в том, что вещи, изготовленные или надолго оставленные в бане, а затем перенесенные в дом, в народном мировоззрении мыслились нередко как носители магических свойств. Н.Д.Конаковым описываются рассказы о таинственном существе, некогда обитавшем в местечке Люба-Иван на реке Печоре, которое называли Кикиморой. Появилось оно в этих местах внезапно, но его появление связано с баней: «жена Рӧльӧ спустилась в баню, в бане и связала очень красивый носовой платок... Люба Иван думает, что это такое красивое оставили, блестит? Отнес в дом, отнес и с этого времени и началось...» Кикимора появлялась в этих местах регулярно то в виде девушки, которая сидела на сарае и расчесывала волосы, то в виде женщины. Она могла бросать в людей различные предметы, прятать вещи, издавать странные звуки (8, с.109).

Коми-пермяки также считали баню местом опасным, ибо баня являлась периферией социального пространства крестьянского двора и воспринималась как некий мир, не только параллельный дому, но и во многом противоположный ему, поскольку это пространство не одомашнено и поскольку здесь напрямую встречались две стихии — огонь и вода.

К самой бане отношение было положительно-почтительным. Заходя в баню, нужно было сказать: «Банюшка-матушка, Соломея бабушка, пусти нас попариться, умывать, очищать шелковым веником

---

* Полевые записи Ю.Г.Рочева. Личный архив.

бумажное тело». Уходя из бани, следовало не забыть поблагодарить ее: «Банюшка-матушка, Соломея бабушка, спасибо за парушку, спасибо за жарушку, со Христом оставайся».

В заговорной практике Русского Севера образы так называемых чудесных героев и, в частности «Бабушки Соломонеюшки», присутствовали достаточно широко. Эти герои упоминаются обычно лишь в связи с просьбой к ним со стороны произносящего заговоры: «Бабушка, Соломонеюшка, приди помыти и попарить раба млада младенца в парку парушечку, баенку смыть уроки, прикосы, грыжи, ломоты, сухоты, болезни...» (9, с.39).

В русских деревнях повивальные бабки широко пользовались христианской атрибутикой при родовспоможении: молитвами, святой водой, ладаном, свечами, иконами. В молитвах и заговорах обращались обычно к своим главным покровителям: Анне-пророчице, Зосиме и Савватию, Кузьме и Демьяну, но в первую очередь к Богородице. В этой связи «упоминалась и бабушка Соломонида, которая, по преданию, якобы помогала Богородице» (10, с.6).

Бабушка Соломея, или Соломонеюшка, а в других случаях Соломонида (6, с.69) является мифологическим персонажем, который характерен не только для севера. Еще в середине XIX века П.Мельников отмечал, что принявшая христианство мордва отождествляла свою языческую богиню жизни и плодородия Анге-Патей с «бабой Соломеей», лицом апокрифическим, которая будто бы помогала «Пресвятой Деве при рождении Спасителя» (11, с.227). Видимо, заимствованный из русского фольклора образ бабушки Соломонеюшки, которая обладает способностью смывать уроки и прикосы, у коми-пермяков трансформировался в образ хозяюшки-распорядительницы бани, бабушки Соломеи, отождествлявшейся с самоей баней.

Внутренний мир бани воспринимался иначе. Именно здесь было наиболее опасно, ибо за каменкой обитал банный чуд, который в каждой бане был свой. Дух бани у коми-пермяков был враждебен человеку. Но не только банный, по поверьям коми-пермяков, мог обитать в бане — здесь встречался целый ряд мифологических персонажей. Банные мифологические персонажи коми-пермяков обладают определенной спецификой, поскольку обычно на европейском севере России банный —это либо один мужской персонаж, либо один женский, либо два, составляющих пару (байник — байниха)

(11, с 27). Нередко он изображался человеком, имеющим несвойственные людям черты: «Зеленая старуха с зелеными глазами».*

Дух бани — «банный чуд», «банный» —считался самым злым среди нечистой силы. Он постоянно причинял всяческие неприятности людям. Не приносил вреда банный только тогда, когда вместе с молодежью принимал участие в посилелках, устраиваемых в бане. При этом он принимал облик кого-то из знакомых участников посиделок. Если банный чуд показывался кому-то в бане, то надо было срочно покинуть ее, выходя задом через дверь. Однако, уже сама встреча с ним сулила непременно какую-то беду: либо собственную смерть, либо смерть близких, либо тяжелую болезнь... Наряду с банным в бане могла произойти встреча и с другими представителями нечистой силы, которые не жили здесь постоянно.

Образ духа бани у коми-пермяков не имеет какого-то определенно выраженного, устоявшегося внешнего облика. Иногда он воспринимался как некая бесплотная, невидимая сила, которая дает о себе знать скребя и царапая о полок, двигая лавки и т.п. Чаще, однако, банный дух принимал человеческий облик знакомого или даже близкого человека для тех, кто с ним встречался. Сходные представления о банном можно встретить и у русских (13, с.113-114; 14, с.96). Порой это были любимая девушка или парень ,с которыми должно было состояться свидание в бане. Нередко дух бани принимал облик девушки с распущенными, светлыми волосами. Так же, как и у коми, у коми-пермяков банный чуд представлялся и в облике существа, являющегося отчасти человеком, отчасти животным. Вот весьма характерная быличка, где описывается такой банный чуд: «В Левичах, как когда-то рассказывали, в бане часто чудилось: то дверью хлопнет, то полкой дернет, то сам покажется и прогонит женщин из бани. А мужиков почему-то не пугал. Может потому, что в бане домовой тоже женщина была.

Семнадцатилетняя дувушка пошла мыться. Разделась, стала готовить воду, чтоб голову помыть. Тут из-под полка показался кто-то, наподобие собаки, а голова — женская, длинные-длинные волосы. Вышла и схватилась за шею девушки, душить стала, но девушка была возле дверей, успела открыть двери и удрать» (15, с.246).

Существовало также поверье, что в бане обитает не один дух — хозяин бани, а множество злых духов — «силигуннэз», безобразных на вид, ростом примерно по пояс человеку. В одной из быличек, записанной автором, рассказывается о том, как в бане около пятиде-

---

* Фольклорный архив СГУ.

сяти силигуннэз чуть не запихали в каменку мужчину, пошедшего туда мыться в одиночку (16, с.58). Некоторое сходство с этими мифическими существами можно увидеть в другой быличке, которая называется «В бане почудилось»: «Мужик пошел баню топить. Об этом он сам мне рассказывал. В одной руке, говорит, лучину держу, в другой — спички. Открываю, говорит, двери — какие-то голоса слышны в бане. Маленькие, голые, точно малые дети. Как открыл, говорит, двери, куда-то разбежались: кто под лавку, кто под полок, а один ко мне подскочил. Я, говорит, его лучиной спихнул с себя, в печку затолкал. Тот пытался оттуда выпрыгнуть — я сильнее лучиной толкнул, и голый чертыхнулся, умер. Смотрю, говорит, не ребенок, не кукла. Взял и кинул, говорит, на улицу, затопил печь и пошел домой, прошу семью «Идемте посмотрим, кто в бане живет».

Пошли, говорит, посмотреть, а никого нет. Это банный домовой почудился. А через месяц баня сгорела» (15, с. 299).

Образ банных силигуннэз перекликается с другим мифологическим персонажем: шаликоном, шилиханом у русских, шулейкиным — у язьвинских коми-пермяков. Эти мифологические персонажи якобы жили в заброшенных постройках и пустых сараях, были очень маленькими и постоянно устраивали какие-либо козни (17, с.136-137). Чаще они воспринимались как представители водной нечисти.

Весьма своеобразные поверья, связанные с банными, мифологическими существами, были записаны в селе Поносово. По убеждению местных жителей, в бане живут *кульпияннэз* (дети водяного черта), которые, правда, основное время проводят в водоемах, а в бани приходят только греться.

Поносовцы верили, что если человек пойдет париться в баню в третью очередь («париться третьим паром»), то он будет мыться вместе с *кульпиянами*.

Кроме *кульпиянов* в бане, по верованиям поносовцев, живут еще *баня чуд* «водяные чудовища». Считалось, что они могут давить людей в бане и бросать их на каменку. Верили, что если человек один идет в баню, когда там тлеют последние угли, то может встретить «баня чуд». После полуночи «баня чуд» и «кульпияннэз» убираются из бани в воду (17, с.47). Чтобы уберечь себя от банного чуда, коми-пермяки в бане мылись обязательно с пояском на теле.

У удмуртов банного называют *мунчо-мурт* или *мунчо-кузё*. В Глазовском уезде его еще называли *тӧдьи-мурт*. Так же, как и другие пермские народы, удмурты полагали, что мунчо-мурт живет в теплом углу в бане за каменкой. В одних местах о нем рассказывали как о человеке средних лет, который был одет в белые одежды. В других

его представляли одноглазым существом с длинными волосами. В третьих его изображали маленьким волосатым карликом. Мунчо-мурт может кричать и плакать как грудной ребенок. Он любит устраивать козни тем, кто моется в бане: припрятывает их нижнюю одежду, завязывает рукава у рубашки, выворачивает ее на другую сторону, чтобы труднее было одеваться. По своей природе это существо более злое, чем домовые духи, поэтому считалось, что нельзя ходить в баню по одиночке, а также громко говорить в ней и браниться. Подобно корка-мурту мунчо-мурт может подменять детей. Предохранительным средством от этого может служить железо или кусочек другого металла, употребляемые в качестве амулета. Жертв мунчо-мурту не приносилось, но в Казанской губернии ему было принято молиться в новой бане (21, с.119-120).

Банные былички у удмуртов, так же как у русских, коми и коми-пермяков, изображают баню как место опасное, место, где происходят наиболее частые встречи с нечистой силой, которая являет собой нечто среднее между человеком и животным. Свидетельство тому быличка «Как раньше в бане сидели...» Приведем выдержку из этого довольно объемного памятника народной словесности: «Вот у нас жил Витя из (деревни) Байбек починка. Ему его друг рассказал. Как и у нас же, и у них есть переулок. Когда спускаешься по тому переулку, с обеих сторон-де бани стоят. Там, дескать возвращается с гулянок. В одной из бань послышалось очень приятное (веселое) пение. Он зашел туда: прелестные девушки пляшут. Один лишь парень (у них). Он на гармони играет. Плясали, плясали, и ноги у них превратились в телячьи. Затем все девушки-де пропали, а тот мужчина остался возле него. Смотрю (-де) и руки у него мохнатые, ноги как телячьи копыта. Он о чем-то спрашивает, а я с испуга не понимаю. Потом говорит, дескать: «Выходя, пни в меня!» Сам сел на середину пола. Мигом встал (-де) (я) с места и, выходя, со всей силы как пнул в него сзади. Нога как следует и не почувствовала боли. Обернулся, говорит, посмотреть на того человека, и вместо него — камень. С тех пор тот парень остался хромой» (21, с.242-243).

К злым духам удмурты относили и духов *вожо*, которым особая свобода действий представлялась в зимний период — с середины декабря до крещения. В это время *вожо-дыр* от сумерек до полночного пения петуха могли пугать людей и забирать их к себе. Этих духов удмурты особенно опасались. Наиболее страшными считались нежилые избы и бани, где *вожоёс* устраивали свои игры (22, с. 84). Вожо показываются людям в разном виде: в виде чудовищ, величиной с большие деревья, в виде возов сена и т.д.

У марийцев мифологические представления о банных духах менее развиты, и они стыкуются с представлениями о злых духах вообще. Так, «самым распространенным злым духом в марийской религиозной мифологии является *ия*. Подобно русскому бесу, он вездесущ, может встретиться человеку везде, где бы он ни был: может проникать в жилые здания, в баню...» (23, с. 48). Спастись от этого злого духа можно было лишь огнем и дымокурением от можжевельника.

По поверьям марийцев, в бане обитал и дух-покровитель здоровья членов семьи (25, с. 132). И в целом отношение к ней было более положительным, нежели отрицательным.

Своеобразны и мифологические представления мордвы, связанные с баней. В бане, по их поверьям, имелось свое божество, держательница бани — *Баня-ава*, *Банень кирди*. Образ Баня-авы не однозначен. С одной стороны, она внушала страх, ее опасались, а с другой, она наделялась и положительными чертами, ибо держательница бани могла быть покровительницей во многих делах. По свидетельству П.Мельникова, мордва-мокша отождествляла свои древние божества с христианским богом и святыми. Банязараву они отождествляли «с Великим Четвергом, тоже почитаемым ими за святого человека...» (11, с. 236).

Отношение к бане у коми, коми-пермяков и удмуртов сходно с тем отношением, которое характерно для северных русских, считавших «хозяев» бани «нечистыми» да и саму баню определявших как место опасное и также «нечистое». Марийцы и мордва в своем восприятии бани были ближе к карелам, чем к русским, поскольку карелы относились к бане, как к семейной святыне, а в «хозяевах бани видели покровителей семьи, культ их в известной мере можно рассматривать как одну из ранних форм культа предков» (25, с. 83). Произошло это, видимо, потому, что русское влияние на пермских финнов оказалось более сильным, они в большей мере христианизировались, чем поволжские финны, долгое время сохранившие пережитки язычества и испытавшие кроме русского еще сильное тюркское влияние.

Семантика бани как места пограничного, переходного определила ее значение как наилучшего места для совершения разнообразных магических действий и обрядов, объясняет ее использование в магии. Особенно широко использовалась баня в лечебной магии, о чем следует говорить отдельно.

Кроме лечебной баню выбирали местом проведения обрядов симпатической магии. В ряде мест у коми в банях происходило такое магическое действие, как *смилитны*, имевшее целью добиться

того, чтобы девушку полюбил ее избранник. Для того, чтобы приворожить любовь, у объекта ворожбы незаметно брали пот и колдовали над ним в бане (27, с. 118). У коми-пермяков смилитны осуществлялось несколько иначе. Во время парения веником в бане забирали приставший к телу березовый лист, сушили его, растирали в порошок, заговаривали его, а затем подавали в питье объекту любовных вожделений (28, с. 721). Вот один из таких приворотных заговоров: «Как ты без хлеба не можешь жить, так и без меня, раба божия (имя), не можешь жить. Без однокровности, одноплотности, однолюбовности. И как ты без соли не можешь жить. Без однокровности, одноплотности, однолюбовности» (29, с. 179).

Близок к этим магическим действиям обряд, имевший место у карел, где для изгнания «порчи» из девушки, засидевшейся в девках, поднятия ее девичьей славы и привораживания любви устраивалась специальная ритуальная баня (Lemmenostoy) (36, с. 153). Впрочем, у карел существовали и прямые аналогии симпатической магии, существовавших у восточных финнов. Так, девушка, которая хотела вызвать ответные чувства у объекта своей любви, тайком отправлялась в баню. Здесь одной ногой она становилась на порог бани, а другой ступала на землю за порогом и произносила приворотный заговор:

«Я, девица брава, стою на ноге правой,
Головой шатну, тоску пущу по всему свету,
Своему богосуженному в сердце и душу:
Не мог бы он без рабы Божьей меня
Ни дня дневать, ни часу часовать».
(37, с. 129)

Иногда, произнося заговор, девушка становилась на веник.

В результате установления контакта с мифологическими персонажами и потусторонними силами, который мог произойти в бане, возможно было извлечь пользу для человека: либо излечить болезни, либо обрести те способности, коими прежде не обладал. «Для того, чтобы хорошо научиться играть на гармонике, нужно взять нож, иголку, петуха, невыделанную коровью кожу, гармонику и вечером на святках идти в баню. Там разостлать кожу, на ней обчертить ножом, иголку без ушка воткнуть в свою одежду и вызвать «пывсян айка» — банного старика. Тот сначала поломает гармонику, потом снова сложит и затем начнет играть всевозможные мелодии. Играет он до тех пор, пока не пропоет петух, одновременно с этим он падает и исчезает. В результате смельчак усваивает все услышанные мелодии» (31, с. 124).

Но наиболее очевидным свидетельством магической силы бани являются обряды посвящения в колдуна, которые, по убеждениям коми и коми-пермяков, осуществлялись именно здесь. Коми и коми-пермяки верили, что на колдуна можно обучиться, но процесс этот длительный, сложный и опасный для человека. Не каждый способен выдержать его. Тех, кто успешно прошел все испытания, ждало последнее и самое сложное, после которого они только и могли приобрести колдовскую силу. Это последнее испытание происходило, как уже сказано, в бане. Для того, чтобы пройти его, надо было найти черную кошку, которая бы не имела в своем окрасе пятен иного цвета, а затем в бане погрузить ее в кипящую воду. Вслед за этим, якобы, в окошке бани появится лицо с двумя огненными глазами, величиной с кулак. Если испытуемый не испугается, то это страшное существо зайдет в баню уже в виде молодого человека и научит искусству колдовства (33, с.22).

Существовал и другой способ обучения колдовству. Здесь тоже требовалось сначала затопить баню и вымыться в ней. После этого опытный колдун открывал дверь и впускал красную собаку, которая тут же изрыгала на пол рвоту. Затем колдун выпускал собаку и предлагал обучающемуся вылизать собачьи испражнения. Далее предлагалось снять с шеи крест и положить его на пол лицевой стороной вниз. На нательный крест сверху следовало положить другой крест, сложенный из двух лучинок и встать на этот крест ногами, а затем обучающийся должен был отказаться от луны, от солнца, от родителей, от своих детей и от своей жизни, заявив, что он их не знает. Вообще крест имел важное значение в качестве оберега от нечистой силы, а потому снимать его при мытье в бане ни у русских, ни у восточных финнов не рекомендовалось. Правда, когда шли в баню гадать, то крест снимали, ибо «с крестом не учуешь ничего»* . Более того, перед тем, как войти в баню и выходя из нее, следовало трижды перекрестить вход в нее, а в некоторых местах на двери вырезали крест или рисовали его мелом. В коми-пермяцких деревнях и сегодня можно увидеть на дверях бани эти нарисованные кресты.

Наивысшее могущество, по поверьям, колдун мог обрести, если вытащит собственными зубами зуб мертвеца (34, с. 235).

У коми-пермяков процедура посвящения в колдуна была еще сложнее. Согласно мифологической традиции, испытуемый открывал дверь в баню и тут же за ее порогом лежал опытный колдун, который задавал испытуемому сложные вопросы, на которые следо-

---

* Фольклорный архив СГУ.

вало давать правильные ответы. После этого испытуемый здесь же, в бане, должен был сварить черную кошку и проглотить сорок ее когтей (это давало будущему колдуну магическую силу) (16, с. 59).

По другой версии, старый колдун вызывает для испытания лягушку-матку, которая живет в воде и слушается только опытных колдунов. Ровно в полночь двери бани, где назначено испытание, открываются и в них появляется огромная лягушка, которая раскрывает свою пасть. В эту пасть следует войти, но лягушка не позволяет сделать это сразу же, а отступает к раскаленной каменке, чтобы еще больше напугать будущего колдуна. Те, кто проходят сквозь пасть, становятся настоящими колдунами (31, с. 155).

У удмуртов колдуны (усто туно) обучаются своему мастерству год и более. В ходе этого обучения претендента на звание колдуна заставляли ходить по проволоке через реку, скакать по вершинам берез, входить в змея, дышащего огнем... Но наиболее важная часть образовательного процесса проходила также в бане. В полночь желающий научиться искусству колдовства должен был идти с караваем хлеба в руках в баню, где не разжигая огня садился на полок и наступал ногой на каравай. Затем он снимал с шеи крест и клал его под другую ногу, говоря при этом: «Я в бога не верю». После этого в баню, по поверьям удмуртов, входили бесы и начинали учить будущего колдуна, как околдовывать и портить людей. По окончании обучения новый колдун получал золотой или серебряный шарик величиной с горошину или золотое или серебряное кольцо (34, с. 198). Поверье о том, что в бане колдуны устанавливают связь со сверхъестественными силами, чертями, весьма распространены на европейском севере России, что и было отмечено некоторыми исследователями (с. 35, с. 25). В бане же можно было и ослабить силу колдуна, защититься от его колдовских чар. Для этого, по представлениям марийцев, при топке бани, в которой моется колдун «локтызо», в дрова надо положить рябиновое полено. Получаемый впоследствии пар разрушает силу «локтызо». Рябиновое дерево или прут являются основным средством для изгнания злого духа и злой силы у марийцев (30, с. 137).

Таким образом, очевидно, что в демонологии пермских (коми, коми-пермяков, удмуртов) и поволжских финнов существует заметная разница, которая прежде всего связана с восприятием банных мифологических существ. У пермских финнов — это однозначно отрицательные персонажи, враждебные человеку и приносящие ему вред, а у поволжских финнов банные духи, во всяком случае часть из них, покровительствуют крестьянской семье и дому, особенно это

касается мордвы. Хотя надо признать, что и здесь отрицательное начало в отношении к бане, ее внутреннему миру довольно ощутимо.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Теребихин Н.М.* О генезисе ритуальных функций бани в некоторых северно-русских обрядах жизненного цикла // Актуальные вопросы изучения экономического и культурного развития европейского севера СССР. Архангельск, 1982.

2. *Попов Клавдий.* Зыряне и зырянский край // Труды этнографического отдела. Кн. 3, вып. 2. М., 1874.

3. *Плесовский Ф.В.* Свадьба народа коми. Сыктывкар, 1978.

4. *Гагарин Ю.В.* История религии и атеизма народа коми. М., 1978.

5. *Fokos-Fuchs D.R.* Volksdichtung der komi (Syrjanen). Budapest, 1951.

6. *Криничная Н.А.* «Сынове бани» (мифологические рассказы и поверья о баеннике)// Этнографическое обозрение, 1993, № 4.

7. *Попов Г.* Русская народно-бытовая медицина. СПб., 1903.

8. *Конаков Н.Д.* Полтергейст в фольклоре и верованиях народа коми// Эволюция и взаимодействие культур народов северо-востока европейской части России (Труды Института ЯЛИ. Вып. 57). Сыктывкар, 1993.

9. *Дмитриева С.М.* Слово и обряд в мезенских заговорах // Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982.

10. *Федоров В.А.* Мать и дитя в русской деревне (конец XIX-начало XX в.) // Вестник Московского университета. Серия 8. История. 1994. № 4.

11. *Мельников П.* Очерки мордвы // Русский вестник. Том семьдесят первый. М., 1867.

12. *Черепанова О.А.* Мифологическая лексика Русского Севера. Л., 1983.

13. *Померанцева Э.В.* Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975.

14. *Логинов К.К.* Материальная культура и производственно-бытовая магия русских Заонежья. СПб., 1993.

15. Олыся да вöлöся (жили-были). Коми-пермяцкие сказки, легенды, предания, сказы. Т. I. Кудымкар, 1990.

16. *Шабаев Ю.П., Никитина Л.С.* Традиционная коми-пермяцкая баня // Эволюция и взаимодействие культур народов северо-востока европейской части России (Труды Института ЯЛИ. Вып. 57.) Сыктывкар, 1993.

17. *Дмитриева С.М.* Русско-финно-угорские связи (по материалам северно-русского фольклора) // Русский фольклор. Т XXVII. СПб, 1993.

18. *Гусев Д.И.* Поносовский колхоз «Правда». Кудымкар, 1952.

19. *Грибова Л.С.* Пермский звериный стиль. М., 1975.

20. *Теребихин Н.М., Семенов В.А.* Семантика традиционной деревенской среды у народов коми // Традиции и современность в культуре сельского населения Коми АССР (Труды Института ЯЛИ. Вып. 37). Сыктывкар, 1986.

21. *Емельянов Е.И.* Курс по этнографии вотяков. Вып. III. Казань, 1922.

22. Образцы удмуртской речи. Ижевск, 1981.

23. *Максимов В.А.* Вотяки. Краткий историко-этнографический очерк. Ижевск, 1925.

24. *Ярыгин А.Ф.* Современные проявления дохристианских верований марийцев. Йошкар-Ола, 1976.

25. *Сепеев Г.А.* Восточные марийцы. Историко-этнографическое исследование материальной культуры (середина XIX-начало XX в.) Йошкар-Ола, 1975.

26. *Никольская Р.Ф., Сурхаско Ю.Ю.* Баня в семейном быту карел // Обряды и обрядовый фольклор народов Карелии. Петрозаводск, 1992.

27. *Ильина И.В., Шабаев Ю.П.* Баня в традиционном быту коми // Вопросы этнографии коми (Труды Института ЯЛИ. Вып. 32). Сыктывкар, 1985.

28. *Грибова Л.С.* Научный отчет об итогах этнографической экспедиции в Коми-Пермяцкий округ // Архив КНЦ, ф. II, оп. I д. 52.

29. *Жеребцов Л.Н., Куратов П.А., Грибова Л.С.* Научный отчет об итогах этнографической экспедиции в Сысольский район Коми АССР и в Коми-Пермяцкий национальный округ // Архив КНЦ, ф. I, оп. 13, д. 108.

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

31. *Янович В.М.* Пермяки. Этнографический очерк // Живая старина. — 1903. Т. 1-2.

32. Религиозные верования народов СССР. М.-Л. 1931.

33. *Сидоров А.С.* Знахарство, колдовство и порча у народов коми. Л., 1928.

34. *Васильев И.* Обозрение языческих обрядов, суеверий и верований вотяков Казанской и Вятской губерний // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. Т. XXII. Вып. 3. Казань, 1906.

35. *Vahros I.* Zur Geschichte und folklore der grossrussishen sauna //FFC., 1966, № 197.

36. *Сурхаско Ю.* Карелы в современной этнографической литературе Финляндии //Советская этнография. 1961, № 2.

37. Баня, банька, баенка. Петрозаводск, 1992.

Yuri Shabayev, Natalya Shabayeva

BATHS IN THE BELIEFS AND VIEWS OF THE RUSSIANS, KOMIS AND UDMURTS

The article acquaints the reader with the mythological personages attributed to a bathhouse. Those characters are typical of the Russian and Eastern-Finnic demonology. The authors stress both similarity and distinctive features of the mythological traditions of the above-mentioned nations. They suppose that it is different nature of ethnic contacts and different levels of cultural development that cause those distinctions.

The article is based on both the authors' own ethnographic and folklore observations and a great bulk of evidence provided by other researchers.

«Финно-угроведение», 1995, № 2.

Майя Мамаева
Йошкар-Ола

ТРАДИЦИИ МНОГОГОЛОСИЯ В МАРИЙСКОЙ ИНСТРУМЕНТАЛЬНОЙ МУЗЫКЕ

Марийская инструментальная музыка образует самостоятельную область народного искусства. Ее изучение имеет в музыковедении некоторые традиции: в основном это описания народных инструментов, способов игры на них с краткими сведениями историко-этнографического характера. Традиция многоголосного стиля в инструментальном исполнительстве — одна из наиболее ярких и показательных в национальной музыкальной культуре, которая практически не изучена.

В статье впервые рассматриваются полифонические особенности и типы многоголосия в инструментальном исполнительстве.

Многоголосное звучание характеризует исполнительство на марийской волынке — *шувыр*. Волынка является одним из древнейших инструментов мари, упоминания о ней встречаются еще в записках и описаниях путешественников XVIII века (Георги, Палласа, Миллера и др.). Волынка использовалась и используется сейчас (но очень редко) как наиболее употребительный (атрибутивный) обрядовый и бытовой инструмент. Я.Эшпай указывает на «глубокие связи этого репертуара (репертуара шувыра — *М.М.*) с историей и бытом марийского народа» (1, с. 27). Он выделяет различные виды мелодий, исполнявшихся на шувыре — будничные («Осмотр всходов», «Прохождение полем» и др.), праздничные, свадебные, звукоподражательные, исторические мелодии, связанные с именами древних национальных героев-богатырей («Песня Мамая», «Мелодия Копая»). О существовании разнообразного репертуара для волынки пишет Т.Ефремов и приводит образцы этих мелодий (2).

Волыночная музыка являет собой один из наиболее традиционных типов полифонического многоголосия — бурдонной полифонии. Пьесы для волынки различаются по сложности, по характеру полифонических сочетаний. Более простые образцы в двухголосном складе обнаруживаются в монографии Я.Эшпая и в сборнике

«Марий калык муро» (1951). По-видимому, эти образцы относятся к «будничным» (по Я.Эшпаю), либо к праздничным наигрышам, ибо не представляют собой какой-либо индивидуализированной мелодии, в них нет и завершенной композиционной структуры. Это двухголосные сочетания коротких мотивов из двух-трех звуков (в пределах малой или большой терции). В двухголосии преобладают либо чистая квинта, либо чистая кварта (в «мажорном» варианте — квинта, в «минорном» — кварта). Терция и секста являются вспомогательными созвучиями. Отметим, что данный тип многоголосия своей опорой на совершенный консонанс при параллельном движении чем-то напоминает старинный органум. По сути, линии представляют собой варианты (свободные, скорее всего импровизированные) опевания «вокруг» трех тонов в каждой линии, то есть образуют гетерофонные сочетания голосов. Вероятно, эти образцы представляют собой наиболее древний тип волыночного многоголосия в марийской музыке (3, с. 27).

Более сложные примеры представлены в сборниках П.Никифорова «Марий калык муро». В них более ярко выявляется стиль собственно бурдонного многоголосия. Так, бурдонная педаль используется в «Свадебном мотиве» (4, с. 291), создавая самостоятельное линейное напряжение. Основой вертикали являются кварта и квинта (последняя преобладает). Верхний голос представляет собой опевание верхних мелодических тонов — квартового и квинтового, образуя своеобразный звукоряд в пределах уменьшенной кварты с нижним и верхним малосекундовым вспомогательным: си♮, до, ре, ми♭ .

Своеобразный вид более развитого бурдонного изложения образуется в «Плясовом мотиве» (4, с. 288). Здесь бурдон мелодизируется с помощью верхнего вспомогательного тона. При этом, в некоторых моментах этого движения возникает «скользящий» промежуточный звук, образующий хроматизм: до-до♭-си♭ . В верхней линии также образуется необычный целотонный звукоряд с тритоном: ре♭ -ми♭ -фа-соль (соль♭ появляется как вариант). Тритон здесь возникает и в мелодической линии и в вертикальных сочетаниях, как промежуточное созвучие.

В некоторых случаях стиль бурдонной полифонии образует трех-, даже четырехголосные сочетания. Так, в «Свадебном мотиве» (5, с. 54) образуется два бурдона — один «кружащийся», мелодизированный бурдон на нижнем тоне общего звукоряда, другой образует неизменную пульсирующую педаль на ч.5 вниз от мелодического голоса. Здесь характерным является эффект политональности, возни-

кающий между двумя линиями — пластами: ре-минор (условно) верхнего пласта и до-минор — мелодизированного бурдона.

Феномен политональности (точнее полимодальности) возникает и в «Старинном наигрыше» (6, с. 206). Это редкий в марийской музыке пример 4-голосной фактуры: нижний пласт — выдержанная квинтовая педаль (редко встречающийся в национальной традиции тип выдержанного тянущегося бурдона) и две гетерофонные линии, опевающие квинтовый остов. Верхняя линия — мелодизированный бурдон, обрисовывающий ля-минор. В связи с этим в вертикали возникают гетерофонные сочетания с увеличенной квартой.

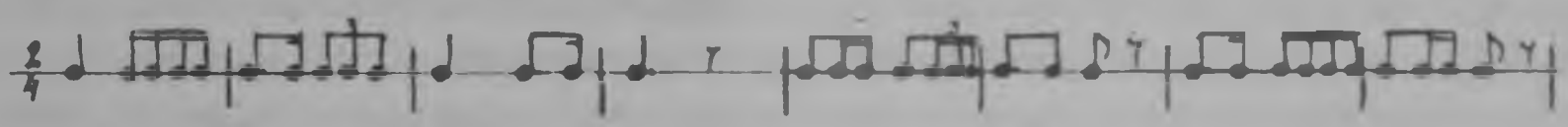
Таким образом, в волыночной полифонии можно выделить два типа: а) гетерофонно-бурдонный, б) педально-бурдонный. При этом второй тип образует несколько разновидностей педали, отличающихся разной степенью мелодизированности: а) выдержанный (редко) или пульсирующий тон; б) бурдон со вспомогательным тоном; в) мелодизированный бурдон, опевающий три тона. Эти типы в некоторых более сложных случаях могут сочетаться, совмещаться. В таких случаях довольно часто образуются эффекты политонального характера. В гетерофонно-бурдонном типе наиболее характерным созвучием является кварта, квартовые параллели, в педальных разновидностях бо́льшая опора приходится на квинту.

Кроме того, в волыночной музыке встречаются хроматические звучания, звукоряды с нестабильными тонами, с уменьшенной и увеличенной квартой, которые не обнаруживаются в музыке вокально-песенной. Такие звукоряды сочетаются с диатоническими звукорядами в другом голосе, образуя полиладовые, полимодальные явления (с эффектом политональности), при этом в вертикальных сочетаниях возникают диссонантные звучания с тритоном. Эти ладоинтонационные особенности придают марийской волынке характерность звучания, эффект нестройности, диссонантности, а также своеобразной колеблющейся интонации, отмечаемые в описаниях волыночного музицирования («...нестройные звуки музыки» (Шестаков), «визгливо-протяжные, жалобные звуки» волынки (С.Кузнецов) и др.).

Тип бурдонной полифонии встречается в музыке, исполняемой на другом народном инструменте, — *ковыж (ия ковыж)* — скрипке. Б.Неттл отмечает эту широко распространенную особенность народного исполнительства на скрипке: «...пьеса является многоголосной... из-за исполнения смычком на открытой струне, в то время, как мелодия играется на других, таким образом производится монотонное гудение» (7, с. 74). Бурдонный тон может выдерживаться на

протяжении всей пьесы (4, с. 296), образуя сочетания с ч.5, б.9,б.6. Другая фактурная разновидность скрипичного исполнительства — когда квинтовый бурдон образует «рассредоточенную» повторность, чередуясь с исполнением мелодических фраз.

Как самостоятельный тип народного инструментального полифонического мышления можно выделить *ритмическую педаль*, или *ритмическое остинато*. Ритмическое сопровождение характеризует у марийцев почти все обрядовые церемонии, праздники, бытовое музицирование. *Тӱмыр* (барабан) почти всегда сопровождает звучание волынки, образуя с ней самый распространенный в марийской музыке ансамбль. Чаще всего к ним присоединяется (во время свадьбы, праздничных плясок, пирушек) и хлопанье в ладоши. На свадебном пиру специальные *сӱан вате* (свадебные женщины) во время пения свадебных песен в такт ритму делают характерные движения руками и притопывают (по-марийски — *чӱчкат*). Это не столько пляска, сколько ритмическое сопровождение пению, переходящее в моменты собственно пляски. К.Четкарев пишет: «При игре на пузыре (шӱвыр) и барабане присутствующие хлопают в ладоши и выкрикивают отдельные звуки вроде «ой-йо-ой-йо» (4, с. 27). Таким образом, инструментальный и вокально-инструментальный ансамбль сопровождала своеобразная «полифония» ритмических остинато. Обычно барабанные ритмы «просты, используются в коротких фигурах, повторяемых без изменения на протяжении пьесы» (1, с. 76). По большей части это так, ритмика в ритмических остинато довольно проста, формульна, соответствует ритму шага, простого приплясывания. Однако, в некоторых случаях встречаются и более сложные ритмические фигуры (остинатные) с триолями, а также более сложная неформульная ритмика, как, например, приводимая в книге Я.Эшпая:



Другие инструменты, использующие многоголосную музыку, — гармоника и гусли. Как известно, на этих инструментах образуется фактура гомофонно-гармонического типа. Однако, привлекает к ним одно обстоятельство. В комментариях к сборнику «Марий калык муро» тонко подмечается: «Очень часто... при исполнении на гармони старых плясовых и другого характера наигрышей, подражают игре на шӱвыре (волынке)» (4, с. 327). К.Смирнов выделяет следующий момент: «Следует обратить внимание на любимую в народе гармонизацию на однорядной гармонике как протяжных, так и плясовых мелодий... одна и та же пара басов сопровождает и первый период (в

основной тональности) и второй период (в тональности квинтой ниже). Тогда в первом случае басы выполняют функции тоники и доминанты, во втором они же являются субдоминантой и тоникой» (6. с. 5-6). Вероятно, это явления одного порядка, тесно связанные между собой. Для нас в данном случае важен характер возникающих многоголосных сочетаний. В связи с тем, что в басу используются только два аккорда, аккорд не всегда согласуется с мелодической функцией, он диссонирует со звуками мелодии, образуя полифункциональные сочетания. Так, например, в пьесе из сборника «Марий калык муро» (4, с. 259) в басу используются два характерных аккорда в тонико-доминантовом отношении. При этом, в некоторых случаях мелодия обрисовывает тоны доминантового аккорда, в то время как в басу звучит тонический аккорд. Образуются острые диссонансы со звучанием б.7, б.9 и др.

В другом типе исполнительства в басу может использоваться не полная трезвучная гармония, а характерная «волыночная» квинта. При этом квинта своеобразно «пульсирует» и может даже появиться на слабой доле. Преобладает тоническая квинта, а доминантовая появляется относительно редко. Сама мелодия чаще всего отличается простотой интонации, состоит из коротких повторяющихся структур (см. «Мужская пляска»: 4, с. 268). Еще более показателен пример волыночного влияния на исполнительство на гармони, в котором используется не волыночная квинта, а бурдон, протянутый или ритмически повторяющийся, как в «Плясовом мотиве» (4, с. 270). Он представляет исполнение на *тошто марла гармонь* (старинной марийской гармони).

Третья разновидность, характеризующая манеру игры на гармони, представлена в «Песенном мотиве» (4, с. 278). Здесь в басах используется полная трезвучная гармония. Однако, чередование аккордов Т-Д типа происходит как бы произвольно, без оглядки на метрическую сетку, с частым синкопированием, как это наблюдается в волыночной музыке. Возникает своеобразная ритмо-метрическая автономность басовой линии. Кроме того, в верхнем мелодическом голосе также наблюдается подражание волыночной игре, что выражается в обильной мелизматике (частые морденты, двойные форшлаги), которая воспроизводит специфические «волыночные» попевки опевающего характера, в повторениях малообъемных мотивов, а также в появлении двузвучной терции и кварты в кадансах, образующих с басовыми аккордами характерные диссонантные сочетания. В некоторых случаях появляются в таких кадансах и квинты. Так, в типичном гомофонно-гармоническом по типу инструменте

преломляются черты более традиционного волыночного бурдонно-полифонического стиля.

Еще один тип полифонии, который характерен для народного инструментального мышления, мы обозначаем как *антифонный тип*. Он самым тесным образом связан с условиями жизни марийцев, живших в прошлом в глубоких лесах, часто на значительном расстоянии друг от друга. Древнейшие инструменты марийцев — трубы и роги (*пуч, тӧтрет пуч, сурем пуч*) — были именно сигнальными, военными инструментами. С их помощью, возможно, «переговаривались» марийские поселения — илемы друг с другом. Позднее они стали бытовыми и обрядовыми инструментами. О характере их звучания пишет Я.Эшпай: «Звук рога очень громкий и слышен за несколько километров... В последнее время им пользовались только осенью, после уборки хлебов и сбора нового урожая... Игра на роге служила также и для приглашения соседей прийти попробовать хлеба нового урожая» (1, с. 11). Такие переговоры, возможно, диалогические перекликивания образовывали иногда целую «звукопространственную полифонию», антифонные структуры.

Почти до последнего времени сохранялась в марийских деревнях традиция исполнения мелодий на зеленых листочках деревьев (*мурым лӱнгалташ*). Обыкновенно исполняли на них девушки, обычно осенью. Я.Эшпай пишет: «Марийские девушки... пользуются этим способом звукоизвлечения для забавы или же для перекликивания» (1, с. 21). К.Четкарев отмечает: «Эта мелодия в тихую вечернюю пору слышна далеко, на всю деревню. Очень часто играющим подругам отвечают таким же исполнением девушки с другого конца деревни...» (4, с. 28).

Антифонную манеру игры отмечают и при исполнении на шӱвыре, при исполнении свадебных мелодий. Такая же манера наблюдается и в исполнении на гармонике: «Интересен марийский ансамбль из двух волынок или же из двух гармоник, играющих попеременно одна с другой. Мелодии для этого ансамбля имеют специальное обозначение: «вашталтыш сем», что значит «попеременная мелодия» (1, с. 37). Далее он приводит образцы такого музицирования.



Таким образом, принцип антифона сложился в национальном музыкальном сознании в древнейшие времена и сохранился до нашего времени, по-своему преломляясь при исполнении на различных инструментах. Этот принцип антифона связан во многих случаях с приемами переклички, имитации. Однако, по-видимому, чаще всего возникали структуры вопросо-ответного типа. Но при исполнении на зеленых листах (черемухи, липы и др.) звучали и имитационные переклички, повторялись одни и те же мотивы, песенные мелодии.

Таким образом, в традиционной марийской инструментальной музыке присутствуют начальные формы и типы полифонического многоголосия. Особая роль в национальной традиции принадлежит волыночной музыке с ее двумя разновидностями полифонического мышления — гетерофонно-бурдонной и педально-бурдонной. Национальным своеобразием отличаются также ритмически-остинатная полифония и антифонный тип многоголосия. Эти формы полифонического многоголосия явились одним из проявлений национальной традиции, находящих преломление в профессиональном искусстве.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Эшпай Я.А.* Национальные музыкальные инструменты марийцев. Йошкар-Ола, 1940.

2. *Ефремов Т.* Шӱвырзӧ кугыза (Старик волынщик) // У вий (Новая сила). 1930, № 5-6.

3. *Эшпай Я.А.* Указ. соч. С. 27.

4. Марий калык муро (Песни народа мари). М.—Л., 1951.

5. *Никифоров П.Н.* Марийские народные музыкальные инструменты. Йошкар-Ола, 1959.

6. Олык марий муро (Песни луговых мари). Сост. К.Смирнов. Йошкар-Ола, 1965.

7. *Nettl Bruno.* Cheremis musical styles. Bloomington, 1960 (перевод автора).

Maya Mamayeva

POLYPHONY TRADITIONS IN THE MARI INSTRUMENTAL MUSIC

The article describes the types and peculiarities of polyphony in the folk instrumental music. Polyphonic texture can be easily traced in the Mari instrumental music. Here we can distinguish between 2 sorts of polyphonic forms, those being connected with 1) the quality (design) of the instruments and 2) the manner of playing music (ensemble performance, etc.).

Since ancient times the Maris have had the instrument called "shuvyr" (bagpipes). A distinctive feature of this instrument is polyphony, the main type of the latter being bourdon or drone-like techniques. Analyzing various patterns of bagpipe music we can point out two types of bourdon modulating: heterophonic bourdon and pedal bourdon. There are also different kinds of pedal points: a) the sustained (rarely) or intermittent bourdon; b) bourdon with a subsidiary sound; c) the melodized bourdon.

The bourdon-like techniques can also be found in music played with other folk instruments, such as: "iya kovyzh" (a sort of a fiddle) and an accordion (a concertina). It is interesting to note that playing concertina imitates bourdon bagpipe playing. So we can see that an old tradition of polyphonic texture has now been transferred on a much newer instrument -- an accordion.

The article also deals with some types of polyphony typical of ensemble performance: polyrhythmical ostinato (pedal) and antiphony.

Combined with sonorous timbre peculiarities various types and forms of archaic polyphony typical of the traditional Mari instrumental music represent a bright style-forming factor of the national music.

«Финно-угроведение», 1995, № 2

Персоналии

Кузьма Куликов
Ижевск

ПОЛИТИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ КУЗЕБАЯ ГЕРДА

Один из видных литераторов и ученых Кузебай Герд (Кузьма Павлович Чайников) был репрессирован как политический деятель Удмуртии и финно-угорского сообщества. В обвинительном заключении по «Делу СОФИН» («Союз освобождения финских народностей») ему отводилось главное место как создателю и идейному руководителю контрреволюционной националистической организации. Известно также то, что Герд еще задолго до ареста подвергался обструкции за свои политические взгляды. И если карательная система страны признала Герда лидером финно-угорского движения, наше обществоведение, казалось, должно было бы уделить особое внимание изучению и анализу его общественно-политических взглядов. Но пока нет ни одного исследования на эту тему.

В настоящее время перед обществоведами стоит задача создания подлинного политического портрета К.Герда. Необходимо объективно проанализировать, что было ему вменено в вину ложно и каковы были его истинные идейные убеждения; какое место он и его творчество занимали в общественно-политических процессах своего времени, в чем его значение в современных условиях.

Но в силу причин, связанных с недоступностью архивных материалов Министерства безопасности, мы пока не в состоянии охватить все эти аспекты исследования. Поэтому автор в данной работе ставит своей задачей подробно, насколько позволяют источники, раскрыть те аспекты политической деятельности, воззрений и взглядов К.Герда, которые соответствуют кругу его научных интересов, а именно национальных отношений, проблем развития удмуртской нации и ее государственности, т.к. все это представляется особо актуальным в контексте современных общественных процессов.

Итак, вначале рассмотрим, какие же политические ошибки и преступления вменялись Кузебаю Герду за период его короткой жизни и творческой деятельности.

Первое политическое обвинение К.Герд пережил уже в начале своей общественно-политической деятельности. 10 марта 1920 г. по приглашению Т.К.Борисова поэт начал работать в Удмуртском комиссариате, возглавив издательский отдел. Молодой литератор энергично взялся за дело, привлекал авторов, писал сам, переводил классиков русской словесности, издавал политическую, научную, художественную литературу. Оценивая эту деятельность Герда середины 1920 г., И.А.Наговицын писал, что ни ранее, ни позже такой интенсивной работы по книгоизданию в Удмуртии не было. Однако вместо поощрения за все содеянное Герд получил порицание. В газете «Сюрло»(«Серп»), органе Елабужского совдепа, 4 октября 1920 г. была напечатана статья «Усто ужа» («Мастерски работает»), подписанная «Коммунист», в которой автор обвинял Герда в контрреволюционности, шовинизме-национализме и называл его «волком, вырядившимся в овечью шкуру». Статья была злобной, пронизанной ненавистью к Герду. В ней проступала черная зависть к молодому преуспевающему литератору и общественному деятелю.

Клеветник увидел «контрреволюционность» и «национализм» Герда в его поэме «Ож» («Война»), в которой автор сделал экскурс в историю удмуртского народа. Герд писал: «И татары тебя ослабляли... И русские тебя с грязью смешивали». Автор статьи менторским тоном «разъяснял» Герду и читателям газеты, что «мы, коммунисты, так не говорим. Мы говорим, что тебя (удмуртский народ — *К.К.*) держали, подавляя, унижая, царь, богатеи, помещики».

Автор предлагал Т.К.Борисову, как ответственному работнику Удмуртского комиссариата и редактору «Гудыри», выгнать Герда из Комиссариата и заменить его коммунистом.

Герд обратился в газету с просьбой раскрыть имя пасквилянта, чтобы подать на него в суд. Но газета взяла автора под защиту и не раскрыла его имени. Тогда Герд решил ответить газете и автору публично. 25 октября 1920 г. в «Сюрло» была опубликована его статья «Начар пунылэн утэмез» («Лай паршивой собаки»). «Достоин ли автор называть себя коммунистом, я не знаю, — писал он, — но если ты честный человек, коммунист, должен был прямо и открыто подписаться своим именем». Раздраженный Герд, очевидно, не смог совладать со своими эмоциями. «Сначала утри собственные сопли, — писал он, — а потом берись за мои», а в конце заявил: «Как бы ни старался облить меня грязью клеветник, это ему не удастся. Скорее испачкает себя». Позже он убедится, что клеветники всегда достига-

ют своей цели. Герд несомненно в лице этого анонима приобрел непримиримого врага.

Вторым наиболее сильным политическим обвинением К.Герда явилось письмо И.А.Наговицына «Гражданину Герду» в редакцию газеты «Ижевская правда» 6 марта 1931 г. В нем Наговицын писал: «Вы, конечно, еще не забыли, как я публично выступил в защиту от обвинений Вас в национализме и реакционности Вашего творчества. Я думаю, Вы не забыли также, что мне не стоило большого труда доказать, что в первый период Вашего творчества Вы шли в ногу с трудящимися нашей страны и нашего народа против врагов, на защиту завоеваний Октября, что Вы были прекрасным певцом хозяйственного и культурного развития удмуртского народа, освобожденного Октябрьской революцией от гнета, беспросветной тьмы и невежества...

Вы оказались с нами в период борьбы за национальное освобождение. Вы были с нами постольку, поскольку Октябрь принес освобождение всем народам прежней буржуазно-помещичьей царской России. И в их числе — трудящимся удмуртского народа. Вы были лучшим певцом национального возрождения удмуртов в период первых шагов Удмуртской автономной области, когда делались первые шаги социалистического переустройства удмуртской деревни.

Но социалистическое строительство идет в условиях жесточайшей классовой борьбы (в том числе в удмуртской деревне) с выкорчевыванием всех остатков капитализма в городе и в деревне, с коренной ломкой вековых общественных и экономических отношений и быта. На этом месте мы строим новое хозяйство, культуру, быт, новые по форме и по существу, строим социализм. В борьбе за социализм почетное и ответственное место принадлежит также поэтам.

В их числе Вас не оказалось. Вы ушли в чисто культурническую работу, а иногда даже призывали к классовому примирению среди удмуртов и лишь время от времени перепевали старые мотивы...

От поэта национального освобождения и национального возрождения удмуртов мы вправе требовать, чтобы он в тот момент, когда трудящиеся удмуртского народа вместе со всеми народами СССР в основной своей массе вступили уже на путь активного участия в социалистическом строительстве, чтобы этот поэт был на своем боевом посту, чтобы его творчество было проникнуто энтузиазмом борьбы за социализм, было насыщено энтузиазмом масс, строящих социализм».

Хотя в конце письма Наговицын выражает надежду на то, что «последнее произведение Герда «Дас ар» («Десять лет») показывает на происходящий в нем внутренний процесс развития, и, может

быть, недалек тот момент, когда он будет с нами и будет петь полным голосом трудящихся своего народа», а также невидимым силам советует «наряду с борьбой, беспощадным разоблачением чуждого и враждебного социализму в его творчестве, помочь даже его внутреннему идеологическому воспитанию», все эти надежды, увещевания и советы не могли сгладить остроты политического обвинения.

Разумеется, сегодня можно задаваться многими вопросами по поводу появления этого злополучного письма, но нам думается, что оно было написано не случайно, а под действием некоторых сил, которые уже вели «дело Герда» исподволь и тайно.

Но если в письме Наговицына оценки политических воззрений Герда выражены в мягкой, обтекаемой форме, то уже без малого через год, 14 февраля 1932 г., на второй авторской конференции Удмуртской ассоциации пролетарских писателей секретарь Удмуртского обкома ВКП (б) С.Ельцов совершенно не стеснялся в определениях. «Выразителем идеологии национальной буржуазии на литературном фронте, — говорил он, — является всем нам известный поэт Герд. Гердовщина, которая объединяет, воспевает всех наших противников, осколков ликвидируемого нами класса кулачества, сопротивляющегося нашим мероприятиям, нашему социалистическому строительству, выражает чаяния и желания этого кулачества, этого ликвидируемого класса и его органов «Кенеша». Под влияние этой гердовщины попадают иногда наши молодые писатели, часто забывая, что под формой красивой, художественной скрывается лицо классового врага, линия кулака» (1).

Герд, в понимании главного партийного идеолога Удмуртии, является «махровым неприкрытым местным буржуазным националистом», «этот кулацкий воспевало агитирует на страницах нашей печати против русского языка, против русских трудящихся масс. Он призывает отсталых удмурток не изучать русского языка. Он агитирует против интернационального воспитания. За национальную замкнутость, против тех мероприятий, которые наша партия и рабочий класс проводят по ликвидации экономической и культурной отсталости удмуртских трудящихся масс...» Отметим сразу, что Герд ни в одном из своих произведений не призывал не изучать русский язык.

И далее Ельцов дает установку «очистить ряды писателей от классово-чуждых элементов, от идеологов классового врага». «Необходимо поставить главной задачей в удмуртской литературе борьбу с «гердовщиной». Разоблачая ее конкретных носителей, мобилизуя на это кадры пролетарских писателей и широкие массы трудящихся области, нужно со всей большевистской непримири-

мостью разоблачать троцкистско-меньшевистские, кулацкие вылазки в области литературы, надо поднять значение пролетарской критики как идейно-воспитательного оружия и помощи писателю в его повседневной творческой работе».

Возможно, С. Ельцов заблуждался, думая, что такой огульной, безосновательной критикой оказывает писателям, в том числе Герду, помощь. Возможно, он не знал, что и сам является орудием в руках тех, кто фактически всю эту вакханалию клеветы и инсинуаций сделал прелюдией к еще более грозным политическим обвинениям.

Герд был вскоре вызван в Нижний Новгород для «собеседования» в ОГПУ. Содержание этих «бесед» протоколировалось следователем А.Д. Антоновским, что уже было нарушением закона, так как официальное обвинение еще не было предъявлено.

Одновременно с этим направлением работы следственных органов шла огульная, ничем не прикрытая, совершенно не аргументированная критика, вернее, травля К.Герда в удмуртской печати. К ней привлекались уже известные писатели, ученые. В журнале «Пролетар кылбурет удысын» («На ниве пролетарской литературы») в 1-2 номерах за 1932 г. была напечатана коллективная статья под названием «Тупмон идеологилы пумит. «Легетъёс» книга сярись» («Против идеологии врага. О книге «Ступени») — авторы Я.Ильин, В. Данилов, С.Жуйков, В.Шатров. В этом же журнале была напечатана статья Т.Архипова, Т.Медведева, М.Коновалова, Б.Федорова и В.Бутаева «Чеберлыко литератураин буржуазной идеологилы пумит» («Против буржуазной идеологии в художественной литературе»), целиком и полностью посвященная шельмованию К. Герда. Здесь же М. Коновалов в отдельной статье писал, что книга Герда «Ступени» от начала до конца пронизана буржуазным «национализмом», что «гердовщина» еще не уничтожена, она жива. И как только найдет слабое место, она организованными силами выступит против линии партии» (2, с. 59).

Таким образом, удмуртская литературная и научная общественность была вполне подготовлена к восприятию К. Герда как врага социализма, партии и государства.

13 мая 1932 г. К. Герд был арестован и ему предъявлено такое серьезное обвинение, что по сравнению с ним предыдущие инсинуации выглядели легким укором.

«В мае месяце 1932 г., — говорилось в обвинительном заключении по делу № 2774,— на территории Удмуртской автономной области, в гор. Ижевске Особым Отделом ПП ОГПУ по Нижкраю (Нижегородскому — *К.К.*) была вскрыта и ликвидирована контрреволюционная националистическая организация, под названием

«СОФИН» — «СОЮЗ ОСВОБОЖДЕНИЯ ФИНСКИХ НАРОДНОСТЕЙ», — состоявшая из национал-шовинистической части удмуртской реакционной интеллигенции, созданная известным буржуазным удмуртским писателем Герд по заданию финских и эстонских интервенционистских кругов». Кузебай Герд обвинялся в том, что «создал и руководил контрреволюционной организацией, созданной в 1922 году, деятельность которой была направлена на отторжение Удмуртской автономной области и др. автономий (Марийская, Мордовская, Карельская, Коми-Зырянская) от СССР и создание «Единой финно-угорской федерации» под протекторатом Финляндии».

«Для осуществления вышеуказанных целей создал:

1. Удмуртскую националистическую литературную студию (1921-1922 гг.). 2. Московское научное общество по изучению вотяцкой культуры «Бöляк» (1923-1927 гг.). 3. Партию удмуртских националистов, вместе с Кельда-Дмитриевым И.Д. (1924 г.). 4. Объединение финно-угорских научных обществ (1925-1926 гг.). 5. Удмуртскую писательскую националистическую организацию в 1930-1931 гг., ставшую в 1932 г. Союзом освобождения восточных финнов.

Это было создано Гердом по заданию финского и эстонского посольств в Москве, а также финских и эстонских интервенционистских кругов.

Наряду с этим провел в указанных выше к.-р. целях следующие акты: а) вербовал людей в к.-р. организации, в частности «СОФИН»; б) на протяжении ряда лет, до ареста, вел агитацию и пропаганду за объединение финно-угорских племен в «Единую финно-угорскую федерацию», с отделением Удмуртской области от СССР под финляндским протекторатом; в) с 1922 г. по 1930 г. был связан с финским и эстонским посольствами в Москве и с финскими и эстонскими интервенционистскими кругами, от которых получал установки по созданию к.-р. организаций, направленных для вооруженной борьбы с Соввластью; г) в пользу Финляндии и Эстонии занимался шпионажем, дав целый ряд ценных информаций политического и военного характера; д) вел подготовку по совершению террористических актов посредством оружия, цианистого калия, морфия, стрихнина, иприта. В частности, им подготовлялся террористический акт над тов. Сталиным и руководящим составом удмуртского областного комитета ВКП (б); е) вел подготовку для восстания и диверсионных актов; ж) устраивал нелегальные собрания, на которых обсуждались вопросы о свержении Советской власти; з) вел злостную антисоветскую агитацию и распространял к.-р. провокационные слухи; и) вел контрреволюционную активную работу по срыву мероприятий Со-

ветской власти и Коммунистической партии; к) в своих печатных трудах проводил к.-р. националистические идеи; л) в целях общей борьбы с Советской властью создал к.-р. националистический блок с реакционными представителями и к.-р. организациями других национальностей, — т. е. в преступлениях, предусмотренных ст. 58 п. п. 3, 6, 8 и 11 Уголовного Кодекса РСФСР.

В преступлениях сознался» (3, с. 107-109).

Следственные органы того времени творили «настоящие чудеса». Измученные пытками заключенные могли подписаться даже под такими обвинениями, что они являются агентами марсиан. Надо отдать должное Герду в том, что его истязателям пришлось с ним повозиться довольно долго. Следствие шло в общей сложности 13 месяцев, не считая того срока, когда оно велось без предъявления обвинения в виде «откровенных бесед». Известно, что все «признания» были сделаны Гердом в целях самосохранения с надеждой на то, что будет открытый суд и на нем представится возможность от них полностью отказаться. Герд не знал, что еще 9 июня 1927 г. ЦИК СССР принял постановление о том, что подобные дела должны рассматриваться внесудебно Коллегией ОГПУ. Этим постановлением руки карательных органов были полностью развязаны. Они сами придумывали политические процессы, сами вели следствие, при помощи пыток добивались «признания» вины (притом устраивали для подследственных ловушки, предлагая через подставных лиц признаться во всем, а на суде опровергнуть), сами же осуждали.

Сразу же отметим, что все политические обвинения в адрес Герда несостоятельны. Никаких контрреволюционных, террористических, шпионских организаций он не создавал и лично в подобных делах не участвовал. До предела абсурдным является также обвинение в подготовке террористического акта в отношении Сталина, так как никакого доступа к нему Герд не имел и не мог иметь. Всё это было выяснено реабилитационной комиссией и отмечено в судебном определении в 1956 г.

И тем не менее, Герд имел вполне оформившиеся политические взгляды. Он был сыном своего времени и находился на гребне общественно-политической жизни. Самым устойчивым и непреходящим из политических взглядов Герда была убежденность в необходимости национального возрождения и самоопределения удмуртов. Национальное самосознание его зародилось еще на заре юности, когда он, будучи семинаристом, стал писать стихи и собирать фольклор. Герд с малолетства сталкивался с национальным подавлением и унижением со стороны властей и представителей русского населения. Детские

впечатления и обиды засели в его мозг, как он писал впоследствии, острым гвоздем. Когда мир его интересов расширился, когда он вышел в народ, с таким унижением ему приходилось сталкиваться чуть ли не на каждом шагу. Позже он напишет об этом в стихотворении «Вотяк»:

Если надобно было царю-спруту
Из удмурта выжать последний пятак,
Ударял он его в сию же минуту,
Словно плеткой кровавой, кличкой «вотяк!..»
Это мерзкое, липкое слово «вотяк!»
Как глухой беспросветный туман повисало
Над Мултаном, дразня озверелых собак.
Разлагавшейся черною кровью воняло.
Это дымное, душное слово «вотяк!».
Ребятишек удмуртских до слез доводило
В школах прозвище это. Бывало и так:
Милой девушки синие очи слепило
Беспощадное, стыдное слово «вотяк!»
Кто-то плакал в углу... Кто-то прятался в яме...
Кто-то в лес убегал, лишь бы не слышать, как
Те, кого он считал дорогими друзьями,
Унижают его диким словом «вотяк»

Перевод Вл. Емельянова.

Герд в юношеском возрасте еще не дошел до понимания того, что для консолидации народа нужна национальная идеология. В ответ на свое униженное положение он бросает своеобразный вызов и ставит своей жизненной задачей доказать, что он, униженный удмурт, не хуже других. Главная задача – получить образование, освоить все, чем способен заниматься человек. Он шьет, вяжет, печатает на машинке, пишет стихи, затем пьесы, выступает в качестве артиста, овладевает музыкальной грамотой, играет на фортепиано.

Но вскоре Герд убеждается в том, что этого мало. Будь ты хоть семи пядей во лбу, тебе не сбросить обременяющую власяницу «инородца». Наоборот, чем больше будешь ты иметь способностей, тем большим презрением будешь окружен: «Смотри-ка, вотяк, а что вытворяет!» – оказывается, даже восторгаясь, можно унижать. И он приходит к сознанию, что одна ласточка весны не делает. Добиваться великих идеалов Свободы, Равенства, Братства необходимо общими усилиями, обрастать соратниками и единомышленниками, поднимать на эту борьбу весь народ. Революцию Герд воспринимает с восторгом и всецело отдается ее идеалам. «Мы наполним мир своими голосами. И землю нашу, как малого ребенка, будем растить и

лелеять!» «Я был на стороне того правительства, той власти, — признается он позже, на следствии, — которая бы создала условия для расцвета и возрождения моей народности» (5, с. 15)

Поиск путей развития своего народа приводит Герда к убеждению, что немаловажным условием действительного прогресса является познание своих истоков, исторического прошлого, ибо история всегда нацелена на настоящее и будущее. Дайте народу эпос, историю, и будущее его обеспечено. Исходя из этого, он писал: «Каждый народ в период своего возрождения начинает интересоваться своей историей, своей культурой... Как раз такой период переживают в настоящее время удмурты. Как народ в целом, удмурты, несомненно, проснулись. Они, несомненно, двинулись к прогрессу и шагают крупными шагами. Революция их застала без истории, без культурного прошлого. Чем сильнее это кажущееся отсутствие культуры в прошлом, тем острее чувствуется у всех культурных работников желание создать, отыскать свою культуру в настоящем» (6, с. 91)

Герд был уверен, что отрыв от традиций и исторической родины превращает человека в изолированную физическую единицу с присущей ей тревогой и страхом, неуверенностью в сегодняшнем и завтрашнем дне. Традиции, хотя и эволюционируют, но позволяют человеку и общности выживать в меняющихся социально-исторических обстоятельствах и даже при катаклизмах. Социальная роль традиции заключается и в том, что она сохраняет народный характер и все, что концентрируется вокруг понятия этнос.

Стремление к сохранению традиций культуры, бережное отношение к истории своего народа, поиск собственной идентичности, своего «я» в составе этнической общности — все это, по Герду, глубинная и естественная потребность личности. Он вобрал в себя передовые, демократические идеи, стремился воплотить их в жизнь применительно к условиям и специфике быта, морали, самоорганизации своих соплеменников. Он собирал фольклорный и этнографический материал, организовывал экспедиции, привлекал к ним ученых из Москвы, Ленинграда и финно-угорских областей.

Но пока он, как говорится, варился в собственном соку, жил и трудился в пределах родной земли, свое униженное положение он скорее воспринимал лишь как собственную трагедию. Но вот он увидел свет, познал культуру других народов — и фактор сравнения привел его в состояние душевной боли. «Ознакомившись с белорусской литературой, — писал он в своей исповеди, вернее показаниях для следственных органов в 1932 г., — я снова испытал чувство горькой досады, горькой обиды, что у удмуртов почти нет национальной литературы, национального самосознания..., в то время как у других

национальностей работа кипит. Это чувство горчицей осело у меня в мозгу. Под этим влиянием я написал ряд горько-вкусных элегий: «Мон огнам» («Я один»), «Мед куло эсьмаса» («Пусть лучше я умру»).

Ознакомившись с финской литературой, Герд пришел к выводу, что удмурты против финнов – «дикари», что они живут в слепой темноте. И он дал себе клятву, соответствующую жизненному принципу финнов: «Хоть немного, но поработать для своего народа». Он мечтал о культурной и образованной удмуртской нации, какими бы путями это ни достигалось. И работал он на этом поприще не «немного», а отдавая все свои силы. Стихи и песни, книги и учебники для детей, детский дом для сирот удмуртов, – куда он только не бросал свои силы. Но работы и нерешенных проблем было так много, что Герда на все не хватало. «В Москве я увидел колоссальную культуру: балет, оперу, драму, архитектуру и т. д. Я буквально кричал словами своего стихотворения: «Удмурты, удмурты, друзья мои, встаньте!» («Султэ!»). Или стихотворение «Счастье! Где ты, куда закатилось, приди к нам, свети и согрей!» («Шуд»). В Третьяковской галерее я хотел увидеть удмуртские картины, в опере я хотел услышать вотские мелодии. Я с ужасом обнаружил, что удмуртской культуры почти нет. Она чахоточна и смертельно заражена всеотравляющими и всепожирающими бациллами. Меня убивали удмуртские пословицы, поговорки, удмуртское слово «яралоз» («сойдет»)(5,с. 15.)

И Герд обращается к своему народу с призывом: «Встань! В атаку иди! Среди равных ты равен!». И беспощадно, сурово бичует тех, кто доволен своим беспросветным положением, которых поэт сравнивает со свиньей, – рассуждающей:

Им автономию свою, Республику подай...
На что мне это? Я – свинья. Навоз приятней.
Ты мне помоев побольше дай – вот это будет рай.

И все же поэт старается успокоить себя и своих друзей тем, что темень всегда уступает рассвету:

Не поддавайся горю, не плачь,
Золотой мой друг,
Что спит еще в темном мире
Наш с тобою народ.
Этот сон удмуртов – перед подъемом, друг, –
Отчаиваться не надо, друг ты мой золотой:
Это пред рассветом стало немного темней (7).

Перевод. Вл. Емельянова.

Сам же поэт бросает вызов всем силам зла и заклинает в триолете «Ветру Уйшора», написанном им на русском языке:

Суровый ветер Уйшора,
Оставь, покинь страну мою!
Ты видишь, я с тобою в споре...
Суровый ветер стран Уйшора,
Сверни мой путь к Уралу, в горы,
Или умри со мной в бою!

Так поэт где напрямую, где эзоповским языком оценивает политическую обстановку своего времени, борется, сокрушается, призывает, плачет и надеется. И главное, «хоть немного, но непременно» работает на ниве национального возрождения. Преодолевая огромные трудности, в течение полугода он создает удмуртский историко-этнографический музей, затем первое научное общество «Бöляк», ведет литературный кружок для студентов-удмуртов московских вузов, пишет статьи в газету «Жизнь национальностей», работает в издательстве Наркомпроса, участвует в организации Академического центра ВАО. Он убежден в том, что без просвещения и науки невозможно сформировать национальное самосознание и консолидировать народ, вовлечь его в активный процесс преобразований.

Во всем этом проявилась революционность Герда.

В то же время в творчестве и политических воззрениях Герда проявляется либеральный консерватизм. Он был убежден, что при преобразованиях мира и человека, при социальных реформах и трансформациях недопустима ломка вековечных устоев народа. Герд был уверен, что нельзя приносить в жертву проектам социального переустройства такие ценности, как язык, культура народа, его традиции, то есть то, что является основой патриотизма, привязанностью к родной земле, этнической общности, что просвещение удмуртов должно базироваться на основе родного языка, истории и национальной культуры. «Только родной язык – говорил он на II Всероссийском съезде работников просвещения – удмуртов (1921 г.), – сможет проводником идти в глубь сознания. Родные слова – великий педагог, без помощи которого никакие педагоги ничего не сделают. Не условным знакам учится ребенок, изучая родной язык, он незаметно пьет духовную силу из груди родного слова». Определяя основные принципы и задачи просвещения удмуртов, он отмечал: «... в пробуждении инстинкта любознательности, духовной жизни и в сознательном отношении к своему настоящему и будущему будут лежать залоги сохранения мелких народностей от вымирания и гибели» (8).

А через два года те же мысли Герд выразил в стихотворной форме:

Я должен знать родной язык,
Что вел от веку до вчера,
От кровопийц не ждал добра.
От прошлого – лишь прах и тлен.
Но свежий ветер перемен в стране
В мою стучится грудь:
«Знай свой родной язык, удмурт!» (7).

Перевод В. Новикова.

По мере активизации творческой и общественно-политической деятельности Герд приходит к мысли, что на одном энтузиазме народа невозможно решить проблемы национального возрождения, что гармонии в сфере межнациональных отношений можно достичь лишь управляя национальными процессами. Он связывал свои надежды в этом направлении с вмешательством и руководством государственной системы, которая должна вырабатывать специальную программу, законодательные и нормативные документы, обеспечивающие право удмуртского народа на самоопределение.

Но процесс национально-государственного строительства в Удмуртии шел в чрезвычайно сложных и трудных обстоятельствах. Характеризуя эти обстоятельства, Герд в своих показаниях следственным органам писал: «... М.Прокопьев жаловался, что несмотря на прекрасные слова «Декларации» (имеется в виду «Декларация прав народов России» от 2.11.1917 г.) очень трудно проводить мероприятия по национальному вопросу. Это удручающе подействовало на меня, как лидера национального движения... Советская власть и партия не выполняют или тормозят выполнение своих «Деклараций» по национальному вопросу. Это охладило мою пылкую веру в свободу народов СССР и отрезвило меня. Я стал читать книги по национальному вопросу и еще резче увидел громадную пропасть между «Декларациями», «Программой» партии и практикой. Большие, крупные народы этого не чувствуют или чувствуют меньше, а для малых народов эта разница слишком чувствительна».

При этом Герд не ограничился общими оценками отрицательных действий партии и советского правительства по осуществлению национальной политики. Он отмечал, что «Советская власть и партия в правовом отношении восточных финнов недооценивали и ставили их ниже других более крупных национальностей и во многом или урезывали их права, давая им только автономные области и районы

(а не республики) или же совершенно не давали — в отношении остяков и вогул никаких автономных административных единиц... Была создана в территориальном, экономическом и правовом отношении довольно куцая Удмуртская автономная единица и неоднократные ходатайства о расширении территории через присоединение экономически важных для УАО смежных районов, населенных вотяками, о преобразовании УАО в республику и расширении прав автономности в центре не удовлетворялись» (3, с. 27-28).

Так Герд, борясь за права своего народа, пришел к пониманию общих проблем и трудностей финно-угорского общества, а далее к солидаристской концепции и ответственности за судьбу родственных народов, а также к федералистскому идеалу финно-угорского сообщества. При этом он вполне обоснованно выразил недовольство действиями советской власти и партийных органов, которые в самый трудный и ответственный период создания автономий «не боролись и не помогали на местах борьбе с великорусским шовинизмом». В итоге «автономные единицы созданы были исключительно по принципу национальному, а не экономическому, в силу чего богатые районы, хотя и смежные, но если населены удмуртами и зырянами ниже 50% — не присоединялись к автономным образованиям. Поэтому автономные образования почти вдвое были сокращены в своих границах, изолированы от экономически значимых смежных районов, водных систем и т.д. и получались в экономическом отношении слабыми и маломощными, а отсюда и культурное движение должно было пойти и шло замедленными темпами». Наконец, Герд проявил недовольство действиями советской власти и партии и тем, что они «проводили в отношении восточных финнов политику разделения их — то же, что проводилось и при царе. Часто один и тот же народ, говорящий на одном языке, например, зыряне-коми и пермяки-коми, разрывали, относя их к различным краевым и губернским центрам; не шли навстречу желаниям восточных финнов создать экономический район для их развития, путем объединения чрезвычайно близких по языку (например, коми, пермяки, удмурты) народов в одну республику или экономически цельный край» (3, с. 27).

Эти мысли, свое недовольство ходом национально-государственного строительства в Удмуртии и в финно-угорском обществе Герд неоднократно высказывал в своих беседах с соратниками и единомышленниками, нередко и в публичных выступлениях. По сути дела, в его высказываниях не было ничего крамольного, контрреволюционного. В более жесткой форме критика в адрес центральных органов была высказана в многочисленных официальных документах,

направляемых во ВЦИК, СНК, различным Наркоматам и ЦК ВКП(б) официальными органами УАО, в письмах И.А.Наговицына, Т.К.Бо-рисова, А.С.Медведева — председателей Удмуртского облисполкома и других государственных деятелей. Решение о преобразовании ВАО в республику было принято в 1926 г. на VII областном съезде ВАО. Таким образом, официально была выражена воля трудового народа Удмуртии.

Тем не менее поэт и трибун Герд, выступивший за предоставление удмуртам государственности в виде республики, особым органам, следящим за политической благонадежностью людей, очевидно, представлялся особенно опасным. Он был взят под особый контроль. Наверняка не последнюю роль в этом сыграло и то, что Герд уже в начале 1920-х годов установил связь с финскими учеными. Пример Финляндии, получившей в конце 1917 г. самоопределение и суверенитет, за короткий исторический срок сделавшей скачок в экономическом и культурном развитии, для Герда был весьма привлекательным. С другой стороны, — постановка краеведения, этнографии, лингвистики в Финляндии была настолько высокой и образцовой, что он не мог скрывать своего восхищения этим, а также стремился учиться организации науки на этом примере. Герд надеялся, что при создании финно-угорского научного общества ему будет оказана помощь со стороны квалифицированных коллег — финнов. Поскольку его труды не находили на родине достойной оценки, почти каждое его произведение подвергалось обструкции, он надеялся получить положительную оценку на стороне. И, конечно же, он при этом проявлял политическую наивность и близорукость. Непредусмотрительным было и его заявление на следствии: «Неужели мы виноваты, что наши истинные нацстремления Соввластью не удовлетворяются и если в результате этого неудовлетворения наше национальное чувство вынуждает нас дойти до финского и эстонского посольства и в результате мы делаемся сторонниками создания самостоятельного государства, т.к. иного выхода не остается» (3, с.30-31).

Разумеется, что это было всего лишь фразой, ответной реакцией. Хотя Герд, судя по его показаниям на следствии, действительно мечтал о создании «Северной Федерации финских народностей». Он говорил: «Объединение будет Республикой. Если СССР не разрешит преобразовать обе области (коми и удмуртскую — *К.К.*) после их вхождения в объединение в республики — неважно. Это наше внутреннее дело, мы уже сумеем сами скомбинировать. Автономия обеих областей — Коми-Зырянской и Удмуртской еще более углубляется, а общереспубликанское управление сведется к следующему:

Новая Угро-Финская Республика будет периодически созывать съезды советов Угро-Финляндии. Делегаты на съезд советов Угро-Финляндии выбираются на съездах советов Коми и Удмуртии в одинаковом количестве, несмотря на то, что неодинаковое количество населения. Где собирается съезд — это вопрос текущего момента. Этот съезд избирает народных комиссаров Угро-Финляндии, заслушивает отчеты трестов, научных обществ, бюро и т.д., имеющих угро-финское значение, утверждает угро-финский бюджет. Причем полноправными наркомами могут быть только военный, торговли, почт и телеграфов и внешних сношений. Другие же наркоматы или совершенно не организуются, или же создаются только особые бюро, все же полномочие остается в областях.

Наркомы, председатели бюро и т.п. образуют СНК Угро-Финляндии или правительство Угро-Финляндии, которое ответственно перед угро-финским съездом Советов и ЦИК-ами областей. Детали, конечно, сейчас нельзя предусмотреть, но общее положение должно быть таковым. ЦИК Угро-Финляндии совершенно не нужен, он даже вреден — здесь будут национальные склоки. Председателей СНК Угро-Финляндии 2 — удмуртский и коми.

Таковая форма объединения дает следующие выгоды: 1) отделяет коми и удмуртов от русских провинций; 2) дает возможность избежать русского районирования, ведущего к вымиранию обоих народов; 3) сплачивает силы мелких народов; 4) увеличивает культурную мощность; 5) дает примиряющую форму разрешения указанного в главе противоречия; 6) объединяет оторванные от областей провинции» (3, с. 69-70).

Несмотря на некоторую неясность политических воззрений относительно национально-государственного строительства двух восточно-финских народов, самых близких по языку и культуре, следует отметить, что Герд в научном плане достиг довольно высокого уровня понимания данной проблемы. Но повторяем, что все это было высказано им на уровне гипотезы и проектов. Никаких конкретных действий в этом отношении предпринято не было.

Подобные суждения и проекты в 1920-х гг. рассматривались и в научном плане, и в советской печати, и на съездах советов, и на съездах партии и не могли быть отнесены к антисоветской деятельности. По сути дела, Герд в своем проекте не высказывает ничего антисоветского. Он базируется на основе советского государственного устройства. Единственное, что выпадало из тогдашней системы — это предложение о создании федерации двух народов с получением большей самостоятельности. Герд возвращался при этом к той идее, которая в первые годы после революции довольно подробно обсуж-

далась и в центре, и на местах. Это относительно создания Федерации малых народов России, проживающих между Волгой и Уралом.

Возникновение таких идей в воззрениях Герда, спустя десятилетия вполне объяснимо тем, что в 1928-1929 гг. все восточно-финские автономные образования по решению ВЦИК подпали, в результате районирования, в состав промышленно развитых краев и областей России. Эта идея была обставлена благими пожеланиями и обещаниями. Утверждалось, что эти края и области помогут выровнять отсталые в экономическом и культурном отношении народы. Но на деле автономные области лишились даже того минимального, что имели, и превратились в сырьевые придатки административно-территориальных формирований. Это вызвало огромное недовольство и народов, и руководящих органов автономий. Письма и просьбы об освобождении от такой «опеки» шли в Центр потоком, но не удовлетворялись.

Кроме того, десятилетний опыт национально-государственного строительства восточно-финских народов показал, что существенных изменений в жизни этих народов не произошло. Любые попытки обретения обещанного партией и государством суверенитета наталкивались на противодействие центра и местных сил. Все это вызывало весьма обостренную ответную реакцию, и не только Герда, человека эмоционального и ранимого. Председатель Селтинского уездного исполкома И.И.Постников на одной из областных партийных конференций говорил:«Вот уже три года, как образовалась Вотская область. Казалось бы, пора быть полному спокойствию, а работе — планомерной. Но что мы видим? Каждое собрание, каждая конференция проходит под знаком склоки. Одних только 4 внеочередных конференций прошло у нас. Каждый выступающий распинается в любви, расположении к вотякам, на практике это не подтверждает. Заваривается склока и на кого сваливают вину? На вотскую часть и приплетают здесь и шовинизм, и национализм, и всякие крылатые словечки. Можно ли в такой обстановке решать деловые вопросы? Нет, нельзя!» (9).

Даже умудренный опытом государственной деятельности и человек весьма осторожный в политических оценках И.А.Наговицын писал:«Я так устал от этих официальных, часто лживых эгоистических отношений друг к другу. Надоели люди, надоела обстановка. (Увы! Где она лучше?)... Все это, вероятно, вынудит меня поставить вопрос ребром о моем отзыве отсюда, из области. Как бы ни хотелось поработать среди удмуртов» (10, с. 118).

Анализируя политическую обстановку в Удмуртии, И.А. Наговицын в официальном письме во ВЦИК писал: «В уездные исполкомы

удмурты проходили в слишком малом количестве... Коммунисты-удмурты используются в настоящее время как подсобная сила при проведении тех или иных нарядов, разверсток. Удмурты пытались проводить своих на более ответственые посты, за что терпят некоторое давление со стороны русских работников, т.к. сплошь и рядом такое гребование удмуртов считают шовинизмом, незаметно для себя переходя в великорусский шовинизм» (4).

Наиболее яркое проявление великодержавного шовинизма продемонстрировала III Вотская областная конференция РКП(б) (6-8 декабря 1921 г.). На ней обсуждался вопрос о вовлечении удмуртов в партийное и государственное строительство. В итоге в состав вновь избранного обкома партии вошло всего 2 удмурта. А Т.К.Борисов, выступивший со своими тезисами, в которых был намечен план подбора и расстановки кадров, был осужден за «фракционную деятельность, национализм», вскоре исключен из партии и, предупрежденный о предстоящем аресте, был вынужден бежать из Удмуртии. Ранее такая же участь постигла создателя и первого секретаря Удмуртской областной партийной организации С.П.Барышникова. Но межнациональная борьба в ВАО на этом не прекратилась. Одновременно руководителям ее приходилось вести борьбу с Центром, который всячески ущемлял интересы молодой удмуртской государственности, имеющей к тому же усеченные права, ограничивал экономическое и культурное развитие народа и, вместо повышения статуса государственности до республики, в 1928 г. передал область в Нижегородский край, превратив ее тем самым в сырьевой придаток промышленно развитого края.

В такой обстановке складывались политические взгляды К.Герда, пристально интересовавшегося процессами, происходившими в Удмуртской автономной области, и непосредственно участвовавшего в них.

Но интересы Герда в середине 1920-х гг. вышли за пределы своего народа. Он уже говорил о сближении финно-угорских народов, которых воспринимал как единую историческую и этнокультурную общность, обладающую устойчивой внутренней цельностью, как формирование спаянного полиэтнического блока. С такой идеей он выступал на объединенных вечерах встреч восточно-финских студентов в Москве. Проблема финно-угорской общности для Герда имела совершенно определенный политический смысл. В единении народов, близких по языку, культурным традициям, религии и общественно-политическому положению, он видел силу, способную возродить эти народы и противостоять ассимиляторским,

русификаторским тенденциям, угнетению, ограничению прав и свобод, национальному унижению.

Герд обращался к трудам коми философа и литератора Калистрата Жакова, к идее Биармии, к легендам средневековья, чтобы вселить в своих современников — финно-угров веру в принадлежность к общему древу древней культуры, преодолеть их разобщенность и политическую пассивность, убедить их в необходимости объединения сил для достижения общих интересов, ибо понимал, что идеи национального возрождения, как бы они ни были привлекательными, не могут вселить пассионарную энергию одному маленькому народу, истощенному многовековым угнетением.

Только объединившись, только протянув друг другу руки, они могут преодолеть трагические последствия прошлого этноцида. Но при этом чрезвычайно важно отметить максимальную открытость Герда, доброжелательность и неугасающий интерес его к русской культуре, искусству. Нигде у Герда мы не найдем обвинения русского народа в бедственном и трагическом положении малых народов. Он боролся за преобразование, демократизацию советской системы, а не против нее и русского народа. И в этом плане он достиг для своего времени наивысшего уровня как политик и идеолог национального возрождения, как гуманист и интернационалист.

Весьма оригинальными были взгляды Герда и по отношению к другим направлениям политики партии и советского государства.

Известно, что к концу 1920-х годов удмуртское крестьянство, наконец, начало оправляться от пагубных последствий революции, гражданской войны, голода и тифа 1921 г. и продразверсточной политики. Но пришла новая беда. В конце 1928 г. начался процесс над крестьянами Советской волости Ижевского района, названный «Лудорвайским делом». Бытовое явление, свершаемое по обычному праву в удмуртских деревнях по решению Кенеша — органа местного самоуправления, — наказание розгами за неисправные изгороди, из-за чего произошла сильная потрава посевов скотом, — власть имущими было квалифицировано как политическое дело — сопротивление кулаков коллективизации и индустриализации, хотя по официальным решениям коллективизация в Удмуртии должна была начаться только с 1930 г. И начался разгул репрессий в отношении удмуртского крестьянства и кенеша.

Герд, как и другие представители удмуртской интеллигенции, был буквально ошеломлен таким поворотом дела. Хотя в следственных материалах мы не находим прямых оценок Герда в отношении «Великого перелома», но высказывания ближайших соратников и друзей его, которые были привлечены по «Делу СОФИН», дают воз-

можность увидеть, как относилась удмуртская интеллигенция к этой политике. М.Н. Тимашев утверждал, «что рабочие и крестьяне — есть трудящиеся, поэтому эти равные социальные группы должны участвовать в государственном строительстве в одинаковой степени. В условиях Удмуртии не должно быть привилегий рабочему классу...» (3, с. 50). «Лудорвайщину мы считаем явлением бытовым и раздутым Коммунистической партией в целях стимулирования коллективизации... Лудорвайское дело, аналогичное с Мултанским делом, которое царским правительством искусственно создавалось в целях христианизации удмуртов. К расцвету удмуртского крестьянства может привести только деятельная зажиточная часть деревни, заинтересованная в личном обогащении. Мы также считали, что раскулачивание проходит искусственно отнесением этой зажиточной части к категории кулачества» (3, с. 98).

К.С.Яковлев — экономист, писатель: «Мое отношение к коллективизации было вполне отрицательное, откровенно агитировал против нее, выставляя преимущества кооперирования сельского хозяйства перед ней... Агитировал против ликвидации кулачества, находя эту меру ничем неоправданной жестокостью» (3, с. 99).

О взглядах К.С.Яковлева говорит также М.Н.Тимашев: «Яковлев говорил, что установка на беднейшую часть деревни, как на бездарную, ленивую часть, не будет стимулировать развитие хозяйства, а, наоборот, приведет к упадку, к замене живой инициативы формально-крепостническим отношением к труду» (3, с. 98).

А.С.Захаров — экономист: «Я считал, что лозунг ликвидации кулачества как класса теоретически неправильным и марксистски необоснованным, даже антимарксистской теорией. В условиях национальной особенности Удмуртской автономной области с ликвидацией кулачества самое физически здоровое население выбрасывалось за пределы области, а удмуртский народ в своем большинстве преимущественно из беднейших слоев, захвачен социально-бытовыми болезнями, что практически, по-моему, означало шагом к политике выморощения удмуртского народа под маркой ликвидации кулачества» (3, с. 31).

А.Г.Векшина — врач, поэтесса: «Мои политические убеждения до 1931 г. сводились к тому, что я считала удмуртский народ как единое целое, а отсюда — отсутствие классовой борьбы в условиях удмуртской действительности» (3, с. 68).

Н.И. Бурдюков — студент Азербайджанского нефтяного института: «Мы считали, что крестьянство платит Советской власти непосильные налоги, за счет которых содержится советский аппарат,

главным образом, служащие, которые по сравнению с заработком крестьянина получали высокие ставки».

Отметим, что к такому пониманию сути «Великого перелома», к которому пришли представители удмуртской интеллигенции и К.Герд уже в ходе выполнения этой политики, наша политическая и общественная мысль пришла только полвека спустя.

Известно, что государство принимает меры самозащиты, вплоть до репрессивных, к инакомыслящим и диссидентствующим силам. Командно-административная система пристально следила за «идеологической выдержанностью» любых выступлений творческих работников, прежде всего интеллигенции, являющейся одним из основных источников и создателей массового сознания.

Поэтому Кузебай Герд и другие представители передовой удмуртской интеллигенции были уничтожены.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Ижевская правда, 1932, 3 марта.
2. Пролетар кылбурет удысын. 1932. № 1-2.
3. Обвинительное заключение по делу шпионской к.-р. повстанческо-террористической организации «Союз освобождения финских народностей» «СОФИН». Май, 1933 г.Горький.
4. Центральный Государственный архив Октябрьской революции. (ЦГАОР). Ф. 1318, оп. I, д. 714, л. 117.
5. Литературная Удмуртия. Спецвыпуск «Удмурт дунне». 1993, 19 августа.
6. Труды научного общества по изучению Вотского края. Вып. 2. Ижевск, 1926.1
7. *Кузебай Герд.* В полете к солнцу. Ижевск, 1989.
8. Центральный Государственный архив Российской Федерации. Ф. 296, оп. I, д. 5, л. 5.
9. Центр документации новейшей истории Удмуртской Республики. Ф. 16, оп.9, д. 432, л. 16.
10. *Павлов Н.П.* Иосиф Наговицын. Ижевск, 1985.

Kuzma Kulikov

KUZEBAY GERD'S POLITICAL VIEWS

Kuzebay Gerd (Kuzma Pavlovich Chainikov), one of the most prominent writers and scientists, was subject to repression as a political figure of Udmurtia and an active member of the Finno-Ugric association. In the bill of indictment in connection with the prosecution of the "Finno-Ugric Nations Liberation Union" he was accused of founding and ideological leading the counter-revolutionary nationalistic organization. Gerd is also known to have been subject to obstruction long before he was arrested.

The state administrative command system saw to it that all the statements and articles of the creative workers who greatly promoted fostering mass consciousness should "conform to the communist ideology". Those ideological contradictions between the state system and the progressive Udmurt intellectuals resulted in the annihilation of the most brilliant representatives of intelligentsia. Kuzebay Gerd was among them.

«Финно-угроведение», 1995, № 2.

