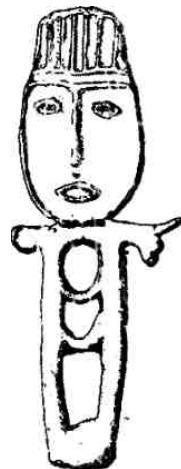


РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Маклая

**ВЕСТНИК
АНТРОПОЛОГИИ
HERALD OF ANTHROPOLOGY**



№ 2 (42) 2018

**Журнал «Вестник Антропологии» учрежден решением Ученого совета
Института этнологии и антропологии РАН 20 марта 2014 г.**

Журнал зарегистрирован в Министерстве РФ по делам печати,
телерадиовещания и средств массовой информации.
Регистрационный номер ПИ № ФС77-61734

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Анчабадзе Ю.Д., Баринова Е.Б., Белова Н.А. (отв. секретарь), Буганов А.В., Боруцкая С.Б., Васильев С.В. (гл. редактор), Герасимова М.М., Губогло М.Н., Дубова Н.А., Казьмина О.Е., Каландаров Т.С., Мартынова М.Ю., Григорьева О.М. (отв. секретарь), Халдеева Н.И., Харламова Н.В., Чешко С.В. (гл. редактор).

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Тишков В.А. (председатель, РФ), Блэйзер М. (США), Васильев С.В. (РФ), Головнев А.В. (РФ), Дроздова Е. (Чешская Республика), Кобылянский Е. (Израиль), Пашалы П.М. (Республика Молдова), Печенкина К. (США), Радойичич Д. (Республика Сербия), Слезкин Ю. (США), Тумаркин Д.Д. (РФ), Функ Д.А. (РФ), Хан В.С. (Республика Узбекистан), Чаеван Лим (Республика Корея), Чешко С.В. (РФ), Чистов Ю.К. (РФ), Юхас К. (Венгрия).

Адрес редакции:

119991 Москва, Ленинский проспект, 32-А
Институт этнологии и антропологии РАН

Контакты:

По вопросам физической антропологии
Васильев Сергей Владимирович
8 (495) 954 93 63
8 (495) 125 62 52
odtantrop@yandex.ru

По вопросам этнологии, социальной / культурной антропологии
Чешко Сергей Викторович
8 (495) 954-83-29
8 (916) 288-63-04
ieamoscow@mail.ru

По вопросам оформления статей
Белова Наталья Андреевна
belovanatalia2009@yandex.ru

Интернет-сайт: www.antromercury.ru

ISSN 2311-0546

© Институт этнологии и антропологии РАН, 2018
© Журнал «Вестник антропологии», 2018

СОДЕРЖАНИЕ

Этнополитические проблемы

Чешко С.В. «Русский вопрос» в этнополитическом контексте.	5
---	---

Вопросы методологии

Заринов И.Ю. В который раз о предмете этнографии/этнологии/социально-культурной антропологии.	24
---	----

Физическая (биологическая) антропология

Абрамова А.Н. Сравнительная остеологическая характеристика меотов Прикубанья VI в. до н.э. – III в. н.э.	42
--	----

Иванов А.В. Антропологический материал из пещерных некрополей горного Крыма.	56
--	----

Антрапологическая мозаика

Dalianoudi R. Avanti, maestro! The music for the Shadow Theatre as a part of the Balkan, the Oriental and the Western cultural identity of Greece.	73
--	----

Давлетияров М.М. <i>Көшие</i> – семейно-родственная группа каракалпаков.	86
--	----

Иникова С.А. Старообрядческие обители в Румынии. XIX–XXI вв.	97
--	----

Савостьянова О.П. Положение единоличного крестьянского хозяйства в Ленинской волости Московского уезда в 1920–1930-е годы.	122
--	-----

Фаис О.Д., Комарова В.Н. Плавильный тигель сицилийской гастрономии: восточный компонент.	138
--	-----

Для студентов и аспирантов

Арутюнов С.А. О языках – откуда и куда.	155
---	-----

Contents	169
-----------------	-----

Our authors	170
--------------------	-----

Правила оформления статей	171
----------------------------------	-----

**Обращаем Ваше внимание на то, что с третьего номера публикация
статей будет происходить по НОВЫМ ПРАВИЛАМ.**

**Убедительная просьба авторам познакомиться с новыми правилами
оформления статей. Требования Вы можете найти в конце номера,
в разделе “Правила оформления” или же на сайте нашего журнала
antromercury.ru.**

**Также в этом номере публикуется в качестве примера статья главного
редактора, оформленная по новым правилам и требованиям журнала.**

Если у Вас возникли вопросы пишите на почту:

belovanatalia86@gmail.com

ЭТНОПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ

УДК 323.1.01

© С.В. Чешко

«РУССКИЙ ВОПРОС» В ЭТНОПОЛИТИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ

В статье рассматриваются понятия «русский вопрос», «русский мир», «русскоязычные», «соотечественники», составляющие важную часть концептуализации внешнеполитических задач России с точки зрения многих российских политиков и экспертов. Автор полагает, что эти понятия в значительной степени имеют умозрительный характер и малопригодны для практической политики.

В этом же контексте анализируется категория самоопределения. По мнению автора, трактовка этой категории в международном праве устарела и требует ревизии.

Ключевые слова: «русский вопрос», «русский мир», «русскоязычные», «соотечественники», «самоопределение»

Концептуализация «русского вопроса»

Пресловутый «русский вопрос» составляет важную часть политического сознания российской интеллигенции на протяжении уже, как минимум, целого столетия. А в XIX в. видные историки, философы, публицисты очень много писали о месте России в тогдашнем мире, о российской специфике и путях ее развития.

Можно, конечно, иронизировать насчет нашей, наверное, национальной особенности – всюду создавать какие-то «вопросы», а потом мучительно искать ответы на них. Зачастую – в беспощадных дискуссиях и не интересуясь тем, что на этот счет думают сами «простые русские». Рискну предположить, что эти «простые русские» в своем большинстве не подозревают, что они являются объектом глубокомысленных «дискурсов» об их особой судьбе и особых проблемах в России. И, может быть, слава богу, что не знают!

В сегодняшнем российском политическом «истэблишменте» рассуждения о «русском вопросе» сосредоточены преимущественно на частях русского народа в странах «ближнего зарубежья» и «дальнего зарубежья», а не на положении русских

Чешко Сергей Викторович – доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН. Эл. почта: teamoscow@mail.ru.

* **Обращаем внимание авторов на то, что статья дана – в качестве образца – с учетом новых правил оформления сносок и списка литературы, которые будут действовать с 3-его номера журнала. Просим внимательно ознакомиться с этими правилами и соблюдать их.**
– Редакция.

в самой России. В первом случае речь идет о защите гражданских, языковых, образовательных, культурных (в том числе религиозных) прав в «постсоветских государствах», в которых возникают проблемы на этой почве – в государствах Прибалтики, на Украине; о Средней Азии и Казахстане практически ничего не говорится – видимо, по geopolитическим соображениям (о Туркмении – практически ничего). Есть еще программа реэмиграции русских в пределы Российской Федерации, но она действует не очень эффективно в силу нерешенности социально-экономических (в том числе жилищных и инфраструктурных) проблем в провинции – а фактически сразу за пределами МКАД. Во втором случае речь идет о поддержании духовной солидарности русской эмиграции в странах «дальнего зарубежья» с современной Россией и культурных связей.

На институциональном уровне все эти настроения и интенции оформлены в структуре фонда «Русский мир», учрежденный во исполнение Указа Президента РФ В.В. Путина от 21 июня 2007 г.

Основные задачи фонда формулируются так [1]:

- поддержка общественных и некоммерческих организаций, профессиональных объединений, научных и образовательных учреждений, предметом деятельности которых являются исследования и разработки методик преподавания и программ изучения русского языка и литературы, исследование истории и современной России;
- содействие распространению объективной информации о современной России, российских соотечественниках и формированию на этой основе благоприятного по отношению к России общественного мнения;
- поддержка национальных и международных организаций и объединений преподавателей русского языка и литературы;
- сотрудничество с российскими, иностранными и международными государственными, общественными, научными, коммерческими, некоммерческими и благотворительными организациями, учреждениями образования и культуры, иными учреждениями, организациями и объединениями, частными лицами в деле популяризации русского языка и культуры;
- поддержка деятельности российских диаспор за рубежом по сохранению их культурной идентичности и русского языка как средства межнационального общения, содействие установлению климата межнационального уважения и мира;
- поддержка экспорта российских образовательных услуг;
- содействие экспертным, научным и образовательным обменам, соответствующим целям Фонда;
- поддержка зарубежных русскоязычных и российских средств массовой информации и информационных ресурсов, ориентированных на достижение целей Фонда;
- поддержка усилий общественных организаций и государственных учреждений по сохранению рукописного наследия России;
- взаимодействие с Русской православной церковью и другими конфессиями в деле продвижения русского языка и российской культуры.

Здесь вроде бы все понятно и логично, но вот ключевая проблема – как определяется область «Русского мира».

«**Русский мир** – это не только русские, не только россияне, не только наши соотечественники в странах ближнего и дальнего зарубежья, эмигранты, выходцы из России и их потомки. Это еще и иностранные граждане, говорящие на русском языке, изучающие или преподающие его, все те, кто искренне интересуется Россией, кого волнует ее будущее.

Все пласти Русского мира – полиглоссического, многоконфессионального, социально и идеологически неоднородного, мультикультурного, географически сегментированного – объединяются через осознание причастности к России.

Формируя «Русский мир» как глобальный проект, Россия обретает новую идентичность, новые возможности эффективного сотрудничества с остальным миром и дополнительные импульсы собственного развития.

Все перечисленные признаки характерны как для россиян, проживающих в стране, так и для остального Русского мира» [Там же].

А проблема остается той же, что возникла практически сразу после распада СССР – как соотнести понятия «русские» и «русскоязычные». Иноэтнические русскоязычные (а таких в СССР было много!), к тому же, если они стали гражданами не новой России, а других постсоветских государств, входят ли в область «русского мира», хотят ли они сами там пребывать? Этнически русские украинские националисты – вряд ли. Это экстремальный пример, но ведь и других вариантов этнической и языковой дилеммы можно выделить немало. В сухом остатке: если учитывать все возможные разновидности «русскости» или сопричастности с нею, то «*русский мир* – это русский (или квазирусский) сегмент самосознания человека, безотносительно к его этническому происхождению, языковой идентичности и языковой компетенции, национальной принадлежности».

Можно еще упомянуть популярные рассуждения о «русской цивилизации», «российской цивилизации», «евразийской цивилизации», которые не несут в себе ничего конкретного и практического. А в итоге получается концептуальная и идеологическая неразбериха.

В ходу также понятие «соотечественники», которое как-то, но не вполне понятно, как именно, соотносится с понятиями «русские» и «русскоязычные». Видимо, оно шире, распространяясь на всех бывших граждан СССР, о которых тоже вроде бы надо заботиться. Но опять возникает вопрос – а хотят ли все бывшие граждане Советского Союза быть соотечественниками для современной России?

Даже столь беглое рассмотрение базовых понятий, лежащих в основе идеи «русского мира», показывает, что сама она имеет больше идеологический, пропагандистский характер, нежели практический – для выстраивания четкой и последовательной политики. Это, безусловно, тоже важно на фоне тотальной информационной войны против России на Западе. По сути, речь идет о стимулировании формирования своего рода духовной «пятой колонны», мобилизации общественного мнения за рубежом в пользу России. Но данная статья касается именно практической политики.

Политические аспекты «Русского вопроса»

В 1995 г. вышла в свет монография В.И. Козлова «Русский вопрос. История трагедии великого народа». Книга осталась практически неизвестной за пределами Института этнологии и антропологии РАН, где работал автор. То было время, когда академические институты фактически бросили на произвол судьбы, бюджетного финансирования не всегда хватало хотя бы на регулярную выплату зарплаты, о финансировании экспедиций, издательскую деятельность и прочем, необходимом для нормальной научной работы, не приходилось и мечтать. Сотрудники как-то выкручивались и все же умудрялись публиковать свои труды за счет случайных источников финансирования, нередко на собственные сбережения, во всевозможных, подчас, весьма сомнительных типографиях, при отвратительной полиграфии, на плохой бумаге, при отсутствии какого-либо дизайна. Монография В.И. Козлова как раз и относится к такому роду изданий рода изданиям (в 1996 г. вышло второе издание, но ненамного лучше по исполнению). А потом о ней забыли, кажется, и в собственном Институте – во всяком случае, я не припомню, чтобы на нее в последние годы ссылались или хотя бы упоминали.

Пишу об этом не для того, чтобы вернуть в научный оборот незаслуженно забытый труд. Таких, практически неизвестных публикаций в 1990-е годы были изданы сотни (это только по нашему Институту!). Они очень неравнозначны по научной значимости, хотя среди них есть действительно заслуживающие внимания и сегодня работы. Кстати, вот хорошая тема для полезного историографического исследования по недавней – практически вчерашней – истории отечественной этнологии.

С пафосом, методологией и идеологической направленностью книги В.И. Козлова я как не был согласен, так и остаюсь несогласным до сих пор. А обратился я к ней потому, что она хорошо выражает одну из заметных тенденций в российской общественно-политической мысли тогдашнего «смутного времени» – впрочем, нельзя сказать, что сегодня она вовсе сошла на нет.

В.И. Козлов так определял суть «русского вопроса»: «... понимаю под ним две основные группы проблем, одна из которых относится к понижению жизнеспособности русского этноса, другая – к ухудшению отношения к нему со стороны большинства так называемых “титульных” этносов, имеющих свою национальную государственность, к умалению его прежде ведущей роли в жизни многонациональной России» [2: 6]. И в цитируемой работе, и в других публикациях того времени утверждалось, что союзные («нерусские») республики жили за счет русского народа (показательно, что в период «суверенизации» конца 1980-х – начала 1990-х годов в этих республиках звучала противоположная мысль, что именно их республики подвергаются угнетению и ограблению и поэтому путь к благоденству лежит через обретение независимости или, в более умеренном варианте, большей политической и экономической самостоятельности). В качестве одной из причин такого положения понималось то, что русский народ, в отличие от «титульных» этносов других союзных республик, не имел своей национальной государственности, поскольку РСФСР фактически не имела такого статуса, будучи средоточием многих народов, включая целый ряд тоже национальных автономий разных уровней, а русский народ никогда не считался «титульным». А после распада СССР в Российской Федерации остались только национальные же республики и «безнациональные» края и области. Отсюда и делался вывод о необходимости создания в рамках РФ русской национальной государственности [2: 303 и др.], которая могла бы обеспечить права русского этноса.

Справедливости ради надо сказать, что в публикациях того времени высказывались и болеезвешенные мнения. Так, в книге, вышедшей примерно в то же время – «Русский народ в национальной политике. XX век» (А.И. Вдовин, В.Ю. Зорин, А.В. Никонов) – рассматривается судьба русского народа как государствообразующего со всеми вытекающими из этой тяжелой миссии последствиями [3]. Но никакой антирусской конспирологии в этой книге нет. Надеюсь, нет ее и в моей книжке «Идеология распада», вышедшей в 1993 г. (как и в сделанной на ее основе другой публикации – «Распад Советского Союза») [4; 5].

Невозможно оспаривать тот факт, что в СССР «метрополия» – Россия – была донором «колоний» (союзных республик), в результате чего многие из них жили в большей или меньшей степени лучше, чем сама метрополия, а она (и по этой причине) испытывала тяжелые социально-экономические и демографические проблемы – взять хотя бы деградацию российской сельской глубинки. В этом смысле многие приведенные данные в книге В.И. Козлова – о социально-экономическом, демографическом, культурно-инфраструктурном и пр. развитии регионов страны – не вызывают особых возражений. Но на основании одних и тех же данных можно делать совершенно разные выводы. В русской националистической литературе вывод был таков, что в советское, горбачевское и ельцинское времена проводилась целенаправленная политика по удушению русского народа.

Между тем, политика государства в то время объяснялась не какой-то русофобией руководства страны, а вполне практическими политическими и идеологическими соображениями. Политика Советской власти с самого начала предусматривала подтягивание жизненного уровня, социального и культурного развития окраин, перетаскивание наиболее «отсталых» народов в социализм, минуя капитализм. Отсюда – и политика коренизации 1920-х годов, которая, впрочем, сохранилась в некоторых своих чертах вплоть до распада СССР, и национально-государственное размежевание в Средней Азии и Казахстане, и создание всей иерархии национальных автономий. А начиная с правления Н.С. Хрущева, добавилась еще необходимость обеспечения лояльности этнических политических элит, которые сама же Советская власть и создала.

Трактовка «русского вопроса» в духе В.И. Козлова и других, близких ему по духу авторов несла в себе сильный разрушительный потенциал. Вместо того, чтобы ставить вопрос о разгосударствлении этничности, предлагалось ее «доогосударствовать» и таким образом фактически окончательно расколоть страну по этническим границам на политической карте и в умах людей.

Естественным развитием подобных идей, родившихся в научной среде, стал взрыв русского этнического национализма (вслед за прочими этническими национализмами) в 1990-е годы, когда страну захлестнул вал радикальной националистической литературы, листовок, прокламаций, в которых повествовалось о заговоре против русского народа, о засилье и зверствах «жидомасонов», мигрантов с Кавказа и из Средней Азии, появились радикальные националистические организации, улицы терроризировали бритоголовые (скинхеды) и другие группы неонацистской направленности, охотившиеся за «черными» – выходцами с Кавказа, из Средней Азии, стран Африки, Азии и Латинской Америки.

В последние годы этот вал заметно спал благодаря звешенной политике государства в «национальном вопросе» и, как можно догадаться, более активным действиям правоохранительных органов в связи со ст. 282 УК РФ («Возбуждение ненависти

либо вражды, а равно унижение человеческого достоинства»), касающейся, в первую очередь, разжигания межнациональной розни, от применения которой они прежде шарахались, опасаясь перегнуть палку (надо сказать, что эта статья вызывала спровоцированную критику из-за неясности в вопросах ее правоприменения). Но тенденция не исчезла. Сегодня русские националисты ополчились на идею российской нации, которая якобы ведет к «отмене» русской нации [см., напр., 6] – и по схожей причине эту идею невзлюбили их коллеги из других этнических националистических движений.

В действительности за идеей российской нации не стоит ничего зловещего ни для русского народа, ни для других народов России. Речь идет только о признании неоспоримого факта существования в России единой гражданской (полиэтнической, поликультурной, поликонфессиональной) общности, как и в других развитых странах мира, и о необходимости преодоления застарелого советского терминологического стереотипа – «этнических наций» [см. 7: 144–147].

Возвращаясь к основной теме статьи, позволю себе утверждать, что все, о чем сказано выше, не имеет никакого отношения к пресловутому «русскому вопросу». Потому, что ни в СССР, ни в постсоветской России не проводилось какой-либо целенаправленной политики против русского народа. Проблемы, о которых обычно говорится в контексте этой темы, касаются, главным образом, особенностей и слабостей строения и функционирования специфической советской федеративной системы, отношений между регионами страны (с их особенностями этнического состава населения), между регионами и центральной власти и т. п. Русофобские настроения существовали на бытовом уровне и отчасти на институционном уровне (в политике руководства некоторых союзных республик), но этнических фобий было немало и других, а русские были вынуждены нести крест «старшего брата». При желании можно составить целый список аналогичных этнических «вопросов» (под чем наверняка подпишутся радикальные патриоты соответствующих народов), но это абсолютно не даст адекватного понимания социально-экономических и общественно-политических процессов в России. А будет лишь провоцировать взаимные обиды и разделение общества на «этнические курии». Впрочем, справедливости ради надо отметить, что «русский вопрос» действительно существует в ряде постсоветских государств, избравших русофобию для решения своих внутренних и внешнеполитических проблем.

«Русский вопрос» в постсоветских конфликтах

Итак, понятие «русский мир» оказывается столь же неясным, как и само явление, которое им пытаются обозначить. Последнее наполнено многими смыслами и потому не имеет однозначной определенности. И уж совсем сложные идеологические проблемы возникают в тех случаях, когда какие-то части «русского мира» оказываются вовлечеными в острые конфликты за пределами России.

Возникает вопрос, необходимо ли защищать русских – именно в силу того, что они русские – в таких конфликтах? И другой вопрос – а надо ли защищать кого-то еще, если они оказываются в аналогичных ситуациях?

На второй вопрос российское государство частично ответило на практике, оставив Грузию в 2008 г. в ходе ее нападения сил на Южную Осетию и заодно окончательно вытеснив грузинские вооруженные силы из Абхазии. Разумеется, атака на российский миротворческий кордон в Южной Осетии была только одним из поводов

для ответных действий со стороны России. Другая причина заключалась в особых обязательствах перед обеими кавказскими республиками. Думаю, было и третье – стремление усилить позиции России на Южном Кавказе.

Конечно, зарубежные оппоненты и наша внутренняя «либеральная» Фронда (ставлю в кавычки, потому что некогда понятные политические и политико-экономические дефиниции сегодня во многих случаях чудесным образом видоизменились до неузнаваемости) обвиняют российские власти в неоимперии. Ладно, если тебе постоянно внушают, что ты империя (при всей неоднозначности этого понятия, поскольку империй было много и разных), то, возможно, надо ею и быть, и не стоит этого уж очень стесняться – другие-то не стесняются. Но важней другое: хотим мы того или нет, но современная Россия просто вынуждена нести ответственность за судьбу тех людей, предков которых она собрала в своих границах, а потом переселяла, аккумулировала, модернизировала и пр., в результате чего получился «советский народ» – проще говоря, советская нация, некоторые части которой (и не только русские, оказавшиеся в этих сегментах новых независимых государств) испытывают фантомные боли и реальные проблемы в результате усекновения некогда единого политического, экономического и, в значительной степени, культурного организма.

Но обратимся теперь к наиболее актуальной сегодня проблеме в контексте гипотетического «русского вопроса» – конфликтам на Украине.

Обращает на себя внимание обычная риторика российских государственных деятелей, политиков, политологов в трактовке позиции России вокруг событий в Крыму и на Юго-Востоке Украины в их этническом аспекте. Если суммировать, то получится так: там живут русские, а мы своих не сдаем; Крым – русский. Нисколько не сомневаюсь в том, что возвращение Крыма в состав России стало исправлением исторического недоразумения, случившегося по причине волюнтаризма Н.С. Хрущева, да еще спровоцированным политикой нынешних украинских майданных властей. Не сомневаюсь и в том, что права русских за рубежом надо защищать – даже при всех тех оговорках и сомнениях, которые я приводил выше. Но есть важные нюансы, касающиеся темы данной статьи.

Один из них заключается в том, что эта риторика касается главным образом или даже исключительно русских в государствах, возникших на месте СССР. Так, операция наших вооруженных сил в Сирии не обосновывалась в том числе и тем, что там живет немало русских и вообще выходцев из России (СССР). Российские власти никак, во всяком случае публично, не отреагировали на недавнее обращение «Конгресса русских американцев» к Д. Трампу по поводу ущемления прав русских в США. Правда, наши спасатели стараются эвакуировать граждан бывшего СССР, а заодно и других стран, из «горячих точек» (Йемен, Сирия и др.). И вновь встает вопрос, озабочена ли Россия судьбой всех недавних «соотечественников», ставших таковыми после распада Советского Союза. А попутно и другой вопрос – занимают ли такую же позицию другие постсоветские государства в отношении своих граждан (в том числе «этнических граждан») за рубежом? И опять возникает дилемма между понятиями «русский» и «русскоязычный». Должна ли Россия защищать права русскоязычных представителей нерусских этносов?

Крым – поголовно русскоговорящий и в очень большой степени русскоязычный, имея в виду языковую самоидентификацию по категории «родной язык» (при всем том, что я неизменно пребываю в сомнении относительно адекватности,

точности этой категории). На полуострове русский язык считают родным более 80% населения, а собственно русские составляют около 65 % жителей Крыма [8: 80] – только украинцев и татар (включая крымских татар и лиц, указавших в ходе переписи населения Крыма, проведенной в октябре 2014 г., национальную принадлежность «татары») в совокупности насчитывается свыше 700 тыс. человек, а есть еще десятки других этнических групп. И при этом свыше 90% лиц, обладавших на тот момент избирательным правом, проголосовали сначала за независимость Крыма, а потом и за его вхождение в состав России. Как мы видим, фактор «русского вопроса» здесь играет важную, но далеко не единственную роль. В этнокультурном плане не меньшее значение имеет то, что преобладающая часть крымского населения ориентирована на русскую культурную и историческую традиции. А в политическом и социально-экономическом планах – опасение за свою судьбу и безопасность в свете разгула на Украине украинского этнонационализма после свержения Януковича. Как бы то ни было, факт таков, что самоопределение в Крыму только отчасти носило характер этнического ирредентизма – в целом же это, скорее, можно характеризовать как самоопределение своеобразной территориальной и историко-культурной общности.

Теперь о Юго-Востоке Украины. 11 мая 2014 г. две восставшие области страны – Донецкая и Луганская – провели референдум о независимости. Результат оказался таким же, как в Крыму. По многим признакам можно предполагать, что дончане были готовы и к следующему шагу – проголосовать за вхождение в состав России, но само российское руководство не было готово к тому из-за тяжелой внешнеполитической ситуации, усугубившейся после присоединения Крыма.

Попутно заметим, что и в других областях юго-восточной Украины с традиционным доминированием русского языка и русской культуры настроения были похожие, но здесь не сложились сильные общественные движения за отделение от Украины или, по крайней мере, за обретение большей самостоятельности – видимо, во многом потому, что киевские власти вовремя приняли превентивные меры. Надо также иметь в виду, что Донбасс отличается чрезвычайно высокой концентрацией шахтеров, металлургов и работников других промышленных отраслей, а эта категория населения характеризуется высокой солидарностью и сплоченностью.

Главные причины восстания на Донбассе – курс на насильтвенную украинизацию населения страны, который в завуалированном виде проводился на протяжении всей ее постсоветской истории и резко усилился после государственного переворота в феврале 2014 г., а также экономическая эксплуатация региона, который был главным донором на Украине; дончане справедливо требовали для себя больше экономических прав. И, конечно, на Донбассе не могли снести возрождение нацизма, ставшего едва ли не главным идеологическим оружием новой киевской власти.

И вот самое интересное – соотношение русских и украинцев в населении Донбасса. Согласно переписи населения Украины 2001 г., в Донецкой области 56,8% жителей называли себя украинцами и 38,2% – русскими. При этом 79,4% указали в качестве родного языка русский. В Луганской области 56,9% населения идентифицировали себя в качестве украинцев и 38,2% – в качестве русских. 68,8% называли русский язык родным [9; 10]. Как это все соотносится с представлениями о том, что Донбасс – это русский регион? И почему такой диссонанс между этнической и языковой самоидентификациями людей?

Отчасти это можно объяснить все той же политикой украинизации, проводимой в течение более чем двадцати лет, в результате чего часть населения Украины убедили в том, что они этнические украинцы, или побудили сделать такой выбор из опасений быть заподозренными в нелояльности своей стране. Вообще же на Украине, как и в других полигэтнических республиках бывшего СССР в период суверенизации и после обретения независимости, наблюдался характерный феномен «проснувшейся этничности» в среде членов этнически смешанных семей или групп населения, находившихся в состоянии психологического этнического пограничья. В России, кстати, такое тоже происходило – у некоторых нерусских народов, а некоторые субэтнические группы даже добились признания их в качестве самостоятельных этнических единиц.

Вместе с тем, Донбасс – это и особый случай. В силу особенностей освоения этого региона Россией его население с XIX в. (разработка угольных месторождений, устройство металлургической промышленности и пр.) формировалось выходцами из разных частей страны, преимущественно из великороссийских, и с течением времени естественным образом перемешивалось. В результате Донбасс превратился в обширную этноконтактную зону, в которой проводить четкие этнические границы между людьми просто невозможно (эта зона распространяется и на российские пограничные территории). И никто этим не занимался до суверенизации Украины в результате распада СССР. А вот политика насильтвенной украинизации спровоцировала актуализацию русско-российской части самосознания дончан. Вообще же данные об этническом составе населения Донбасса и подобных ему этнически смешанных регионов надо принимать как довольно условные – этническое самосознание здесь лабильно и ситуативно. Любопытны в этой связи результаты, полученные в ходе опроса в Крыму, проведенного сразу после переписи: 6,5% опрошенных (огромная цифра!) указали двойную этническую идентичность [8: 27]. Думаю, на Донбассе этот показатель был бы еще больше.

Обращение к приведенным выше примерам показывает, что при исследовании и выработке способов разрешения сложных этнополитических проблем нельзя сбиваться к упрощенным подходам. И лучше бы избегать экзальтации и идеологических клише.

«Русский вопрос» в контексте проблемы политического самоопределения

В одном из своих телевизионных интервью о коллизиях вокруг Крыма министр иностранных дел РФ С.В. Лавров высказал такую мысль: в Крыму состоялся акт самоопределения – и точка, больше говорить не о чем. Думаю, Сергей Викторович несколько скучавил: не может быть, чтобы он не знал о серьезных проблемах и ведущихся вокруг них дискуссиях, связанных с категорией самоопределения в международном праве. При этом ни он, ни В.В. Путин, ни кто-либо еще из высших российских сановников никогда не делал акцент на том, что Крым – русский и потому ему самое место – в России. Возможно, они понимают, что *этническая русскость* в данном случае – не главное, и делать из него главный аргумент в вопросе о Крыме было бы неправильно. Но этого не понимают многие другие, в том числе депутаты Федерального собрания, политики, политологи, журналисты, публично высказывающиеся в СМИ по поводу Крыма и Донбасса. Невольно приходит в голову аналогия:

помню, что во времена «перестройки» автор какой-то публикации – к сожалению, уже и не помню, в какой именно – серьезно рассуждал о том, что моноэтническим может считаться государство, если титульный этнос составляет в нем 80% населения (с подтекстом – раз государство моноэтническое, то нет и тех меньшинств, права которых надо обеспечивать). Такой подход очень опасен – он ведет к государственной политике этнонационализма, что и являются некоторые постсоветские страны.

А вот иной и тоже достаточно распространенный подход – но уже «с другой стороны». Из уст одного из участников какого-то политического ток-шоу на Центральном телевидении, украинского «эксперта», прозвучала мысль, что население Донбасса не представляет собой отдельного народа (в этническом смысле) и поэтому не имеет никаких прав на самоопределение.

Если учесть еще сепатацию Абхазии, Южной Осетии, «полунезависимость» Приднестровья, «отложенный суверенитет» Гагаузии¹, Косово, Каталонию и многие другие аналогичные случаи в современном мире², то ситуация с правовой точки зрения оказывается чрезвычайно запутанной, а, пожалуй, что и тупиковой. В действительности, с формально-правовой точки зрения, все рассуждающие о самоопределении с разных позиций правы и одновременно неправы.

Категория права на самоопределение относится к числу самых сложных проблем международного права и политической практики³. Зачастую она оказывается связанный с этническими и конфессиональными конфликтами, сепаратистскими движениями, действиями террористических организаций. Такая ситуация отчасти обусловлена тем, что парадигма самоопределения относится к числу наиболее политизированных вопросов, касающихся области этических прав⁴.

Фундаментальная же причина того, что попытки формализации принципа самоопределения не дали до сих пор достаточно ощутимых результатов, заключается в его сложности по причине внутренней противоречивости. Когда мы переходим от декларирования права на самоопределение к скрупулезному анализу, возникает немало трудных вопросов: в чем суть права на самоопределение; кто и кем может быть признан его обладателем; как оно должно рассматриваться в контексте соотношения индивидуальных и коллективных прав; каковы механизмы осуществления права на самоопределение; где это право должно заканчиваться, чем и кем ограничиваться; приоритет национального или международного права должен действовать при реализации принципа самоопределения?

В некоторых международных актах можно обнаружить ссылки на то, что самоопределение действительно относится к числу неоспоримых прав. Так, в Международном пакте об экономических, социальных и культурных правах и Международном пакте о гражданских и политических правах, принятых Генеральной ассамблей ООН в один и тот же день, 16 декабря 1966 г., сказано: «Все народы имеют право на самоопределение. В силу этого они свободно устанавливают свой политический статус и свободно обеспечивают свое экономическое, социальное и культурное развитие» (International Covenant). Следует, однако, отметить что эти установления появились уже после образования самой этой организации. В Уставе ООН только говорится, что среди ее целей является «...Развивать дружественные отношения между нациями, основанные на уважении принципа равных прав и самоопределения народов...» [11: ст. 1]. Идея самоопределения в рамках ООН стала разрабатываться и материализоваться в правовых актах только в 1950-е годы [12: 151].

Если же обратиться к истории возникновения и развития явления «самоопределения», то при большом желании его признаки можно обнаружить в какие угодно эпохи, когда происходило образование новых государств путем распада прежних или отделения их частей.

В новое время цепь самоопределений тянулась от нидерландской до американской войн за независимость. Однако возникновение и формализация идеи самоопределения как таковой относятся главным образом ко второй половине XIX века. Этот процесс был связан с возникновением *национальных движений*, претендовавших на создание собственных автономий или самостоятельных государств. Экономическая и политическая подоплека этого процесса хорошо исследована: вступление Европы в капиталистическую fazu развития, взаимодействие тенденций международной интеграции и национального размежевания.

Как бы ни было неприятно современным идеологам антикоммунизма, сама формула самоопределения разрабатывалась и продвигалась в значительной степени в контексте социал-демократической мысли конца XIX в., а свое логическое и радикальное завершение получила в виде знаменитого ленинского императива о праве наций на самоопределение: «Право на самоопределение наций означает исключительно право на независимость в политическом смысле, на свободное политическое отделение от угнетающей нации» [15: 255]. Радикализм заключался в том, что В.И. Ленин не только допускал отделение, но и настаивал на том, что право на самоопределение может быть таковым только при условии, что оно должно обязательно включать и право на отделение. Еще яснее высказался И.В. Сталин, когда предложил заменить расплывчатый, по его мнению, тезис о самоопределении «ясным революционным лозунгом о праве наций и колоний на государственное отделение, на образование самостоятельного государства» [16: 53].

Нет нужды в очередной раз описывать, как происходило «самоопределение» народов РСФСР, а затем и СССР. Союзные и автономные республики создавались не по мифической воле народов, а в силу политических, экономических, стратегических соображений, компромиссов между центральной властью и этническими элитами. Другой вариант «самоопределения» представлял собой вильсонианский план переделки государственных границ Европы после Первой мировой войны. Идеологическая основа была иной. Общим было то, что в обоих случаях происходило «самоопределение» народов заинтересованными политическими силами.

Следующая крупная волна «самоопределения» пришла на 1940–1960-е годы, когда колонии и зависимые страны обрели государственную независимость. Именно к этому периоду относятся и основополагающие документы ООН, касающиеся принципа самоопределения. Как и во всех предыдущих случаях, не сами народы, по большей части, решали, как им нужно самоопределяться, а ведущие державы мира. В результате образовалось множество очагов долговременных и часто кровопролитных конфликтов в Азии и Африке. Наконец, можно говорить о последней волне, связанной с распадом СССР.

Один из ключевых вопросов состоит в том, кто является носителем права на самоопределение? Если обобщить существующие формулировки и подходы, то можно сказать, что это некие группы, отличающиеся от основного населения государства теми или иными этнокультурными параметрами. К таким группам разные международные и национальные правовые документы, специалисты в области права и поли-

тических наук, политики, идеологи национальных движений, публицисты относят народы, нации, этносы, этнические, национальные, расовые, конфессиональные группы, меньшинства. Однако, согласия относительно определения носителей коллективных прав так до сих пор и нет.

В СССР нормативной была формула «право наций на самоопределение» (в этническом понимании нации), что соответствовало традициям ленинской и сталинской фразеологии. В сегодняшней России эта традиция сохраняется среди части обществоведов старой школы, не признающих новейшие изменения в «нациеведческой» и этнологической терминологии. В международно-правовых документах встречается упоминания о праве наций на самоопределение, однако определение нации в данном конкретном контексте не дается [см., напр., 12: 151]. При этом международная правовая практика и научная мысль решительно не воспринимают трактовку нации как этноса.

В контексте проблемы самоопределения и шире – коллективных прав – следует признать, что *нация* не должна отождествляться с *этносом* (в своих теоретических построениях ученые, конечно, вольны делать все, что им захочется). Эти общности в принципе по своей типологии, происхождению, исторической обусловленности, функциям не могут быть отождествлены. Вариант совпадения нации и этноса – исключительно гипотетический, поскольку в современном мире нет ни одного моноэтничного государства. Впрочем, таковых не было никогда. «Моноэтничными» не были и известные этнографам первобытные и архаичные общества, поскольку они почти всегда включали иноплеменников. А с точки зрения современных представлений о демократии и правах человека наличие даже одного *гражданина* – представителя иноэтнической группы – должно исключать квалификацию данного государства как государства-этнонационации, если это влечет за собой распределение прав и обязанностей граждан.

Встречается вариант наделения правом на самоопределение *народов*. Этот подход содержится в ряде международных актов [17: 292; 12: 302]. На первый взгляд в связи с проблемой самоопределения термин «народ» представляется более удачным, чем термин «нация»: он гораздо менее теоретизирован и идеологически «ангажирован». Однако он оказывается и гораздо более многозначным, о чем неоднократно писалось в специальной литературе [18: 11]. Термин «народ» может быть применим, в частности, и к нации, и к этносу. В результате терминологические, а значит, и существенные проблемы, только осложняются.

Увязывание права на самоопределение с *нациями* и *народами* неудачно не только потому, что существуют разные концептуальные подходы к самой этой категории, но и потому, что соответствующие базовые понятия, определяющие субъекты этого права, оказываются нечеткими, неоднозначными по своему содержанию, даже если сделать скидку на различия сугубо лингвистические и терминологические в рамках разных концептуальных подходов. В рамках же права, как я себе представляю, не может быть поливариантности толкования терминов. Право на самоопределение должно иметь статус именно *права* в юридическом, а не в каком-то ином, абстрактном смысле. Таким образом, ни *нации*, ни *народы* не могут быть признаны a priori в качестве юридических, т.е. безусловных носителей права на самоопределение.

Примем, однако, данность: в контексте советологических/постсоветологических дискуссий принцип самоопределения по большей части увязывается с этно-

сами, этническими общностями, этническими группами и прочими социальными единицами, к которым так или иначе можно приставить магический определитель *этно-*, который зачастую парализует аналитические способности исследователей, не говоря уже о любителях.

При этом, однако, возникает лежащий на поверхности вопрос: почему именно этнические общности должны признаваться в качестве естественных претендентов на самоопределение и вообще на какие-то особые права? Этот вопрос весьма активно обсуждался в отечественной научной литературе и публицистике в конце 1980-х – начале 1990-х годов и не утратил своей актуальности до сих пор. И сегодня нередко приходится слышать, что специфические права этносов фактически выше прав индивидов. Утверждали, например, что этносы – это основные социальные структуры и даже главные элементы экономических отношений, что поэтому моноэтнические государства должны рассматриваться как норма, что генеральная тенденция современного политического развития человечества состоит в создании именно (моно)этнических государств [19]. Апологеты исключительности этносов оперируют обычно сугубо внерациональными аргументами типа того, что этносы – это нетленные гуманистические ценности, носители чуть ли ни заданного высшей волей многообразия человеческого рода и т.п. Разумеется, подобные аргументы нельзя считать серьезными, хотя на поверку они зачастую оказываются очень даже рациональными, когда подоплеку составляют соображения политического или экономического характера, стремление обеспечить собственные интересы посредством лозунга защиты этнических прав.

Сделаем, однако, еще одно допущение, признав этнические права, включая этническое самоопределение, в качестве категории, соотносимой с гипотетическими «естественными правами». Но тогда возникает вопрос: какие группы людей могут считаться претендентами на роль носителей «этнических прав»?

Излишне говорить о дискуссиях, ведущихся, например, вокруг понятия «этнос» в отечественной литературе. Сторонники традиционного толкования «теории этноса» продолжают делать вид, что она остается непоколебимой, что, следовательно, с этносом в целом все понятно, а критики и сомневающиеся впали в грех конструктивизма, постмодернизма и т.п. Однако и новейшие веяния в отечественной этнологической теории не проясняют суть вопроса. Следует признать, что ни одна из существующих концепций, располагающихся в диапазоне «теория этноса – примордиализм – конструктивизм», не в состоянии дать удовлетворительных и исчерпывающих ответов на вопросы, касающиеся категории *этнического*, хотя каждая из них дает подход к пониманию отдельных аспектов проблемы.

Должен оговориться, что я не принадлежу к числу тех ученых, которые отрицают существование этносов, хотя, как ни удивительно это было прочитать, меня и упрекали в этом или в чем-то подобном [20: 7; 21: 14]. Если я писал о том, что этничность отчасти иррациональна (а именно на это указывали мои оппоненты), то имел в виду невозможность – по крайней мере с помощью современных научных методик – определить родовую функцию этничности и ограниченность наших рационально-познавательных способностей [22: 39–40]. Впрочем, я вообще не знаю ни одной работы, в которой полностью отрицалось бы существование этносов. В некоторых отечественных публикациях особенно достается именно по этому поводу В.А. Тишкову, недобрым словом поминают и Б. Андерсона, который имел несчастье назвать свою известную книгу «Воображаемые общности». Но справедливости ради

надо сказать, что В.А. Тишков со временем существенно смягчил свою ригористическую позицию в отношении «онтологического понимания» этноса, как и нации. А Андерсона у нас вообще многие не понимали – обычно авторы, неважно знающие английский язык или черпавшие представления о его работе из других публикаций. Об этом писал, например, С.В. Соколовский [23: 145]. Я тоже писал об этом много раз [см., напр., 24: 189].

Если вдуматься, то классические признаки этноса, выделяемые «теорией этноса», можно найти, например, в сообществах панков, байкеров, футбольных фанов и даже в виртуальном сообществе интернетчиков. Все они демонстрируют межпоколенную передачу традиции, особую (суб)культуру, особый язык (жаргон), собственные самосознание и самоназвание. Между прочим, нация (как *политническое общество*) тоже отвечает этим критериям.

В связи со всем сказанным выше обнаруживается, что современная этнология не может дать строгого научного обоснования принципа этнического самоопределения, поскольку невозможно определить (в принципе, а значит, и в каждом отдельном случае), кто может и кто не может претендовать на это право.

Еще один круг проблем связан с критериями и процедурами самоопределения. Когда, при каких условиях можно быть уверенным, что имеет место именно *самоопределение*? Следует подчеркнуть, что в данном случае речь идет не о «классическом периоде» самоопределения, связанном с деколонизацией послевоенных десятилетий, а о 1970–1990-х годах. В это время политическая карта мира стабилизировалась, и вопросы самоопределения перешли из плоскости отношений между колониями и метрополиями в плоскость отношений внутри государств. Именно этот тип коллизий и вызывает до сих непрекращающиеся дискуссии среди специалистов.

Правда, соискатели этнического самоопределения сегодня зачастую обосновывают свои требования тем, что они как раз и находятся на положении «внутренних колоний». Можно, например, вспомнить, что в период распада СССР практически все национальные движения, выступавшие за ту или иную форму политического самоопределения, заявляли, что их республики находятся в колониальной зависимости от Москвы. Очевидно, что подобные утверждения представляют собой не более чем идеологическое обеспечение сепаратизма и не имеют ничего общего с существующими актами ООН о деколонизации.

Таким образом, проблема самоопределения сегодня касается преимущественно положения и прав этнических и вообще каких-либо особых групп в независимых государствах. Если в случае с деколонизацией критерии были достаточно ясны и не требовалось выдвигать какие-то особые механизмы выявления воли «самоопределявшихся» народов, то в современных условиях это является одной из главных проблем.

Никогда сам этнос не выступает в качестве сознательного, активного и монолитного борца за что бы то ни было, в том числе и за политическую самостоятельность. Всегда такую роль играют политические группировки, претендующие на выражение интересов своего этноса. В действительности чаще всего они же и формулируют эти интересы и пытаются внедрить их в сознание соплеменников, хотя очевидно, что у этноса не может быть единых интересов по причине его внутренней социальной, а зачастую и культурной неоднородности. Требование самоопределения обычно есть не выражение единой и общей воли этноса, а, чаще всего, фальсификация ее этнической элитой.

Коль скоро этносы внутренне дифференцированы, возникает вопрос: если его члены расходятся во мнении относительно целесообразности самоопределения, то каково должно быть соотношение голосов, чтобы признать его выражением стремления этноса к политической самостоятельности? Надо подумать, возможны ли в принципе в данном случае демократические процедуры типа референдума. Подобные процедуры имеют смысл тогда, когда речь идет о важных вопросах жизни общества и требуется выявить личный выбор граждан. При этом принимается принцип демократического устройства общества: меньшинство подчиняется большинству. Самоопределение же этноса означает нечто иное: во-первых, выявление, а точнее конструирование, некоего единого мнения, а во-вторых, сепарацию этноса или территориально-политическое обособление в рамках государства. А это создает множество проблем: в частности, возникает вопрос, что делать тем, кто не хочет «самоопределяться», как тут быть с правом меньшинств, особенно, если эти меньшинства имеют этническую специфику? Впрочем, если говорить, например, о распаде СССР, то акты или попытки самоопределения вовсе не сопровождались никакими демократическими процедурами. Более того, людям не позволяли раздумывать, сомневаться, дискутировать. Им было предписано стать независимыми.

Один из недостатков идеи этнического самоопределения в виде отделения заключается, как это ни парадоксально звучит, в недостижимости этой идеи. История не знает примеров построения (моно)этнических государств в результате актов самоопределения. В любом государстве есть иноэтническое население, которое вовсе не обязательно собиралось самоопределяться за компанию с отделившимся этносом. Характерные примеры – абхазы в Абхазии, осетины в Южной Осетии, молдаване, русские, украинцы и представители других национальностей в Приднестровье, гагаузы в Гагаузии. В таких случаях последовательное строительство этнического государства неизбежно будет выражаться в притеснении этнических меньшинств, как это происходит в Латвии и в несколько меньшей степени в Эстонии.

Идея самоопределения уязвима потому, что реализовать ее практически невозможно без ущерба для кого-то другого (для иных этнических групп, государств), а зачастую и для части собственного этноса. Не говоря уже о том, что чаще всего принцип самоопределения вступает в неразрешимое противоречие с основополагающими принципами международного сообщества – признанием суверенитета и целостности существующих государств – членов ООН. Все это имеет следствием то, что попытки «самоопределения» обычно порождают острые конфликты внутри государств, а в международных отношениях они часто используются в целях давления на соперников или даже разрушения недружественных государств.

* * *

Приходится констатировать, что вся существующая – именно существующая, а не действующая – система международного права, построенная в свое время вокруг принципа самоопределения, безнадежно устарела и требует капитальной ревизии. Это вытекает не только из ее концептуального анализа, но и из мировой практики последних десятилетий. Попытки самоопределения все меньше основываются на международно-правовых нормах и все больше имеют *ситуативный характер* – в зависимости от положения в самих соответствующих странах и внешней конъюнктуры.

Состоявшееся самоопределение Крыма и Донбасса в значительной степени относится к этой категории (кстати, думаю, я не очень рискую утверждать, что соответствующие референдумы относятся к тем, не очень частым случаям, когда они выражают волю действительно народов, а не элит). Дело отнюдь не только в историко-культурной связи с Россией и этническим составом. Власти сегодняшней Украины настолько прижали население этих регионов, что ему просто некуда было деваться, кроме как покинуть сферу ее юрисдикции. Пожалуй, оба случая можно квалифицировать не как *этническое самоопределение*, а как *культурно-региональное самоопределение* (социально-экономический фактор – «по умолчанию»).

А если вернуться к основной теме статьи, то, по моему мнению, оперирование такими категориями, как «русский вопрос», «русский мир», «русскоязычные», соотечественники для нужд практической политики, да и просто для ориентирования в современном мире, малопродуктивно. Подобных «вопросов» и «миров» можно найти или сконструировать множество, а в результате человеческий социум превратится из системы общественных связей, детерминированных, прежде всего, материальными факторами, в этнографо-политический виртуальный музей.

Примечания

¹ На референдуме в Гагаузии 2 февраля 2014 г. был одобрен проект закона АТО Гагаузия «Об отложенном статусе народа Гагаузии на внешнее самоопределение», который предусматривал выход автономии из состава Республики Молдова в случае ее вхождения в состав Румынии.

² М.Н. Губогло насчитал, что с 1944 г. по 2014 г. в Европе состоялось более 30 референдумов о самоопределении [13: 8–9].

³ Об этом я писал ранее и более подробно. [См., напр.: 1: 3–16; 5: 233–244; 14: 174–190].

⁴ Я имею в виду главным образом территориально-политические формы самоопределения (образование независимых государств или самоуправляющихся автономий), а также статурирование этнических общностей по признакам отнесения их к меньшинствам, коренным и малочисленным народам и т.п. с предоставлением им правовых, политических и экономических привилегий. И вовсе не потому, что считаю такие формы самоопределения базовыми или наиболее перспективными. Как раз наоборот. Для современной этнолого-правовой мысли все больше становится характерной тенденция рассматривать в качестве приоритетных, с точки зрения удовлетворения этнокультурных запросов и одновременно понижения политизации этничности, экстерриториальные формы в виде национально-культурной автономии и других способов самоорганизации граждан.

Литература

- Чешко С.В. Доктрина самоопределения: иллюзии и реальность / Малахов В.С. и Тишков В.А. (под ред.) *Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ*. М.: ИЭА РАН, 2002. С. 233–244.
- Козлов В.И. *Русский вопрос. История трагедии великого народа*. М., 1995. 331 с.
- Вдовин А.И., Зорин В.Ю., Никонов А.В. *Русский народ в национальной политике. XX век*. М.: Ozon.ru, 1998. 324 с.
- Чешко С.В. *Идеология распада*. М.: ИЭА РАН, 1993. 230 с.
- Чешко С.В. Кризис доктрины самоопределения // *Этнографическое обозрение*, 2001. № 2. С. 3–16.
- Севастьянов А. *Битва за русских. 2016*. Доступ: <http://sebastianov.ru/prochie-statji/bitva-za-russkih.-chastj-i.html>.
- Чешко С.В. Рец. на: Савинов Л.В. Управление национальными отношениями: учеб. пособие. РАНХиГС, Сиб. Ун-т упр. Новосибирск: Изд-во СибАГС, 2014 // *Вестник антропологии*, 2018. № 2 (42). С. 10–11.

- нологии. Новая серия, 2016. № 2 (37). С. 185–192.
8. Зорин. В.Ю., Старченко Р.А., Степанов В.В. (ред.) *Этническая и политическая карта Крыма. Организация мониторинга и раннего предупреждения этнических и религиозных конфликтов*. М.: ИЭА РАН, 2017. 216 с.
 9. Донецкая область 2015. Доступ: https://ru.wikipedia.org/wiki/Донецкая_область.
 10. Луганская область 2015. Доступ: https://ru.wikipedia.org/wiki/Луганская_область.
 11. Устав ООН. Доступ: <http://www.un.org/ru/charter-united-nations/index.html>.
 12. Абашидзе А.Х. Национальные меньшинства и право на самоопределение (международно-правовые проблемы) // *Этнографическое обозрение*, 1995. № 2. С. 151–162.
 13. Губогло М.Н. *Энергия доверия. Опыт этносоциологического исследования референдума в Крыму 16 марта 2014*. Кишинев, 2014.
 14. Cheshko S. The challenges of self-determination // Martynova M., Peterson D., Ignatiev R., Madariaga N. (eds.) *Peoples, Identities and Regions. Spain, Russia and the Challenges of the Multi-Ethnic State*. Moscow, 2015. Pp. 174 – 190.
 15. Ленин В.И. Социалистическая революция и право наций на самоопределение (Тезисы) / Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 27.
 16. Сталин И.В. К постановке национального вопроса // Соч., Т. 5.
 17. Международный пакт о гражданских и политических правах 1989 – Международный пакт о гражданских и политических правах / СССР и международное сотрудничество в области прав человека. М.: Международные отношения, 1989. С. 302–323.
 18. Бромлей Ю.В. *Современные проблемы этнографии*. М.: Наука, 1981. 389 с.
 19. Перепелкин Л.С., Шкаратан О.И. Экономический суверенитет республик и пути развития народов (теоретическая дискуссия вокруг вопросов практической жизни) // *Советская этнография*, 1989. № 4. С. 32–48.
 20. Арутюнов С.А. Этничность – объективная реальность (отклик на статью СВ. Чешко) // *Этнографическое обозрение*, 1995. № 5. С. 7–10.
 21. Заринов И.Ю. Время искать общий язык (проблема интеграции различных этнических теорий и концепций) // *Этнографическое обозрение*, 2000. № 2. С. 14–17.
 22. Чешко С.В. Человек и этничность // *Этнографическое обозрение*, 1994. № 6. С. 39–40.
 23. Соколовский С.В. Онтологи-логики национального: культурная сложность национальных сообществ и проблемы ее категоризации / Тишков В.А., Филиппова Е.И. (отв. ред.) *Культурная сложность современных наций*. М.: Политическая энциклопедия, 2016. С. 35–56.
 24. Чешко С.В. Рец. на: Савинов Л.В. Управление национальными отношениями: учеб. пособие. РАНХиГС, Сиб. Ун-т упр. Новосибирск: Изд-во СибАГС, 2014 // *Вестник антропологии*, 2016. № 2 (37). С. 185–192.

References

1. Cheshko S.V. The Doctrine of Self-Determination: Illusions and Reality. *Multiculturalism and the Transformation of Post-Soviet Societies*. V.S. Malakhov and V.A. Tishkov (eds.). Moscow: IEA RAS, 2002. (In Russ.) [Cheshko S.V. *Doktrina samoopredelenija: illuzii i real'nost'*. *Mul'tikulturalizm i transformacija postsovetskih obshhestv*. V.S. Malakhov and V.A. Tishkov (eds.). Moscow: IEA RAS, 2002].
2. Kozlov V.I. *The Russian question. The history of the tragedy of the great people*. Moscow, 1995. (In Russ.) [Kozlov V.I. *Russkij vopros. Istorija tragedii velikogo naroda*. Moscow, 1995].
3. Vdovin A.I., Zorin V.Yu., Nikonov A.V. *The Russian people in national politics. XX century*. Moscow: Ozon.ru, 1998. 324 p. (In Russ.) [Vdovin A.I., Zorin V.JU., Nikonov A.V. *Russkij narod v naciona'l'noj politike. XX vek*. Moscow: Ozon.ru, 1998.]
4. Cheshko S.V. *Ideology of decay*. Moscow: IEA RAS, 1993. 230 p. (In Russ.) [Cheshko S.V. *Ideologija raspada*. M.: IEA RAS, 1993].
5. Cheshko S.V. The Crisis of the Doctrine of Self-Determination. *Etnograficheskoe*

- obozrenie*, 2001, no. 2. Pp. 3–16. (In Russ.) [Cheshko S.V. Krizis doktriny samoopredelenija. *Ehtnograficheskoe obozrenie*, 2001, no. 2. Pp. 3–16].
6. Sevastyanov A. *The Battle for the Russians*. 2016. Access: <http://sebastianov.ru/prochie-statji/bitva-za-russkikh.-chastj-i.html>. (In Russ.) [Sevastyanov A. *Bitva za russkikh*. 2016. Dostup: <http://sebastianov.ru/prochie-statji/bitva-za-russkikh.-chastj-i.html>.]
 7. Cheshko S.V. Review on: Savinov L.V. Management of National Relations: Textbook. allowance. RANHiGS, Sib. Un-t control. Novosibirsk: Publishing house of SibAGS, 2014. *Herald of anthropology*, 2016, no. 2 (37). Pp. 185–192. (In Russ.) [Cheshko S.V. Review on: Savinov L.V. Upravlenie nacional'nymi otnoshenijami: ucheb. posobie. RANHiGS, Sib. Un-t upr. Novosibirsk: Izd-vo SibAGS, 2014. *Herald of anthropology*, 2016, no. 2 (37). Pp. 185–192].
 8. Zorin V.Yu., Starchenko R.A., Stepanov V.V. (eds.). *Ethnic and political map of Crimea. Organization of monitoring and early warning of ethnic and religious conflicts*. Moscow: IEA RAS, 2017. (In Russ.) [*Etnicheskaja i politicheskaja karta Kryma. Organizacija monitoringa i rannego preduprezhdenija jetnicheskikh i religioznyh konfliktov*. V.Yu. Zorin, RA Starchenko, V.V. Stepanov (eds.). Moscow: IEA RAS, 2017].
 9. *Donetsk region* 2015. Access: [https://ru.wikipedia.org/wiki/ Doneckaja oblast'](https://ru.wikipedia.org/wiki/ Donetsk region. (In Russ.) [Doneckaja oblast' 2015. Dostup: <a href=)].
 10. *Lugansk region* 2015. Access: [https://ru.wikipedia.org/wiki/ Luganskaja oblast'](https://ru.wikipedia.org/wiki/ Lugansk region. (In Russ.) [Luganskaja oblast' 2015. Dostup: <a href=)].
 11. *The UN Charter*. Access: <http://www.un.org/en/charter-united-nations/index.html>. (In Russ.) [*Ustav OON*. Dostup: <http://www.un.org/ru/charter-united-nations/index.html>].
 12. Abashidze A.Kh. National minorities and the right to self-determination (international legal problems). *Ehtnograficheskoe obozrenie*, 1995, no. 2. Pp. 151–162. (In Russ.) [Abashidze A.H. Nacional'nye men'shinstva i pravo na samoopredelenie (mezhdunarodno-pravovye problemy). *Ehtnograficheskoe obozrenie*, 1995, no. 2. Pp. 151–162].
 13. Guboglo M.N. *The energy of trust. The experience of the ethnosociological study of the referendum in the Crimea on March 16, 2014*. Kishinev, 2014. (In Russ.) [Guboglo M.N. *Energija doverija. Opyt jetnosociologicheskogo issledovanija referenduma v Krymu 16 marta 2014*. Kishinev, 2014].
 14. Cheshko S. The challenges of self-determination. *Peoples, Identities and Regions. Spain, Russia and the Challenges of the Multi-Ethnic State*. Moscow, 2015. Pp. 174–190. (In Russ.) [Cheshko S. The challenges of self-determination. *Peoples, Identities and Regions. Spain, Russia and the Challenges of the Multi-Ethnic State*. Moscow, 2015. Pp. 174 – 190].
 15. Lenin V.I. *The Socialist Revolution and the Right of Nations to Self-Determination (Theses)*. All collection, 5-th edition, vol. 27. (In Russ.) [Lenin V.I. *Socialisticheskaja revoljucija i pravo nacij na samoopredelenie (Tezisy)*. Polnoe sobranie sochineneii. 5-e izdanie. Vol. 27]
 16. Stalin I.V. *To the formulation of the national question*. Compositions, vol. 5. (In Russ.) [Stalin I.V. *K postanovke nacional'nogo voprosa*. Sochineniya. Vol. 5].
 17. International Covenant on Civil and Political Rights 1989 – International Covenant on Civil and Political Rights. *USSR and international cooperation in the field of human rights*. Moscow: International Relations, 1989. Pp. 302–323. (In Russ.) [Mezhdunarodnyj pakt o grazhdanskikh i politicheskikh pravah 1989 – Mezhdunarodnyj pakt o grazhdanskikh i politicheskikh pravah. USSR i mezdunarodnoe sotrudnichestvo v oblasti prav cheloveka. Moscow: Mezhdunarodnye otnoshenija, 1989].
 18. Bromley Yu.V. *Modern problems of ethnography*. Moscow: Nauka, 1981. 389 p. (In Russ.) [Bromlej Ju.V. *Sovremennye problemy ethnographii*. Moscow: Nauka, 1981].
 19. Perepelkin L.S, Shkaratan O.I. Economic sovereignty of the republics and ways of development of peoples (theoretical discussion around issues of practical life). *Sovetskaya etnografiya*, 1989, no. 4. Pp. 32–48. (In Russ.) [Perepelkin L.S, Shkaratan O.I. Ekonomicheskij suverenitet respublik i puti razvitiya narodov (teoreticheskaja diskussija vokrug voprosov prakticheskoj zhizni). *Sovetskaya etnografiya*, 1989, no. 4. Pp. 32–48].

20. Arutyunov S.A. Ethnicity – an objective reality (response to the article by S.V. Cheshko). *Etnograficheskoe obozrenie*, 1995, no. 5. Pp. 7–10. (In Russ.) [Arutjunov S.A. Etnichnost' – ob'ektivnaja real'nost' (otklik na stat'ju S.V. Cheshko). *Etnograficheskoe obozrenie*, 1995, no. 5. Pp. 7–10].
21. Zarinov I.Yu. Time to seek a common language (the problem of integrating various ethnic theories and concepts). *Etnograficheskoe obozrenie*, 2000, no. 2. Pp. 14–17. (In Russ.) [Zarinov I.JU. Vremja iskat' obshhij jazyk (problema integracii razlichnyh jetnicheskikh teorij i kncepcij). *Etnograficheskoe obozrenie*, 2000, no. 2. Pp. 14–17].
22. Cheshko S.V. Man and Ethnicity. *Etnograficheskoe obozrenie*, 1994, no. 6. Pp. 39–40. (In Russ.) [Cheshko S.V. Chelovek i jetnichnost'. *Etnograficheskoe obozrenie*, 1994, no. 6. Pp. 39–40].
23. Sokolovsky S.V. Ontology-logic of national: cultural complexity of national communities and problems of its categorization. *Cultural complexity of modern nations*. V.A. Tishkov, E.I. Filippova (eds). Moscow: Political Encyclopedia, 2016. (In Russ.) [Sokolovskij S.V. Ontologo-logiki nacional'nogo: kul'turnaja slozhnost' nacional'nyh soobshhestv i problemy ee kategorizacii. *Kul'turnaja slozhnost' sovremennoj nacij*. V.A. Tishkov, E.I. Filippova (eds). Moscow: Political Encyclopedia, 2016].
24. Cheshko S.V. Review on: Savinov L.V. Management of National Relations: Textbook. allowance. RANHiGS, Sib. Un-t control. Novosibirsk: Publishing house of SibAGS, 2014. *Herald of anthropology*, 2016, no. 2 (37). Pp. 185–192. (In Russ.) [Cheshko S.V. Recenziya na: Savinov L.V. Upravlenie nacional'nymi otnoshenijami: ucheb. posobie. RANHiGS, Sib. Un-t upr. Novosibirsk: Izd-vo SibAGS, 2014. *Herald of anthropology*, 2016, no. 2 (37). Pp. 185–192].

S.V. Cheshko. «Russian Question» in the ethno-political context.

The article deals with the concepts of «Russian question», «Russian world», «Russian-speaking» people, «compatriots», which form an important part of the conceptualization of Russia's foreign policy tasks from the point of view of many Russian politicians and experts. The author believes that these concepts are largely speculative and of little use for practical politics.

In the same context, the category of self-determination is analyzed. In the author's opinion, the interpretation of this category in international law is outdated and requires revision.

Key words: «Russian question», «Russian world», «Russian-speaking» people, «compatriots», «self-determination».

ВОПРОСЫ МЕТОДОЛОГИИ

УДК 39(075)

© И.Ю. Заринов

В КОТОРЫЙ РАЗ О ПРЕДМЕТЕ ЭТНОГРАФИИ/ЭТНОЛОГИИ/ СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЙ АНТРОПОЛОГИИ

В статье в очередной раз исследуются проблемы науки, которая в течение всей своей истории меняла не только название, но и теоретико-методологический базис. Ее предмет и феноменология ее исследований до сих пор находятся в центре дискуссий различных школ и направлений.

Ключевые слова: этническое, этнос, этничность, диаспора, социум, культура, история, философия, социология, психология, теология, политика, этнософия.

Дал себе зарок не писать больше о феномене этнического, о его природе и механизмах проявления в социуме. Но вот участие в конференции «Социальное и этническое: формы взаимодействия и конфликты» (Санкт-Петербург, 24–26 февраля 2016 г.) побудило меня вновь предпринять очередную попытку осознать уже наработанный опыт в постижении и объяснении этого сложнейшего явления в практике человеческого общественного бытия. На конференции я выступил с докладом, посвященным этнополитическому контексту в диаспоре. В нем, на материалах польских диаспор была затронута и тема, связанная с предметом этнографии/этнологии/социально-культурной антропологии.

В докладе прозвучала мысль о том, что диаспора во всех своих проявлениях (этно-культурном, социальном) является хорошим опытным материалом для исследования сложной природы этнического в социуме. И именно этот материал хорошо иллюстрирует невероятную сложность этнического феномена.

Заранее прошу извинить за нижеследующий труизм в изложении всем уже хорошо известных истин, но пафос данной работы и некоторые ее теоретические выкладки требуют этого. В этно-антропологической науке существуют три основных модели объяснения природы этнического.

Первая модель базируется на исторической изначальности этнического феномена, признавая его онтологической сущностью социума. Обычно эту модель связывают с таким теоретико-методологическим направлением как примордиализм, который более всего приписывают советской теории этноса. Однако тесная связь теории этноса с примордиализмом, как это видится теперь, произошла в результате противопоставления этой теории концепции этничности и ее критики с позиций постмодернизма. Последовательными адептами примордиализма традиционно считаются: у нас С.М. Широкогоров, Л.Н. Гумилев и Ю.В. Бромлей. Однако, по мнению С.В. Чешко, все в примордиализме не так просто, и все эти три фамилии, имея отношение к тео-

Заринов Игорь Юрьевич – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН. Эл. почта: izarinov@yandex.ru.

рии этноса, вовсе не одинаково понимают эту категорию, соответственно и примордиалистами они были разными¹, а Ю.В. Бромлея он вообще считает неправильным относить к примордиалистам.

Вторая модель основывается на том утверждении, что этническое – это некая социальная идея, которая существует в виде конструкта, возникающем в ходе изучении культурных ориентиров и предпочтений индивида. Иными словами, «человек этнический» и этническая общность – это скорее воображаемая конструкция, чем реально существующая социальная единица. Отстаивающие эту точку зрения известны как конструктивисты, большинство представителей которых проповедуют концепцию этничности. Бездесущая Википедия пишет, что «... среди разработчиков данного направления выделяют Б. Андерсона, Бурдье, Э. Геллнера, Э. Хобсбаума».

Третья модель появилась среди ученых, пытающихся сблизить первую и вторую модель; они во главу угла ставят объективный процесс культурной самоидентификации индивида в контексте его существования в социуме. В этом процессе важную роль играют различные способы социального приспособления и мотивации. Так понимают феномен этнического исследователи, объединенные под знаменем *инструментализма*. Та же Википедия называет таких его представителей, как Г.Р. Кирхгоф, Г. Герц, П.У. Бриджмен, А.С. Эддингтон.

Попытки дивергенции этих трех основных теоретических моделей не привели к ощутимым результатам. Представители каждой из них только за собой признают правоту в объяснении природы этнического феномена. Правда, в последние несколько десятилетий те ученые, которые не являются приверженцами концепции этничности, сам термин «этничность» признают и используют в своей научной практике, но почти у всех у них он наполняется разными значениями². Конструктивисты же и инструменталисты в понятии и соответственно в термине «этнос» никак не хотят видеть какого-либо реального содержания и полностью исключают его из своих теоретико-методологических исследований³.

Каждая из вышеуказанных моделей – это определенный угол зрения и закономерный этап в изучении и постижении этнического феномена. И их эксклюзивность – есть результат реального состояния историко-культурного развития тех обществ, в которых создавались эти взгляды (модели, теории, концепции и т.д.).

Отечественная теория этноса выстроена на основе марксистско-ленинской методологии и на принципах историзма. В ней делается акцент на культурную группу (этнос). Западная концепция этничности создана в условиях доминирования философии социальной атомизации личности, поэтому в ней превалирует культурный индивид (этничность).

Однако, как я уже отмечал ранее, и в примордиализме, и в функционализме «... существует ряд противоречивых постулатов, позволяющих усомниться в прочности фундамента всей системы наших знаний о феномене, существующем в жизни людей в качестве обыденной реальности» (Заринов 1997: 21). Будучи сторонником синтеза основных постулатов теории этноса и концепции этничности⁴, я в настоящее время склоняюсь к тому, что постижение природы этнического требует некой иной парадигмы, находящейся за пределами этих теоретических моделей. Это, скажем, было бы под силу научному синтезу исторического, социологического, философского, психологического, политического, антропологического, и даже теологического взглядов на данную проблему. Отсюда вытекает, что задача в познании

сложнейшего социокультурного феномена⁵, коим является феномен этнический, состоит в том, чтобы разработать теорию о едином целом, которая бы опиралась на все многообразие человеческого социального опыта и тех наук, которые возникли из него. А этого нет ни в одном из существующих взглядов на этот феномен.

Примордиализм, и на это указывает сам термин, основывается на исторической изначальности этнического феномена. Но этнос существовал не всегда, а возник в результате этногенеза, основным содержанием которого является трансформация родоплеменных отношений в отношения, в которых стали преобладать связи, основанные уже не на родстве, а на сходстве (свой) и различии (чужой) культурно-языковых признаков. В этой связи кажется странным, что западные примордиалисты, признавая бесконечность этничности, проблемами этногенеза не занимались. А ведь именно процесс этногенеза говорит о том, что существовал доэтнический период в развитии человеческого общества, в недрах которого рождалась этническая субстанция, которую ученые ищут и никак не могут ее сформулировать. Впрочем, западные социально-культурные антропологи ее не ищут, поскольку это выходит за рамки их понимания этничности. А ведь без первоосновы (субстанции) нет ничего, что нас окружает в нашей жизни, и, следовательно, без нее невозможно определить сущность любого явления. Это в полной мере относится и к этническому феномену, субстанция которого, как это было сказано выше, выкристаллизовалась в процессе этногенеза в течение долгого времени. Кое-где он протекает и ныне. Именно поэтому очень трудно найти критерий определения и разделения этногенеза и этнической истории. Оба эти процесса взаимозависимы и взаимообусловлены.

В результате этногенеза и этнической истории появляется новый инструмент адаптации представителей социума к окружающей действительности. Другими словами, в это время возникает новая технология взаимодействия людей между собой и с окружающим миром. Об этом я писал уже в первой моей статье (Заринов 1997: 3–30) под названием «Исторические рамки феномена этничности (по поводу статьи С.В. Чешко “Человек и этничность”)⁶.

Думаю, что для лучшего понимания смысла и пафоса данной работы, было бы не лишним вспомнить некоторые положения, изложенные в той моей статье двадцатилетней давности. Именно из них, как из хорошего зерна, произрастали мои дальнейшие поиски в области теории и методологии этнографии/этнологии/социально-культурной антропологии. Как видно из подзаголовка той статьи, заключенного в скобки, ее основным концептом являлась полемика со статьей С.В. Чешко «Человек и этничность» (Чешко 1994: 35–49). На то время в критике теории этноса, закономерно возникшей в связи с изменением идеологической основы (марксизма-ленинизма) в отечественных социальных науках, рассуждения ее автора относительно этнического феномена представляли собой в определенном смысле новое слово. Однако некоторые ее положения, по моему мнению, требовали некоторого дополнения и уточнения, что я и постарался сделать в той своей статье.

С.В. Чешко тогда сетовал, что этнологическая наука, включая ее современное состояние под названием «социально-культурная антропология», никак не может дать ответ, что же такое «этническое» в человеческом обществе и в отдельных его представителях, то есть, что собой представляет субстанция этого феномена? Моя статья была как раз попыткой ответить на этот вопрос. Собственно, ответ уже содержался в ее названии – «Исторические рамки феномена этничности». Главный мой посыл

состоял в том, что, как уже было сказано выше, в истории человечества существовал доэтнический период. И главным его содержанием были кровнородственные, а не культурно-исторические связи. Повторюсь, в процессе долгой исторической трансформации первых во вторые и рождалась искомая этническая субстанция. На практике в исторической перспективе она стала проявляться в различных ипостасях: от историко-культурной общности людей (этнос) до выбора отдельным человеком своей принадлежности к определенной социальной группе (этничность)⁷.

Далее, полемизируя с Чешко, я говорил, что «... этничность охватывает определенный период человеческой истории, где ее, как и многие другие стороны нашего бытия, невозможно выделить из общего социального контекста, так как она является одной из составляющих социума. Появилось этническое в результате распада родоплеменных отношений и получило тенденцию к исчезновению в гражданском обществе буржуазного типа. Однако нынешняя элиминация этнического из социума – процесс весьма сложный и длительный. В нем противопоставление «человека социального и этнического», как это делает С.В. Чешко, не имеет сколько-нибудь принципиального характера, потому что тот и другой еще долгое время будут взаимозависимыми, взаимообусловленными и, таким образом, неотделимыми друг от друга» (Заринов 1997: 28).

В этой связи, я частично соглашался с тезисом С.В. Чешко, что этничность является «... своего рода доопытным и, более того, внеопытным принципом организации человечества, дополняющим другие принципы, основывающиеся на причинно-следственных связях, материальных факторах, рациональном объяснении и целевых установках... Этничность нельзя ни создать, ни разрушить искусственно» (Чешко 1994: 37). Согласившись с Чешко и в том, что «этничность как некая социальная материя, конечно, лежит за пределами человеческого опыта» (Заринов 1997: 29), я говорил, что «... это вовсе не значит, что этнический принцип организации людей находится вне причинно-следственных связей и не имеет в своей основе материальных факторов, рационального объяснения и целевых установок. Другое дело, что все перечисленное проявляется в этничности не прямо, а опосредованно, через предпочтение людьми других (неэтнических) социальных связей» (Там же). Этничность в этом смысле, отмечал я тогда, «... является своеобразным “социальным окном” в мир и не иллюзорной, по мнению С.В. Чешко, а реальной интегрированной совокупностью всех социальных связей между людьми» (Там же). Не бесспорным, я признавал тогда, и вывод С.В. Чешко о «беспредметности» и неуловимости этничности в системе причинно-следственных связей и одновременной ее вездесущности, что якобы является почвой для идеологического конструирования квазиэтничности. И не только потому, что, по мнению С.В. Чешко, «... политические или экономические структуры, создаваемые на базе этничности, на самом деле выражают, так сказать, вторичную этничность, которая отличается от настоящей этничности преобладанием рационально-идеологического начала, целеполаганием, жесткой привязкой к непосредственной деятельности» (Там же). Спорность данного тезиса, по моему мнению, носит методологический характер, т.е. признания или непризнания за этничностью статуса исторической реальности. Ведь «... конструирование квазиэтничности было бы просто невозможно без наличия этой реальности, в которой естественным образом сочетаются рациональное и иррациональное начала» (Там же).

Из всего сказанного выше видно, что я уже двадцать лет тому назад выдвигал идею возникновения и существования этнической субстанции в определенных исторических рамках, нижней границей которых является появление «этнического тела» (этнической общности), верхней границей – разрушение этого «тела» в процессе деэтничации постиндустриальных обществ. Однако сформулировать, что такое этническая субстанция я не смог, так как пробовал найти теоретическую модель на основе синтеза взглядов примордиалистов и функционалистов. По прошествии двадцати лет мне стало ясно, что это невозможно, да и не нужно, так как первые абсолютизируют имманентность этноса, а вторые, не признавая его в качестве объективной реальности, абсолютизируют абсолютность этнического человека. А абсолютизировать ничего не нужно. Нужно только понимать, что этническая субстанция существует реально и закодирована в истории народа, его культуре, языке, этническом самосознании, этнониме (эндоэтноним и экзоэтноним) или выступает как конструктивная величина в так называемой этнической идентичности, постоянно изменяющей под влиянием ситуаций различного характера – культурной, экономической, политической и других. В рабочем варианте этническая субстанция может быть сформулирована следующим образом: *она есть некий историко-культурный код определенной группы людей, возникший в результате трансформации родоплеменных отношений (потестарные по своей сущности) в отношения классовые (политические по своей сущности).*

Если исходить из приведенного выше определения этнической субстанции, то онтологические и функциональные противоречия в понимании сущности этнического перестают существовать. Соответственно – примордиализм и инструментализм суть лишь разные углы зрения на этнический феномен с их плюсами и минусами, но никак не концепции, ведущие к раскрытию его истинной природы.

В первую очередь, создавая ключ к пониманию этнического феномена, нельзя пренебрегать историческим временем, то есть фиксацией выверенных и хорошо изученных фактов истории происхождения и развития того или иного народа, избегая интерпретаций, откровенно подчиненных политической конъюнктуре⁸. То есть самым объективным образом необходимо проследить исторический путь, пройденный той или иной этнической единицей. А именно – изучить известные из истории этой единицы данные археологии, этнографии, фольклора, письменных источников. Необходимо, чтобы это изучение проводилось комплексно, ибо в противном случае исторический путь народа (этноса), и без того запрятанный в толще веков, будет однобоким и необъективным. Наиболее важным историческим этапом в этом изучении, конечно, является этап происхождения (этногенез) того или иного народа, ибо начало, по мнению Б.Ф. Поршинева, есть отправная точка в понимании сути человеческой истории вообще и ее отдельных объектов, в частности (Поршинев 1972: 3).

Итак, основополагающей составляющей в понимании этнического феномена является, прежде всего, история, изучаемая различными научными дисциплинами (археология, этнография, источниковедение и т.д.). К этому следует присовокупить и историческую лингвистику. В данном случае речь идет о самом понятии «народ». Попробуем это сделать в русском, немецком, английском, французском и итальянском языках – основных языках Европы. Этимология слова «народ» в русском языке лежит на поверхности. А именно, народ – это группа людей, имеющих отношение к одному роду, но уже не род, а нечто другое, коль впереди корня «род» стоит части-

ца «на». То есть народ – это общность, стоящая уже над родом. Значит, в русской этимологии слово «народ» вполне проистекает из того, что народ–этнос возникает в результате какого-то процесса, которым, собственно и является этногенез. Из этимологии немецких *volk* и *leute* и английского *people* прямо вывести истоки родственности, как из русского *народ*, труднее, но косвенно эти слова характеризуют социальные образования, имеющие отношение к общности, основанной на родстве. Например, в немецких *volk* и *leute* и английском *people* встречаются – двух первых *stamm*, а во втором *tribe*, что там и там обозначает *племя*. Этимологически французское *gand*, как и итальянские *massa* и *popolo* тоже не лишены оттенка родственности. В этимологическом ряду и первого, и вторых тоже существует понятие «род–племя».

В общем, понятие, которое обозначается русским словом «народ», и в других европейских языках имеет приблизительно одну и ту же этимологическую коннотацию. А именно – это такое сообщество людей, которое является продолжением родоплеменной организации⁹, но в котором в результате ее длительной трансформации формируется иной механизм взаимоотношения людей внутри отдельной социальной единицы и за ее пределами. Этот механизм разные исследователи называют по-разному: Ю.В. Бромлей – «этникосом» (*Бромлей 1973*), Арутюнов – «сгустками коммуникационных, информационных связей» (<http://mybiblioteka.su/>), С.В. Чешко – «доопытным и, более того, внеопытным принципом организации человечества, дополняющим другие принципы, основывающиеся на причинно-следственных связях» (*Чешко 1994: 37*), В.А. Тишков – «социальной организацией культурных различий» (<http://www.valerytishkov.ru/>). В сущности, все вышеупомянутые определения этого механизма есть попытки вычленить из социума так называемую «этническую субстанцию» или «этническое», как таковое, которое, как писал С.В. Чешко в своей вышеупомянутой статье, «может проявляться повсюду, влиять на любые сферы жизни и деятельности человека, и в то же время его нигде нет» (*Чешко 1994: 39*).

Во всех вышеупомянутых определениях поиск сути этнического в социуме (это, в сущности, и есть искомая этническая субстанция) ведется в пределах двух во многом противоположных категорий «этнос-этничность». Однако повторюсь, находится эта суть, скорее всего, за пределами этой теоретической дихотомии.

Из сказанного выше очевидно, что элиминация из этнических исследований исторической составляющей влечет за собой одностороннее и исключительно социологизированное понимание этнического феномена. Именно этот изъян не хотят или не могут в силу сложившейся у них традиции признать в своих взглядах западные специалисты, затрагивающие этническую проблематику. Этнография/антропология в их исследованиях являются скорее фоном, о чем говорит название науки, представителями которой они являются: социально-культурная антропология, возникшая на базе британской социальной и американской культурной антропологий.

Не менее важной, чем историческая, для этнического феномена является социологическая составляющая, которая помогает нам вникнуть в глубинные процессы, происходящие внутри и вовне этнической общности. Процессы внутри этнической общности обнаруживают, что этническая субстанция (бронлевский «этникос») растворена во всех других проявлениях социума (бронлевский «этносоциальный организм»). Процессы, происходящие за пределами этнической общности, показывают ее исторически сложившиеся отношения с другими ей подобными. Здесь надо сказать, что превалирование исторической составляющей в понимании этнического

феномена без учета его социологического фона также непродуктивно. Именно поэтому историческая этнография, которая долгое время господствовала среди отечественных специалистов, в конце 1960-х годов обогатилась исследованиями социологического толка. В институте этнографии АН СССР появился и заработал на всю мощь сектор этносоциологии под руководством Ю.В. Арутюняна. Возникла новая научная дисциплина в рамках этнографии – этносоциология. Во многом именно она вывела этнографию на позиции, позволившие ей назвать себя «этнологией», а теория этноса, разработанная под руководством Ю.В. Бромлея, была во многом обязана уже не столько исторической этнографии, сколько этносоциологии.

В социологичекой составляющей этнического феномена важное место занимает понятие нации. В ее характеристике и определении в социальных науках так же, как и с этносом, нет определенности и однозначности. С одной стороны, нация политизируется и признается исключительно как сообщество граждан одного государства (английское слово nation, наряду снацией, обозначает и государство). С другой, напротив, этнизируется, то есть провозглашается одной из ипостасей или одним из типов этноса (вспомним типологическую триаду Бромлея: этнос – народность – нация). А по большому счету в нации нужно усматривать и то, и другое. Она и сообщество граждан государства, но она содержит в себе, если так можно выразиться, и «этнический синдром». В этой связи есть смысл напомнить, что в одной из моих прошлых работ я предложил назвать нацию «постэтносом», а племя «праэтносом» (Заринов 1997: 28). Две эти крайние исторические точки показывают, что в развитии человеческого общества существовал доэтнический и наступает постнический период¹⁰, который, правда, будет растигнут во времени не так долго¹¹, как это было с первым¹². Тот и другой в исторической науке получили такие названия, как «доисторический» и «исторический».

Вся история человечества со времен появления государств, когда процесс этногенеза был в основном завершен, становится одновременно политической и этнической историей. Сотрудничали уже и воевали друг с другом не племена и союзы племен, а государства, жители которых имели свою этнокультурное самосознание и идентичность, выраженную в самоназваниях (эндоэтнонимы). Доминирующий этнос государства чаще всего давал название самому государству. Этот же этнос в индустриальных обществах постепенно трансформировался в буржуазную нацию, в которой этнического становилось все меньше и меньше. Именно такому этапу развития нации посвящены статьи В.А. Тишкова. Одна из них под названием «Забыть о нации (пост-националистическое понимание национализма)», опубликованная в 1998 г. в журнале «Вопросы философии», надела много шума и вызвала откровенный переполох в рядах отечественных специалистов в области обществоведения. Весь ее концепт автор выразил в самом ее начале, сообщив, что в ней пойдет «...речь о глобальной и долговременной мистификации вокруг терминов нация и национализм, которые, на мой взгляд, не являются научными и политически операционными категориями» (Тишков 1998: 3).

Но, странная вещь, два года спустя в энциклопедии «Народы и религии мира» можно прочитать за подписью Тишкова следующее: «НАЦИЯ (лат. *natio*), термин, обозначающий совокупность граждан одного государства. Отсюда понятия: “национальная” экономика, законодательство, армия, интерес, символика и пр., а также англ. “international relations, treaties, security, law” и пр., которые обычно переводятся

на русский язык как “международные” или “межгосударственные” отношения, договоры, безопасность, право. Члены нации отличаются общегражданским самосознанием, чувством общих исторической судьбы и культурного наследия, многими общими элементами материальной и духовной культуры, а во многих случаях – и общностью языка. Понятие гражданской, или политической нации утвердилось в Европе в эпоху Французской революции XVIII в. (в средние века нациями назывались земляческие сообщества) как суверенное гражданское сообщество, противостоявшее феодальному, династическим и религиозным образованиям. В государствах Нового времени вместе с утверждением единого управления, рынка и массового образования распространялись культурно-языковое единство вместо локального своеобразия или наряду с ним, общие гражданские нормы и общая идентичность. Так возникли нации в Европе и в регионах переселенческих колоний в Америке, Австралии, Новой Зеландии. В Азии и Африке понятие нация было заимствовано из Европы, особенно в ходе деколонизации и образования современных государств в XX в.» (Тицков 2000: 892)¹³. Получается, что на дискуссионном поле высказываются новые, оригинальные мысли и соображения по поводу того или иного явления, но для академических справочных изданий даются его общепринятые формулировки.

Но, как бы то ни было, проблема нации и национализма в теории обществознания продолжает оставаться остро дискуссионной. И это несмотря на то, что библиография работ, посвященных этой проблематике весьма обширна. Анализ ее выходит за рамки данной работы. Стоит лишь сказать, что взгляды на нацию и все остальное, производные от нее – национализм, национальный вопрос, национальные процессы, национальные общности и т.д. и т.п., – имеют два основных направления, которые условно сосредоточены вокруг материалистической и идеалистической парадигм. При этом некогда классическое понимание национальной проблематики, основой которой была сталинская формулировка и ее различные интерпретации, принадлежащие советским обществоведам, ныне преданы, если не забвению, то находятся где-то на периферии теоретического дискурса. В его авангарде теперь находятся разработки западных специалистов, рассматривающих национальную проблематику, как в случае и с проблематикой этнической, в постмодернистском ключе.

Программной в этом отношении является книга профессора социальной антропологии Кембриджского университета Э. Геллнера «Нация и национализм» (Геллнер 1991). Главная ее идея состоит о том, что «национализм – это, прежде всего, политический принцип, суть которого состоит в том, что политическая и национальная единицы должны совпадать. Национализм как чувство или как движение проще всего объяснить, исходя из этого принципа. Националистическое чувство – это чувство негодования, вызванное нарушением этого принципа, или чувство удовлетворения, вызванное его осуществлением. Националистическое движение – это движение, вдохновленное чувством подобного рода» (Геллнер 1991: 7). Значит нация, по Геллнеру, это, прежде всего, политическая единица, состоящая из людей, разделяющих это чувство и являющихся сутью этого движения. Этнокультурная же составляющая такой нации подчинена или, точнее, поглощена политической (читай – государственной) стихией. Здесь невольно вспоминается несогласие И.В. Сталина с включением в определение нации пятым пунктом¹⁴ государственной составляющей (четырьмя другими, как известно, были общность языка, территории, экономической жизни и психического склада). Кстати, Геллнер не скрывал, что его концепция нации и

национализма, главным образом, направлена против марксистского понимания этой проблемы. Точно так же, как и западная концепция этничности позиционирует себя как принципиального противника советской теории этноса, в методологическом отношении также марксистской.

В идеальном же смысле феномен нации и национализма, как и этноса и этничности, должны содержать все составляющие социума, вплоть до религиозной. Это по возможности должно быть отражено и в определении этого феномена.

В последние два-три десятилетия этнический феномен стал пристальным объектом философии, и в отечественной научной практике это получило отражение в работах С.Е. Рыбакова: в статьях «К вопросу понятия этнос: философско-антропологический аспект» (Рыбаков 1998), и «О методологии исследования этнических феноменов» (Рыбаков 2000) и в монографии «Философия этноса» (Рыбаков 2001). Везде он недвусмысленно заявил о себе как о приверженце онтологического толкования этнического в социуме. Поиск им в основном ведется по пути нахождения этнической субстанции в философском аспекте. Он пытается втиснуть этническое, существующее якобы в человеке имманентно, в какую-либо определенную структуру – этнос, этническую группу, этническую общность и т.п. По его мнению, первична этничность, как некая примордиальная сущность, а этнос и его различные формы – вторичны. Но в этом случае мы попадаем в вечно замкнутый и порочный круг первичности и вторичности курицы и яйца.

На философскую трактовку этнического феномена претендует и книга Р.А. Данакари «Этническое бытие (опыт социально-философского и политического исследования)» (Данакари 2015). Правда, автор рассматривает эту проблему скорее в этносоциальном и этнополитическом, чем в теоретико-методологическом аспекте, параллельно останавливаясь «на специфике жизнедеятельности этнических меньшинств, в том числе и такого малого этноса, как удины, проживающего на исторической Родине – в Азербайджане, странах СНГ и мира, а также и на юге России» (Данакари 2015: аннотация на обороте титула).

Тем не менее, некоторые его суждения представляют определенный интерес для контекста данной статьи. К примеру, в статье говорится о важности этногенеза в понимании этнического в истории человечества. Автор в этой связи отмечает, что «... на протяжении долгого исторического времени, благодаря этнической сфере, произошло постепенное преобразование природного в социальное. Именно оно создало специфический адаптивный механизм, позволивший сформировать особое, человеческое сообщество, проявившее себя как часть природного и в то же время как основание и база социального. Этногенез занял промежуточное положение по своей биосоциальной сущности, положение между антропогенезом и социогенезом как направлениями общественной эволюции (Данакари 2015: 315).

Правильным, с моей точки зрения, является утверждение, что этнический феномен невозможно постичь в рамках одной науки. В статье по этому поводу он пишет, «... что проблема понимания природы и сущности этноса и нации как сложных феноменов не может находиться в плоскости какой-то отдельной науки, носить односторонний социальный или политический характер. Она возможна только в русле универсальной, философской методологии, так как касается исследования глубинных процессов, постижения базисных оснований природного и общественного в этносах и нациях, а также определения границ редукционизма в их научном познании.

Это различное понимание того, каким образом происходит объединение людей в социально-этнические общности, имеют ли они реальные основания в объективной действительности, какова их субстанциональная природа» (Данакари 2015: 216).

Переориентация отечественных этнографов/этнологов в послесоветское время в сторону западной теории этничности, о чем я в этой статье повторяю несколько раз, автор книги комментирует следующим образом: «... абсолютизация постмодернистских концепций привела к игнорированию базисной, философской составляющей этнической проблематики, методологической растерянности и теоретическому эклектизму, падению престижа фундаментальных, философских исследований в области этноса и этничности. Социальная практика современности и непрерывность, преемственность в развитии науки демонстрируют необходимость нового возвращения к более глубокой проработке теоретических и методологических проблем этноса и нации, что, естественно, является исключительно прерогативой философии» (Там же).

Подтверждает автор и мой взгляд и на двойственную природу нации. Он пишет, что «... дискуссии по вопросам природы и сущности этноса и нации, которые периодически возобновляются в современной науке, являются спорами не терминологического свойства, а свидетельствуют о достаточной серьезности и глубине характера проблемы. В отличие от западной этнологии, отрицающей совместимость двух концептов, мы считаем, что формирование идеи нации как согражданства и концепции этнической нации является объективным процессом. Соперничество этих двух концепций действительно имеет место, но идея нации как согражданства не является универсальной и общепризнанной в мире. В XX веке в результате общественного развития сформировались два типа нации, уже не в виде концептуальной, а социальной реальности. Они проходили разными путями в России и европейских странах, приобрели особое значение в наши дни» (Там же).

Наконец, нельзя не согласиться с таким посыпом автором книги, что «... социально-философское исследование этнического бытия подтвердило значимость всех признаков этноса как субстанциональных и системообразующих элементов единой универсальной системы, где решающую роль играют и природно-биологические, и социокультурные, духовно-ментальные факторы. Одновременно выявлен механизм функционирования этнического бытия в процессе развития социальной системы. Установлено наличие достаточно сложной и противоречивой цепи взаимодействий между социальным и этническим, выявлены особенности доминирования каждого из них на различных этапах метаэволюционного и исторического процесса» (Данакари 2015: 318).

В чисто теоретическом плане философский аспект этнического может быть рассмотрен с помощью кантовской формулы познания, которую великий немец назвал *Dingansich*, по-русски «вещь в себе» (stadfiles.net). Исследуя этот феномен в качестве изучаемого явления, мы не должны упускать из вида, что существует и ноумен этнического, как вещи, существующей независимо от его познания нашим разумом. Иными словами, мы должны соотнести сущность этнического в категориях *a priori* и *a posteriori*.

A priori, то есть до опыта, этническое в человеческой социальности существует, но латентно и до определенного времени реально на практике никак не проявляется¹⁵.

A posteriori, то есть после опыта, этническое возникает в процессе этногенеза, когда реальное кровно-родственная парадигма человеческих отношений сменяется на парадигму, в которой центральное место занимают уже территориально-го-

сударственные отношения¹⁶. В исторической перспективе эти отношения настолько разнообразны, что исследователю их субстанциональность обнаружить весьма сложно¹⁷. Вот коротко, в чем состоит сущность этнического в философском аспекте. В этой связи, стоит вопрос о создании в рамках историософии, «... претендующей на целостное познание исторического процесса в свете раскрытия в нем первоначал бытия и метаисторического смысла» (Философский словарь 2007: 223), дисциплину под названием «этнософия», которая бы вскрывала сущность этнического процесса, его истоки и значение в жизни социума и его отдельных представителей. Р.А. Данакари понимает эту дисциплину как «философская этнология», которая, по его мнению, «... субстанциональна и метафизична, ориентирована на отражение в социально-философском и политическом познании объективно существующего и непрерывно пульсирующего и становящегося этнического бытия, включающего в себя всю гамму противоречий и парадоксов мира человека, его взаимодействие с природой и обществом» (Данакари 2015: 319).

Важной составляющей этнического феномена является эмоциональный фон, как на коллективном уровне, так и на индивидуальном (на практике они проявляют себя одновременно). Когда мы говорим о коллективной психологии, мы имеем в виду некоторый модус поведения определенной социальной группы – половозрастной, гендерной, профессиональной, субкультурной и иной. Но при этом представители каждой из этих групп принадлежат к тому или иному этнообразованию. Оно, как мы знаем, в различных взглядах на этнический феномен называются по-разному: этнос, суперэтнос, субэтнос, этническая группа, этническая общность и т.д., и т.п. И эта принадлежность выявляет в отдельном индивидууме осознание причастия его к нечто более значимому, чем принадлежность к любой другой группе. Это и есть то, что в этнологии называется «этнической идентичностью». Но этот феномен невозможен без той психической энергии, которая разлита среди всех членов этнической группы, ощущающих историческое и культурное единство, чаще всего на иррациональном уровне. Эта энергия и есть то, что в теории этноса именовалась «этническим самосознанием»¹⁸.

Известно, что всеми этими проблемами занимается смежная с этнографией/этнологией и социальной психологией научная дисциплина, именуемая этнопсихологией или этнической психологией, возникшая в конце XIX века, но до сих пор до конца не выработавшая абсолютно выверенных методов исследования. Но, несмотря на это, ее присутствие в объяснении этнического феномена имеет большое значение. Людям, работающим в Институте этнологии и антропологии РАН, давно памятна работа в нем Н.М. Лебедевой, занимавшейся практическими исследованиями в области этнопсихологии. Теперь в ранге доктора психологических наук она в 2016 году издала учебник по этой дисциплине, в котором так объясняет значение и цели этнопсихологии: «С начала 90-х годов XX века этническая психология в России переживала период бурного развития: реалии нашей жизни стимулировали многочисленные эмпирические исследования на пространстве бывшего СССР, основной целью которых явилось изучение трансформации этнической идентичности, динамики межэтнических отношений, проблемы этнических меньшинств, миграций и аккультурации и другие, прежде всего, социально-психологические проблемы. Наряду с этим профессиональные психологи в ведущих психологических центрах России ведут этнопсихологические исследования, которые обогащают и развивают не

только социальную психологию, но и общую психологию и психологию личности» (Лебедева 2016: 17).

Поскольку этнический феномен рождался, по моему мнению, параллельно и взаимообусловлено с процессом государствообразования, то его политическая составляющая несомненна. Государство, когда это надо ему, берет его на вооружение в борьбе с другими государствами в захватнических или оборонительных войнах, т.е. он является хорошим ресурсом в деле объединения народа в экстремальных условиях и всегда служит для претворения в жизнь национальной политики государства. Все это стало хорошей основой для развития такой научной дисциплины как «этнополитика».

Внимательный взгляд на этнический феномен уловит в нем, кроме всех прочих, и сакральную (религиозную) составляющую¹⁹. Думаю, что именно это качество этнического заставляет воспринимать его как некое особенное социальное явление, в других проявлениях социума заметное гораздо в меньшей степени или вообще отсутствующее. Наличие в этом качестве иррациональности во многом затрудняет научное постижение всего комплекса этнографических/этнологических исследований, особенно в предикатной форме. И тут опять мы замечаем, что внутренняя сакрализация народа его членов происходит от ассоциирования себя с чем-то родным, родственным и, следовательно, не похожим на другие народы. Отсюда происходит и сакрализация земли-пространства, на котором обитает народ, что было особенно свойственно этническим обществам с сильным традиционным наполнением (тогда земельное пространство и люди на нем живущие в некотором роде были синонимами). Отсюда происходит и почитание из поколения в поколение предков, олицетворяющих единство материальной и духовной культуры вместе с языком. Отсюда исходит и признание вождества в лице властвующих персон различного уровня— князья, цари (короли), императоры (пережиток вождя племен). Чувство родственной сопричастности всячески культивируется традиционными обычаями и обрядами и освящаются церковью²⁰. Эта сакрально-религиозная составляющая этнического феномена рождает чувство исключительности той или иной этнонациональной группы, что используется ее верхами и идеологически оформляется интеллектуальной ее частью.

Именно поэтому существует необходимость обратиться к теологии, которая как никакое другое знание имеет дело с категорией сакральности (святости). Каждое ве-роучение по-своему трактует то, что скрывается за словом «народ». Рамки статьи не позволяют развернуто осветить это вопрос. Но если коротко, то та или иная религия защищает народ или народы, образующие ее, оправдывая его (их) своеобразность и даже исключительность. Ярким примером этого суждения может служить иудаизм, во многом сохранивший, как считают и его адепты, и даже его противники, сам еврейский народ в его всей истории. Это можно отнести и к трем мировым религиям: христианству, исламу и буддизму.

Все сказанное выше, так или иначе, отражает антропологическую составляющую этнического феномена, ибо в остальной природе он полностью отсутствует. Отсутствует постольку, поскольку только в человечестве вообще и в человеке, в частности, в полной мере присутствует социальность, кардинально отличающаяся от социального поведения животных. Проблема эта требует особого и очень серьезного разговора. Но если коротко, то социальность человека, в отличие от социальности животного, если так можно выразится, культурна²¹. Именно из человеческой культуры, кроме все-

го прочего, вырос когда-то этнический феномен, в обыденном сознании предстающий бесспорным, а в науке остающийся до сих пор предметом жарких споров.

Антрапологичность этнического феномена подчеркивает тот факт, что в рамках физической (биологической) антропологии существует такая дисциплина как этническая антропология, которая занимается изучением морфофизиологических особенностей различных этнических единиц, то есть связью культурных особенностей народа-этноса с популяцией. Эту связь после многих других исследователей обозначил Ю.В. Бромлей в своей статье «Этнос и эндогамия» (Бромлей 1969: 84–91), с которой, собственно, началась эпопея создания теории этноса. К настоящему времени эта никогда признаваемая в науке теория подверглась резкой критике, особенно со стороны западной концепции этничности. Более всего это коснулось наличия признания этой теорией биологической составляющей, хотя в отличие от широкогоровского и гумилевского представления о природе этноса, где эта составляющая действительно занимала значительное место, у Бромлея основная роль отводилась историко-социокультурным реалиям социума. И предложенная им типологическая триада этноса – племя – народность – нация была предназначена показать его эволюцию от родоплеменных отношений к государственным. Однако, как говорилось выше, первые были лишь истоком (лучше сказать утробой) этнического феномена, и сам этногенез, т.е. процесс его рождения, сам указывает на это. С течением времени этнический концепт социума все больше размывается концептом национальным. В настоящее время эта реальность более отчетливо проявляются в этнических меньшинствах государства²², и в самой незначительной степени в доминирующей культуре нации²³.

Резюмируя все сказанное в данной работе, следует акцентировать внимание на следующих моментах.

1. Этническое как социальный феномен по сравнению с другими социальными феноменами носит некий эксклюзивный характер, ибо включает в себя все другие составляющие социума. Именно поэтому его понимание и постижение предусматривает комплексный подход, включающий различные научные дисциплины.
2. В отечественной практике история²⁴ в изучении народов была долгое время главенствующей научной дисциплиной, несмотря на то, что этнография как наука обязана своим появлением географии. Именно история раскрывает этнокультурный путь любого народа, в котором мы можем обнаружить его начало, развитие и исчезновение. В истории народа складываются и развиваются все его культурное отличие от других народов и взаимодействие с ними. При этом вырабатывается свой культурный код любого народа, реальным проявлением которого является его материальная и духовная культура, традиционная по своей сущности, а также представление о своем едином происхождении во времени и пространстве.
3. Абсолютизация исторической составляющей, что имело место в классической этнографии, привела к сужению исследований социального аспекта в изучении народа-этноса. Именно этот недостаток заставил отечественных ученых обратиться к социологии, что и породило возникновение и бурное развитие этносоциологии, во многом сказавшегося на разработке теории этноса.

4. В определенное время появились ученые, старавшиеся объяснить народ с точки зрения философии, и в первом ряду среди отечественных специалистов стоит нынешний член совета федераций д.ф.н. С.Е. Рыбаков. Его перу принадлежит книга «Философия этноса», в которой он попытался объяснить философскую сущность народа-этноса. Однако все в этой книге крутиться вокруг понятий «этнос» и «этничность» без какого-либо выхода за их пределы. Предложению совершить этот шаг посвящена данная статья.
5. Важной дисциплиной в постижении явления под названием «народ» является психология, в особенности социальная психология, хотя и психологию личности в объяснении феномена народа-этноса трудно обойти. Все, что касается таких понятий, как «этническое самосознание» и «этническая идентичность», так или иначе, находится в психологическом поле. Именно этот фактор привел к появлению и развитию такой смежной с этнографией дисциплины, как этнопсихология.
6. Появление самого этнического феномена во многом связано с созданием государства, стало быть, политическая составляющая в народе-этносе играет одну из решающих для его существования и развития ролей. По сути дела политический фактор является постоянным спутником этнического наполнения в социуме, поэтому именно такая дисциплина как этнополитика заняла одно ведущих мест в последние полвека. Этнополитические исследования в этот период стали заметно превалировать и среди зарубежных, и среди отечественных специалистов. Скорее всего, это связано с таким явлением, как ревитализация этнического фактора в жизни современного общества.
7. Важным дискурсом в понятии «народ-этнос» является его сакрализация²⁵. И связана она во многом с восприятием его представителями некоей близости, какой-то родственности друг другу. Это чувство во многом основано на сакрализации предков и территории совместного проживания. И проявляется оно не столько на рациональном, сколько на иррациональном уровне. И не абстрактно, а в зависимости от образа жизни, традиционной культуры, языка и, конечно, на представлении об общности исторического происхождения. А это значит, что сакрализация народа есть некая незримая связь с родоплеменностью, о чем мне приходилось часто повторять в моих предыдущих теоретических работах. Отсюда вытекает и сакрализация власти, как некоей формы почитания и подчинения воли сильного. Все это, так или иначе, становилось уделом религии вообще и церкви, в частности. Различные ее воплощения в истории человечества были призваны оправдать не только неповторимость того или иного народа, но и его исключительность. Вот почему религии и их отдельные конфессиональные формы являются важной частью этнографических исследований.
8. Все вышеперечисленные составляющие народа-этноса синтезированы в его антропологической сущности, так как этнический феномен является достоянием только человеческого общества. Вне его – подразделений, похожих на народы-этносы, не существует, поскольку только человек вмещает в себя такое явление, как культура, а она и есть базис для этнического феномена. Однако, признавая его антропологичность, следует сказать, что его абсолютизация в ущерб другим научным дисциплинам, также непродуктивна, чем, по-моему, страдает наука под названием «социально-культурная антропология».

Давая общую характеристику этнографической науки с ее другими двумя ипостасями – этнологией и социально-культурной антропологией – следует сказать следующее. Ее тройственность в названии говорит о том, что ее предмет дифференцирован во времени и пространстве. Наиболее полно эта дифференциация проявилась в отечественной практике. В советский период этнография преимущественно исследовала конкретные этнические культуры. То есть решала в основном практические задачи (полевые исследования) с минимальным выходом на собственную теорию и методологию. Вторая половина XX века ознаменовалась заметным смещением в сторону социологии. И результатом этого нового пути стала разработка группой ученых Институтом этнографии АН СССР во главе с Ю.В. Бромлеем теории этноса. Именно в это время наметилась тенденция перехода от этнографии к этнологии. Эта тенденция повлекла за собой не только изменение названия науки, но и изменила несколько ее направленность. При заметном сохранении историко-культурного дискурса, ее интерес все более сосредотачивался вокруг социологии и политологии. Именно в это время начинается сближение отечественной этнографии/этнологии с зарубежными учеными, позиционирующими себя как социальные (в Великобритании) и культурные (в США) антропологи. Оба эти направления постепенно объединились в социально-культурную антропологию. С исчезновением в отечественной этнографии/этнологии принципов, построенных на марксистско-ленинской идеологии, она уже в постсоветское время в теоретико-методологическом смысле почти полностью перешла на позиции западной социально-культурной антропологии, сохранив, к счастью, накопленный за долгие годы интерес к традиционной этнографии (полевые исследования среди различных народов-этносов мира).

В этой связи встает вопрос: что же в окончательном остатке является основным предметом этнографии/этнологии/социально-культурной антропологии? Данная работа – очередная попытка ответить на этот вопрос. В этой трехголовой науке в сложном синтетическом единстве переплетены многие общественные науки, в частности – история, лингвистика, социология, философия, психология, политология, антропология, и даже теология. Этим своим качеством она похожа на научную дисциплину под названием «культурология», обязанную своим возникновением как отдельной научной дисциплины американскому антропологу неоэволюционисту Лесли Алвину Уайту.

Завершая работу, следует еще раз задать вопрос: что же все-таки такое этническое в социуме – феномен, который до сих пор представляет собой проблему, исследованию которой посвящено множество страниц в книгах, монографиях, статьях и других печатных формах? Исходя из написанного выше, самым рабочим вариантом в определении этого феномена может быть следующий: этнический феномен или собственно этническое в жизни людей есть *многофакторное историко-культурное бытие социума и его представителей в определенных исторических рамках*. Их начало – это конец этногенеза, их конец кроется в процессе деэтничации нации.

Примечания

¹ См. об этом: Чешко 2016: 6–24.

² Я также использую этот термин, замечая при этом, что это не точный перевод на русский язык английского «ethnicity». В английском этот термин обозначает некий социально-культурный ориентир индивида, наряду с другими его социальными предпочтениями. И выражает он определенную личностную культурную идентичность. Для меня же «этничность» – это исто-

рико-культурное качество человека, принадлежащего к общности, коей является народ (его научный эквивалент – *этнос*). Именно поэтому для меня «этничность» ближе всего в русской терминологии соответствует слову «народность», о чём я уже писал ранее в статье «Социум – этнос – этничность – нация – национализм» (Заринов 2002: 3–31).

³ Собственно, этим пафосом наполнена вся книга В.А. Тишкова «Реквием по этносу. Исследования по социально-культурной антропологии». В ней её автор выступает против теории этноса, отметая заодно и само понятие, обозначаемое термином «этнос».

⁴ См.: Заринов И.Ю., 1997.

⁵ А в обыденной жизни кажется нет ничего проще. Спросите любого человека, что такое народ? И он ответит, что это он, его мать, отец, его дети. Это все, кто говорит на том языке, на котором говорит он. Это все, кто его считает представителем того народа, к которому он себя причисляет.

⁶ Любопытным является тот факт, что, прочитав эту мою статью еще до опубликования, В.А. Тишков в целях оппонирования моим взглядам на природу этнического отдал в тот же номер означенного журнала, свою статью «О феномене этничности», которая была напечатана впереди моей статьи. С тех пор мы стоим на разных сторонах баррикады в понимании этнического феномена. Хотя справедливости ради надо сказать, что в последнее время мы взгляды на эту проблему во многом сблизились.

⁷ Последнее и стало основным содержанием концепции этничности. Не этническая общность, а этнический человек встали во главу ее угла.

⁸ Таких, например, что в основе европейской культуры лежит древнейшее из древнейших племя «укров».

⁹ Этим, видимо, объясняется определенная сакральность этнического феномена.

¹⁰ Можно предположить, что народы постепенно растворяются в нациях, чему будет способствовать интенсификация миграционных процессов и вызванная ими диаспоральная глобализация.

¹¹ Он начался с возникновением национальных государств, в которых этническое содержание социума постепенно замещается национальным.

¹² Этот период длился не одну тысячу лет.

¹³ Заметим, что это определение недалеко ушло от сталинского, которое некоторые исследователи стараются сдать в утиль, как, впрочем, и самого его автора. А между тем, творческое наследие Сталина вряд ли следует игнорировать. В нем можно найти немало здравого.

¹⁴ Здесь чудесным образом эта пятая составляющая при определении нации, против которой выступил Сталин, совпала с номером пункта о национальности в советских анкетах личности.

¹⁵ Здесь рассматриваемое нами явление не феномен, а ноумен.

¹⁶ Мне представляется, что само понятие «социум» применимо, начиная с момента возникновения этнического общества.

¹⁷ Вспомним в этой связи уже приводимую мысль С.В. Чешко: этническое «...может «проявляться повсюду, влиять на любые сферы жизни и деятельности человека, и в то же время его нигде нет».

¹⁸ В одной из моих статей я уже писал, что в отечественной этнографии/этнологии доминирование исследований шло в такой последовательности: историческая этнография – этносоциология – этнополитика.

¹⁹ Не будем забывать, что религия является важной стороной этнографических исследований.

²⁰ Конечно в буржуазном обществе, в котором сильны уже атеистические тенденции, идущие параллельно с деэтнанизацией, сакральность этнического феномена становится все меньше и меньше, в конечном счете приближаясь к нулю.

²¹ Как бы не было высоко организовано животное в социальном смысле, у него отсутствует культура в самом широком смысле этого слова.

²² Некоторые государства заявляют о своей моноэтничности, но это скорее желание, выдаваемое за действительность, которое преследует сугубо политические интересы.

²³ Этому сюжету посвящено немало страниц в моей монографии «Поляки в диаспоре (сравнительная характеристика этнической истории польских диаспор в России, США и Бразилии)».

²⁴ Западная традиция в изучении этничности, о чём говорилось выше, но здесь стоит повторить еще раз, исторический контекст или вовсе игнорирует, или признает за ним вспомогательное значение, отдавая дань в этом вопросе социологии и культурологии.

²⁵ В этой связи немаловажным источником для понимания народа-этноса и самого этнического феномена является теология.

Литература

- Арутюнов – Арутюнов С.А. Этничность – объективная реальность. URL: lektsii.org.
- Бромлей 1973 – Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. М.: Наука, 1973.
- Бромлей 1969 – Бромлей Ю.В. Этнос и эндогамия // Советская этнография, 1969. № 6. С. 84–91.
- Гелнер 1991 – Гелнер Э. Нация и национализм. М.: Наука, 1991.
- Заринов 1999 – Заринов И.Ю. Время искать общий язык. Проблема интеграции этнических теорий и концепций // Этнографическое обозрение, 1999. № 2. С. 3–18.
- Заринов 2010 – Заринов И.Ю. Поляки в диаспоре (Сравнительная характеристика этнической истории польских диаспор в России, США и Бразилии). М.: Наука, 2010.
- Заринов 1997 – Заринов И.Ю. Исторические рамки феномена этничности (по поводу статьи С.В. Чешко «Человек и этничность) // Этнографическое обозрение, 1997. № 3. С. 21–31.
- Заринов 2002 – Заринов И.Ю. Социум – этнос – этничность – нация – национализм // Этнографическое обозрение, 2002. № 1. С. 3–29.
- Кант – Кант И. Априорные и апостериорные суждения // Русская историческая библиотека. URL: rusist.com.
- Поршинев 1972 – Поршинев Б.Ф. О начале человеческой истории (Проблемы палеопсихологии). М.: Наука, 1972.
- Рыбаков 2000 – Рыбаков С.Е. О методологии исследования этнических феноменов // Этнографическое обозрение, 2000. № 5. С. 12–21.
- Рыбаков 1998 – Рыбаков С.Е. К вопросу о понятии «этнос»: философско-антропологический аспект // Этнографическое обозрение, 1998. № 6. С. 3–15.
- Рыбаков 2001 – Рыбаков С.Е. Философия этноса. М., 2001.
- Скворцов 1996 – Скворцов И.Г. Проблема этничности в социальной антропологии. СПб., 1996. 15.
- Сталин 2006 – Сталин И.В. / Сочинения. М., Тверь, 2006. Т. 2.
- Тишков 1997 – Тишков В.А. О феномене этничности // Этнографическое обозрение, 1997. № 3. С. 3–21.
- Тишков – Тишков В.А. Этничность как форма социальной организации. URL: <http://www.valerytishkov.ru/cntnt/publikacii3/lekcii2/lekcii/etnichnost.html>.
- Тишков 1998 – Тишков В.А. Забыть о нации (пост-националистическое понимание национализма) // Вопросы философии, 1998. № 9.
- Философский словарь / Под. ред. И.Т. Фролова. М.: Политиздат, 1986.
- Философия И. Канта – Философия И. Канта: «весь в себе», категорический императив. URL: stadfiles.net.
- Чешко 1994 – Чешко С.В. Человек и этничность // Этнографическое обозрение, 1994. № 6. С. 35–49.
- Чешко 2016 – Чешко С.В. О творческом наследии Ю.В. Бромлея // Вестник антропологии. Новая серия, 2016. № 2 (34). С. 6–24.

References

- Arutyunov S.A. Ehtnichnost' – ob'ektivnaya real'nost'. URL: lektsii.org.
- Bromley Yu.V. Ehtnos i ehtnografiya. M.: Nauka, 1973.
- Bromley Yu.V. Ehtnos i ehndogamiya. Sovetskaya ehtnografiya, 1969. No. 6. Pp. 84–91.
- Gelner Eh. Naciya i nacionalizm. M.: Nauka, 1991.
- Zarinov I.Yu. Vremya iskat' obshchij yazyk. Problema integracii ehtnicheskikh teorij i koncepcij. Ehtnograficheskoe obozrenie, 1999. No. 2. Pp. 3–18.

- Zarinov I.Yu. Polyaki v diasporre (Sravnitel'naya harakteristika etnicheskoy istorii pol'skikh diaspor v Rossii, SSHA i Brazili). M.: Nauka, 2010.
- Zarinov I.Yu. Istoricheskie ramki fenomena etnichnosti (po povodu stat'i S.V. Cheshko «Chelovek i etnichnost'»). Etnograficheskoe obozrenie, 1997. No. 3. Pp. 21–31.
- Zarinov I.Yu. Socium – ethnos – etnichnost' – naciya – nacionalizm. Etnograficheskoe obozrenie, 2002. No. 1. Pp. 3–29.
- Kant I. Apriorne i aposteriornye suzhdeniya. Russkaya istoricheskaya biblioteka. URL: rusist.com.
- Porshnev B.F. O nachale chelovecheskoj istorii (Problemy paleopsihologii). M.: Nauka, 1972.
- Rybakov S.E. O metodologii issledovaniya etnicheskikh fenomenov. Etnograficheskoe obozrenie, 2000. No. 5. Pp. 12–21.
- Rybakov S.E. K voprosu o ponyatii «ethnos»: filosofsko-antropologicheskij aspekt. Etnograficheskoe obozrenie, 1998. No. 6. Pp. 3–15;
- Rybakov S.E. Filosofiya ethnosa. M., 2001.
- Skvorcov I.G. Problema etnichnosti v social'noj antropologii. SPb., 1996. Pp. 15.
- Stalin I.V. Sochineniya. Moscow, Tver, 2006. Vol. 2.
- Tishkov V.A. O fenomene etnichnosti. Etnograficheskoe obozrenie, 1997. No. 3. Pp. 3–21.
- Tishkov V.A. Etnichnost' kak forma social'noj organizacii. URL: <http://www.valerytishkov.ru/cntnt/publikaci3/lekcii2/lekcii/etnichnost.html>.
- Tishkov V.A. Zabyt' o nacii (post-nacionalisticheskoe ponimanie nacionalizma). Voprosy filosofii, 1998. No. 9.
- Filosofskij slovar'. I.T. Frolova (ed.). Moscow: Politizdat, 1986.
- Filosofiya I. Kanta: «veshch' v sebe», kategoricheskij imperativ (stadfiles.net).
- Cheshko S.V. Chelovek i etnichnost'. Etnograficheskoe obozrenie, 1994. No. 6. Pp. 35–49.
- Cheshko S.V. O tvorcheskom nasledii Yu.V. Bromleya. Vestnik antropologii. Novaya seriya, 2016. No. 2 (34). Pp. 6–24.

I.Yu. Zarinov. Once again about the subject of ethnography/ethnology/socio-cultural anthropology.

The article once again explores the problems of science, which throughout its history has changed not only the name, but also the theoretical and methodological basis. Its subject and the phenomenology of its research are still in the center of discussions of various schools and trends.

Key words: ethnic, ethnos, ethnicity, diaspora, society, culture, history, philosophy, sociology, psychology, theology, politics, ethnosophy.

ФИЗИЧЕСКАЯ (БИОЛОГИЧЕСКАЯ) АНТРОПОЛОГИЯ

УДК 572

© A.H. Абрамова

СРАВНИТЕЛЬНАЯ ОСТЕОЛОГИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА МЕОТОВ ПРИКУБАНЬЯ VI в. до н.э.–III в. н.э.

В статье дана остеометрическая характеристика меотов, захороненных в могильниках Старокорсунского городища № 2 и могильнике № 3 городища хутора имени Ленина, датирующихся VI в. до н.э.–III в. н.э. Для проведения внутригрупповой сравнительной характеристики, весь исследуемый материал был разбит на две хронологические группы: IV–I вв. до н.э. и I–III вв. н.э. Была проведена реконструкция среднего значения длины тела и дана оценка абсолютных величин отдельных признаков для всех изучаемых групп. Абсолютные значения продольных размеров длинных костей у мужчин IV–I вв. до н.э. характеризуются средними значениями, а для I–III вв. н.э. кости рук среднего размера, а кости ног – малого. Женские скелеты попадают в категорию малых. Условный показатель величины скелета для всех рассмотренных периодов показал некрупные тотальные размеры тела, также данный признак позволяет нам говорить об уменьшении размеров тела меотов с течением времени. При сравнении указателей платикнемии и платолении мужская часть двух сравниваемых периодов показала высокий уровень достоверности различий по данным признакам.

Ключевые слова: физическая антропология, остеология, остеометрия, меоты, Прикубанье.

Введение

Население раннего железного века, проживавшее на территории Прикубанья и восточного побережья Азовского моря, в основном оседлое, изучается уже довольно давно и археологами, и палеоантропологами. Традиционно оно именуется «меотским», вследствие соотнесения данных археологии со сведениями античных авторов. Первое археологическое исследование грунтовых меотских могильников было проведено более ста лет назад, а первое их антропологическое описание появилось в работе Г.Ф. Дебеца «Палеоантропология СССР» (Дебец 1948). Большой вклад в изучение краниологических серий из меотских могильников был сделан сначала М.М. Герасимовой, а затем М.А. Балабановой (Герасимова 1976; Герасимова

Абрамова Александра Николаевна – аспирант Волгоградского государственного университета г. Краснодара. Эл. почта: abramovasacha0902@gmail.com.

и др. 1987; Балабанова 2013). На сегодняшний день существует целый ряд работ, посвященных разным аспектам антропологии меотского населения (Романова 1986; Малышев, Медникова 1995; Балабанова 2005; Перерва 2005; Громов, Казарницкий 2014; Громов и др. 2015). Кроме того, следует упомянуть краткую публикацию по остеологии данного населения (Афанасьева 2013).

Обширные остеологические серии, представляющие меотское население Прикубанья и хранящиеся в Археологической лаборатории Кубанского государственного университета, стали объектом специальных исследований автора и уже нашли свое отражение в предварительной статье (Абрамова 2017). В настоящей работе представлены результаты следующего этапа наших остеометрических исследований.

Целью работы является остеологическая характеристика меотского населения, захороненного в могильниках Старокорсунского городища № 2 и могильника № 3 городища хутора им. Ленина. Могильники датируются в широких пределах VI в. до н.э. – III в. н.э. Скелетные останки, происходящие из них, характеризуются в основном средней и плохой сохранностью, в силу чего комплексы первых двух столетий не вошли в работу. По этой причине описано лишь население IV в. до н.э. – III в. н.э.

Задачи исследования:

1. Охарактеризовать изменчивость продольных размеров длинных костей и пропорций скелета меотов Прикубанья, в том числе в хронологическом аспекте;
2. дать представление о степени массивности меотского населения как на уровне отдельных костей, так и всей скелетной системы в целом;
3. описать специализированные формы сечений длинных костей конечностей и провести сравнительную характеристику во временной динамике.

Материалы и методы

Материалом для данного исследования послужили посткраниальные скелеты, которые были получены Краснодарской археологической экспедицией Кубанского государственного университета под руководством Н.Ю. Лимберис и И.И. Марченко в ходе работ на могильниках Старокорсунского городища № 2 (Западный и Восточный могильники) и могильнике № 3 городища хутора им. Ленина. Оба могильника являются грунтовыми и располагаются на северном берегу Краснодарского водохранилища, недалеко от станицы и хутора, название которых они носят. Обработаны серии, полученные в ходе раскопок 1987, 1989–1992, 1994, 1997, 1999, 2001–2005, 2008–2012 и 2015 гг. (могильник Старокорсунского городища № 2) и 2008–2011 гг. (могильник городища № 3 хутора им. Ленина).

Сначала, предполагалось весь материал разбить на три временных периода (IV–III вв. до н.э., II–I вв. до н.э. и I–III вв. н.э.), так как М.А. Балабанова, при изучении краниологических меотских серий из могильников Старокорсунского городища № 2 разделила суммарную серию именно таким образом (Балабанова 2013). Однако, из-за малочисленности и плохой сохранности изученных скелетов, относящихся к первым двум хронологическим отрезкам, было принято решение объединить их, таким образом, сравнительная характеристика проводилась по двум временными группам: IV–I вв. до н.э. и I–III вв. н.э.

На сегодняшний день автором исследовано 126 мужских и 69 женских скелетов. Были изучены как продольные, так и поперечные размеры длинных костей. Затем,

все полученные данные были распределены по предложенным хронологическим интервалам. Измерены 21 мужской и 18 женских скелетов IV–I вв. до н.э (таблица 2). Выборка скелетов I–III вв. н.э., более многочисленная, насчитывает 62 мужских и 21 женский скелет (таблица 3). Кроме того, для полноты картины представлены суммарные данные по всей серии (таблица 1). Это тем более важно, что часть погребений не имела инвентаря, позволяющего дать более узкую датировку, в силу чего они представлены только в суммарной серии. Данным обстоятельством объясняются различия в численности выборок.

Методика остеометрического исследования, использованная в работе соответствуют существующим в отечественной физической антропологии традиции, в основе которой работа, опубликованная Р. Мартином (Грязнов, Руденко 1925; Алексеев 1966; Martin 1928). Реконструкции длины тела и все оценки проведены по правой стороне скелета. Оценка абсолютных величин отдельных признаков проводилась по недавно предложенным таблицам остеометрических констант (Пежемский 2011: 183). Для оценки достоверности различий был применен парный t-критерий Стьюдента, там, где это позволяло количество наблюдений (Лакин 1973: 101). Для описания тотальных размеров тела использовался условный показатель величины скелета, который рассчитывается как простая сумма наибольших длин плечевой, лучевой, бедренной костей и полной длины большой берцовой (Пежемский 2011: 188). Остеологическая длина конечностей еще один признак, который позволяет нам судить о морфологии скелета (Бунак 1961; Мамонова 1986; Пежемский 2011: 193–198). И условный показатель величины скелета, и остеологическая длина конечностей оценивались по параметрам межгрупповой изменчивости, рассчитанным Д.В. Пежемским (Пежемский 2011: 190, 193).

Характеристика продольных размеров

Продольные размеры длинных костей конечностей для объединенной выборки характеризуются средними величинами для костей рук и малыми для костей ног в мужской части выборки и малыми величинами тех и других – в женской (таблица 1). Если же рассмотреть материал отдельно, по выделенным периодам, то мужские скелеты IV–I вв. до н.э. описываются средними категориями размеров костей, а женские скелеты – малыми и очень малыми (таблица 2). Абсолютные значения продольных размеров костей скелетов I–III вв. н.э. в женской части выборки характеризуются очень малыми величинами, в то время как у мужских скелетов кости рук среднего размера, а кости ног – малого (таблица 3).

Таблица 1

Морфологическая характеристика длинных костей меотов Прикубанья IV в. до н.э. – III вв. н.э. (правая сторона)

Признаки	Мужчины			Женщины		
	n	X	S	n	X	S
Н.1. Наибольшая длина плечевой кости	26	313,4	11,6	13	291,1	12,9
Н.7. Наименьшая окружность диафиза плечевой кости	73	61,8	3,8	48	54,9	2,6

Таблица 1 (продолжение)

Признаки	Мужчины			Женщины		
	n	X	S	n	X	S
R.1. Наибольшая длина лучевой кости	26	238,0	10,1	14	215,1	9,1
R.3. Наименьшая окружность диафиза лучевой кости	38	41,0	1,8	17	37,5	1,9
U.1. Наибольшая длина локтевой кости	15	263,9	6,5	9	239,7	10,1
U.13. Верхняя ширина диафиза локтевой кости	36	19,9	1,3	17	18,8	2,0
U.14. Верхний сагиттальный диаметр локтевой кости	39	23,2	1,4	18	21,3	2,0
U.3. Наименьшая окружность диафиза локтевой кости	34	36,5	2,3	11	32,3	1,2
C.11. Наибольшая длина ключицы	10	138,3	5,8	7	130,4	—
F.1. Наибольшая длина бедренной кости	26	422,5	14,3	15	397,7	11,9
F.2. Длина в естественном положении бедренной кости	26	420,6	14,4	14	394,5	13,6
F.6. Сагиттальный диаметр середины диафиза бедренной кости	65	27,7	1,7	32	24,5	1,6
F.7. Поперечный диаметр середины диафиза бедренной кости	66	27,6	1,7	34	24,9	1,2
F.9. Верхняя ширина диафиза бедренной кости	93	31,8	2,0	49	29,0	1,8
F.10. Верхний сагиттальный диаметр диафиза бедренной кости	93	25,7	1,6	50	22,6	1,6
F.8. Окружность середины диафиза бедренной кости	86	86,3	4,5	46	76,9	3,8
T.1. Полная длина большой берцовой кости	31	347,9	13,8	9	328,6	12,7
T8. Сагиттальный диаметр середины диафиза большой берцовой кости	58	29,5	1,6	25	27,6	1,6
T.9. Поперечный диаметр середины диафиза большой берцовой кости	58	21,2	1,4	26	19,2	1,6
T.8a. Сагиттальный диаметр на уровне F. nutr. большой берцовой кости	80	33,6	2,1	40	30,6	1,6
T.9a. Поперечный диаметр на уровне F. nutr. большой берцовой кости	80	23,1	1,7	40	20,4	1,5
T.10b. Наименьшая окружность диафиза большой берцовой кости	76	72,7	3,4	38	66,0	4,0
f.1. Наибольшая длина малой берцовой кости	9	335,3	16,3	3	331,8	—

Таблица 2

**Морфологическая характеристика длинных костей меотов
Прикубанья (правая сторона); мужские скелеты**

Признаки	IV–I вв. до н.э.			I–III вв. н.э.		
	n	X	S	n	X	S
H.1. Наибольшая длина плечевой кости	5	321,6	–	15	316,4	8,0
H.7. Наименьшая окружность диафиза плечевой кости	15	63,3	3,9	40	62,1	2,9
R.1. Наибольшая длина лучевой кости	5	244,5	–	16	237,4	8,4
R.3. Наименьшая окружность диафиза лучевой кости	17	42,0	2,1	26	40,8	1,4
U.1. Наибольшая длина локтевой кости	5	262,5	–	9	264,9	5,4
U.13. Верхняя ширина диафиза локтевой кости	13	20,5	1,2	23	20,4	1,4
U.14. Верхний сагиттальный диаметр локтевой кости	14	24,3	1,9	25	23,0	1,4
U.3. Наименьшая окружность диафиза локтевой кости	15	38,1	2,6	24	36,3	2,3
C.11. Наибольшая длина ключицы	3	143,7	–	6	137,9	4,4
F.1. Наибольшая длина бедренной кости	6	431,4	–	15	422,6	14,8
F.2. Длина в естественном положении бедренной кости	6	428,6	–	15	421,1	14,9
F.6. Сагиттальный диаметр середины диафиза бедренной кости	23	28,6	2,1	46	28,0	1,7
F.7. Поперечный диаметр середины диафиза бедренной кости	24	28,5	1,6	45	27,6	1,7
F.9. Верхняя ширина диафиза бедренной кости	24	32,3	2,1	44	31,7	2,0
F.10. Верхний сагиттальный диаметр диафиза бедренной кости	24	26,3	1,5	44	25,7	1,6
F.8. Окружность середины диафиза бедренной кости	20	88,1	4,8	43	86,1	4,2
T.1. Полная длина большой берцовой кости	7	360,3	–	15	348,1	13,4
T.8. Сагиттальный диаметр середины диафиза большой берцовой кости	15	30,7	2,1	43	29,4	1,6
T.9. Поперечный диаметр середины диафиза большой берцовой кости	16	22,1	1,4	43	21,7	1,2
T.8a. Сагиттальный диаметр на уровне F. nutr. большой берцовой кости	17	34,6	2,3	41	33,6	2,0
T.9a. Поперечный диаметр на уровне F. nutr. большой берцовой кости	17	23,4	1,9	41	23,5	1,5
T.10b. Наименьшая окружность диафиза большой берцовой кости	15	75,2	3,9	41	72,4	3,2
f.1. Наибольшая длина малой берцовой кости	2	363,5	–	4	324	–

Таблица 3

**Морфологическая характеристика длинных костей меотов
Прикубанья (правая сторона); женские скелеты**

Признаки	IV–I вв. до н.э.			I–III вв. н.э.		
	n	X	S	n	X	S
H.1. Наибольшая длина плечевой кости	2	288,8	–	5	290,8	–
H.7. Наименьшая окружность диафиза плечевой кости	15	54,6	2,1	14	54,3	3,1
R.1. Наибольшая длина лучевой кости	3	206,3	–	5	213,4	–
R.3. Наименьшая окружность диафиза лучевой кости	5	38,0	–	8	35,8	1,6
U.1. Наибольшая длина локтевой кости	2	227,3	–	1	231	–
U.13. Верхняя ширина диафиза локтевой кости	6	19,2	–	8	18,1	1,5
U.14. Верхний сагиттальный диаметр локтевой кости	6	19,4	–	8	20,4	1,5
U.3. Наименьшая окружность диафиза локтевой кости	6	32,5	–	2	28,5	–
C.11. Наибольшая длина ключицы	1	124,0	–	3	132	–
F.1. Наибольшая длина бедренной кости	3	399,0	–	5	389,2	–
F.2. Длина в естественном положении бедренной кости	3	395,8	–	4	387,8	–
F.6. Сагиттальный диаметр середины диафиза бедренной кости	14	24,9	1,6	13	24,2	1,6
F.7. Поперечный диаметр середины диафиза бедренной кости	15	25,0	1,2	14	25,0	1,6
F.9. Верхняя ширина диафиза бедренной кости	14	29,0	1,5	14	29,2	2,0
F.10. Верхний сагиттальный диаметр диафиза бедренной кости	15	22,8	1,6	14	22,4	1,9
F.8. Окружность середины диафиза бедренной кости	13	77,4	3,8	12	75,7	4,7
T.1. Полная длина большой берцовой кости	1	317,0	–	4	329,3	–
T8. Сагиттальный диаметр середины диафиза большой берцовой кости	9	26,9	1,5	12	26,6	1,5
T.9. Поперечный диаметр середины диафиза большой берцовой кости	9	18,6	1,5	12	19,1	1,4
T.8a. Сагиттальный диаметр на уровне F. nutr. большой берцовой кости	8	30,0	1,3	12	30,6	1,9
T.9a. Поперечный диаметр на уровне F. nutr. большой берцовой кости	8	20,0	1,4	12	20,5	1,8
T.10b. Наименьшая окружность диафиза большой берцовой кости	9	64,7	3,6	12	65,7	4,7
f.1. Наибольшая длина малой берцовой кости	1	312,0	–	1	354	–

Характеристика массивности

Плечевые кости мужских скелетов характеризуются как среднемассивные. Для женской же части выборки, характерны менее массивные кости, причем значение указателя массивности плечевой кости для обоих периодов показывает достоверное различие на 95% уровне значимости (таблицы 4, 5). Указатель платолении показывает среднее соотношение диаметров верхней части диафиза локтевых костей (эуроления) для всех изучаемых выборок как мужских, так и женских. Однако, мужская часть двух рассматриваемых периодов показывает достоверные различия данного признака на 90% уровне значимости. Указатель уплощенности верхней части диафиза бедренных костей указывает на платимерию как для мужской, так и для женской серий во всех рассматриваемых хронологических отрезках, то есть заметное уплощение подвертальной области в сагиттальном направлении. Уровень различия данного признака не достигает статистической значимости. Кости ног мужских скелетов более массивные, чем кости ног женских, хотя обе эти группы характеризуются средними значениями указателей массивности. Указатель пилястрии характеризует форму сечения бедренной кости, как имеющую слабо развитый общий контур и шероховатую линию. Данный признак также показывает недостоверное различие для двух временных периодов. Форма диафиза большой берцовой кости на уровне питательного отверстия и у мужчин, и у женщин характеризуется мезокнемией, хотя в мужской выборке I–III вв. н.э. это значение находится на верхней границе интервала и близко к эурикнемии. Мужская выборка двух изучаемых периодов показывает достоверное различие указателя платикнемии на 90% уровне значимости.

Таблица 4

Указатели массивности и сечений длинных костей меотов Прикубанья (правая сторона); мужские скелеты

Название признака	IV в. до н.э.–III в. н.э.	IV–I вв. до н.э.	I–III вв. н.э.
H7:H1 Указатель массивности плечевой кости	19,9 (25)	20,6 (5)	19,6 (14)
U13:U14 Указатель платолении	86,0 (46)	84,7 (13)	88,7 (23)
F10:F9 Коэффициент платимерии	80,7 (94)	81,7 (24)	81,5 (44)
F8:F2 Указатель массивности бедренной кости	20,6 (25)	20,0 (6)	20,5 (14)
F6:F7 Указатель пилястрии бедренной кости	100,7 (93)	99,9 (23)	101,7 (45)
T10b:T1 Указатель массивности большой берцовой кости	20,6 (31)	20,6 (7)	20,4 (15)
T9a:T8a Указатель платикнемии	68,8 (81)	68,0 (17)	70,2 (41)

Интермембральный указатель в мужской части выборки не показывает временной динамики для выделенных периодов. Это происходит от того, что с течением времени остеологическая длина ноги и остеологическая длина руки у мужчин равномерно уменьшаются. И во всех рассматриваемых временных отрезках позволяет говорить о несколько удлиненной верхней конечности по отношению к нижней. У женских же скелетов в более раннем периоде верхняя конечность по отношению к

нижней несколько укорочена, в то время как для периода I–III вв. н.э. характерна удлиненная верхняя конечность.

Таблица 5

**Указатели массивности и сечений длинных костей меотов
Прикубанья (правая сторона) для женских скелетов**

Название признака	IV в. до н.э. – III в. н.э.	IV–I вв. до н.э.	I–III вв. н.э.
H7:H1 Указатель массивности плечевой кости	19,0 (13)	19,6 (2)	17,9 (5)
U13:U14 Указатель платолении локтевой кости	89,0 (25)	99,1 (6)	88,9 (8)
F10:F9 Коэффициент платимерии бедренной кости	78,7 (50)	79,6 (14)	77,0 (15)
F8:F2 Указатель массивности бедренной кости	19,5 (14)	19,6 (3)	18,8 (4)
F6:F7 Указатель пилястрии бедренной кости	98,3 (50)	92,7 (15)	93,8 (14)
T10b:T1 Указатель массивности большой берцовой кости	20,6 (9)	23,0 (1)	19,9 (4)
T9a:T8a Указатель платикнемии большой берцовой кости	66,6 (41)	66,7 (8)	67,0 (13)

Судя по берцово-бедренному указателю, и для суммарной выборки, и для разделенных по периодам, характерна несколько удлиненная голень по отношению к бедру. Однако, наиболее длинной голеню описываются меоты IV–I вв. до н.э., что согласуется с их большей высокорослостью.

Луче-плечевой указатель для мужской части выборки является очень стабильным во времени признаком. Все три рассматриваемых совокупности очень близки к среднемировому значению указателя. У женщин же это значение несколько ниже, что говорит об укороченном предплечье.

Плече-бедренный указатель характеризует мужские скелеты всех временных периодов как имеющие удлиненное плечо. Женские же скелеты объединенной выборки и выборки раннего периода характеризуются средним значением данного признака и только для периода I–III вв. н.э. мы можем наблюдать несколько удлиненное плечо по отношению к бедру, однако это происходит за счет эпохальной тенденции к укорочению бедра.

Если судить по луче-берцовому указателю, то мужская часть выборки, относящаяся к IV–I вв. до н.э., обладает удлиненным предплечьем, в то время как остальные рассматриваемые группы мужских скелетов по данному признаку очень близки к среднемировому значению. Женские скелеты для всех временных периодов, характеризуются укороченным предплечьем по отношению к длине голени.

Условный показатель величины скелета (УПВС) составляет у мужчин 1321,8 мм для совокупной выборки, что несколько ниже среднемирового его значения и показывает некрупные тотальные размеры тела (таблица 6). Если же мы рассмотрим изменчивость УПВС по выделенным периодам, то можем отметить, что данное значение для обеих групп ниже среднего общемирового, но для периода IV–I вв. до н.э. оно несколько выше, чем для периода I–III вв. н.э., что позволяет предположить уменьшение тотальных размеров тела в изучаемой группе с течением времени. Уве-

личение численности наблюдений в дальнейшем позволит проверить эту гипотезу и оценить достоверность различий.

Таблица 6

**Указатели продольных пропорций скелета меотов Прикубанья
(по средним, правая сторона) для мужских скелетов**

Название признака	IV в. до н.э.– III в. н.э.	IV–I вв. до н.э.	I–III вв. н.э.
(H1+R1):(F2+T1) Интермембральный I	71,8	71,8	72,0
(R1:H1) Луче-плечевой I	75,9	76,0	75,0
(T1:F2) Берцовобедренный указатель I	82,7	84,1	82,7
(H1:F2) Плече-бедренный I	74,5	75,0	75,1
(H1:F1) Плече-бедренный II	74,2	74,6	74,9
(R1:T1) Лучеберцовый указатель	68,4	68,9	68,2
(H1+R1+F1+T1) УПВС	1321,8	1357,8	1324,5
(H1+R1) Остеологическая длина руки I	551,4	566,1	553,8
(H1+U1) Остеологическая длина руки II	577,3	584,1	581,3
(F1+T1) Остеологическая длина ноги I	770,4	791,7	770,7

Для объединенной мужской выборки остеологические длины конечностей характеризуются значениями чуть ниже средних. Если же рассмотреть этот признак по периодам, то обнаружится, что наименьшее значение данного признака характерно для более позднего периода, что также позволяет нам предположить отрицательную динамику эпохальной изменчивости продольных размеров тела меотского населения Прикубанья.

Таблица 7

**Указатели продольных пропорций скелетов меотов Прикубанья
(по средним, правая сторона) для женских скелетов**

Название признака	IV в. до н.э.– III в. н.э.	IV–I вв. до н.э.	I–III вв. н.э.
(H1+R1):(F2+T1) Интермембральный I	70,0	69,5	72,8
(R1:H1) Луче-плечевой I	73,9	71,4	73,4
(T1:F2) Берцовобедренный указатель I	83,3	80,1	84,9
(H1:F2) Плече-бедренный I	73,8	73,0	75,0
(H1:F1) Плече-бедренный II	73,2	72,4	74,7

Таблица 7 (продолжение)

Название признака	IV в. до н.э.–III в. н.э.	IV–I вв. до н.э.	I–III вв. н.э.
(R1:T1) Лучеберцовый указатель	65,5	65,1	64,8
(H1+R1+F1+T1) УПВС	1232,5	1211,1	1222,8
(H1+R1) Остеологическая длина руки I	506,2	495,1	521,8
(H1+U1) Остеологическая длина руки II	530,8	516,1	521,8
(F1+T1) Остеологическая длина ноги I	726,3	716,0	718,5

Для реконструкции длины тела были использованы шесть формул разных авторов, разработанных на остеологических материалах по низкорослым популяциям (Пежемский 2011: 107). Были привлечены формулы П. Стивенсона, А. Фудзии, С. Хеновеса, С. Ната и П. Бадкура, К. Пирсона и А. Ли, Нуниш ди-Мендонса (*Stevenson* 1929: 310; *Fujii* 1960; *Kouchi* 1987: 26; *Genovés* 1967: 76; *Nath, Badkur* 2002: 112; *Pearson, Lee* 1897; *Pearson* 1899; *N. de Mendonça* 2000: 43). Реконструкция проводилась только по бедренным костям, так как показано, что именно этот способ восстановления длины тела является наиболее оптимальным (Пежемский 2011: 124). Средняя длина тела для обобщенной выборки у мужчин реконструируется в интервале 160–162 см, а у женщин – 150–152 см (таблица. 8). Если же рассмотреть материал по хронологическим периодам, то хорошо видно, что наибольшее значение длины тела характерно для более раннего периода как в мужской, так и в женской частях выборки.

Таблица 8

Длина тела меотов Прикубанья, реконструированная по бедренным костям

Изучаемый период	См	Использованная формула
Мужчины		
IV в. до н.э.–III в. н.э.	162,8	Stevenson, 1929
	159,3	Fujii, 1960
	161,9	Genovés, 1967
	163,6	Nath, Badkur, 2002
	160,7	Pearson, Lee, 1897; Pearson, 1899; Алексеев, 1966
	159,1	de Mendonça, 2000
	165,0	Stevenson, 1929
IV–I вв. до н.э.	161,5	Fujii, 1960
	163,9	Genovés, 1967
	165,0	Nath, Badkur, 2002
	162,4	Pearson, Lee, 1897; Pearson, 1899; Алексеев, 1966
	161,5	de Mendonça, 2000

Таблица 8 (продолжение)

Изучаемый период	См	Использованная формула
I–III вв. н.э.	162,8	Stevenson, 1929
	159,3	Fujii, 1960
	161,9	Genovés, 1967
	163,6	Nath, Badkur, 2002
	160,8	Pearson, Lee, 1897; Pearson, 1899; Алексеев, 1966
	159,2	de Mendonça, 2000
Женщины		
IV в. до н.э.–III в. н.э.	150,1	Fujii, 1960
	150,9	Nath, Badkur, 2002
	150,2	Pearson, Lee, 1897; Pearson, 1899; Алексеев, 1966
	151,7	de Mendonça, 2000
IV–I вв. до н.э.	150,4	Fujii, 1960
	151,1	Nath, Badkur, 2002
	150,4	Pearson, Lee, 1897; Pearson, 1899; Алексеев, 1966
	152,0	de Mendonça, 2000
I–III вв. н.э.	148,2	Fujii, 1960
	149,6	Nath, Badkur, 2002
	148,5	Pearson, Lee, 1897; Pearson, 1899; Алексеев, 1966
	149,7	N. de Mendonça, 2000

Заключение

1. Продольные размеры длинных костей конечностей для мужской части выборки IV–I вв. до н.э. характеризуются средними значениями. Для I–III вв. н.э. у мужских скелетов кости рук среднего размера, а кости ног – малого. Женские скелеты характеризуются малыми и очень малыми размерами.

2. Условный показатель величины скелета для всех рассмотренных периодов показывает некрупные тотальные размеры тела. Однако, для периода IV–I вв. до н.э. характерно большее значение УПВС по сравнению с выборкой I–III вв. н.э., почему мы можем судить об уменьшении размеров тела меловых с течением времени;

3. При сравнении двух мужских выборок IV–I вв. до н.э. и I–III вв. н.э. по значениям указателей платикнемии и платолении с использованием t-критерия Стьюдента было установлено достоверное различие обеих групп по данным признакам. Указатели же пилястрии и платимерии показали недостоверные различия для обоих хронологических периодов.

Благодарности

Пользуясь случаем, автор выражает благодарность кандидату биологических наук, старшему научному сотруднику НИИ и Музея антропологии МГУ Д.В. Пежемскому за помощь в освоении методики остеометрических исследований.

Литература

- Абрамова 2017 – Абрамова А.Н. Остеологическая характеристика меотов Прикубанья IV в. до н.э. – III в. н.э. // Вестник антропологии, 2017. № 2 (38). С. 5–19.*
- Алексеев 1966 – Алексеев В.П. Остеометрия. Методика антропологических исследований. М., 1966.*
- Афанасьева 2013 – Афанасьева А.О. Антропологические особенности населения Кобяково гордища I–III вв. н.э. по данным остеометрии // Население Юга России с древнейших времен до наших дней (Донские антропологические чтения). Ростов-на-Дону, 2013. С. 57–58.*
- Балабанова 2005 – Балабанова М. А. Половозрастная структура Прикубанского меотского могильника IV в. до н. э. // Четвертая Кубанская археологическая конференция. Краснодар, 2005. С. 4–9.*
- Балабанова 2013 – Балабанова М.А. Антропология меотского населения Кубани (по материалам могильника Старокорсунского гордища № 2) // Шестая международная Кубанская археологическая конференция: Материалы конференции. Краснодар, 2013. С. 21–25.*
- Бунак 1953 – Бунак В.В. Черепа из склепов горного Кавказа в сравнительно-антропологическом освещении // Сборник Музея антропологии и этнографии, 1953. Т. 14.*
- Бунак 1961 – Бунак В.В. Соотношение длины сегментов и полная длина тела по измерениям на скелетах (сравнительная характеристика двух групп) // Вопросы антропологии, 1961. № 7. С. 41–65.*
- Герасимова 1976 – Герасимова М.М. Краниологические материалы из меотских могильников Прикубанья // Советская этнография, 1976. № 5. С. 107–113.*
- Герасимова и др. 1987 – Герасимова М.М., Рудь Н.М., Яблонский Л.Т. Антропология античного и средневекового населения Восточной Европы. М., 1987.*
- Громов, Казарницкий 2014 – Громов А.В., Казарницкий А.А. К палеодемографии меотов (по материалам могильника гордища Елизаветинское II) // Радловский сборник: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2013 г. СПб., 2014. С. 10–18.*
- Громов и др. 2015 – Громов А.В., Казарницкий А.А., Лунев М.Ю. Меотские могильники: палеодемография и краниология // Записки ИИМК. СПб., 2015. № 2. С. 156–175.*
- Грязнов, Руденко 1925 – Грязнов М.П., Руденко С.И. Инструкция для измерения черепа и костей человека. Л., 1925.*
- Дебец 1948 – Дебец Г.Ф. Палеоантропология СССР. М.; Л., 1948.*
- Лакин 1973 – Лакин Г. Ф. Биометрия. М., 1973.*
- Малышев, Медникова 1995 – Малышев А.А., Медникова М.Б. Население Цемесской долины в римское время по данным археологии и палеодемографии. // Российская археология, 1995. № 4. С. 125–135.*
- Мамонова 1986 – Мамонова Н.Н. Опыт применения таблиц В.В. Бунака при разработке остеометрических материалов // Проблемы эволюционной морфологии человека и его рас. М., 1986. С. 21–33.*
- Пежемский 2011 – Пежемский Д.В. Изменчивость продольных размеров трубчатых костей человека и возможности реконструкции телосложения: диссертация ... кандидата биологических наук: 03.03.02 / Пежемский Д.В.; [Место защиты: Моск. гос. ун-т им. М.В. Ломоносова]. М, 2011.*
- Перерва 2005 – Перерва Е.В. К вопросу о некоторых антропологических особенностях меотского населения, оставившего могильники Старокорсунского гордища № 2 (палео-*

- патологический аспект) // Четвертая археологическая конференция: Тезисы и доклады. Краснодар, 2005. С. 208–211.
- Roginsky, Levin 1978 – Roginsky Я.Я., Levin M.G.* Антропология. М., 1978.
- Romanova 1986 – Romanova, Г.П.* Демографический анализ палеоантропологических материалов могильника Лебеди III // Археологические открытия на новостройках: древности Северного Кавказа (материалы работ Северо-кавказской экспедиции). М., 1986. Вып. 1. С. 195–203.
- Fujii 1960 – Fujii A.* On the relation of long bone lengths of limbs to stature // Juntendo Daigaku Taiiku Gakubu Kiyo. 1960. Vol. 3. Pp. 49–61, 44–91.
- Genovés 1967 – Genovés S.* Proportionality of the long bones and their relation of stature among Mesoamericans // AJPA, 1967. Vol. 26. Pp. 67–78.
- Kouchi 1987 – Kouchi M.* Which Equations Should be Used to Estimate the Stature of Ancient Japanese Populations? // Bulletin of the National Science Museum (Tokyo), 1987. Ser. D – Anthropology. Vol. 13. Pp. 21–46.
- Martin 1928 – Martin R.* Lehrbuch der Anthropologie in Systematischer Darstellung. Bd. II. Kraniologie. Osteologie. Jena, 1928.
- Mendonça 2000 – Mendonça M.C.* de Estimation of Height from the Length of Long Bones in a Portuguese Adult Population // AJPA, 2000. Vol. 112. Pp. 39–48.
- Nath, Badkur 2002 – Nath S., Badkur P.* Reconstruction of Stature from Long Bone Lengths // Anthropology: Trends and Applications – Anthropologist, 2002. Sp. Issue, № 1. Pp. 109–114.
- Pearson 1899 – Pearson K.* Mathematical contributions to the theory of evolution. V. On the reconstruction of the stature of prehistoric races // Phil. Transact. R. Soc., 1899. Ser. A. Vol. 192. Pp. 169–244.
- Pearson, Lee 1897 – Pearson K., Lee A.* Mathematical contributions to the theory of evolution. On the relative variation and correlation in civilised and uncivilised races // Proc. R. Soc., 1897. Vol. 61. № 378. Pp. 343–357.
- Stevenson 1929 – Stevenson P.H.* On racial differences in stature long bone regression formulae, with special reference to stature reconstruction formulae for the Chinese // Biometrika, 1929. Vol. 21. Pp. 303–318.

References

- Abramova A.N.* Osteologicheskaya kharakteristika meotov Prikuban'ya IV vek do nashei ery – III veka nashei ery. Vestnik antropologii, 2017. No. 2 (38). Pp. 5–19.
- Alekseev V.P.* Osteometriia. Metodika antropologicheskikh issledovanii. Moscow, 1966.
- Afanaseva A.O.* Antropologicheskie osobennosti naseleniya Kobiakovo gorodishcha I-III vv. n.e. po dannym osteometrii. Naselenie Iuga Rossii s drevneishikh vremen do nashikh dnei (Donskie antropologicheskie chteniia). Rostov-na-Donu, 2013. Pp. 57–58.
- Balabanova M. A.* Polovozrastnaia struktura Prikubanskogo meotskogo mogil'nika IV v. do nashei ery. Chetvertaya Kubanskaia arkheologicheskaya konferentsiya. Krasnodar, 2005. Pp. 4–9.
- Balabanova M.A.* Antropologiya meotskogo naseleniya Kubani (po materialam mogil'nika Starokorsunskogo gorodishchano. 2). Shestaia mezhdunarodnaia Kubanskaia arkheologicheskaya konferentsiya: Materialy konferentsii. Krasnodar, 2013. Pp. 21–25.
- Bunak V.V.* Cherepa iz skleporov gornogo Kavkaza v sravnitel'no-antropologicheskem osveshchenii. Sbornik Muzeia antropologii i etnografii, 1953. Vol. 14.
- Bunak V.V.* Sootnoshenie dliny segmentov i polnaia dлина tela po izmereniam na skeletakh (sravnitel'naia kharakteristika dvukh grupp). Voprosy antropologii, 1961. No. 7. Pp. 41–65.
- Gerasimova M.M.* Kraniologicheskie materialy iz meotskikh mogil'nikov Prikuban'ya. Sovetskaia etnografia, 1976. No. 5. Pp. 107–113.
- Gerasimova M.M., Rud'N.M., Iablonskii L.T.* Antropologiya antichnogo i srednevekovogo naseleniya Vostochnoi Evropy. Moscow, 1987.
- Gromov A.V., Kazarnitskii A.A.* K paleodemografi meotov (po materialam mogil'nika gorodishcha

- Elizavetinskoe II). Radlovskii sbornik: Nauchnye issledovaniia i muzeinye proekty MAE RAN v 2013 g. St. Petersburg, 2014. Pp. 10–18.
- Gromov A.V., Kazarnitskii A.A., Lunev M.Iu. Meotskie mogil'niki: paleodemografija i kraniologija. Zapiski IIMK. St. Petersburg, 2015. No. 2. Pp. 156–175.
- Griaznov M.P., Rudenko S.I. Instruktsiia dlja izmerenija cherepa i kostei cheloveka. Leningrad, 1925.
- Debets G.F. Paleoantropologija USSR. Moscow; Leningrad, 1948.
- Lakin G. F. Biometriia. Moscow, 1973.
- Malyshev A.A., Mednikova M.B. Naselenie Tsemesskoi doliny v rimskoe vremia po dannym arkheologii i paleodemografii.. Rossiiskaia arkheologija, 1995. No. 4. Pp. 125–135.
- Mamonova N.N. Opyt primeneniia tablits V.V. Bunaka pri razrabotke osteometriceskikh materialov. Problemy evoliutsionnoi morfologii cheloveka i ego ras. Moscow, 1986. Pp. 21–33.
- Pezhemskii D.V. Izmenchivost' prodol'nykh razmerov trubchatykh kostei cheloveka i vozmozhnosti rekonstruktsii teloslozhenii: dissertatsiia ... kandidata biologicheskikh nauk: 03.03.02. Pezhemskii D.V.; [Mesto zashchity: Mosk. gos. un-t im. M.V. Lomonosova]. Moscow, 2011.
- Pererva E.V. K voprosu o nekotorykh antropologicheskikh osobennostiakh meotskogo naseleniya, ostavivshego mogil'niki Starokorsunskogo gorodishcha no 2 (paleopatologicheskii aspekt). Chetvertaia arkheologicheskaia konferentsiia: Tezisy i doklady. Krasnodar, 2005. Pp. 208–211.
- Roginskii Ia.Ia., Levin M.G. Antropologija. Moscow, 1978.
- Romanova, G.P. Demograficheskii analiz paleoantropologicheskikh materialov mogil'nika Lebedi III. Arkheologicheskie otkrytiia na novostroikakh: drevnosti Severnogo Kavkaza (materialy rabot Severo-kavkazkoi ekspeditsii). Moscow, 1986. No. 1. Pp. 195–203.

A.N. Abramova. Comparative osteometric characteristic of Kuban Meotians in VI century BC – III AD.

The article provides preliminary evidence of the characteristics osteometric of Meotians, who were buried in the cemeteries of Starokorsunskaya settlement and the cemetery № 2, № 3, Lenin settlement, dating from the VI century BC–III AD. For carrying out the intra-group comparative characteristics, the material was divided into two chronological groups: IV–I centuries BC and I–III AD. The mean value of the body length was reconstructed and the absolute values of the individual characteristics for all studied groups were estimated. Absolute values of the longitudinal dimensions of long bones of men in IV–I centuries BC are characterized by average values, and for the I–III centuries AD the bones of the hands are medium in size, and the bones of the legs are small. Female skeletons fall into the category of small ones. The conditional indicator of the size of the skeleton for all examined periods showed small size of the body, and this feature allows us to talk about decreasing the body size of meots over time. When comparing the indexes of plaktinemia and platolenia, the male part of two compared periods showed significant differences according to these characteristics.

Key words: physical anthropology, osteology, osteometry, Meotians, Kuban.

© A.B. Иванов

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ МАТЕРИАЛ ИЗ ПЕЩЕРНЫХ НЕКРОПОЛЕЙ ГОРНОГО КРЫМА

Желтые как репа, с черными дырями вместо глаз, с оскаленными рядами зубов, покрытые землею и плесенью, гниют эти черепа в своем великолепном сталактитовом склепе. <...> Их без внимания топчет нога туриста, изумленно оглядывающего эти известковые наплывы, придающие величие храма темному склепу.

Е. Марков «Очерки Крыма» 1872 г.

Работа посвящена исследованию антропологического материала из средневековых некрополей горного Крыма, расположавшихся в пещерах Бин-Баш-Коба на плато горы Чатырдаг и Сюндурю-Коба в районе Байдарской долины в юго-западном Крыму. Памятники были известны с первой четверти XIX века, тем не менее вопрос этнокультурной атрибуции населения, оставившего столь специфические объекты, остается открытым, проблема усложняется их длительным тотальным расхищением. Современная датировка некрополей в пределах X–XIII вв. Вероятно, их оставили обособленные от основного массива населения региона коллективы, занимавшиеся подвижным скотоводством в горной местности и сохранявшие в окружении христианизированного населения Таврики приверженность языческим воззрениям. Материалы музеиных антропологических коллекций, собранные исследователями XIX в., были объединены автором в небольшую краиологическую серию, проанализированную в настоящей публикации. Результаты антропологического исследования подтверждают специфичность материала и позволяют предположить его связь с носителями салтовской культуры и средневековым кочевым населением Причерноморья.

Ключевые слова: краиология, салтовская культура, этнокультурная атрибутика, Крым, Таврия.

Феномен крымских пещерных некрополей или скальных погребений привлекал внимание исследователей и любопытствующих туристов уже в первой четверти XIX столетия. Без их описания не обходилось ни одно из популярных изданий, претендовавших на полноту сведений о полуострове, следует отметить и сложившуюся вокруг них богатую фольклорную традицию (рис. 1).

На современном этапе исследования среди крымских объектов такого рода выделяются две группы по особенностям морфологии и локализации. Первую составляют пещеры, содержащие, как правило, немногочисленные человеческие останки и синхронные им культурные отложения, расположенные вблизи стационарных поселений. В основном это комплексы относятся к эпохе раннего железа – «кизил-кобинского» и «кримского» времени.

Иванов Алексей Валерьевич – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института Археологии Крыма г. Севастополя. Эл. почта: ivav@yandex.ru.

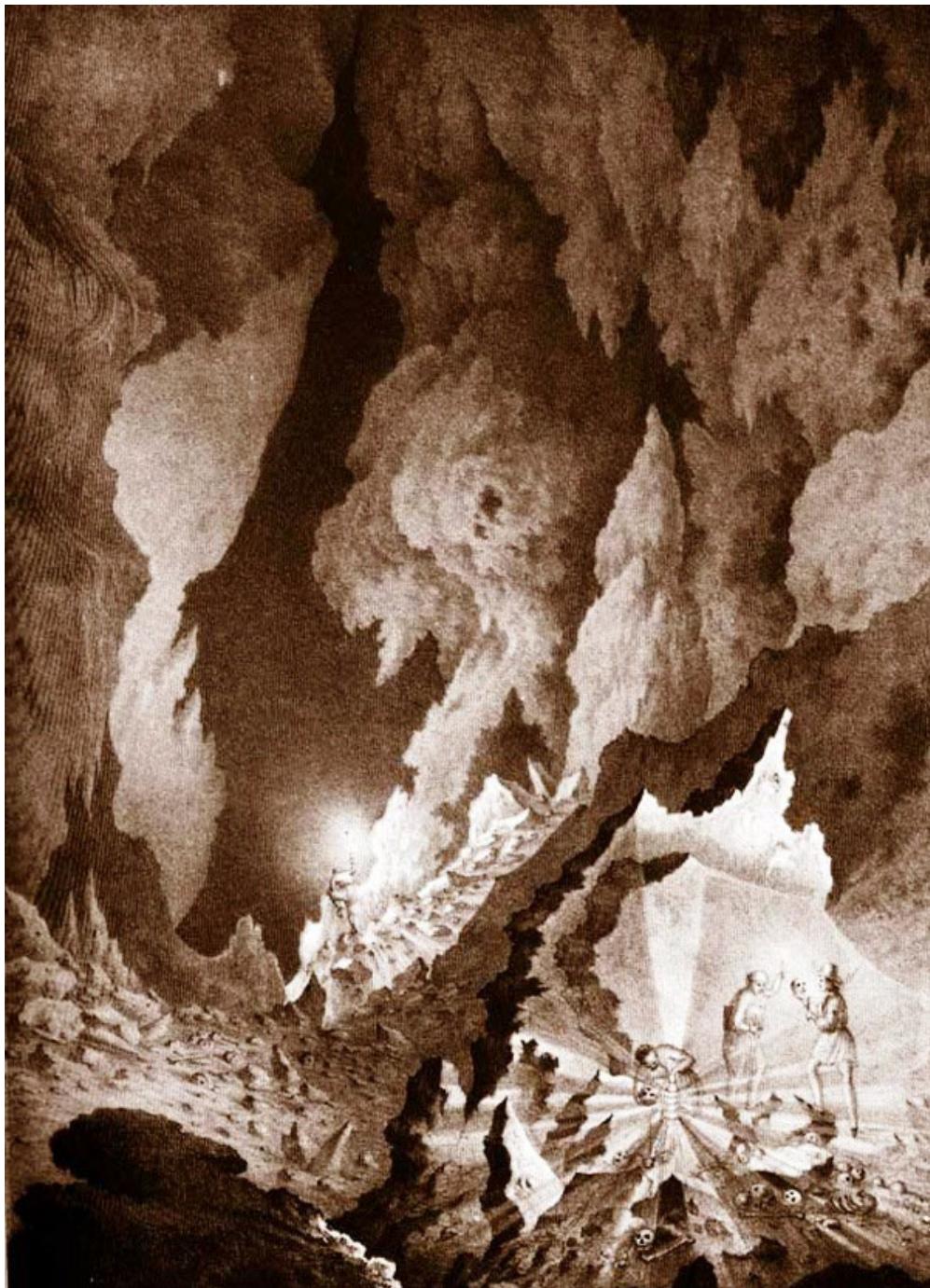


Рис. 1. В Туакской пещере. Литография Ф.И. Гросса 1846 г.

Вторая группа представлена карстовыми полостями с относительно большим количеством антропологического материала находящимся в местах, удобных для устройства сезонных пастушеских стоянок – вблизости от пастбищ яйлы, недалеко от перевалов и источников воды. К данной группе исследователи относят Бин-Баш-Кобу,

Сюндюрлю-Кобу и Туакскую пещеры. Излишняя популярность этих памятников привела их в плачевное состояние еще до начала исследований. Тем не менее, определенная толика внимания профессиональных исследователей им таки досталась.

Бин-Баш-Коба (тысячеголовая – тюркское) исследовалась в 1881 г. К.С. Мережковским; в 1947 г. пещеру осматривал Е.В. Веймарн, отметивший значительное количество антропологического материала и его хорошую сохранность; в 1952 г. Комплексная карстовая экспедиция АН УССР (Домбровский 1966: 45); в 2005 г. Алуштинским отрядом Горно-Крымской экспедиции КФ ИА НАНУ (Лысенко, Тесленко, 2006: 222–223).

Первоисследователь Туакской (бытовавшее название пещеры Фулл – гнездо – греческое) пещеры П.И. Кёппен 1828 г. (Кёппен 1819: 220–249; 1828: 135), обнаружил в ней более двух десятков человеческих черепов и другие останки. Судя по публикации, раскопок он не проводил, из чего можно заключить, что антропологический материал (во всяком случае, изрядная его часть) залегал на поверхности пола пещеры. 1911 г. А.А. Крубер выполнил глазомерную съемку пещеры. В 1963 г. в Туакской проводились работы Комплексной карстовой экспедиции АН УССР (найдены «кости, керамика, орудия эпохи бронзы и времени раннего железа наряду со следами раннего средневековья») (Домбровский 1966: 45; Дублянский, Гончаров 1970: 14). В 2005 г. Алуштинским отрядом Горно-Крымской экспедиции осуществлен осмотр памятника, сопровождавшийся сбором подъемного материала (Лысенко, Тесленко 2005: 48–49, 161–162, рис. 157–160).

Расположенную в юго-западном Крыму на водоразделе между Байдарской и Бельбекской долинами пещеру Сюндюрлю-Коба (потухшая пещера – тюркское) в начале 90-х годов XIX в. посетил Н.А. Головкинский, передавший затем найденные им части человеческого черепа в музей. В 1907 г. объект осмотрел Н.И. Репников, отметивший наличие здесь многочисленного антропологического материала, залегавшего на поверхности (Репников 1909: 122). В 1936 году пещеру изучала (посредством шурфовки) Крымская палеолитическая экспедиция, при этом сверху были найдены человеческие кости и «современная керамика», а из шурфа извлечен железный наконечник копья (Трусова 1940: 300). Позже (в 60-х годов XX в.) здесь вновь проводились разведочные работы, позволившие исследователям предположить, что пещера использовалась в VIII–X вв. н.э. как жилище (Домбровский 1974: 19; Дублянский 1977: 90). По другой версии в Сюндюрлю-Кобе находилось средневековое «культовое» сооружение (Дублянский 1997: 29).

На современном этапе исследований памятники интерпретируются в качестве своеобразных склепов, принадлежавших родовым коллективам, занимавшимся подвижным скотоводством (Лысенко 2003: 87, 97–99). Можно считать установленным, что время функционирования рассматриваемых некрополей относится к средневековому времени, однако детали их хронологии остаются во многом невыясненными. Применительно к Бин-Баш-Кобе усматривается два хронологических горизонта IX и XIII вв., погребения в Туакской пещере в целом признаются синхронными, но предварительно датируются в широком диапазоне X(?)–XIII вв., в многослойном памятнике Сюндюрлю-Кобе, погребения связываются с его верхними горизонтами, датируемыми IX–X (XV?) вв.

Остается открытым и вопрос об этнокультурной атрибуции населения оставившего столь специфические для региона спелеоархеологические комплексы. Есть основа-

вания полагать, что это были обособленные от основного массива населения региона коллективы. Вероятно, основу их хозяйственной деятельности составляло подвижное скотоводство в горной местности. Анализ немногочисленных артефактов указывает на возможные связи с «салтовской» или «половецкой» культурной традицией. Особенности погребальной практики позволяют предполагать, что в окружении христианизированного населения Таврики они сохраняли верность неким языческим воззрениям.

При ограниченной информативности имеемого археологического материала весьма полезные данные могли быть получены в результате антропологического исследования рассматриваемой группы населения средневекового Крыма. Антропологический материал, как следует из описаний, находившийся непосредственно на поверхности или залегавший в самом верхнем слое напластований, в первую очередь и подвергался расхищению и уничтожению на протяжении многих десятилетий. До недавнего времени представлялось, что антропологические артефакты из рассматриваемых памятников, в свое время и создавшие им популярность, безвозвратно утрачены, представлялась маловероятной и возможность получения новых материалов в ходе современных изысканий, особенно после того как пещеры подверглись грабительским раскопкам последних десятилетий.

Следует отметить, что некогда, в распоряжении А.П. Богданова имелась, и была исследована серия из пяти черепов (2 мужских; 3 женских) из Бин-Баш-Кобы. По его свидетельству они были получены Комитетом антропологической выставки «от различных лиц» (Богданов 1886: 133, 139, 143–144). Два из них были доставлены действительным членом Московского общества естествоиспытателей В.В. Марковниковым, опубликовавшим небольшое сообщение по данному вопросу (Марковников 1876: 43–44). Представляется весьма печальным, что «московская коллекция» по-видимому не сохранилась.

Тем более приятным для автора событием стало выявление некоторого количества антропологического материала, представляющего крымские пещерные некрополи Бин-Баш-Коба и Сюндюрлю-Коба в фондах музея Антропологии и Этнографии им. Петра Великого (Кунсткамеры) РАН в Санкт-Петербурге. Примечательно, что до настоящего времени они не привлекали внимания исследователей.

Некрополь в пещере Бин-Баш-Коба представлен серией из шести черепов, собранных в XIX в. Можно сказать, что рассматриваемая коллекция имеет определенное «мемориальное» значение как свидетельство раннего этапа исследования крымских древностей: череп № 4613-1 в 1860 г. поступил в собрание Кунсткамеры в качестве дара от П.И. Кеппена; № 5560-1 в 1871 г. был передан К.Ф. Кесслером; остальные четыре черепа (5013-1 – 5013-4) поступили в коллекцию от доктора Гарднера в 1860 г. Седьмой череп из Бин-Баш-Кобы, также из сборов XIX в., обнаружился в фондах Ялтинского Историко-литературного музея (инв. № 703/44). Два черепа 5483-1, 5483-2, представляющих некрополь в пещере Сюндюрлю-Коба поступили в 1937 г. от Е.В. Жирова. Представлялось весьма соблазнительным увеличить количество измеренных индивидов, добавив данные, полученные некогда А.П. Богдановым, но по размышлению, не вполне представляя особенности практиковавшейся в те годы методики измерений, автор от этой идеи сожалением отказался.

Сразу отметим, что черепа из Бин-Баш-Кобы и Сюндюрлю-Кобы весьма сходны морфологически; дальнейшие краниометрические исследования только подтвердили визуальные наблюдения. Исходя из малочисленности материала, а также учиты-

вая сходный характер и близкую датировку памятников, мы сочли возможным рассматривать обе выборки в качестве единой серии. В итоге объединенная серия была представлена девятью черепами взрослых индивидов – 3 мужских (все Бин-Баш-Коба) и 6 женских (4 Бин-Баш-Коба и 2 Сондорлю-Коба). Возрастной состав выборки: 2 женских до 30 лет, 4 мужских, 3 женских – 40–50 лет. Примечательны свидетельства XIX в. об отсутствии в пещере Бин-Баш-Коба детских черепов, хотя их искали преднамеренно (*Марков 1872: 214; Марковников 1876: 44*).

Таблица 1

Индивидуальные значения признаков и указателей серии

Памятник		Бин-Баш -Коба						Сондорлю - коба			
Место хранения		СПб			Ялта			СПб		Сондорлю - коба	
Коллекционный №	Место хранения	5560-1	4613-1	5013-1	5013-2	5013-3	5013-4	703/44	5483-1	5483-2	♀
Пол	♀	♀	♀	♂	♀	♂	♂	♂	♀	♀	♀
Возраст	до 30	40-45	ок.30	ок.50	ок.40	ок.50	ок.40	ок.40	ок.40	ок.40	ок.40-45
1a. Проп. лм.	156	169	164	168	175	168	170	158	158	160	
1b. от OF.	154	168	163	166	174	166	169	158	158	159	
8. Попр. дм.	133	143	130	143	136	141	140	139	139	136	
17. BA- BR	115	124	124	124	130	131	126	118	118	121	
5. Дл. основан.	91	91	92	95	101	94	102	90	90	94	
9. Нам. шир. лба	88	92	90	91	91	93	97	90	90	93	
10. Наиб. шир.	110	121	110	117	117	119	118	113	113	117	
11. Шир. основания	115	124	118	131	118	130	124	116	116	116	
12. Шир. затылка	101	110	96	108	108	113	108	101	101	107	
7. Длина затыл. отв.			33	35	32	34	35			34	
16. Шир. затыл. отв.			25	29	25	29	27			26	
45. Скул. дм.	119	130	124	129	123	138	130	125	125	128	
40. Длина осн. лица	89	92	94	86	98	93	102	89	89	93	
48. Верх. выс. лица	62	73	67	70	70	66	68	62	62	65	
47. Полн. выс. лица			119								
43. Верх. шир. лица	95	102	99		101	106	105	97	97	101	

Таблица 1 (продолжение)

Памятник		Бин-Баш - Коба												Сюндиорло - коба	
Место хранения		СПб						Ялта						СПб	
Коллекционный №		5560-1	4613-1	5013-1	5013-2	5013-3	5013-4	703/44	703/44	5483-1	5483-2	♀	♀	♀	♀
Пол		♀	♀	♂	♂	♀	♂	♂	♂	♂	♂	♀	♂	♀	♀
Возраст		Д0 30	40-45	ок.30	ок.50	ок.40	ок.50	ок.40	ок.50	ок.40	ок.40	ок.40	ок.40	ок.40	ок.40
46. Ср шир липа		84	91	93	90	95	95	90	95	90	90	85	85	89	89
60. Дл альв. дуги		50	47	51	50	51	50	51	50	54	54			54	54
61. Шир. альв. дуги		56	58	58	60	60	59	59	60					58	58
62. Диаметра неба		43	43	44	44	46	43	43	36					35	35
63. Ширина неба		33	34	32	34	37	33	33	33	44	44			32	32
55. Высота носа		46	49	42	49	52	49	52	49	50	50	47	47	46	46
54. Ширина носа		22	26	27	24	26	25	25	26	25	26	25	25	25	25
51. Шир орб. МГ		37	39	37	40	39	42	42	42	42	42			39	39
51а. -- Dakr.		34	37	36	39	38	40	40	40	40	40			37	38
52. Выс. Орбиты		30	34	31	35	34	31	33	33	30	30			31	31
20. Ушная высота		102	112	110	111	113	115	115	130	130	109			111	111
Бим.шир. fmo-fmo		89	96	90	97	93	99	99			90			93	93
выс.fmo-fmo		17	14	14	18	18	17	17	19	19	14			17	17
Шир.zm-zm		86	89	92	95	96	93	93			87			90	90
выс.ZM		21	14	20	20	25	21	23			18			20	20
57. SC		9	10	9	7	10	9	11			10			12	12
SS		4	3	3	3	5	5	4			4			5	5
50. MC		20	18	18	19	19	17	20			16			17	17
MS		17	4	6	7	7	7				6			8	8
49a. DC		22	25	22	23	22	21	22			20			22	22
DS		10	8	10	10	12	11	9			10			12	12
FC		2	4	2	4	3	2	5			4			4	4
32. Угол проф. лба от N		85	80	95	80	80	80	80			82			82	82

Таблица 1 (продолжение)

Памятник		Бин-Баш -Коба						Ялта			Сюндарлю - коба		
Место хранения		СПб						СПб					
Коллекционный №		5560-1	4613-1	5013-1	5013-2	5013-3	5013-4	♂	♀	♂	♀	♂	♀
Пол	Возраст	до 30	40-45	ок.30	ок.50	ок.40	45-50	ок.40	ок.40	ок.40	ок.40	ок.40	ок.45
от GL		79	78	80	74	78	75						76
72. Общ. лиц. угол		88	85	87	93	87	87						88
73. Средний лиц. угол		89	87	90	94	86	85						90
74. Угол альв. Части		80	79	75	87	87	84						86
75. Угол накл. нос. к.		75	70			57	53						60
75. 1. Угол выст. носа		10	17			20	34						26
8:1 черепной		85,26	84,62	79,27	85,12	77,71	83,93	82,35					85,00
17,1 выступно продольный		73,72	73,37	75,61	73,81	74,29	77,98	74,12					75,63
17,8 высотно-поперечный		86,47	86,71	95,38	86,71	95,59	92,91	90,00					88,97
9,8 лобно-поперечный		66,17	64,34	69,23	63,64	66,91	65,96	69,29					68,38
9,10 лобный		80,00	76,03	81,82	77,78	77,78	78,15	82,20					79,49
9,45 лобно-скапуловой		73,95	70,77	72,58	70,54	73,98	67,39	74,62					72,66
40,5 выступление лица		97,80	101,10	102,17	90,53	97,03	98,94	100,00					98,94
45,8 попер. фацио-церебр.		89,47	90,91	95,38	90,21	90,44	97,87	92,86					94,12
48,5 выступления лица		68,13	80,22	72,83	73,68	69,31	70,21	66,67					69,15
48,45 верхний лицевой		52,10	56,15	54,03	54,26	56,91	47,83	52,31					50,78
48,17 верт. фацио-церебр.		53,91	58,87	54,03	56,45	53,85	50,38	53,97					53,72
		81,08	87,18	83,78	87,50	87,18	73,81	78,57					79,49
52,51(d) орбитный		88,24	91,89	86,11	89,74	89,47	77,50	82,50					81,58
54,55 носовой		47,83	53,06	64,29	48,98	50,00	51,02	52,00					54,35
DS:DC дакриальный		45,45	32,00	45,45	43,48	54,55	52,38	40,91					54,55
SS:SC симотический		44,44	30,00	33,33	42,86	50,00	55,56	36,36					41,67
NM		138,20	147,40	145,30	139,20	137,60	142,00	138,00					139,80

Таблица 1 (продолжение)

Памятник	Место хранения	Бин-Баш -Коба						Сондурлю - коба		
		С Пб			Ялта			С Пб		
Коллекционный №	5560-1	4613-1	5013-1	5013-2	5013-3	5013-4	703/44	5483-1	5483-2	
Пол	♀	♀	♀	♂	♀	♂	♂	♀	♀	♀
Возраст	до 30	40-45	ок.30	ок.50	ок.40	45-50	ок.40	ок.40	ок.40	ок.40-45
ZM	128,00	145,00	133,10	133,10	124,50	132,70	127,40	135,00	132,10	
надпереносье	3	1	2	1	2	5	3	1	1	3
надбрючные дуги	1	<1	1	1	<1	1	1	<1	1	1
затылочный бугор	1	1	1	1	3	1	1	0	2	
сосцевидн. Отросток	1	1	1	1	1	1-2	2	1	1	
н. край груш. отв.	антр.	f.praen.	f.praen.	f.praen.	f.praen.	f.praen.	f.praen.	f.praen.	f.praen.	
передн. нос.ость	2	1	3	5	5	5	2	5	4	

Таблица 2

Средние значения признаков и указателей серии

	n	Xср.	δ	n	Xср.	k пол. Дм.
1а. Прод. лм.	6	166,06	7,23	3	112,42	0,677
1в. от OF.	6	165,02	7,31	3	111,41	0,675
8. Полп. лм.	6	138,31	4,54	3	92,49	0,669
17. ВА- BR	6	124,94	5,25	3	83,72	0,670
5. Дл. основан.	6	95,91	4,07	3	65,44	0,682
9. Наим. шир. лба	6	92,61	1,75	3	62,52	0,675
10. Наиб. шир.	6	116,63	4,41	3	78,30	0,671
11. Шир. основания	6	120,89	3,25	3	84,05	0,695
12. Шир. затылка	6	107,13	5,34	3	71,44	0,667
7. Длина затыл. отв.	5	33,77	1,00	3	22,72	0,673

Таблица 2 (продолжение)

	n	Xср.	δ	n	Xср.	k пол. Дм.
16. Шир. Затыл. отв.	5	26,77	0,58	3	18,61	0,695
45. Скул. дм.	6	128,56	3,87	3	87,48	0,680
40. Длина осн. лица	6	94,65	3,39	3	64,29	0,679
48. Верх. выс. лица	6	66,33	4,42	3	68	
47. Полн. выс. лица	1	119,00				
43. Верх. шир. лица	6	101,79	2,71	3	68,24	0,670
46. Ср. шир. лица	6	90,70	4,37	3	60,97	0,672
60. Дл. альв. дуги	5	51,98	2,51	3	34,43	0,662
61. Шир. альв. дуги	5	59,13	1,41	3	39,14	0,662
62. Длина неба	5	40,35	4,21	3	28,33	0,702
63. Ширина неба	6	35,61	4,63	3	26,60	0,747
55. Высота носа	6	48,63	3,35	3	32,30	0,664
54. Ширина носа	6	25,35	1,72	3	16,82	0,663
51. Шир. орб. MF	6	40,06	1,03	3	26,93	0,672
51a. -- Dakr.	6	38,44	1,51	3	25,31	0,658
52. Выс. Орбиты	6	31,85	1,86	3	22,30	0,700
20. Ушная высота	6	115,09	3,94	3	79,82	0,694
Бим.шир. fmo-fmo	6	94,67	2,64	3	63,97	0,676
выс.fmo-fmo	6	16,91	1,86	3	11,65	0,689
Шир.zm-zm	6	92,02	3,31	3	61,80	0,672
выс.ZM	6	21,20	3,61	3	14,02	0,661
57. SC	6	10,28	1,10	3	6,80	0,662
SS	6	4,50	0,89	3	2,96	0,657
50. MC	6	17,87	1,41	3	12,46	0,698
MS	6	7,11	4,60	3	8,22	1,157
49a. DC	6	21,52	1,60	3	15,45	0,718
DS	6	10,70	1,51	3	7,10	0,663
FC	6	3,56	0,98	3	2,71	0,761
32. Угол проф. лба от N	4	81,86	6,27	3	60,14	0,735
от GL	4	76,54	1,48	3	52,06	0,680
72. Общ. лиц. угол	5	87,13	1,17	3	60,13	0,690
73. Средний лиц. угол	5	87,08	1,90	3	60,66	0,697
74. Угол альв. Части	5	85,20	4,88	3	55,49	0,651
75. Угол накл. нос. к.	4	58,25	8,43	3	45,73	0,785
75. 1. Угол выст. носа	4	25,35	6,65	3	17,70	0,698
8:1 черепной	6	83,30	3,94	3	83,80	
17:1 высотно продольный	6	74,55	0,94	3	75,30	
17:8 высотно-поперечный	6	89,67	4,69	3	89,87	
9:8 лобно-поперечный	6	66,63	1,95	3	66,29	
9:10 лобный	6	79,13	1,99	3	79,38	
9:45 лобно-скучловой	6	72,66	1,22	3	70,85	
40:5 выступание лица	6	99,32	1,96	3	96,49	
45:8 попер. фацио-церебр.	6	91,71	2,44	3	93,65	
48:5 выступания лица	6	71,42	4,61	3	70,19	
48:45 верхний лицевой	6	53,26	2,94	3	51,47	
48:17 верт. фацио-церебр.	6	54,49	2,22	3	53,60	

Таблица 2 (продолжение)

	n	Xср.	δ	n	Xср.	k пол. Дм.
	6	82,61	4,18	3	79,96	
52:51(d) орбитный	6	86,40	4,35	3	83,25	
54:55 носовой	6	53,79	5,68	3	50,67	
DS:DC дакриальный	6	47,00	8,40	3	45,59	
SS:SC симотический	6	39,91	7,31	3	44,93	
NM	6	142,62	4,59	3	139,73	
ZM	6	132,95	7,02	3	131,07	

Население, оставившее рассматриваемые пещерные некрополи европеоидное. Как главную особенность серии следует рассматривать его гиперграцильность и весьма слабо выраженный половой диморфизм (таблица 1, 2)¹. Коэффициент полового диморфизма занижен в сравнении со средними значениями практически по всем признакам, что в сочетании с малыми линейными размерами как женских, так и мужских черепов, представляется совершенно нехарактерным для крымских серий рассматриваемого времени. Не менее примечательна однородность серии – все исследованные черепа характеризуются сходным морфологическим типом и близкими размерными характеристиками, о чем свидетельствуют рассчитанные параметры δ для большинства признаков женской выборки.

По черепному указателю серия резко брахицранна (8/1 – 83.47). Единственный женский череп (5013–2) характеризуется мезокранией, впрочем, при достаточно высоком значении указателя (77.8). Высотно-продольный и продольно – поперечный указатели характеризуют черепную коробку как средневысокую. Лоб умеренно-покатый, у женщин близкий к вертикали, затылок среднеширокий. Лицо ортогнатное. Высота лицевого отдела (67.0) и его ширина на верхнем и среднем уровнях (100.5; 90.22 соответственно) на границе малых – средних величин. По верхнему лицевому указателю лицо средневысокое – (48/45 – 52.66) – соответствующее категории мезен. Скуловой диаметр более вариабелен – средний для мужчин и большой для женщин (127.33), впрочем, значения δ и для данного признака в пределах средних.

Величины NM (δ 139,73; ♀142,62) и ZM (δ 131,07; ♀132,95) углов свидетельствуют об умеренной горизонтальной профилировке лицевого отдела в сочетании с относительно небольшой глубиной клыковой ямки (3.13). Переносье по симотическому (41.58) и дакриальному указателям (46.53) средневысокое. Нос невысокий (47.78), по указателю мезоринный (54/55 – 52, 75), слабовыступающий (21.4) – что является еще одной особенностью рассматриваемой серии в сравнении с синхронными крымскими материалами. Глазницы относительно небольших линейных размеров (39.3 – 32.11) соответственно, по указателю мезоконхные (52/51 – 81, 46).

К сожалению, имеющийся материал явно недостаточен для проведения корректного внутригруппового анализа методами многомерной статистики. Положение же серии в поле ГК (метод главных компонент) по результатам межгруппового сопоставления представляется весьма примечательным. В межгрупповом анализе представлено 54 крымских антропологических серий от периода раннего железного века до позднего средневековья (таблица 3).

Для мужской части выборки ГК 1 и ГК 2 в сумме описывают около 40% изменчивости. Основные нагрузки ГК 1 приходятся на поперечный диаметр черепной короб-

ки (–), высоту носа (–) и наименьшую ширину лба (–), по ГК 2 на продольный диаметр черепной коробки (–), верхнюю высоту лица (–) и НМ угол (–) (таблица 4.А). На графике черепа из пещерных некрополей (3.9) занимают крайнее и довольно изолированное положение в правом верхнем поле. Расположенные здесь серии по оси ГК1 демонстрируют рост ширинны черепной коробки в сочетании с увеличением высоты носа и орбит, по ГК2 укорочение черепной коробки, уменьшение высоты лицевого отдела и усиление горизонтальной профилировки лица на верхнем уровне (рис. 2а.)

Таблица 3

**Крымские антропологические серии представленные
в межгрупповом анализе**

Серия	N ♂	N ♀	№ на графике рис. 2 А.Б.	Серия	N ♂	N ♀	№ на графике рис. 2 А.Б.
Х.Северный берег	13	9	1.1	Тепсень	16	6	2.19
Х.Рымский период объед.	26	0	1.2	Судак	11	6	2.20
Х. скелены № 1, 2	74	85	1.3	Судак Горизонт	7	10	2.21
Омега	4		1.4	Судак Св. Параскева	8		2.22
Х. Базилка на холме	30	20	1.5	Кыз-Куле	5	3	3.1
Х. Базилка 1935	83	66	1.6	Заречное	6	4	3.2
Х. Базилка 1932г,	36	38	1.7	Гб Мокроусова	9	9	3.3
Х. Зап. стены Устьальницы	7	9	1.8	Мангуп	5	5	3.5
Х. Храм с ковчегом	14	9	1.9	Пампук-кая	5	4	3.6
Х. «часовни» объед.,	60	39	1.10	Родниковое	4	3	3.7
Капамита	18	14	2.1	Гончарное	14	16	3.8
Мангуп I	36	19	2.2	Пещерные некрополи	3	6	3.9
Мангуп II	27	30	2.3	Панайр	4	4	3.11
Тепе-Кермен	26	18	2.4	Евл, уезд мусульмане	25	15	3.12
ЭК катакомбы*	8	13	2.5	Тавры	9	5	4.1
ЭК грунтовые могилы	13	8	2.6	Неаполь	65	22	4.2
ЭК устьальницы	118		2.7	Заветное	23	22	4.3
ЭК базилика	8	11	2.8	Белуз	50	51	4.4
ЭК жилье комплексы	10	6	2.9	Европейский Боспор	9	10	4.5

Таблица 3 (продолжение)

Серия	N♂	N♀	№ на графике рис. 2 А.Б.	Серия	N♂	N♀	№ на графике рис. 2 А.Б.
Алушта I	33	28	2.10	Черноречье -Инкерман	8	8	5.1
Алушта II	5	4	2.11	Сах, Головка	25	17	5.2
Балаклава мусульмане	8	8	2.12	Мариамполь	12	7	5.3
Балаклава гр. цер. обед.	18		2.13	Скалистое	113	94	5.4
Балаклава ц. Св. Николая	13	8	2.15	Гурзуф-Гугуш	3		5.5
Бахчисарай	9		2.16	Сукк-су	4		5.6
Солхат	24		2.17	Лучистое	5		5.7
Керчь	19	15	2.18				

Для более многочисленной женской выборки на ГК1 и ГК приходится до 35% изменчивости. Наиболее значительные нагрузки ГК 1 приходятся на высотный диаметр черепной коробки, наименьшую ширину лба, и NIV угол (-), ГК 2 – ZM угол, продольный диаметр (-) и высоту носа. Соответственно на графике (рис. 2б.) женская выборка занимает опять же крайнее положение, в левом верхнем поле, демонстрируя сходное с мужской выборкой направление изменчивости.

Среди Крымских материалов относительную близость к рассматриваемым мужским черепам из пещерных некрополей обнаруживают две серии, представляющие некрополи Эски –Кермена (2.5, 2.7)¹, причем наибольшее сходство демонстрирует наиболее ранняя выборка из «кагакомб», т. е. грунтовых склепов некрополя поселения усыпальниц – вырубленных в скале склепов датируются концом IX–X вв. (Айбабин 1991: 45, 48). Вторая серия, происходящая из так называемых усыпальниц – Близость женской выборки усматривается с тремя крымскими памятниками весьма широкого хронологического диапазона и различных культурных традиций (рис. 2б) – раннесредневековым Лучистинским могильником (5.7)², Никитским некрополем (3.10) периода раннесредневековья³ и позднесредневековым кладбищем греков-урумов при деревне Мангуш (3.5)⁴, что свидетельствует о сохранении локальных антропологических типов на протяжении всего периода средневековья. Отметим, что формирование населения раннесредневекового Крыма связывается с миграционными процессами периода Великого переселения народов (Айбабин, Герцен, Храпунов 1993: 214–216) и появлением на полуострове алано-готского культурного компонента, впрочем, антропологические материалы не указывают на радикальные изменения населения региона и скорее свидетельствуют о сохранении антропологических типов предшествующего исторического периода (Иванов 2009: 20–23). Ключевую роль в формировании антропологического облика средневековой народности, наследившей горный Крым в средневизантийское время сыграли масштабные миграции носителей сармато-маяцкой культурной традиции из сопредельных регионов Причерноморья и Приазовья, возможно и Предкавказья в период господства на территории Крыма Хазарского каганата, и соответственно распространение характерных для них антропологических типов (Иванов 2004: 213–215, Ефимова 2005: 53).

Таблица 4

Результаты межгруппового анализа ГК

А. мужчины

	1	2	3	4
1a	0,166620	-0,780097	-0,380262	0,159823
8	-0,809363	0,414493	0,134982	0,134710
17	-0,158515	-0,490152	0,008988	0,352638
9	-0,766287	0,027528	-0,101607	-0,106153
45	-0,660329	0,385932	-0,116267	0,452966
48	-0,545786	-0,547995	-0,278937	0,224302
55	-0,631688	-0,272634	0,064548	-0,037912
54	0,001673	0,038317	-0,173506	0,445219
51	-0,308913	-0,391603	0,003842	0,229071
52	-0,407048	-0,312459	0,111066	-0,405353
57	-0,292071	-0,062109	-0,282893	-0,731260
SS	-0,298397	0,110376	-0,589492	-0,438154
NM	0,171527	-0,570287	0,431402	-0,203715
ZM	-0,315771	-0,159740	0,511470	-0,082363
72	-0,278441	-0,022771	0,777179	-0,086780
%	20,47%	14,43%	11,94%	10,89%

Б. женщины

	1	2	3	4
1a	0,572786	-0,660887	-0,194945	-0,092373
8	0,036627	0,383320	0,388361	0,645000
17	0,676877	-0,296752	-0,266722	0,145142
9	0,615225	0,215143	-0,468912	0,169404
45	0,482201	0,289649	-0,361118	-0,097970
48	0,429780	0,066527	-0,148049	-0,110718
55	0,225279	0,575726	0,289465	-0,288438
54	0,140389	0,532385	-0,426032	0,074939
51	0,382861	0,078399	-0,103149	-0,305975
52	0,263231	0,262300	-0,026314	0,703300
57	0,476481	0,221824	0,537157	-0,083498
SS	0,465397	0,048293	0,583344	-0,352175
NM	-0,550921	-0,102476	-0,480726	-0,085469
ZM	-0,307648	0,686438	-0,149691	-0,190336
72	-0,022944	0,531642	-0,301347	-0,268640
%	18,08%	15,41%	12,55%	9,47%

Вероятно, с одной из групп этого населения, практиковавшей хозяйствененный уклад, способствовавший сохранению относительной культурной самобытности, и связано появление рассматриваемых памятников. Данные о присутствии носителей салтово-маяцкой культуры VIII–IX вв. на нижнем плато Чатырдага, были приведены в работе И.А. Баранова, причем их хозяйственная деятельность была связана именно с использованием карстовых полостей (пещера Партизанская в 2 км. от пещеры

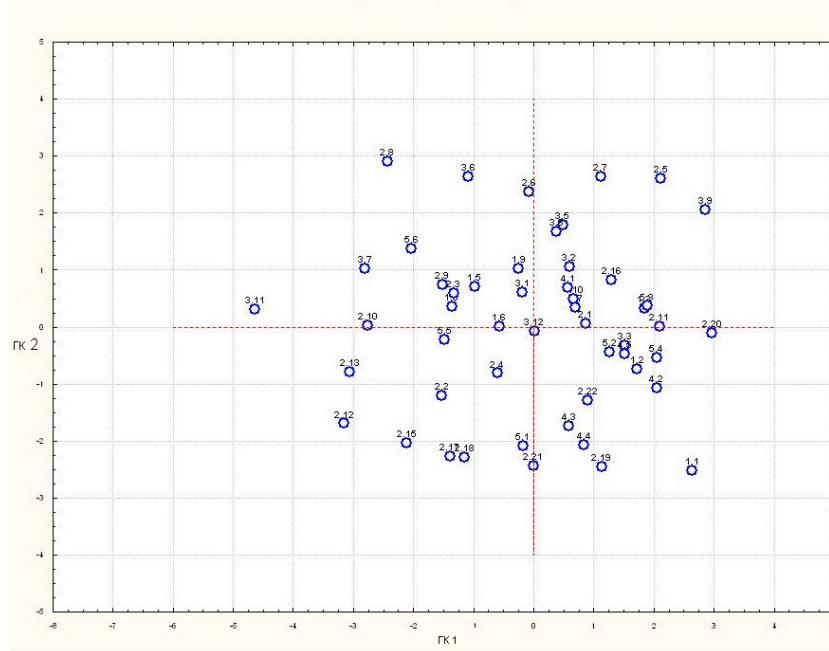


Рис. 2.1. Графические результаты межгруппового анализа ГК.
Мужчины

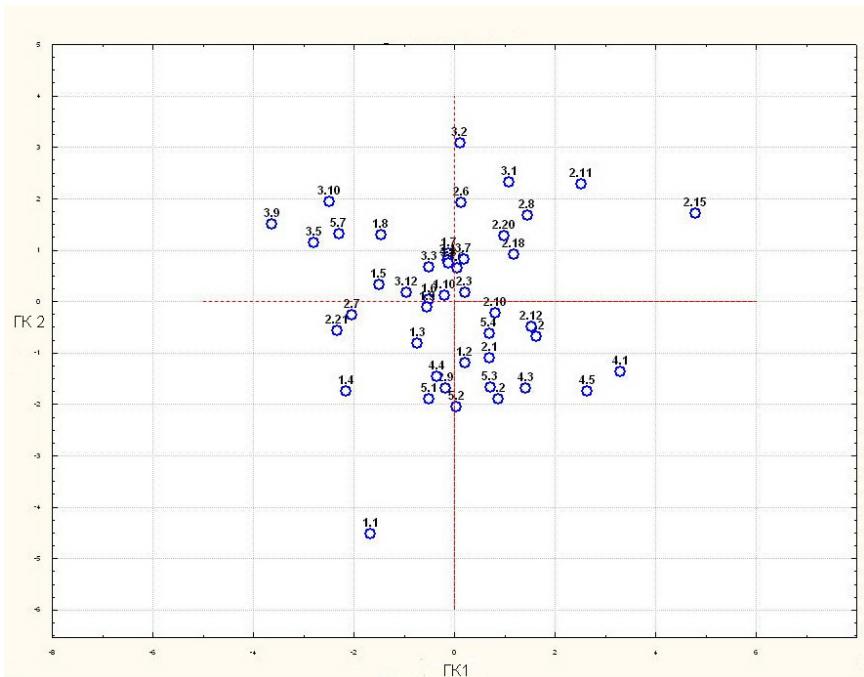


Рис. 2.2. Графические результаты межгруппового анализа ГК.
Женщины.

Бин-Баш-Коба) в качестве пастушеских стоянок (Баранов 1990: 76–78). Опираясь на позднейшие этнографические данные об организации отгонного скотоводства Крыма и Кавказа автор полагал, что владельцами пещерного «коша» на Чатырдаге могла

быть общиной, «патронимия» организованная по кровно-соседскому принципу. Соответственно для пастушеских кланов оставивших некрополи в пещерах Сюндюрлю-Коба и Туакской территорией хозяйственной деятельности мог быть водораздел между Байдарской и Бельбекской долинами с выходом на плато Ай-Петри и соответственно Караби-Яйла. Весьма похоже, что антропологические данные подтверждают данное предположение и могут свидетельствовать не только о морфологической близости оставившего данный некрополь населения на уровне выявленного специфического антропологического типа, но возможно и об их родственных связях.

Особенно эффектным стал бы вывод о таких отношениях между группами, оставившими географически удаленные некрополи в Бин-Баш-Кобе и Сюндюрлю-Кобе, и предварительные данные опять же не противоречат этому, однако материала для окончательных выводов явно недостаточно. Возможно для имеющейся краниологической серии были бы полезны дополнительные исследования распределения частот дискретно варьирующих признаков.

В заключение отметим, что тема работы получила некоторые перспективы: в 2015 г. был открыт новый памятник рассматриваемой группы в пещере Белянского в районе перевала Шайтан-Мердвен, в настоящее время получен материал, представляющий одно погребение, индивида (♀) юношеского возраста.

Примечания

¹ Индивидуальные измерения черепов из могильников Эски-Кермена опубликованы Г.Ф. Дебецем (*Дебец 1949: 354–371*) мы рассматриваем их как четыре серии соответствующие хронологическим этапам истории поселения и особенностям его топографии: катакомбы (VII–IX вв.) характеризующая догородской период истории поселения функционировавшего как пограничная византийская крепость с гарнизоном из местных жителей–федератов, связанных культурными традициями с алано-готского круга; усыпальницы и грунтовые могилы некрополя – (конец IX–X вв.), связанные с периодом формирования городского поселения в постхазарское время, усилившим политического и культурного влияния Византии и финального этапа христианизации местного населения и серии из некрополей при базилике и городских квартальных храмов представляющие население малого провинциально-византийского города XI–XIII вв.

² Могильник Лучистое – обширный раннесредневековый некрополь вблизи одноименного села в Алуштенском районе. Функционировал в V–X вв. Исследователь памятника А.И. Айбабин связывает его с аланской культурной традицией. Антропологический материал опубликован (*Радочин 2002: 119–135; 2006: 184–236*)

³ Никитский сельский некрополь XI–XIII вв. находится на южном берегу Крыма, у одноименного населенного пункта. Исследовался Е.А. Паршиной. Антропологический материал обработан автором, не опубликован.

⁴ Мангуш совр. с. Прохладное Бахчисарайского р-на. некрополь местной христианской общины XVI–XVII вв. Материал обработан автором не опубликован.

Литература

- Айбабин 1991 – Айбабин А.И. Основные этапы истории городища Эски-Кермен // МАИЭТ. Симферополь, 1991. Вып. II.*
- Айбабин и др. 1993 – Айбабин А.И., Герцен А.Г., Храпунов И.Н. Основные проблемы этнической истории Крыма // МАИЭТ. Симферополь, 1993. Вып. III.*
- Баранов 1990 – Баранов И.А. Таврика в эпоху раннего средневековья. Киев, 1990.*
- Богданов 1884 – Богданов А.П. О черепах из Крымских могил, могил Херсонеса и Инкермана и курганов Войска Донского // ИОЛАЭ. Антропологическая выставка, 1884. Вып.1. Ч. 1. С. 123–144.*

- Дебец 1949 – Дебец Г.Ф.* Антропологический состав населения средневековых городов Крыма // Сб. музея антропологии и этнографии. М.;Л-д, 1949. Т. XII.
- Домбровский 1966 – Домбровский О.И.* Средневековая Таврика — Крымская «Готия» // Дорогой тысячелетий. Симферополь, 1966.
- Дублянский, Гончаров 1970 – Дублянский В.Н., Гончаров В.П.* В глубинах подземного мира. Симферополь, 1970.
- ИТУАК 1894 – ИТУАК.* Хроника, 1894. № 21.
- Ефимова 2005 – Ефимова С.Г.* Влияние миграционных процессов на формирование антропологического состава средневекового населения Юга Восточной Европы // Степи Европы в эпоху средневековья. Хазарское время. Донецк, 2005. Т. 4.
- Иванов 2004 – Иванов А.В.* Об антропологическом типе населения пещерных городов Крыма // Россия – Крым – Балканы диалог культур. Екатеринбург, 2004.
- Иванов 2009 – Иванов А.В.* Антропологическое исследование населения городов Юго-Западной Таврики X–XV вв. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Москва, 2009.3
- Köppen 1821 - Köppen П.И.* Описание Туакской пещеры в Крыму // из Трудов высочайше утвержденного Вольного общества любителей русской словесности, 1821. Ч. XVI.
- Köppen 1828 – Köppen П.И.* О Крымских пещерах: Дополнение к описанию Туакской пещеры // Русский зритель, 1828. № 5/6.
- Лысенко 2003 – Лысенко А.В.* Пещерные некрополи Горного Крыма эпохи раннего железа – позднеантичного времени (IX в. до н.э. – IV в. н.э.) // Vita Antiqua, 2003. № 5–6.
- Лысенко, Тесленко 2005 – Лысенко А.В., Тесленко И.Б.* Отчет о разведках на территории Алуштинского горсовета в 2005 г. Симферополь, 2006. Архив ИА НАНУ. № 2005/30.
- Марковников 1896 – Марковников В.В.* Сведения о черепах из сталактитовой пещеры Бамбаш-Каба (пещера тысячи голов) на Чатырдаге// ИОЛАЭ, 1876. Кн. 2. Вып. 1.
- Радочин 2002 – Радочин В.Ю.* Новые антропологические материалы из могильника у села Лучистое // МАИЭТ. Симферополь, 2002. Вып. IX.
- Радочин 2008 – Радочин В.Ю.* Антропологический материал из могильника у села Лучистое // МАИЭТ. Симферополь, 2008. Вып. XIV.
- Репников 1909 – Репников Н.И.* Разведки и раскопки на Южном берегу Крыма и в Байдарской долине в 1907 году // ИАК, 1909. Вып. 30.
- Трусова 1940 – Трусова С.А.* Краткий обзор работ Крымской палеолитической экспедиции 1936 г. // Советская антропология, 1940. Вып. V.

References

- Aibabin A.I.* Osnovnye etapy istorii gorodishcha Eski-Kermen. MAIET. Simferopol, 1991. Vol. II.
- Aibabin A.I., Gertsen A.G., Khrapunov I.N.* Osnovnye problemy etnicheskoi istorii Kryma. MAIET. Simferopol, 1993. Vol. III.
- Baranov I.A.* Tavrika v epokhu rannego srednevekov'ia. Kiev, 1990.
- Bogdanov A.P.* O cherepakh iz Krymskikh mogil, mogil Khersonesa i Inkermana i kurganov Voiska Donskogo. IOLAE. Antropologicheskaiia vystavka, 1884. Vol.1. No. 1. Pp. 123–144.
- Debets G.F.* Antropologicheskii sostav naseleniia srednevekovykh gorodov Kryma. Sb. muzeia antropologii i etnografii. Moscow – Leningrad, 1949. Vol. XII.
- Dombrovskii O.I.* Srednevekovaia Tavrika — Krymskaia "Gotiia. Dorogi tysiacheletii. Simferopo', 1966.
- Dublianskii V.N., Goncharov V.P.* V glubinakh podzemnogo mira. Simferopol, 1970.
- ITUAK. Khronika, 1894. No.21.
- Efimova S.G.* Vliianie migratsionnykh protsessov na formirovaniie antropologicheskogo sostava srednevekovogo naseleniia Iuga Vostochnoi Evropy. Stepi Evropy v epokhu srednevekov'ia.

- Khazarskoe vremia. Donetsk, 2005. Vol 4.
- Ivanov A.V.* Ob antropologicheskem tipe naseleniya peshchernykh gorodov Kryma.. Rossiia; Krym; Balkany dialog kul'tur. Ekaterinburg, 2004.
- Ivanov A.V.* Antropologicheskoe issledovanie naseleniiia gorodov Iugo-Zapadnoi Tavriki X–XV vekov. Avtoreferat dissertatsii na soiskanie uchenoi stepeni kandidata istoricheskikh nauk. Moscow, 2009.
- Keppen P.I.* Opisanie Tuakskoi peshchery v Krymu. iz Trudov vysochaishe utverzhennogo Vol'nogo obshchestva liubitelei russkoi slovesnosti, 1821. Vol. XVI.
- Keppen P.I.* O Krymskikh peshcherakh: Dopolnenie k opisaniu Tuakskoi peshchery. Russkii zritel', 1828. No. 5/6.
- Lysenko A.V.* Peshchernye nekropoli Gornogo Kryma epokhi rannego zheleza – pozdneantichnogo vremeni (IX v. do n.e. – IV v. n.e.). Vita Antiqua, 2003. No. 5–6.
- Lysenko A.V., Teslenko I.B.* Otchet o razvedkakh na territorii Alushtinskogo gorsoveta v 2005 g. Simferopol, 2006. Arkhiv IA NANU. No 2005/30.
- Markovnikov V.V.* Svedenia o cherepakh iz stalaktitovo peshchery Bam-bash-Kaba (peshchera tysiachi golov) na Chatyrdage. IOLAE, 1876. Kniga 2. Vol. 1.
- Radochin V.Iu.* Novye antropologicheskie materialy iz mogil'nika u sela Luchistoe. MAIET. Simferopol', 2002. Vol. IX.
- Radochin V.Iu.* Antropologicheskii material iz mogil'nika u sela Luchistoe. MAIET. Simferopol', 2008. Vol. XIV.
- Repinikov N.I.* Razvedki i raskopki na Iuzhnom beregu Kryma i v Baidarskoi doline v 1907 godu. IAK, 1909. Vol. 30.
- Trusova S.A.* Kratkii obzor rabot Krymskoi paleoliticheskoi ekspeditsii 1936 g.. Sovetskaia antropologiia, 1940. Vol. V.

A.V. Ivanov. Anthropological material from the cave necropolises of the mountainous Crimea.

The work is devoted to the study of anthropological material from the medieval necropolis of the mountain area, located in the caves Bin-Bash-Koba – a plateau of Chatyrdag and Syundyurlyu – Koba near Baydarskaya Valley in SW Crimea. Monuments have been known since the first quarter of XIX century. However, the issue of ethno-cultural attribution of the population, that has left such a specific material, is still open, and the problem is compounded by their prolonged total plunder. Modern dating cemeteries within the X–XIII ct. are likely to be left isolated from the main body of the region's population groups engaged in mobile pastoralism in mountainous areas and, surrounded by the Christianized population of Taurica, sustained commitment to pagan beliefs. Materials of the museum anthropological collections assembled by researchers of the XIX century, were united by the author in a small craniological series analyzed in this publication. The results of anthropological studies confirmed the specificity of the material and suggest its relationship with carriers the Saltov culture and medieval nomadic population of the Black Sea.

Key words: craniology, Saltov culture, ethno-cultural paraphernalia, Crimea, Tavria.

АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ МОЗАИКА

УДК 39+792.01

© R. Dalianoudi

AVANTI, MAESTRO! THE MUSIC FOR THE SHADOW THEATRE AS A PART OF THE BALKAN, ORIENTAL AND THE WESTERN CULTURAL IDENTITY OF GREECE

Is it possible for a country to have a three-part cultural identity? Is it possible for three different and often «opposing» cultural languages, such as Orientalism, Balkanism and Occidentalism, to coexist as identical components in the same geographical, social and cultural environment? What are the proportions of this triple cultural identity, under which conditions the components of this identity «converse» with each other, and consist the musical mosaic of Greece in the 21st century?
Greece was under the Ottoman occupation for a long period of time, while from the 19th century and henceforth – in the frame of the eagerly anticipated westernization and of the renunciation of its oriental identity – directs its intellectual and musical interests towards the West, without, however, excluding cultural forms influenced by the Balkan peninsula (where Greece as a country geographically belongs).
The musical elements, which in a first level testify the Ottoman past, the Balkan as well as the Occidental present of Greece will be examined through the famous «Istanbul Türküleri» (anonymous Konstantinopolitan music) for the Greek without hyphenation theatre, as well as through some recent «art popular» music for Karaghiozis, composed by Greek musicians. Light is going to be thrown on different musical and dancing traditions, tonal and modal systems, rhythms, orchestration and style, through which different origins (Ottoman, Balkan and finally Greek) with often common cultural cores, «loans» and «anti-loans» are expressed.

Key words: *Shadow Theatre, Karaghiozis, Orientalism, Balkanism, Occidentalism, folk, urban folk, cultural identity*

Introduction

Is it possible for a country to have a three-part cultural identity? Is it possible for three different and often «opposing» cultural languages, such as Orientalism, Balkanism and Occidentalism, to coexist as identical components in the same geographical, social and

Dalianoudi Renata – PhD Musicology, Athens University, Lecturer, Dpt. of History and Archaeology, University of Ioannina, Tutor, Hellenic Open University. E-mail: rdalian@cc.uoi.gr; renatadalianoudi@gmail.com.

Далиануди Рената – доктор музыковедения, Афинский университет; Венский университет, лектор; Университет Янины, репетитор; Греческий открытый университет. Эл. почта: rdalian@cc.uoi.gr; renatadalianoudi@gmail.com.

cultural environment? What are the proportions of this triple cultural identity, under which conditions the components of this identity «converse» with each other, and consist the musical mosaic of Greece in the 21st century?

On the one hand, the Greek culture inevitably – due to the Ottoman Occupation for a long period of time (almost 400 years) – was influenced by the Ottoman multi-ethnic culture¹, while on the other hand, from the 19th century and henceforth – in the frame of the eagerly anticipated westernization and of the renunciation of its oriental identity (*Лéккаç* 2001Г: 287) – the new-born Greek state directs its intellectual and musical interests towards the West, without, however, excluding cultural forms influenced by the Balkan peninsula (where Greece as a country geographically belongs).

The chosen for this report musical example, which testifies the Ottoman past (in its large meaning, including Balkan and Asian influences) as well as the Occidental present of Greece, is the characteristic instrumental introduction of the Greek Shadow Theatre², viewed as an inspiration tank for new musical styles and «westernized» cultural identities.

The musical introduction of Karaghiozis is a quick circle dance called in Greek ‘hassaposervikos’ (with musical measure 2/4) derived from Tatavla (a cosmopolitan neighbourhood in Istanbul, lately known as *Kurtulus*, meaning ‘independence’ or ‘deliverance’ in Turkish)³, which belongs to the anonymous Turkish folk music from Istanbul, known in Turkish as «Istanbul Turkulleri».

The etymology of the word «hassaposervikos» attests a double dance: «hassapikos» and «servikos» dance together. The first is a rather slow-moving circle dance, while the latter is the faster option of the first one. Despite the fact that it has two rhythmical parts, it is danced only in its fast-moving option.

The «servikos» dance denotes its origin as it belongs to the Balkan folk dance «sirba» or «sarba»⁴. The fact that this dance is one of the main dances of the Greek urban folk music (known as rebetika songs [*Туpoβoλá* 2003E: 136]) and has morphological and chorographical similarities with other Balkan folk dances, such as the «hora» in Rumania, the «kasapsko horo» in Bulgaria, the «kasapsko kolo» in Serbia, as well as the «hora» in Israel (*Туpoβoλá* 1995: 70; *Туpoβoλá*, 2003E. Access: 137/ <http://en.wikipedia.org>), confirms the common origins and the cultural «loans» from the North to the Balkan countries and from there towards the East⁵.

This «hassaposervikos» has been identified as the opening tune for the Greek Shadow Theater performance and especially with its hero, Karaghiozis (who usually enters the stage dancing it together with his sons «kollitiria»). This identification –beside the obvious reason (the continuous use of «hassaposervikos») – has an ideological reason (not necessarily completely realized by the people who first used this music): the «hassaposervikos» dance and the shadow theatre both belong to the urban folk art (*Пoýчuep* 1978;



Fig. 1. Karaghiozis.

1986; 1993:176; *Πούχνερ* 1985β: 10; *Μυστακίδου* 1982: 81,102; *Μυστακίδου* 1998: 44; 1986; 1993: 125; *Πούχνερ* 2001: 193–194), they both have Balkan and Ottoman at large influences⁶ and they both have been Hellenised (*Πούχνερ* 1978; 1986; 1993: 179–182; *Μυστακίδου* 1998: 25, 29; *Πούχνερ* 2001: 379; *Πούχνερ* 1985β: 10, 66–67), meaning that they have become part of the Greek culture and they have extended social functionality (*Μυστακίδου* 1982: 74; *Κιουρτσάκης* 1983: 27, 71–72, 138; *Πούχνερ* 1985β: 10; *Πούχνερ* 1989: 171, 176–177; *Πούχνερ* 2001: 379) (see stave below: Opening tune. Transcription by Renata Dalianoudi).

Εισαγωγή Καραγκιόζη

Παραδοσιακό
Καταγραφή: Ρενάτα Δαλιανούδη



The Greek Shadow Theatre is a **folk**⁷ theatrical genre mainly developed in the **urban** environment and based on both **rural** principles, values and practices, such as: the oral tradition (*Κιουρτσάκης* 1983: 41–42, 45, 143; *Danforth* 1986; 1993: 157; *Πούχνερ* 2001: 194)⁸ and the improvisation (*Πούχνερ* 1978; 1986; 1993: 175; *Πούχνερ* 2001: 194; *Κιουρτσάκης* 1983: 47, 51, 144–147; *Δαμιανάκος* 1986; 1993: 91; *Myrsiades* 1985a; *Myrsiades L.*, *Myrsiades K.* 1992: 90–94; *Πούχνερ* 1989: 17–18, *Μυστακίδου* 1998: 25), the folk painting, the massive and spontaneous participation of the audience/spectators⁹, as well as



Fig.2. The main heroes: Karaghiozis, Barba-Yioryos, Nionios, Morfonios (meaning: handsome), Stavrakas and Hacivat.

on **urban** ones, such as the personal «signature» of each performer¹⁰, some kind of written tradition (notes) for the stories (*Danforth* 1986; 1993: 157), the urban folk music and instruments, the urban repertory and the urban heroes (with the exception of the peasant Barba-Yioryos [*Μυστακίδου* 1982: 102,133–134]).

Not to forget, that it is a folk theatre, «condensed» in one person: a «one-man-show»; the performer/shadow puppet player, who acts different roles, manipulates the puppets, improvises on the dialog and the jokes, makes and paints the scenery, makes the shadow puppets, directs the play and often sings (*Σπαθάρης* 1978: 76)¹¹. This ‘cheap’ theatrical art is created by folk and poor men from the low class (*Κιουρτσάκης* 1983: 97–103), and it is addressed to folk people (*Πούχνερ* 1978: 715; *Πούχνερ* 1989: 14–15; *Μυστακίδου* 1982: 75, 93, 129; *Κιουρτσάκης* 1983: 85, 132)¹², who identify themselves with the adventures of the poor and unfortunate hero, Karaghiozis, and thus satisfy their mental and psychological needs¹³.



Fig. 3. Karaghiozis' poorhouse on the left and the Pasha's/Vizier's palace on the right.

In other words, the Greek Shadow Theatre is a theatrical genre, which combines some traditionally based subcultures together with some urban ones; it combines forms of the official/»art» culture with forms of the unofficial/folk culture (*Myrsiades, Myrsiades* 1992: 86), and this mixture creates a heterogeneous but not contradicting or conflicting cultural product (*Ibid:* 36–38).

The introductory dance «hassaposervikos» of the Shadow Theater, that belongs to the *rebetika* songs (urban popular songs related to sub-cultural, often marginalized people), as well as the Shadow Theater itself experienced disapproval and social marginalization during the first years of their appearance in Greece¹⁴. Probably this fact impelled Manos Hadjidakis, an Oscar-awarded, non-folk Greek composer (*Dalianoudi* 2010: 193–195), to use the symbolic music for the shadow theater «hassaposervikos» in his song «Nocturnal Statues» («nychterina agalmata») from the song cycle «*The Ballads of Athena Street*» (1973). This work is consisted of 16 songs (For the complete list of the songs, see: *Dalianoudi* 2010: 221–222), «which are a musical depiction of our fringe impulses»¹⁵ (as the composer wrote on the cover of the LP) in one of the most frequented and «suspicious» streets of the city of Athens, identified with low-class people, with their folk habits and

with the «purchased sex», especially at night. With this music, Manos Hadjidakis describes this «marginalization» in the alienating and often dangerous urban environment implied in the lyrics, written by Aris Davarakis, and in the whole atmosphere of this work.

It is interesting to see how this tune inspires Manos Hadjidakis to make new musical styles and thus innovate the urban folk culture. If we listen to this ballad¹⁶, we can see that the composer combines elements from five different cultural identities:

- a) the **urban folk music from Istanbul**, which is anonymous («İstanbul Turkulleri»), through the traditional tune of «hassaposervikos»/ «hora»;
- b) the **Balkan folk dance tradition** through the dancing rhythm (2/4) of «hora»;
- c) the **Greek folk and popular¹⁷ music** (as far as modal scales and instruments are concerned);
- d) the **Byzantine chant** (as far as style and modes are concerned);
- e) the **Greek urban modern poetry**.

The following musicological analysis will help us see the relationship between Manos Hadjidakis' music and the shadow theatre, as well as the five different cultural identities.

The main melody of this hassaposerviko consists of 10 measures: a 4-measure-phrase and a 6-measure-phrase (see stave above). Manos Hadjidakis uses the first four measures with the characteristic repetitive notes played by the bouzouki (an urban popular instrument, symbol of the Greek urban popular music [Ανωγειανάκης 1991: 219]), while the rhythm of hassaposervikos (2/4) is stressed by the rhythmical beatings (downbeat and upbeat) of the guitars.

The tune is written in RE (D) diatonic mode¹⁸ (one of the most typical modes of the Greek rural folk music), which is reminded by its minor dominant LA- (A-).

After the first two measures a masculine voice is being heard complain with a long sigh, reminding thus of Hacivat's street call (like a recitative – in Turkish is called *tellal*) at the beginning of the shadow puppet performance, through which he announced Pasha's new demand, on which is actually based each Shadow Theater performance (Σηφάκης 1984: 57; Κάσδαγλη 1986: 249). It also reminds of the amanes, the characteristic Turkish sad song, either sung by Hacivat (*Μυστακίδου* 1982: 131; *Danforth* 1986; 1993: 165)¹⁹ or played at the beginning of the performance as leitmotiv²⁰ for Pasha's/Vizier's or Bey's entrance into the stage, according to the old practice, or during the performance as interlude (*Καιμης* 1937: 25, 27). No doubt, this sigh has Byzantine references like the amanes (Σπαθάρης 1978: 156); it is sung on *naos echos* (similar to the makam *sabah*), (equivalent to the 2nd alteration of RE diatonic modal scale, with the 4th note in flat: sol_b)²¹.

The melody goes on with a female voice, accompanied by the bouzouki, and the mode from RE (D) diatonic turns into RE (D) hard chromatic with the characteristic trihemitone E flat-F sharp [mib-fa#] (roughly equivalent mode to the 2nd *plagios echoes* of the Byzantine chant). During the main melody of the song, the characteristic notes (la-re, la-re, la-re, fa-mi-re) of the «hassaposervikos» are continuously played as background either from the bouzouki, or from the whole orchestra, functioning thus as leitmotiv of Karaghiozis' main theme. What's more, the lyrics of the song «nocturnal statues», written by Aris Davarakis are rather symbolic and they often touch a surrealistic aspect.

It is to be noticed that Manos Hadjidakis is a literate composer with urban social origins and urban musical education, that the singer-interpreter (Nena Venetsanou) is not a folk singer, that the song is orchestrated with bouzouki, guitars, violin, mandolin, drums, horn, trombone and piano (instruments that do not refer to traditional music but to urban pop-

ular and western music) [Dalianoudi 2010: 320, 329, 338; Αβέρωφ 1998: 44–46, 47–48, 55–56], and that the lyrics are written by an erudite lyricist.

The final cultural product of this cooperation and combination is a song, which belongs to the «art-popular» music, a new genre of Greek urban popular music that appeared after the 2nd half of the 20th century, which derives from both folk and art forms of music²², creating a completely new, a modern «westernized» identity and compromising thus the existing cultural dualism of Greece.

The main characteristic of this kind of music is that the three synthesizing arts: music-dance and lyrics, (which – since the very Antiquity – were a solid and inseparable unity [Παχτίκος 1905: ξθ; Λέκκας 2003A: 219–221; Ζωγράφου 2003A: 227; Μερακλής 1985: 42–43; Αμαργιανάκης 1999: 36; Τυροβολά 1998: 74]), have lost their bond and interaction (as they do have in the folk music tradition) and that they have become completely independent arts which coexist separately and non-interactively. What's more, the song – despite its recognizable dancing rhythm of «hassaposervikos» – leads the listener to a «passive» attitude/ behavior (characteristic of the western art music), reducing thus the willingness of dancing (characteristic of the folk music [Τυροβολά 1998: 74–82; Αμαργιανάκης 1999: 36]).

In brief, Greek Shadow Theater's musical theme functions as the connecting link between the East and the West, between the old inherited folk culture from the Ottoman past and the new European and Greek musical identity, on three levels:

- as far as **structure** (rhythmic patterns from the urban folk dances)
- as far as **genre of music and repertory**
- as far as **ideology** (urban folk cultural expression for the entire populace) are concerned.

Mikhail Bakhtin's statement that «the truest understanding of popular culture is the pluralistic dialectic between different subcultures» (Bakhtin 1981. See: *Myrsiades, L., Myrsiades K.* 1992: 37) finds in Manos Hadjidakis' song «nocturnal statues» its perfect example, as the composer succeeds in combining different heterogeneous sub-identities from four different arts (theater, dance, music, poetry), from different social, cultural and geographical origins, and creates a unified new musical identity.

In conclusion, with Manos Hadjidakis' song, and taking also into consideration that other non-folk Greek composers followed his example and felt inspired by the Greek Shadow Theater (like Nikos Mamagakis, Demetrios Lekkas, Giorgos Papadakis, Dionysis Savopoloulos), it is obvious that the Greek Shadow theater not only has the force to penetrate and survive into heterogeneous cultural contexts, but also that it denies neither its westernization and transformation nor its ottoman origins (*Myrsiades L., Myrsiades K.* 1992: 29–30).

Endnotes

¹ The Ottoman Empire was a multi-ethnic mosaic of Armenians, Turks, Greeks, Arabs, Franks, Jews, Muslims, Kurds, Slavs, Bulgars, Vlachs, Tatars, Mameluks, Bosnians, etc, in which the cultural exchange among these “millets” and the Ottoman Administration was commonplace (Μυστακίδου 1982: 20,76, 99–100; 1986 1993:125; Δαμιανάκος 1986 1993:86; Μυστακίδου 1998: 12,42).

² We use the adjective Greek Shadow Theater because it is different from the other Shadow Theaters of the East (Turkish, Chinese, Indonesian) and the Balkan (Rumania) and it is the only one that still exists (Μυστακίδου 1982; Πούχνερ1989: 171). This genre is also known as Karaghiozis, the main hero.

³ <https://en.wikipedia.org/wiki/Kurtuluş>. Access: 15.5.2018.

- ⁴ [https://en.wikipedia.org/wiki/Kolo_\(dance\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Kolo_(dance)). Access: 29.5.2018; <https://www.britannica.com/art/kolo>. Access: 29.5.2018.
- ⁵ The folk culture of the Balkan Peninsula is a cultural crossroad between East and West (Cvijic 1918; Gavazzi 1958: 11 and on. See: Πούχνερ 1989: 21. For music see: Δραγούμης 2003Γ: 155; Λέκκας 2003Δ: 262).
- ⁶ The Shadow Theater appeared in the urban environment but when it came in Greece, it was also performed in the province (Πούχνερ 1989: 175; Danforth 1986; 1993: 149; Πούχνερ 2001: 193–194). It must also be mentioned that until the 2nd half of the 20th century the Shadow Theatre was completely ignored by the Greek folklorists, who focused only on the rural folk art (Μυστακίδου 1982: 75; Σηφάκης 1984: 11; Danforth 1986; 1993: 149; Μυστακίδου 1998: 44).
- ⁷ For the Balkan – and Ottoman at large – origins and influences of Karagiozis see: Μυστακίδου 1982; Πούχνερ 1985β; 1986: 125; Μυστακίδου 1998: 8–10.
- ⁸ In the same essay Puchner makes out three different phases of assimilation of the Turkish Karagioz: a) the oriental “inadaptable”, vulgar type, without elements of creative assimilation (it is performed in the city of Patra by someone called Pagalos), b) the team of the shadow-theater-performers from Epirus, who give performances about Alexander the Great, and c) the new type of Karagioz by Mimaros, that consists a progressed phase of the assimilation process (Πούχνερ 1985β: 51–52. See also: Πούχνερ 1984: 248–261).
- ⁹ The adjective folk has also the meaning of traditional (Μυστακίδου 1982: 10,202; Κιούρτσάκης 1983: 19, 20; Μυστακίδου 1998: 25; Storey, 1997). See also: Ανδίκος 2009: 324. It is to be noticed that Professor Mr. Avdikos calls the culture of the rural environment as folk culture, in contrast to the popular culture (the technology of the last 5 decades included) of the urban environment (Avdikos 2009: 319, 333, 336, 348).
- ¹⁰ According to Μυστακίδου, the Shadow Theater belongs to the oral tradition without being a typical example of it because it combines the oral speech with visual media (Μυστακίδου 1982: 237).
- ¹¹ As it happens with the Greek folk song, the heroes and the plot of the Greek Shadow Theater is – to a certain extend – a product of the collective cooperation of the audience and the interaction between the performer and the folk (Σηφάκης 1984: 14–15; Δαμιανάκος 1986: 91; Πούχνερ 1989: 17, 177, 178).
- ¹² The personal “signature” refers to the shadow-theater-performer’s acting, singing, painting, directing and joking talent, who – as a member of an ethnic group (that actually sets the rules of the folk art and checks the performers abilities) – tries to serve the folk art in the best way. It does not imply an “individual” modern art in the western meaning of the word, where the artist is distant from the mass and expresses only his own experience and feelings (Μυστακίδου 1982: 93, 202; Μυστακίδου 1998: 45; Κιούρτσάκης 1983: 25–26, 152; Σηφάκης 1984: 15).
- ¹³ According to Γιάννης Κιούρτσάκης (Yiannis Kioyrttsakis), the shadow theater performer is “one-man-theater” (Κιούρτσάκης 1983: 31–34).
- ¹⁴ It’s noteworthy that the Shadow Theatre was also a kind of entertainment in the imperial court of the Ottoman Empire in Istanbul (Πούχνερ 1985β: 14, 15, 16; Πούχνερ 1989: 168; Δαμιανάκος also mentions that during the 17th century there were performers for the folk and performers for the upper classes and the imperial court (Δαμιανάκος 1986: 86).
- ¹⁵ The job of shadow theater performance was often treated with a negative stereotypical prejudice. In Sotiris Spatharis’, published in his memoirs (1978), it is often mentioned that parents did not want to give their daughters to shadow theater performers, that people from the middle class usually looked down on them and that the police officers often took the chance to accuse or even hit Karagiozis performers because of their bad name, due to offenses that had been committed by people who happened to be shadow theater performers (Σπαθάρης 1978: 26, 38, 40, 44, 63; Πούχνερ 1985β: 34; Δαμιανάκος 1986; 1993: 91). As far as the performance itself is concerned, until 1894, date when the Shadow Theater dismissed its vulgar elements inherited from the Turkish Karagioz, the upper social classes/new urban classes expressed their strong disapproval (Myrsiade L., Myrsiades K. 1992: 41; Μυστακίδου 1982: 76; Κιούρτσάκης 1983: 115–118; Χατζηπανταζής 1984: 14; Πούχνερ 1985β: 34; Πούχνερ 1989: 174–175; Μπίρης 1952: 26; Πούχνερ 2005: 184). But during the “classical” period of the Greek Karagiozis theater (1890 – 1910) and afterwards till the “illicit rivalry” with the new trends of the cinema and the TV (from 1950’s), the Greek Shadow Theater became a popular spectacle and the performances were being watched also by families of the middle class (Τσοκόπουλος 1918;

- Πούχνερ 1978; 1986; 1993: 177; Κιουρτσάκης 1983: 118, 120, 121, 122, 127; Χατζηπανταζής 1984; Danforth 1986; 1993: 155–156; Μυστακίδου 1998: 29).
- ¹⁶ For the complete list of the songs, see: Dalianoudi 2010: 221–222.
- ¹⁷ As Manos Hadjidakis wrote on the back-cover of the LP “The ballads of Athena street [NOTOS: 3909-LYRA, 1983]: They are a melodic strain of imaginative erotic complexes. They involve self-analysis, confessions and mental meandering in the hidden part of our inherited soul. They are a musical depiction of our fringe impulses. At length, they are a ritual attempt to expose the dark, domineering powers within us that cold-bloodedly push us, lead us, towards our primeval and ultimate destiny... from life to death...”. See: Dalianoudi 2010: 161.
- ¹⁸ For a complete analysis of the song cycle and especially of the song “Nocturnal statues” see: Dalianoudi 2010: 161–167.
- ¹⁹ The adjective *popular* is the translation from the Greek word *laikos*. As far as music is concerned, the word *laikos* is quite problematic; it is used both for all kinds of music (from the Ionian and Athenian kantada, and from the politico/smyrneiko song to the rebetiko song and the operetta) in the urban environment – in contrast to the folk music of the rural environment- from the beginning of the 20th century, as well as for a specific kind of music after the “disappearance” of the rebetika songs, almost after the 2nd World War. Typical examples of this kind of music are –among many others- the popular composers and musicians Tsitsanis, Mitsakis, Kaldaras, Aggelopoulos, Zabetas etc. (Dalianoudi 2010: 28, 29). Here in this context the word *popular* is used in its second – limited – meaning for the relevant music label.
- ²⁰ The 7-note-diatonic mode is as it is: re-mi-fa-sol-la-sib (si)-do-re. Under the term mode or modal scale it is not only implied the seven notes, but also the dominant notes, the 5-chord-systems, the alterations etc (Σπυριδάκης, Περιστέρης 1968: κα'-κ.ε.).
- ²¹ Δαμιανάκος explains that Hacivat usually sings sad songs as if he is complaining and attributes this sad mood to his timidity, to his feeling of inferiority and to his pathetic temperament (Δαμιανάκος 1986; 1993:106).
- ²² Leitmotiv is a characteristic melodic and/or rhythmic motive that functions as “recall” of a theme, or of a music idea (Kennedy 1985; 1989: 142). In the Shadow Theater every puppet/hero has their stereotypical characteristics concerning the way they move, the way they talk, the accent they have, the song/music they sing or dance. All this functions as leitmotiv for the hero prepares their entrance to the stage and makes the hero recognizable (to the audience) (Σηφάκης 1984: 47; Δαμιανάκος 1986; 1993: 100; Danforth 1986: 156; Μυστακίδου 1998: 41).
- ²³ The 2nd alteration of RE diatonic mode has the 4th note in flat (Σπυριδάκης, Περιστέρης 1968: κα'-κ. ε'; Καράς 1970: 12).
- ²⁴ For the characteristics of the “art-popular” music see: Dalianoudi 2010: 185–188.

References

- And, Metin – And, Metin M. «Οψεις και λειτουργίες του Τουρκικού Θεάτρου Σκιών» στο Δαμιανάκος, Στάθης (επιμ.) (1986/1993 ελλ. έκδοση) Θέατρο Σκιών – Παράδοση και Νεωτερικότητα. Αθήνα: Πλέθρον, σελ. 1975. Pp. 119–126.
- And, Metin 1975 – And, Metin, Karagoz M. Turkish Shadow Theater, Ankara, 1975.
- Cvijie 1918 – Cvijie, J. La péninsule Balkanique, Paris, 1918.
- Danforth 1983 – Danforth L. “Tradition and Change in Greek Shadow Theater” // *The Journal of American Folklore*, 1983. Vol. 96, No. 381. Pp. 281–309.
- Danforth 1986 – Danforth, Loring. «Παράδοση και μετασχηματισμός στο ελληνικό θέατρο σκιών» στο Δαμιανάκος, Στάθης (επιμ.) (1983/ 1993 ελλ., έκδοση). Θέατρο Σκιών –Παράδοση και Νεωτερικότητα. Αθήνα: Πλέθρονιο Σελ, 1986. Pp, 149–172.
- Dostalova-Jenistova 1959 – Dostalova-Jenistova R. Das neugriechische Schattentheater Karagöz // Probleme der Neugriechischen Literatur IV, στο Berliner Byzantinische Arbeiten 17. Berlin: Joh. Irmscher, 1959. Pp. 185–197.
- Gavazzi 1958 – Gavazzi M. «Die Kulturzonen Südosteuropas» στο *Südosteropa-Jahrbuch* II, München, 1958. Σελ. 11–23.

- Lord 1960 – Lord A.B.* The singer of tales. Cambridge: Mass. University Press, 1960.
- Myrsiades, Linda-Myrsiades, Kostas* 1988 – The Karagiozis Heroic Performance in Greek Shadow Theater, Hanover and London: University Press of New England.
- Myrsiades, Myrsiades* 1992 – *Myrsiades L., Myrsiades K.* Karagioz, Culture and Comedy in Greek puppet theater. Kentucky: University Press of Kentucky, 1992.
- Radulescu* 1978 – *Radulescu N.* «Musicalische Puppenspiele orientalischer Herkunft in der rumänischen Folklore», στο *Zeitschrift für Balkanologie* 14, 1978. σελ. 83–98.
- Risal* 1906 – Risal, P. Karaghieuz, Le Mercure de France, 15-12-1906. Ρ. 528-538. Καραγκιόζης: πάντοτε οινοφλώξ, έτοιμος να δώσει μαχαιρίές». Μτφρ. Αλ. Παπαδιαμάντης στο «Παναθήναια», τόμ. ΙΕ', 15 Νοεμβρίου 1907, σελ. 80-85.
- Roussel* 1921 – *Roussel L.* Karagheuz, ou Un théâtre d' ombres a Athènes. Imprimerie de la Cour Royale. Αθήνα: Raftanis, 1921.
- Roussel* 1926–1934 – *Roussel L.* «Καραγκιόζης», στο Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια, (1926-1934), Αθήνα: Πυρσός/ Δρανδάκης/Φοίνιξ.
- Siyavusgil* 1963 – *Siyavusgil S. E.* «Ο Τούρκος Καραγκιόζ και τα πρόσωπα του θιάσου του», μτφρ. Πλάτωνας Μουσαίος, περ. ΘΕΑΤΡΟ, τχ. 10, Ιούλιος-Αύγουστος 1963.
- Syдов* 1948 – *Syдов C.W. von.* «On the spread of tradition» // Selected papers on Folklore. Copenhagen, 1948. Pp. 11–43.
- Ανδίκος, Ευάγγελος – Ανδίκος Ε., Ευάγγελος Μ.* Εισαγωγή στις σπουδές του λαϊκού πολιτισμού – Λαογραφίες, Λαϊκοί πολιτισμοί, Ταυτότητες, Αθήνα: Κριτική, 2009.
- Γραμμένος* 1973 – *Γραμμένος Μ.* Ο Καραγκιόζης. Δώδεκα κωμωδίες και το χρονικό του θεάτρου των σκιών. Αθήνα: Άγκυρα, 1973.
- Δαλιανούδη* 2010 – *Δαλιανούδη Ρ.* Μάνος Χατζδάκις και λαϊκή μουσική παράδοση. Από το δημοτικό και το ρεμπέτικο στο «έντεχνο λαϊκό» τραγούδι. Αθήνα: ΕΛΛΗΝΙΚΑ ΠΡΟΣΩΠΑ-ΕΜΠΕΙΡΙΑ ΕΚΔΟΤΙΚΗ, 2010.
- Δαμιανάκος* 1986/1993 – *Δαμιανάκος Σ.* «Τούρκικος και ελληνικός Καραγκιόζης: Μια παράλληλη ανάγνωση» στο Δαμιανάκος, Στάθης (επιμ.) (1986/1993 ελλ. έκδοση) Θέατρο Σκιών – Παράδοση και Νεωτερικότητα. Αθήνα: Πλέθρο. Σελ. 83–118.
- Δαμιανάκος* 1987 – *Δαμιανάκος Σ.* Παράδοση Ανταρσίας και Λαϊκός Πολιτισμός. Αθήνα: Πλέθρον, 1987.
- Δαμιανάκος* 2007 – *Δαμιανάκος Σ.* (επιμ.). Όψεις του λαϊκού πολιτισμού-Μνήμη. Αθήνα: Πλέθρον, 2007.
- Δεμέστιχα* 1999 – *Δεμέστιχα, Αικατερίνη.* «Θέατρο Σκιών», Εκπαιδευτική Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια 1999 – Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια, τ. 28, Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών, 1999. Σελ. 376–377.
- Δημαράς* 1968 – *Δημαράς Κ.Θ.* Ιστορία της νεοελληνικής λογοτεχνίας. Αθήνα, 1968.
- Εγγονόπουλος* 1981 – *Εγγονόπουλος Ν.* Ο Καραγκιόζης. Αθήνα: Υψηλόν, 1981.
- Ιερωνυμίδης* 2015 – *Ιερωνυμίδης Μ.* Πίσω από τον μπερντέ. Αθήνα: Γαβριηλίδης, 2015.
- Ιωάννου* 1995 – *Ιωάννου Γ.* Ο Καραγκιόζης, τ. Α', Αθήνα: Εστία, 1995.
- Ιωάννου* 1995a – *Ιωάννου Γ.* Ο Καραγκιόζης, τ. Β', Αθήνα: Εστία, 1995.
- Ιωάννου* 1995b – *Ιωάννου Γ.* Καῦμη, Τζούλιο (1990), Καραγκιόζης ή η αρχαία κωμωδία στην ψυχή του Θεάτρου Σκιών, μτφρ. Κώστας Μέκκας Τάκης Μηλιάς, Αθήνα: Γαβριηλίδη, 1995.
- Καιμη* 1937 – *Καιμη Τ. Η* ιστορία και η τέχνη του Καραγκιόζη, με την εισαγωγή του Αντώνη Μόλλα Ο Καραγκιόζης και το θέατρο των σκιών. Αθήνα, 1937.
- Καλονάρος* 1977 – *Καλονάρος Π.* Η ιστορία του Καραγκιόζη από σημειώσεις του Πέτρου Π. Καλονάρου. Αθήνα: Ευκλείδης, 1977.
- Κάσδαγλη* 1986 – *Κάσδαγλη Α.* «Ο Καραγκιόζης» στο Ελληνικός Λαϊκός Πολιτισμός. Αθήνα: Γνώση, 1986. Σελ. 237–251.
- Κιουρτσάκης* 1983 – *Κιουρτσάκης Γ.* Προφορική παράδοση και ομαδική δημιουργία - Το παράδειγμα του Καραγκιόζη. Αθήνα: Κέδ.ρος, 1983.
- Κιουρτσάκης* 1985a – *Κιουρτσάκης Γ.* Καρναβάλι και Καραγκιόζης. Αθήνα: Κέδρος, 1985.
- Κιουρτσάκης* 1985b – *Κωτσίνης Γ.* Αντικαραγκιόζης. Αρνητικές κρίσεις για παραστάσεις του

- Θεάτρου Σκιών στο τελευταίο τέταρτο του περασμένου αιώνα. Αθήνα: Φιλιππότης, 1985.
- Κωτσίνης 2017 – Κωτσίνης Γ. Αβάντι μαέστρο – Η μουσική μέσα από το θέατρο Σκιών. Αθήνα: Παπαγρηγορίου-Νάκας, 2017.*
- Λιάβας 1993 – Λάμπρος Λ. Τάκης Καραγκιόζης. Το θέατρο σκιών. Αθήνα: Δελφίνι, 1993.*
- Λιάβας 2009 – Λιάβας Λ. «Το τραγούδι στο θέατρο σκιών» στο Το ελληνικό τραγούδι από το 1821 έως τη δεκαετία του 1950. Αθήνα: Εμπορική Τράπεζα της Ελλάδος, 2009. Σελ. 134–143.*
- Λουκάτος 1963 – Λουκάτος, Δ. «Ο Καραγκιόζης και το Έθνος: Θεατρική και πατριωτική παιδεία του λαού», *ΘΕΑΤΡΟ*, 1963. Τχ. 10. Σελ. 32–34.*
- Λουκάτος 1981 – Λουντέμης, Μ. Καραγκιόζης ο Έλληνας: Το ελληνικό λαϊκό τραγούδι κ.ά. Αθήνα: Δωρικός, 1981.*
- Μερακλής 1988 – Μερακλής, Μ.Γ. «Καραγκιόζης». Πάπυρος Λαρούς Μπριτανικά, 1988, τ. 32, σελ. 74–75.*
- Μερακλής 1993 – Μερακλής Μ.Γ. «Θέατρο Σκιών» στο Πάπυρος Λαρούς Μπριτανικά, 1993, τ. 54, σελ. 176–177.*
- Μερακλής 1999 – Μερακλής Μ.Γ. «Η γλώσσα του Καραγκιόζη» στο Θέματα Λαογραφίας, 1999. σελ. 217–227.*
- Μηλιώνης 2001 – Μηλιώνης Α. Σκιές στο φως των κεριών, επιμ. Μίνα Νικολοπούλου, Πάτρα: Περί των Τεχνών, 2001.*
- Μόλλα-Γιοβάνου 1981 – Μόλλα-Γιοβάνου Α. Ο Καραγκιοζοπαίχτης Αντώνης Μόλλας. Η κόρη του θυμάται. Αθήνα: Κέδρος, 1981.*
- Μόλλας 2002 – Μόλλας Δημήτρης. Ο Καραγκιόζης μας. Ελληνικό θέατρο Σκιών. Αθήνα: Σύγχρονη Εποχή, 2002.*
- Μορφακίδης, Παπαδοπούλου 2016 – Μορφακίδης Μ., Παπαδοπούλου Π. επιμ. Ελληνικό Θέατρο Σκιών: άνλη πολιτιστική κληρονομιά (Προς τιμή του Βάλτερ Πούχνερ). Granada: Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas, 2016.*
- Μπίρης 1952 – Μπίρης Κ. Ο Καραγκιόζης- Ελληνικό λαϊκό θέατρο. Αθήνα: Νέα Εστία, 1952.*
- Μυστακίδου 1982 – Μυστακίδου Α. Karagöz – Το θέατρο Σκιών στην Ελλάδα και την Τουρκία. Αθήνα: ΕΡΜΗΣ, 1982.*
- Μυστακίδου 1998 – Μυστακίδου Κ. Οι Μεταμορφώσεις του Καραγκιόζη. Αθήνα: Εξάντας, 1998.*
- Μυστακίδου 1999 – Μυστακίδου Κ. Η καλύβα και το Σαράι: Διπολικός διαχωρισμός με δυο αντιμέτωπες παρατάξεις: Έλληνες-Τούρκοι, φτωχοί-πλούσιοι, ΕΠΤΑ ΗΜΕΡΕΣ ΤΗΣ ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗΣ, 3-1-1999.*
- Παπαδημητρίου 1954 – Παπαδημητρίου Έ. Ο Καραγκιόζης. Αθήνα: Αετός, 1954.*
- Παπαδοπούλου 1999 – Παπαδοπούλου Μ. Ο Καραγκιόζης. Το θέατρο σκιών και οι εικαστικές τέχνες. Πάτρα: Δημοτική Πινακοθήκη, 1999.*
- Πανριανός 2009a – Πανριανός Γ. (επιμ). Το θέατρο σκιών και ο Ευγένιος Σπαθάρης παρουσιάζουν το Έπος Οδύσσεια. Αθήνα: ΤΑ ΝΕΑ, 2009.*
- Πανριανός 2009b – Πανριανός Γ. (επιμ). Το θέατρο σκιών και ο Ευγένιος Σπαθάρης παρουσιάζουν- Ο Μέγας Αλέξανδρος και ο κατηραμένος όφις- Βάτραχοι- Ιφιγένεια εν Αυλίδι. Αθήνα: ΤΑ ΝΕΑ, 2009.*
- Πετρής 1986 – Πετρής Γ. Ο Καραγκιόζης – δοκίμιο κοινωνιολογικό. Αθήνα: Γνώση, 1986.*
- Πετρόπουλος 1978 – Πετρόπουλος Η. Υπόκοσμος και Καραγκιόζης.. Αθήνα: Γράμματα, 1978.*
- Πολίτης 1938 – Πολίτης Φ. Εκλογή από το έργο του- Είκοσι χρόνια κριτικής, Αθήνα: Εστία, 1938.*
- Πούχνερ 1976–1978 – Πούχνερ Β. «Σύντομη αναλυτική βιβλιογραφία του Θεάτρου Σκιών στην Ελλάδα», *Λαογραφία* (1976–1978), τχ. 31, σελ. 294–323.*
- Πούχνερ 1979–1981 – Πούχνερ Β. «Σύντομη αναλυτική βιβλιογραφία του Θεάτρου Σκιών στην Ελλάδα- Συμπλήρωμα», *Λαογραφία* (1979–1981), τχ. 32, σελ. 370–378.*
- Πούχνερ 1984 – Πούχνερ Β. «Μίμηση και παράδοση στο νεοελληνικό θέατρο. (Το πρόβλημα της κοινωνικής λειτουργικότητας του “ξένου προτύπου”)», *Εποπτεία*, 1984, τχ. 88. Σελ. 238–263.*

- Πούχνερ 1984α – Πούχνερ Β.* «Το παραδοσιακό κοινό του θεάτρου σκιών στην Ελλάδα. Συμβολή στην έρευνα του θεατρικού κοινού», στο *Ευρωπαϊκή Θεατρολογία*. Αθήνα, 1984. σελ. 259–272.
- Πούχνερ 1985α – Πούχνερ Β.* Θεωρία του λαϊκού θεάτρου. Κριτικές παρατηρήσεις στο γενετικό κώδικα της θεατρικής συμπεριφοράς του ανθρώπου. Αθήνα. (Λαογραφία, παράρτημα 9), 1985.
- Πούχνερ 1985β – Πούχνερ Β.* *Oι βαλκανικές διαστάσεις των Καραγκιόζη*, Αθήνα: Στιγμή, 1985.
- Πούχνερ 1986 – Πούχνερ Β.* «Το ελληνικό θέατρο σκιών και το παραδοσιακό του κοινό: συμβολή στην έρευνα για το κοινό του θεάτρου» στο Δαμιανάκος, Στάθης (επιμ.) (1986), *Θέατρο Σκιών – Παράδοση και Νεωτερικότητα*, Αθήνα: Πλέθρον, σελ. 173–189.
- Πούχνερ 1988 – Πούχνερ Β.* «Η θέση του Καραγκιόζη στην ιστορία του νέο-ελληνικού θεάτρου», στο *Ελληνική Θεατρολογία*, Αθήνα, 1988. σελ. 407–418.
- Πούχνερ 1989 – Πούχνερ Β.* Λαϊκό θέατρο στην Ελλάδα και στα Βαλκάνια (συγκριτική μελέτη). Αθήνα: Πατάκης, 1989.
- Πούχνερ 1994 – Πούχνερ Β.* «Ο Καραγκιόζης στα Βαλκάνια. Η προϊστορία του ελληνικού θεάτρου σκιών», στο *Πούχνερ*, Βάλτερ. Βαλκανική Θεατρολογία. 10 μελετήματα για το θέατρο στην Ελλάδα και τις γειτονικές χώρες. Αθήνα: Καρδαμίτσας, 1994. σελ. 253–288.
- Πούχνερ 2001 – Πούχνερ Β.* Η γλωσσική σάτιρα στην ελληνική κωμῳδία του 19^{ου} αιώνα – γλωσσοκεντρικές στρατηγικές του γέλιου από τα «Κορακίστικα» ως τον Καραγκιόζη. Αθήνα: Πατάκης, 2001.
- Πούχνερ 2005 – Πούχνερ Β.* Πορείες και σταθμοί-Δέκα θεατρολογικά μελετήματα. Αθήνα: Αιγάκερως, 2005.
- Ρώτας 1956 – Ρώτας Β.* Καραγκιόζικα, τ. Α και τ. Β, Αθήνα: Χρ. Μπούρα, 1956.
- Σηφάκης 1983 – Σκούρτης Γ.* Ο Καραγκιόζης. Αθήνα: Κέδρος, 1983.
- Σηφάκης 1984 – Σηφάκης Γ.* *Η παραδοσιακή δραματουργία του Καραγκιόζη*, Αθήνα: Στιγμή, 1984.
- Σιδέρη 1963 – Σιδέρης Γ.* «Θέατρο και Καραγκιόζης. Μια πρώτη ματιά στη σχέση τους», περ. Θέατρο, τχ. 10, Ιούλιος – Αύγουστος, 1963. Σ. 35–39.
- Σιδέρη 1986 – Σιδέρη Α.* «Νεοελληνική Λαϊκή Παράδοση» στο *Ελληνικός Λαϊκός Πολιτισμός*, Αθήνα: Γνώση, 1985. Σελ. 13–19.
- Σολδάτος 1979 – Σολδάτος Γ.* (επιμ.). Ο Καραγκιόζης των Σπαθάρηδων. Αθήνα: Νεφέλη, 1979.
- Σπαθάρης 1963 – Σπαθάρης Σ.* «Η τέχνη και η ζωή μου. Ιστορεί ο Καραγκιοζοπαίχτης Σ. Σπαθάρης», στο Θέατρο, τχ. 10, 1963 σελ. 52–54.
- Σπαθάρης 1978 – Σπαθάρης Σ.* Απομνημονεύματα και η τέχνη του Καραγκιόζη. Αθήνα: Οδυσσέας, 1978.
- Τσαρούχης 1959 – Τσαρούχης Γ.* «Σκόρπιες σκέψεις για τον Καραγκιόζη» στο *Επιθεώρηση Τέχνης*, τχ. 50-51, 1959 σελ. 120.
- Τσαρούχης 2001 – Τσίπηρας Κ.* Ο ήχος του Καραγκιόζη. Συμβολή στη μελέτη της δημιουργίας και της εξέλιξης του ελληνικού λαϊκού θεάτρου σκιών. Αθήνα: Νέα Σύνορα/Λιβάνη, 2001.
- Τσοκόπουλος 1918 – Τσοκόπουλος Γ.* «Το ελληνικόν λαϊκόν θέατρον: ο Καραγκιόζης», Η Εικονογραφημένη, 1918. τχ. 159.
- Χαρίδημος 1963 – Χαρίδημος Χ.* «Έζησα με τον Καραγκιόζη», Θέατρο, τχ. 10, 1963. Σελ. 55–58.
- Χατζάκης 1998 – Χατζάκης Μ.* Το Έντεχνο Θέατρο Σκιών (Θεωρία και Πράξη). Αθήνα: Προσκήνιο, 1998.
- Χατζηπανταζής 1984 – Χατζηπανταζής Θ.* Η εισβολή του Καραγκιόζη στην Αθήνα του 1890. Αθήνα: Στιγμή, 1984.

Internet Sources

- Ασπρούλη, Αγγελική <https://theatroskiwn.wordpress.com/author/angelikias/> [5 July, 2018]
- https://www.umbc.edu/MA/index/number5/holst/holst_1.htm [5 July, 2018]
- <https://arxaiolegikoacharnes.files.wordpress.com/2016/02/karagiozis.pdf> [29/5/2018]
- <http://www.elia.org.gr/pages.fds?pagecode=02.06&langid=1> [23-5-2018]
- [http://en.wikipedia.org/wiki/Horo_\(dance\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Horo_(dance)) [24-5-2018]

- [http://database.emthrace.org/music/track_show.cfm?areaid=1&trackid=426 \[2-4-2018\]](http://database.emthrace.org/music/track_show.cfm?areaid=1&trackid=426)
- [http://www.grdance.org/index.php?option=com_content&view=article&catid=34%CE%95%CE%B-%CE%BB%CE%B7%CE%BD%CE%B9%CE%BA%CE%AC%20%CF%80%CE%B5%C3%8F_%CE%B9%CE%B5%CF%87%CF%8C%CE%BC%CE%B5%CE%BD%CE%B1&id=103--&Itemid=54 \[20-5-2018\]](http://www.grdance.org/index.php?option=com_content&view=article&catid=34%CE%95%CE%B-%CE%BB%CE%B7%CE%BD%CE%B9%CE%BA%CE%AC%20%CF%80%CE%B5%C3%8F_%CE%B9%CE%B5%CF%87%CF%8C%CE%BC%CE%B5%CE%BD%CE%B1&id=103--&Itemid=54)
- [http://aton.ttu.edu/folklore.asp \[18-4-2018\]](http://aton.ttu.edu/folklore.asp)
- [http://alex.eled.duth.gr/dromena/palies/1.htm \[26-4-2018\]](http://alex.eled.duth.gr/dromena/palies/1.htm)
- [http://karagiozis.forumgreek.com/forum-f2/ \[26-4-2018\]](http://karagiozis.forumgreek.com/forum-f2/)
- [http://wwk.kathimerini.gr/kath/7days/1999/01/03011999.pdf \[3-5-2018\]](http://wwk.kathimerini.gr/kath/7days/1999/01/03011999.pdf)
- [http://camerastyloonline.wordpress.com/2009/05/14/afieroma_ston_karagiozi/ \[25-4-2018\]](http://camerastyloonline.wordpress.com/2009/05/14/afieroma_ston_karagiozi/)
- Κουρής Γιάννης, «ο ένοπλος στα ηρωικά έργα του ελληνικού θεάτρου σκιών» [http://library.pan-teion.gr:8080/dspace/bitstream/123456789/557/1/kouris.pdf \[12-5-2018\]](http://library.pan-teion.gr:8080/dspace/bitstream/123456789/557/1/kouris.pdf)
- Σειραγάκης, Μανώλης «Σχέσεις του θεάτρου σκιών με τα υπόλοιπα είδη θεάτρου – Η περίοδος του μεσοπολέμου» [http://www.philology.uoc.gr/staff/seiragakis/008.pdf \[12-5-2018\]](http://www.philology.uoc.gr/staff/seiragakis/008.pdf)
- Λιάβας, Λάμπτρος «οι μουσικές του μπερντέ- ήχοι και τραγούδια στο λαϊκό θέατρο σκιών» στο [https://www.kem-anogianakis.gr/mousikes-tou-mpernte/ \[3-5-2018\]](https://www.kem-anogianakis.gr/mousikes-tou-mpernte/)
- [http://www.music-bazaar.com/main.php?page=album&id=23668 \[4-5-2018\]](http://www.music-bazaar.com/main.php?page=album&id=23668)
- [http://www.karagkiozis.com/dex-parast.htm \(ντελάλης αμανές και μουσικές καραγκιόζη\) \[4-5-2018\]](http://www.karagkiozis.com/dex-parast.htm)
- Γαγιάνος Απόστολος (2010) «Ο Καραγκιόζης και οι υβριστές του» [http://theatreworld.wordpress.com/2010/08/31/%CE%BF-%CE%BA%CE%B1%CF%81%CE%B1%CE%B3-%CE%BA%CE%B9%CF%8C%CE%B6%CE%B7%CF%82-%CE%BA%CE%B1%CE%B9-%CE%BF%CE%B9-%CF%85%CE%B2%CF%81%CE%B9%CF%83%CF%84%CE%AD%CF%82-%CF%84%CE%BF%CF%85/ \[4-5-2018\]](http://theatreworld.wordpress.com/2010/08/31/%CE%BF-%CE%BA%CE%B1%CF%81%CE%B1%CE%B3-%CE%BA%CE%B9%CF%8C%CE%B6%CE%B7%CF%82-%CE%BA%CE%B1%CE%B9-%CE%BF%CE%B9-%CF%85%CE%B2%CF%81%CE%B9%CF%83%CF%84%CE%AD%CF%82-%CF%84%CE%BF%CF%85/) και στο
- [http://www.os3.gr/arhive_afieromata/gr_afieromata_giannis_tsaroyhis.html \[6-5-2018\]](http://www.os3.gr/arhive_afieromata/gr_afieromata_giannis_tsaroyhis.html)
- [http://www.karagkiozismuseum.gr/index.htm \[25-4-2018\]](http://www.karagkiozismuseum.gr/index.htm)
- [http://www.greekshadows.com/gr_Nτορίνα Παπαλιού \[4-5-2018\]](http://www.greekshadows.com/gr_Nτορίνα Παπαλιού)
- [https://issuu.com/tovoionvoio/docs/ebeea92ac3ec1c \[24-5-2018\]](https://issuu.com/tovoionvoio/docs/ebeea92ac3ec1c)
- Παπασωτηρίου Γιώργος «Ο Καραγκιόζης είναι και Έλληνας», στο [http://gpapaso.blogspot.com/2010/07/blog-post_15.html \[2-5-2018\]](http://gpapaso.blogspot.com/2010/07/blog-post_15.html)
- Τζιαντζή Μαριάννα, «Περί Καραγκιόζη σκιάς», στο [http://www.kathimerini.gr/720978/opinion/epikairothta/arxeio-monimes-sthles/peri-karagkiozh-skias \[3-5-2018\]](http://www.kathimerini.gr/720978/opinion/epikairothta/arxeio-monimes-sthles/peri-karagkiozh-skias)
- Αγραφιώτης Αθ. Θωμάς, «Το νεοελληνικό θέατρο σκιών ως μέσο αγωγής των μαθητών της πρωτοβάθμιας εκπαίδευσης» Μετανάστευση, Ρατσισμός και Νεοελληνικό θέατρο σκιών», στο [http://ikee.lib.auth.gr/record/109614/files/gri-2009-1973.pdf \[3-5-2018\]](http://ikee.lib.auth.gr/record/109614/files/gri-2009-1973.pdf)
- Σγουράκης, Γιώργος και Σγουράκη Ηρώ, *Μονόγραμμα*, ψηφιακό αρχείο EPT <http://archive.ert.gr/73091/> (Ντοκιμαντέρ για τον Ευγένιο Σπαθάρη) [25-5-2018]
- ψηφιακό αρχείο EPT, «Η ιστορία των χρόνων μου –Ευγένιος Σπαθάρης 1959» [http://www.ert-archives.gr/V3/public/pop-view.aspx?tid=8238&tsz=0&act=mMainView \[15-5-2018\]](http://www.ert-archives.gr/V3/public/pop-view.aspx?tid=8238&tsz=0&act=mMainView)
- «Ο Καραγκιόζης κι ο θίασός του», στο [http://i-know.gr/2009/07/17/%CE%BA%CE%B1%CF%81%CE%BA%CE%B3%CE%BA%CE%99%CF%8C%CE%BA%CE%83%CF%84%CE%BF%CF%81%CE%AF%CE%B1-%CF%84%CE%BF%CF%85/ \[15-5-2018\]](http://i-know.gr/2009/07/17/%CE%BA%CE%B1%CF%81%CE%BA%CE%B3%CE%BA%CE%99%CF%8C%CE%BA%CE%83%CF%84%CE%BF%CF%81%CE%AF%CE%B1-%CF%84%CE%BF%CF%85/)
- Roussel, Louis (1921), *Karagheuz ou un theatre d'ombres a Athenes*, διαθέσιμο στο [http://anemi.lib.uoc.gr/metadata/1/3/3/metadata-8f62e1707d5178b689e1b9de2d6e5463_1266322348.tkl \[15-5-2018\]](http://anemi.lib.uoc.gr/metadata/1/3/3/metadata-8f62e1707d5178b689e1b9de2d6e5463_1266322348.tkl)
- [http://www.dance-pandect.gr/pds_cosmos/pop/pop_lhma_gr.php?oid=O-B344241C&ActionP=Play&mode=Med&Obj=S&eid=E-9ED65&aa=1 \[22-5-2018\]](http://www.dance-pandect.gr/pds_cosmos/pop/pop_lhma_gr.php?oid=O-B344241C&ActionP=Play&mode=Med&Obj=S&eid=E-9ED65&aa=1)
- [http://karagiozis.forumgreek.com/forum-f6/topic-t134.htm \[22-5-2018\]](http://karagiozis.forumgreek.com/forum-f6/topic-t134.htm)
- [http://www.mediafire.com/file/yjtnmzoi2mm/Μανδραγόρας τ. 24.pdf \[22-5-2018\]](http://www.mediafire.com/file/yjtnmzoi2mm/Μανδραγόρας τ. 24.pdf)
- <http://anemi.lib.uoc.gr/metadata/8/5/a/metadata-146ebef8d4f211a59d8ce57e1638d>

bf8_1251287433.tkl [23-5-2018]
http://anemi.lib.uoc.gr/metadata/8/5/a/metadata-146ebef8d4f211a59d8ce57e1638dbf8_1251287433.tkl [23-5-2018]

R. Далиануди. Вперед, маэстро! Музыка для театра теней в контексте балканской, восточной и западной культурных компонентов самобытности Греции.

Возможно ли, чтобы у страны была трехчастная культурная идентичность? Возможно ли, чтобы три разных и часто «противоположных» культурных языка, таких как ориентализм, балканство и западничество, сосуществовали как идентичные компоненты в одной и той же географической, социальной и культурной среде? Каковы пропорции этой тройной культурной идентичности и при каких условиях компоненты этой идентичности «обращаются» друг к другу и состоят из музыкальной мозаики Греции в XXI веке?

Греция находилась под османской оккупацией в течение длительного периода времени, а с XIX века – в ожидаемой вестернизации и отказа от ее восточной идентичности – направляет свои интеллектуальные и музыкальные интересы на Запад, не исключая, однако, культурные традиции Балканского п-ова.

Музыкальные элементы, которые свидетельствуют об оттоманском прошлом Балкан, а также западный «подарок» Греции рассматриваются через знаменитую «Стамбул Туркулери» (анонимную музыку Константинополя) для греческого теневого театра, а также через недавно появившуюся «популярную музыку» для жанра Карагиозис. Освещаются различные музыкальные и танцевальные традиции, тональные и модальные системы, ритмы, оркестровка и стиль.

Ключевые слова: театр теней, Карагиозис, ориентализм, балканство, оксидентализм, городской фольклор, культурная идентичность.

КӨШЕ – СЕМЕЙНО-РОДСТВЕННАЯ ГРУППА КАРАКАЛПАКОВ

Каракалпаки обладают широко разветвленной родовой структурой, которая включает в себя несколько ступеней. Мелкое родовое подразделение каракалпаков көше, представляет собой семейно-родственную группу, состоящую из родственных семей по мужской линии. Каждое көше имеет свое название. Эти названия связаны, в основном, с прозвищами основателей–предков. Изученные материалы показывают, что родовые отношения определяли тип расселения каракалпаков. Причинами сохранения көше и других институтов являются особенности социально-экономической, хозяйственной жизни народа, включающие в себя такие элементы, как коллективные хозяйствственные работы, коллективные мероприятия, традиционные обычаи и обряды, почтение и уважение старшего поколения, соседская и родственная взаимопомощь, религиозные обычаи и т.д. Однако нужно отметить, что, несмотря на сохранение в социальной жизни народа такого понятия как көше, его первоначальные функции подверглись изменениям. В настоящее время родовое подразделение көше утратило одну из главных своих характеристик, а именно компактное расположение на определенной территории.

Ключевые слова: этнография, каракалпаки, роды и племена, уру, социальные институты.

Традиционно каракалпаки расселялись по родовым группам. Связано это было с родовым делением, существующим по сей день. Каракалпаки обладают широко разветвленной родовой структурой, которая включает в себя несколько ступеней. Все родовые группы объединены в два крупных отделения – *арыс* (буквально означает оглобля, в переносном смысле «крыло»): *коңырат* и *он төрт уруү*. Каждый из этих *арыса* делятся на более мелкие родовые подразделения – *уруү*, те, в свою очередь, делятся на *тийре*, а *тийре* – на *көше*. Каждое подразделение соответственно имеет свое название.

В настоящей работе рассматривается вопрос о самой мелкой родовой группе каракалпаков – *көше*, о его роли, функциях и об изменении значения на сегодняшний день. *Көше* до начала XX века играло огромную роль в общественной жизни каракалпаков, и имело иную форму и структуру чем сегодня. Исследования показывают, что со временем внутри мелкой родовой группы *көше* теряются близкородственные отношения, так как с появлением последних мелких родовых подразделений прошло уже несколько поколений. Но, несмотря на это, у членов родовых групп, существует чувство общности, единства, особенно у тех групп, члены которых хорошо помнят названия родовых делений, имена общих предков. Члены таких семейно-родственных групп между собой

поддерживают тесные родственные отношения в форме родовых посиделок.

Объектом нашего исследования является самое мелкое родовое подразделение каракалпаков *көше*, представляющее собой семейно-родственную группу, состоящую из родственных семей по мужской линии.

Н.П. Лобачева выделяла *көше* как социальный институт: «У среднеазиатских народов и поныне есть еще один древний по происхождению институт, претерпевший известные изменения и приспособившийся к современным условиям. Это институт семейно-родственных групп. Прежде, в такие группы объединялось по 10–15 и более родственных семей, имеющих реального общего предка в третьем – пятом поколении. Эти семьи носили имя конкретного предка, причем у различных народов называлось они по-разному. Например, у каракалпаков – “коше”, у таджиков – “авлод” и т.д» (Лобачева 1990: 47).

Изучение *көше* началось в 1940–1950-е годы Каракалпакским этнографическим отрядом Хорезмской археолого-этнографической экспедиции (ХАЭЭ) под руководством Т.А. Жданко. Внимание этнологов в тот период было сосредоточено на его структуре и значении в жизни общины. В 1956 г. была проведена широкомасштабная исследовательская работа в селении Казахдарья, расположенном на протоеке Амудары, где особое внимание было сосредоточено на изучении *көше*. В процессе исследования удалось восстановить генеалогическую структуру одного *көше* – «жекенсал» (одно из подразделений *уроў муйтен*), как отмечала Т.А. Жданко, «как всех ныне здравствующих, так и части умерших членов родственных семей, считавшихся его членами» (Жданко 1959: 194). Опрошенные старожилы подтвердили, что в *көше жекенсал* были сильны патриархально-родовые традиции, свойственные всем группам «*бир ата баласы*» (букв. потомок одного праородителя – Д. М.) – близкое кровное родство; тесное соседство усадеб (Жданко 1959: 194). Это говорит о том, что в середине XX века родовые подразделения *көше* все еще имели большое значение в жизни общества.

В существующей ныне родовой структуре каракалпаков, присутствуют, в основном, названия крупных родовых групп *уроў тийре* и лишь в отдельных из них отмечены более мелкие родовые подразделения *көше*. Полевые этнографические материалы, собранные в последние годы, свидетельствуют о существовании многочисленных групп *көше*, названия которых до сих пор сохранились в памяти старшего поколения, но не отражены ни в письменных источниках ни в литературе.

В таблице, приведенной в работе Т.А. Жданко, не полностью отражены мелкие родовые подразделения – *көше* (Жданко 1950: 39). Например, *уроў Баймақлы*, согласно сведениям собранным автором статьи, делится на шесть *тийре*: *жаканай*, *айыс*, *саспақ*, *үйеш*, *найман*, *тоңмойын* (ПМА 35: Атамуратов), а *тийре* *үйеш*, в свою очередь делится на два *көше*: *полатқараган*, *окшиқараган* (ПМА 13, 15, 19: Баймуратов, Жиенбаев, Жуматов). В вышеупомянутой таблице (Жданко 1950: 39), отмечены только два подразделения *уроў баймақлы*: *үйеш* и *саспақ*. Как видим, некоторые названия родовых подразделений не отражены. Это не удивительно, так как в ходе этнографических экспедиций, проводимых в те годы, обследованы были не все районы Каракалпакии. Подтверждением тому служат слова Т.А. Жданко: «число мелких подразделений – *көше* не поддается учету, так как это мельчайшие локальные группы, наименование которых можно выявить обычно лишь непосредственно в местах их обитания, в каждом ауле *көше*, как правило, различны» (Жданко 1950: 39).

Здесь уместно привести еще один пример. В состав *арыса қонырат* входит *уроў қол-*

даулы, который делится на 16 родовых подразделений. По словам информанта Медетбая Бердимуратова (ПМА 68: Бердимуратов, 1933 г.р.) из уруў қолдаулы, Муйнакский район, *көше ишанқараган*, которому он принадлежит, не входит ни в одно из этих 16 уруў, составляя отдельную ветвь, напрямую входящую в уруў қолдаулы. Были выявлены и другие *көше* в составе уруў қолдаулы: *бийқараган*, *улкенбәрик*, *бөгежсейли*, *күйикбай*, *казбекишиқараган*, *желқараган*, *айтекеқараган*, *есаптықараган*, *гайыпқараган* и др.

Названия вышеупомянутых *көше* говорят о том, что они связаны с прозвищами людей, являвшимися «основателями-предками» (это могло быть имя или прозвище старейшины рода, *бия* и т.д.). По сведениям информантов эти прозвища давали женщины-невестки, которые согласно традиции «избегания» не имеют права называть родственников или сородичей мужа по именам, наделяя их подобными прозвищами.

По имеющимся названиям *көше*, можно предположить, что люди, с именами, с прозвищами которых связано их название (возможно и название уруў, *тийре*) были влиятельными, знатными. Но, сложно определить время и представить процесс образования самих родовых групп. Изучение родословной отдельных уруў показывает, что со времени образования последних *көше* и их названий прошло как минимум 5-6 поколений. Важно отметить, что не во всех родовых группах существуют *көше* (во всяком случае, мы не имеем на сегодня сведений).

Очень часто родовые отношения определяли тип расселения каракалпаков. Полученные нами данные позволяют утверждать, что роль уруў проявляется чаще в родственных отношениях, так как большую часть родственников в нем составляют сородичи. Большинство людей, сохраняют родственные связи, независимо от того, на каком поколении они соприкасаются, стараются не прерывать общения с сородичами, так как представление об общности происхождения является главным, и именно оно служит сохранению общности рода. По сравнению с уруў, где реальные родственные связи почти отсутствуют или не сохранились в памяти, в *көше* объединяются только близкие кровные родственники, которые называют друг друга туўысқан, жақын туўысқан (родственник, близкий родственник). Независимо от дальности межпоколенного расстояния все они считаются потомками одного человека, от имени или прозвища которого получила свое название эта родственная группа. Вместе с тем, по отношению ко всем родственникам сородичам применяется термин «*аталас*», «*ага-ини*» (разг. «*агайин*» – букв. старший – младший братья).

Традиционно выделившиеся от родительского дома молодые семьи у каракалпаков независимо от территориальной удаленности поддерживают тесную связь с родительским домом и другими родственными семьями. Способствуют этому морально-нравственные факторы: тесное родственное единство, привязанность друг к другу и постоянная взаимопомощь (Семья у народов 1990: 473). Одним из таких объединяющих факторов является идеологическое единство общностей, которое выражается, в первую очередь, в генеалогии, то есть в сохранении памяти об общем предке как показателе общего происхождения (Карапетян 1966: 49). Л.Ф. Моногарова, занимавшаяся изучением быта и культуры припамирских народностей, также считала, что одним из основных факторов общности семейно-родственных групп является идеологическая общность, которая выражается в признании авторитета и власти его главы – старейшего родственника (Моногарова 1972: 104–105). У ногайцев, являющихся наиболее близкими к каракалпакам по языку и культуре народом, существуют термины родства, имеющие аналоги в каракалпакском языке. По сло-

вам Ш. Гаджиевой: «Члены большой семьи долго еще сохраняли память об общем очаге, общем котле, называя себя “казан уълескен кардашлар” (“разделившие котел братья”), “ага–ини” (“старший–младший братья”), “бир казаннан айрылыганлар”, “карындаслар” (“единоутробные братья”)» (Гаджиева 1979: 47). Изучавшая семью и семейно-бытовые обряды каракалпаков А. Бекмуратова по поводу родственных связей у каракалпаков пишет: «... кровные родственники (сородичи) делились на близких и дальних. Самыми близкими – “жақын туýысқан” считались родственники до третьего поколения. Родственники после третьего поколения (4-м, 5-м, 6-м и далее) считались дальними, их называли немере-шәбере (так же, как правнуков). С близкими же родственниками жили общей жизнью, обычно в одном ауле, “дальние” ходили друг к другу в гости реже» (Бекмуратова 1970: 17).

По обычаю каракалпаков, узбеков, казахов и других родственных народов было обязательным знать имена своих предков до седьмого колена («жети ата»). Еще в XIX в. исследователь казахов и киргиз писал: «Каждый должен знать своих предков. Кто не знает семи предков, тот отступник» (Гродеков 1989: 27).

Большинство наших информантов придерживаются мнения, что знание «жети ата» (имен семи предков) необходимо для того, чтобы не нарушать нормы экзогамии. После семи колен можно вступать в брак между собой, так как к этому времени становятся уже дальними родственниками, чужими друг к другу (*жат*). Седьмое колено считается уже посторонним, не родным, поэтому после него разрешали вступать в брак. Но у каракалпаков, несмотря на отдаленность колен, сколько бы поколений не отделяло друг от друга мужчину и женщину внутри одного уруү, брак между ними не допускается, так как они все равно считаются сородичами, родственниками по мужской линии. Этот «закон» действует и поныне.

Раньше *көше* мог составлять целый поселок, а иногда объединялся в крупное поселение, выделяясь в нем компактностью расселения. Однако, к середине прошлого столетия эта особенность стала утрачиваться, *көше* перестал располагаться компактно на определенной территории, но при этом продолжал сохранять название, с которым его представители идентифицируют себя в семейно-родственной группе. Несмотря на существование семейно-родственных связей, на сегодняшний день в этом нет необходимости расселяться на одной территории семьям, входящих в определенное *көше*. Смешанность и разбросанность родственных групп в современной жизни каракалпаков, связана с различными факторами: социально-экономическими, экологической ситуацией. Термин «*көше*» в настоящее время имеет иное значение: означает улицу, то есть носит территориально-соседский характер. Видимо, это связано с тем, что родственники составлявшие одно *көше*, считавшиеся в прошлом близкими, со временем отдалились друг от друга в пространственном и временном значениях.

В настоящее время трудно найти местность, где все члены общины приходятся друг другу близкими родственниками, членами одного *көше*. Однако, несмотря на малочисленность, такие аулы все еще сохраняются, например, аул *Теристамғалы* (Караузякский район, Қарабуга ССГ), где живут только представители уруү *теристамғалы, тийре шомақ*, составляя в общей сложности 15 домов. Все они являются близкими родственниками.

В приведенном ауле сильны родственные связи. Это связано с тем, что у его жителей общий предок (ПМА 14: Отарбаев), но со временем, как показывают наблюдения, соседские отношения могут стать преобладающими над родственными,

так как происходит постепенное отдаление от тех времен, когда предки их были близкими, кровными родственниками.

Многие населенные пункты в Каракалпакстане сегодня объединены вокруг определенного «*мешиит қәүим*» (букв. *мешиит* – мечеть, *қәүим* – племя, община, то есть означает квартал). *Мешит–қәүим* считается более крупным местным территориальным объединением, чем *көше* (улица). Данная община имеет больше религиозный характер, нежели административно-территориальный, так как площадь их территории и количество членов зависит от числа и влияния мулл–имамов данного квартала. Например, в конце XIX века в каждом «*мешиит қәүим*» имелась одна мечеть, и при нем был мектеб (мусульманская школа), куда ходили учиться дети. Все жители одного *аула* посещали эту мечеть, составляя отдельный «*мешиит қәүим*» (Карлыбаев 2002: 5–6).

Несмотря на изменения, произошедшие в жизни населения, многие семьи, независимо от территориальной отдаленности, стараются сохранять родственные отношения. Есть семьи, которые поддерживают связь с большим количеством родственников, стремятся не отдаляться от них, объясняя это тем, что они принадлежат одному предку. Сохранению родственных связей служит также обычай назначать для молодоженов *мурындық-ата* (*мурын* – нос, *мурындық* – выполняется из металла, дерева и кости в виде проволоки, продеваемый сквозь ноздри верблюда для управления и крепления узды), который выполняет роль связующего звена между молодой и старой (родительской) семьями. Одна из причин назначения *мурындық-ата*, сохранение угасающей родственной связи, так как большинство *мурындық-ата* назначается из своего рода или даже из числа сородичей. Анализ полевых материалов показал, что из свыше 150 опрошенных, около 120 были выбраны в качестве *мурындық-ата* из своего рода; 19 – из другого рода, остальные вообще принадлежат другой национальности (в основном, казахи). Из своего рода *мурындық-ата* назначают, в основном, в сельской местности, а в городе особого значения не придают. Городские жители предпочитают выбирать в качестве *мурындық* людей с высоким социальным статусом, в надежде на то, что это может положительно повлиять на будущее (статус, карьеру и т.д.) молодой пары.

Члены семейно-родственных групп стараются участвовать во всех мероприятиях, устраиваемых в доме того или иного родственника. Родственные связи наиболее ярко выражаются в организации и проведении семейных праздников и других мероприятий. Ярким подтверждением тому служат полевые данные. Информант Гулаш (Кегейлинский район, уруў *кенегес, ақтогын*) говорит: «недавно у соседа женился сын, который живет в городе Нукус. Родители устроили *шашыў* (*шашыў* букв. – разбрасывать, раздавать). Этот праздник (той) по количеству приглашенных уступает другим. Обычно приглашают меньшее количество людей, в основном, самых близких родственников и соседей) в Нукусе. Они наши дальние родственники со стороны мужа. Пригласили и нас. Несмотря на дальность родства, мы поддерживаем связь, и поэтому мы часто приглашаем друг друга к себе в гости, независимо от значимости мероприятия» (ПМА 69: Гулаш).

Традиция тесных родственных связей особенно ярко проявляется во время больших семейных событий (например, свадьбы). Если намечается крупное торжество, по обычаям, сначала созывается семейный совет из близких родственников, на котором решаются организационные вопросы. На вопрос, не тяжело ли каждый раз принимать участие в таких мероприятиях родственников и соседей, один из информан-

мантов ответил: «... наши родители придерживались тесных связей со всеми родственниками, участвовали во всех их мероприятиях. После их смерти, мы продолжили эту традицию, тем более, что живем в доме родителей [ұлкен үй – букв. большой дом, дом родителей], то есть являемся наследниками всего того, что осталось от родителей, в том числе и традиций. К тому же я бы не хотела, чтобы родственники мужа обвиняли меня в том, что я не даю ему общаться с ними» (ПМА 69: Гулаш).

Кроме больших мероприятий, родственники, сородичи, собираются на различных посиделках, одним из которых является уруў-отырыспақ (посиделки сородичей). Один из информантов (ПМА1: Бабажан, 1953 г.р., г. Нукус, уруў қандекли, кийикиши-қараган), рассказывал об отырыспақ, в котором он принимает участие. «Четыре раза в год мы собираемся в доме у одного из сородичей. Выбор дома, обычно, определяется в порядке очереди. На этих посиделках принимают участие 30–35 семей. Чаще всего глава семьи с супругой или со старшим сыном. В итоге гостей набирается 70–80 человек. Все мы являемся представителями рода қандекли, көше кийикиши-қараган. Есть и другие сородичи, представители нашего рода, но так как нас отделяют большее количество поколений, с ними мы уже не поддерживаем тесной связи» (ПМА1: Бабажан).

Информант Утемисова Анар поведала нам о других посиделках (1951 г.р., уруў қолдаулы, күлкіхожсақ. Муйнакский район, ССГ Қазахдарья): «Я принимаю участие в двух видах посиделок. Первые, где собираются только одноклассники, нас около десяти человек; вторые – “ағайин отырыспақ” – посиделки родственников. Последние, случаются чаще – один раз в месяц. Нас 14 человек и все мы из рода қолдаулы, көше күлкіхожсақ. Когда кто-либо из нас устраивает большое мероприятие, то нашу группу из 14 человек приглашают в обязательном порядке и принимают как особо уважаемых гостей» (ПМА 117: Утемисова Анар).

На вопрос о том, насколько важно сохранять родственные отношения, информанты обычно дают следующий ответ: «... бул да өрис [өрис – “расширение”, “размножение”, букв. – это тоже расширение связей]. Такие связи поддерживаются, главным образом, из уважения к своим родителям, для сохранения отношений с родственниками» (ПМА 45, 46, 54, 60: Пахратдин, Қыдырбай, Кутлымуратов Палмурат, Есемуратова Гулайша). По мнению большинства информантов, хорошо иметь много родственников, в трудные моменты они оказывают определенную поддержку (ПМА 72, 74–79: Света, Хожанов Сатбай, Серегул, Атамуратов Бердимурат, Хожамуратова Жипекгуль, Жуманиязова Угил, Нажматдинов Бауетдин).

Во время беседы с Хожамуратовой Жипекгул (1937 г.р., уруў кенегес, аранши, Кегейлийский район), она рассказала нам, что до преклонных лет ей приходилосьходить на многие приглашения родственников. Сыновья не были знакомы со всеми родственниками и отказывались идти. Поэтому чаще стала отправлять детей вместо себя, чтобы сами знакомились с родственниками поближе: «Если пропустишь два-три мероприятия родственников, то в следующий раз не пригласят и это приводит к отделению от них. Чтобы этого не случилось, стараюсь не пропускать приглашения родственников. В Нукусе живет наш сородич из уруў кенегес, ақтогын. Он родился в нашем ауле. Переехав в город, стал редко приезжать к сородичам. Недавно он женил своего сына и пригласил на той весь аул. В тексте патек-қагаз [бумага с датой, местом проведения, списком приглашенных на мероприятие] он написал: “... до сего времени я не участвовал в ваших мероприятиях, но впредь буду стараться с вами поддерживать отношения.

Если сможете, приезжайте". Однако никто из аула не поехал. Я бы не хотела, чтобы нашу семью постигла такая же участь» (ПМА 77: Хожамуратова Жипекгул).

В таких случаях, большую роль в регулировании родственных отношений играет мнение родственников. Пожелания или критика со стороны родственников контролируют поведение и действия их членов. Информант Ниетуллаев Бегдулла (1958 гр., уруй *кенегес, ақтогын*, Кегейлинский район), говорит: «Если не принимаешь участия в мероприятиях родственников, попадаешь в неловкое положение. Например, у моего зятя семья братьев, и я должен присутствовать на всех мероприятиях, проводимых ими. Если к кому-нибудь из них не пойду, зять будет выражать недовольство моей сестре, а та, в свою очередь, будет обижаться на меня» (ПМА 70: Ниетуллаев Бегдулла).

Другой информант Жуманиязова Угылхан (1938 гр., уруй *кенегес-омир*, Кегейлинский район), говоря о необходимости поддержки связи с родственниками, привела интересные примеры из своей жизни. «Когда сыновья вырастут, и придет время женить, сторона невесты будет вести расспросы о женихе, его семье, родственниках. Если у тебя нет мужа, то это будет расцениваться как "минус". При знакомстве со сватами расспрашивают о каждом родственнике, кто, чем занимается, кем работает и т.д. И чем больше родственников у семьи, тем лучше. Если окажется, что на свадьбу пришло мало родственников, сваты могут это растолковать, как неумение поддерживать взаимоотношения с родственниками, а это может отрицательно скаться в налаживании со сватами родственных отношений» (ПМА 16: Жуманиязова). Опрошенные отмечают: «Родственники нужны не только, чтобы гордиться ими. В них ощущается реальная потребность, так как они помогают в трудные минуты, морально поддерживают, дают советы» (ПМА 8: Курбанбаева Айтгул).

Чтобы данная традиция не забылась, представители старшего поколения стараются чаще рассказывать о традициях, вовлекать в них молодое поколение: «Обычно, когда я сама не могу поехать на приглашение родственников, то отправляю сыновей. Сын берет с собой жену, чтобы и она познакомилась с нашими родственниками. Есть некоторые семьи, где старшие члены до глубокой старости сами посещают мероприятия родственников. Это приводит к тому, что дети не знают родни, и как следствие, родственные отношения между ними постепенно прекращаются» (ПМА 77: Хожамуратова Жипекгуль).

Информант из Нукуса Калмурзаева Анар (уруй *муйтен*, замужем за казахом), рассказала нам, что замуж вышла очень рано, и поэтому связь с родственниками со своей стороны (уруй *ласлар* – сородичи) почти потеряла. Когда еще была молода, не замужем, родители сами посещали мероприятия родственников. В результате оказалось, что она почти не знает своих родственников. На вопрос, к какому уруй она принадлежит, затруднилась ответить. Сказала, что раньше никогда на это не обращала внимания, и сейчас ей очень стыдно, что не знает названия своего рода, знает только, что из рода *муйтен*.

По соседству с Анар живет семья из рода *қолдаұлы*. Хозяйка дома Арыұхан Закирова (уруй *муйтен*) знает до 6-го колена своей родословной. Хранит родословную схему, которую взяла у своих старших братьев: «Знать имена своих предков – хорошо, будешь знать не только близких, но и дальних родственников. Когда родственников много, то и с трудностями справляешься легче, чувствуешь себя смелой, уверенной в себе, не испытываешь одиночества. Любая женщина, выйдя замуж, будет реже встречаться со своими родными, родственниками. Обычно женщины погружаются

в бесконечные женские хлопоты, семейные проблемы, времени не хватает общаться с родственниками. Но, я старалась не терять связи со своими родственниками, не пропускать, ни одного мероприятия, несмотря на финансовые затруднения и на занятость на работе» (ПМА 41: Закирова Арыўхан).

Как разъяснил нам информант Рейпазаров Қыдырбай (1953 г.р., уруў қазаяқлы, сабик. Шуманайский район), охлаждению отношений между родственниками или же разрыву их способствуют следующие причины: «... сыновья, повзрослев, женятся и выделяются от основной отцовской семьи. Каждый из них со временем женит своих сыновей, становится сватом. И здесь на первый план выходит налаживание более тесных связей с новыми родственниками (сватами), а отношения с родными со временем “остывают”» (ПМА 10: Рейпазаров Қыдырбай). Другой наш собеседник отмечает: «Со временем со сватами возникают тесные взаимоотношения, так как с ними чаще встречаешься» (ПМА 27: Хамутов Сапарбай). Однако из этого не следует, что самый близкий родственник – это сват. Как говорит Отарбаев Жиенбай (1949 г.р. из уруў қтай, бессары, қойлы, курбанкул. Чимбайский район, ССГ Кенес), «сваты не являются близкими родственниками, самыми близкими родственниками все равно остаются родственники по отцовской линии» (ПМА 14: Отарбаев Жиенбай).

Полевые этнографические материалы, собранные во время экспедиций, свидетельствуют о том, что до сих пор роль родственных групп в быту каракалпаков огромна. Они регулируют взаимоотношения между родственниками, являются важным фактором в укреплении целостности общества.

Причинами сохранения *көше* и других институтов являются особенности социально-экономической, хозяйственной жизни народа, включающие в себя такие элементы, как коллективные хозяйственные работы, общественные мероприятия, традиционные обычаи и обряды, почитание и уважение старшего поколения, соседская и родственная взаимопомощь, религиозные обычаи и т.д. Однако нужно отметить, что, несмотря на сохранение в социальной жизни народа такого понятия как коше, его первоначальные функции подверглись изменениям. В настоящее время родовое подразделение *көше* утратило одну из главных своих характеристик, а именно компактное расположение на определенной территории.

Список сокращений:

- букв. – буквально
- в. – век
- г. – год
- г.р. – года рождения
- и.т.д. – и так далее
- ССГ – Свод сельских граждан
- т.е. – то есть

Источники и литература

- Бекмуратова 1970 – Бекмуратова А. Быт и семья каракалпаков в прошлом и настоящем. Нукус: «Каракалпакия», 1970.
- Гаджиева 1979 – Гаджиева С.Ш. Очерки истории семьи и брака у ногайцев. XIX – начало XX в. М.: Наука, 1979.
- Гродеков 1889 – Гродеков Н.И. Киргизы и каракиргизы Сырдарьинской области. Т. I. Юридический быт. Ташкент, 1889.

- Жданко 1950 – Жданко Т.А. Очерки исторической этнографии каракалпаков. М.; Л.: «Издательство Академии наук СССР», 1950.
- Жданко 1959 – Жданко Т.А. Работы каракалпакского этнографического отряда в 1956 г. Полевые исследования Хорезмской экспедиции в 1954–1956 гг. М.: Издательство Академии наук СССР, 1959. С. 190–209.
- Карапетян 1966 – Карапетян Э.Т. Родственная группа «азг» у армян (вторая половина XIX – начало XX вв.). Ереван: «Издательство Академии наук Армянской ССР», 1966.
- Карлыбаев 2002 – Карлыбаев М. Медресе в Каракалпакии. XIX – начало XX веков. Нукус: «Билим», 2002.
- Лобачева 1990 – Лобачева Н.П. Социальные институты древности в жизни современной семьи народов Средней Азии. Семья: традиции и современность. М.: Наука, 1990. С. 27–50.
- Моногарова 1972 – Моногарова Л.Ф. Преобразования в быту и культуре припамирских народностей. М.: Наука. 1972.
- Жданко 1990 – Жданко Т.А., Лобачева Н.П. Семья у народов Средней Азии и Казахстана. Жданко (отв. ред) Семейный быт народов СССР. М.: Наука, 1990. С. 440–513.
- ПМА 13, 15, 19 – Полевые материалы автора № 13, 15, 19. Экспедиция в Канлыкульский район, август 2007 г. (информанты – Баймуратов Курбанбай. 1962 г.р.; Жиенбаев Сабатдин. 1955 г.р.; Жуматов Каллибек, 1949 г.р.).
- ПМА 68 – Полевые материалы автора № 68. Экспедиция в Муйнакский район, август 2007 г. (информанты – Бердимуратов Медетбай, 1933 г.р.).
- ПМА 35 – Полевые материалы автора № 35. Экспедиция в Караузякский район, сентябрь 2009 г. (информанты – Атамуратов Жанибек, 1935 г.р.).
- ПМА 46 – Полевые материалы автора № 46. Экспедиция в Караузякский район, сентябрь 2009 г. (информанты – Абдуллаев Зулфхар, 1982 г.р.).
- ПМА 43 – Полевые материалы автора, № 43. Экспедиция в Караузякский район, сентябрь 2009 г. (информанты – Кулекеев Турсынбай. 1949 г.р.).
- ПМА 78 – Полевые материалы автора № 78. Экспедиция в Кегейлисский район, сентябрь 2010 г. (информанты – Жуманиязова Угил. 1955 г.р.).
- ПМА 41 – Полевые материалы автора № 41. Экспедиция в г. Нукус, март 2010 г. (информанты – Закирова Арыўхан. 1961 г.р.).
- ПМА 45, 46, 54, 60 – Полевые материалы автора. Экспедиция в Кунградский район, г. Нукус, март, май 2010 г. (информанты – Паҳратдин. 1954 г.р.; Қыдыrbай. 1941 г.р.; Кутлымуратов Палмурат. 1940 г.р.; Есемуратова Гулайша. 1930 г.р.).
- ПМА 69 – Полевые материалы автора № 69. Экспедиция в Кегейлисский район, сентябрь 2010 г. (информанты – Гулаш., 1956 г.р.).
- ПМА 70 – Полевые материалы автора № 70. Экспедиция в Кегейлисский район, сентябрь 2010 г. (информанты – Ниетуллаев Бегдулла. 1958 г.р.).
- ПМА 72, 74–79 – Полевые материалы автора № 72, 74–79. Экспедиция в Кегейлисский район, г. Нукус, сентябрь 2010 г. (информанты – Света. 1961 г.р.; Хожанов Сатбай. 1963 г.р.; Серегул. 1966 г.р.; Атамуратов Бердимурат. 1938 г.р.; Хожамуратова Жипекгуль. 1937 г.р.; Жуманиязова Угил. 1955 г.р.; Нажматдинов Бауетдин. 1941 г.р.).
- ПМА 77 – Полевые материалы автора № 77. Экспедиция в Кегейлисский район, сентябрь 2010 г. (информанты – Хожамуратова Жипекгуль. 1937 г.р.)
- ПМА 10 – Полевые материалы автора № 10. Экспедиция в Шуманайский район, март 2011 г. (информанты – Рейпназаров Қыдыrbай. 1953 г.р.).
- ПМА 117 – Полевые материалы автора № 117. Экспедиция в Муйнакский район, декабрь 2011 г. (информанты – Утемисова Анар. 1951 г.р.).
- ПМА 14 – Полевые материалы автора № 14. Экспедиция в Чимбайский район, август 2011 г. (информанты – Отарбаев Жиенбай. 1949 г.р.).
- ПМА 27 – Полевые материалы автора № 27. Экспедиция в Чимбайский район, август 2011 г. (информанты – Хамутов Саларбай. 1947 г.р.).

ПМА 8 – Полевые материалы автора № 8. Экспедиция в Шуманайский район, март 2011 г. (информанты – Курбанбаева Айтгуль. 1955 г.р.).

ПМА 1 – Полевые материалы автора № 1. Экспедиция в г. Нукус, февраль 2012 г. (информанты – Бабажан, 1951 г.р.).

References

- Bekmuratova A.* Byt i sem'ia karakalpakov v proshlom i nastoiashchem. Nukus: Karakalpakiya, 1970.
- Gadzhieva S.Sh.* Ocherki istorii sem'i i braka u nogaitsev. XIX – nachalo XX veka. Moscow: Nauka, 1979.
- Grudekov N.I.* Kirgizy i karakirgizy Syrdar'inskoi oblasti. Tom I. Iuridicheskii byt". Tashkent, 1889.
- Zhdanko T.A.* Ocherki istoricheskoi etnografii karakalpakov. Moscow–Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk USSR, 1950.
- Zhdanko T.A.* Raboty karakalpaksogo etnograficheskogo otriada v 1956. *Polevyе issledovaniia Khorezmskoi ekspeditsii v 1954-1956 gg.* – Moscow: Izdatel'stvo Akademii nauk USSR, 1959. Pp. 190–209.
- Karapetian E.T.* Rodstvennaia gruppa «azg» u armian (vtoraya polovina XIX – nachalo XX vv.). Erevan: «Izdatelstvo Akademii nauk Armyanskoy SSR», 1966.
- Karlybaev M.* Medrese v Karakalpaki. XIX – nachlo XX vekov. Nukus: Bilim, 2002.
- Lobacheva N.P.* Sotsial'nye instituty drevnosti v zhizni sovremennoi sem'i narodov Srednei Azii. Sem'ia: traditsii i sovremennost'. Moscow, 1990. Pp. 27–50.
- Monogarova L.F.* Preobrazovaniia v bytu i kul'ture pripamirskikh narodnostei. Moscow: Nauka, 1972.
- Zhdanko T.A., Lobacheva N.P.* Sem'ia u narodov Srednei Azii i Kazakhstana. *Zhdanko T.A. (Ed.) Semeinyi byt narodov USSR.* Moscow: Nauka, Ss. 440–513. 1990.
- Field materials of the author No. 13, 15, 19. Expedition to Kanlikul district, avgust 2007. (informants – Baymuratov Kurbanbay, 1962 y.b.; Jienbaev Sabatdin 1955 y.b., Jumatov Kallibek, 1949 y.b.).
- Field materials of the author No. 68. Expedition to Muynak district, avgust 2007. (informants – Berdimuratov Medetbay, 1933 y.b.).
- Field materials of the author No. 35. Expedition to Karauzyak district, September 2009. (informants – Atamuratov Janibek, 1935 y.b.).
- Field materials of the author No. 46. Expedition to Karauzyak district, September 2009. (informants – Abdullaev Zulfikhar, 1982 y.b.).
- Field materials of the author No. 43 2009. Expedition to Karauzyak district, September 2009. (informants – Kulekeev Tursinbay, 1949 y.b.).
- Field materials of the author No. 78. Expedition to Kegeyli district, September 2010 (informants – Jumaniyazova Ugil, 1955 y.b.).
- Field materials of the author No. 41. Expedition to Nukus city, March 2010 (informants – Zakirova Arykhan, 1961 y.b.).
- Field materials of the author No. 45, 46, 54, 60. Expedition to Kungrad district, Nukus city, March, May 2010. (informants – Paxratdin, 1954 y.b.; Kidirbay, 1941 y.b., Kutlimuratov Palmurat, 1940 y.b., Esemuratova Gulaysha, 1930 y.b.).
- Field materials of the author No. 69. Expedition to Kegeyli district, September 2010 (informants – Gulash, 1956 y.b.).
- Field materials of the author No. 70. Expedition to Kegeyli district, September 2010 (informants – Nietullaev Begdulla, 1958 y.b.).
- Field materials of the author No. 72, 74-79. Expedition to Kegeyli district, Nukus city, September 2010 (informants – Sveta, 1961 y.b.; Khojanov Satbay, 1963 y.b., Seregul 1966 y.b., Atamuratov Berdimurat 1938 y.b., Khojamuratova Jipekgul 1937 y.b., Jumaniyazova Ugil 1955 y.b.,

- Najmatdinov Bauetdin 1941 y.b.).
Field materials of the author No. 77. Expedition to Kegeyli district, September 2010 (informants – Khojamuratova Jipekgul 1937 y.b.).
Field materials of the author No. 10. Expedition to Shumanay district, March 2011 (informants – Reypnazarov Kidirbay, 1953 y.b.).
Field materials of the author No. 117. Expedition to Muynak district, December 2011 (informants – Utemisova Anar, 1951 y.b.).
Field materials of the author No. 14. Expedition to Chimbay district, avgust 2011 (informants – Otarbaev Jienbay, 1949 y.b.).
Field materials of the author No. 27. Expedition to Chimbay district, avgust 2011 (informants – Khamutov Saparbay, 1947 y.b.).
Field materials of the author No. 8. Expedition to Shumanay district, March 2011 (informants – Kurbanbaeva Aytgul, 1955 y.b.).
Field materials of the author No. 1. Expedition to Nukus city, February 2012 (informants – Babajan, 1951 y.b.).

M.M. Davletiyarov. Koshe is a family-related group of Karakalpaks.

Karakalpaks have a very extensive generic structure, which includes several levels. The small generic subdivision of Karakalpaks is Koshe. It is a family and genetic group comprising familial line of the male. Each Koshe has its own name. Mainly, these names are associated with the nicknames of founding fathers. The reviewed materials reveal that generic relations determined the settlement type of Karakalpaks. The reasons for preserving Koshe and other institutions are the features of the socioeconomic life of the people that include elements such as collective economic work, collective activities, traditional customs and rituals, honoring and respect of the older generation, neighbor and relative mutual assistance, religious customs, and so on. However, it should be noted that, the original functions of koshe have been changed although its concept was preserved in the social life of the people. Now, the kinship unit has lost one of its main characteristics, which referred a compact location in a certain area.

Key words: ethnography, Karakalpaks, clans and tribes, uru, social institutions.

СТАРООБРЯДЧЕСКИЕ ОБИТЕЛИ В РУМЫНИИ. XIX–XXI вв.

Статья посвящена жизни старообрядческих монастырей в Румынии в XIX – начале XXI века. Рассмотрены типы обителей, цели и поводы ухода в них, показаны материальная и духовная стороны повседневной монастырской жизни, а также значение и роль монастырей в старообрядческом сообществе, отмечены изменения, произошедшие в их жизни в современную эпоху в условиях продолжающейся секуляризации религиозного сознания старообрядцев Румынии.

Ключевые слова: старообрядцы-липоване, Румыния, монастыри, братия, материальный быт, духовная жизнь, религиозность.

В старообрядческой религиозной доктрине учение об антихристе – грядущем, как у поповцев, или уже пришедшем в мир, как у беспоповцев, – занимает главное место. И в связи с этим вся земная жизнь рассматривается ими как арена постоянной борьбы Добра и Зла, как преодоление соблазнов и дьявольских сетей, умело расставленных повсюду. Для людей с религиозным типом мышления не было более важной задачи, чем спасение своей бессмертной души. Это дуальное восприятие земного бытия и желание найти спасение в преддверии ожидаемого конца света заставляли часть верующих уходить в глухие леса и основывать там монастыри.

В России желание старообрядцев уйти как можно дальше было связано не только с бегством от грешного мира, но и от глаз светских властей и православного духовенства. Со временем раскола многие из них устремились на окраины государства и за его пределы. На территории Молдавского и Валашского княжеств, Австрийской империи (Буковина) и Европейской Турции (Добруджа), ныне входящих в государство Румыния, в XVIII – первой половине XIX века селились бежавшие из России старообрядцы, получившие название *липоване*, и там же возникали их монастыри.

Монастырь – это прообраз ангельского мира, насельники которого посвящают свою жизнь служению Богу. Их молитвы, по убеждению старообрядцев, скорее будут услышаны на небесах, поэтому монастыри выступали в роли посредников между мирянами и Богом и всегда были необходимой частью полноценной религиозной жизни верующих. В то же время состояние монастырской жизни отражало и отражает уровень религиозности общества и его способность воплотить в жизнь свой религиозный идеал.

Иникова Светлана Александровна – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН. Эл. почта: ovis2@yandex.ru.

* Работа выполнена по теме НИР № 0177-2018-001 «Народы России в современном мире. Этно-культурное и этнодемографическое развитие».

Старообрядческие обители в XIX в.

В народной памяти сохранились рассказы стариков о многочисленных скитах, располагавшихся в ближайших к селениям лесах. Они возникали и бесследно исчезали, но история некоторых насчитывает уже более двух веков. В Добрудже около с. Слава или Русская Слава еще в XVIII в. возник мужской скит, а затем появился и женский; в Молдавии приблизительно с того же времени около с. Мануиловка существовали разделенные плетнем мужской и женский скиты, а в лесу был еще один – «Дальний»; в середине 1840-х годов тоже в Молдавии в пяти верстах от селения Плопана в местечке Тиса был основан мужской монастырь; с конца XVIII века мужской, а затем и женский монастыри существовали в Белой Кринице в Буковине¹.

Типы обителей и внутренняя организация

Четкого разделения понятий «скит» и «монастырь» у старообрядцев не было. В XIX в. обители около Славы и Мануиловки чаще называли скитами, а в Белой Кринице или Тисе – монастырями, возможно, потому что у последних был общежительный устав. В *общежительном* монастыре насельники не имели собственности и трудились сообща, питались в общей трапезной, хотя могли получать продуктовое содержание от келаря и питаться по кельям; также монастырь обеспечивал их одеждой и всем самым необходимым. В общежительной обители от насельников требовалось больше терпения и смирения, подавления своего ego, дисциплины, поэтому общежительство считалось более соответствующим монашескому пути спасения, чем жизнь в *своекоштном* монастыре, где насельники жили самостоятельно. Своекоштными были мужские и женские скиты около Мануиловки и Русской Славы.



Рис. 1. Братия Покровского монастыря. Белая Криница. Открытка начала XX века.

До начала 1840-х годов письменных уставов обители, очевидно, не имели, а руководствовались правилами святых отцов и традицией. Подготавливая почву для создания в Белой Кринице старообрядческой митрополии, инок Белокриницкого монастыря Павел Великодворский в 1843 г. составил пространный общежительный устав, подробно расписав все стороны жизни его насельников (*Субботин* 1874: при-

лож.). Этот устав в качестве образца использовался в дальнейшем, когда несколько раз делались попытки преобразовать славские и мануиловские своеокощтные обители (мужские и женские) в общежительные. Судя по документам, в Мануиловском мужском скиту это все-таки произошло в конце 1860 – начале 1870-х годов, а Славский, несмотря на постройку общей трапезной и старания игуменов и архиереев, в середине 1870-х годов все еще оставался своеокощтным. На протяжении всего своего существования общежительными были Тисский и Белокриницкий монастыри.

Иноки и инокини не высказывались открыто против общежительства, но все же оговаривали его принятие какими-то условиями и старались отодвинуть это событие на будущее. Хотя христианское смирение было главной добродетелью монашествующих, совместное проживание очень часто становилось для них нелегким испытанием. Инокиня Елевферия, проживая в 1870-е годы в общежительном Белокриницком Успенском монастыре, признавала, что «ежели кто во монастыре живет единодушно (т.е. общежительно – С.И.), воистину сравнен будет со святыми отцы прежняго рода» (РО РГБ 1: 103).

Самой высокой степенью монашеской жизни было *отшельничество*. Липоване Мануиловки до сих пор показывают приезжему человеку остатки пещер в лесу, в которых по преданию жили отшельники. Жители села носили им еду, поскольку все время отшельники проводили в молитвах и уже не обременяли себя заботами о телесном пропитании.

Монастырская братия

Долгое время – приблизительно до конца 1860-х – начала 1870-х годов – старообрядческие обители за границей наполнялись выходцами из России, а коренные липоване составляли в них меньшинство. Особенно много пришли стало в годы правления в России Николая I, объявившего старообрядчеству настоящую войну. Монахи закрытых властями российских монастырей или желавшие ими стать уходили в заграничные обители. Из их числа вышли многие известные деятели старообрядчества времен установления и укрепления белокриницкой иерархии².

Побывав в Славском скиту в начале 1860-х годов, писатель-этнограф и революционер В.И. Кельсиев отметил российское происхождение многих его обитателей, а после бесед с иноками сделал вывод, что эти люди «приняли иночество по убеждению» (Кельсиев 1870: 261). Отмена крепостного права и реформы 1860-х годов, давание старообрядцам некоторых прав в последующие годы практически прекратили их бегство за рубеж, и монастыри на территории Румынии стали пополняться почти исключительно липованами.

«Очень хочица спастися, да не вем откуда», – писала в 1878 г. в Москву архиепископу Московскому Антонию (Шутову) о своем желании найти спасение упомянутая выше инокиня Елевферия (РО РГБ 1: 104 об.). Если цель у монашествовавших была одна – спасение души, то история ухода в монастырь у каждого была своя. Обычно людям, решившим посвятить свою жизнь Богу, не надо было делать над собой усилие и искать особый повод, чтобы оставить суетный мир. Престиж монашества в старообрядческом обществе был очень высок и считалось похвальным, если в семье один из ее членов уходил в монастырь: им гордились, как своим делегированным от семьи богомольцем. Случалось, что уходили всей семьей и даже с маленькими детьми: часть семьи – в мужскую, а другая часть – в женскую обитель (РО РГБ 2: 42).

До недавнего времени в известном своими твердыми религиозными устоями селе Мануиловка сохранялась традиция, согласно которой после женитьбы последнего сына родители уходили в скиты: «Я вам скажу, за что раньше было много в монастырях. Например, я, или када я женился, у меня были отец и мать, обычай был у нас: ажанил хлопца, он идет в монастырь, бабка – в Пустыньку (Тихвинский женский скит около Мануиловки. – С.И.). Хочь постригается, хочь так. А теперь не идет в монастырь. (*Но не все же шли в монастырь*) Все. Такой обычай был» (ПМА 1). Для овдовевших священников, дети которых выросли, уход в обитель был обязательным.

Случалось, что кому-то не хватало решимости совершить этот шаг и нужен был какой-то внешний толчок. Побудительным мотивом могло стать обещание, данное в тяжелую минуту жизни, или потеря близкого человека, чаще супруга или супруги, а то и всей семьи, когда ничто уже не удерживало в миру. Был еще один повод решиться уйти в монастырь – это наступившая старость, когда мысли о скором конце и воспоминания о прежних грехах удесятеряли потребность в монастырском единении и молитве, причем старость, часто отягощенная бедностью и одиночеством.

Некоторые наши собеседники-липоване склонны считать именно бедную старость главной причиной наполнения монастырей в прежние времена: «Не было пенсии, и шли люди ради бедноты. Ну, куды? В скит. Там мир кормил. А сейчас никто не хочет: ни старые, ни молодые. Раз пенсия своя есть, они даже не хотят слушать за монастырь» (ПМА 2). Это высказывание справедливо только отчасти: шли все-таки ради спасения, а бедность окончательно склоняла чашу весов в пользу этого выбора. Монастыри до известной степени выполняли социальную функцию признания немощных и одиноких. Насельников молодого возраста в старообрядческих скитах и монастырях Румынии было, как и в России, мало.

Постригали обычно с 17 лет. Ищущий монашеской жизни должен был пройти трехлетний *искус* (испытание), но на практике такой искусственный пред назначался для человека со стороны, а если кандидат был известен братии или настоятелю, то ограничивались шестью месяцами, тяжело больных постригали безотлагательно (РО РГБ 17: 13 об., 14). Среди обитателей монастырей были принявшие постриг *иноки/инокини* и еще не принявшие – *послушники/бельцы и белицы*. Среди иноков можно выделить несколько категорий: 1) не давшие монашеские обеты, но имевшие право носить монашеское облачение, или как их еще называли – *рясофорные*, 2) давшие все обеты (целомудрия, нестяжания, смирения), т.е. постриженные в *малую схиму*, 3) трети – принявшие постриг в *великую схиму*, которая ко многому обязывала, и принять ее решались очень немногие в конце жизни.

Все должности, в том числе *игумена* и *игуменьи*, в обителях, независимо от их типа, были выборные, и это правило строго соблюдалось. Численность насельников в мужских обителях в разные периоды существенно колебалась. В 1851 г. в мужском Белокриницком Покровском монастыре в числе насельников, кроме игумена, были 31 монах и 13 бельцов (РО РГБ 17: 2). В Славском Успенском мужском скиту в 1854 г. проживало 70 монахов и 10 бельцов (РГИА: 44). В нашем распоряжении имеются данные о численности насельников за 1873 г. по всем монастырям (РО РГБ 5: 3).

Белокриницкий Покровский мужской монастырь	–	30 чел.
--	---	---------

Белокриницкий Успенский женский монастырь	–	60 чел.
---	---	---------

Мануиловский Никольский мужской монастырь	–	40 чел.
Мануиловский Тихвинский женский скит (Пустынька) –		50 чел.
Тисский Предтеченский мужской монастырь	–	20 чел.
Славский Успенский мужской скит	–	100 чел.
Славский Введенский женский скит	–	90 чел.

Женские обители отличались многолюдством. За оградой Славского Введенского и Белокриницкого Успенского женских монастырей существовали поселения, называемые скитами, состоявшие из маленьких домиков – келий, в которых жили *скитяне*. Видимо, женские монастыри не имели возможности принять всех желавших, хотя нельзя исключать и того, что среди таких «задворных» скитянок были и те, кто не хотел жить по общежительному уставу.

Австрийский исследователь И. Полек сообщал о белокриницких скитянках: «Вокруг женского монастыря – он расположен посреди большого фруктового сада – впоследствии поселились в собственноручно построенных хижинах с кельями до 20 липованок, как местных, так и приезжих. Эти набожные женщины собственно не принадлежали к монастырю и были связаны с ним лишь тем, что принимали участие в ежедневных молитвах монахинь, однако, как только освобождалась монастырская келья, кто-нибудь из них сразу же переселялся в нее» (Polek 1899: 45).

Дисциплина в обители и соблюдение устава или правил зависели как от самих насельников, так и от настоятелей. О характере нарушений дисциплины со стороны братии можно судить по содержанию внушения, которое в письменной форме в декабре 1851 г. сделал им, «от священников даже до последних бельцов, исключая только архиереев», настоятель Белокриницкого Покровского монастыря. Он напомнил, что они не имеют права без благословения выходить из монастыря, что все, кроме больных, непременно ежедневно должны приходить в церковь на полунощницу (видимо, приходили не все и не каждый день). Настоятель ввел новые правила: «будильник», пробуждающий братию звоном колокольчика, теперь не просто должен был звонить и, услышав «аминь», идти к следующей келье, а сказать «восстани брат» и уйти только после ответа «спаси Христос», если насельник готов идти на службу, или «прости, брат, незддоров», если болен и не придет. После ужина все должны были быть на павечернице, а после службы сразу расходиться по кельям. Посторонние могли приходить в келью всего на час, а на больший срок надо было получить благословение настоятеля (РО РГБ 16: 26 об.–28). За все отступления полагалось монастырское наказание в виде молитв по лестовке с поклонами.

Среди населения обителей, главным образом, мужских, была категория иноков, постоянно ищащих особой духовности, мудрых наставников или просто лучших условий жизни и в этих поисках перемещавшихся из одной обители в другую. Чтобы остановить эти перемещения, игумен Тисского Предтеченского монастыря Евфросин даже включил в свое завещание братии пункт, чтобы впредь принимали только тех иноков, которые имеют отпускную из прежнего монастыря (РО РГБ 9: 81). Нередко случалось, что отправившись в другой монастырь по конкретному делу, инок задерживался там на несколько лет.

Но надо сказать, что и не все настоятели обителей тоже сидели на местах, хотя им отлучаться «аки кокошу с гнезда своего отнюдь не полезно», как писано в уставе Павла Великодворского (*Субботин* 1870: примеч. 64). Игумен Ефросин постоянно уезжал из «гнезда» и жил в монастырях то в Белой Кринице, то в Мануиловке, то в России. Настоятель Мануиловского скита Исайя, показавший себя отличным хозяйственником, сам поехал в качестве сборщика пожертвований в Россию, а потом вместе с собранными деньгами обосновался в другом монастыре (РО РГБ 3: 17–18; РО РГБ 10: 68–68 об.).

Бывало, что в монастырях оказывались и случайные люди, попавшие туда по желанию родителей или в надежде найти покой от житейских проблем. Были и люди просто с плохим характером, присутствие которых в монастыре очень отягчало жизнь всем остальным, старавшимся терпеть такого брата или сестру с христианским смирением. Митрополит Афанасий (Макуров) в 1879 г. сообщал члену духовного совета Московской архиепископии А.В. Швецову (будущему епископу Уральскому Арсению) о неком иноке Белокриницкого монастыря Фалии, видимо, общем знакомом, который не хотел жить в монастыре под началом, и вместо этого, как писал митрополит, «бродит по улицам; он ни охотник на хорошею одежду, сколько ему выдавали из монастыря, то в него или отнимают, или пропивает» (РО РГБ 8: 131). Выгнать из обители нарушителя порядка никто не решался, поскольку если изгнанный потом нарушит данные им при постриге обеты, то грех падет на изгнавшего его; поэтому такого брата долго уверчивали и переселяли из обители в обитель, но иногда ставили в такие условия, что он уходил сам.

Пристрастие к горячительным напиткам было наиболее распространенным пороком среди обитателей мужских скитов и монастырей. Аркадий (Шапошников) боролся с ним еще будучи настоятелем Лаврентьев монастыря в России, и став епископом Славским, продолжал искоренять этот порок. Инок Славского скита, признавая за собой грех чрезмерного употребления хмельных напитков, «чево, – по его словам, – Аркадий терпеть не может», во избежание неприятностей не прекратил пить, а просто перешел в другой монастырь, где не было таких жестких требований (РО РГБ 18: 3 об.).

Монастырское хозяйство

Главной задачей обителей является создание условий для реализации идеалов иноческой жизни и хозяйственно-экономический быт не должен быть самоцелью. Потребности монашествовавших всегда были очень скромными, хотя степень принятой каждым аскезы могла существенно варьировать. В монастырях полагалось двухразовое питание (без завтрака), в рационе, который определялся Типиконом, отсутствовало мясо и белый хлеб, причем, исключения не делались даже для больных (РО РГБ 11: 108 об.). В монастырях и скитах особенно строго соблюдались однодневные и многодневные посты, во время которых насельники отказывались и от постного масла. По монастырскому обычаю, пост держали также в понедельник.

Такой же непримятательной как пища была и одежда, сохранившая старинный покрой дониконовских времен: «Одежда монахов состоит из длинной черной рясы с воротом в форме пелерины, обшитым по краю красным или синим. Головным убором им служит бархатно-черная конусообразная шапка, на которую при входе в церковь накидывается черный *клобук*» (*Dan* 1899: 292). На старых фотографиях видно,

что у инокинь на шапочку накинут черный плат, но не завязанный под подбородком, как носили мирянки, а заколотый булавкой так, что он сохранял четырехугольную форму, ниспадая на грудь и верхнюю часть спины. К одежде схимниц и схимников добавлялся *аналав* с крестами и головной убор – *куколь*. Под одеждой принявшие постриг носили *параман* и обязательно кожаный пояс³.

Экономическое благосостояние старообрядческих обителей складывалось из статей дохода от земли или сада, трудолюбия их обитателей и пожертвований мирян. При поступлении в общежительный монастырь вклад не требовался, но приветствовался. Экономическая основа Белокриницкого мужского монастыря была заложена Илларионом Коровьи-ножки, под руководством которого группа старообрядцев в 1783 г. пришла в Буковину, и завещавшим обители свой дом, землю и фруктовый сад (Субботин 1874: 151, 151 прим.). Вначале этих средств худо-бедно хватало на малочисленную братию, и в 1830-е годы, как писал Полек, монастырь был расширен и состоял «из церкви и пяти деревянных домов, один из которых предназначался для настоятеля монастыря, а остальные для монахов, число которых в то время колебалось от 15 до 20» (Polek 1899: 17). В 1840 г. одинокая жительница села оставила братии «крестьянский дом со всеми принадлежностями, скот, фруктовый сад <...> а также рыболовный пруд» (Polek 1899: 17), и тем не менее в конце 1830 – начале 1840-х годов братия была вынуждена каждую субботу собирать по селу милостыню, чтобы прокормиться в течение следующей недели (Субботин 1874: 151, 151 прим.).

Мануиловские монахи и монахини своей земли не имели и за пользование маленькими огородными участками платили в поместную экономию по три карбованца⁴ с души (Надеждин 1860: 116). Известному ученому и автору труда «О заграничных раскольниках» Н.И. Надеждину, посетившему Мануиловку в 1846 г., бросилась в глаза бедность мануиловских скитов, которые он описал «как собрания маленьких, темных, грязных конур, почти землянок, где гнездятся по нескольку жильцов или жилищ» (там же: 115–116).

Славский Успенский мужской скит платил государству за арендованную землю 200 руб. в год, и это были немалые деньги (РО РГБ 14: 7). Епископ Тульчинский Алимпий (Вепринцев), бывший до поставления в епископы иноком Славского монастыря, свидетельствовал в 1854 г., что «монахи и бельцы в работу ходят во время сенокосу и жниво и зарабатывают себе на пропитание», также они копали землю и сеяли жито, картофель и другие овощи, кроме этого, местное население подавало в монастырь милостыню и платило монахам за поминание (РГИА: 53; РО РГБ 14: 7). Позже, видимо, в конце века безземельные монастыри получил наделы.

Несмотря на то, что Тисский монастырь лучше, чем все остальные, был обеспечен землей – сначала она была в длительной аренде, а потом игумен Ефросин купил 16,56 га пашни, сенокоса и леса, – и насельники его занимались хозяйством, расходы на постоянно ведущееся в монастыре строительство не покрывались внутренними средствами. Братии приходилось ждать пожертвований со стороны.

Тяжелая работа по обеспечению себя хлебом насущным отвлекала от молитвы, однако это тоже была часть иноческой жизни. Хотя насельницы обителей были постоянно в трудах и, как писал Полек о белокриницких инокинях, работали так, «будто они дома, а не в монастыре», выполняли домашние и полевые работы, зарабатывали рукоделием (Polek 1899: 45), средств не хватало, поскольку в каждой обители было много нетрудоспособных. Общежительные монастыри не могли полностью обеспечить

даже минимальные потребности братьев и сестер, которым приходилось прирабатывать и на себя вопреки уставу. Настоятели монастырей периодически напоминали, что работа на себя, утаивание части дохода, это святотатство, но сделать ничего не могли (РО РГБ 16: 28). Иночина Белокриницкого женского монастыря Елевферия в письме к архиеп. Антонию (Шутову) в 1878 г. сетовала, что у них в обители «только одно брюхо умесное», т.е. совместная трапеза, а в остальном «всяк по себе живет, сам себя управляет», потому что «нет достатков больших очинь бедность в монастыре» (РО РГБ 1: 104). Елевферия сообщала о своих занятиях, позволявших ей хоть как-то свести концы с концами: «<...> только разве что сошью и мне дадут копейк пятьдесят или рубль, только имею на обхождение, или кто почитать что даст, или чем другим заслужу, кто рублик даст или сколько копеек». Она просила у Антония разрешения на год приехать в Москву и сразу оговаривала, что просится не побираться, а заработать немного денег: «где бы неугасимую или службу поправить», потому что ей «пришло на ум»: как она будет умирать, ведь «мне поменуца нечим, ни похороница», ее заботило, что люди скажут о ней после смерти (РО РГБ 1: 103 об.).

Игумены и игумены обычно тоже работали, подавая пример братии. Старца Иоilia – игумена Мануиловского Никольского скита Надеждин застал за слесарной работой (Надеждин 1860: 116). И архиереи, которым было положено жить в монастырях, занимались физическим трудом. Епископ Славский Аркадий (Шапошников), несмотря на свой сан, вел соответствующий монаху образ жизни даже в старости. Его келейник писал о нем: «<...> перед смертию за месяц безмерно и выше силы и не по его летах и здоровью работал вместе со мною. В лесу рыл камни недели три, а пищу употреблял суровою и весьма мало <...>» (РО РГБ 2: 19). Митрополит Кирилл тоже иногда занимался сельским трудом, но в хозяйстве своего сына, проживавшего в Белой Кринице (РО РГБ 19: 21 об.).

Австрийские, молдавские и турецкие старообрядцы старались оказать материальную помощь своим обителям, главным образом продуктами; те, кто побогаче, давали деньгами, но это были не настолько большие, да еще нерегулярные вливания, которые никак не могли покрыть необходимые траты. Славские иноки сетовали, что «от наших сельских, – как они писали в 1869 г., – помоши нам нет никакой» (РО РГБ 2: 60 об.); об этом же сообщали в 1880 г. в Москву иноки Предтеченского Тисского монастыря (РО РГБ 13: 147 об.).

Важным, если не сказать основным, источником дохода монастырей, позволившим им в 1850–1870-е годы развернуть строительство церквей, были пожертвования «христилюбцев» из России. Появление в Белой Кринице в 1846 г. перешедшего в старообрядчество бывшего митрополита Боснийского Амвросия и поставленного им наместника – архиепископа Майносского Кирилла (Тимофеева) вызвало небывалый религиозный подъем среди российских старообрядцев. В Белую Криницу начали ездить делегаты с Рогожского кладбища⁵, потянулись туда под видом купцов все те, кто стремился своими глазами увидеть архиерейскую службу. Это было событие, всколыхнувшее все признавшее Амвросия старообрядческое сообщество. Пожертвования потекли в Белокриницкий монастырь рекой, но первое время все они шли на обустройство митрополии, и в 1847 г. иноки монастыря жаловались на бедность: «Настала зима, нет ни обуви, ни одежды, ни дров, хлеб дорогоизен и во всем скудость» (ГАРФ: 3).

В основном пожертвования или, как говорили старообрядцы, *милостыня*, поступали за поминание в монастырях живых, а больше – мертвых. Старообрядцы из

России посыпали разными путями записки и прикладывали деньги. Поминаемых записывали в монастырский синодик и поминали за литургиями, что особенно ценилось жертвователями. Некоторые хотели получить письменное благословение от митрополита и его наместника. Инок монастыря сообщал одному такому просителю: «Когда благоволите сообщить особья щедроты, тогда получите и от них собственныя их руки достоначертанное благословение» (ГАРФ: 3 об.).

Крупные пожертвования на содержание и обустройство всех старообрядческих обителей поступали от московского и петербургского старообрядческого купечества. Деньги шли из России через нескольких доверенных лиц из липован. Например, в июле 1873 г. купец из Ясс В.В. Фомин получил «жертву» в 500 руб. за упокой, и инструкцию, как ее распределить: в Белокриницкий мужской монастырь 100 руб., в женский – 50 руб., в Славский мужской монастырь – 75 руб., а в женский – 50 руб., в Петропавловскую обитель на Песчаном острове – 25 руб. и остальные раздать (РО РГБ 4: 107). Или М.Ф. Морозова на годовой помин по своему мужу Т.С. Морозову прислала в 1890 г. митр. Афанасию тысячу рублей и написала, чтобы он оставил себе 400 руб., передал о. Пафнутию Овчинникову и Белокриницкому женскому монастырю по 100 руб., а остальные 400 руб. распределил по своему усмотрению между епископами и монастырями (РО РГБ 15: 57). Женским монастырям обычно давали меньшие суммы, видимо, почитая нужды инокинь менее значимыми.

Читая обширную переписку иноков и инокинь с Рогожским кладбищем, их постоянные униженные жалобы на бедность, слезные прошения о помощи и благодарности за нее, трудно избавиться от мысли, что братья и сестры все-таки несколько сгущали краски, чтобы разжалобить «христолюбцев». Иногда монастырские жители шли на маленькие хитрости, чтобы «удостоверить» перед москвичами свою бедность. По наущению митрополита Белокриницкого Афанасия, как в 1877 г. призналась настоятельница Белокриницкого женского монастыря мать Иринарха в письме к Антонию (Шутову) в Москву, сестры должны были сажать приезжавших из России от Антония с собою за трапезу, чтобы те с ними отобедали и тогда поверили бы, что они бедные. Простодушная мать Иринарха спрашивала совета у Антония: «Они (посетители. – С.И.) себя показывают благородными и не могут такую пищу принимать без привычки, что же делать. Мы московских всех уважаем посетителей, видим их нежность лица» (РО РГБ 10: 227 об.).

Духовно-религиозная жизнь

До создания белокриницкой иерархии в мануиловских скитах были старообрядцы, принадлежавшие к разным толкам, но, как сообщал бывший старообрядческий инок Паисий, перешедший в 1839 г. в православие и известный как схимонах Парфений, «ко священству расположенных больше» (Парфений 1855: 24).

И хотя Парфений, уже будучи православным, отзывался о своих бывших собратьях как о «закоснелых раскольниках», постоянно вступавших в богословские споры, называл мануиловские скиты болотом, многих скитников он все же характеризовал как великих постников и ревнителей веры.

Надеждин, посетив мануиловские скиты, увидел только бедность и неразвитость и сделал вывод, что у их жителей нет возможности развиваться умственно и нравственно (Надеждин 1860: 116). Постороннему, а особенно заезжему человеку, трудно понять и оценить жизнь одного из самых закрытых сообществ. Парфений,

изнутри знавший скитскую жизнь, видел ее по-другому. В скиту «Дальний», отстоявшем на три версты от Мануиловки, жил с четырьмя учениками старец Феодосий, хорошо известный между раскольниками Молдавии и даже России своей праведной жизнью. «Все они проходили иноческую жизнь высокую: деятельно старались о очищении внутренняго человека, и держали тайно умозрительную книгу “Добротолюбие”, – писал Парфений, – чего я во всем моем странствии между раскольников не видал, и даже и не слыхал, чтобы кто занимался умозрительными книгами, а более упражняются в толках» (*Парфений 1855: 220*). Обитатели «Дальнего» не участвовали в соборах, не вступали в бесконечные споры, разгоравшиеся между представителями разных согласий и толков. С бородой ниже пояса и длинными волосами старец Феодосий сидел в темной келье и «внимал своему сердцу умной молитвой». Помимо занятий умозрительными книгами, эти скитники после вечерни в течение часа читали духовные книги, которые приносили из Мануиловки от одного любителя книг (*Надеждин 1860: 115*).

Религиозные споры, нестяжание, граничащее с крайней бедностью, постничество и любовь к чтению душеспасительных книг свидетельствуют о том, что скитники жили весьма напряженной духовной жизнью, а некоторые даже «иноческою жизнью высокой»; они вели именно тот образ жизни, который соответствовал монашескому. В глазах самих старообрядцев скитники и монахи были носителями благочестия и духовности, хранителями богословских знаний, но, впрочем, не будем преувеличивать: не во всех скитах и не все жили именно так.

После установления трехчинной иерархии в 1846 г. в монастырях началось строительство церквей вместо моленных или замена ветхих храмов новыми. Везде стал совершаться полный богослужебный круг: вечерня, повечерие, полуночница, утреня, часы, обедня. В монастырях, особенно женских, читали «годовые неугасимые»⁶, т.е. 4-6 человек, или даже больше, по очереди, не останавливаясь, сутки за сутками в течение года читали псалтыри, поминая тех, за кого им передали милостыню.

Среди насельников скитов и монастырей, в том числе женских, было много людей, умевших читать и писать на церковно-славянском языке. Иники, а чаще иноки-ни бесплатно или «за небольшое добровольное вознаграждение» иногда брались за обучение сельских детей языку и крюковому пению (*Polek 1899: 45*).

Безусловно, глубина богословских познаний иноков была разной, и таких, кто мог бы сравниться с начетчиками Рогожского кладбища, было очень и очень мало, и эта категория монашествовавших, как правило, была сильно обременена летами. Вопрос о поиске образованных в богословии иноков каждый раз остро вставал, когда надо было выбирать из черного монашества нового иерарха. Архиепископ Московский Антоний, который в молодости жил в старообрядческих заграничных монастырях, получая из Румынии сообщения о серьезных раздорах между поповцами и беспоповцами, между белокриницким и беглопоповским согласиями, хотел поднять богословский уровень зарубежной монастырской братии, чтобы они могли смелее, а главное убедительнее выступать в защиту белокриницкого согласия. В переписке с иноком Белокриницкого монастыря Николаем (Чернышевым) архиеп. Антоний неоднократно повторял, что способных иноков надо заставлять читать книги, приготовлять их к миссионерской деятельности (РО РГБ 11: 108).

Во всех монастырях были собрания книг, среди которых встречались и очень редкие. Славский скит сбирал книги старой печати и напечатанные для единоверцев

в России, но кроме церковных, которые приобретались в Тульче в книжной лавке Саввы Рукавишникова, в монастырь попадали «из разных рук и другия книги на русском языке разного содержания. Читается по временам, – как признавался в 1854 г. архиепископ Славский Аркадий (Дорофеев), – “Русский вестник”, получаемый в Тульче от Ивана Никитина Немоляка»⁷, а зарубежные новости поступали от проживавшего в Тульче поляка-эмигранта Жуковского, который получал иностранные газеты (РГИА: 109).

Летом 1873 г. архиеп. Антоний и Московский духовный совет попросили архиепископа Славского Иринарха составить для них опись имевшихся в Славской архиепископии книг. В описи не оказалось печатного часовника с азбукой московского патриарха Иоасафа, который им когда-то посылали. Книга эта «так редкостна, что оной здесь даже и в знаменитых библиотеках не обретается, и мы за оную заплатили 120 руб. и только для памятника и была послана оная в вашу библиотеку», – с упреком за недогляд писали Иринарху из Москвы. Всего же в Славской архиепископии (в скиту) было 422 книги и тетради с выписками из книг, в том числе 100 гражданских (РО РГБ 6: 275 об.). В Успенской церкви в Тульче, которая принадлежала Славскому скиту, числилось 392 названия, но количество экземпляров было значительно больше (РО РГБ 7: 136–140).

В Мануиловском скиту тоже хранились книги и рукописи. Очень большое собрание книг и тетрадей было в Предтеченском монастыре в Тисе. Появившийся там инок Иоанн начал отыскивать ересь в монастырской библиотеке. Этот «зловредный Иоанн», как называл его ясский житель В.В. Фомин, часто бывавший в монастыре, уничтожил более 80 книг и тетрадей, «между которыми были очень важныя книги острожской, киевской и московской печати. Он имеет ревность, но не по разуму, толку в книгах ничего не знает, а только смотрит на нее, что она другим манером печатана и переносы (сделанные в словах переносы. – С.И.), то уже считает оною вовсе за противнаю <...> сей инок давил, затоптал в трясовину, в грязь более 40 книг, <...> а прочие книги в землю закопал и иныя в безводный колодец побросал, а прочие в лесу покидал, словом сказать, наругался как нету хуже <...>» (РО РГБ 12: 164 об.). Большая библиотека редких книг была и в Белокриницком Покровском монастыре.

Но не все старообрядческие иерархи, как архиеп. Антоний, понимали необходимость для иноков хотя бы элементарного богословского образования и развития. В конце 1870-х годов, опираясь на поддержку Антония, инок Никола Чернышев попытался наладить в Белокриницком монастыре выпуск старообрядческих книг и «церковно-научно-общественной» газеты «Старообрядец», которые печатал в типографии в Коломые (Галиция). Однако митрополит Белокриницкий Афанасий отнесся к его начинанию недоброжелательно. Некоторое время из уважения к Антонию он терпел издательскую деятельность Николы, но потом потребовал прекратить ее. Отказ инока был, естественно, воспринят митрополитом как ослушание. Братия тоже взъелась на издателя и его помощника инока Феодорита. Их начали притеснять со всех сторон, перестали выдавать что-либо из одежды и даже керосин, которого нагорало, как сетовал в письме Никола, в сутки на одну копейку серебром. Митрополит в лицо говорил ему: «От тебе нет никакой пользы монастырю, и Феодорит такой же. Только дурно хлеб едите монастырский» (РО РГБ 11: 108–108 об.). Никола покинул монастырь и переселился в Коломые. Там он продолжил книгопечатание и издание газеты «Старообрядец», а потом и газеты «Древняя Русь», хотя по формату и периодичности издания это

были скорее журналы. Свое неприятие издательской деятельности Николы Афанасий объяснял тем, что тот «не имеет времени попещися о своем спасении, иноческое житие осталось, конечно, в презрении <...>» (РО РГБ 11: 149 об.– 150).

В 1870-е годы в Мануиловском монастыре появилась своя старообрядческая типография, в которой успешно печатали служебные и духовные книги и снабжали ими старообрядцев Румынии. В годы Второй мировой войны она сгорела во время бомбёжки.

Кроме мудрых старцев, редких книг и икон, гордостью любой обители были сохранимые в ней святые мощи. В заграничных старообрядческих монастырях эта святыня появилась только в 1880 г., когда из России в Белую Криницу были привезены мощи Гаведдая и Каздои – детей персидского царя, найденные на Кавказе. Встреча мощей происходила очень торжественно: с перезвоном колоколов в четырех церквях двух селений (Белой Кринице и Климэуцах), с иконами и хоругвями. Однако у белокриницких старообрядцев не оказалось документов от археологического общества, удостоверявших подлинность мощей. Вполне резонно возникли вопросы, каким образом мощи детей персидского царя, принявших христианство и казненных за это в IV в., оказались в склепе на Кавказе, и как вообще можно доказать их принадлежность Гаведдаю и Каздою. Недоброжелатели попытались поднять шум в прессе, но страсти быстро углеглись, не поколебав уверенности старообрядцев в святыни найденных мощей.

Почти все старообрядческие монастыри на территории Добруджи, Буковины и Молдавии, кроме Предтеченского в Тисе, возникли в XVIII в., т.е. одновременно с появлением старообрядцев в тех местах. Расцвет их связан с восстановлением трехчинной иерархии, благодаря чему начался приток наследников и пожертвований, и это позволило развернуть в обителях строительство церквей, поставить своих иеромонахов и установить регулярное полное богослужение, тем самым повысив религиозный престиж монастырей. Можно говорить о том, что старообрядческие монастыри Румынии во второй половине XIX века превратились в важные религиозные центры старообрядческого мира.

Старообрядческие монастыри в XX – начале XXI века

Экскурс в монастырскую историю XX в.

Бурные события в России в первой половине XX века: войны, революции, установление сталинского режима вначале сильно затруднили, а потом и вовсе прервали контакты российских и зарубежных старообрядцев. Однако до Второй мировой войны отдельные случаи появления в румынских старообрядческих монастырях россиян все-таки были. Люди старшего поколения еще помнят их имена: «У нас много было келий, и монашеского было. Матушка Алла пришла с России и матушка Поликсения. Митрополит Силуян (1939–1941. – С.И.) привез в те времена. Матушка Анфиса. Ученые были, строгие» (ПМА 3). Каким образом матушки приехали в Румынию, осталось неизвестным. Многие, особенно в Мануиловке, помнят выдающегося писателя и апологета старообрядчества Ф.Е. Мельникова, нелегально в 1930-е годы перешедшего румынскую границу и в конце своей жизни ставшего наследником Никольского монастыря.

После Второй мировой войны Румыния встала на социалистический путь развития, но до конца 1950-х годов жизнь монастырей плавно катилась по старым рельсам. Даже когда у них экспроприировали землю, они сумели приспособиться и занимались огородами, которые им оставили. У женского скита Пустыньки в Мануиловке землю не забирали, поскольку ее было мало. Монахи Никольского скита «ездили в побор, больше по осени. Собирали кукурузу, пашаницу, ездили в Формоз, в Братешты, в Леспицы, где есть липованы. И тут по селе (Мануиловке. – С.И.) ездили. Им давали зерно, а у них был млын (мельница. – С.И.). У них был став (пруд. – С.И.) да пускали воду по корыту. В став набиралась вода из маленькой речки. Воды собирается и в субботу мололи. Из женского монастыря по селу не собирали. Мужской монастырь имел коней, повозку. У них корова была и было, где пасть. Женщинам приносили и подавали, особенно на родительскую. Они имели кур немного и были яйца. Было, чем кормить» (ПМА 1). Монастырские на Рождество ходили по селу и славили Христа, получая за это продукты и деньги.

Однако правительство сочло, что старообрядческих мужских монастырей в Румынии слишком много, и в конце 1950-х – начале 1960-х годов были закрыты два мужских монастыря: уже фактически опустевший Предтеченский в Тисе и Никольский в Мануиловке. Дорогая утварь и книги Тисского монастыря еще в конце XIX века были перевезены в старообрядческую церковь в Яссах, а в 1950-е годы после его окончательного закрытия колокола, иконостас, престол и храмовую икону Иоанна Предтечи передали в церковь Мануиловки. На месте богатого Предтеченского монастыря в настоящее время возвышается несколько камней от фундамента и восьмиконечный крест, поставленный старообрядцами (Иванов 1995: 13).

Липоване Мануиловки уже не могут точно вспомнить, что же случилось у них прежде: пожар в Никольском монастыре, уничтоживший церковь и часть строений, после чего скит закрыли, или скит был закрыт, а потом случился пожар. Это произошло в 1960-м или 1961-м году, но еще в августе 1959 г. Ф.Е. Мельников писал своему знакомому священнику в Одессу, что до них доходят «зловещие слухи, что в будущем году в монастыре будет колхоз и правление со всем своим штатом и сельскохозяйственными орудиями и всем прочим обиходом. А теперешние жители уходи, куда хочешь. У всякого есть в Румынии родня, свой родной угол. А мне куда деваться? Хотя у меня готов и гроб, и крест на могилу, но смерти не прикажешь, когда нужно прийти ей» (AM РПСЦ: 1). Так и получилось: большинство иноков вернулись к своим родственникам, кто-то ушел в Успенский монастырь. Житель Мануиловки вспоминал: «Перед закрытием монастыря – там в основном были монахи из села – пытали каждого монаха, куда он пойдет в случае закрытия монастыря: “Я пойду к шурину”; “Я пойду к дочке”. И разорили монастырь. Если бы сказали, что не имеют, куды идти, может и не разогнали бы. Женский монастырь не закрывали» (ПМА 1.). Ф.Е. Мельников до этого события не дожил.

Белая Криница вместе с расположенным там мужским Покровским и женским Успенским монастырями летом 1940 г. была передана Украинской ССР, а митрополия перенесена в Брэилу. Белокриницкие монастыри были разорены, а хранившиеся там книги и ценная утварь бесследно исчезли.

Женский Введенский и мужской Успенский монастыри около Русской Славы более-менее спокойно существовали и при Народной Республике. Государство препятствовало поступлению в них молодежи, но обители не пустовали, и поселение за

оградой женского Введенского монастыря было по-прежнему заполнено скитянками старшего поколения, воспитанными в старых религиозных традициях. В монастырях летом обучали детей чтению на церковно-славянском языке и пению по крюкам.

В настоящее время на территории Румынии продолжают существовать старинные старообрядческие монастыри: Успенский мужской и Введенский женский около Русской Славы, Никольский мужской и Тихвинский женский (Пустынька) около Мануиловки, а в 2006 г. недалеко от города Пятра-Нямц в горах появился новый мужской монастырь во имя прп. Паисия. В 2010-е годы была сделана попытка Тульчинского епархиального начальства создать монастырь в с. Сфистовка (Добруджа), но из этого пока ничего не получилось.



Рис. 2. Монастырь прп. Паисия. Фото С.А. Иниковой, 2017 г.

Братия

Хотя «при коммунистах» в Румынии не проводилась такая же жесткая антирелигиозная политика, как это было в СССР, и ограничения в отправлении религиозных культов касались только членов партии, преподавателей высших учебных заведений и школьных учителей, после падения режима Чаушеску в декабре 1989 г. ощущение религиозной свободы и желание идентифицировать себя с русскими старообрядцами охватило все липованское общество, даже его невоцерковленную часть.

На волне повышенного интереса к религии монастырская братия пополнилась молодыми послушниками и послушницами, но вкушив монастырской жизни, большинство вернулись в мир. Одни уходили, другие приходили, и это продолжалось в

1990-е – начале 2000-х годов. Из тех немногих, кто пришел в 1990-е годы и выдержал искус, вышли такие видные старообрядческие иерархи белокриницкого согласия как митрополит Белокриницкий Леонтий и архиепископ Славский Флавиан, а также ставший со временем игуменом Мануиловского Никольского монастыря инок Феофилакт.

Постепенно желавших посвятить свою жизнь служению Богу становилось все меньше и меньше даже среди людей старшего возраста. Как выше уже было сказано, многие видят причину в том, что после революции 1989 г. сельчанам стали платить государственную пенсию. Она невелика, но при наличии хозяйства на жизнь хватает. Некоторые наши собеседники отмечали, что старики «не хотят иттиль Богу молиться. Сыновья, дочери поехали в Италию, Испанию, Францию, и они стерегут их дома» (ПМА 4). Однако и сельские храмы наполняются теперь только по большим праздникам, так что, видимо, причина лежит значительно глубже. Сами липоване, рассказывая о своих родителях, о прошлой жизни в селах, в один голос говорят о том, что не стало настоящей истовой веры, которая всегда отличала старообрядцев, что люди стали высоко ценить комфорт, пристрастились к телевизору, молодежь – к Интернету и перестали думать о душе, о Боге. Быстрое разрушение липованских, а по сути этноконфессиональных ценностей, шло уже давно, но вступление Румынии в 2007 г. в Европейский Союз и открывшаяся возможность зарабатывать хорошие деньги в странах Европы многократно ускорили этот процесс.

В Мануиловском Никольском скиту в 2017 г. проживали четверо очень пожилых насельников, причем в постриге были только один – инок Мардай, ставший уже достопримечательностью монастыря. В Славском Успенском монастыре в настоящее время в постриге четверо, в их числе – архиепископ Флавиан, и есть в



Рис. 3. Послушник за работой.

Монастырь прп. Паисия.

Фото С.А. Иниковой, 2017 г.



Рис. 4. Иночина Введенского монастыря

около кельи. Русская Слава.

Фото С.А. Иниковой, 2017 г.

монастыре еще один послушник. В мужском монастыре во имя прп. Паисия в 2017 г. было 8 насельников (иноков и послушников) разного возраста.

Женские обители, как это было и раньше, более людные, чем мужские. В Введенском женском монастыре в Славе в 2017 г. в постриге были девять инокинь и три белицы. В Пустыньке в Мануиловке проживали шесть инокинь и четыре белицы. Возраст насельниц – пожилой и очень пожилой, но в Введенской обители есть несколько инокинь до 50 лет, пришедших туда в 1990-е годы.

Последнее время постриг во всех монастырях бывает крайне редко. Имя постригаемому дается по первой букве его прежнего имени, данного при крещении, хотя он может попросить, чтобы ему дали имя того святого, которого он хотел бы иметь своим покровителем. Игуменья Введенского женского монастыря попросила владыку дать ей имя Таисия, хотя в миру ее звали Екатерина. Свое желание она объяснила тем, что ей давно нравилось имя Таисия: «Я читала вашего... сказку “Так закалялась сталь” (роман Н. Островского «Как закалялась сталь». – С.И.), и Таисия мне понравилась. И с тех пор я так любила. И Таисия – день наперед (в старообрядческом календаре. – С.И.), как мене постригать, и я спросила владыку: “Можу я взять вчерашнее имя?” Он сказал: “Ну, нехай”» (ПМА 5). Ни в одном монастыре нет постриженных в великую схиму.



Рис. 5. Наставница Тихвинского монастыря (Пустыньки). Мануиловка.
Фото С.А. Иниковой, 2017 г.

Проблема заключается не только в малочисленности насельников, но и в руководстве обителями. Мануиловский Никольский монастырь с 2006 г. существует без главы, и братия живет по своему усмотрению, хотя на службы ходит исправно. В Пустыньке уже очень давно упразднили должность игумены, вместо нее – наставница.

В Славском Введенском женском монастыре по решению митрополии место игумены заняла недавняя послушница, принявшая постриг за месяц до поставления. В результате создалась конфликтная ситуация, крайне негативно влияющая на монастырскую жизнь.

Поселение, состоящее из келий за оградой Введенского монастыря, еще существует, хотя большинство жилищ опустели и стали непригодны для жизни. Это поселение называют *заобитель*, иногда говорят *за двором*, а келейниц, живущих за оградой, именуют *задворными*. Несколько белиц и инокинь продолжают жить за двором, хотя внутри монастыря есть свободные помещения,

более приспособленные для жизни, но они отказываются перейти туда, предпочитая жить совершенно самостоятельно и независимо.

В Успенском монастыре, который является резиденцией Славского архиепископа, функции игумена выполняет владыка Флавиан, который очень часто бывает в разъездах по разным делам.

Настоятели и насельники утверждают, что их монастыри живут по уставу Павла Великодворского, т.е. все они на бумаге общежительные, однако на самом деле таковыми можно считать только монастырь прп. Паисия. Все остальные ныне живут неизвестно по какому уставу и чьим правилам. Говорить об управлении обителями или о распределении среди их насельников послушаний невозможно в виду малолюдности или слабой внутренней дисциплины. Исключением является монастырь прп. Паисия, где царит очень жесткая дисциплина и порядок, основанные на высоком авторитете о. Феофилакта.

После бесед с насельниками остается впечатление, что все они люди, безусловно, верующие, но некоторые не перестали с большим интересом всматриваться из-за монастырской ограды в покинутый ими мир. Один из священников сказал по этому поводу: «Идешь в монастырь на спасение. Не все люди для монастыря. Книга пишет, что можно спастись в миру, думая за монастырь, и это лучше, чем спасаться в монастыре, думая за мир» (ПМА 4).



*Рис. 6. Игуменья Введенского монастыря показывает иконы в Казанской церкви. Русская Слава.
Фото С.А. Иниковой, 2017 г.*

Материальный быт

После революции 1989 г. монастырям вернули полевую землю. В 1990-е и начале 2000-х годов, когда в обителях было больше народа, эту землю начали было использовать. Матушки Введенского монастыря занимались выращиванием овощей для своего стола, завели корову, занимали рабочих для обработки части поля, засевавшегося кукурузой. Настоятельница монастыря предоставила для общих нужд свой виноградник. Государство давало зарплату игуменье, священнику и сторожу. Оно же оплачивало и четырех наемных рабочих, но зарплата была минимальная, поэтому монастырь им доплачивал. Инокини и белицы отдавали часть пенсии в общий котел, а остальное шло им на лекарства и мелкие расходы. Сейчас никакого хозяйства у них нет и землю монастырь полностью отдает в аренду фермеру.

Хотя в начале 2000-х годов насельницы Введенского монастыря имели общую трапезу, но, по словам священника, служившего в монастыре, все вместе в трапезной собирались редко, а брали приготовленные «харчи» и уходили в свои кельи.



Рис. 7. Иноч Никольского монастыря за уборкой сена. Мануиловка.

Фото С.А. Иниковой, 2017 г.



Рис. 8. Изготовление свечей.

Монастырь прп. Паисия.

Фото С.А. Иниковой, 2017 г.

В те годы, по сравнению со стариной, появились некоторые послабления в подборе продуктов: если раньше молоко и яйца сестры ели только в субботу и воскресенье, то в 2000-е годы молоко и яйца позволялось употреблять и во *всехдные* (скоромные) дни на неделе, т.е. четверг и вторник, как добавление к рыбе и растительному маслу.

В настоящее время игуменья Таисия сама готовит трапезу из расчета на двух-трех человек, остальные не заходят в трапезную. Вопрос о соблюдении монастырских правил питания остается на совести каждой. Общая трапеза бывает только тогда, когда люди делают в монастыре поминальный обед или общее застолье на храмовый праздник.

В 1990-е – начале 2000-х годов насельники Успенского мужского монастыря жили общежительно и вели общее хозяйство: был огород, скот, правда, за ним ухаживал наемный рабочий. Питались в общей трапезной. И сейчас монастырь имеет огород, а один из насельников занимается пчелами, которые пока значимого дохода не дают. Землю сдают в аренду фермерам. Трапезная сгорела, да и слишком мало людей в монастыре, чтобы готовить общий стол. Каждый питается самостоятельно.

Жительницы Пустыньки имеют небольшие огороды, на которых некоторые выращивают для себя овощи. Еще недавно в общей теплице на всех готовили рассаду, но сейчас по состоянию здоровья многие уже не могут заниматься огородом. Иногда им помогают родственники, живущие в Мануиловке. Общей трапезы в обозримом прошлом у них не было, и тем более ее нет сейчас.

В 2000 г. ставший игуменом Никольского монастыря молодой и энергичный о. Феофилакт попытался наладить общее хозяйство. В искусственном пруду монахи начали было разводить рыбу,

но поле сдавали в аренду фермеру, так как его нечем было обрабатывать. Однако попытки Феофилакта наладить монастырскую жизнь не увенчались успехом, и в 2006 г. игумен с несколькими братьями покинул монастырь и уединился в горах около г. Пятро-Нямц, основав новый монастырь.

В настоящее время в Никольском монастыре только инок Мардарий продолжает вести маленькое хозяйство: обрабатывает свой огород, завел в 2017 г. козу и засеял участок земли люцерной.



*Рис. 9. Никольская церковь в Никольском монастыре. Мануиловка.
Фото С.А. Иниковой, 2017 г.*

Отец Феофилакт все свои силы направил на то, чтобы воплотить идеал иноческой жизни в своем Паисьевском монастыре, расположенному в труднодоступном месте. Земли у них мало, да и горный климат и местность не позволяют заниматься полевыми культурами. Насельники монастыря имеют огород с теплицей, с которого корнятся; есть у них пчелы, но после зимы 2016–2017 г. осталось всего три улья; есть небольшой став для рыбы, которая из-за природных условий крупной не вырастает. По общему согласию насельники отказались от молочных продуктов и яиц, изредка и на праздники едят рыбу из своего пруда или ту, которую им привозят в качестве милостыни; сами пекут хлеб. Их рацион включает в основном овощи и фасоль. Большинство насельников не имеют пенсии, поэтому рассчитывают только на свой огород и милостыню. Не заработавшие пенсию люди есть во всех монастырях, и при отсутствии общего хозяйства и трапезы они полностью зависят от пожертвований липован.

Минимальные монастырские доходы складываются из нескольких статей: продажи во время служб, особенно праздничных и поминальных, свечей, которые насельники сами же и сучат из покупного воска; денег за аренду монастырской земли, полученных от фермеров-арендаторов; денег за панихиды, которые миляне заказы-

вают в монастырях. Этот доход идет на оплату электричества, починку строений, необходимые общие траты. Митрополия ничем не помогает, но и ничего не берет с монастырей. Государство никакие налоги с обителей не взимает.

В 1990-е и 2000-е годы в монастырях велось строительство. Липоване, работающие за границей, и те, у кого свой бизнес в Румынии, жертвуют на церкви и монастыри солидные суммы. Так на пожертвования одного старообрядца, давшего деньги в память о погибшем сыне, отделали и украсили внутри Никольскую церковь в мужском монастыре, отстроенную на средства жителей Мануиловки вместо сгоревшей; на деньги других жертвователей обнесли Никольский монастырь каменной оградой. На пожертвованные деньги построили каменную ограду вокруг Введенской обители. Монастырь прп. Паисия был возведен на земле, подаренной богатым старообрядцем. Он же помог в строительстве бревенчатых церкви и келий.



Рис. 10. Кельи в Никольском монастыре. Мануиловка. Фото С.А. Иниковой, 2017 г.

Новые кельи построили в Пустыньке и, по словам местной жительницы, «наши бабки как пани. Понастроили кельи, новые гладенькие. Бабушки наши мают зарплату хорошую: оны пенсионерки с городов: с Роману, Ясс. Не бедные. Две-три бедных. Есть подаяние» (ПМА 6). Во всех обителях насельники живут по одному в келье.

Бытовые условия в монастырях приблизительно одинаковые: туалет, вода на улице, печное отопление, есть электричество. В монастыре у о. Феофилакта электричества нет, а воду берут из колодца. В 2017 г. к монастырю была проведена дорога для удобства паломников, но сами иноки вниз в селения не спускаются. Насельникам старообрядческих монастырей запрещено мыться – тешить тело, поэтому там нет бань или душевых, хотя в Никольском монастыре довелось увидеть пристроенную к келье, сделанную из подручного материала душевую. Некоторые насельники имеют мобильные телефоны и даже планшеты, которые используют для выхода в Интернет во время отлучек в село.

Духовно-религиозная жизнь

Что касается религиозной жизни этих четырех старинных монастырей, то даже по сравнению с «коммунистическим» периодом здесь наблюдается значительный регресс, который является закономерным результатом процессов, происходящих в настоящее время среди старообрядцев Румынии.

В начале 2000-х годов во время игуменства Феофилакта в Никольском монастыре была налажена ежедневная служба, но с его уходом «всяк себе молится» по кельям. Единственный монах Мардарий и три пожилых (одному за 90 лет) послушника могли бы ежедневно сами служить часы, вечерни, утрени, но никто из них не читает на церковно-славянском, а один вообще не говорит по-русски. По воскресеньям и праздникам в монастыре приходит живущий напротив обители человек, добровольно и безвозмездно взявшись на себя обязанности дьяка, и правит службы.

В Введенском монастыре матушка-игуменья служит с одной белицей в пустой церкви, зато в Пустыньке в храме обычно присутствуют все насельницы. Иночки служат ежедневно, но очень огорчаются, что к ним не приходит иеромонах из Никольского монастыря, как это было раньше при Феофилакте, и не служит обедни. Приходской священник Мануиловки о. Иван очень редко служит литургии в мужском и женском монастырях, поскольку занят в селе.

Посещение монастырских служб мирскими людьми раньше не приветствовалось, а сейчас и желающих почти нет. Пожалуй, только в Никольский монастырь по воскресеньям приходят жители Виишоары (Вишоры) – части Мануиловки, расположенной рядом с обителю, так как им далеко идти до сельской церкви.

По-прежнему монастырский помин считается самым лучшим, поэтому в монастырях заказывают платные панихиды. Если человек умер без причастия и покаяния, то родные стараются отслужить 40 обеден в церквях и монастырях. И, видимо, не случайно церковь в монастыре о. Феофилакта освящена во имя Паисия, которому



Рис. 11. Интерьер Тихвинской церкви в Тихвинском монастыре. Мануиловка.

Фото С.А. Иниковой, 2017 г.



Рис. 12. Иночина Тихвинского монастыря созывает сестер на службу в церковь.. Мануиловка. Фото С.А. Иниковой, 2017 г.

принято молиться за умерших без покаяния, за великих грешников и самоубийц, которых нельзя даже поминать по имени. В монастыре бывает много желающих заказать помин и большое стечние верующих можно наблюдать на престольный праздник 19 июня.

Еще недавно – в 1990-е и начале 2000-х годов – в Пустыньке было принято читать по заказу 40 дней или год, неугасимую псалтырь: «Раньше в Пустыне бабок много было. Мали, кто молился. Идешь туда и несешь 3,5 кг андему (растительного масла – С.И.), плотишь. Там у одной девять лампад горело» (ПМА 7). Сейчас, как говорят, читать неугасимую некому.

Религиозная жизнь монастырей оживляется только во время *храмов* (престольных праздников), когда бывает большая архиерейская служба и трапеза, а в Успенском и Никольском мужских монастырях еще и омовение мощей Гаведдая и Каздои. Обычно на праздники собирается много народа, в том числе приезжего.

Еще не так давно, в начале 2000-х годов, в Введенском монастыре в Русской Славе каждое лето собирались на два месяца и учились читать на церковно-славянском языке дети из разных мест Добруджи. Петь по крюкам учили иноки Успенского монастыря, так как в женском монастыре уже не было знатоков старинного пения. Не продолжительное время в 2000-е годы читать и петь учили детей и в Никольском монастыре в Мануиловке. Родители платили за это небольшие суммы. Монастырское обучение всегда ценилось выше, чем обучение дьяками при сельских церквях. Многие из этих уже давно выросших детей, с кем довелось поговорить, с удовольствием вспоминают летние месяцы, проведенные в монастырях. В настоящее время обучение в монастырях не ведется.

В XXI в. монашеский путь спасения стал непривлекательным не только для молодого, но и для старшего поколения. Численность монашествующих в 2010-е годы значительно сократилась даже по сравнению с концом XX века. В монастырях, за исключением Паисьевского, отсутствует регулярная религиозная жизнь и строгое следование монашеским правилам, и это делает бессмысленным сам принцип ухода из мира.

Главную роль в складывании такой ситуации сыграла секуляризация религиозного сознания румынского старообрядческого сообщества, четко обозначившаяся еще в 1950–1960-е годы и усугублявшаяся по мере смены поколений. В последнее десятилетие Румыния оказалась втянута в общеевропейское экономическое и информационное пространство, и это очень сильно сказалось на уровне религиозности старообрядческой диаспоры. Все негативные процессы, которые можно наблюдать в современных монастырях, являются отражением тех глобальных явлений, которые происходят в жизни всего Европейского мира. Вместе с тем, нельзя не признать, что старообрядческие обители даже в таком состоянии все еще продолжают оставаться необходимой составной частью религиозной жизни липованской диаспоры в Румынии.

Примечания

¹ Мужской и женский монастыри в Белой Кринице недолго находились на территории Румынии – с 1918 г., когда Буковина перешла от Австрии к Румынии, и до лета 1940 г., когда северная Буковина с Белой Криницей отошла Украинской ССР, однако Белокриницкий мужской монастырь, после того как в 1846 г. он стал резиденцией митрополита, был теснейшим образом связан со старообрядческими монастырями в Молдавии и Европейской Турции.

² Например, настоятель Белокриницкого монастыря Геронтий, иноны Павел (Великодворский), Алимпий (Милорадов); архиеп. Славский Аркадий (Дорофеев), еп. Славский Аркадий (Шапошников), наместник митрополита еп. Онуфрий (Парусов) и пр.

³ Параман – четырехугольный кусок ткани или кожи, закрывающий плечи и крестообразно завязывающийся на поясе – означает крест и язвы И. Христа. Кожаный пояс – знак умерщвления плоти.

⁴ Обычно старообрядцы называли национальные деньги – австрийские и турецкие – карбованцами или рублями. В конце XIX в. или начале XX в. появилось новое название денег, до ныне распространенное среди липован старшего поколения – франки.

⁵ Рогожское старообрядческое кладбище возникло во время чумы в Москве в 1771 г. в районе Рогожской заставы. Постепенно рядом вырос поселок с часовнями и Покровским собором, а с 1853 г. там располагалась Московская архиепископия. Рогожское кладбище стало духовным центром старообрядчества, приемлющего священство, а после восстановления трехчинной иерархии в 1846 г. духовным центром старообрядцев белокриницкого согласия, признавшего митр. Амвросия и поставленную им иерархию.

⁶ В России слово «неугасимая» относят к постоянно горящей лампаде, а применительно к беспрерывно читаемой псалтыри используют слово «неусыпаемая».

⁷ Иван Никитич был молоканином, поэтому «Немоляка», видимо, его прозвище, поскольку так старообрядцы называли молокан.

Источники

ПМА 1. – Полевые материалы автора. Мануиловка, 1933 г.р.

ПМА 2. – Полевые материалы автора. Русская Слава, 1950 г.р.

ПМА 3 – Полевые материалы автора. Русская Слава, 1947 г.р.

ПМА 4 – Полевые материалы автора. Мануиловка, 1952 г.р.

ПМА 5 – Полевые материалы автора. Введенский монастырь. 1952 г.р.

ПМА 6 – Полевые материалы автора. Мануиловка, 1949 г.р.

ПМА 7 – Полевые материалы автора. Мануиловки, 1921 г.р.

АМ РПСЦ – Архив Митрополии Русской православной старообрядческой церкви. Ф. 5. Оп. 1. Д. 2960.

ГАРФ – ГАРФ. Ф. 109. Эксп. 1. Оп. 22. 1847 г. Д. 389. Ч. 3.

РГИА – РГИА. Ф. 1284. Оп. 209. Д. 46.

РО РГБ 1 – РО РГБ. Ф. 246. К. 181. Д. 5.

РО РГБ 2 – РО РГБ. Ф. 246. К. 173. Д. 2.

РО РГБ 3 – РО РГБ. Ф. 246. К. 175. Д. 1.

РО РГБ 4 – РО РГБ. Ф. 246. К. 176. Д. 1.

РО РГБ 5 – РО РГБ. Ф. 246. К. 176. Д. 2.

РО РГБ 6 – РО РГБ. Ф. 246. К. 176. Д. 4.

РО РГБ 7 – РО РГБ. Ф. 246. К. 177. Д. 2.

РО РГБ 8 – РО РГБ. Ф. 246. К. 180. Д. 2.

РО РГБ 9 – РО РГБ. Ф. 246. К. 180. Д. 3.

РО РГБ 10 – РО РГБ. Ф. 246. К. 181. Д. 1.

РО РГБ 11 – РО РГБ. Ф. 246. К. 181. Д. 4.

РО РГБ 12 – РО РГБ. Ф. 246. К. 172. Д. 1.

РО РГБ 13 – РО РГБ. Ф. 246. К. 183. Д. 2.

РО РГБ 14 – РО РГБ. Ф. 246. К. 195. Д. 2.

РО РГБ 15 – РО РГБ. Ф. 246. К. 197. Д. 4.

РО РГБ 16 – РО РГБ. Ф. 294. К. 5. Д. 4.

РО РГБ 17 – РО РГБ. Ф. 294. К. 5. Д. 16.

РО РГБ 18 – РО РГБ. Ф. 294. К. 6. Д. 7.

РО РГБ 19 – РО РГБ. Ф. 294. К. 9. Д. 1.

Литература

- Иванов 1995 – Иванов А.* Старообрядческий монастырь «Тисса» // Зори, 1995. № 11. С.13.
- Кельсиев 1870 – Кельсиев В.И.* Польские агенты в Цареграде // Русский вестник, 1870. Т. 85. № 1. С. 260–273.
- Надеждин 1860 – Надеждин Н.И.* О заграничных раскольниках // Сб-к правительственные сведений о раскольниках. Сост. В. Кельсиев. Лондон, 1860. Вып. 1. С. 75–137.
- Парфений 1855 – Парфений (инок).* Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой земле. М., 1855. Ч. 1.
- Субботин 1874 – Субботин Н.И.* История Белокриницкой иерархии. М., 1874. Т. 1.
- С-н 1864 – С-н Н. (Субботин).* Поездка в Бело-Криницкий монастырь // Русский вестник, 1864. № 3. С. 40–78.
- [Dan] 1899 – [Dan]. Lippowaner // Die österreich-ungarische Monarchie in Wort und Bild. Bd. 20: Bukowina. Wien, 1899. Pp. 283–295.*
- Polek 1899 – Polek J.* Lippowaner in der Bukowina. II: Religion und Kirchenwesen. Czernowitz, 1899.

References

- PMA 1 – Polevye materialy avtora. Manuilovka, 1933 г.р.
- PMA 2 – Polevye materialy avtora. Russkaya Slava. 1950 г.р.
- PMA 3 – Polevye materialy avtora. Russkaya Slava. 1947 г.р.
- PMA 4 – Polevye materialy avtora. Manuilovka, 1952 г.р.
- PMA 5 – Polevye materialy avtora. Vvedenskij monastyr. 1952 г.р.
- PMA 6 – Polevye materialy avtora. Manuilovka, 1949 г.р.
- PMA 7 – Polevye materialy avtora. Manuilovka, 1921 г.р.
- AM RPSC – Arhiv Mitropolii Russkoj pravoslavnoj staroobryadcheskoj cerkvi. F. (fond). 5. Op. (opis) 1. D. (delo) 2960.
- GARF – GARF. F. 109. Ehksp. 1. Op. 22. 1847g. D. 389. Ch. 3.
- RGIA – RGIA. F. 1284. Op. 209. D. 46.
- RO RGB 1 – F. 246. K. 172. D. 1.
- RO RGB 2 – RO RGB. F.(fond) 246. K. (karton) 173. D. (delo) 2.
- RO RGB 3 – RO RGB. F. 246. K. 175. D. 1.
- RO RGB. 4 – RO RGB. F. 246. K. 176. D. 1.
- RO RGB 5 – RO RGB. F. 246. K. 176. D. 2.
- RO RGB 6 – RO RGB. F. 246. K. 176. D. 4.
- RO RGB 7 – RO RGB. F. 246. K. 177. D. 2.
- RO RGB 8 – RO RGB. F. 246. K. 180. D. 2.
- RO RGB 9 – RO RGB. F. 246. K. 180. D. 3.
- RO RGB 10 – RO RGB. F. 246. K. 181. D. 1.
- RO RGB 11 – RO RGB. F. 246. K. 181. D. 4.
- RO RGB 12 – RO RGB. F. 246. K. 181. D. 5.
- RO RGB 13 – RO RGB. F. 246. K. 183. D. 2.
- RO RGB 14 – RO RGB. F. 246. K. 195. D. 2.
- RO RGB 15 – RO RGB. F. 246. K. 197. D. 4.
- RO RGB 16 – RO RGB. F. 294. P. (papka) 5. D. 4.
- RO RGB 17. – RO RGB. F. 294. P. 5. D. 16.
- RO RGB 18 – RO RGB. F. 294. P. 6. D. 7.
- RO RGB 19 – RO RGB. F. 294. P. 9. D. 1.
- Ivanov A.* Staroobryadcheskij monastyr Tisa. Zori. 1995. No 11.
- Kelsiev V.I.* Polskie agenty v Caregrade. Russkij vestnik, 1870. Vol. 85. No 1.

Nadezhdin N.I. O zagrlichnyh raskolnikah. Sb-k pravitelstvennyh svedenij o raskolnikah. V. Kelsiev (ed.). London, 1860. Vol. 1.

Parfenij (inok). Skazanie o stranstvii i puteshestvii po Rossii, Moldavii, Turcii i Svyatoj zemle. Moscow, 1855. Part 1.

Subbotin N.I. Iстория belokrinickoj ierarhii. Moscow, 1874. Vol. 1.

S-n N. (Subbotin). Poezdka v belo-krinickij monastyr. Russkij vestnik. 1864. No 3.

[Dan]. Lippowaner. Die österreich-ungarische Monarchie in Wort und Bild. Bd. 20: Bukowina. Wien, 1899.

Polek J. Lippowaner in der Bukowina. II: Religion und Kirchenwesen. Czernowitz, 1899.

S.A. Inikova Old Believers' monasteries in Romania. XIX–XXI centuries.

The article is devoted to the old believer monasteries in Romania in the XIX – early XXI century. The types of monasteries, purposes and reasons for leaving in monasteries are considered and the characteristic of the brethren is given, the material and spiritual sides of everyday monastery life are shown, as well as the importance and role of monasteries in the old believer community, the changes that occurred in their life in the modern era in the conditions of continuing secularization of religious consciousness of the old believers of Romania.

Key words: *old believers-Lipovans, Romania, monasteries, brothers, material life, spiritual life.*

© О.П. Савостьянова

ПОЛОЖЕНИЕ ЕДИНОЛИЧНОГО КРЕСТЬЯНСКОГО ХОЗЯЙСТВА В ЛЕНИНСКОЙ ВОЛОСТИ МОСКОВСКОГО УЕЗДА в 1920–1930-е годы

Изучение единоличных крестьянских хозяйств южного Подмосковья является чрезвычайно важным для понимания исторических, культурных и этнографических процессов происходивших в регионе в 1920–1930-е годы. В работе рассматриваются экономически сильные крестьянские хозяйства сел и деревень, расположавшихся в пределах Ленинской волости (бывшей дворцовой волости) Московской губернии. В этот период резко изменился правовой статус крестьянства, что отражалось на его хозяйственных возможностях. Новый курс партии и правительства, обозначенный изменением налоговой системы, предоставил крестьянским хозяйствам временные возможности восстановления хозяйств. В работе использовались документальные источники и устные свидетельства по этой теме.

Ключевые слова: Подмосковье, сложности периода НЭП, развитие единоличного крестьянского хозяйства, начало коллективизации.

Единоличное крестьянское хозяйство играло немалую роль в социально-экономическом развитии России, как до революции, так и некоторое время после нее. В результате масштабных преобразований советской власти, проводившихся в первой трети XX века, резко изменился правовой статус крестьянства, что отразилось на его хозяйственных возможностях.

В статье рассматривается хозяйственная деятельность единоличного крестьянского хозяйства юго-востока Подмосковья с 1921 по 1930-е годы. Этот период выбран, как наиболее противоречивый, нестабильный в экономическом отношении и к тому же недостаточно изученный на уровне отдельных уездов и волостей. В Ленинской волости были сосредоточены экономически сильные крестьянские хозяйства бывшей дворцовой волости с центром в с. Коломенском. В конце XVIII века села, деревни и земли дворцовой Коломенской волости были переданы в Удельное ведомство. Государево с. Коломенское, располагавшееся на землях дворцового ведомства, с 1852 г. входило в Нагатинскую волость, которая в 1918 г. была переименована в Ленинскую волость. В 1920-е годы Ленинская волость, была отнесена к району наибольшего распространения «кулачества», кроме того, на территории волости проживало до 60% старообрядцев Московского уезда¹, наибольшее число которых было сосредоточено в с. Коломенском и соседних деревнях: Новинках, Нагатино, Садовой слободе, Штатной слободе и с. Дьяковском. Для данного региона было характерно ведение комплексного хозяйства, основанного на традиционном хозяйствовании и в новых условиях советского

Савостьянова Ольга Петровна – хранитель музейной коллекции Московского государственного объединенного музея-заповедника. Эл. почта: savostianovaolga@rambler.ru.

государства. Источниками по теме являются документы Центральных архивов Москвы, которые дают возможность проследить состояние крестьянских хозяйств, а также происходившие изменения в хозяйственной деятельности.

С 2000 по 2017 годы проводились полевые работы по сбору устных сообщений жителей сел Коломенского, Дьяковского, д. Садовой слободы и некоторых других селений Ленинской волости², которые, как и социологические опросы конца XX века (МГОМЗ Н. А. Д. 777; Савостьянова 2010: 87–252), являются ценным источником по рассматриваемой теме.

В Ленинской волости, по данным уездного налогового отдела, к 1920-м годам насчитывалось 6130 единоличных хозяйств, во владении которых находилось 8 430,81 десятин пашни и усадебной земли, 1467 десятин огородной земли, 541,09 десятин были заняты садами (ЦГАМО. Д. 153, Л. 1). В с. Коломенском было 271 крестьянское хозяйство и проживало 1279 чел., в с. Дьяковском – 163 хозяйства и 740 чел., в д. Нагатине – 183 хозяйства и 814 чел., в д. Новинки – 209 хозяйств и 1 009 чел., д. Садовой слободе – 250 хозяйств и 1019 чел. Уровень жизни крестьянских семей был разный, но, как отмечают сами старожилы, все стремились быть зажиточными, для чего много работали.

О мощности хозяйств можно судить по размерам чрезвычайного революционного 10-миллиардного налога за 1918 и 1919 годов. В с. Коломенском было выявлено 88 крепких зажиточных крестьянских хозяйств, что составляло треть от общего числа и был начислен наиболее высокий налог в размере 1 млн 21 тыс. руб. (ЦГАМО. Д. 72. Л. 52–55 об., 58–59, 60–61 об., 63, 64, 109–110, 118, 405, 420–420 об.). Например, крестьянин Ф.И. Перетряхин должен был выплатить 100 тыс. руб. в 1918 г. и 150 тыс. руб. в 1919 г.

Большинство зажиточных крестьянских хозяйств этих селений были многосемейные. Хозяином дома обычно был старший мужчина. Большие семьи могли обрабатывать много земли и создали крепкую хозяйственную базу на усадьбах.

На крестьянской усадьбе главное место отводилось хозяйственным строениям, они могли занимать до 2/3 всей земли. Расположение строений было продуманным и удобным. Для хранения заготовок соленых огурцов на заднем дворе находились подгреба-ледники, размерами от 8×7 до 25×10 арш. Там же вкапывали в землю дошники для хранения квашеной капусты, объемом от 700–800 пудов и более. Например, в хозяйстве С.П. Королева ежегодно заготавливали до 260 тыс. штук огурцов в 50 больших и в 15 малых кадках, солили рубленную и шинкованную капусту (ЦГАМО. Д. 3. Л. 79–80). Кроме того, на усадьбе для содержания скота имелись конюшни и крытые дворы. По результатам оценки стоимости строений в хозяйствах с. Коломенского, проведенной в 1920-е годы, из 240 хозяйств менее трети было отнесено к бедняцким, а большинство – к зажиточным хозяйствам (ЦГАМО. Д. 128. Л. 1–501). Стоимость жилого дома и хозяйственных построек наиболее состоятельных крестьян комиссия оценила от 4000 до 7000 руб.

На юго-востоке Подмосковья исторически сложилось два района: огородно-картофельный – с. Коломенское, д. Новинки, д. Нагатино и садоводческий – с. Дьяковское, д. Садовая слобода, д. Штатная слобода. Крестьяне-огородники, занимавшиеся выращиванием овощей, имели так называемые «огороды» в разных полях, различались капустные, огуречные, картофельные поля. Крестьяне-садовники высаживали земляничные поля, малинники, фруктовые сады не только усадебные, но и переходящие в полевые. Крестьяне выращивали морковь, свеклу, петрушку, репу, пастернак, лук, редьку, салат, редис, горох и репчатый лук, имели большой опыт и знания в посадке пророщенного

картофеля ранней весной и выгонке раннего картофеля, а также специальной подготовки почвы и посадочного материала. Поставляли в Москву раннюю зелень. На усадебной земле выращивали необходимые для засолки огурцов укроп, эстрагон, чеснок и хрена, а также продукты для семьи. Дедовские способы производства переходили от поколения к поколению каждой семьи. Они считались секретами и тщательно охранялись от чужого взгляда, как например, прием посадки семян капусты и репы, который использовали так называемые «плевальщики», или особые рецепты засолки огурцов.

Большой заботой крестьян было сохранение плодородия земли для получения хорошего урожая. Огородная земля получала ежегодное естественное удобрение в виде ила от разлива реки, дополнительно при посеве использовали золу. Основным удобрением земли в единоличном хозяйстве был конский навоз и компости. Представители от крестьян организовывали поставку удобрений на земельные угодья из Москвы, заключая договоры с организациями, а также выполняя гужевую повинность по очистке Москвы. Крестьяне считали, что минеральные удобрения, не подходят для огородного хозяйства.

Крестьяне выращивали определенные сорта овощей, отбор которых происходил в течение столетий. Для того чтобы обеспечить сохранность сортов овощей и получить хороший урожай, крестьяне с. Коломенского заготавливали семена огурцов, редиса, капусты, часть которых шла на продажу. Коренных жителей с. Коломенского называли «кочерыжниками», так как крестьяне обычно хранили семенники, в том числе кочерыжки в подвалах всю зиму и весной высаживали для получения семян. Сеяли озимую рожь и овес, однако зерновые не давали хороших урожаев, поэтому их ввозили через кооперацию или покупали в Москве.

Богатый опыт крестьян с. Коломенского и соседних селений ведения высокointенсивного сельскохозяйственного производства с преобладанием товарных направлений способствовал некоторому развитию хозяйств в условиях новой экономической политики. Большое значение для оживления крестьянского хозяйства имело Постановление ВЦИК от 21 марта 1921 г. «О замене продовольственной и сырьевой разверстки натуральным налогом» (КПСС в резолюциях 1983: 370–371).

Укреплению крепких крестьянских единоличных хозяйств, дающих продукцию на рынок, способствовал также принятый в 1922 г. Земельный кодекс РСФСР³. В 1923–1924 годы было проведено новое межевание и распределение земли. На партийных заседаниях волости высказывали мнения, что уравнительные разделы увеличили мощность хозяйств.

И действительно, с введением единого с/х налога 1923–1924 годов, произошло уменьшение количества бедняцких хозяйств. Доказательством является ежегодное увеличение численности скота в Ленинской волости (ЦГАМО. Д. 191. Л. 15).

Таблица 1

Изменение количества скота в крестьянских хозяйствах Ленинской волости

	1923 г.	1924 г.	1925 г.	1926 г.	1927 г.
Лошади	3389	4175	4931	4871	6741
Коровы	2824	3800	4357	3455	4379

* Источники: Весеннее обследование крестьянских хозяйств волости 1925/26 гг. и Отчетные данные волостного исполнительного комитета (ВИКа) (ЦГАМО. Д. 24, Л. 2 об.; Д. 193, Л. 31).

В зажиточных хозяйствах имели до 3 лошадей, держали до двух голов крупного рогатого скота, птицу. Некоторые крестьяне начали заниматься разведением свиней.

Тем не менее, в волости по сведениям 1925 г. из 6372 хозяйств – 3455 хозяйств не имело крупного рогатого скота, т.е. более половины хозяйств волости, а 1712 хозяйств было «бездлошадными» (ЦГАМО. Д. 24, Л. 2 об.; Д. 193, Л. 31).

Принятие Резолюции XIV съезда ВКП(б), в 1925 г. «О едином сельскохозяйственном налоге» (КПСС в резолюциях 1984: 381–383) дало возможность крестьянам увеличить посевную землю за счет аренды дополнительных земельных наделов. Арендные отношения стали оформлять договорами, но скрытая аренда все равно сохранялась в крестьянских хозяйствах. Единицей стоимости аренды считалась 1 десятина: целина стоила 50 руб., удобренная земля – 25 руб., не удобренная – 30 руб. (ЦГАМО. Д. 92. Л. 1), в редких случаях землю сдавали за отработку.

Крестьяне расширяли посадки огородных культур для увеличения поставок на рынки Москвы с/х продуктов, на которые возрос спрос. Наибольшее увеличение площади огородов и садов в Московской губ. было отмечено по Ленинской волости: огородной земли – 1 533,85 дес., под садами – 639,03 дес. (ЦГАМО. Д. 193. Л. 34, 64).

Однако, рост цен на продукцию города и низкие цены на продукты села сдерживали развитие крестьянского хозяйства [ЦАОПИМ. Д. 88. Кадр 11]. В письмах в газеты крестьяне писали, что их труд обесценился (РГАЭ. Д. 368. Л. 36), что признавалось и в информационном письме Комитета РКП(б) Московского уезда. Так, если в 1913 г. крестьянин за 1 пуд ржи мог приобрести 5,7 аршина ситца, то в 1923 г. – в 4 раза меньше, в результате страдали все слои крестьян.

Одновременно с расширением огородничества, размеры пашни сократились до 7 741,5 дес., произошло снижение посевов ржи больше, чем в 2 раза, что было вызвано введением в 1926 г. прогрессивного обложения сельскохозяйственным налогом зажиточных хозяйств. В результате, по воспоминаниям жителей, в этот период крестьянки с. Коломенского и соседних селений прекратили выпекать собственный ржаной хлеб и покупали пеклеванный хлеб в городе. Крестьяне с. Коломенского заготавливали ржаную закваску и обменивали ее на продукты (ЦГАМО. Д. 3. Л. 79 – 80).

Таблица 2

Распределение площадей засева главных культур в Ленинской волости в годы НЭПа (1924–1927 гг.), га

Год	1924	1925	1926	1927
Огородные культуры	2580	1969	3088	2100
Картофель	3650	4994	5097	4348
Овес	1759	1847	1817	1716
Рожь	1327	921	597	563
Вика и виковые смеси	126	70	47	162
Клевер	–	–	3	87

* Источник: Московский уезд по предварительным итогам переписи 17 декабря 1926 г. М.: 1928. С. 194–195.

В крестьянских хозяйствах появились вынужденные небольшие посадки новых культур – вики и клевера.

В середине 1920-х годов процент пришлого населения в юго-восточной части Подмосковья резко увеличился. В Московском уезде он составлял 23,8% от общего числа жителей (ЦГАМО. Д. 6. Л. 9–10). Это давало возможность найма батраков. По обследованию Ленинской волости – 738 крестьянских хозяйств нанимали рабочих по огороду, 467 крестьян нанимали с/х батраков (ЦГАМО. Д. 150. Л. 4), наибольшее число их приезжало из Рязанской – 513 чел. и Тульской губерний – 779 чел. (Там же. Л. 18).

Число наличных крестьянских хозяйств Ленинской волости к середине 1920-х гг. составляло 6372, из них 25% нанимали работников на определенный срок. Нанимателями обычно выступали крестьяне-огородники. Договоры оформляли на сроки от 2-х до 6 месяцев. Без договора наем рабочей силы считался кабальной сделкой. На работы нанимали подростков с 14-летнего возраста, но на основные с/х работы – с 24 лет. Большинство нанятых работников сами были крестьянами, 632 человека имели свое крестьянское хозяйство.

Наибольшее число рабочих по найму, оформленных договорами, работало: в Коломенском – 20 чел., Новинках – 20 чел., Кожухове – 22 чел. (Там же. Л. 57). В документах перечисляли несколько видов деятельности наемных работников: с/х батраки, рабочие по огороду, пастухи и подпаски, няни и домашние работники, сторожа. В летние месяцы число наемных работников увеличивалось. Согласно статистике, количество заключенных трудовых договоров с женщинами было почти вдвое больше, чем с мужчинами (ЦГАМО. Д. 150. Л. 1).

Оплата труда наемным работникам крестьянами с. Коломенского, деревень Новинок, Садовой слободы и других селений всегда была намного выше, чем в среднем по волости, поэтому приезжие стремились наняться на работу именно в с. Коломенское и соседние селения, а уже работавшие ценили рабочие места. Большинство крестьян нанимали по договору 1 работника на лето или на пять месяцев, в зимний период обычно нанимали работника на один месяц для возки льда (ЦГАМО. Д. 3. Л. 75, 79).

Таблица 3
Средняя денежная оплата труда наемных работников Ленинской волости,
в руб. 1925 г.

Вид работы	Средняя денежная оплата труда в руб.				
	Средняя	Взрослых мужчин	Мужчин подростков	Взрослых женщин	Женщин подростков
с/х батрак	11–00	14–77	09–60	10–27	09–48
Рабочий по огороду	14–43	20–83	13–00	12–18	10–91
Пастухи	49–13	49–13	–	–	–
Подпаски	17–04	21–16	12–92	–	–
Няни и дом. работники	07–19	–	–	9–41	06–52
Сторожа	19–50	19–50	–	–	–
Прочие	17–80	25–00	10–60	–	–

* Опрошено 1637 работников (ЦГАМО. Д. 150).

Более распространен был наем поденных работников по 5–10 человек в день для работы в огородах и ягодниках. Нередко крестьяне нанимали временных работников, на срок более 6 месяцев. Цены на рабочие руки увеличивались из года в год, и, как правило, в летний период, при этом женский труд по некоторым видам работ оплачивался в два раза меньше. На различные домашние работы, а также няньками, сторожами и пастухами обычно нанимали работников из местных жителей, причем их труд оценивался дороже. В с. Коломенском заработную плату пастуху определяли на общем собрании сельского совета. Наемный пастух получал с каждой коровы по 15 рублей (ЦГАМО. Д. 324. Л. 8). Виды непосредственной оплаты были различны.

Таблица 4
**Размеры средней оплаты пастухов и домашних работников по материалам
Ленинского ВИКа за 1927–1928 гг., руб.**

Пастухи для сельского стада «на общественных харчах		Подпаски для сельского стада «на общественных харчах		Домашние работники «на всем готовом»	
1927	1928	1927 г	1928 г	1927	1928
38,53	41,84	18,00	21,67	9,11	10,58

* Источник: ЦГАМО. Д. 534. Л. 69.

Наемные работники различались по социальному положению. Так, в 1928 г. по договорам в Ленинской волости работало 1934 приезжих, до 60% из них составляла беднота, батраки, городской и сельский пролетариат.

В 1920-е годы в Ленинской волости были созданы кредитные и потребительские кооперативные объединения. В период посевной и сбора урожая большое значение имела работа кредитно-сбытового товарищества в д. Новинки, которое было организовано в 1924 г. В него вошло 628 крестьян из 16 селений: Коломенское – 206 чел., Новинки – 147, Нагатино – 85, Дьяковское – 20, Садовники – 44 и др. (Там же. Д. 324. Л. 37). Кредитное товарищество оказывало помощь малоимущим единоличным хозяйствам и семьям красноармейцев в своевременном снабжении семенными ссудами. Однако, нередко в разгар посевной семена картофеля, овса, ржи отсутствовали, либо их выдачу задерживали, как объясняли, «из-за боязни, что крестьяне скормят овес лошадям». Зажиточные хозяйства должны были приобретать семена за наличный расчет обязательно одного сорта для обеспечения сплошного засева, в противном случае с ними не заключали договор поставки.

Условия и нормы сдачи озимых семян были неравными: бедняцкие хозяйства отдавали 3 центнера с гектара, середняки – 4, зажиточные хозяйства – 5. Часть зерна можно было обменять на ржаную муку или продукты. Аванс мукой или продовольствием зажиточным хозяйствам не выдавали (Официальный бюллетень 1929: 87).

Помощь крестьянским хозяйствам была очень незначительной, на всю волость выделяли мизерный бедняцкий кредит. Например, в 1925 г. на покупку лошадей и на покупку одной коровы – 111 руб., в то время как лошадь стоила 200–300 руб. В 1920-е годы, когда резко возросла потребность в сельскохозяйственных орудиях и технике, кредитные товарищества не могли удовлетворить запросы крестьян.

Финансовые возможности у товариществ были небольшие, поэтому авансы выдавали маленькие, закупочные цены были низкие, а сроки сдачи овощей, фруктов, ягод часто не определенными. Новинковское кооперативное товарищество пыталось

создать в среде крестьянских бедняцких хозяйств коллективы по обработке и сбыту огурцов и капусты. За переработку огурцов платили 6 руб. 50 коп. за 1 тыс. шт., но, не имея погребов-ледников, тары и хранилищ, товарищество не смогло организовать крестьян. Это сказывалось не только на количестве заготовок, но и на выполнении контрактов. В 1928 г. было заключено контрактов только на 4,2 тыс. пуд. картофеля, 140 пуд. малины, 160 пуд. вишни, но даже эти контракты не были выполнены. В итоге товарный излишек необработанных овощей и ягод в волости составил 2 млн. пудов. Вопросы сбыта сельскохозяйственной продукции также решались чрезвычайно плохо. Крестьяне, направленные товариществом в Москву, часто сталкивались с отказом организаций принять товар.

Однако в целом торговая кооперация в Ленинской волости занимала основные позиции в торговле продуктами, преимущественно за счет старожилов. Общий торговый и кредитный оборот волости в конце 1920-х годов, равнялся 8 467 750 руб.

Частный сектор Ленинской волости составлял 14,3%, при этом почти половину – 6%, частная торговля получала от чайных заведений. В руках крестьян-частников была сосредоточена торговля лесом и лесоматериалами, галантерейными товарами, торговля фуражом. (ЦГАМО. Д. 461. Л. 31). Наибольшие доходы крестьянам приносила палаточная мелочная торговля – 922 300 руб. по волости. Овощная палаточная торговля Ленинской волости до 70% была частная. В с. Коломенском при жилых домах зажиточных крестьян имелось пять торговых помещений площадью от 5,3 до 9 кв. саж. и одно размером 0,5 кв. саж. при доме Д.Е. Карасевой. Сезонная фрукто-во-ягодная торговля велась на лотках, с рук во всех дачных местностях. По результатам проверок в д. Садовая слобода, Нагатино и других селениях представителями Ленинского ВИКа были сделаны выводы, что палаточная торговля по наличию товаров очень разнообразна и приносит большой доход в результате использования гибких цен (ЦГАМО. Д. 461. Л. 33).

В 1920-е годы единоличные хозяйства Ленинской волости сохраняли ранее использовавшиеся ими способы реализации урожая. Обычно зажиточные крестьяне заключали договоры в Москве на поставку крупных партий сельскохозяйственных продуктов, минуя местные кредитно-сбытовые кооперативы. Приведем сведения по договорам, заключенным крестьянами с. Коломенского: С.П. Королев и М.А. Антонов – с МСПО на переработку 200 тыс. шт. огурцов (ЦГАМО. Д. 3. Л. 80), братья И.А. и П.А. Гробовы – с Обществом потребителей на поставку огурцов и капусты на сумму 5 079,76 руб. (ЦГАМО. Д. 4. Л. 37), И.А. Гробов – с артелью «Красный Труженик» на поставку зеленой капусты на сумму 709,01 руб. (ЦГАМО. Д. 4. Л. 28), договор с потребительским кооперативом «Печатник» на поставку огурцов заключили И.П. Хатунцев на сумму 749,87 руб., И.Г. Перетряхин на сумму 242,83 руб. и крестьянин с. Дьяковского Н.В. Качалин на сумму 376,26 руб. и 500,20 руб. (ЦГАМО. Д. 4. Л. 23–26). Крестьяне д. Новинки: П.И. Маринин и А.И. Умняшов – с Мосселькредитсоюзом на хранение в погребах, принадлежащих им, 10 тыс. пуд. моркови и 10 тыс. пуд. свеклы, за 20% компенсацию стоимости всего товара – морковь по 80 коп. и свекла по 60 коп. за пуд. (ЦГАМО. Д. 4. Л. 30), Шашин – с акционерным обществом «Мясо» на поставку капусты и огурцов на сумму 2 946,40 руб. (ЦГАМО. Д. 4. Л. 38); крестьянин д. Нагатино Ф.И. Трещалин продал МСПО 6500 кг квашеной рубленой капусты на общую сумму 487,50 руб.⁴ Крестьяне среднего достатка обычно торговали с воза на рынках Москвы.

Одновременно с расширением деятельности единоличных хозяйств, росли и налоги. Выборочные обследования по с/х налогу выявили рост налога с хозяйств более чем в четыре раза за три года.

Таблица 5
Сведения по сельскохозяйственному налогу с крестьянских хозяйств селений Ленинской волости за период с 1925 по 1928 гг., в руб.

Селение	1925–1926	1926–1927	1927–1928
Дьяковское	1214–06	2377–12	4404–60
Коломенское	4504–40	9958–43	15 843–12
Нагатино	2123–96	6581–76	10 451–27
Новинки	2140–64	5158–15	10 148–80
Садовая слобода	2662–49	5311–60	5872–64

* Источник: Выборочное весеннее обследование крестьянских хозяйств (ЦГАМО. Д. 193. Л. 13–13об.)

Имеются следующие данные Ленинского ВИКА о выполнении крестьянами налогов: сельхозналога за 1924/25 – 1925/26 годов (ЦГАМО Д. 24. Л. 2) поступило 73 028,50 руб. и пени 494,33 руб., было составлено недоимочных карточек по разным налогам на сумму 27 402,16 руб. и сборам – 435 руб., описано имущество 55 хозяйств-недоимщиков с/х на сумму 3469,16 руб., составлено актов обследования о несостоятельности недоимщиков подоходно-имущественного налога и уравнительного сбора на сумму 3 441 руб. По решению Московского комитета партии было обследовано 18 селений Ленинской волости по обложению с/х налогом. Выявили 66 хозяйств, занимавшихся скупкой с оборотом 74 835 руб. и 625 хозяйств, которые укрыли подсобные заработки с доходов на сумму 127 905 руб. Крестьян за превышение размеров трудового хозяйства привлекали к суду и лишали прав голосования. По Московскому уезду было выявлено 3 900 «лишенцев» в 1926 г., в 1927 г. – 11 тыс. – наибольшее количество в области.

Таблица 6
Список (выборочный) крестьянских хозяйств, видов заработков и доходы хозяйств

Селение	Крестьянское хозяйство	Вид заработка	Доход, руб.
с. Коломенское	Антонов М.А.	переработка яблок извоз продажа льда – 7000 пуд.	600 400 2800 =3800
с. Коломенское	Горохов Е.А.	скупка огурцов и яблок	3000
с. Коломенское	Гробов А.Д.	переработка огурцов – 100 000 шт.	650
с. Коломенское	Гробов В.А.	скупка огурцов – 60 000 шт. скупка яблок – 150 пуд. скупка капусты – 820 пуд. (1 вагон)	360 750 410 =1520

Таблица 6 (продолжение)

Селение	Крестьянское хозяйство	Вид заработка	Доход, руб.
с. Коломенское	Гробов П.А.	скупка и переработка огурцов – 2 000 000 шт. яблок – 110 пуд. капусты – 300 пуд.	15 000 550 150 =15 700
с. Коломенское	Гробов И.Д.	скупка и переработка огурцов	2000
с. Коломенское	Гусев А.Е.	скупка и переработка капусты – 4 вагона за 750 руб.	650
с. Коломенское	Карасев Д.А.	скупка и переработка капусты – 2000 пуд.	1000
с. Коломенское	Карасев Ф.Н.	переработка огурцов – 150000 шт.	975
с. Коломенское	Николотов В.Н.	переработка огурцов капусты продажа льда	500 1000 300 =1800
с. Коломенское	Николотов В.И.	переработка огурцов – 100000 шт. капусты – 1000 пуд.	650 500 =1150
с. Коломенское	Калугин	сдача помещения извоз продажа льда аренда помещений	2040 960 400 400, 1000 =4800
с. Коломенское	Калугина А.А.	аренда помещений доставка возов для пекарен	1800 366 = 2166
с. Коломенское	Королев И.Н.	переработка и хранение огурцов извоз	500+ 1149 =1649
с. Коломенское	Шляков	скупка и перепродажа овощей	1496
с. Коломенское	Шлякова С.	скупка и переработка огурцов и яблок	3000
д. Садовая слобода	Лапин И.Н.	скупка, засолка купленных огурцов в полугодие – 800000 шт. за 7 руб. – 1000 тыс. продажа учреждениям и на рынках – 15 руб за 1000 шт.	=12 000
д. Новинки	Умняшов С.И.	переработка и хранение огурцов 150000 шт.	4174
д. Нагатино	Быков С.И.	сдача помещений	600
д. Нагатино	Гришин П.А.	сдача дошников	600
д. Нагатино	Сидоров И.Е.	сдача в аренду шинковальной машины	50

* Источник: ЦГАМО. Ф. 172. Оп. 15. Д. 4. Л. 31; Ф. 7122. Оп. 1. Д. 3. ЛЛ. 19., 84–85.

В 1927 г. на XV Съезде ВКП (б) был объявлен курс на коллективизацию сельского хозяйства⁵, в чем большую роль отводили руководству со стороны партии. Среди крестьянства развернулась негласная борьба за место в сельских советах. До 1927 г. в местный сельсовет с. Коломенского избирали представителей от более сплоченной, обеспеченной и предприимчивой части крестьян. С целью устранения зажиточных хозяев от выборов, остро встал вопрос о лишении богачей избирательных прав, началась борьба с засильем т.н. «вредных элементов» или кулаков. По Московской области было выявлено 32 284 хозяйства, для которых установили индивидуальное обложение. Несмотря на это, получили развитие коммерческие торговые и посреднические отношения, зажиточные крестьяне отдавали предпочтение скопке овощей и фруктов для переработки и перепродаж, что приносило быстрый доход. Численность «лишенцев» постоянно росла. В 1927 г. только в Коломенском числилось 149 «лишенцев», в 1928 г. – 200 (ЦГАМО. Д. 6. Л. 24), т.е. более 10% от всех коренных жителей, что указывало на значительную хозяйственную деятельность зажиточной части крестьянства.

В конце 1920-х – начале 1930-х годов усилился нажим на единоличников. Специальные комиссии содействия следили за выполнением срока сдачи овощей единоличными хозяйствами, за невыполнение плана наказывали штрафами, конфискацией имущества, принудительными работами и даже открывали уголовные дела. В счет налогов отбирали коров, лошадей и сельскохозяйственное имущество. Это еще более лишало крестьян-единоличников возможности вести хозяйство. В районе индивидуальное обложение было возложено на 222 кулацких хозяйства, в 1930 г. – на 650 хозяйств. Из общей суммы сельскохозяйственного налога района в 281 тыс. руб., 60% падало на кулацкие хозяйства. Самообложение по району было равно 129 тыс. руб., поступило 98 тыс. руб., значительная часть была выполнена кулацкими хозяйствами. Овощезаготовки в районе были выполнены только на 75%. Налоги на зажиточные хозяйства постоянно повышали, освобождая от них бедняков и колхозы. Так в январе 1930 г. дважды принимали решения об исполнении с/х налогов за счет зажиточных хозяйств, однако и это было недостаточно. В решении районного партбюро от 12 января 1930 г. было указано: «считать 13% выполнения плана заготовок картофеля за счет кулацких хозяйств неудовлетворительным, следует повысить процент», т.е. провести дополнительное обложение (ЦАОПИМ. Д. 4. кор. 1, Л. 1). Таким образом, несмотря на притеснения, единоличные хозяйства играли значительную роль в общем балансе заготовок.

В конце 1920-х годов по волости происходило большое количество семейных разделов, так как на местном уровне четких критериев определения середняцкого или зажиточного хозяйств не было, принадлежность к зажиточному слою для крестьян становилась опасной, что заставляло большие семьи делиться на маленькие, «лишь бы не считали кулаками». Результатом стало снижение количества кулацких хозяйств облагаемых в индивидуальном порядке и, как результат, сокращение поступлений единого с/х налога. Сложившееся положение с поступлением налогов отмечалось на заседаниях Бюро Ленинского РК в августе и сентябре 1929 г. Как указывалось в документах, причина была «в недостаточном выявлении кулацких хозяйств по отдельным селениям, в том числе в Коломенском, Нагатине, Новинках» (ЦАОПИМ. Д. 1. Л. 79). Было принято решение о срочном выявлении кулаков. Комиссии бедноты селений выявили вместо прежних 220 кулацких хозяйств в

1929 г., уже 490 хозяйств в 1930 г. Сельскому активу помогали 100 мобилизованных из города коммунистов (ЦАОПИМ. Д. 1. Л. 48). Проведенная кампания привела к ухудшению общего состояния землепользования, увеличению пустующих земель зажиточных крестьян, засеянная пашня уменьшилась в два раза с 275 га до 138 га. Выполнение плана поставок было плохое, договоры крестьянами выполнялись слабо, например по огурцам только на 35%. В селах прошли 83 показательных судебных процесса о невыполнении договоров. Коломенский сельсовет в октябре 1929 г. принял решение установить обязательную сдачу кулацкими хозяйствами излишков капусты государству по твердым ценам, а затем было принято решение полностью изъять все излишки у кулака.

Основная тяжесть поуплате налогов, рядовых и дополнительных, была возложена на зажиточные хозяйства, причем выполнение их пристально контролировалось. Так, согласно секретному распоряжению финотдела Московского уезда, местные советы еженедельно фиксировали ход реализации третьего займа укрепления сельского хозяйства среди крестьянского населения. В сообщениях сельсоветов отмечалось, что «основным покупателем займа является середняк, зажиточные покупают на небольшие суммы, а батраки и бедняки только подписываются на заем, так как средств в наличности не имеют» (ЦГАМО. Д. 5. Л. 5, 9, 10). Ответственность за срыв реализации займов и поступления с/х налогов возлагали на председателей сельсоветов. Так, в 1927 г. за невыполнение налога крестьянами председатель сельсовета с. Дьяковского был отдан под суд, а сменившего его сняли с должности через год.

Уменьшение налогов по заявлениям единоличников, принималось только по причине стихийного бедствия, а также семьям красноармейцев и бедняцким хозяйствам. Зажиточным хозяйствам в снижении налога отказывали. Комиссии, в которые входили представители сельсовета, милиции и бедноты, проводили изъятие вещей, в счет невыплаченного налога, при этом часто допускали произвол. Ленинский ВИК получал большое количество жалоб от крестьян на сборщиков. Тем не менее, сельсоветы поддерживали карательную классовую политику в отношении социально опасных нарушителей, проводившуюся судом и более того требовали изолировать, выслать кулаков из селений (ЦГАМО. Д. 324. Л. 64).

В 1920-е годы крестьяне для решения своих хозяйственных проблем повсеместно в стране начали создавать коллективные объединения различного назначения, в основе объединений был классовый подход. Для крестьян наиболее близки были простые объединения, сходные с традиционными: сельскохозяйственные артели и товарищества по совместной обработке земли (ТОЗ), которые и получили распространение в начале этого периода (Липинская 2016: 32–35). В Ленинской волости возникли специализированные товарищества: семеноводов, по борьбе с вредителями, мелиоративное и др. В 1923 г. на базе бывших дворцовых садов был создан совхоз «Коломенские сады». В 1929 г. в Штатной слободе и в д. Садовники были образованы первые товарищества по совместной обработке земли: ТОЗ «Труженик» и ТОЗ «Победа» (ЦГАМО. Д. 579. Л. 1).

В декабре 1929 г. Ленинское бюро районного комитета ВКП (б) приняло резолюцию о переходе всего района на сплошную коллективизацию и о досрочном завершении ее к весне 1930 г. В качестве подготовки коллективизации в декабре 1929 г. было принято решение о сборе всех видов налогов, так как недоимки за

прошлые годы составили 178 тыс. руб., из них разные прямые налоги на сумму – 101 тыс. руб., просроченные ссуды по кредитным товариществам – 26 405 руб., самообложение – 23 тыс. руб., страховые взносы – 9 тыс. руб., долги за кулацкой частью деревни – 9 тыс. руб. В селениях проведение сплошной коллективизации проходило в соответствии с решениями местных исполнкомов и общих собраний селений. Было определено изъятие сельскохозяйственного инвентаря, земли и имущества кулаков для создания хозяйственной базы колхозов. Для колхозного строительства использовали лес, так называемый «купленный», на деле – изъятый в счет налогов или стройматериал от разобранных надворных построек. Это привело к выселению за пределы района в январе 1930 г. из с. Коломенского, с. Дьяковского, д. Садовники и других селений более 110 семей кулаков. В эти годы главами семей оставались матери высланных крестьян, на которых держалось их хозяйство. После проведенной чистки населения в с. Дьяковском в апреле 1930 г. была образована артель им. Дзержинского.

Ход коллективизации освещала местная газета «В бой за коллективизацию» Ленинской партийной организации. В пропаганду были вовлечены и дети – члены школьных комитетов. Государство привлекло все силы и возможности для пропаганды будущей сухой и светлой жизни при коллективном хозяйствовании. В с. Коломенском работали три группы из женщин-активисток, которые агитировали крестьян вступать в колхоз. При этом были ограничения. Так в члены колхоза не принимали семьи раскулаченных, лишенных избирательных прав и их родственников. Отказывали в приеме также за использование наемной рабочей силы, невыполнение плана овощезаготовок и за продажу скота.

Весной 1930 г. начался массовый выход крестьян из тех коллективных хозяйств, которые не могли рассчитаться с крестьянами за их труд. В принятом 14 марта 1930 г. постановлении ЦК ВКП (б) «О борьбе с искривлениями партийной линии в колхозном движении» (КПСС в резолюциях 1934: 101–104), говорилось, что при создании колхозов в первую очередь нарушался принцип добровольности, который заменялся принуждением, под угрозой раскулачивания или лишения избирательных прав. Также предписывалось восстановить базары и рынки и разрешить продажу крестьянам своих продуктов. В 23 районах Московской области по результатам обследований было выявлено, 6 тыс. нерассмотренных жалоб на лишение избирательных прав и 1 тыс. на неправильное раскулачивание.

К 10 августа 1930 г. в Ленинском районе было образовано 47 новых колхозов, при этом в них вошло только 1538 преимущественно бедняцких хозяйств из 9674 крестьянских хозяйств района (ЦАОПИМ. Д. 900. Л. 48). После распада артелей и ТОЗов, около 50% крестьянских хозяйств с. Коломенского не вступили в колхоз, а остались единоличниками. Им при разделе земли были выделены участки вне колхозного поля по остаточному принципу.

В сентябре 1930 г. крестьяне д. Новинки образовали поселковое кооперативное производственное огородно-плодовоощное товарищество «Путь к социализму» (ЦГАМО. Д. 70. Л. 71). В с. Коломенском товарищество было образовано в октябре 1930 г., в него вошло 47 крестьян с разными экономическими возможностями. Вступительный взнос для батраков составил 1 руб., для остальных – 2 руб. и 10 руб., паевой взнос – для батраков – 5 руб., для бедняков – 3 руб., для остальных – 25 руб. Землю и рабочий скот обобществляли (ЦГАМО. Д. 58. Л. 7).

В 1931 г. во всех селениях товарищества были преобразованы в колхозы. В д. Новинки возникает колхоз «Новая жизнь», в который вошло 200 чел.; в с. Коломенском – колхоз «Огородный гигант», где насчитывалось 186 хозяйств и 926 работников. В феврале 1931 г. товарищество «Труженик» (Штатная слобода) перешло на устав артели, при этом крестьяне приняли поправки к уставу – решено было рабочий скот не обобществлять. В единоличном пользовании оставили приусадебные земли, огороды и сады, норму садово-усадебной земли определили по 300 кв. саж. Паевой взнос: от 5 до 15 руб., вступительный взнос от 2 до 10% от стоимости всего имущества, как обобществленного, так и нет; оплата труда: аванс не более 50% суммы за работу, расчет в конце хозяйственного года. В д. Садовники был образован колхоз «Красный огородник-садовод».

Хозяйство молодых колхозов строилось на основе обобществленных земель прежних единоличных хозяйств, которые были объединены в единый массив. Так как у вновь созданных колхозов не было хозяйственных строений, отдельные колхозные службы располагались на усадьбах самих колхозников и раскулаченных крестьян. Например, приняв в колхоз «Огородный гигант» крестьянку Карасеву с детьми (протокол № 6 от 2 апреля 1931 г.), постановили обобществить ее дом и очистить двор для машинно-тракторной станции, скотный двор семьи Цветковых использовали для содержания молодняка свиней. На усадьбе крестьянина Перетряхина находился фуражный склад для грубых и зерновых кормов; у Воронина – склад саней, в кладовке – лари для кормов. Для хранения урожая и заготовок использовали 50 обобществленных ледников и 63 усадебных дошника, но в целом, хозяйственная база колхозов была слабая. Содержание обобществленных животных – лошадей, коров – было очень плохое, корма не хватало, что привело к падежу скота. Неудачи в колхозном строительстве первых лет сопровождались и неблагоприятными климатическими условиями, что вызвало напряжение с продовольствием, особенно в городах. Несмотря на сложности, по инициативе Московской областной ВКП (б) было организовано движение по поставкам в город обозов овощей – так называемые Красные обозы для отправки их рабочим Москвы. За 1932–1933 годы колхозы с. Коломенского, д. Новинок, с. Дьяковского отправили в Москву около 300 овощных обозов. В этом движении участвовали единоличники, для которых утверждали контрольные цифры. В течение 1920-х годов вплоть до наступления сплошной коллективизации четко выполнялись партийные указания о лишении кулаков производственных источников существования и развития. Единоличники перестали быть хозяевами своего имущества: беднота проводила мобилизацию телег, сапог у зажиточных крестьян для бедняков, изъятие лишней тары для хранения с/х продуктов бедняцкой части населения, было разрешено использовать за плату лошадей единоличных хозяйств. Единоличные хозяйства просуществовали лишь до 1934 г., под натиском роста налогов и всевозможных ограничений последние единоличники, лишенные источников существования, влились в колхозы или находили работу в городе.

* * *

Таким образом, как показывают рассматриваемые материалы на протяжении первых десятилетий XX века быстро увеличилось число жителей Ленинской волости за счет приезжих; в результате к 1930-м годам коренное крестьянское население со-

ставляло лишь $\frac{1}{3}$ общего числа жителей селений, но они являлись основными тружениками на селе. Это усугубило деление на богатых (старожилов) и бедняков-батраков, в том числе переселенцев. Основными причинами зажиточности крестьян сел Коломенского, Дьяковского и соседних деревень следует считать плодородность земли, трудолюбие, умелую организацию труда, использование традиционных методов ведения хозяйства, привычных путей продажи сельскохозяйственных продуктов, передачу опыта работы из поколения в поколение. Крестьяне, даже в условиях ограничений, нанимали работников, которые приезжали из Тульской и Рязанской губерний для обработки земли, использовали аренду для увеличения посевов.

Экономическое положение крестьян в этот период не было стабильным, наблюдались улучшения и спады. Крестьянское хозяйство быстро реагировало на изменения в аграрной политике. Переход к новой налоговой системе в 1921 г. вызвал увеличение производства сельскохозяйственной продукции, однако введение в 1926 г. прогрессивного сельхозналога на зажиточные хозяйства привело к дроблению хозяйств, обеднению семей и сокращению площади обрабатываемой земли и посевов. Несмотря на сложности, единоличные хозяйства играли значительную роль в общем балансе заготовок и в укреплении сельского хозяйства, перевыполняя контрольные цифры по сдаче сельскохозяйственной продукции и уплате основных и дополнительных налогов.

В результате жесткой политики по отношению к единоличным хозяйствам, которую проводило государство, значение единоличного крестьянского семейного хозяйства было утрачено, единственным источником дохода семьи стал усадебный огород, лишь отчасти сохранялось значение крестьянской усадьбы, как места проживания, а также хранения продуктов и приготовления пищи. В период раскулачивания была отлучена от земли лучшая часть сельских тружеников, которые являлись хранителями местных аграрных традиций. В конце 1920-х – начале 1930-х годов были созданы новые коллективные хозяйства, основой которых был накопленный опыт единоличных хозяйств. Крестьяне продолжали сохранять сельскохозяйственные традиции, что при поддержке государства, позволило им выйти на передовые позиции (колхоз «Огородный гигант» и совхоз «Коломенские сады») и стать образцами в процессе последовавшего завершения колLECTIVизации.

Примечания

¹ ЦИАМ. Ф. 203, Оп. 357, Д. 10, Л. 1; Ф. 483, Оп. 3, Д. 1476, ЛЛ. 54, 59, 83 об.; Д. 1521. ЛЛ. 69-70; (Зеньковский 2009: 455–456; Савостьянова 2010: 24–31).

² ПМА. Записи бесед со старожилами с. Коломенского, дд. Садовники, Дьяковское, Новинки, Батюнино Ленинского района Московской области. Соб. О. П. Савостьянова. 2010 – 2017 гг. (информанты – А.Я. Кошкина, Г.А. Гаврилина, Л.Ф. Петушков, Л.Л. Глебова, А. Глебова, Т.А. Клименкова, Н.С. Филатова и другие).

³ Постановление ВЦИК от 30 октября 1922 г.

⁴ Соглашение № 295 от 29 ноября 1928 г. Семейный архив Колбасниковых, жителей села Коломенского.

⁵ Постановление «О работе в деревне» (КПСС в резолюциях 1984: 299).

Источники и литература

Зеньковский 2009 – Зеньковский С. А. Русское старообрядчество. XVII-XIX века. М.: Квадрига, 2009. Т. 2.

- Коллективизация сельского хозяйства 1957 – Коллективизация сельского хозяйства. М.: ИАН СССР, 1957.
- КПСС в резолюциях – Коммунистическая партия Советского Союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и Пленумов ЦК (1898–1988). М.: Издательство политической литературы, 1983–1984. Т. 3, 4, 5.
- Липинская 2016 – Липинская В. А. Трансформация сельских поселений русского народа в 1 трети XX в. / Традиционная культура русского народа в период 1920-х – 1930-х гг.: трансформации и развитие // Под ред. д. и. н. В. А. Липинской. М.: Индрик, 2016.
- Московский уезд 1928 – Московский уезд по предварительным итогам переписи 17 декабря 1926 г. М.: Московский уездный исполнительный комитет Советов рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов, 1928.
- Официальный бюллетень 1929 – Официальный бюллетень сельскохозяйственной кооперации Московской губернии от 25 июня 1929 г. № 11–12.
- Савостьянова 2010 – Савостьянова О.П. Беглопоповская община села Коломенского (конец XVIII – XX в.). Киев: «Археодоксия», 2010.
- МГОМЗ Н. А. – Московский государственный объединенный музей-заповедник. Научный архив. Оп.1 Д. 777; Оп. 2/н. Д. 21.
- РГАЭ – Российский государственный архив экономики. Ф. 396. Оп. 3. Д. 368.
- ЦАОПИМ – Центральный архив общественно-политической истории Москвы. Ф. 3. Оп. 11. Д. 88; Д. 900; Ф. 117. Оп. 1. Д. 1; Ф. П-117. Оп.1. Д. 4.
- ЦГАМО – Центральный государственный архив Московской области. Ф. 172. Оп. 15. Д. 4; Ф. 674. Оп. 1. Д. 72, Д. 324, Д. 461, Д. 534, Д. 579; Оп. 3. Д. 5; Оп. 4. Д. 3, Д. 6; