

## ИСТОРИОГРАФИЯ, ШКОЛЫ, КОНЦЕПЦИИ

УДК 39(092)“1903/1912”

DOI: 10.33876/2311-0546/2021-53-1/335-342

*А.Е. Загребин*

### ЭТНОГРАФ, АРХЕОЛОГ И БИБЛИОФИЛ СТЕФАН КИРОВИЧ КУЗНЕЦОВ: МОСКОВСКИЕ ГОДЫ\*

*Пореформенные годы в России стали временем становления плеяды этнографов, для которых ощущение внутренней свободы соединилось с чувством личной сопричастности и желанием деятельности на благо изучаемых этнических сообществ. Одним из ярких представителей генерации исследователей финно-угорских народов России, работавших на рубеже XIX–XX вв. был этнограф С.К. Кузнецов. Служа в Казанском, затем в Томском университетах, он изучал духовную и материальную культуру марийцев и удмуртов Камско-Вятского региона, руководствуясь здравым смыслом и гуманистическими принципами. Выйдя в отставку и поселившись в Москве, Кузнецов сотрудничая с этнографическим отделом Императорского Общества Любителей Естествознания, Антропологии и Этнографии, опубликовал большую часть своих полевых собраний. Читая лекции по «Русской исторической географии» в Московском археологическом институте, он подготовил первые сводные монографии по этнической истории мери, мещеры, муромы, веси и мордвы.*

**Ключевые слова:** этнография, археология, библиотека, С.К. Кузнецов, финно-угорские народы, марийцы, удмурты

**Ссылка при цитировании:** Загребин А.Е. Этнограф и археолог Стефан Кирович Кузнецов: московские годы (1903-1912) // Вестник антропологии, 2021. № 1 (53). С. 335–341.

Одно из любопытных состояний переживается человеком, когда он достигает желаемых вершин, касается ли это карьерных успехов, или материального достатка, часто тесно связанных между собой. Нередко за ними наступает упадок жизненных интересов и угасание общественной активности. Гораздо проще новую реальность переживают люди, для которых служба является скорее средством, обеспечивающим возможности служения, ведущего к духовному благополучию. Свидетельством тому биографии многих деятелей науки. Не была исключением и судьба этнографа – финно-угроведа С.К. Кузнецова (1854–1913), для которого выход в отставку по выслуге лет с должности старшего библиотекаря Императорского Томского университета

---

**Загребин Алексей Егорович** – д.и.н. профессор РАН, главный научный сотрудник, Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН (426004 Ижевск, ул. Ломоносова, 4), Институт этнологии и антропологии РАН (119991 Москва, Ленинский пр. 32-А). Эл. почта: zagreb72@izh.com

\* Публикуется в соответствии с планом научно-исследовательских работ Института этнологии и антропологии РАН

не стал драмой, наоборот – он освободил из плена обязательств его исследовательский потенциал. Библиотечное дело поглощало львиную долю сил не молодёжного ученого, отягощенного недугами и не самым покладистым нравом (*Смирнов* 2014). Теперь, в части публичной и публикационной активности, перед Кузнецовым открывалась весьма широкая перспектива, учитывая объем собранных им в молодые годы полевых материалов и открытость его натуры.

Стефан (Степан) Кирович Кузнецов происходил из русской крестьянской семьи Пахотной слободы близ уездного г. Малмыжа Вятской губернии (*Забудский* 1925: 101). Предки его прибыли в этот многоязычный и поликультурный край в рядах служилых людей, после присоединения Казанского ханства к Москве. Уже в детстве, «...у дедушки на чельнике», он пытался интересоваться языком и обычаями соседей – марийцев, удмуртов и татар (*Кузнецов* 1906а: 29–31). Умение слушать и запоминать, пригодилось подающему надежды юноше в Казани, куда он приехал в 1870 г., поступив на «казённый кошт» сразу в третий класс I Казанской гимназии (*Семибратов* 2009: 5–6). Несколькими годами позже, получив министерскую стипендию, он стал студентом Императорского Казанского университета. В 1877 г., в числе лучших окончив историко-филологический факультет, Кузнецов был оставлен для подготовки к профессорскому званию при кафедре римской словесности, с годичной командировкой в Дерптском университете.

А в душе молодого кандидата филологии уже царил раскол. Годом ранее С.К. Кузнецова избрали в члены-сотрудники Отделения этнографии Императорского Русского Географического Общества (далее ИРГО), отметив его очерки о быте марийских крестьян (*Журнал* 1877: 101). На летних каникулах он пробовал себя в качестве археолога (*Кузнецов* 1884а). Еще больше его растревожил IV археологический съезд, проходивший в начале августа 1877 г. в Казани. Наконец решившись, он принял обязанности хранителя университетского Музея этнографии, древностей и изящных искусств (с кабинетом монет и медалей) и вступает в Общество истории, археологии и этнографии при Казанском университете (далее ОАИЭ). В 1880 г. Кузнецов прошел необходимые процедуры для получения должности приват-доцента, но проведение занятий по древнегреческому языку и поэзии Вергилия привлекает его зримо меньше, нежели «экскурсии» в инородческие селения, встречи с языческими жрецами, муллами и православными миссионерами (*Кузнецов* 1884б). В 1883 г. коллеги избрали музейного хранителя секретарем ОАИЭ, уверенные в его аккуратности и организаторских талантах. В эти годы, Кузнецов заинтересовался дохристианскими культурами марийцев и удмуртов, найдя себе достойных собеседников в лице финских и венгерских этнографов и лингвистов, подолгу живших в Казани, до и после экспедиций к родственным народам Среднего Поволжья (*Загребин* 2019: 142). Яркие выступления, полезные знакомства, регулярно выходящие публикации, растущее признание – казалось, все складывалось у него неплохо.

Однако, было что-то не позволявшее С.К. Кузнецову быть уверенным в истинности выбранного пути. Проблема была не только в пятисотрублевом музейном жаловании и иных бытовых неудобствах недавно обзаведшегося семьей приват-доцента. Скорее всего, отъезд в 1885 г. в недавно открытый Императорский Томский университет стал ответом на глубинный запрос «своего» большого дела, заняться которым предложил ему попечитель Западно-Сибирского учебного округа, профессор В.М. Флоринский (*Смирнов* 2017: 137–140). Поэтому следующие семнадцать лет

Кузнецов трудился над созданием лучшей в Сибири библиотеки. В отпускное время, памятуя о навыках проведения раскопок и опираясь на контакты в археологических кругах, он пробовал себя в «сибирском поле» (Матюшенко 2001: 38–39). Несмотря на неодобрительную реакцию руководства учебного округа, Кузнецов активно выступил в защиту удмуртов с. Мултан Малмыжского уезда, обвиняемых властями в принесении человеческой жертвы языческим богам (Кузнецов 1895). Остается не ясным, почему состоявшийся этнограф, оказавшись в таком этнически благодатном месте как Западная Сибирь, не занялся изучением народов региона.

Выслужив в 1903 г. положенный срок и выйдя в отставку статским советником, С.К. Кузнецов осознал, что теперь он не просто выбившийся в люди крестьянский сын, но и особа V-го класса с правами личного дворянства и приличной пенсией. Но самой дорогой его наградой стала свобода (Богданов 1913: 323). Теперь можно было посвятить время любимому научному делу, а накопленные материалы превратить в тексты. Покинув Томск и передав в надежные руки университетскую библиотеку, Кузнецов переехал в Москву, где стал членом-корреспондентом Московского Археологического Общества, а вскоре принял на себя секретарские обязанности в его археологической комиссии. В содружестве московских студентов-сибиряков, он вел библиографический кружок в дальнейшем ставший комиссией сибирской библиографии Русского библиографического общества (Иваск 1913). Ностальгическим воспоминанием о жизни в Томске стала его небольшая заметка о сибирском городском фольклоре (Кузнецов 1906б). Пробуя себя в разных науках, Кузнецов был и оставался, прежде всего, этнографом.

В московские годы жизни С.К. Кузнецов сблизился с этнографами, объединенными Императорским Обществом любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском университете (далее ИОЛЕАЭ). Неслучайно большая часть его работ того периода выходила в журнале этнографического отдела ИОЛЕАЭ – «Этнографическое обозрение». Сотрудничая с редакцией, Кузнецов не только предлагал к публикации свои труды, но и с помощью обзоров и рецензий, знакомил читателей с новыми работами зарубежных финно-угроведов, как это было в случае с издательским проектом его хорошего знакомого из Будапешта – члена-корреспондента Венгерской Академии наук Б. Мункачи, взявшегося за редактирование журнала «Keleti Szemle» (Восточное обозрение), в том числе печатая статьи авторов из России (Кузнецов 1904в). Пять из семи статей Кузнецов построил на материалах 1870–1880-х гг., когда гимназистом и студентом, потом преподавателем путешествовал по марийским, удмуртским и татарским селам по разным надобностям. Так, в очерке о крестьянском мироустройстве удмуртов, он писал: «Мои наблюдения за вотской общиной довольно стары: они относятся к 1883 г., когда я вместе с другими, под руководством Н.Ф. Анненского, производил (по поручению Казанского губернского земства) подворную перепись голодающего вотского населения в двух волостях Мамадышского уезда...» (Кузнецов 1904б: 26). Сильная сторона его научного метода состояла в «этнографическом реализме», как отмечал Н.С. Трубецкой, считавший Кузнецова одним из своих проводников в науку о народах и культурах (Трубецкой 1913). Описательность и конкретизация в данном случае становились преимуществом по сравнению с попытками конструировать реальность, подбирая подходящие по случаю цитаты и аналогии. Об искушениях такого рода он не раз писал в отношении трудов некоторых коллег (Кузнецов 1888, 1910б: 102, 106). Эру-

дитский склад ума и почти исчерпывающее знание этнографической литературы без труда позволили бы ему украсить свои публикации многочисленными ссылками на мнения авторитетных ученых, но Кузнецов предпочитал говорить о том, что видел сам и знал не понаслышке. И, все же, один раз Кузнецов прошел по этому пути, с большим или меньшим успехом, привлекая «не свой» археологический и этнографический материал в пространственно-временном измерении для иллюстрации «своей» изначальной идеи (Кузнецов 1906в). Как справедливо отметил его рецензент: «Работа С.К. Кузнецова изобилует параллелями и сближениями» (Харузина 1906: 330). Больше таких опытов он не предпринимал.

Скорее всего, за такую самостоятельность Отделение этнографии ИРГО в 1905 г. отметило малой золотой медалью и денежной премией работы С.К. Кузнецова о марийцах и удмуртах (Алфавитный список 1905–1907: 92, 167). В «московские годы» он возобновил регулярные поездки в родные края, очевидно, понимая, что за двадцать лет отсутствия в «иногородческих мирах» многое здесь могло перемениться. Новый век явно вдохнул в него свежие силы и желание работать.

В прежнем «реалистическом» ключе С.К. Кузнецовым были написаны статьи о религиозных обычаях, обрядах и движениях, свидетелем которых он был (Кузнецов 1904а, 1905б, 1908). Чего он, наверное, не ожидал – это критики. Совершенно внове было для Кузнецова ощутить, что его позиции, основанные на опыте многолетних наблюдений и понимании речи, могут быть поколеблены теми, кто не просто говорил, но и думал на марийском языке, при этом успешно излагал свои аргументы по-русски (Васильев 1910, 1915). За время службы в Сибири, он не успел заметить, что в Казани и Вятке выросло новое поколение выходцев из марийских и удмуртских деревень, получивших светское или духовное образование, и стремящихся изучать и представлять культуру своих народов. Взаимопонимания с ними у Кузнецова не возникло (Попов 2005: 74–75). Может быть, это обстоятельство в какой-то степени повлияло на коррекцию его приоритетов, мотивируя поиски источников по древней истории финноязычного населения России.

Являясь страстным библиофилом, он начал с анализа письменных свидетельств о легендарной стране Биармии, чей мифологизированный след будил исследовательскую активность со времени появления трудов А.С. Лерберга и А.И. Шёгрена (Кузнецов 1905а). Дальнейшее развитие тема источниковедения и историографии получила в педагогической деятельности, раскрывшей его лучшие человеческие качества.

В 1907 г. С.К. Кузнецов вошел в число учредителей Московского археологического института (далее МАИ), вместе с директором – А.С. Успенским и попечителем – бывшим министром народного просвещения В.Г. Глазовым, определяя образовательные стратегии будущих археологов и археографов. Примечательно, что, читая в МАИ сразу несколько разнородных курсов, Кузнецов не претендовал на лекции по этнографии, среди соискателей которых отдавал предпочтение В.Н. Харузиной, отмечая, что: «...её курс очень обстоятелен, она отличный лектор и руководитель» (Керимова 2011: 458). Тем не менее, он быстро вышел на главную тему, определив ее как «Русскую историческую географию». Цикл, прочитанный в 1907/1908 уч. гг., Кузнецов посвятил финноязычному населению северо-восточной Руси – мере, мещере, муроме и веси, – племенам, стоявшим у истоков российской государственности, но пока малоизученным (Кузнецов 1910а). Смысл, который он вкладывал в свою дисциплину, заключался в соединении данных географии (хорографии), археологии,

антропологии и этнографии. Чувствуя перспективы начатого, профессор МАИ шел дальше на восток, к мордве (Кузнецов 1912). В его планах был еще более широкий финно-угорский горизонт, но продолжало подводить здоровье.

В 1912 г., по-видимому, ощущая, что силы его слабеют от прогрессирующего туберкулеза, профессор покинул Москву, оставив так много ему давший МАИ и научные общества. Он стремился в Малмыжский уезд, чьих пределов не покидал надолго никогда, приезжая в отпуск, заезжая к друзьям, «проходя» по знакомым местам в текстах статей и отчетов. В город детства он перевез немалую часть своей библиотеки и этнографических коллекций, так как был уверен, что накопленные «богатства» пригодятся землякам. И не ошибся. Закончится мировая война и начнется Гражданская, а в Малмыже возникнет Историческое общество, объединившее русских, марийских и удмуртских исследователей края (Юрталов 2009: 482). Книги и мысли С.К. Кузнецова еще долго будут служить его последователям.

### Источники и материалы

- Алфавитный список 1905–1907 – Алфавитный список лиц, удостоенных наград Императорского Русского Географического Общества. СПб, 1905–1907. 79 с.
- Журнал 1877 – Журнал заседания Отделения Этнографии – 22 апреля 1877 г. // Известия Императорского Русского Географического Общества, 1877. Т. 13. С. 101–102.
- Кузнецов 1884а – Кузнецов С.К. Атамановы кости: Могильник бронзовой эпохи близ села Черемисского Малмыжа и деревни Ахпая, в Малмыжском уезде Вятской губернии // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете, 1884. Т. 3. С. 394–410.
- Кузнецов 1884б – Кузнецов С.К. Отрывки из дорожных заметок во время этнографической экскурсии по Вятской губернии в 1880 году // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете, 1884. Т. 3. С. 260–276.
- Кузнецов 1888 – Кузнецов С.К. Ложная ученость. Томск: тип. «Сибирского вестника», 1888.
- Кузнецов 1895 – Кузнецов С.К. О мултанском деле // Сибирский вестник, 1895. № 173, 175, 176.
- Кузнецов 1904а – Кузнецов С.К. Культ умерших и загробные верования луговых черемис // Этнографическое обозрение, 1904. Кн. 60. С. 67–90.
- Кузнецов 1904б – Кузнецов С.К. Общинные порядки у вотяков Мамадышского уезда Казанской губернии // Этнографическое обозрение, 1904. Кн. 63. С. 24–49.
- Кузнецов 1904в – Кузнецов С.К. Keleti Szemle – Revue Orientale pour les etudes ouralo-altaïques // Этнографическое обозрение, 1904. Кн. 63. С. 172–174.
- Кузнецов 1905а – Кузнецов С.К. К вопросу о Биармии. Обзор исторических, археологических и этнографических данных // Этнографическое обозрение, 1905. Кн. 65–66. С. 1–95.
- Кузнецов 1905б – Кузнецов С.К. Поездка к древней черемисской святыне, известной со времен Олеария // Этнографическое обозрение, 1905. Кн. 64. № 1. С. 129–157.
- Кузнецов 1906а – Кузнецов С.К. Из воспоминаний этнографа // Этнографическое обозрение, 1906. Кн. 68–69. № 1–2. С. 29–51.
- Кузнецов 1906б – Кузнецов С.К. Из сибирской народной сатиры // Этнографическое обозрение, 1906. Кн. 67. № 4. С. 118–119.
- Кузнецов 1906в – Кузнецов С.К. Погребальные маски, их употребление и значение // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете, 1906. Т. 22. С. 75–118.
- Кузнецов 1908 – Кузнецов С.К. Черемисская секта Кугу Сорта // Этнографическое обозрение, 1908. Кн. 79. № 4. С. 1–59.

- Кузнецов 1910а – Кузнецов С.К. Русская историческая география. Курс лекций, читанных в Московском Археологическом Институте в 1907–1908 г. Вып. 1. (мера, мешера, мурома, весь). М.: Московский Археологический Институт, 1910. 202 с.
- Кузнецов 1910б – Кузнецов С.К. Успехи этнологии в деле изучения финнов Поволжья за последние тридцать лет // Этнографическое обозрение, 1910. Кн. 84-85. № 1-2. С. 76–113.
- Кузнецов 1912 – Кузнецов С.К. Русская историческая география. Курс лекций, читанных в Московском Археологическом Институте в 1908–1909 г. Вып. 2. (мордва). М.: Московский Археологический Институт, 1912. 73 с.

### Научная литература

- Богданов В.В. 1913. С.К. Кузнецов // Этнографическое обозрение, 1913. № 1–2. С. 323–325.
- Васильев В.М. 1910. Заметки по поводу этнографических очерков С.К. Кузнецова «Из воспоминаний этнографа», «Черемисская секта “Кугу сорта”» // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете, 1910. Т. 26. Вып. 1-2. С. 161–162.
- Васильев В.М. 1915. Отношение черемис к половой распущенности. Казань: типо-лит. Имп. ун-та, 1915. 24 с.
- Забудский 1925. Некоторые данные к биографии археолога Ст. Кир. Кузнецова (Записал О. Забудский) // Труды Малмыжского музея местного края, 1925. Июль-сентябрь. Вып. 9. С. 101–103 / Малмыжский краеведческий музей. Ед. хр. 7685. Рукопись.
- Загребин А.Е. 2019. Бернат Мункачи и венгерское финно-угроведение на рубеже XIX–XX вв. // Вестник антропологии, 2019. № 2. С. 140–149.
- Иваск У.Г. 1913. Иваск Некролог С.К. Кузнецова // Библиографические известия, 1913. № 3. С. 257–258.
- Керимова М.М. 2011. Керимова Жизнь, отданная науке: семья этнографов Харузиных. М: Восточная литература, 2011. 759 с.
- Матющенко 2001 – Матющенко В.И. 300 лет сибирской археологии. Т. 1. Омск: Омский гос. ун-т., 2001. 179 с.
- Попов Н. 2005. Вклад С.К. Кузнецова в изучение традиций марийцев и удмуртов // Финно-угроведение, 2005. № 1. С. 58–78.
- Семибратов В.К. 2009. О жизни и творчестве С.К. Кузнецова // С.К. Кузнецов. Святыни. Культ предков. Древняя история. Йошкар-Ола: Марийское книжное издательство, 2009. С. 5–15.
- Смирнов А.С. 2014. «... Чего стоила мне эта библиотека...». Письмо первого библиотекаря Томского университета С.К. Кузнецова библиофилу А.Н. Островскому. 1886 год // Отечественные архивы, 2014. № 2. С. 103–118.
- Смирнов А.С. 2017. Стефан Кирович Кузнецов – член Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете, 2017. Т. 37. № 4. С. 134–155.
- Трубецкой Н.С. 1913. С.К. Кузнецов // Этнографическое обозрение, 1913. Кн. 96-97. № 1-2. С. 325–326.
- Харузина В.Н. 1906. Кузнецов С.К. Погребальные маски // Этнографическое обозрение, 1906. Кн. 70-71. № 3-4. С. 330.
- Юрпалов А.Ю. 2009. К истории Малмыжского исторического общества // Финно-угры – славяне – тюрки: опыт взаимодействия (традиции и новации). Ижевск: Удмурт. ун-т, 2009. С. 480–484.

*Zagrebin. Aleksei\**

**Ethnographer, Archeologist and Bibliophile Stefan Kirovich Kuznetsov: Moscow Years**

DOI: 10.33876/2311-0546/2021-53-1/335-342

*The post-reform years in Russia were the time of formation of ethnographers, for whom a*

*sense of inner freedom was combined with a sense of personal belonging and a desire to work for the benefit of the ethnic communities they studied. One of the brightest representatives of the generation of researchers of the Finno-Ugric peoples of Russia who worked at the turn of the 19<sup>th</sup>–20<sup>th</sup> centuries was the ethnographer S.K. Kuznetsov. While serving at Kazan and then Tomsk universities, he studied the spiritual and material culture of the Mari and Udmurts of the Kama and Vyatka region, guided by common sense and humanistic principles. After retiring and settling in Moscow, S.K. Kuznetsov collaborated with the ethnographic Department of the Imperial Society of Natural Science, Anthropology and Ethnography, and published most of his field collections. While lecturing on “Russian historical geography” at the Moscow Archaeological Institute, he prepared the first consolidated monographs on the ethnic history of Merja, Meshchera, Muroma, Ves` and Mordvins.*

**Keywords:** *Ethnography, Archeology, Library, S.K. Kuznetsov, Finno-Ugric peoples, the Mari, the Udmurts*

**For Citation:** Zagrebin. A.E. 2021. Ethnographer, Archeologist and Bibliophile Stefan Kirovich Kuznetsov: Moscow Years. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)* 1 (53): 335–342.

\*Zagrebin Aleksei E. – Doctor of Sciences (History), RAS Professor, Udmurt Institute of History, Language and Literature Ural Branch of RAS PAH (426004 Izevsk, Lomonosov st., 4); Institute of Ethnology and Anthropology, RAS (119991 Russia, Moscow, Leninsky pr. 32-A). E-mail: zagreb72@izh.com

The research is published as part of the Research Plan of the Institute of Ethnology and Anthropology RAS

## References

- Bogdanov, V.V. 1913. S.K. Kuznetsov. *Etnograficheskoe obozrenie* 96–97 (1–2): 323–324.
- Ivask, U.G. 1913. Nekrolog S.K. Kuznetsova [Obituary of S.K. Kuznetsov]. *Bibliograficheskie izvestiya* 3: 257–258.
- Kerimova, M.M. 2011. *Zhizn`, otdannaya nauke: sem`ya etnografov Kharuzinykh* [A life devoted to science: the Kharuzin family of ethnographers]. Moscow: Vostochnaya literatura.
- Kharuzina V.N. 1906. Kuznetsov S.K. Pogrebal`nye maski [Funeral masks]. *Etnograficheskoe obozrenie* 70–71 (3–4): 330.
- Popov, N. 2005. Vklad S.K. Kuznetsova v izuchenie traditsii mariitsev i udmurtov [S.K. Kuznetsov’s contribution to study of the traditions of the Mari and Udmurts]. *Finno-ugrovedenie* 1: 58–78.
- Semibratov, V.K. 2009. O zhizni i tvorchestve S.K. Kuznetsova. *S.K. Kuznetsov. Svyatyni. Kul`t predkov. Drevnyaya istoria* [S.K. Kuznetsov. Shrines. Cult of ancestors. Ancient history]. Yoshkar-Ola: Mariiskoe knizhnoe izdatel`stvo.
- Smirnov, A.P. 2014. “... Chego stoila vne eta biblioteka...”. Pis`mo pervogo bibliotekarya Tomskogo universiteta S.K. Kuznetsova bibliofilu A.N. Ostrovskomu. 1886 god [... What this library cost me...]. Letter from the first librarian of Tomsk University S.K. Kuznetsov to bibliophil A.N. Ostrovskii. 1886]. *Otechestvnyye arkhivy* 2: 103–118.
- Smirnov, A.P. 2017. Stefan Kirovich Kuznetsov – chlen Obshchestva arkheologii, istorii i etnografii pri Kazanskom universitete [Stefan Kirovich Kuznetsov – member of the Association of Archeology, History and Ethnography at Kazan University]. *Izvestiya Obshchestva arkheologii, istorii i etnografii pri Kazanskom universitete* 4 (37): 134–155.
- Trubetskoi N.S. 1913. S.K. Kuznetsov. *Etnograficheskoe obozrenie* 96–97 (1-2): 325–326.
- Vasilev, V.M. 1915. *Otnoshenie cheremis k polovoi raspushennosti* [Cheremis attitude to sexual promiscuity]. Kazan: Tip.-lit. Imperatorskogo universiteta.
- Vasilev, V.M. 1910. Zametki po povodu etnograficheskikh ocherkov S.K. Kuznetsova “Iz vospominanii etnografa”, “Cheremisskaya sekta “Kugu Sorta” [Notes on Kuznetsov’s ethnographic essays “From the memoirs of an ethnographer”, “Cheremis Sect “Large Candle”]. *Izvestiya Obshchestva arkheologii, istorii i etnografii pri Kazanskom universitete* 26 (1-2): 161–162.

- Yurpalov A. Yu. 2009. K istorii Malmyzhskogo istoricheskogo obshchestva [To the history of Malmyzh historical Society]. *Finno-ugry – slaviane – tyurki: opyt vzaimodeistvia (tradicii i novacii)* [Finno-Ugric peoples – Slavs – Turks: experience of interaction (traditions and innovations)]. Izhevsk: Udmurt University press: 480–484.
- Zabudskii, O. 1925. Nekotorye dannye k biografii arkhologa St. Kir. Kuznetsova [Some data on the biography of the archaeologist Art. Cyrus. Kuznetsova]. *Trudy Malmyzhskogo muzeya mestnogo kraya. Iyul'-sentyabr'* [Proceedings of the Malmyzh Museum of the Local Territory. July-September] 9: 101–103.
- Zagrebin, A. Ye. 2019. Bernat Munkachi i vengerskoe finno-ugrovedenie na rubezhe XIX–XX vv. [Bernát Munkácsi and Hungarian finno-ugric studies at the turn of 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> centuries]. *Vestnik antropologii* 2: 140–149.



## МЕТОДОЛОГИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ ПРАЗДНИЧНОЙ КУЛЬТУРЫ В РАБОТЕ ХУЛИО КАРО БАРОХА «КАРНАВАЛ»

*В статье исследуется методология известного испанского антрополога, историка, языковеда и фольклориста Хулио Каро Барохи (1914–1995), примененная им для анализа праздничной культуры Испании. Прослежена эволюция научных взглядов Каро Барохи. Если в начале своей карьеры, до гражданской войны в Испании, а также в первое десятилетие после нее основным для ученого был метод культурного диффузионизма, сформировавшийся, главным образом под влиянием Хосе Мигеля Барандиана, «патриарха баскской этнографии», то затем под влиянием Рэдклифа Брауна и Бронислава Малиновского его интересы сместились в сторону функционального метода. Однако, спустя некоторое время Каро разочаровывается и в функционализме, что побудило его приступить к поискам собственного метода научного анализа, названного самим Каро «историческим структурализмом». Однако часто исторический компонент в его исследованиях преобладает, и в этом случае исследователь критикует структурализм за антиисторизм. Показаны преимущества данного научного подхода по сравнению с другими методами, применяемыми в социокультурной антропологии. Для своего анализа Каро Бароха выбирает серию праздничных и маскарадных шествий, преимущественно зимнего цикла и анализирует их с точки зрения антрополога, давая описания тех или иных ритуалов, интерпретируя их с исторической и антропологической перспективы, также приводя сравнения с подобными африканскими и европейскими празднованиями.*

**Ключевые слова:** историография, праздничная культура, методология, метод исторического структурализма

**Ссылка при цитировании:** Павлова А.Н. Методология исследования праздничной культуры в работе Хулио Каро Бароха «Карнавал» // Вестник антропологии, 2021. № 1 (53). С. 343–353.

Имя Хулио Каро Барохи достаточно хорошо известно историкам и филологам – испанистам. Спектр трудов и научных интересов этого ученого многогранен и впечатляет проработанностью самых разнообразных тем. Он исследует социальную историю, занимается лингвистическими проблемами, пишет о народной культуре, искусстве, технологиях, этнических меньшинствах, его работы охватывают практически все исторические периоды. Особое внимание он уделяет изучению и

развитию праздничной культуры Испании. Три главных труда Каро Барохи в этой области, «Карнавал», «Время любви» и «Праздничное лето», носят этно-исторический характер. В них автор последовательно раскрывает тему формирования народного праздничного календаря, базирующегося на календаре религиозном, корни которого в свою очередь восходят к римской эпохе и доримским традициям на Пиренейском полуострове.

Открывает трилогию работа «Карнавал (историко-культурологический анализ)» (*Baroja* 2006), вышедшая в 1965 году и впоследствии переведенная на французский и итальянский языки. К сожалению, на сегодняшний день не существует перевода этой фундаментальной работы на русский язык, тогда как на испанском языке выдержала несколько переизданий. К моменту выхода второго издания появились две других его монографии «Время любви (Народные праздники с мая до Святого Иоанна)» и «Праздничное лето (Народные летние праздники)». Изначально они планировались как серия работ в рамках одного исследования, однако первая часть, а именно «Карнавал», были восприняты как самим автором, так и последующими читателями, как наиболее зрелая работа и «книга, открывшая дорогу исследованию».

### Метод Хулио Каро Барохи

Как отмечал сам Каро Бароха, «ключ к методу – это человек. Особенно среди историков весьма легко обнаружить личность за написанным текстом, какими бы учеными они себя не декларировали. Несколько суховатая личность Моммзена или несколько выходящая за рамки в откровениях и расширениях личность Ренана, или нравоучительная и риторичная личность других, весьма заметна в исторических текстах» (*Baroja* 1985: 24). Несомненное влияние на формирование Каро Барохи как историка и антрополога оказала его семья, особенно, его знаменитый дядя Пио Бароха, один из представителей поколения 1898-го г. Его антиклерикальные воззрения, интерес к баскской мифологии и колдовству, принцип континуума в его основных произведениях способствовали формированию интересов будущего ученого. Впоследствии обучение в университете, по словам самого Каро Барохи, не принесло ему больших знаний, поскольку испанская академическая среда в то время была «не философской и научной, как в других европейских странах, а литературной и художественной» (*Ballesteros* 2012: 206).

Взгляды Каро Барохи эволюционировали по мере его работы над основными трудами. Если в начале своей карьеры, до гражданской войны в Испании, а также в первое десятилетие после нее основным его методом был метод культурного диффузионизма, сформировавшийся, главным образом под влиянием Хосе Мигеля Барандиана, «патриарха баскской социальной антропологии», то затем под влиянием Рэдклифа Брауна и Бронислава Малиновского его интересы сместились в сторону функционального метода. Сам Каро признает, что он попытался сделать то, чем занимался его друг Джулиан Питт Риверс, а именно: «изучать с большим тщанием игру структуры социума» (*Castilla Urbano* 1989: 279). Однако, спустя некоторое время Каро разочаровывается и в функционализме, что побудило его приступить к поискам собственного метода научного анализа. Сам Каро его называет «историческим структурализмом», однако часто исторический компонент в его исследованиях преобладает, и в этом случае исследователь критикует структурализм за антиисторизм.

Хулио Каро Бароха применяет и развивает методологию исследования, которая вбирает в себя этнографический метод и исторический анализ с парадигмами культурной антропологии. Прочитав любую из его работ, нельзя не заметить отмечаемую автором связь между антропологией и историей. Для автора крайне важно учитывать оба взгляда на исследуемый феномен, как антропологический, так и исторический. Это является константой во всех его работах, начиная с этапа культурализма и до последних увлечений структурализмом.

Среди испанских исследователей (Родригес Бесерра, Флорес Арройуэло, Серрано Мартин) Каро Бароху признают не только социальным антропологом, но и основателем традиции этноистории в Испании. Начиная с первых работ ученого по изучению направлений эволюционизма и диффузионизма, можно обнаружить достаточно рассуждений о методологии этих двух научных школ, критику основных принципов и подходов ряда других европейских антропологов, которых он именуется «вегетационистами». Тщательный сбор и анализ полевого материала, заметки, оставленные *in situ*, внимательное и доскональное изучение литературных источников и хроник, которые вобрала в себя сведения о проводимых праздниках, проливают свет на социальные отношения в контексте праздника.

Несмотря на высокую оценку трудов Каро Барохи, они не получили того признания в академической среде, которое заслужили. Каро Бароха был прежде всего историком, исследовавшим разнообразный фактологический материал, которым был богат Пиренейский полуостров в период его работы. Многие из описанных им праздников уже находились в стадии упадка, когда он занимался их описанием, а потом и вовсе исчезли. Его глубокие знания и применение функционального подхода в антропологии позволили произвести анализ сложных социальных структур. Вот как размышлял сам Каро Бароха: «Я был историком античности сначала с проблемами археолога, а затем и этнолога; в конце я пришел к социальной антропологии и социальной истории, и теперь, по достижении пятидесяти лет, я могу утверждать, что предпочтительно эту последнюю дисциплину я планирую продолжать возвращать, пока жив» (*Baroja* 1969: 19). Такое высказывание может удивить на первый взгляд, поскольку работа в поле в качестве этнографа-наблюдателя, а также с архивами составляла большую часть жизни Каро Барохи.

Его заметки и зарисовки охватывают все аспекты праздника. Натуралистические записи, в которых описываются элементы технологии (как в случае с плугом), архитектуры, типов одежды, особенности праздничной кухни, типы персонажей в разных маскарадах, показывают нам Каро Бароху как дотошного и вдумчивого исследователя. Его научное наследие исчисляется тысячами заметок и сотнями полевых дневников, послуживших основой для его фундаментального труда, посвященного Карнавалу. Книги ученого полны отсылок к этим двух основным источникам информации: полевым исследованиям с прямым сбором материала и непосредственным интервью с информантами, сообщающими данные, часть которых чрезвычайно важны. Его информанты раскрывают перед нами картину, обладающую большой ценностью, поскольку они проживали эти праздники в начале прошлого столетия, а повествовали о них, когда последние уже были на грани исчезновения. В числе информантов были и его хорошие знакомые, например, Хуан Менендес Аранс или Хуан Амадес, который, в частности, рассказывал Каро Барохе об обычае вспахивать плугом центральную площадь в одном из селений на севере Каталонии (*Baroja* 1979: 274).

О Каро Барохе было сказано, что он начал заниматься историей менталитетов намного раньше, чем французы, и открыл новые направления в культурной антропологии, преодолевая структуралистский подход, а также взгляд на праздник с точки зрения экономики и социологии. Сферой его научного интереса выступала этноистория, микроистория, история его народа, устная история, история повседневности, менталитета, все это он начал разрабатывать задолго до его современников (*Morales Moya* 1996: 65–66).

Критикуя различные этнологические и антропологические школы, ученый заявляет: «Необходимо поставить значимые ограничения с точки зрения компаративизма, довольствоваться тем, что происходит внутри конкретных культурных пространств» (*Baroja* 1984: 25). Затем он добавляет относительно фольклористов и антропологов, сторонников теории пережитков, Отцов Церкви и их заключений в связи с языческими традициями, а также по поводу культурного эволюционизма Тайлора: «Это два тесно взаимосвязанных пути, которые, вероятно, приведут в одно и то же место. Один есть тот, что разрабатывают социологи в своих выводах. А другой нам могут лишь указать, но не привести к конечной цели те, кто занимается исследованиями в области эстетики» (*Baroja* 1984: 26). К удивлению некоторых ученых, Каро Бароха выделил в карнавале элемент игры, проиллюстрировав его на примере зимних карнавалов и модели зимних праздников, которые имеют и языческие корни и могут быть признаны, как адаптированные христианством. Анализируя зимние праздники, он обнаруживает их критический потенциал в соотнесении со многими школами: «Функционализм или структурализм, в сумме, не дают нам четкой идеи о том, почему сохраняются формы, поскольку они являются учением, лучше сказать, простыми методами работы, разработанными людьми, которые могут быть охарактеризованы своим утилитарным мышлением и плохо понятым антиисторизмом, как реакцией на реконструирующую этнологию предшествующих эпох» (*Baroja* 1984: 330). Особое значение Каро Бароха уделяет эстетической ценности ритуала, которая сохраняется при всех временных трансформациях, утрачивая не столь важные детали.

Свой метод работы, иногда идущий против течения, он объясняет, анализируя и исследуя маскарад в Суле: «Компаративистский метод Фрэзера находится под подозрением, отсутствие охватывающих исторических критериев, которые мы наблюдаем у некоторых исследователей, применяющих его, и озабоченность строгим социологическим аспектом в описании маскарада, заставляют меня вновь взяться за перо. Моя задача состоит в том, чтобы установить отношения и связи, во-первых в рамках пиренейского контекста, во-вторых испанского, и, наконец, в рамках общеевропейского» (*Baroja* 2006: 207).

Источниками для работы ученого служат не только полевые материалы, наблюдения и анкетирование. Он также активно и плодотворно работает с литературными источниками, классическими текстами, церковными и светскими юридическими документами. Эти материалы позволяют автору проследить основные этапы эволюции конкретных праздников и определить основные моменты ритуала, которые остаются неизменными на протяжении столетий.

Среди многочисленных литературных источников необходимо выделить «Книгу благой любви» Хуана Руиса (Архипресвитер Итский). Этот текст представляет для исследователя большой интерес в контексте происхождения карнавала. Несмотря на то, что «Карнавал – это праздник намного большего значения, чем думают те, кто

считает его лишь одним из пережитков или адаптацией одного языческого верования. Он намного более значим: он практически в чистом виде является воплощением язычества в борьбе против христианства, осуществленной в эпоху, в глубине своей более языческую, чем наша, но в то же время и более религиозную» (Baroja 2006: 164). Для Каро Барохи карнавал в Испании невозможен без идеи христианства о Великом посте. Вариантом наименований праздничного обряда на протяжении столетий служило слово *carnal*. В одной из поздних, по мнению Ж. Короминаса, частей сочинения изображена аллегорическая битва дона Карналя с доньей Куаресмой (Мясоеда с Четырешаглицей). Дихотомия этих двух понятий, по мнению исследователя, является ключом к пониманию карнавала.

Особое внимание Каро уделяет словарям, в связи с этим вызывает большой интерес его обращение к «Сокровищу испанского языка» Себастьяна Кораррубиаса (1539–1613), а также к текстам этнографического, костюмбристского и фольклорного характера, написанным эрудитами и исследователями, которые своими точными и подробными описаниями дают ответы на формальные вопросы, когда и как отмечался тот или иной праздник. В числе наиболее цитируемых Каро Барохой текстов, помимо труда Кораррубиаса, фигурируют словарь Короминаса, словарь Антонио Нехрихи, этимологический словарь Гарсия де Диего, Баскско-испанско-французский словарь Р.М. де Аскере, Словарь пословиц и поговорок Корреаса и другие. Еще один тип источников – тексты рубежа XIX–XX вв. – дополняют картину подробным описанием не только самой традиции, но и музыки, и собранным фольклорным материалом. Эти сведения были использованы Каро Барохой обратно пропорционально интересу, вызываемому в дальнейшем среди исследователей праздника. Богатый материал, который давали фольклорные календари, приметы и суеверия, мифология, а также путеводители позволили ученому рассмотреть феномен не только в диахронии, но и сфокусироваться на симультанном уровне.

### Структура «Карнавала»

Работа состоит из трех частей, в первой показывается значение карнавала, в связи с чем Каро Бароха обращается к этимологии трех употребляемых для данного события слов, а также связь карнавала с жизненным и религиозным ритмом. Во второй части автор рассматривает ряд маскарадных зрелищ, имеющих место зимой. Эти маскарады упоминает С.А. Токарев в работе, посвященной праздникам стран Зарубежной Европы: «В числе других местных новогодних обычаев, исследованных тем же Каро Бароха, привлекает особое внимание своеобразный новогодний маскарад у басков Сульской провинции (из семи провинций, на которые делится Страна басков, четыре находятся в пределах Испании и три, в том числе Сульская, – во Франции)» (Токарев 1977: 60). Однако Сульский маскарад хоть и занимает центральное место во второй части исследования, служит также одной из моделей праздника, которая последовательно рассматривается автором в последующих главах данной части. При этом он столь тщательно отбирает и исследует схожий материал, что приходит к выводу о неких общих чертах в зимних праздниках не только на территории Испании, но и за ее пределами, а именно, в северной Африке и странах Магриба, в Греции и даже на территории Эстонии и Белоруссии. Третья часть, посвящена трем моделям праздника, унаследованным от римлян, и их распространению на территории Испании. На

первый взгляд структура работы может показаться несколько нелогичной, поскольку представляет собой набор отдельных эссе, связанных между собой только темой ма-скарадов. При внимательном изучении можно также задаться вопросом, почему вторая часть называется «Три модели праздника», в то время как они рассматриваются в третьей части, вторая же посвящена целиком и полностью особой четвертой модели праздника, намного более примитивной и уходящей корнями в доримскую эпоху, являющуюся одним из столь критикуемых Каро Барохой пережитков.

### Календарь

Особую роль Каро Бароха отводит времени проведения праздника, а также календарям, бытовавшим на территории Пиренейского полуострова до введения Григорианского календаря в 1582 г. Как известно, изначально календарь (*kalendario*) был банковской книгой, в которой отмечали выдачу кредитов и внесение денежных средств. В первый день месяца (*Kalendae*) необходимо было выплатить проценты (*Serrano Martín* 1996: 140). Посредством метонимического переноса календарь стал обозначать систему смены времен года. Сложность с определением времени карнавала исследуется автором весьма тщательно. Неоднократно он заявляет о том, что целью его работы является рассмотрение группы праздников определенного временного периода. Так он выделяет восемь вероятных дат для начала празднования карнавала, сопровождая эти даты лингвистическим и историческим комментариями. При этом он неоднократно подчеркивает, что ни один римский или языческий праздник, предшествующий по календарю празднику христианскому не должен его подменять (*Castilla Urbano* 1989: 276).

Неделя как упорядоченный набор дней претерпела значительное влияние Библии в контексте ритуальных действий. Дни месяца и недели во многие эпохи имели под собой значение “удачных” и “опасных”. Сельскохозяйственный год был наполнен соответствующими ритуалами. Сутки, как 24 часа, назывались в Европе “итальянскими часами” или “часами по-итальянски” поскольку их введение относится к коммунальному периоду в Италии, связанному с распространением часов в XIV веке.

Церковь установила христианский календарь, сменивший римский, который определял порядок празднования всех значимых для христианина событий. Таким образом, была введена новая цикличность этих дат, которые или совпали, и в этом случае смысл их был подвергнут логической трансформации, или были перенесены на другие даты. Помимо этого существовал и местный календарь, который включал дни почитания местных патрональных святых, к ним же относились праздничные циклы, которые в зависимости от локальной традиции могли длиться от трех до семи дней. Автор предлагает сопоставить два календаря религиозный и фольклорный: “Если в продолжение мы сравним фольклорный календарь со старым календарем, мы обнаружим множество совпадений относительно содержания и социального значения праздника”. Затем он добавляет, что народный испанский праздничный календарь, базировавшийся на католическом календаре, унаследовал несколько римских праздников, а также вобрал в себя ряд баскских и германских праздников с целью их унификации во времени и пространстве.

Помимо «Карнавала» Каро посвятил несколько своих работ проблеме времени, времени в понимании земледельцев, в контексте праздничной трилогии ученый опи-

сывает свое видение этого явления. Он отталкивается от старых определений и концепций времени, реализовавшихся в различных цивилизациях, начиная с вавилонян и до современных, основанных на достижениях астрономии. Поскольку время, природа и человек идут в унисон, создавая взаимодействие времени и эмоций, он дает этому определение в первой главе “Карнавала”: “Христианская религия позволила календарю, течению года соединиться со страстным порядком времени, повторяемым из века в век. В Рождество с его семейными радостями запускалось время Карнавала, а его подавляла грусть Страстной Недели, воплощенная в Великом посте. В оппозиции к грустным осенним праздникам находились веселые весенне-летние праздники” (Baroja 2006: 37).

Еще одним важным отличием в календаре является наличие в древней его версии пяти, а не привычных четырех времен года. К зиме относили месяцы ноябрь, декабрь и январь, а февраль, март, апрель и частично май относились к первой весне (*primavera*), май, июнь к более теплomu времени весны (*verano*), самый жаркий период включал в себя июль, август и частично сентябрь (*estío*), и осенними месяцами были частично сентябрь и октябрь (*otoño*). Такое распределение времен года просуществовало в Испании вплоть до XVIII в., когда было заменено на привычные четыре времени года. Однако Каро Бароха, в своей работе упоминает четыре времени года, исключая из перечня весну (*primavera*), он ссылается на произведение Хуана Руиса “Книга благой любви”. Календарный подход для исследователя тем не менее очень важен. При разговоре о карнавале, он неоднократно заявляет, что рассмотренные им праздники по традиции должны отвечать нескольким критериям, и одним из основных служит проведение маскарадных шествий в определенный промежуток года. Хотя встречаются и исключения, как в случае с качелями или бамбой в Андалусии, которые служат для совершения ритуала ухаживания и устанавливаются в мае.

### Модели маскарадов и праздников

Каро Бароха выбирает серию праздничных и маскарадных шествий, преимущественно зимнего цикла и анализирует их с точки зрения антрополога, давая описание тех или иных ритуалов, интерпретируя их с исторической и антропологической перспективы, также приводя сравнения с подобными африканскими и европейскими празднованиями (Morales Moya 1996: 71).

Сбор материала происходит из первых рук, встречаются довольно часто слова: «Лишь однажды мне удалось присутствовать, и не в классическую для него дату, а в июле месяце 1934 г. на празднике в городе Байонен, и даже не знаю, по какому случаю. Хотя я тогда и сделал некоторые заметки и рисунки» (Baroja 2006: 245) Поэтому исследователь так часто прибегает к описаниям, оставленным в литературе, в журналах и брошюрах. Порой он высказывает сожаление о том, что в Испании, которая так богата разнообразными маскарадами, парадами и другими праздничными шествиями, мало исследуется данный феномен. Он отбирает маскарады с участием персонажей, похожих на сульские, которые проводятся зимой и схожи по морфологическим и поведенческим характеристикам. Таким образом, он анализирует “*гириос*” в Астурии, “*самарронес*” в центральной Испании и галисийские и каталанские карнавалы.

Зимние праздники, согласно Каро Барохе, восходят к празднованиям в честь бога Януса, а также к серии праздников в честь Сатурна или *сатурналиям*. С Сатурнали-

ями связаны праздники рождественского цикла, а именно День Святого Николая, собственно Рождество, День Святых Невинных мучеников Вифлеемских, Новый год и День Волхвов (трех Королей). Сатурналии в Римской империи были особенным временем, когда рабам на один день давалась свобода и власть, кроме того среди самых обездоленных могли выбирать короля праздника. В этом обычае существовало две разновидности, одна благоприятная, когда избранный королем праздника мог отдавать шуточные приказания и обедал со своими хозяевами, и вторая, более трагичная, в которой избранного короля спустя время его царствования, убивали. Анализируя эти разновидности римской эпохи, Каро Бароха разбирает предположение, высказанное В. Фоулером, относительно доримских корней праздника и спорит с теми исследователями, которые пытаются обнаружить в нем черты примитивных культур: «Историки религии и антропологи, желающие как никогда найти примитивные корни в любом ритуале Греции или Рима, расположили по порядку факты, признавая, безусловно, что эпизод времен правления Диоклетиана более примитивен, чем обычаи времен Клавдия или Нерона. Смерть у них ассоциируется с другими кровавыми ритуалами или с их имитацией, в конечном итоге все сводится к системе Фрэзера» (Baroja 2006: 335).

Исследователь последовательно рассматривает ритуалы, связанные с выбором короля праздника, среди которых выделяет основные пять типов. Он неоднократно подчеркивает, что ни один из этих персонажей не связан непосредственно с земледельческим ритуалом. В качестве основных морфологических критериев для сравнения модели с существующими на сегодняшний день праздниками он определяет дату/даты их проведения, инверсию социальной стратификации, выборы, подарки и их шуточный характер, а также шуточные речи. При рассмотрении праздников, соответствующих этим критериям, он фокусируется не столько на самом ритуале, сколько на его структуре, приводя примеры из полевого материала, из архивных счетов (в случае с расходами на одежды короля 1383 года), а также из литературы золотого века. В этом же ключе он анализирует так называемые «праздники безумцев», распространенные в Андалусии: «В этом случае господствуют те, кто просит за умерших и погибших. Тот же коллективный характер душ, наказанных и находящихся в чистилище и невинных в целом, будь они дети, болящие или безумцы, объясняет эту ассоциацию, которую следует рассмотреть более тщательно» (Serrano Martín 1996: 145).

Вторая модель, о которой говорит Каро, – это праздник *луперкалий*, проводившийся в начале февраля, в память о пещере волчицы, вскормившей Ромула и Рема. Он получил распространение в сельской местности и главной его задачей было желание «обеспечить плодородие женщин и скота, защитить последний от диких животных». Как пишет исследователь, «вот две центральные идеи для описания этой третьей группы ритуалов». Говоря о преимущественно земледельческом характере этой группы обычаев, Каро Бароха прибегает к лингвистическим исследованиям. В частности, сравнивая латинское и баскское слова «богач, богатый человек», он приходит к выводу, что в корне обоих слов лежит слово «скот» (*pecus* в латыни и *abereak* в баскском). Этот удивительный факт автор объясняет тем, что язык сохраняет в себе следы архаичных этапов своего развития, связанных с подобным образом жизни.

В праздниках данного типа исследователь обнаруживает ряд последовательных напластований от римского праздника плодородия скота до христианских ассоци-



аций с участием персонажей, олицетворяющих дьявола или соотносимых с ним в животном мире (как в случае с лисой в Стране Басков). Среди этих персонажей он отдельно выделяет так называемые “бичующие маски”, которые появляются в кульминационный момент праздника и имеют право бичевать всех, кого встречают на своем пути. Среди рассмотренных в данном контексте карнавалов в Галисии, Арагоне, Кастилии и Леоне, Стране Басков, автор выделяет основную общую тему, которая оказывается связанной не только с сельскохозяйственным ритуалом, но и с участием в празднике холостых мужчин, которые иногда объединяются в братства, и дают выход своей энергии, вызывая смех или испуг.

Третья модель, рассмотренная автором, – *матроналии*, праздники замужних женщин, о которых имеется достаточно сведений в римских источниках эпохи империи. Углубляясь в историю праздника, автор неоднократно полемизирует с Фоулером, Бахофеном по поводу теории матриархата и тем же Фрэзером. Так он говорит о том, что «настоящий матриархат сводится к различным системам наследования и родства, характерным особенно для некоторых сельскохозяйственных народов».

В день *матроналии* обычно главная роль принадлежала замужним женщинам, а ритуальной целью было обеспечение чадородия. Женское божество никогда не имело политического или социального смысла. Матрона – женщина, имеющая детей, замужняя женщина априори может иметь детей. Во многих частях Испании отмечается День Святой Агафьи, Каро Бароха подробно рассматривает этот праздник замужних женщин, в который они обедают вместе, поют куплеты и танцуют. Также в этот день им позволительно колоть мужчин шпильками. В качестве иллюстрирующего материала, автор прибегает к статьям в прессе начала прошлого века.

Помимо дня Святой Агафьи Каро Бароха причисляет к праздникам, возникшим из матроналий так называемые четверги кумовьев, которые проводятся последовательно в три четверга, предшествующие Карнавалу. «Баскский термин *emakunde* Х. Каро Бароха и переводит на латынь как *matronalia: emakune* у басков, как и *matrona* в древнем Риме, – это женщина, имеющая законнорожденных детей. В баскской провинции Гипускоа, по сведениям Каро Барохи, в конце кумовских праздников устраиваются специальные танцы супругов, а иногда и сольные танцы замужних женщин» (Токарев 1977: 51).

Завершая разговор об этой работе, нельзя не отметить, что именно благодаря выходу «Карнавала» в испанской историографии было положено начало изучению праздничной культуры. Труд, в котором системно были рассмотрены праздники и маскарады, в противовес теории пережитков Тайлора и Фрэзера, безусловно, является классическим для любого исследователя, занимающегося историей и культурой Испании. В своем труде Каро Бароха неоднократно подчеркивает, что взгляд на Карнавал как на реминисценцию древних языческих верований и сельскохозяйственных культов, упускает из виду фактор христианства, а также всеобщий народный характер самих актов, проявляющих комплементарность населения, наиболее ярким примером служит маскарад в Суле.

### Научная литература

- Токарев С.А. Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы. Т. 1–3. М.: Наука, 1977.
- Ariño Villarroya A. and García Pilán P. Apuntes para estudio social de la fiesta. Anduli: Revista Andaluza de Ciencias Sociales, 2006.
- Ballesteros A. Qualis vir, talis oratio. Vida y método en la obra de Julio Caro Baroja. Gallaecia: revista de arqueoloxia e antigüidade, Santiago de Compostela, № 31, 2012, págs. 201-229.
- Caro Baroja J. El Carnaval Alianza Ed. Madrid: ALIANZA EDITORIAL, 2006.
- Caro Baroja J. Disquisiciones antropológicas. Madrid: Istmo, 1985.
- Caro Baroja J. La estación del amor (Fiestas populares de mayo a San Juan). Madrid: Taurus, 1979.
- Caro Baroja J. El estío festivo (fiestas populares del verano), Madrid: Taurus, 1984.
- Castilla Urbano F. Metodología en la obra de Caro Baroja Revista internacional de los estudios vascos. Revista internacional de los estudios vascos, 2, 1989, págs. 271-284.
- García Cárcel R. En la muerte de Julio Caro Baroja. Hispana, Madrid: Taurus, 1995.
- Morales Moya A. Caro Baroja: la moral y la historia. Revista de occidente, Madrid: № 184, 1996, págs. 63-80.
- Serrano Martín E. Julio Caro Baroja y sus estudios sobre las fiestas, Madrid: Fundacion Instituto de Historia Social, 2006.

Pavlova, Anna N.\*

### The Methodology of Studying the Festive Culture in the Paper “The Carnival” by Caro Baroja

DOI: 10.33876/2311-0546/2021-53-1/343-353

*The paper studies the methodology of the famous Spanish anthropologist, historian, linguist and folklorist Caro Baroja (1914-1995) applied to his analysis of the festive culture of Spain. The study traces the evolution of the scientific views of Caro Baroja. At the beginning of his career before the Civil war in Spain and during the first decade after it the main method he applied was cultural diffusionism, which was formed mainly under the influence of Jose Miguel Barandian, the patriarch of the Bask ethnography. Afterwards his interest shifted to the functional method under the influence of Alfred Radcliffe-Brown and Bronislaw Malinowsky. However, later Caro Baroja was disappointed with the functionalism, and that led him to search his new method of scientific analysis. Caro Baroja calls it “historic structuralism”. Though often the historic component in his studies predominates, and the researcher criticizes structuralism for its antihistorism. The advantages of this method as compared with other methods applied in socio-cultural anthropology are shown. For his analysis Caro Baroja chooses a series of festive and masquerade processions mainly of the winter cycle and analyses them from the point of view of an anthropologist, describing some rituals, interpreting them in terms of historic and anthropological perspectives, comparing them with similar African and European festivals.*

**Keywords:** *historiography, festive culture, methodology, historic structuralism*

**For Citation:** Pavlova, A.N. 2021. The Methodology of Studying the Festive Culture in the Paper “The Carnival” by Caro Baroja. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)* 1 (53)

\*Pavlova, Anna N. – Postgraduate Student, Department of Ethnology, Lomonosov Moscow State University (Moscow, RF). E-mail: annapavlova@yahoo.com

## References

- Tokarev, S.A. (ed.). 1977. *Kalendarnye obychai i obriady v stranakh Zarubezhnoy Evropy* [The Calendar customs and rites in the countries of foreign Europe], vol. 1–3. Moscow: Nauka.
- Ariño Villarroya A. and García Pilán P. 2006. *Apuntes para estudio social de la fiesta* [Some notes for the social study of the party]. Valencia: Revista Andaluza de Ciencias Sociales.
- Ballesteros A. *Qualis vir, talis oratio. Vida y método en la obra de Julio Caro Baroja*. *Revista de arqueología e antigüidade* [The life and method in the creations of Julio Caro Baroja], Santiago de Compostela.
- Caro Baroja J. 2006. *El Carnaval* [The Carnival]. Madrid: Alianza Editorial.
- Caro Baroja J. 1985. *Disquisiciones antropológicas* [The anthropological studies]. Madrid: Istmo.
- Caro Baroja J. 1979. *La estación del amor (Fiestas populares de mayo a San Juan)* [The season of love]. Madrid: Taurus.
- Caro Baroja J. 1984. *El estío festivo (fiestas populares del verano)* [The festive summer]. Madrid: Taurus.
- Castilla Urbano F. 1989. *Metodología en la obra de Caro Baroja*. *Revista internacional de los estudios vascos* [The methodology in the creations of Caro Baroja], 2, 271–284.
- García Cárcel R. 1995. *En la muerte de Julio Caro Baroja* [On the death of Julio Caro Baroja]. Madrid: Taurus.
- Morales Moya A. 1996. *Caro Baroja: la moral y la historia*. *Revista de occidente* [Caro Baroja: the moral and the history]. 184: 63–80. Madrid: Revista de occidente.
- Serrano Martín E. 2006. *Julio Caro Baroja y sus estudios sobre las fiestas, Historia Social* [Julio Caro Baroja and his studies on the festivals]. Madrid: Fundación Instituto de Historia Social.