Кузьма Куликов, Николай Мокшин
Ижевск, Саранск

ВКЛАД М.Т. МАРКЕЛОВА В ИЗУЧЕНИЕ ФИННО-УГОРСКИХ НАРОДОВ

Имена многих ученых бывшего СССР, репрессированных в мрачные годы культа личности Сталина, насильственно стирались из истории науки, подвергались забвению, и лишь в последнее время стало возможным вернуться к ним, сказать о них доброе слово, определить их вклад в развитие науки и культуры. К когорте этих ученых относится и Михаил Тимофеевич Маркелов — этнограф и историк, музеевед, исследовавший ряд ранее слабо или совсем не изученных проблем финно-угроведения. Хорошо известный в историко-этнографических кругах нашей страны в 1920-1930-х годах, широко издававшийся в то время, М.Т. Маркелов, будучи репрессированным, оказался почти забытым. К настоящему времени имеется лишь три публикации о нем: воспоминания его ученицы В.Н. Белицер, носящие преимущественно биографический характер, очерк Н.Ф. Мокшина о его научной работе и статья К.И. Куликова (1, с. 15-25; 2, с. 119-132; 3, с. 10). Между тем, творческое наследие М.Т. Маркелова представляет не только чисто исторический интерес. Многие его наблюдения и выводы и поныне не утратили своей актуальности, не говоря уже о неувядаемой значимости материалов его полевых (экспедиционных) сборов.

М.Т. Маркелов, мордвин (эрзя) по национальности, родился 11 февраля 1899 г. в крестьянской семье в селе Синенькие Петровского уезда Саратовской губернии. Его мать — Матрена Тимофеевна — была неграмотной, а отец — Тимофей Кузьмич — малограмотным. Желая выучить единственного в семье ребенка, они отдают его в Саратовскую духовную семинарию. Духовные семинарии в Российской империи были более доступны для «инородцев», чем светские учебные заведения. Православная церковь, беря на вооружение миссионерскую систему Н.И. Ильминского, делала попытки в целях более глубокой христианизации поволжских народов готовить священнослужителей непосредственно из их среды. Однако Михаил

Маркелов после окончания четырех общеобразовательных классов порывает с семинарией, подав прошение об увольнении.

После Октября перед М.Т. Маркеловым открылись новые возможности для продолжения образования. В 1918 г. он поступает на историческое отделение историко-филологического факультета Саратовского государственного университета, где занимается у талантливых педагогов — Б.М. Соколова (по этнографии и фольклору), П.Г. Любомирова, С.Н. Чернова и А.А. Гераклитова (по истории). Под непосредственным руководством Б.М. Соколова студент Маркелов знакомится с музейным делом, участвует в работе этнографического семинара и в фольклорно-этнографических экспедициях.

В 1922 г. отдел национальных меньшинств Саратовского губисполкома издает под редакцией Б.М. Соколова первый выпуск «Саратовского этнографического сборника», который был в основном посвящен этнографии и фольклору мордвы (4). В составе этого сборника опубликована выполненная М.Т. Маркеловым сводка полевых материалов, освещающих различные стороны жизнедеятельности мордовского населения Саратовской губернии в первой четверти XX в. под общим названием «Саратовская мордва». В обширном введении к работе ее составитель отмечал, что в дореволюционной этнографической литературе о мордовском народе написано немало, но значительная часть этой литературы носит тенденциозный характер, особенно заметна ее «миссионерская тенденциозность», много в ней неточностей и просто ошибок как в выводах, так и в фактическом материале. По этой причине использование «...имеющегося в литературе материала, — писал М.Т. Маркелов, — должно обусловливаться осторожным подходом и возможно тщательной проверкой не только заключений, но и самого сырого материала» (5, с. 54).

В книге дается описание народного быта, построек и жилищ, обрядов и верований, устного народного творчества. Ряд текстов приводится не только на русском, но и мордовском (эрзянском) языке.

Первый труд М.Т. Маркелова был хорошо принят научной общественностью. «Указанные материалы М.Т. Маркелова по саратовской мордве, — писала в рецензии Н.П. Гринкова, — являются ценным началом работ в этой области, в частности материалы по народному быту можно считать единственными по своей полноте для Саратовского края, в области же народного творчества и языка приведенные материалы являются дополнением к большому сборнику А.А. Шахматова, как бы расширяя территориально записи «Мордовского этнографического сборника» (6, с. 249).

Профессор Б.М. Соколов, искренне радовавшийся успехам ученика, подарил ему оттиск своей статьи «Этнографическое изучение Саратовского края», опубликованной в этом же сборнике, с примечательной надписью: «Михаилу Тимофеевичу Маркелову — дорогому другу и товарищу в этнографической работе в глубокой уверенности, что из него выйдет знаменитый исследователь своего родного народа — мордвы. 12.V.1922» (7).

В 1924 г. по решению Советского правительства в Москве открылся Центральный музей народоведения, директором которого был назначен Б.М.Соколов. В работе музея с первых же дней его основания участвуют приехавшие из Саратова ученики Б.М.Соколова — В.Ю.Крупянская, В.П.Никольская и М.Т.Марке-лов. С 1925 г. начинает работу Восточно-финская экспедиция Центрального музея народоведения под общим руководством Б.М.Соколова. Целью экспедиции было исследование хозяйственной жизни, материальной и духовной культуры, этнической истории, современных преобразований в культуре и быте народов Волго-Камья. Она состояла из двух отрядов — этнологического, который возглавил М.Т.Маркелов, и палеоэтнологического (под руководством Б.С.Жукова). В 1925 г. отряд М.Т.Маркелова в составе М.Феноменова, Б.Васильева, И.Бондякова, К.Герда и фотографа Веткина работал в Марийской автономной области.

Итоги первого года работы Восточно-финской экспедиции были подведены на этнографическом вечере-концерте, посвященном песням народов Поволжья — мари, удмуртов и мордвы, который был организован в Государственной академии художественных наук, где собралась также и студенческая молодежь, главным образом, представители названных народов. На вечере выступали народные певцы (соло и хоры) и музыканты из среды этих национальностей. Докладчик Б.М. Соколов обратился к молодежи с призывом включиться в работу по изучению фольклора и этнографии. «Занимается новая эра изучения восточных финнов — прежде всего силами и самодеятельностью этих так долго угнетавшихся национальностей»,— заключил он свою речь (8, с. 133).

В 1926-28 гг. Восточно-финская экспедиция работала среди различных групп мордвы, в 1930 — удмуртов. Многочисленные этнографические экспонаты, собранные во время этих экспедиций, позволили оформить новые экспозиции по финноязычным народам Поволжья. «Штат музея, — вспоминает В.Н. Белицер, — в те годы был небольшим, и на М.Т. Маркелове, как на научном сотруднике, а позднее — заведующем отделом, лежали самые разнообразные обязанности: не только научная обработка и экспозиция коллекций, но

много и других чисто технических работ. Человек с богатой инициативой, он работал с увлечением, всецело отдавая себя любимому делу» (1, с. 17).

Действительно, деятельность Михаила Тимофеевича Маркелова как ученого была разносторонней, если не сказать всеохватной. В 1928 г. ученые Удмуртии при активной помощи своих московских коллег и кинематографистов приступили к созданию первого художественного фильма «Соперницы», в котором решили показать жизнь и быт удмуртов в строго документальной форме. Большую помощь в этом деле кинематографистам и ученым оказал М.Т. Маркелов. Он консультировал, писал рецензию на сценарий фильма. В ней он отметил положительное и отрицательное, показывая при этом прекрасное знание удмуртского материала. «Этнологические моменты, представленные в сценарии, — писал он, — безусловно являются характерными для южных районов Вотской автономной области. До сих пор сохранившиеся языческие жертвоприношения, священные рощи, семейный и родовой культ «Куалы» вполне естественно выдвинуты авторами в сценарии, т.к. эти явления и поныне характерны для ряда вотских районов в виде уходящего, но все же реального фактора жизни вотяков. Подбор этнологического фактора сделан обдуманно — на первый план выдвинуты именно те явления, которые составляют характерные особенности вотского быта. Таковы охота в лесных районах, смолокурение, жилища и постройки вятско-великорусского типа «Куала» и амбар в качестве стильных уголков вотского двора, священные рощи, жертвоприношение, жречество, ведовство-колдовство и т.д. В этом отношении будущий фильм дает для зрителя ощущение экзотики, для вотяков же и ряда приволжских народностей, близко стоящих по культуре к вотякам (мари, мордва, чуваши) фильм будет иметь национальное значение».

Фильм был создан и оценен как одно из лучших произведений кинематографии того времени. Он был направлен в США в кинокорпорацию Нью-Йорк Сити. Новая редакция фильма осуществлена в 1991 г.

Как ученый М.Т. Маркелов в те годы проявлял особый интерес к одежде и орнаменту марийцев, подготовил к печати монографию «Одежда мари-черемис». К сожалению, работа эта осталась не опубликованной (9).

Во второй половине 1920-х годов молодой ученый основное внимание сосредоточивает на изучении родного мордовского народа, его истории, этнографии и фольклора. Это было время , когда встал вопрос об образовании мордовской государственности, определения конфигурации ее территории, и работы по истории, быту, этни-

ческому расселению мордовского народа были весьма нужны и своевременны. На базе коллекций Музея народоведения М.Т. Маркелов пишет популярную брошюру «Мордва», в которой приводит общие сведения о численности этого народа, его этнических группах, физическом типе, расселении, занятиях, историко-культурных и национальных особенностях, жилищах и постройках, одежде, утвари, языке, духовной культуре (10).

В 1928 г. в журнале «Этнография» М.Т. Маркелов публикует статью «Системы родства у угро-финских народностей». Работа эта явилась первой попыткой сравнительного изучения систем родства финно-угорских народов в русской этнографической литературе, да и в зарубежной этнологии в ту пору таких попыток не было. «Мы не имеем пока в этой области, — писал автор, — не только исследований, но и даже систематически собранных материалов, по которым можно было бы приступить к разрешению этих проблем. В пределах изучения родства у наших народностей в литературе мы имеем дело лишь с теми отрывочными данными, случайными заметками и аналогиями, которые вкраплены в те или иные монографии по отдельным угро-финским народностям» (11, с. 44).

Кратко охарактеризовав использованные материалы, М.Т. Маркелов замечает: «Их бедность и фактическая неполнота являются причиной того, что я не могу смотреть на свою работу как на исчерпывающую в смысле собирания материалов и тем более выводов» (11, с. 44).

Ученый поставил перед собой, в первую очередь, задачу «... систематизировать отрывочные данные, касающиеся родства, собрать... беглые заметки отдельных авторов в единую схему, классифицировать материал в аспекте сравнительного изучения родства и родственных обозначений по группе народностей...» (11, с. 50). С решением этой задачи М.Т. Маркелов успешно справился, впервые составив на основе литературных источников, словарей, собственных полевых сборов и любезно предоставленных коллегами материалов обширную сравнительную таблицу терминов родства угро-финских народностей, которая была опубликована вместе со статьей.

М.Т. Маркелов ставил перед собой и вторую задачу — «.. выяснить те причины, которые лежат в основе родственных и свойственных отношений, проанализировать с этой точки зрения родственные обозначения...» (11, с. 50). Однако, дав критический анализ работам предшествующих исследователей (И.Н. Смирнова, С.К. Кузнецова, В.А. Максимова, В.Н. Майнова и др.), затрагивавших в той или иной мере проблемы семьи и родовых отношений у финно-угорских народов, верно указав на ряд ошибочных положе-

ний, имеющихся в этих работах, М.Т. Маркелов не смог достаточно правильно оценить содержащиеся в них некоторые верные наблюдения и предположения, в частности, относительно пережитков группового брака, хотя и сам отмечал бытование у финно-угорских народов обычая избегания между зятьями и тещами или невестками и свекрами, который, по мнению ряда ученых, возник в процессе преодоления традиций группового брака и был направлен на сужение брачного круга (12, с. 101).

Отражение пережитков группового брака в терминологии родства финно-угорских народов в последующем изучалось Ф.В. Плесовским, пришедшим к заключению, что терминология родства, характерная для эпохи отцовско-родового строя, возникла у этих народов сравнительно поздно (13, с. 106).

В соавторстве с С.П. Толстовым М.Т. Маркелов написал статью «К истории терюханской народной культуры (предварительное сообщение)», вышедшую на страницах журнала «Этнография» в 1928 г. С.П. Толстов, как и М.Т. Маркелов, в 1927-28 гг. занимался изучением терюшевской мордвы, возглавляя экспедицию музея Центрально-промышленной области. Статья написана была, в основном, по материалам, собранным авторами во время экспедиций.

Рассмотрев вопросы расселения и историко-экономические судьбы терюшевской мордвы, антикрепостнические и антицерковные движения этой части мордовского населения, выразившиеся в терюшевских восстаниях 1743-1745 и 1804-1810 гг., изложив в общих чертах ход христианизации в данном регионе, они осветили причины, приведшие к обрусению этой группы мордвы. Они сделали правильный вывод о том, что слово «терюхане», не являющееся этнонимом, связано с наименованием центра Терюшевской волости села Большого Терюшева, произведенного, в свою очередь, от мужского имени Теряй (Терюхай) Терюш (14, с. 107).

Исследование материальной и духовной культуры терюшевской мордвы позволило М.Т. Маркелову и С.П. Толстову заключить, что в ней хорошо заметна «двойственность этнического типа терюхан», сложившаяся из мордовских и русских элементов. Причем мордовские элементы больше сохранились в сфере духовной культуры, которая, как отмечают авторы, «... настойчиво ведет изучающего к прошлым традициям культуры эрзянской группы мордвы» (14, с. 118).

Далее они констатировали, что «язык этой группы ничем не отличался от эрзянского наречия мордовского языка», что «определенный перевес чисто эрзянских элементов» имел место в цикле семейных обрядов и в реликтах мифологических и культовых

форм, в материальной культуре, в частности, в одежде (14, с. 123). Но тем не менее М.Т. Маркелов и С.П. Толстов делают вывод, хотя и предварительный, о терюшевской мордве как одном из «мелких архаических образований», которое не успело ассимилироваться эрзей из-за раннего подчинения славяно-русскому культурному влиянию, считая эту группу мордвы в качестве одного из «четырех мордовских племен» (14, с. 104,123). Под тремя другими они подразумевали эрзю, мокшу и каратайскую мордву.

Такой вывод нельзя считать правильным. Вернее всего, терюшевская мордва — обрусевшая группа мордвы-эрзи, о чем свидетельствуют более поздние исследования, в том числе и самого М.Т. Маркелова, в которых он пишет о терюханах как эрзянах. Так, в работе «Мокшэрзятнень эрямо пиньгест» автор замечает: «Терюхане теперь обрусели. По сравнению с 1850 годом в настоящее время терюхан, которые не забыли, что когда-то были эрзей, значительно меньше, всего около двадцати сел» (15, с. 25; 16, с. 119; 17, с. 115; 18, с. 9; 19, с. 115-117).

В 1929 г. в Москве вышла книга М.Т. Маркелова на мордовском-эрзя языке «Мокшэрзятнень эрямо пиньгест» («История мордвы», 162 страницы), представляющая собой популярный очерк истории мордовского народа, предназначенный для широких масс трудящихся мордвы. В предисловии к книге М.Т. Маркелов сообщает, что надеется со временем создать курс истории и этнографии мордвы. «Данной же работой, — отмечает ученый, — намечаются только те основные исторические вехи, по которым только и возможно, как нам кажется, исследование и изложение тяжелых экономических и политических судеб этой народности. Этим очерком мы лишь попытались ввести эти судьбы в общие рамки того государственного целого, которое одновременно было и ареной исторической жизни мордвы, и орудием воздействия на народность, т.е. в общий процесс русской истории. Связать историю мордовской народности с экономическими и социально-политическими путями развития России нам казалось необходимым потому, что историческое бытие восточно-финских народностей началось почти одновременно с созданием русской государственности. Мало того, социальная дифференциация в пределах русской общественности с давних пор предопределила мордве и другим финнам бассейна Волги, Оки и Камы классовое место в рядах русского тяглового крестьянства. Отсюда, те экономические отношения, которые в различные эпохи создавались для русского крестьянства, создавались для мордвы» (15, с. 5).

Из этого, однако, не следует, что мордва не имеет своей истории, растворившись в массе россиян. «Самый процесс создания

великорусской народности, дальнейшие взаимоотношения русских и малых народностей, факт параллельного существования тех и других до настоящего времени и, наконец, факт национального самосознания самих народностей обязывает нас ставить изучение их истории. В этом именно порядке подлежит изучению и мордва», — резюмировал М.Т. Маркелов (15, с. 5-6).

Он обращал внимание и на практическую значимость издания такой книги, обусловленную задачами просвещения мордовского народа, когда «знание истории своего родного народа» стало «необходимостью для самого темного мордовского крестьянина» (15, с. 6). Не вдаваясь в подробный анализ указанной работы, отметим, что ее можно считать первым общим обзором истории мордовского народа с древнейших времен до первой четверти нашего столетия включительно.

В конце 1920-х и начале 1930-х годов М.Т.Маркелов часто выступал с докладами на этнографические и исторические темы, участвовал в дискуссиях о предмете «этнография», о культурных взаимовлияниях и др. Так, когда в 1930 г. на страницах журнала «Этнография» развернулась дискуссия по поводу статьи Д.К.Зеленина «Принимали ли финны участие в образовании великорусской народности» (20), в которой автор развивал свою мысль о том, что в этногенезе русского народа и в генезисе русской культуры неславянское, в том числе финское, население никакого участия не принимало, М.Т.Маркелов выступил против этого тезиса. Он справедливо считал, что научные изыскания в области проблемы культурных взаимоотношений финнов и русских представляют большой интерес для выяснения генезиса не только русской, но и финской культуры. Он при этом видел в последней не только компонент, слагающий вместе с другими русскую культуру, но и нечто такое, что само требует разложения на элементы. Перед исследователем-финнологом и руссологом стоит одна общая задача — раскрытие путей, по которым шло накопление культурных ценностей и русских, и финнов.

«Категорический ответ «да» или «нет» в поставленной автором проблеме не раскроет нам, — писал М.Т. Маркелов, — компонентов ни финской, ни русской культуры вообще. Лишь внимательный анализ каждого культурного явления в отдельности без патриотического «кто у кого» в состоянии пролить свет на истинный генезис этого явления, на способы возникновения культурных ценностей и, наконец, на степень проявления творческих усилий отдельных соседствующих народов в создании той или иной культуры современности» (21, с. 62).

Много внимания уделял М.Т. Маркелов этнографическому изучению не только мордвы, но и других народов Поволжья — марийцев и удмуртов. В 1929 г. он издал популярную брошюру об удмуртах (22), в 1930 г. руководит экспедицией Центрального музея народоведения, работавшей среди удмуртов. По материалам этой экспедиции им опубликовано три статьи (23; 24; 25). Особый интерес проявлял ученый к вопросу о реликтах родового строя, сохранявшихся в быту удмуртского народа несколько дольше и в большем объеме, чем у других восточно-финских народов.

В 1931 г. Центриздат (Москва) и «Удкнига» (Ижевск) выпустили книгу «Удмурты», написанную коллективом авторов под редакцией М.Т. Маркелова (26). Издание было приурочено к празднованию 10-летия Удмуртской автономной области. Эту небольшую брошюру в 60 страниц авторы, очевидно, не стремились представить в виде законченного труда. Она представляла из себя предварительный результат этнографической экспедиции, проработавшей в южных и северных районах Удмуртии в течение 3,5 месяцев 1930 г.

Экспедицией был собран богатейший материал по хозяйственному строительству удмуртов, общественному быту, материальной культуре, религиозным верованиям и пр. Довольно интересно был продуман и состав участников экспедиции: Маркелов М.Т., Белицер В.Н. — ученые этнологи, Сидоров Г.Ф. — директор Удмуртского краеведческого музея, Ефимов И.С. — художник. Маркелов одновременно выступал и в качестве фотографа. Все работали с упоением и радостью. В письме своему брату Адриану Иван Семенович Ефимов 24 июля 1930 г. писал восторженно: «Вчера в нашу честь сделали вечер в школе. Чудесно плясали, любую эстраду перекроют. Тело неподвижным столбушком и четко выделывающие бескостные, легкие ноги. Водили хоровод: ходили посолонь, а парень насолонь и выбирает невесту и прочий набор родственников, движущихся с ним вместе навстречу кругу. Вдруг, совершенно неожиданно начинает их, также припевом, всех поочередно разгонять. Потом Михаил Тимофеевич отлично носился в танце. Большой, легкий, изящный, вроде горна, а при нем кружилась, ему до пупа крутенькая учительша-удмуртка и тесное кольцо низких ростом удмуртов. Мне, сидящему, они хорошо замыкали перспективу. Потом мы сыграли кукол. Михаил Тимофеевич из своего справочника снабдил меня частушками, спели хорошо каторжную песню, а предварительно он сказал речь о нашем кукольном театре на удмуртском языке» (27, с. 216).

Участники экспедиции в своем предварительном отчете отмечали, что удмурты как народ представляют в высшей степени интерес в историко-культурном отношении. Их «культура находится на исто-

рическом стыке двух географических зон Поволжья. Южной — с традициями степных аборигенов Поволжья и Приуралья, и северной — с традициями лесного хозяйства, тяготеющего к Печорскому бассейну». «Не случайно поэтому, — писал далее Г.Ф. Сидоров, — за последние годы самотеком стали появляться в области ученые из Центра» (26, с.10).

Ученые экспедиции довольно детально изучили и новые хозяйственные формирования в удмуртской деревне, подробно описали деятельность колхозов, шарканской артели и др. Не обошли вниманием и довольно острые проблемы, навеянные тем временем. В разделе, посвященном родовым отношениям, М.Т. Маркелов приводит довольно любопытный и весьма значительный случай из жизни удмуртской деревни: в д. Гордино Балезинского ёроса одному из раскулаченных односельчане купили корову, лошадь и выстроили избу. Когда у раскулаченного отобрали и вторую лошадь, односельчане купили ему новую. «Оказалось, — пишет Маркелов, — в деревне до сих пор действенны нормы соседско-родовых взаимоотношений, в силу которых родовая солидарность является вполне реальной формой взаимопомощи» (26, с. 51). Учитывая политическую ситуацию того времени, М.Т. Маркелов отмечает: «Излишне говорить о том, каким регрессивным фактором коллективизации сельского хозяйства является данный пример. Трудно предполагать, чтобы это был единичный случай. Это показывает роль родового кенеша, против которого ныне поднимается общественность и нужно сказать, что вовремя» (26, с. 51-52).

Разумеется, М.Т. Маркелов знал, какая волна репрессий развернулась в Удмуртии против органа местного самоуправления кенеша, который в Постановлении ЦК ВКП(б) «О состоянии Удмуртской парторганизации» (1930 г.) был квалифицирован как враг советской власти и основной противник коллективизации. Тем не менее читатели книги наверняка почувствовали его скрытую симпатию к этому органу. Возможно, по определенным каналам со стороны тех, кто уже пристально следил за Маркеловым, была дана установка публично разоблачить «этого скрытого врага». И в «Ижевской правде» вскоре появилась статья под рубрикой «За партийность в науке» с названием «Культурническая прогулка или научная экспедиция?» В. Зеленцова. В ней автор поливал грязью М.Т. Маркелова, утверждая, что такие исследования «приносят не пользу соц. строительству, а значительный вред...» (28, с. 3). Он обвинял ученого в том, что тот ни слова не написал о классовой борьбе в удмуртской деревне, о проявлениях узкого местного национализма и т.д.

И в конечном итоге, «рецензент» сделал вывод о том, что «нам не нужны культурнические прогулки. Задача научной экспедиции в том, чтобы всю работу подчинить целиком интересам социалистического строительства, дать марксистско-ленинское описание действительности... Аполитичное изучение и освещение хозяйственной и культурной жизни как прошлого, так и настоящего, где вопросы рассматриваются вне связи с классовой борьбой, нужно признать не только недопустимым, но и вредным» (28, с. 3).

Наверняка этот отзыв не прошел мимо внимания М.Т. Маркелова. Возможно, он сыграл свою роль и в том, что задуманное дело — монографическое описание удмуртской деревни — не было выполнено, а богатейший этнологический материал, собранный им и его соратниками, до сих пор полностью не введен в научный оборот, т.к. пока не найден в архивах.

Три статьи, написанные М.Т. Маркеловым по результатам этой экспедиции, наверняка не вобрали его в полном объеме.

На протяжении всей своей научной деятельности М.Т. Маркелов уделял внимание исследованию дохристианских верований и обрядов восточно-финских народов. В 1931 г. в Москве был издан сборник «Религиозные верования народов СССР», в котором помещены три его статьи, две из которых посвящены рассмотрению верований и обрядов марийцев и мордвы, а третья — анализу культа умерших в похоронном обряде волго-камских финнов (29-31). Из заслуг М.Т. Маркелова в области изучения дохристианских верований финно-угорских народов Поволжья следует отметить, в первую очередь, тщательное исследование им культа родовых предков, погребального и поминального обрядов, таких ранних форм религии, как знахарство и колдовство, а также аграрного культа.

М.Т. Маркелов был неутомимым путешественником, опытным ученым-полевиком. «Даже теперь, спустя много лет, — пишет одна из участниц его экспедиций, впоследствии известный исследователь финно-угорских народов Поволжья и Приуралья В.Н. Белицер, — вспоминая свою первую этнографическую поездку, я продолжаю удивляться той неугомимой энергии, находчивости и такту, которые проявлял наш молодой руководитель в полевых, подчас трудных условиях. Энтузиазм начальника заражал и сотрудников. Все мы работали с большим увлечением, даже с азартом, с утра до вечера. У Михаила Тимофеевича был свой метод обучения молодых этнографов сбору полевых материалов. Он мало опекал своих учеников: не ходил с ними к информаторам, не составлял для них вопросников и программ. Закрепив за каждым участником экспедиции определенную тему, он предоставлял ему возможность работать самостоятель-

но. Только по вечерам, просматривая полевые записи или слушая сообщение о проделанной работе, интересных экспонатах или встречах, делал свои замечания, давал советы и указания. Таким образом, с одной стороны представлялась свободная инициатива в работе, с другой стороны был контроль» (1, с. 19).

После окончания аспирантуры Российской ассоциации научно-исследовательских институтов общественных наук, которую он проходил без отрыва от работы в Центральном музее народоведения, М.Т. Маркелова пригласили в Московский государственный университет, где на этнологическом факультете, начиная с осени 1929 г., он читал курс этнографии народов Поволжья и вел параллельный семинар. «Студенты, — вспоминает В.Н. Белицер, — очень любили М.Т. Маркелова. Он был замечательным лектором и педагогом. Читал он живо, просто и очень оживленно» (1, с. 21).



М.Т.Маркелов (слева) и народный художник СССР И.С.Ефимов. 1930 г.

В 1931-1932 гг. М.Т. Маркелов руководил экспедицией Центрального музея народоведения по изучению башкир, собирая материалы для новой экспозиции музея. Как и в экспедиции к удмуртам, здесь с ним работает Иван Семенович Ефимов — впоследствии народный художник СССР, сделавший для указанного музея немало ценных полевых зарисовок и фотографий.

М.Т. Маркелов живо откликается на все статьи и книги о мордве и других финно-угорских народах, публикуя на них свои рецензии и

заметки (32-36), участвуя в работе самых разнообразных этнографических комиссий, конференций. Так, будучи аспирантом, он был секретарем этнографической секции Института истории Российской ассоциации научно-исследовательских институтов общественных наук, в 1929 г. на совещании этнографов Москвы и Ленинграда, вместе с В.Г. Таном-Богоразом, С.П. Толстовым, Б.М. Соколовым, В.К. Никольским, Н.М. Маториным, Я.П. Кошкиным, Д.К. Зелениным, В.Б. Антекарем М.Т. Маркелов избирается в состав подготовительной комиссии по проведению этнографического съезда (37, с. 144).

В начале 1930-х годов М.Т. Маркелов готовил к печати большую работу «Песни мордвы». Музыкально одаренный (он пел и легко подбирал по слуху), М.Т. Маркелов любил песни своего народа, слышанные им в детстве. Задуманная работа не являлась простым фольклорным сборником. Он долго вынашивал идею книги, тщательно составлял план, любовно подбирал материал, мечтал об ее издании (1, с. 20; 38). Рукопись этой книги в конце 1932 г. была им сдана в издательство «Академия». Однако опубликована не была.

14 января 1933 г. М.Т. Маркелов был арестован и после предварительного заключения и следствия в Бутырской тюрьме был препровожден во внутреннюю тюрьму ПП ОГПУ Горьковского края. Ордер на его арест был подписан Генрихом Ягодой.

В Обвинительном заключении по «Делу «СОФИН» имеется целый раздел под названием «Московский контрреволюционный националистический центр». В нем констатируется: «В развитие полученных указаний от бывшего финского посланника в Москве, ныне министра иностранных дел Хакселя и бывшего секретаря Эстонского посольства в Москве Суллинга, финского профессора Хамаляйнена (39) (так в тексте — *К.К.*) и членов отделения финно-угорского общества в Эстонии, приезжавших из Эстонии профессоров Марка и Пэрка, — по инициативе удмуртских националистов Герда и др... создается в Москве «Объединение финно-угорских научных обществ», куда вошли как филиалы: Вотское общество в Москве «Бöляк», коми научный кружок, научные работники Мордвы, Эстонское научное общество при эстонском клубе в Москве, руководимое Лаанэ (в 1928 г. постановлением коллегии ОГПУ Лаанэ Юлиус расстрелян как эстонский шпион и провокатор), общество «ЛОИКФУН» и отдельные националистически и антисоветски настроенные профессора и аспиранты. Сюда входили профессора Бубрих, Налимов, Егоров, Емельянов, Дейман (последние двое входили через «ЛОИКФУН»); аспиранты: Герд, Маркелов, Бондяков, Пинт, Абузов, Лыткин, Дмитриев-Кельда, Ильин и др.» (40, с. 75-76).

«В дальнейшем вся контрреволюционная работа по консолидации финно-угорских националистических сил в Москве, — писалось в заключении, — переносится в Центральный Музей Народоведения и руководится М.Т. Маркеловым (ныне приват-доцент I-го Московского Университета), использовывающим (так в тексте — *К.К.*) научные экспедиции к восточно-финским народностям для налаживания контакта с националистическими элементами этих народностей» (40, с. 77).

«В 1930 г. Маркелов устраивает нелегальное собрание блока на квартире аспиранта Абузова с участием прибывшего из Эстонии в СССР проф. Марка. Проф. Марк информировал присутствующих (Герда, Маркелова, Бондякова, Абузова, Кармазина) о наличии за границей проекта создания северных финно-угорских штатов в составе Эстонии, Финляндии и всего Севера СССР до Урала, с центром в Ленинграде и договаривается с блоком о его помощи в деле пропагандирования среди восточно-финских национальностей этого проекта и о дальнейшей координации совместных действий» (40, с. 78).

Далее обвинители писали, что для реализации намеченных планов в 1928 г. в Финляндию едет директор музея Народоведения Б.М. Соколов, «который приводит сведения о чрезвычайной заинтересованности финляндцев восточно-финскими народностями» (40, с. 80).

В итоге всего изложенного обвинение делает заключение: «Таким образом, вышеприведенные следственные данные с несомненностью доказывают наличие единого центра, объединяющего контрреволюционные элементы восточно-финских народностей, связанные с фашистскими кругами Прибалтийских государств, и проводящего по их директивам руководство контрреволюционной деятельностью указанных элементов» (40, с. 80).

Следует отметить, что никаких других материалов, доказывающих существование подпольной, шпионской контрреволюционной, террористической, националистической организации следственные органы не имели. Все обвинение было построено на песке и фантазии, инсинуациях работников следственных органов. Тем не менее это не помешало вынесению жестокого приговора. К. Герд был приговорен к расстрелу (41), а М.Т. Маркелов — к 5 годам заключения.

Кроме всего вышеуказанного, Михаилу Тимофеевичу Маркелову было вменено в вину то, что «в связи с приездом Хямялайнена из Финляндии в Москву в Финском посольстве устраивается банкет, на котором присутствуют директор Московского Музея Народоведения

Соколов Б.М. (умер в 1930 г.), заведующий финно-угорским подотделом этого музея — Маркелов» (40, с. 87).

Эти «преступления» неправому суду «позволили» вынести следующее обвинение: Маркелов Михаил Тимофеевич, 1893 г. рождения, уроженец дер. Синингия (так в тексте — *К.К.*), Петровского р-на, Нижне-Волжского края, по национальности — мордвин, гражданин СССР, научный работник — зав. отделом Урала и Поволжья при Музее Народоведения в Москве — обвиняется в том, что в контрреволюционных целях поддерживал связь с членами зарубежной контрреволюционной организации — Финно-угорского общества в Финляндии и Эстонии, приезжавшими периодически в СССР под видом научных командировок, с целью завязывания связей с контрреволюционно-шовинистически настроенными группами интеллигенции финно-угорских народностей СССР, ставившими себе целью отторжение, путем вооруженного восстания, Удмуртской автономной области и др. областей: Мордовской, Марийской, Коми-Зырянской под протекторатом Финляндии от СССР.

По заданию бело-финских и эстонских кругов инспирировал идею отторжения от Советского Союза восточно-финских народностей (удмурты, мордва, марийцы, коми-зыряне, карелы) под эгидой Финляндии.

В контрреволюционных целях по заданию финского ученого Хамаляйнена связал последнего с Гердом, т.е. в преступлениях, предусмотренных ст. 58 п.п. 4 и 11 Уголовного Кодекса.

По предъявленному обвинению сознался только в том, что он передал «просьбу» финского проф. Хамаляйнена, чтобы Герд К.П. в течение 2-х дней связался с Хамаляйненом, позвонив последнему в Финское посольство в Москве» (40, с. 118-119).

Казалось, счастье улыбнулось М.Т. Маркелову. Его кассационная жалоба была следственными органами удовлетворена и он был освобожден без права выезда в центральные города и области страны.

С 1934 по 1937 г. М.Т. Маркелов работал в Томске доцентом местного университета и директором Музея истории материальной культуры при нем. Здесь он читает курсы лекций по этнографии народов СССР, истории колонизации Сибири, истории народов СССР, занимается инвентаризацией музейных фондов, продолжает научно-исследовательскую работу. В эти годы он написал статью «Материалы по доклассовому обществу этнолого-археологического музея Томского государственного университета», в 1936 г. опубликовал статью «Мордовская деревня по данным эрзянского предреволюционного фольклора» (42), оказавшуюся последней прижизненной публикацией ученого. Здесь же он разрабатывал тему «Рабство в

Сибири в XVII-XVIII вв.». Предполагалось, что это будет докторская диссертация. Но ее завершить не удалось. Дни М.Т. Маркелова были уже сочтены. В 1937 г. он был арестован и стал жертвой сталинских репрессий. Реабилитирован посмертно.

М.Т. Маркелов всю свою недолгую жизнь прожил в творческих исканиях и внес существенный вклад в развитие отечественной истории, этнографии, фольклористики и музееведения. Его работы, ставшие библиографической редкостью, долго будут служить не только важным источником достоверных, подчас уникальных, фактических данных, но и пробуждать интерес к познанию проблем этногенеза и этнической истории, общественного строя и семейного быта, материальной и духовной культуры финно-угорских народов, да и не только их.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Белицер В.Н.* М.Т. Маркелов (из воспоминаний этнографа) // Исследования по археологии и этнографии Мордовской АССР. Саранск, 1970.

2. *Мокшин Н.Ф.* Вклад М.Т. Маркелова в этнографическое изучение финно-угорских народов // Вопросы истории и археологии Мордовской АССР. Серия историческая. Часть 2. Саранск, 1972.

3. *Куликов К.И.* «Дело «СОФИН». Газ. Мордовия, 1993, 27 мая.

4. Саратовский этнографический сборник. Вып. I. Саратов, 1922.

5. *Маркелов М.Т.* Саратовская мордва (этнографические материалы) // Саратовский этнографический сборник.

6. Этнография, 1927, №1.

7. Указанный оттиск находится в архиве М.Т. Маркелова, хранящемся в Мордовском республиканском краеведческом музее / Основной фонд, № 3191/58/. — *Н.М.*

8. *Коротин Е.И.* Принципы организационно-собирательской работы в фольклористике 1920-х годов (Борис Матвеевич Соколов) // Очерки русской этнографии, фольклористики и антропологии. Вып.IV. М., 1968.

9. Рукопись находится в архиве М.Т. Маркелова в Мордовском республиканском краеведческом музее /основной фонд, № 3191/3-8/. — *Н.М.*

10. *Маркелов М.Т.* Мордва. М., 1928.

11. *Маркелов М.Т.* Системы родства у угро-финских народностей // Этнография, 1928, № 1.

12. *Першиц А.И., Монгайт А.Л., Алексеев В.П.* История первобытного общества. М., 1968.

13. *Плесовский Ф.В.* К вопросу о развитии семьи у коми и удмуртов (по терминам родства) // Историко-филологический сборник. Вып. 6: Сыктывкар, 1960.

14. *Маркелов М.Т., Толстов С.П.* К истории терюханской народной культуры (предварительное сообщение) // Этнография, 1928, № 2.

15. *Маркелов М.Т.* Мокшэрзятнень эрямо пиньгест. М., 1929.

16. *Гераклитов А.А.* Племенные названия «мордва» и «мокша» в русских и иностранных источниках // Известия Нижне-Волжского института краеведения. Т. IV. Саратов, 1931.

17. *Монгайт А.Л.* Рязанская земля. М., 1961.

18. *Степанов П.Д.* Древние памятники в бассейне реки Пьяны // Труды Московского научно-исследовательского института языка, литературы, истории и экономики. Вып. 45. Саранск, 1974.

19. *Мокшин Н.Ф.* Этническая история мордвы. Саранск, 1977.

20. *Зеленин Д.К.* Принимали ли финны участие в образовании великорусской народности // Сборник Ленинградского общества исследователей культуры финно-угорских народностей. Часть I. Л., 1929.

21. *Маркелов М.Т.* К вопросу о культурных взаимоотношениях финнов и русских // Этнография, 1930, № 1-2.

22. *Маркелов М.Т.* Вотяки (удмурты). М., 1929.

23. *Маркелов М.Т.* Этнографическое изучение удмуртов // Этнография. 1930, № 4.

24. *Маркелов М.Т.* Историко-этнографический очерк удмуртов //Удмурты. М.-Ижевск, 1931.

25. *Маркелов М.Т.* О пережитках родового строя в современном быту удмуртов // Советская этнография, 1931, № 3-4.

26. *Белицер В.Н., Маркелов М.Т., Сидоров Г.Ф.* Удмурты. М.-Ижевск, 1931.

27. *Ефимов И.С.* Об искусстве и художниках. М. Советский художник, 1977.

28. Ижевская правда, 1931, 28 июля.

29. *Маркелов М.Т.* Мари // Религиозные верования народов СССР. Т. 2. М.-Л., 1931.

30. *Маркелов М.Т.* Мордва // Религиозные верования народов СССР. Т. 2. М.-Л., 1931.

31. *Маркелов М.Т.* Культ умерших в похоронном обряде волго-камских финнов // // Религиозные верования народов СССР. Т. 2. М.-Л., 1931.

32. *Маркелов М.Т.* Рец.: Мордовское население в Пензенской губернии. Под редакцией Г.А. Полумордвинова. Пенза, 1926. // Этнография, 1927, № 1.

33. *Маркелов М.Т.* Рец.: Н.Н. Поппе и Г.А. Старцев. Финно-угорские народы. Л., 1927 // Этнография, 1927, № 2.

34. *Маркелов М.Т.* Рец.: Д.А. Золотарев и Е.Э. Бломквист. Западные финны. Путеводитель этнографического отдела Государственного музея. Л., 1927 //Этнография, 1927, № 2.

35. *Маркелов М.Т.* Рец.: Н.Я. Симонович-Ефимова. Записки петрушечника. М., 1925 // Этнография, 1929, № 2.

36. *Маркелов М.Т.* Сборник Ленинградского общества исследователей культуры финно-угорских народностей (ЛОИКФУН). Л., 1929 // Этнография, 1929, № 2.

37. О созыве этнографического съезда // Этнография, 1929, № 2.

38. Часть рукописи находится в архиве М.Т. Маркелова в Мордовском республиканском краеведческом музее /основной фонд, № 3191/1.3191/2/. — *Н.М.*

39. Хямялайнен Альберт, выдающийся финский этнограф. Родился 20 февраля 1881 г. в Витасаари, умер 8 октября 1951 г. в Хельсинки. В 1907-1910 гг. учился русскому языку и этнографии в Петербургском университете. В это

время совершал поездки к восточным финнам. Докторскую диссертацию защитил по теме: «Сватовство и свадьба мордвы, черемисов и вотяков» (1913). В 1910-12 гг. работал в Хельсинкском университете сотрудником русской библиотеки. В 1914 г. стал чрезвычайным переводчиком в Сенате. С 1924 по 1931 г. — интендант археологического комитета и заведующий музеем. С 1931 по 1941 г. профессор Хельсинкского университета. Хямялайнен всю свою жизнь посвятил развитию дружественных и научных связей с СССР и финно-угорскими народами. В 1940 г. он планировал создать Комитет финно-советских культурных взаимоотношений, но помешала война 1939 г. (Примеч. *К.К.*)

40. «Обвинительное заключение по делу шпионской к.-р. повстанческо-террористической организации «Союз освобождения финских народностей» (СОФИН). Горький. Май 1933 г.

41. Расстрел был заменен 10 годами заключения, но Герд был казнен 1 ноября 1937 (?) в СЛОН-е (Соловецких лагерях особого назначения) — примеч. *К.К.*

42. *Маркелов М.Т.* Мордовская деревня по данным эрзянского предреволюционного фольклора // Советский фольклор. М.-Л., 1936. № 4-5.

Kuzma Kulikov, Nikolay Mokshin

M.T.MARKELOV'S CONTRIBUTION TO FINNO-UGRIC STUDIES

For years the names of many scientists of the former USSR who were subject to repression in the period of Stalin's personality cult were dropped out of the history of science and buried in oblivion. It is nowadays that it is possible to pay tribute to them, to evaluate their contribution to the science and culture. Mikhail Timofeyevich Markelov, an ethnographer, historian and museologist, also belonged to this cohort of scientists. He researched a number of problems of Finno-Ugristics, some of them being either completely unsolved or partially studied. Widely known in the historic and ethnographic circles in 1920-1930 due to a great many of works published he turned out to be quite forgotten after being subject to repression. Now there are only three publications about him: reminiscences by his disciple V.N.Belitser which is mainly of a biographical character, an essay by N.Mokshin and an article by K.Kulikov. The creative heritage of M.T.Markelov is not only of historiographic interest. Many of his inferences and observations are still of great importance. His materials obtained at the expeditions are also very significant.

«Финно-угроведение», 1995, № 2.

АКАДЕМИК ПАУЛЬ АРИСТЭ
(из биографии)

Во все времена существования Эстонии самым выдающимся финно-угроведом и специалистом в области общего языкознания, несомненно, был академик Пауль Александрович Аристэ (до 1927 г. — Берг). Заметные языковые интересы у него обнаружились еще во время учебы в Таллинской Николаевской гимназии: он учил немецкий, французский, английский, латинский языки, эсперанто.

В 1925 году он поступил в Тартуский университет на философский факультет, где стал изучать эстонский язык, другие прибалтийско-финские языки, уральское языкознание и фольклор. Его учителями были лучшие профессора того времени — Андрус Сааресте, Юлиус Марк, Юлиус Мягисте, Маттиас Йоханн Эйзен и Вальтер Андерсон. Уже в то время Пауль Аристэ понимал необходимость межъязыковых контактов, вследствие чего стал слушать лекции германистов Вильгельма Вигета и Пера Висельгрена, а также обратился к балтологии. В то же время в лингвистике начинают развиваться методы экспериментальной фонетики, и Аристэ углубляется в них, слушая лекции преподавателя английского языка Вилли Петерса.

Чтобы получить дополнительные средства для учебы, П. Аристэ поступил на работу в архивную библиотеку Эстонского народного музея. Успешно работая здесь, он получал задания упорядочить собрания народной поэзии. Отсюда берет начало его успешная деятельность по собиранию и изучению эстонской народной поэзии и фольклора других финно-угорских народов.

В 1931 г. Паулю Аристэ присваивают степень магистра философии за исследование «Заимствования в эстонском языке из эстонско-шведского диалекта». Работа получила самую высокую оценку. В том же году его утвердили на два года стипендиатом Тартуского университета в области эстонского языка (фонетика). Так как Вилли Петерс в это время покинул Тарту, то возникла необходимость в преподавателе фонетики. Пауль Аристэ, находясь в качестве стипендиата в Хельсинки и в Уппсала, продолжает углубленно заниматься

фонетикой и изучает водский, саамский и другие языки. В 1932 г. в Гамбурге он изучал фонетику у самых известных в мире фонетистов, находя возможность заниматься и германистикой. Осенью 1933 г. П. Аристэ возвращается в Тарту и начинает преподавать фонетику в Тартуском университете, организует и ведет практикум. Постоянного места преподавателя для него в университете не нашлось, но в 1934 г. при университете создается Архив эстонского языка, и Аристэ становится его сотрудником, а позже старшим ассистентом.

Сразу же после окончания университета учащаются исследовательские поездки Аристэ на Хийумаа для изучения диалектов. Познания в фонетике дают для этого новые возможности. В 1939 г. появляется капитальное исследование П. Аристэ «Звуки хийумааских говоров», которое в мае того же года он защитил как докторскую диссертацию.

В мае 1940 г. Паулю Аристэ присваивается звание доцента и позже он получает место доцента на кафедре эстонского языка. Одновременно он был и заведующим лабораторией фонетики. В годы войны Тартуский университет работал частично, основная работа была у П.Аристэ в Архиве эстонского языка.

В 1944 г. большинство преподавателей университета эмигрировало. Пауль Аристэ остался на родине и приступил к организации преподавания и исследования эстонского и прибалтийско-финских языков. Весной 1945 г. Пауля Аристэ арестовали, но через год освободили, так как не было состава преступления. Весной 1946 г. он продолжает работать в университете заведующим кафедрой финно-угорских языков, и ему присваивают звание профессора.

Несмотря на то, что кафедра финно-угроведения официально была основана до ареста П. Аристэ, фактически кафедра эстонского языка (заведующий проф. Йоханнес Вольдемар Вески) и кафедра финно-угорских языков (проф. Пауль Аристэ) разделились лишь в 1946 г. Организация обеих кафедр непосредственно после военных разрушений Тарту требовала больших усилий. Так как связи между финно-угроведами Финляндии, Венгрии и других стран были полностью прерваны, Пауль Аристэ пытается создать контакты с финно-угроведами Советского Союза. Центром исследования финно-угорских языков в то время был Ленинград, между учеными Тарту и Ленинграда сложилась хорошая совместная работа по исследованию финно-угорских языков. В 1947 г. в Ленинграде проводится конференция финно-угорских языковедов, которую организует проф. Д. Бубрих. В конференции приняли участие 7 тартуских ученых с докладами. Там же наметили план дальнейшего исследования прибалтийско-финских языков. Тартуским ученым достается исследование

эстонского, водского, ижорского и ливского языков. Одним из откликов на это явилась «Грамматика водского языка» Пауля Аристэ. Экспедиция 1947 г. в район води положила начало учебным поездкам Аристэ со студентами с целью собирания материала к води, ливам, карелам, вепсам и другим народам. Преподаватели кафедры П.Пальмеос и Э.Вяари продолжали экспедиции к мордве и вепрам. Более двадцати лет на кафедре финно-угристики работали лишь три преподавателя – П. Аристэ (1905 – 1990), П.Пальмеос (1911 – 1990) и Эдуард Вяари (род. 1926).

Под успешным руководством П. Аристэ стала складываться тартуская финно-угристская школа. На кафедре посредством аспирантуры начали готовить специалистов для исследования финно-угорских языков.

В 1946 г. создается Академия наук Эстонской ССР, однако П. Аристэ остается работать в университете. В 1954 г. его избирают академиком ЭССР. В 1955 г. в Тарту под руководством П.Аристэ организуется Всесоюзный конгресс финно-угроведов. В 1957 г. в Институте языка и литературы АН ЭССР по инициативе П. Аристэ создается сектор финно-угорских языков, которым руководил сам инициатор параллельно с работой в университете.

Общение со многими финно-угорскими народами заставляет П.Аристэ заняться исследованием языковых контактов, заимствований, образованием и историей народов. Он углубляется в историю и этнографию. В 1956 г. выходит в свет коллективный сборник трудов «Вопросы этнической истории эстонского народа», за который П.Аристэ вместе с другими авторами получает премию Советской Эстонии.

Тесные международные контакты начинают возникать в 1958 г., когда на 75-летии Финно-угорского общества в Хельсинки было решено проводить через каждые 5 лет Международные конгрессы финно-угроведов. Первый такой конгресс проводился в Будапеште в 1960 г., где П.Аристэ избрали членом Международного комитета.

В 1965 г. Паулю Аристэ удалось основать международный финно-угроведческий журнал «Советское финно-угроведение», главным редактором которого стал П.Аристэ. Сейчас этот журнал выходит под названием «Linguistica Uralica».

В 1965 г. широко отмечалось шестидесятилетие Пауля Аристэ, ему присваивается звание заслуженного деятеля науки Эстонии. Отдельной книгой выходит библиография «Слово за слово», где более или менее представлены данные обо всех его опубликованных работах. На II конгрессе финно-угроведов в Хельсинки было решено провести следующий конгресс в 1970 г. в Таллинне. Руководите-

лем организационного комитета был назначен Пауль Аристэ. В организации конгресса принимали участие все эстонские финно-угроведы и конгресс прошел особенно удачно еще и потому, что в нем могли участвовать представители всех финно- угорских народов.

В 1977 г. П. Аристэ отказался от руководства кафедрой финно-угорских языков, оставаясь штатным преподавателем кафедры до самой своей смерти. Особенно успешно он продолжал руководить аспирантами. Таким образом, его ученики работают во всех центрах исследования финно-угорских языков как в Эстонии, так и в других странах (63 из них защитили кандидатские диссертации).

О научной работе

Лингвистическая деятельность проф. П. Аристэ началась очень рано. В Таллинне, будучи школьником, он попал в клуб эсперантистов и вскоре начал публиковать краткие заметки на языке эсперанто. Первая статья о ливах появилась в 1921 г. в Кёльне. Вторая статья о ливской литературе вышла в 1923 г. в Будапеште. В публикациях статей на эсперанто он углубляется в близкородственные языки, исследование которых продолжает позже с большим успехом. П.Аристэ активно участвовал в эсперантистском движении до самой смерти.

В университетское время П.Аристэ особенно интересовался фольклором, собирал его, систематизировал и изучал. Рано обнаруживается его необыкновенное умение общаться с простыми людьми, это наблюдалось как при собирании фольклора, так и языкового материала. Эта особенность сохранялась до последних дней проф. Аристэ.

При подготовке своей магистерской работы «Шведские заимствования в эстонском языке» он многократно ездил в населенные шведами деревни Западной Эстонии. У своей бабушки по материнской линии (которая происходила от шведов) он научился шведскому языку и поэтому мог свободно общаться со своими информаторами. Его магистерская работа важна еще и потому, что в военное время (1943 г.) прибрежных шведов эвакуировали в Швецию и оригинальный шведский диалект и частица народа (его носители) перестали существовать.

После защиты магистерской работы П.Аристэ еще с десяток лет продолжает исследовать прибрежные диалекты, собирать там языковой материал и публиковать короткие статьи. Шведское наследие очень важно и для этимологизации эстонских слов.

Параллельно с исследованием шведских заимствований П. Аристэ продолжает углубляться в экспериментальную фонетику, что в то время в мировом языкознании было ново. В Хельсинки он совершенствуется у проф. Франса Эйма и в Гамбурге у Джулио Панконелли Кальция. После возвращения в Тарту он занимается правильностью произношения в эстонском литературном языке и созданием произносительных норм. В 1939 г. появляется его работа «Произношение в эстонском языке», в которой представлены правила произношения и рассматриваются самые типичные произносительные ошибки.

В 1939 г. Пауль Аристэ защитил докторскую диссертацию «Звуки хийумааских говоров». Это самое обстоятельное фонетическое исследование в эстонском языкознании. Материал автор собирал на о. Хийумаа сам, где в то время, кроме эстонцев, жило много шведов.

В 1933 г. П. Аристэ начал преподавать в Тартуском университете фонетику и близкие сложные дисциплины. В 1946 г. вышел учебник «Эстонская фонетика», позже следовало много дополненных и исправленных его изданий. Первое содержало введение, где основательно рассматривалась история общей фонетики. В произведении детально описаны органы произношения и слуха, образование и классификация звуков, явления коартикуляции, диалектное произношение и др. Параллели из других языков делают произведение особенно ценным. С теоретическими положениями, лежащими в основе работы, П. Аристэ познакомился ранее, в том числе и на международной арене, например, в 1938 г. на III Международном фонетическом конгрессе в Бельгии, где выступил с докладом «Квантитативный язык». В то время получили известность принципы фонетической теории Николая Трубецкого, которые Аристэ использовал в своих лекциях и работах.

В процессе исследования фонетических явлений П. Аристэ углублялся во многие эстонские диалекты и собирал на местах необходимый материал. В 1930-е годы на эстонском языке говорили и в Латвии, на «языковых островках» Лутси и Лейву.В этих местах Аристэ продолжал работу до 1960-х годов, когда диалекты были полностью поглощены латышским языком.

Областью исследования П. Аристэ была также этимология. Эстонский диалектный материал позволял обнаружить новые этимологии и увидеть во многих топонимах нижненемецкое наследие. На эту тему им было опубликовано несколько небольших работ. С течением времени в эстонском языке обнаружено более 200 корней немецких слов, вдобавок к ним личные имена и топонимы. При дальнейшем

исследовании эстонского словарного запаса к ним прибавились еще 200 нижне- и верхненемецких корней слов.

В придачу к шведским и нижненемецким заимствованиям П. Аристэ исследовал также славянские и русские заимствования в эстонском языке. Материал он находил в поселениях проживающих в Эстонии русских. В 1941 г. появилась работа с практическим уклоном «Произношение русского языка».

Южными соседями эстонцев были и есть ливы и латыши. Аристэ практически знал латышский язык, в силу чего мог заниматься балтологией. В первом тысячелетии н. э. из балтийских языков в языки прибалтийско-финских народов проникли многочисленные словарные заимствования, в последующее время контакты с латышами обусловили проникновение лексики. Так как ливский язык почти полностью ассимилирован балтийскими языками, то в латышском языке находятся заимствованные слова субстратного характера. У Аристэ возникают близкие контакты с лингвистами Латвии и Литвы, он руководил работами многих латвийских аспирантов и оппонировал диссертации в Риге и Вильнюсе.

Уже в средней школе П.Аристэ познакомился с древнееврейским языком и языком идиш. Время от времени он писал короткие статьи и сведения о лексике идиш.

П.Аристэ был родом из прихода Лайузе, где жило много цыган. От них он научился цыганскому языку и позже публиковал работы о цыганских обычаях, культуре и языке.

Из предшествующего ясно, что П.Аристэ был полиглот. Кроме эстонского языка, он активно знал немецкий, русский, латышский, французский, шведский, латинский, древнегреческий, идиш, цыганский, ливский, водский, финский, карельский, вепсский, мордовский и язык коми. Вдобавок многие языки он знал пассивно. Хорошее знание языков позволило ему успешно исследовать межъязыковые контакты, явления ассимиляции, дву- и многоязычия, субстрата и адстрата. Свои теории, гипотезы и выводы он изложил в крайне многостороннем исследовании «Языковые контакты» (1981). Пауль Аристэ был ведущим, сложившимся теоретиком в области общего языкознания в Советском Союзе своего времени. В Тартуском университете он читал общее языкознание эстонским, немецким, английским и французским филологам, 40 лет параллельно со своим учеником Эдуардом Вяари.

Исследователь финно-угорских языков

Из финно-угорских языков в сферу интересов Аристэ в первую очередь попали водский, ижорский и финский языки. В Таллинне, будучи учеником, на одном творческом вечере он встретился с водской сказительницей (певицей) Дарьей Лехти, от которой записывал водские песни и после войны. В 1932 г., изучая фонетику в Хельсинки, он встречался с информатором Лаури Кеттунена Георгием Кузьминым, от которого записывал водские народные сказы и опубликовал их вместе с записанными ранее. Так появляется в 1935 г. на немецком языке книга «Опыты водского языка». В 1941 г. выходят из печати «Примеры водского языка», записанные от води, проживающей в северо-восточной Эстонии. На территорию российской води эстонские исследователи проникли лишь во время немецкой оккупации в 1942 г. П.Аристэ и этнографы Г.Рянк, Я.Тальве и другие проделали очень обстоятельную комплексную работу, результаты которой были опубликованы позже.

В 1947 г. П.Аристэ начинает ездить в экспедиции для сбора языкового материала вместе со студентами. Первая поездка совместно с Э.Вяари и К.Контом была в район води. Записывали народные песни, сказки, пословицы, поговорки и загадки. П.Аристэ продолжал собирать и публиковать материалы по водскому языку несколько десятков лет. В 1948 г. появилась его «Грамматика водского языка», созданная на базе собранного материала и единственная в своем роде. Было запланировано создать такие описательные грамматики всех прибалтийско-финских языков, однако планы остались нереализованными. В 1960 г. Аристэ опубликовал «Водские песни», в 1962 г. – «Водские сказки», в 1969 г. – «Водский народный календарь», в 1974 г. – «Быт води от колыбели до могилы», в 1977 г. – «Водские предания», в 1979 г. – «Водские загадки». В дополнение к означенным работам в сборниках печатались статьи о водском языке, фольклоре, обычаях. Кроме того, П. Аристэ начал составлять «Словарь водского языка». Вначале рукопись составлялась в Тартуском университете, но когда при АН ЭССР основали Сектор финно-угорских языков, которым руководил Аристэ, он передал в сектор 50000 карточек с водскими словами. На этой базе в Секторе финно-угорских языков продолжается составление словаря. Кроме того, постоянно собирается новый материал. Рукопись полностью готова, вышел I том «Словаря водского языка».

В завершение сказанного надо отметить, что Аристэ старался выяснить происхождение и древние места расположения води, отношения води и эстонцев; с новыми гипотезами и точками зрения он выступал на конференциях, конгрессах и совещаниях.

Соседи води – ижора. Наряду с собиранием водского материала П. Аристэ делал записи по ижорскому языку и публиковал их в своих статьях. Позже свои исследования по ижорскому языку он передал ученикам А.Лаанесту и Э.Аллер.

Параллельно с водским языком Аристэ, начиная со школьной скамьи, интересовался языком, литературой и культурой ливов. В 1948 г. он предпринимает экспедицию в Курамаа (Латвия) к ливам. Совместно со студентами он собрал огромный материал за 1948-1950 годы о ливском языке, фольклоре и этнографии. На основе оригинального материала о ливах составлялись курсовые и дипломные работы студентов. В 1954 г. в Москве в издании «Труды Института языкознания АН СССР» в томе IV появилась работа Аристэ «К вопросу о развитии ливского языка». В изданиях Эстонской и Латвийской АН (Известия АН Эстонской ССР, VII, Таллинн, 1958; Известия АН Латвийской ССР, XI, Рига, 1958) публикуется той же тематики исследование «Ливы и ливский язык». В небольших работах Аристэ рассматривает палатализацию в ливском языке, этимологию отдельных слов, нижненемецкие заимствования в ливском языке, процессы ассимиляции ливского языка и др. В 1950-х гг. экспедиции к ливам начинает Эдуард Вяари и продолжает их до настоящего времени.

Изучение финского языка П.Аристэ начал в школьные годы на курсах финского языка и самостоятельным путем. В университетские годы он освоил финский язык в совершенстве и многократно ездил в Финляндию читать лекции. Во время войны Хельсинкский университет приглашал его как лектора вести курс эстонского языка, но для этого не было возможностей. В Тартуском университете П.Аристэ читал лекции по старому финскому литературному языку и вел курс финского языка. В своей исследовательской работе он много использовал финского материала.

С вепсским языком первоначально П.Аристэ познакомился в университете на лекциях проф. Юлиуса Мягистэ. В 1953-1955 гг. Аристэ вместе со студентами был в нескольких местах проживания вепсов. Позже его работу продолжили доцент Паула Пальмеос, Тиит-Рейн Виитсо, Марье Йолайд и др. Собранный материал находится на кафедре финно-угорских языков в Тартуском университете.

Экспедиции в Карелию П. Аристэ стал проводить с 1950 года. Первая экспедиция была к валдайским карелам. Как известно, каре-

лы проживают в восточной части Финляндии, в России в Карелии, вблизи Валдая, в Тверской области, куда они переселились. Позже Аристэ передал работу доценту Пауле Пальмеос, которая написала заслуживающее внимания исследование «Валдайский говор карельского языка».

Из наиболее отдаленных от Эстонии финно-угорских языков П.Аристэ более всего интересовался мордовским языком. В студенческое время он слушал лекции проф. Юлиуса Марка о мордовском языке. В немецкое время среди русских пленных он нашел мордву и коми, которых расспрашивал и записывал, особенно на диалекте эрзя. К сожалению, позже ему никогда не удалось встретить этих молодых людей, которым он помогал и материально. Собранный материал позже он использовал в своих исследованиях. В дальнейшем, когда в Тарту приехали учиться мордовские аспиратны, он учился у них мордовскому языку и использовал их как информаторов.

С языком коми П.Аристэ познакомился обстоятельно также в немецкое время через военнопленных. От них он записывал тексты и позже использовал в своих работах. В дальнейшем он собирал материал по языку коми у аспирантов. Об этом языке он написал несколько небольших работ и опубликовал два сборника текстов.

В меньшей мере П.Аристэ смог заниматься другими финно-угорскими языками. Однако в студенческие годы он интересовался саамским языком. Его внимание привлекло сложное чередование ступеней и он впервые выдвинул теорию протосаамского языка. В силу этой теории сложное чередование ступеней наследуется из протосаамского языка, который давно исчез. П.Аристэ занимался, кроме того, различиями в саамских диалектах и словарном запасе.

Менее П.Аристэ изучал венгерский, удмуртский, марийский, мансийский, хантыйский языки. Несмотря на это, он делал необыкновенные усилия, чтобы подготовить специалистов для исследования этих языков.

Наряду с исследованиями отдельных языков П.Аристэ много занимался общими проблемами финно-угорских языков. Историко-языковедческими проблемами были протоязык, языковое родство, языковые контакты, ассимиляция, заимствования, языковое и культурное общение. Свои взгляды на многие из них он изложил в предисловии к русскому переводу книги Лаури Хакулинена "Развитие и структура финского языка" (перевод появился в 1953-1955 гг., предисловие в I томе). Особенно близкой сердцу П.Аристэ была проблема образования и развития прибалтийско-финских языков. Совместно с археологами и этнографами они изложили теорию и определили

хронологию. Результаты исследования появились в труде "Вопросы этнической теории эстонского народа" (Таллин, 1956). Часть этого труда, принадлежащая перу Аристэ, называется "Формирование прибалтийско-финских языков и древнейший период их развития".

Многие проблемы финно-угорского языкознания Аристэ непосредственно связывал с общим языкознанием. На особое место он выдвигал проблемы языковых контактов, двуязычия и многоязычия. С этих позиций он рассматривал латышско-ливские контакты и ассимиляцию ливского языка в исторической Лифляндии, водско-русские контакты и ассимиляцию водского языка, исчезновение эстонских «языковых островков» в XX столетии, а также отступление карельского, вепсского и ижорского языков перед русским языком. В области общего языкознания его интересовали языки мира и возможности их классификации. В нескольких изданиях вышли его «Языки мира» (I и II).

Пауль Аристэ изучал жизнь и деятельность языковедов, писателей и общественных деятелей. Он написал о деятельности лекторов эстонского языка Тартуского университета за период 1802-1917 гг. — о Фердинанде Йоханне Видемане, Михкеле Веске, составителе «Калевипоэга» Фридрихе Рейнгольде Крейцвальде и армянине Хачатуре Абовяне, который учился в Тартуском университете.

Пауль Аристэ как человек

Пауль Аристэ был необыкновенным, всесторонним и интересным человеком. Его интересовало все, что его окружало: люди, различные языки, представители различных народов, природа, растения, обучение, исследование, жизнь и отношения людей.

Особый интерес был все-таки к языкам, которые он начал усваивать отовсюду. Несмотря на то, что его родным языком был эстонский, у бабушки с материнской стороны он немного научился шведскому языку, у цыган на мызе Лайузе он учил цыганские слова, у причудских продавцов рыбы выучил русский язык. Так обучение языкам продолжалось до конца жизни и в конце концов он не мог точно сказать, сколькими языками он владел, так как владел ими на различных уровнях, но почти всегда активно. Если возникала необходимость перевода на какой-либо редкий язык, то, конечно, всегда обращались к профессору Аристэ.

Несмотря на то, что он получил титул академика, звания заслуженного ученого и почетного гражданина города Тарту, был избран почетным доктором или членом многих университетов и обществ иностранных государств, — он вел себя всегда со всеми людьми оди-

наково. Свои знания и помощь он был готов делить со всеми. Темпераментный характер был хорошей предпосылкой для свободного общения. Это умение он использовал десятки лет в экспедициях, когда надо было вести беседу, задавать вопросы и записывать на ленту эстонские говоры, водские, ижорские или карельские тексты.

Знание многих языков, интерес к людям различных наций привели его к изучению лингвистики и исследованию языков. Крайняя многосторонность обусловила, в первую очередь, изучение отдельных вопросов, изложение новых теорий и гипотез. Результаты своих исследований он хотел быстрее видеть опубликованными. Однако медлительная практика печатания в советское время не годилась для творческих ученых. Это было причиной, почему исследования П.Аристэ публиковались, в первую очередь, в сборниках, журналах, ученых записках и даже в газетах как на родине, так и за рубежом. С удовольствием он публиковал бы свои работы на иностранных языках. Из опубликованных работ назовем еще раз следующие: «Произношение эстонского языка» (1939), «Звуки хийумааского диалекта» (1939), «Эстонская фонетика» (1946), «Грамматика водского языка» (1948), «Водские песни» (1960), «Водские сказки» (1962) и т.д.

Как ученый он выступал на международных конгрессах, конференциях и совещаниях финно-угроведов и специалистов общего языкознания с научными докладами и почти всегда излагал новые взгляды.

Очень важной стороной деятельности П.Аристэ была всесторонняя помощь молодым исследователям.

Уже в 1946 г. он стал искать в числе сильных студентов таких, кто мог бы посвятить себя исследованию финно-угорских языков. Начиная с 1950 г., он стал руководить аспирантами по специальности финно-угорские языки. В числе них были эстонцы, финны, карелы, вепсы, венгры, мари, мордва, удмурты и коми. Многие из них впоследствии получили докторскую степень и звание профессора. В Тарту молодежь разных наций могла познакомиться с публикациями научной литературы из Западной Европы, современными методами и средствами исследования и изучать иностранные языки. В финно-угорском исследовательском центре начали применять совсем другую методику исследования, чем была принята в Советском Союзе.

П.Аристэ из Таллинна приехал учиться в Тартуский университет и остался в Тарту до конца своей жизни. Несмотря на то, что Аристэ стипендиатом совершенствовался в Финляндии и Германии, ученую степень он получил в Тарту и работал в Тартуском университете и Эстонском народном музее. Некоторое время по совместительству

он работал в Тартуском учительском институте, а также заведовал сектором финно-угорских языков в АН ЭССР в Таллинне, но место жительства всегда оставалось в Тарту, где после войны он построил себе красивый дом на улице Якобсони. У П.Аристэ была возможность остаться работать в Финляндии или эмигрировать за границу, но он все-таки остался на родине, хотя ему пришлось пережить тяжелые моменты в советской тюрьме. Город Тарту и Тартуский университет были в его жизни самое дорогое. Город Тарту оценил это и избрал П.Аристэ своим почетным гражданином.

В своей жизни и по подходу к ней П.Аристэ был эстонским националистом, что и послужило причиной его ареста. В то же время он был интернационалистом, который ценил и уважал все языки и народы. Никакого особого преклонения он не оказывал большим народам — русским, англичанам, немцам или китайцам. Это является причиной, почему он поддерживал духовно и экономически (материально) представителей малых народов, если они были в беде.

П.Аристэ был очень дружелюбный человек, который всегда искрился жизнерадостностью, оптимизмом, надеждой на будущее и бесконечным трудолюбием. Все это послужило основой для создания в Эстонии легенд об Аристэ, в свое время он был самым известным человеком в Эстонии. Это необычайно, что при жизни лингвист, просто ученый может стать легендой. П.Аристэ стал знаменитым среди финно-угроведов всех финно-угорских народов, это также необычно.

Наш обзор можно закончить латинским изречением, кредо П.Аристэ: «Ни одного дня без строчки». Это изречение могло бы быть образцом для всех финно-угроведов.

Эдуард Вяари
Тарту
Перевод *В.Мюркхейн*

Eduard Vääri

ACADEMICIAN PAUL ARISTE (1905-1990)

Paul Alexandrovich Ariste, a professor of the Chair of Finno-Ugric Languages, an academician of the Estonian Academy of Sciences, was undoubtedly the most outstanding Finno-Ugrist and a great authority in the field of General Linguistics at all times of Estonia's history.

Besides Estonian P.Ariste had a good command of many languages: German, Russian, Lettish, French, Swedish, Latin, Ancient Greek, Yiddish, Gipsy, Livonian, Votic, Finnish, Karelian, Vepsian, Mordvinian, Komi. In addition he could read and translate from many other languages. Due to his great erudition in Linguistics he was able to successfully research interlanguage contacts, the phenomena of assimilation, bilingualism and multilingualism, substratum, superstratum and adstratum. P.Ariste expounded his hypotheses and theoretical views and conclusions in his thorough research work which was published in 1981 under the title "Keelekontaktid" ("Language Contacts"). In the former USSR Paul Ariste was the leading theorist in the sphere of General Linguistics.

«Финно-угроведение», 1995, № 2.

И. Г. ИВАНОВУ – 60 ЛЕТ

Исполнилось 60 лет известному марийскому лингвисту, доктору филологических наук, профессору, академику Академии гуманитарных наук Иванову Ивану Григорьевичу.

Родился И.Г. Иванов 15 мая 1935 года в деревне Чодыраял Куженерского района Республики Марий Эл в семье крестьянина. Труден был у Ивана Григорьевича путь в науку. Когда он пошел в 1942 году в первый класс Нурсолинской начальной школы, шла Великая Отечественная война. Однако он окончил ее и перешел в Больше-Царанурскую семилетнюю школу. После семилетки поступил в Новоторъяльское педагогическое училище, которое окончил успешно в 1953 году.

Два года он работает учителем, сначала в Токтай-Белякской семилетке, а затем – в Нурсоле.

В 1955 году тяга к знаниям привела его в Марийский педагогический институт им. Н.К. Крупской на отделение марийского языка и литературы.Институт он заканчивает в 1960 году, но на педагогическую работу по какой-то причине не попадает, а становится переводчиком газеты «Молодой коммунист». Переводчиком он проработал всего полгода. В январе 1961 года он становится мл. научным сотрудником МарНИИ им. В. М. Васильева. С этого мометна открывается ему путь в науку. Будучи в МарНИИ, он включился в составление «Русско-марийского словаря», им написаны словарные статьи на буквы А, К.

В то время МарНИИ не располагал большим количеством ученых с учеными степенями, нужно было готовить кадры через аспирантуру, поэтому И.Г. Иванов в 1961 же году уехал в Тартуский университет в аспирантуру к академику Паулю Аристэ.

В аспирантуре Иван Григорьевич занялся изучением тоншаевского говора марийского языка. Эта тема в марийском языкознании практически до него не была совершенно затронута. И.Г. Иванов положил начало системному изучению фонетики марийского языка. Работа была очень сложной, вся она строилась на полевых материалах. В 1965 году он успешно защищает свою диссертацию. Марий-

ское языкознание пополнилось еще одним кандидатом наук. Уже в этой работе И.Г. Иванов показал себя незаурядным и тонким наблюдателем, глубоким аналитиком в области марийской диалектологии. В дальнейшем он совместно с Г. М. Тужаровым издает монографическое исследование по северо-западному наречию и словарь этого наречия. Этими работами было начато монографическое описание диалектов современного марийского языка.

Интерес к марийской диалектологии у И.Г. Иванова не пропал и в Марийском государственном университете (здесь он работает с 1975 года). В университете он ведет курс «Марийская диалектология» и в 1981 году издает учебник для студентов «Марий диалектологий».

Научный интерес у Ивана Григорьевича не ограничивается только диалектологией, круг его интересов весьма широк: он, кроме диалектов, исследует и фонетику современного марийского литературного языка, занимается лексикологией, историей марийского языкознания, топонимикой, ведет работу по составлению марийской энциклопедии. Но самый большой интерес он проявляет к истории марийского литературного языка. В 1975 году выходит в свет его фундаментальный труд «История марийского литературного языка». Этот труд явился основой его докторской диссертации «Возникновение и развитие марийского литературного языка», которую он с большим успехом защитил в том же году в Тартуском университете. Работа охватывает историю развития марийского литературного языка, начиная с первых письменных памятников на марийском языке. Автор очень верно отметил, что издание литературы на различных диалектах марийского языка задержало развитие общенационального марийского литературного языка, создало почву для развития на двух наречиях двух письменных норм. Это, конечно же, не способствует консолидации марийской нации.

Кроме монографических работ, И.Г. Иванов опубликовал более ста научных статей в различных журналах и сборниках на различных языках. Много внимания уделяет Иван Григорьевич проблеме сознательного вмешательства в развитие современного марийского литературного языка, о чем говорят его статьи: «Вопрос о пуризме в марийском языкознании» // Труды по финно-угроведению. Вып. I. Тарту, 1975; «К проблеме сознательного вмешательства в языковые процессы в период формирования литературных норм» // Марийская филология. Йошкар-Ола, 1986.

Развитию литературного языка способствует составленный им совместно с Е.Н. Мустаевым «Марий синоним мутер» (Словарь синонимов марийского языка). Йошкар-Ола, 1975.

Немало работает Иван Григорьевич и над марийской орфографией. Он является председателем орфографической комиссии. Под его редакцией в 1992 году вышел в свет новый орфографический словарь марийского языка «Марий орфографий мутер».

Большое внимание уделяет юбиляр и преподаванию родного языка в школе: в настоящее время он, кроме преподавательской работы в университете, заведует кафедрой в институте образования.

Учитывая большие заслуги в области развития марийского языка и финно-угорского языкознания, Академия гуманитарных наук (Санкт-Петербург) 15 декабря 1994 года избрала его своим действительным членом.

Поздравляя юбиляра с его шестидесятилетием, друзья и коллеги желают ему здоровья, долгих лет плодотворной научной деятельности и ждут от него новых интересных монографических исследований.

Иван Галкин
Йошкар-Ола

«Финно-угроведение», 1995, № 2.

Критика и библиография

РЕЦ.: *ИВАНОВ А.Г.* Очерки по истории Марийского края XVIII века. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1995. 368 с.

Выпущенная в свет Марийским книжным издательством монография А.Г.Иванова является первым солидным научным трудом, всесторонне освещающим историю Марийского края в XVIII веке. Это результат многолетней исследовательской работы автора, шедшего фактически по целине, так как большинство затронутых в монографии проблем долгое время оставались белыми пятнами в истории этого края в изучаемый период, ибо по немногим существующим в литературе статьям и разделам в некоторых монографиях трудно представить цельную картину исторических процессов, протекавших в Марийском крае на протяжении XVIII века.

А.Г.Иванову пришлось приложить немало усилий для создания необходимой источниковой базы, без которой невозможно было воплотить в жизнь задуманную монографию. Большой заслугой автора является прежде всего введение им впервые в научный оборот многочисленных документов, добытых в архивохранилищах разных городов России. Достоинство книги заключается и в том, что в ней дан правдивый, объективный анализ и синтез всей совокупности источников. Каждый свой вывод, заключение, положение, обобщение автор аргументирует достоверными фактами.

Главной задачей рецензируемой монографии было стремление ее автора показать историю социально-экономического развития марийской деревни и городов Марийского края в изучаемое время. В соответствии с ней построена и структура самой книги. Она оригинальна, не совсем традиционна и состоит из введения, четырех глав и заключения. Имеются «Приложения» — статистические таблицы, картосхемы с пояснениями, «Словарь устаревших слов», а также раздел «Ссылки, примечания» с приведением в сносках документов или их изложений.

Во «Введении» (с. 3-44), состоящем из трех небольших подразделов, автор обосновал проблематику исследования, рассмотрел сте-

пень изученности темы в ранее изданных трудах, дал обстоятельный глубокий анализ источников по местам хранения и видам. Здесь же в сжатом виде прослежена этническая история марийского народа и марийского региона до начала XVIII века. На основе разнообразных источников выявлены особенности административного деления Марийского края в XVIII веке, определена численность, динамика и сословно-этнический состав населения, сделан аргументированный вывод об абсолютном преобладании в Марийском крае в XVIII веке категории государственных крестьян, представленных в основном марийцами.

Основное внимание в монографии уделено сельскому населению, так как крестьянство в то время составляло абсолютное большинство всех жителей края. Оно рассмотрено по отдельным категориям.

С учетом того, что в России в XVIII веке господствовал крепостнический строй, автор начал свое исследование с владельческой деревни (с. 45-106), т.е. с русских помещичьих, дворцовых и монастырских крестьян, которых было сравнительно немного и их положение не определяло характер феодальных отношений в Марийском крае. Тем не менее глава о владельческой деревне представляет несомненный интерес, так как в ней впервые на богатом документальном материале достоверно показаны особенности эволюции помещичьего, дворцового и монастырского хозяйства в Марийском крае. Очень подробно рассмотрено правовое положение крепостного крестьянина, экономическое состояние его двора, рост барщинных и оброчных повинностей, значение сельской общины в жизни владельческих крестьян. Автором установлено, что товарно-денежные отношения проникли прежде всего в хозяйство дворцовых, затем монастырских (экономических) и помещичьих крестьян. Ценные сведения приведены об имущественном расслоении владельческих крестьян и их экономических связях с марийскими государственными крестьянами. В целом первая глава раскрывает полную картину истории русского крестьянства в Марийском крае рассматриваемого времени.

Исключительно ценной и насыщенной является вторая глава — «Государственная марийская деревня» (с. 107-198). Основанная на богатом архивном материале, эта глава вносит существенный вклад в разработку слабоизученных и неизученных проблем социально-экономической и этнической истории марийцев, живших соседскими общинами, эволюция которых прослежена на всем протяжении XVIII века. Выделены типы марийских общин, их структуры, функции, специфические особенности аграрных отношений. Подробно

рассмотрены господствовавшие в них система землевладения и землепользования, роль круговой поруки во взаимоотношениях общинников, земельная обеспеченность марийских общин. Впервые основательно исследовано экономическое состояние марийского крестьянского двора в XVIII веке, показана степень имущественного расслоения в марийской деревне рассматриваемого времени. Приведенные автором архивные материалы убедительно свидетельствуют о том, что у марийцев типичной в XVIII веке была малая семья, хотя и встречались различного вида большие неразделенные семьи.

В монографии не обойдены вниманием система земледелия марийцев, набор культивируемых ими культур, урожайность крестьянских полей, основные сельскохозяйственные орудия. Наряду с земледелием рассмотрены и другие занятия марийских крестьян: животноводство, пчеловодство, различные подсобные промыслы — охота, рыболовство, изготовление тканей и одежды и т.п. Обстоятельно освещены вопросы о продаже хлеба, хмеля, торговцах из числа марийских крестьян.

Автором показана специфика развития крестьянских лесных промыслов, в которых были заняты преимущественно малоимущие члены марийских общин. В поисках необходимых средств для уплаты подушных податей марийцы все чаще вынуждены были уходить на лесозаготовки и сплав леса, производить различные изделия из дерева и продавать их на местных рынках. Со второй половины XVIII века в марийской деревне более заметный размах приобрели отхожие промыслы.

Приведенные в книге многочисленные факты свидетельствуют о том, что на протяжении XVIII века происходило постепенное проникновение товарно-денежных отношений в марийскую деревню, что порождало процесс имущественного расслоения в среде марийского крестьянства. Вместе с тем, крестьянское хозяйство марийцев в XVIII веке носило преимущественно натуральный характер, так как крестьяне сами обеспечивали себя почти всем необходимым в быту и хозяйственной деятельности.

Всестороннее исследование хозяйства марийских крестьян позволило автору сделать аргументированный вывод о том, что распространенное в некоторых исторических работах представление об отсталости марийских крестьян, как и других нерусских народов Поволжья, занимавшихся якобы в основном охотой, — является глубоко ошибочным. Марийские крестьяне вели многоотраслевое хозяйство, в котором доминировало земледелие. Для ведения такого хозяйства требовались большие знания, мастерство и опыт. По уровню материальной культуры и хозяйственных занятий марийцы не

отставали от русских, чувашских, татарских, мордовских и удмуртских крестьян (с. 155-156).

Большое место в монографии занимает освещение положения марийских крестьян в системе государственного феодализма (с. 156-198). Впервые в исторической литературе на обширном фактическом материале предпринято исследование внеэкономического принуждения феодальным государством вначале ясачных, а затем государственных марийских крестьян. Автор правильно указывает, что марийские, чувашские и другие средневолжские ясачные люди еще до перевода в разряд государственных крестьян в начале 20-х годов XVIII века находились в системе государственного феодализма. Приведенные автором многочисленные достоверные факты свидетельствуют о неуклонном возрастании тяжести государственной феодальной ренты, налогов и повинностей ясачных марийцев в конце XVII — первой четверти XVIII века. С переходом на подушное обложение тяжесть ренты постоянно росла. Выполнение марийскими крестьянами разного рода оброчных, рекрутских и других повинностей весьма отрицательно сказывалось на жизнедеятельности крестьянской семьи.

Пристальное внимание обращено автором к изучению вопроса о государственном управлении марийскими крестьянами, взаимоотношения воеводской власти и крестьянской общины марийцев. Тщательно исследована проблема массового принудительного крещения марийцев в 40-60-х годах XVIII века. Она выяснена автором объективно, на основе документальных свидетельств.

Глубоко и обстоятельно исследованы наказы марийцев в Уложенную комиссию 1767-1768 гг., в которых нарисована яркая картина тяжелого положения марийского крестьянства, отражены его насущные социально-экономические запросы, социально-правовые представления и вековые чаяния об улучшении своей жизни (с.176-197).

Тщательностью исследования вопросов, аргументированностью положений и выводов отличается и третья глава о крестьянском движении. Усиление феодально-крепостнического гнета не могло не породить стихийного протеста крестьян против роста повинностей, произвола чиновников, злоупотреблений православных священников и т.п. Автором рассмотрены все формы борьбы крестьян за улучшение своего положения. В этой борьбе участвовали все категории крестьян (с. 199-243).

Особое внимание в этой главе уделено участию населения Марийского края в Крестьянской войне под предводительством Е.И.Пугачева. В исторической литературе, в той или иной степени

касающейся этой войны, обычно упоминаются в числе ее участников городские и сельские жители Марийского края, но в книге А.Г.Иванова наиболее полно представлены конкретные документальные архивные материалы, позволяющие судить о степени участия местного населения в этой войне.

В монографии А.Г.Иванова также впервые всесторонне исследована история возникновения и эволюция городов Марийского края, от военных крепостей со служилыми гарнизонами до торгово-промышленных центров. Автором собран обширный материал по градостроительству и экономической жизни города на всем протяжении XVIII века. В монографии дано подробное описание каждого города, его планировки, застройки, архитектурных особенностей. Приведена динамика численности городского населения и сословного деления жителей. По этническому составу города были русскими. Марийские крестьяне долгое время не селились в городах. В город их привлекали только базары и ярмарки (с. 244-264).

Много места уделено изучению хозяйственной деятельности городского населения. Причем, это проделано по отношению к каждому городу отдельно (с. 264-284). На конкретном материале впервые показано, что до конца XVIII века основным занятием горожан было сельское хозяйство, в котором главную роль играло земледелие с возделыванием пашни, огородов, садов. Кроме того, важное значение имели хмелеводство, животноводство, рыболовство, охота. Некоторые из отраслей сельского хозяйства приобретали товарный характер. Помимо сельского хозяйства, население городов занималось торгово-промышленной деятельностью. Развивались различные виды ремесел, преимущественно по деревообработке, металлообработке, переработке продуктов животноводства и земледелия. Автором прослежена эволюция торговли и накопления торгового капитала в отдельных городах, что способствовало втягиванию Марийского края в систему всероссийского рынка. Об этом, в частности, свидетельствовал и рост числа местных базаров и ярмарок. Развивавшееся мелкотоварное производство и мануфактуры также приводили к расширению связей края с другими частями страны.

Таким образом, книга А.Г.Иванова является ярким событием в изучении истории Марийского края и большим вкладом в историческую науку. В ней впервые получил должное освещение большой и весьма важный период этой истории — XVIII век, без обстоятельного исследования которого не всегда можно понять последующие исторические события в этом крае.

Клавдия Козлова
Москва

«Финно-угроведение», 1995, № 2.

Рец.: *МУЛЛОНЕН И.* Очерки вепсской топонимии. Санкт-Петербург «Наука», 1994. 156 с.

Книга старшего научного сотрудника Института языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН Ирмы Ивановны Муллонен является итогом многолетних исследований автора. Скрупулезно собранный и тщательно обработанный материал по вепсской топонимии (только указатель топонимов, использованных в работе, занимает 14 страниц книги [с. 140-154]!), высокий историко-лингвистический уровень его анализа при корректности и осторожности выводов, прекрасная организация книги в виде четырех очерков, последний из которых является обобщающим, ставят рецензируемую работу в один ряд с лучшими образцами монографических топонимических исследований не только в России, но и в мире. В области изучения субстратной финно-угорской топонимии России исследование И.И.Муллонен имеет аналог, пожалуй, только в работах А.К.Матвеева и его школы. Благодаря трудам этих исследователей наши знания о субстратной топонимии Русского Севера позволяют сегодня делать достаточно смелые этноисторические построения для данного региона, чего, к сожалению, нельзя сказать о таких принципиально важных для финно-угорской предыстории территориях, как Верхнее и Среднее Поволжье и Прикамье. Хорошо, если новая книга И.И.Муллонен послужит добрым примером для исследователей, изучающих топонимию названных земель.

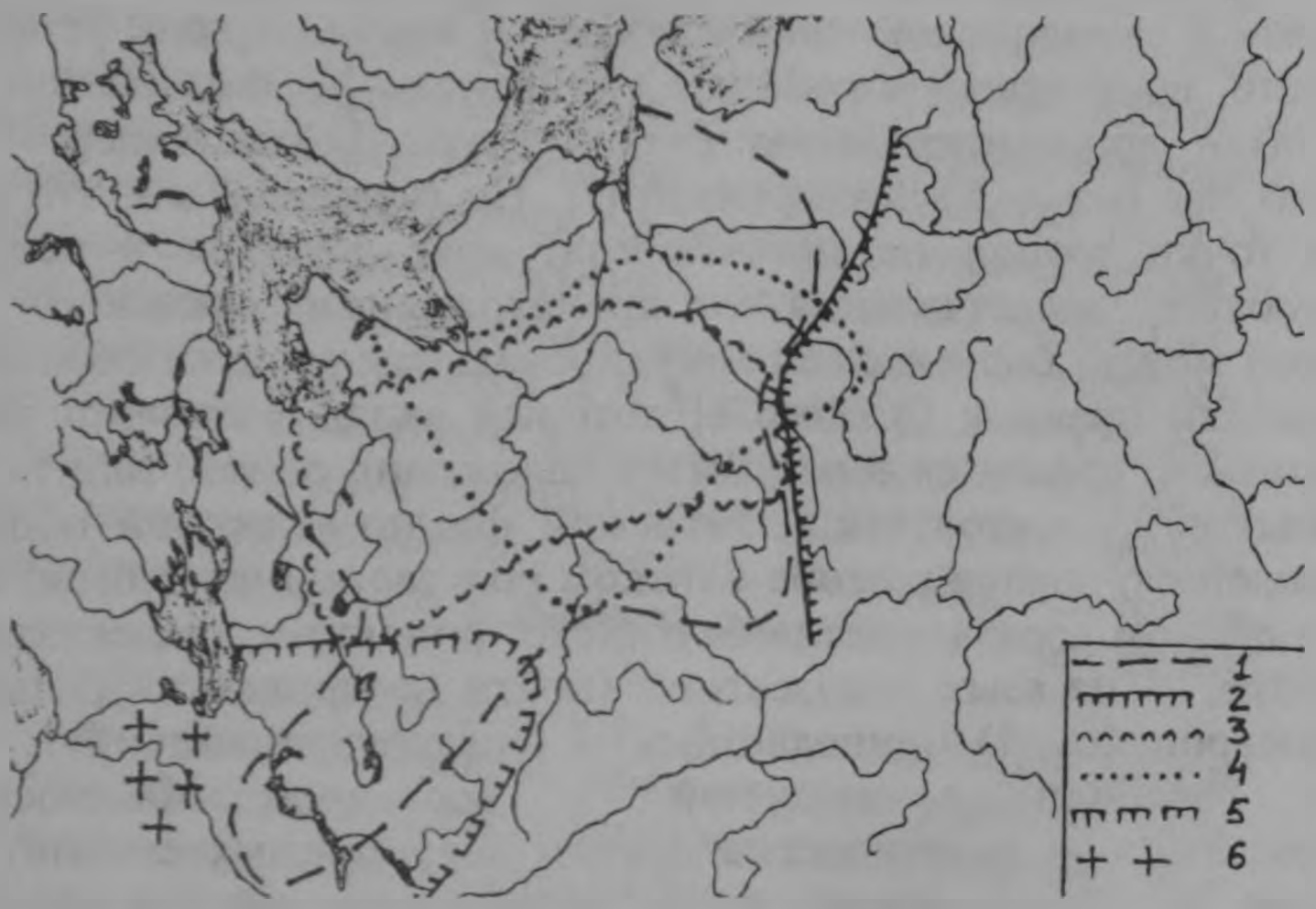
В очерке первом «Особенности топонимного словообразования» рассматриваются пути традиционного формирования вепсской топонимии. Наиболее важной его частью является раздел «Вепсские топоформанты», где не только устанавливаются основные топоформанты, но и рассматривается их территориальное распределение и происхождение (см., напр., о форманте *-as/-os/ -us* [с. 18-19], о русском по происхождению. форманте *-s'in* [с. 21-22]. Большую ценность имеют наблюдения автора о неравноценности суффиксов (напр. *-ist*) в апеллятивном и (топ-)онимическом словообразовании [с. 22-23].

В очерке втором «Топонимы в лексической системе вепсского языка» дается аналитический каталог вепсских топооснов [с. 24-42], позволяющий автору делать выводы об основных категориях апеллятивов в топонимии вепсов, о принципах номинации географических объектов, которые образуют топонимическую традицию, действующую на всей территории проживания этноса и складывается «под влиянием совокупности факторов, среди которых существенная роль принадлежит психологическому». Такая традиция выражается в наличии определенной модели топонимической номинации, которая органично присутствует в сознании каждого индивидуума, так как он «вместе с языком овладевает с детства и системой окружающих его топонимов» [с. 42]. Эти два положения — о топонимической этнической традиции и языковой модели, обеспечивающей ее существование, позволяют автору сделать ниже (очерк IV) хорошо фундированные выводы об этнической истории Межозерья и прилегающих территорий.

Вторая часть второго очерка представляет собой столь же ценный каталог детерминантов вепсских топонимов. Наконец, особый раздел посвящен реконструкции не сохранившихся в вепсском языке лексем на базе топонимов. Реконструируются вепсские слова **čuhak* «возвышенное место, холм, горка», **enä-/*eno-* «большой», **kiž-/*kid'ž-* «мох (растущий на дне водоемов)», **kond* «крестьянский двор с прилегающим участком земли» (к приводимым автором примерам топонимов с данным формантом с территории Карелии можно добавить ряд топонимов типа *Тамменгонт* («Дубовый хутор»?) с современной ижорской территории, **pugand* «узкое место с быстрым течением в реке», **räbeh* (**räbez*) «болотистое место, поросшее кустарником», **sar(a)* «небольшая речка, приток более крупной реки» (< *«развилина, разветвление» в современном вепсском языке), **surj* «край, бок, сторона; возвышенность, горка», **vadag* «низкое болотистое место», **vehk* «вахта трехлистная» [с. 55-66].

Столь же обстоятельно рассматриваются вепсские названия населенных пунктов в очерке третьем «Вепсская ойконимия». Вновь чрезвычайно привлекателен системно-исторический подход автора: см., например, анализ распространения собственно-вепсского форманта *-l* и русских *-ičči*, (*-ovo>*) *-ou* ->*-ō*, (*-ino>*)*-in*, в разной степени освоенных вепсами, позволяющий сделать выводы о времени и интенсивности русско-вепсских контактов в разных районах Межозерья [с. 77-83], который может быть важен для изучения истории русского расселения на Севере в целом.

коми [8; 11] — кстати, замечу попутно, что «странное» отсутствие саамских заимствований в коми языке [11] является, скорее всего, фикцией: например, коми *ćukćі* «самец-глухарь» не может быть отражением «финно-пермского» * *s'ukćз*, а является, скорее всего, саамским заимствованием, на что указывает и его специфически узкое значение) — или существовали на данной территории относительно архаичные саамские диалекты, сохранившие древнее **š* (финно-волжское * *šapa* «осина» [9, с. 783]) — См. карту.



*1. Ареал топонимов на * šub [8].*
*2.Западная граница топонимов на *šub [8; 11].*
*3. Ареал топонимов на * ńuχća [10].*
*4. Ареал топонимов на *ćuχćз [10].*
*5. Восточная граница топонимов на * ńukća, *ćukćз [10].*
6. Ареал субстратных (довепсских) топонимов И.И.Муллонен.

Очень интересны приводимые в книге И.И.Муллонен данные о том, что такие типовые топоосновы саамской топонимии как *ketk* (ПСаам **kēδkē* [4, с. 46]) «камень, скала» и *ńargk* (ПСаам * *ńārkę* [4, с. 86]) отсутствуют в субстратной топонимии Межозерья и Заволочья [с. 121]. Объяснение этого факта автором как связанного с тем, что на севере Фенноскандии в силу особых природных и хозяйственных условий жизни саамов должны были сложиться новые топонимические модели — вполне приемлемо. Однако нельзя не заметить, что,

во-первых, топоосновы **nema* (приб.-фин. * *ńēme*) «мыс» и **kiv(e)* [ПФУ **kiw(e)*] «камень, скала», которые автор справедливо считает не обязательно сугубо прибалтийско-финскими, но полагает возможным относить и к прибалтийско-финско-саамскому праязыку [с. 121], наличествуют в топонимии названной территории (в том числе, как будто, и в субстратной довепсской). Следовательно, если и можно говорить об изменениях в топонимической модели на севере, то лишь в том смысле, что произошла замена лексических основ на новые, но с теми же значениями. Во-вторых же, и это представляется весьма важным, саамские слова **kīδkē* «камень» и * *ńārkę* «нос, мыс» как раз принадлежат к субстратной, «протосаамской», лексике [12, с. 165-167]! В связи с этим трудно не высказать предположения о том, что бытовавший в Межозерье до появления здесь вепсов «саамский» язык в той части, в какой мы можем о нем говорить, не обнаруживает влияния протосаамского палеоевропейского субстрата и, следовательно, процесс массового перехода протосаамов-палеоевропейцев на финно-угорскую речь происходил на более северных территориях. Это предположение согласуется с уже высказанным ранее исследователями предположением (см. ссылки в [13]) о том, что с протосаамами можно связывать носителей культуры асбестовой керамики, сложившейся на территориях современных Финляндии— Карелии как непосредственное продолжение более древних культурных традиций (культуры с ямочно-гребенчатой керамикой), и пережиточно доживавшей в наиболее северных районах до середины — конца I тыс. до н.э. С носителями же языков/диалектов финно-волжской общности следует связывать создателей культуры текстильной (сетчатой) керамики.

Эти рассуждения — лишь небольшая часть тех далеко идущих импликаций выводов И.И.Муллонен, содержащихся в прекрасной ее книге «Очерки вепсской топонимии», с выходом которой можно поздравить всех исследователей языков и истории народов Восточной Европы.

Владимир Напольских
Ижевск

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Матвеев А.К.*Финно-угро-самодийская топонимия на территории СССР как объект лингвистического исследования // Вопросы финно-угорской ономастики. Ижевск. 1989.

2. *Матвеев А.К.* Субстратная топонимика Русского Севера // Вопросы языкознания, 2. М., 1974.

3. *Матвеев А.К.* О древнем расселении самодийцев по данным топонимики. // Топонимика Востока. М., 1964.

4. *Lehtiranta J.* Yhteissaamelainen sanasto. //MSFOu, 200. Helsinki, 1989.

5. *Toivonen Y.* Protolapin ongelmasta // Suomen Tiedeakatemian esitelmät ja pöytäkirjat. Helsinki, 1949.

6. *Collinder B.* Proto-Lappish and Samoyed // Uppsala Universitets Arsskrift, 10. Uppsala, 1954.

7. *Lehtiranta J.* Zur Verwertung "protolappischer" Elemente // СФУ , 22:4. Таллинн, 1986.

8. *Матвеев А.К.* Топонимические этимологии II // СФУ, 6:2. Таллинн, 1970.

9. *Rédei K.* Uralisches etymologisches Worterbuch. Budapest, 1986-1988.

10 *Матвеев А.К.* Топонимические этимологии IV. // СФУ, 9:1. Таллинн, 1973.

11. *Туркин А.О.* О взаимоотношениях коми и саамского языков // Linguistica Uralica, 30:1. Tallinn, 1994.

12. *Itkonen T.J.* Suomen lappalaiset vuoteen 1945. Osa I. Porvoo, 1984.

13. *Напольских В.В.* Проблема формирования финноязычного населения Прибалтики / Исследования по этногенезу и древней истории народов. Ижевск.1990.

«Финно-угроведение», 1995, № 2.

О НОВОЙ КНИГЕ Н.Ф.МОКШИНА

Литература о Мордовии пополнилась новой книгой — «Мордва глазами зарубежных и российских путешественников» (Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1993. 240 с.). Ее автор — доктор исторических наук, заслуженный деятель культуры Российской Федерации, заведующий кафедрой археологии, этнографии и дореволюционной отечественной истории Мордовского университета Николай Федорович Мокшин.

Наше время — время решительных сдвигов и в уровне и в направлении этнического самосознания у многих народов, в прошлом стоявших на периферии популярных представлений о национальных проблемах. Процесс этих качественных изменений порождает свои издержки, которые более всего заметны обывателю — шовинизм, крайний национализм, межэтнические конфликты и т.д. Менее заметным остается то обстоятельство, что этот же процесс вызывает к жизни пробуждение интереса к национальным сокровищам культуры, приводит к возрождению угасшей религиозности и духовности, восстанавливает попранное национальное чувство собственного достоинства, вызывает к жизни немалое количество научных художественных публикаций.

Приходится, правда, признать, что среди этих публикаций немало дилетантских попыток возвеличить истоки и традиционное достояние своего народа без должных знаний о них. Эдак, запросто, двумя-тремя сходно звучащими словами связать свой народ со скифами и с шумерами, и с Атлантидой и вообще поставить его у истоков мировой цивилизации. Этой довольно распространенной тенденции можно противопоставить только одно — тщательно изучать, обобщать, инвентаризировать те знания, которые уже накоплены наукой о данном народе; показать историю его этнографического процесса, охарактеризовать те факты, достоверность которых была доказана на каждом из таких этапов.

Это, конечно, задача куда более трудная, но это то, что сегодня необходимо совершить в отношении каждого народа России, и первой ласточкой в этом отношении явилась книга Н.Ф.Мокшина «Мордва глазами зарубежных и российских путешественников». Правда, заглавие ее не совсем точно. Далеко не всех авторов, труды и свидетельства которых о мордве тщательно и скрупулезно проанализировал и свел воедино Н.Ф.Мокшин, можно отнести к путешественникам. Правильнее было бы сказать «...глазами зарубежных и российских исследователей и путешественников», потому что в этой книге практически с исчерпывающей полнотой собраны сведения обо всех, кто когда-либо или занимался изучением мордвы и ее культуры или хотя бы оставил о ней свидетельства, сохраняющие значение историко-этнографического источника.

Начинает Н.Ф.Мокшин с первых упоминаний о мордве в трудах готского историка Иордана около полутора тысяч лет тому назад, а кончает нашими современниками. Построение книги в виде ряда очерков, в каждом из которых даны сведения о соответствующем авторе, об обстоятельствах его деятельности, содержании его трудов (их названия даны в библиографических примечаниях), характеристики места, занимаемого данными работами в мордовской историографии, делают труд Н.Ф.Мокшина своего рода исторической энциклопедией о мордве и ее изучении.

Помимо обзора опубликованных работ, читатели найдут в этой книге немало ценных сведений о тех материалах, которые пока остаются неопубликованными и хранятся в научных архивах. И специалисты-ученые и просто широкие круги заинтересованных читателей, желающие систематизировать и углубить свои представления о крупнейшем финно-угорском народе нашей страны, получили в виде этой книги ценный подарок, пособие большого научного значения. Остается надеяться, что найдутся энтузиасты, которые по этому образцу займутся аналогичной работой по удмуртам, чувашам, марийцам и другим народам нашего многонационального отечества.

Абрам Першиц
Москва

«Финно-угроведение», 1995, № 2.

Хроника

VII и VIII ПОЛЕВЫЕ СИМПОЗИУМЫ ПО ПРОБЛЕМАМ ПЕРВОБЫТНОЙ АРХЕОЛОГИИ ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЫ И УРАЛА

(Пегрема, Кижи, Бесов Нос)

Симпозиумы состоялись на базе Пегремской комплексной экспедиции музея-заповедника «Кижи» 24-28 августа 1993, 1994 гг. В их работе приняли участие ведущие археологи Санкт-Петербурга, Москвы, Перми, Ижевска, Йошкар-Олы, Вологды, Кижей. На VII симпозиуме рассматривался круг проблем, связанных с культурами ямочно-гребенчатой керамики. Материалы симпозиума частично опубликованы.*

VIII симпозиум был посвящен памятникам с позвонковой и наколчатой керамикой лесной полосы Евразии. Используя большой корпус памятников, исследователи предложили новые интерпретации некоторых проблем раннего неолита крупного региона. В частности, в докладе «Некоторые общие и локальные тенденции развития древних орнаментальных комплексов на Западно-Сибирской и Русской равнинах» М.Ф.Косарев (Москва) высказал свои наблюдения определенной симметричности историко-культурного развития Западно-Сибирской и Русской равнин, особенно ярко выраженной в орнаментации неолитической керамики. По мнению исследователя, и там, и там в неолите три орнаментальных комплекса: отступающенакольчатый, ямочно-гребенчатый (гребенчато-ямочный) и гребенчатый. Но если на Русской равнине прослеживается некоторая этапность в последовательности названных комплексов, то в Западной Сибири они существуют в общем параллельно, по-разному взаимосменяя друг друга в тех или иных районах Западно-Сибирской территории. Если на Русской равнине названные орнаментальные комплексы умирают к началу энеолита или бронзового века, то на За-

---

* Памятники древних культур лесной полосы Евразии. Петрозаводск, 1993.

падно-Сибирской они существуют до поздних периодов эпохи бронзы, а гребенчато-ямочная доживает до II тысячелетия н.э. в Томско-Нарымском Приобье), упираясь в исторических селькупов (самодийцев по языку). Учитывая все это, ретроспективный подход по этнической интерпретации культур уральского (праугро-финно-самодийского) ареала удобнее использовать в Западной Сибири, чем в Восточной Европе. В этнокультурной истории Западной Сибири наблюдается чередование волн этнокультурной консолидации и этнокультурной дифференциации: финальный палеолитдифференциация; мезолит и ранний неолит — консолидация; бронзовый век — дифференциация; ранний железный период — консолидация. Такая «волнообразность» выглядит здесь исторической закономерностью, что требует определенной коррекции традиционного ретроспективного подхода, исходящего в целом из априорной уверенности в однонаправленном нарастании этнокультурной дифференциации (уральская общность — угры, финны, самодийцы — формирование отдельных народностей внутри угорской, финской и самодийской групп). Важно учитывать, что формирование ныне живущих на Урале и в Западной Сибири народов (хантов, манси, энцев, ненцев, нганасан) шло не на дезинтегрирующей, а на консолидирующей волне и потому в этногенетических ретроспекциях надо, видимо, предусматривать возможность того, что в урало-западно-сибирском регионе в бронзовом веке было намного больше языков и народов, чем во времена освоения Сибири русскими.

В докладе «Святилища с круговой планировкой эпохи энеолита южного Зауралья и их роль в развитии религиозных представлений региона» Т.М. Потемкина (Москва) остановилась на культовой и астрономической интерпретации одного из наиболее ранних памятников этого типа — культового места Савин середины III тыс. до н.э. в Курганской области (56° с.ш.). Святилище имеет характерную для этого вида памятников архитектуру: два круга, расположенных вплотную (вероятно, неодновременных), диаметром 14 и 16 м, образованных рвами, по одну сторону которых с внешней стороны находились ямы (столбовые) и кострища, являющиеся маркировочными метами и фиксирующие (по тени) все важнейшие точки восходов и заходов солнца и луны. Особо важную роль играли входные коридоры, которые являлись определенной конструкцией для фиксации восходов и заходов солнца и луны в период весеннего и осеннего равноденствия (21 марта и 23 сентября). О сакральных функциях памятника свидетельствуют скопления у определенных ям костей животных (лошади, лося, косули), керамики, орудий труда; пятна прокала и охры; безинвентарные человеческие захоронения. Анализ

материала свидетельствует о ведущей роли охотничьих обрядов, связанных главным образом с охотой на лошадь, находящейся по ряду данных на стадии приручения. По аналогии с синхронным святилищем на Горбуновском торфянике столбы, маркирующие наиболее значимые направления солнца и луны и выступающие их символами, могли быть оформлены в виде примитивных антропоморфных изображений (идолов). Наиболее вероятна родовая принадлежность святилища. Аналогичное святилище исследовано также под Тюменью (Велижаны II, раскопки Л.А.Дрябиной), что позволяет предполагать открытие в ближайшее время новых памятников этого типа, прежде всего в Урало-Сибирском регионе. Таким образом выясняется, что памятники эпохи энеолита — бронзового века, исследуемые в последние два десятилетия в Западной Европе как археоастрономические объекты (хенжи), были распространены достаточно широко, вплоть до Зауралья. Наиболее вероятна их связь на всей отмеченной территории с индоевропейскими и индоиранскими группами населения. В дальнейшем в эпоху бронзы и раннего железного века вместе с индоязычным лесостепным и степным населением многие элементы существующих в эпоху энеолита мировоззренческих представлений проникают в южно-таежную зону в среду финно-угорского массива культур. У угорских и некоторых самодийских народов Обь-Иртышья признаки энеолитических религиозных представлений, зафиксированных по археологическим материалам на святилищах Горбуново, Савин, Велижаны II, сохранились по этнографическим данным вплоть до нынешних дней (начала XX века — устройство культовых мест и культовых сооружений, характер обрядов, тип религиозной скульптуры и т.д.).

По мнению авторов доклада «Памятники с накольчатой керамикой в неолите Лесного Приуралья» В.П.Денисова и А.Ф.Мельничука (Пермь), рассмотренные комплексы распределяются на две хронологические группы: раннего типа и позднего. Определение хронологической позиции памятников с накольчатой керамикой в системе неолита Прикамья вызывает большие сложности из-за отсутствия абсолютных дат. По мнению докладчиков, время существования накольчатых комплексов — грань позднего неолита и раннего энеолита (вторая половина IV тысячелетия до н.э. — первая половина III тыс. до н.э.). По облику материальной культуры комплекс накольчатой керамики резко контрастирует в сравнении с классическими камскими гребенчатыми комплексами (форма сосудов, орнаментальные традиции, особенности кремневой индустрии), что позволяет считать их носителей явно чужеродным элементом в лесном Зауралье. Носители накольчатой посуды на определенной стадии явно

сосуществовали с местным приуральским населением, что проявляется в своеобразном взаимовлиянии на материальных комплексах этих двух культурных групп (местные традиции в технологии приготовления сосудов с накольчатой орнаментацией, появление типичных уральских форм сосудов у носителей накольчатой посуды и плоскодонная посуда в гребенчатых комплексах, появление наконечников с выделенным черешком на пластинах у камского населения в позднем неолите). Процесс адаптации носителей керамики, по мнению докладчиков, был достаточно интенсивным и процесс их ассимиляции привел к тому, что в энеолитических памятниках гаринской культуры в орнаментации сосудов отсутствуют культурные традиции пришлого населения.

В своем сообщении «Стоянка Усть-Залазнушка II — новый памятник хуторского типа в Уральском Прикамье» А.Ф.Мельничук (Пермь) представил материалы нового памятника, содержащего классические гребенчатые комплексы камского неолита. В раскопанном на стоянке жилище подпрямоугольной формы (12x4,4x3,8 м) получены материалы, которые, по мнению автора, фиксируют позднюю фазу развития классических камских гребенчатых комплексов хуторского типа. Материальная культура стоянки позволяет еще более четко развить точку зрения О.Н.Бадера на проблему формирования гаринской культуры на базе боровоозерских (хуторских) памятников камского неолита.

В докладе «Памятники с накольчатой керамикой «Волго-Камья» Л.А.Наговицын (Ижевск) предпринял попытку обобщить известные материалы стоянок с накольчатой керамикой. По его мнению, в изучении этих древностей наиболее важны в археологическом аспекте три вопроса: истоки, хронология и их финал. Поскольку стратифицированных памятников нет и нельзя сейчас определенно говорить об одном хронологическом пласте, автор предполагает несколько волн южных переселенцев в лесную зону из разных мест. Им выделено несколько районов сосредоточения стоянок. В нижнем Прикамье — три группы; в Вятском — две; в Верхнем и Среднем Прикамье — три; в Среднем Поволжье — одна. Основная масса населения переселилась, видимо, из лесостепного Среднего Поволжья, оставившего памятники типа стоянок Виловатская, Лебежинская, Ильинская, Лебяжье I и другие, относящиеся к средневолжской культуре. По хронологии выделяются две группы: (Камская) средний неолит — II Щербетская, Дубовские III, VIII, Усть-Шижма I, Чашкинское озеро VI (сосуды близкие зауральским) и поздняя (поздний неолит) — II Татарско-Адибейская, II Дубовская, Сауз I, I Кочуровское, Чашкинское озеро VI (сосуды с насечками). В определенной

степени можно говорить о их культурной преемственности, что не исключает влияния населения других регионов.

В докладе В.В.Никитина (Йошкар-Ола) «Носители накольчатой посуды в левобережье Средней Волги» подведены краткие итоги изучения поселений с такой керамикой. Автор на анализе керамических комплексов доказывает пришлый характер носителей посуды с накольчатым орнаментом, вторгшихся на рубеже раннего и развитого этапа неолита (IV тыс. до н.э.) в среду племен с гребенчато-ямочной орнаментацией посуды. Стратиграфические наблюдения на Дубовских III и VIII, Отарском IV поселениях свидетельствуют о существовании носителей двух культурных образований.

Исследователь видит истоки носителей накольчатых традиций в украшении посуды в среде лесостепного поселения Верхне-Донского бассейна. Пребывание их в лесной полосе было непродолжительным и к концу неолита население с накольчатой посудой прекращает свое существование. Роль его в дальнейшей истории не совсем ясна. Стоявшие на более высокой ступени хозяйственного развития (с домашним скотоводством), они не оставили в среде местного охотничье-рыболовецкого населения навыков скотоводства, которое фиксируется в данной местности только в период развитой бронзы с приходом сюда балановских и абашевских племен.

Сравнительный анализ накольчатых комплексов лесной части Среднего Поволжья с подобными из сопредельных регионов (Устькамье, Зауралье, Среднее Прикамье, Посурье, Волго-Окский бассейн и др.) показывает довольно близкое сходство их по формально-типологическим признакам, что затрудняет конкретное определение истоков данного явления. Ясно одно — это движение со стороны степных южных культур, хотя не исключается возможность и продвижения их по пойме Волги с ее верховий, где известны близкие накольчатые материалы в верхневолжской культуре.

В докладе «Проблемы хронологии и культурных традиций в неолите Камско-Вятского междуречья» Т.М.Гусенцова (Санкт-Петербург) привела данные о существовании двух хронологических этапов в развитии неолита региона, представленных памятниками с гребенчатой и накольчатой керамикой. Автором поставлен вопрос о необходимости удревнения возраста памятников с керамикой хуторского типа камской культуры до V тысячетелия до н.э. Рассмотрена проблема сосуществования на одной территории двух групп населения с различным способом орнаментации посуды, выделен вятский вариант камской культуры, близкий неолиту Нижней Камы и Среднего Поволжья, сделан вывод о неправомерности выделения

Г.М.Буровым, в свете новых данных, особой вычегодско-вятской культуры эпохи неолита.

В докладе А.П.Журавлева (Петрозаводск) и Л.Я.Крижевской (Санкт-Петербург) «Культурно-хронологическое соотношение ромбо-ямочной керамики на западе России» по-новому рассматривается проблема соотношения ромбо-ямочной и накольчатой керамики. Авторы приходят к выводу о культурном единстве в неолите лесостепья накольчатой и ромбо-ямочной керамики. В Карелии эта керамика зародилась на базе местного неолита, в энеолите здесь она составила основное количество памятников, которые объединены А.П.Журавлевым в единую среднекарельскую культуру. Именно с этим населением на Европейском Севере связывается феномен открытия и использования полезных свойств местной самородной меди и развитие металлообработки.

В докладе А.П.Журавлева «Раннеенеолитическая культура Пегрема» по-новому рассмотрены комплексы керамики «сперрингс», где объединены сосуды с позвонковым, нарезным, веревочным орнаментом и нарезным штампом. По мнению автора, археологи, объединив эту керамику в «сперрингс», зашли в тупиковый вариант, поставив себя в сложное положение тем, что речь идет о разной керамике, где без труда можно усмотреть уральские, верхневолжские, днепродонецкие и даже сибирские элементы. Необходим более дифференцированный подход к изучению керамики «сперрингс», чтобы выделить для нее характерные местные корни и пришлые элементы. Автор приходит к выводу, что самая ранняя керамика в Заонежье возникла на базе памятников Оленеостровской позднемезолитической культуры. Сосуды были орнаментированы оттисками рыбьих позвонков, а каменная индустрия базировалась на местных сырьевых ресурсах. Эта яркая ранненеолитическая культура Заонежья получила свое название по эталонному памятнику (Пегрема IX) — Пегрема.

Доклад «Памятники раннего неолита северо-восточных районов Ленинградской области» (Т.М.Гусенцова, Н.А.Андреева — Санкт-Петербург) посвящен характеристике ранненеолитических комплексов стоянок Падань I, Мальгиницы, Мульевская, Андозеро VIII. Наиболее выразительная коллекция получена со стоянки Падань I (более 2000 фрагментов). Керамика включает фрагменты с веревочным, прочерченно-отступающим, позвонковым, гребенчатым и гребенчато-ямочным орнаментом, имеющим близкие аналогии керамическим комплексам из памятников Карелии (Пегрема IX, Сулгу III, Сандермоха IV и др.).

В докладе «Многослойное поселение Тудозеро V» А.М.Иванищев (Вологда) познакомил с комплексами стоянки Тудозеро V, располо-

женной на дюнном берегу между Онежским озером и Тудозером. В 1988-94 гг. на памятнике вскрыта площадь 930 м^2. Культурные комплексы залегают под передувом дюны на глубине до 1 м. В средневековом слое обнаружены фрагменты грубой лепной керамики VIII-XI вв., железный нож, бронзовая игла, шило; в слое раннего железного века вскрыто жилище столбовой конструкции. Находки: нож серповидной формы, шило, наконечники стрел, рыболовные крючки, льячка, керамика (слой датируется серединой I тыс. до н.э.). В слое эпохи бронзы и энеолита (мощность 10-70 см) обнаружена керамика. Ниже в песке рыже-желтого цвета обнаружена керамика сперрингс и ямочно-гребенчатая. В этом же песке исследовано 10 погребений конца III тысячетелетия до н.э. Все погребения сопровождались украшениями из янтаря. Под слоем рыже-желтого песка залегала прослойка желтого песка (балласт). Под ним песок черного цвета, насыщенный углями и кальцинированными косточками (мощность 70 см). В этом слое исследованы остатки жилища и система очагов. Найденный здесь инвентарь носит позднемезолитический облик: ножевидные пластинки, скребки, нуклевидные обломки, керамика — сперрингс и ямочно-гребенчатая. Этот комплекс датируется 7240± 160 (ТА- 2354) годом.

«Керамика сперрингс в Восточном Прионежье» — доклад С.В.Ошибкиной (Москва). В нем автор указывает, что распространение культуры сперрингс в районе ледниковых озер Восточного Прионежья представляется эпизодическим, поскольку характерная керамика встречается повсюду единичными фрагментами. Только на Ильинском острове на Мокшинском озере найдены обломки 18-20 сосудов, что тем не менее не позволяет отодвинуть границу культуры сперрингс так далеко к востоку. По мнению автора, из основного ареала культуры в Финляндии и Карелии отдельные группы населения время от времени продвигались в озерные бассейны Восточного Прионежья, где вступали в контакт с обитавшим там населением ямочно-гребенчатой керамики. Время этих контактов предварительно определено первой половиной IV тысячетелеия до н.э. В целом культуру сперрингс следует относить к раннему неолиту (V тысячелетие до н.э.) с известными оговорками, т.к. ее сложение относится ко второй половине — концу V тысячелетия до н.э. В Финляндии эта культура не древнее 4200 г. до н.э.

В сообщении А.М.Жульникова (Петрозаводск) «Ранненеолитические памятники бассейна р.Тунгуда» указывается, что в последние десятилетия на севере Карелии выявлено более 50 стоянок с ранненеолитической керамикой, 14 из них находятся в бассейне р.Тунгуда. На 7 поселениях проведены раскопки (площадь раскопов 3500 м^2).

Выделено 36 неолитических сосудов. Полученные данные позволили автору высказать мнение о том, что Северная Карелия не входит в область распространения керамики типа сперрингс. Здесь распространяется керамика типа Сяр I, известная в Северной Финляндии, а также ранненеолитическая гребенчатая.

В сообщении М.М.Шахновича и Н.Б.Васильевой «Опыт экспериментального расщепления, или к вопросу о кризисе формальной типологии кварцевой индустрии» показано своеобразие структурно-текстурных особенностей кварцевых пород. Как уже указывалось многими исследователями ранее, авторы сообщения приходят к выводу о том, что на кварцевую индустрию, вследствие ее специфичности и своеобразия, нельзя слепо калькировать типологические клише обработки камня.

Леонид Наговицын *(Ижевск)*, **Михаил Косарев** *(Москва)*, **Тамила Потемкина** *(Москва)*, **Анатолий Журавлев** *(Петрозаводск)*

ЛИВЫ: ПРОБЛЕМЫ КУЛЬТУРНО-ЯЗЫКОВОГО ВЫЖИВАНИЯ

3-5 августа 1994 года в Латвии, в деревне Мазирбе, состоялась международная научная конференция «Ливы и их культура: теория и практика сохранения языка и культуры малых этносов». Такая формулировка предполагала и обусловила широкий методологический подход к проблеме культурно-языкового выживания и развития ливов, равно как и других народов и этнических групп, оказавшихся в XX веке перед угрозой ассимиляции. С другой стороны, наблюдался сравнительно-исторический анализ положения этого малочисленного народа в сопоставлении с другими.

Изучение ливов, их языка и культуры имеет уже довольно длительную историю. Оно началось по инициативе академика А.И.Шегрена в 40-х годах XIX века. Вскоре были созданы ливская грамматика и словари, была издана Библия на языке ливов.

В независимой Латвии 20-30-х годов XX столетия развивалось движение за национальное возрождение народа, хотя правящие круги государства не всегда относились к нему благосклонно. Примечательно, что конференция проходила в Ливском Народном Доме,

открытом в 1939 году при помощи финских, эстонских, венгерских организаций и вновь обретшем этот статус через 50 лет, в 1989 году.

Серия докладов была посвящена проблемам истоков ливского этноса и языка; об этом рассказали *Ильзе Лозе, Анна Зариня, Янис Граудонис, Майя Пойша* из Риги, *Тийт-Рейн Вийтсо* (Тарту). Ливы, отмечали докладчики, — древнейшее, автохтонное население Прибалтики, юго-западный форпост финно-угорского мира. Вопросы этнической истории ливов в средние века и в новое время были обобщены в докладах *Энна Тарвела* (Стокгольм), *Саулведиса Цимерманиса* (Рига) и др. Участникам конференции было интересно узнать из доклада *Валды Шувцане* (Рига) о выдающемся вкладе Карлиса Сталте в развитие культуры родного народа и участвовать в церемонии открытия мемориальной доски на доме, где он жил.

Большая группа докладов касалась проблем изучения ливского языка, топонимики: *Эдуард Вяари* (Тарту), *Сеппо Сухонен* (Хельсинки), *Лембит Ваба* (Таллинн), *Керсти Бойко* (Рига), *Мауно Коски* (Турку) и другие. Заместитель главного редактора журнала «Linguistica Uralica» (бывшее «Советское финно-угроведение») *Клаус Вяйно* с сожалением констатировал, что почти за 30 лет издания журнала в нем было очень мало материалов о ливском языке.

Как уже отмечалось, программа конференции выходила за рамки чисто ливских вопросов. *Ксенофонт Сануков* (Йошкар-Ола) говорил о проблемах культурно-языкового выживания малых народов и этнических меньшинств в полиэтническом обществе на примерах жизни финно-угорских народов России. Конкретный материал о положении вепсов, о происходящих среди них процессах национально-культурного возрождения представили в своих докладах *Виктор Лапин* (Санкт-Петербург) и *Марк Дьячков* (Москва). О процессах, связанных с сохранением и развитием коми языка и коми национальной школы, рассказали *Юлия Супрядкина* и *Олег Штралер* (Сыктывкар). Чрезвычайно интересными и поучительными для сравнения с положением ливов и других малочисленных финно-угорских этносов были сообщения *Александра Мыльникова* (Санкт-Петербург) о том, как решаются аналогичные проблемы у лужицких сербов и фризов в Германии, и *Юха-Ласси Таста* (Тампере) о возрождении уже считавшегося мертвым языка корниш в Корнуэлле.

Насыщенную фактами и размышлениями информацию участники конференции получили из докладов, с которыми выступили *Эдгар Силис*, директор Государственной особо охраняемой историко-культурной территории «Ливский берег», *Элмарс Петерхофс*, научный сотрудник заповедной территории, *Айя Меллума* (Рига).

«Ливский берег» — последняя территория, оставшаяся у ливов. Да и ее они практически лишились в конце 40-х годов, с проведением ужесточения пограничного режима, приведшего к лишению остатков ливского народа традиционного рыболовства и вынуждавшего покидать родные места. Затем наступило время официального запрета указывать в паспорте ливскую национальность. О трудной борьбе за этническое самосохранение в этот период с большой болью в сердце рассказывала *Ева Нейланде* (Рига).

Перестройка в СССР во второй половине 80-х годов открыла просвет в судьбе народа. Была разрешена запись национальности в паспорте, организовался «Ливский союз», созданы коллективы художественной самодеятельности, были изданы календарь и газета. В 1991 году решением правительства суверенной Латвии была создана государственная особо охраняемая территория «Ливский берег». К тому времени народ оказался на трагической черте. По переписи 1989 года было зафиксировано только 226 человек ливской национальности, из них родной язык знали только 43,8%. О том, как организовано изучение ливского языка (в том числе взрослыми) в Мазирбеской школе, о том, как здесь энтузиастами создан музей национальной культуры, рассказала *Мая Валце* (Мазирбе). Посещение этого музея и Ливского Народного Дома, фестиваль Ливской культуры вселили в участников конференции уверенность, что у каждого народа, каким бы малочисленным он ни был, есть будущее.

Ксенофонт Сануков
Йошкар-Ола

РЕГИОНАЛЬНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «МАТЕРИАЛЬНАЯ И ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА НАРОДОВ ПОВОЛЖЬЯ И УРАЛА: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ»

22-23 февраля 1995 г. в г. Глазове прошла региональная научная конференция «Материальная и духовная культура народов Поволжья и Урала: история и современность», созванная по инициативе Глазовского государственного педагогического института им. В.Г.Короленко при содействии Комитета по делам национальностей при Совете Министров Удмуртской Республики, Отдела культуры

администрации города Глазова, Глазовского краеведческого музея и Центра национальных культур «Радуга».

На конференции планировалось заслушать 95 докладов и сообщений, однако многие из предполагаемых участников конференции, к сожалению, не смогли приехать в Глазов, поэтому часть докладов была представлена лишь в виде тезисов.

В работе конференции участвовали археологи, этнографы, лингвисты, историки, фольклористы и искусствоведы из 12 городов России — Глазова, Елабуги, Ижевска, Йошкар-Олы, Казани, Кирова, Москвы, Нижнего Новгорода, Перми, Санкт-Петербурга, Саратова и Сыктывкара.

Работа конференции проходила по секциям: 1) археология и этнография Урало-Поволжья, 2) современный фольклор и литературное краеведение, 3) музыкальный фольклор, 4) история этнических процессов, межнациональных отношений, материальной и духовной культуры народов Поволжья и Урала.

На пленарном заседании обсуждались следующие доклады: А.С.Шмаков (Глазов) «Конфликтующие структуры в менталитете российской периферии», В.А.Сыркин (Глазов) «Крестьяне Удмуртии и сталинская Конституция». К сожалению, не заслушанными остались доклады докторов исторических наук К.Н.Санукова (Йошкар-Ола) «Проблемы этнокультурного возрождения народов Поволжья и Урала» и К.И.Куликова (Ижевск) «Проблемы соответствия Конституции Российской Федерации с Конституциями национально-государственных образований России» из-за их отсутствия на конференции по объективным причинам.

Отметим некоторые из докладов, поскольку остановиться на каждом не представляется возможным.

В докладе А.С.Шмакова акцент ставился на объяснении смыслового содержания термина *менталитет*, под которым в настоящее время понимается один из способов описания свойств и особенностей организации социальной и политической психологии людей. С функциональной социально-политической точки зрения менталитет социума, по мнению докладчика, способствует поддержанию преемственности его существования и устойчивости поведения в кризисных социальных ситуациях. Менталитет, как подчеркивает А.С.Шмаков, есть понятие, характеризующее целостность и органичность взаимозависимого существования личности, общества и природы во всем многообразии их взаимосвязей и взаимоотношений. Менталитет, как он полагает, имеет внутреннюю структуру, воплощающуюся на социальном организме. Причем отследить и обнаружить изменения, происходящие в структуре менталитета социума в процессе его

онтогенеза, — задача сложная. Кроме того, в его докладе освещались вопросы репрезентации структурных конфликтующих структур и т.д. Являясь по своей сути не индивидуальной, а групповой характеристикой и отражая специфику отношения к миру представителей тех или иных социумов, менталитет, как отмечает А.С.Шмаков, в разных социумах имеет различные по составу и характеристикам конфликтующие структуры, общие для всех членов данного социума, которые можно было бы назвать этнической системой, например, В.А.Лефевр, анализируя рефлексивные структуры личности, пришел к выводу о существенном различии американской (западной) и русской этических систем.

В докладе В.А.Сыркина отмечалось, что в отечественной историографии до сих пор остается невостребованным такой массивный источник по истории советской деревни середины 30-х годов, как протоколы сельских собраний, посвященных обсуждению проекта Конституции СССР 1936 года. Между тем данный источник представляет несомненный научный интерес, поскольку отражает не только отношение крестьянства к самому проекту, но и к сталинскому режиму в целом, к его аграрной политике, позволяет судить об особенностях социальной психологии, общественного и обыденного сознания колхозников и крестьян-единоличников тех лет.

В.А.Сыркин исследовал протоколы собраний сельских жителей северных районов Удмуртии, хранящиеся в Глазовском филиале ЦГАУР.

Обсуждение проекта Основного Закона СССР жителями удмуртской деревни, как подчеркивает докладчик, происходило в необычных, экстремальных условиях, поскольку в большинстве сельских районов автономной республики (в том числе и северных) свирепствовал самый настоящий голод, вызванный как жестокой засухой, так и заготовительной политикой Советского государства. Так, осенью 1936 г. средняя урожайность зерновых в Удмуртии составила 3,1 ц. с гектара (в 2,5 раза меньше, чем в предыдущем году), а валовый сбор — 398,3 тыс. тонн против 1090 тыс. тонн в 1935 г. Тем не менее план государственных поставок зерна был снижен на треть, а заготовок льна, животноводческой продукции практически оставлен без изменения. От крестьян требовали также неукоснительного выполнения сельхозналога, культсбора, обязательных отработок на лесозаготовках, ремонте и строительстве дорог и других повинностей. Но даже в такой ситуации на собрания по обсуждению проекта Конституции, как замечает В.А.Сыркин, являлось от 80 до 95 процентов колхозников и крестьян-единоличников, имевших право голоса. Побудительные мотивы столь высокой явки голодных, нередко уже

истощенных людей весьма неоднозначны: это и прочно укоренившаяся привычка сельчан решать главные вопросы жизни «миром», и надежда на скорую помощь голодающим со стороны государственных и партийных структур, к которым были обращены просьбы и требования участников собраний, и крестьянская традиция послушания властям, и страх перед возможным наказанием за неявку (сельсоветы вели тщательный учет и отчитывались о явке на собрания перед райисполкомами по специальной форме).

Исследование содержания протоколов сельских собраний, как и некоторых других документов, отражающих ход обсуждения Конституции 1936 г., позволяет, по его мнению, сделать вывод о противоречивости, мозаичности, лабильности крестьянского менталитета той поры. В нем парадоксально сочетались, казалось бы, несовместимые черты: лояльность в целом к Советской власти и колхозному строю, вождистская психология, восприимчивость к штампам официальной пропаганды, конформизм, долготерпение, иллюзии ожидания скорого наступления коммунистического рая и недовольство конкретной политикой государства в деревне, доходящее до открытых проявлений социального и политического протеста.

В докладе Л Ш.Арсланова (Елабуга) «О происхождении топонима *Шулэнгэр (Шандер)* Мамадышского района Республики Татарстан» отмечалось, что в Татарстане имеются три татарские деревни под названием *Шулэнгер (Шандер): Югары Шулэнгер* (Верхний Шандер), *Урта Шулэнгер* (Средний Шандер), *Тубэн Шулэнгер* (Нижний Шандер) при речке *Шулэнгер* (*Шандер*), которые, несомненно, финно-угорского происхождения.

Возникновение топонимов Шулэнгер (Шандер) в бассейне реки Вятки происходило, по его мнению, в период XI-XIII вв. — до появления булгаро-татарского населения в этом регионе. С его появлением после разгрома Булгар монголами удмурты и марийцы были вынуждены двигаться в восточные районы Камско-Вятского междуречья, оставив в память о пребывании в Мамадышском, Кукморском, Балтасинском и других районах Татарстана и в Малмыжском, Вятско-Полянском и Кильмезском районах Кировской области ойконимы и гидронимы удмуртского, марийского, частично угорского происхождения. Нет никакого сомнения, как подчеркивает Л.Ш.Арсланов, в идентичности гидронимов и ойконимов *Сундырь, Шуӓнгыр, Шындыр* Горномарийского района Республики Марий Эл и *Шандер, Шулэнгер* Мамадышского района Республики Татарстан.

Н.В.Морохин (Нижний Новгород) в докладе «Керемет в мифологических представлениях народов Нижегородского Поволжья» вы-

сказал мнение, что содержание понятия «керемет» предстает на территории региона расплывчатым и противоречивым. Этимологически слово, по его мнению, восходит к арабскому языку, где оно означает «чудо». Именно через ислам, государственную религию Волжской Булгарии, владевшей Средним Поволжьем, слово в относительно поздние времена могло стать известно как татарам, так и коренному финно-угорскому населению. По его предположению, оно легко вошло в лексику финно-угров, обозначив целый ряд табуированных явлений и понятий, во что невозможно посвятить чужеземцев. Такая гипотеза, как он полагает, снимает противоречия в значении слова, ощущаемые на разных территориях региона, нередко внутри одного этноса.

В докладе Л.А.Волковой (Глазов), А.Н.Прокопьева (Ижевск) «Обряд «шийлык/вожшуд келян» в системе дохристианского религиозного комплекса удмуртов» освещено содержание обряда и отмечены его особенности.

По мнению Л.А.Волковой, шийлык/вожшуд келян — перенос сакрального предмета из одного дома в другой. Южно-удмуртский обряд шийлык/вожшуд келян помимо земледельческих сохранил (правда, на стадии «умирания») культ воршуда. Название шийлык, как она полагает, заимствовано у соседних крещеных татар. Под воздействием православной церковной атрибутики белое покрывало было аппликировано черным крестом.

И.А.Сыркина (Глазов) в докладе «Этноним «остяки» в лексике татар Зауралья» остановилась на этимологической и семантической характеристике этнонима одной из групп обских угров.

Как полагает И.А.Сыркина, остяки (иштэк) — это термин, отражающий период этногенетической истории тюркоязычных жителей Зауралья, когда аборигенное население («косоплеты») — рассматривалось как единая этническая масса, противостоящая им. Со временем описательный смысл этнонима отступил перед эмоциональной окраской, связанной с противопоставлением «своего» этноса «чужому». Стереотип, сложившийся в течение длительного времени сосуществования, ставший элементом этнической психологии тюркоязычного населения Западной Сибири, распространился и на другие этносы. Отсюда та легкость, с которой респонденты подменяли этнонимы: ненцы, русские, ханты, манси, чуваши, остяки, иштэк.

Интересными по своему содержанию и обсуждаемой проблеме были многие другие доклады.

Конференция предоставила прекрасную возможность для обмена мнениями и получения информации об исследовательских работах в

области материальной и духовной культуры народов Поволжья и Урала в разных исследовательских центрах России.

Необходимо выразить признательность и устроителям конференции, в результате трудоемкой работы которых этот форум ученых России удался как в плане создания рабочей атмосферы, так и организации культурных мероприятий.

Анатолий Куклин
Йошкар-Ола

«Финно-угроведение», 1995, № 2.



СИМЧЕНКО ЮРИЙ БОРИСОВИЧ (1935-1995)

Всех, кому выпало счастье встретить этого человека, неизменно поражала его талантливость: когда вы слышали его стихи, думалось, что они принадлежат перу большого поэта, когда он садился за рояль, было ясно, что он по праву мог сделать своей профессией музыку, каждый, кто видел его резьбу по дереву и кости, понимал, что мир потерял в его лице художника... А сейчас мы потеряли Юрия Борисовича.

Трудно писать об ушедших вообще, писать о Симченко в прошедшем времени кажется невозможным — настолько внезапной была его смерть и настолько пустым и осиротевшим стал без него этот мир. Никогда не бывши баловнем судьбы, получая от нее чаще удары, а не подарки, он не только переносил эти удары сам, но всегда умел словом и делом помочь другим, людям более слабым и менее стойким не только выжить, но и вырасти, стать сильнее и чище. Удивительно, но по-видимому, тепло его души ощущали не только люди — даже комнатные растения, которые он так любил в последние годы, словно быстрее расцветали под его руками.

Войдя в науку с монографией о тамгах народов Сибири (1) — исследованием, которое для иного могло стать делом всей жизни, и о котором он сам вспоминал весело и легко, удивляясь, почему оно до сих пор остается единственным в своем роде, и никто не проделает такую же, достаточно простую, по его мерке, работу по тамгам народов Европейской России, — Юрий Борисович никогда не замыкался на какой-либо узкой тематике, хотя и был верен Северу, который покорил его еще в юности, когда он десятиклассником увидел впервые тундру, работая в партии геодезистов, и куда он в конце концов вернулся, начав работать в Институте этнографии после окончания Московского историко-архивного института и Московского государственного университета, после того как несколько сезонов провел в археологических экспедициях (в МГУ он учился на кафедре археологии) в Средней Азии и на демаркации советско-афганской границы в горах Таджикистана (проучившись год на иранском отделении Института востоковедения в Москве, он владел персидским языком и работал военным переводчиком). В круг его научных интересов входили и традиционное искусство народов Севера (2), и проблемы их социальной организации (3), этническая история за последние три века (4) и современное положение (5). Среди этих разнообразных «северных» сюжетов в его научном творчестве особое место — от первых его статей (2; 6) до последней монографии (7; 8) — занимала одна тема: этнография нганасан, уникального по своей культуре, истории и языку, самого северного и одного из самых малочисленных народов России. Особенно занимало Юрия Борисовича сохранявшееся у нганасан до недавнего времени в практически «нетронутом» виде шаманство, с последними сильнейшими представителями которого он был лично близко знаком. Тесные человеческие контакты и знание «изнутри» нганасанской культуры и языка — в том его варианте, на котором говорило старшее, ныне практически ушедшее, поколение, и который уже плохо понимает сегодняшняя молодежь, делали Юрия Борисовича глубоким и уникальным знатоком этого древнего загадочного феномена духовной культуры народов Севера. К сожалению, он не успел опубликовать свои материалы по нганасанскому шаманству — остается надеяться, что это будет сделано после его смерти.

Особое значение для изучения этнической истории народов Северной Евразии, в частности — народов уральской языковой семьи, имеют работы Юрия Борисовича, посвященные проблемам происхождения населения Крайнего Севера, генезиса «циркумполярной» культуры (9; 10; 11; 12). Широта территориального и хронологического охвата проблем, разнообразие привлекаемых источников

(этнография, язык, археология, физическая антропология, фольклор), органичность и выверенный историзм этногенетических построений характерны для этих работ и представляют их автора как достойного продолжателя лучших традиций российской науки об этнической истории.

Обширный опыт полевых исследований, практическое знание материальной и духовной культуры, социальной организации, языков народов Севера, проникновение в глубины их древнейшей истории были синтезированы Юрием Борисовичем в его монографии, посвященной реконструкции древнейшей культуры охотников на дикого оленя Евразийского Севера (13) — книге, научная ценность которой как по объему и уникальности приводимых материалов, так и по глубине содержащихся в ней исторических гипотез, еще, по-видимому, до сих пор не до конца осознана научным миром.

Будучи блестящим ученым, Юрий Борисович по самому складу своей натуры оставался прежде всего человеком из достаточно редкой в наше время породы путешественников-первооткрывателей — сам он, несколько иронизируя, относил себя к категории этнографов-полевиков (14, с. 3-4). Проведя в общей сложности, наверное, несколько лет в «поле», он объездил весь Север нашей страны: от Чукотки до Кольского полуострова и не просто объездил, а прекрасно знал эти суровые края и людей, их населяющих. И они платили ему взаимной любовью: по свидетельству коллег, бывавших на Севере, встречаясь с местными жителями, достаточно было положительно ответить на вопрос «А ты Юру знаешь?» чтобы стать другом и желанным гостем в чукотской яранге, нганасанском чуме или долганском балке.

О своих путешествиях, о своеобразной и мужественной жизни людей Севера Юрий Борисович рассказывал в великолепных, светящихся силой, оптимизмом и добрым юмором книгах (14; 15 и др.), которые издавались не только в России, но и в Германии, Японии и других странах. Талант писателя счастливо соединился в его лице с аналитическим умом ученого. Нельзя не упомянуть и еще об одном его даровании: Юрий Борисович был редким мастером устного рассказа. Слушать его было истинным наслаждением — тем более, что по разным причинам не обо всем можно было написать, а еще больше осталось сюжетов, которые он просто не успел перенести на бумагу. Не раз приходилось видеть, как его рассказы буквально завораживали самых разных, порою очень далеких от этнографии и Севера людей — дело ведь было даже не столько в интриге (хотя ее всегда хватало в этих невыдуманных историях), сколько в личности самого рассказчика, его поразительной эрудиции, жизнелюбии, ка-

кой-то глубокой ясности восприятия мира, в выразительности и чистоте языка.

Постоянно приходится с сожалением говорить о том, как много не успел Юрий Борисович, — и при этом удивляться, как много успел он за неполные шестьдесят лет, отпущенные ему судьбой. Возможно, успел бы и гораздо больше, но в последние годы он особенно много сил и времени уделял организационной работе: наконец удалось «пробить» задуманный им еще более десятка лет назад проект многотомного энциклопедического труда «Народы России», который сегодня практически готов к печати. Долгом нашим перед памятью Юрия Борисовича должна стать его публикация. В процессе подготовки этой энциклопедии Юрий Борисович организовал систематическую публикацию предварительных материалов к ней («Материалы к серии «Народы СССР» — «Народы и культуры»»), в которых были опубликованы монографии и материалы по этнографии, фольклору и истории ассирийцев, караимов, хакасов, калмыков, удмуртов, украинцев, русских, нганасан и т.д. — Столь широкая тематика серии наглядно демонстрирует широту научных интересов Юрия Борисовича, его глубокую заинтересованность в изучении истории и культуры всех народов России. Около двух лет назад Юрием Борисовичем был основан альманах «Российский этнограф» — новое и безусловно необходимое нашей науке периодическое издание, которое останется еще одним памятником его основателю. После гибели Ильи Самойловича Гурвича и Галины Николаевны Грачевой, смерти Владимира Ивановича Васильева и Льва Павловича Лашука смерть Юрия Борисовича — уже пятая за последние годы невосполнимая потеря североведения, одной из наиболее представительных и славных школ российской этнографической науки. Уходят лучшие, остаемся мы, их нерадивые и не слишком памятливые ученики, остаются, однако, книги, стихи и музыка — ведь

«...жизнь — только слово,
есть лишь любовь,
и есть смерть.
Эй! А кто будет петь,
если все станут спать?
Смерть
стоит того,
чтобы жить,
А любовь
стоит того,
чтобы ждать».

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Симченко Ю.Б.* Тамги народов Сибири XVII в. М., 1965.

2. *Симченко Ю.Б.* Нганасанские орнаменты // Советская этнография. № 3. М., 1963.

3. *Симченко Ю.Б.* Нганасанский род. Особенности социальной организации палеоазиатов Крайнего Северо-Востока Сибири (чукчи, коряки, ительмены, эскимосы). Проблема материнского рода у народов Севера // Общественный строй у народов Северной Сибири. М., 1970.

4. *Симченко Ю.Б.* Нганасаны // Этническая история народов Севера. М., 1982.

5. *Симченко Ю.Б.* Основные черты современных этнических процессов у коренного населения Авамской тундры Таймырского национального округа // Преобразования в хозяйстве и культуре и этнические процессы у народов Севера. М., 1970.

6. *Симченко Ю.Б.* Праздник *Аны'о дяпы* у авамских нганасан //Сибирский этнографический сборник, 5 / Труды ИЭ. Т. 84. М., 1963.

7. *Kortt I.R., Simčenko Ju.B.* Materialen zur geistigen und dinglichen Kultur der Nganasan-Samojeden. Berlin, 1990.

8. *Симченко Ю.Б.* Нганасаны. Система жизнеобеспечения / Материалы к серии «Народы и культуры». Вып. 22. М., 1992.

9. *Симченко Ю.Б.* Некоторые данные о древнем этническом субстрате в составе народов Северной Евразии // Проблемы антропологии и исторической этнографии. М., 1968.

10. *Симченко Ю.Б.* Некоторые вопросы древних этапов этнической истории Заполярья и Приполярья Евразии // Этногенез и этническая история народов Севера. М., 1975.

11. *Симченко Ю.Б.* Ранние этапы этногенеза народов уральской языковой семьи Заполярья и Приполярья Евразии // Этногенез народов Севера. М., 1980.

12. *Гурвич И.С., Симченко Ю.Б.* Этногенез юкагиров // Этногенез народов Севера. М., 1980.

13. *Симченко Ю.Б.* Культура охотников на оленей Северной Евразии. Этнографическая реконструкция. М., 1976.

14. *Симченко Ю.Б.* Люди высоких широт. М., 1972.

15. *Симченко Ю.Б.* Зимняя дорога. М., 1985.

Владимир Напольских
Ижевск

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Белых Сергей Константинович — научный сотрудник Удмуртского НИИ языка, литературы и истории УрО РАН. Занимается проблемами удмуртского языка.

Шаховской Альберт Павлович — композитор, музыковед, кандидат искусствоведения, декан музыкально-педагогического факультета Глазовского пединститута. Занимается проблемами музыкального творчества удмуртов.

Шутова Надежда Ивановна — старший научный сотрудник отдела археологии, кандидат исторических наук Удмуртского НИИ языка, литературы и истории УрО РАН. Занимается проблемами археологии удмуртов средневековья.

Никитин Валерий Валентинович — заведующий отделом археологии Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М.Васильева. Специалист в области первобытной археологии финно-угорских народов.

Шабаев Юрий Петрович — ученый секретарь Института языка, литературы и истории Коми научного центра Уральского отделения РАН, кандидат исторических наук. Занимается изучением этнических процессов коми.

Мамаева Майя Николаевна — музыковед, научный сотрудник отдела фольклора и искусств МарНИИ. Специалист в области марийского музыкального творчества.

Куликов Кузьма Иванович — директор Удмуртского НИИ языка, литературы и истории УрО РАН, доктор исторических наук. Специалист в области новой и новейшей истории удмуртского народа.

Мокшин Николай Федорович — заведующий кафедрой археологии, этнографии и дореволюционной отечественной истории Мордовского университета, профессор, доктор исторических наук. Специалист в области этнографии мордовского народа.

Вяари Эдуард — профессор Тартуского университета, доктор филологических наук. Занимается проблемами финно-угорских языков.

Галкин Иван Степанович — профессор кафедры марийской и финно-угорской филологии Марийского госуниверситета, доктор филологических наук. Специалист в области финно-угорского языкознания.

Козлова Клавдия Ивановна — профессор кафедры этнографиии Московского университета, доктор исторических наук. Специалист в области финно-угорской этнографии.

Напольских Владимир Владимирович — ведущий научный сотрудник Удмуртского НИИ языка, литературы и истории УрО РАН, доктор исторических наук. Исследует проблемы мифологии финно-угорских народов.

Першиц Абрам Исаакович — ведущий научный сотрудник Института антропологии и этнологии РАН, доктор исторических наук, специалист в области палеоэтнологии.

CONTENTS

Articles

S.Belykh. The Traces of the Proto-Permic Linguistic Continuity in the Udmurt and Komi Languages.....3

A.Shakhovskoy. The Besermyanian Krez as a Form of the Ritual Conduct.....18

N.Shutova. The Role of a Woman in the Ancient Udmurt Society: on Raising the Problem.....30

Reports

V.Nikitin. Myths Set Still in Archaeological Antiquities (on the Question of Cosmogonic Views of the Eurasian Forest Zone Hunters).....41

Y. Shabayev, N.Shabayeva. Baths in the Beliefs and Views of the Russians, Komis and Udmurts.....51

M.Mamayeva. Polyphony Traditions in the Mari Instrumental Music.....64

Personalia

K.Kulikov. Kuzebay Gerd's Political Views.....72

K.Kulikov, N.Mokshin. M.T.Markelov's Contribution to Finno-Ugric Studies...93

*E.Väär*i. Academician Paul Ariste (Biography).....111

I.Galkin. I.G.Ivanov's 60th Birth Anniversary.....124

Reviews and Bibliography

A.G.Ivanov. "Essays on the History of the Mari Krai of the 18th Century". Yoshkar-Ola: the Mari Publishing House, 1995, p. 368. Rev. of *K.Kozlova*.....127

I.Mullonen. "Essays on Vepsian Toponymy". St.Petersburg: "Science", 1994, p. 156. Rev. of *V.Napolskikh*.....132

A.Pershits. On the New Book by *N.F.Mokshin*.....139

Current events

A.Zhuravlyov, M.Kosarev, L.Nagovitsyn, V.Nikitin, T.Potyomkina. The VIIth and the VIIIth Fieldwork Symposia on the Problems of the Primeval Archeology of Eastern Europe and the Ural Region (Pegrema, Kizhi, Besov Nos).....141

K.Sanukov. The Livs: Problems of Culture and Language Survival.....148

A.Kuklin. The Regional Scientific Conference "The Material and Spiritual Culture of the Nations of the Volga and Ural Areas: History and Contemporaneity".....150

V.Napolskikh. Simchenko Yuri Borisovich. 1935-1995.....156

List of Authors.....161

«Финно-угроведение», 1995 г., № 2.

Научный журнал
основан в феврале 1994 г.

Свидетельство о регистрации № 012258

Адрес редакции: 424036, г. Йошкар-Ола,
ул. Красноармейская, 44.
Тел.: 5-37-34

Редактор *Т.А.Товашова*
Обложка художника *Ю.П.Клюкина*
Английский текст *Л.В.Куликовой*

Оригинал-макет подготовлен фирмой «Page»
Компьютерный набор и верстка В.В.Безденежных

Формат 60x84 1/16 Объем 10 п.л.
Тираж 1000 экз. Бумага книжно-журанальная. Заказ № 5823
Отпечатано в фирме «Page», бул. Свердлова,5

10-15 августа 1995 г.

в г. Ювяскюля (Финляндия)

состоится

VIII Международный конгресс

финно-угроведов.

В следующих номерах
будут опубликованы
материалы о конференции.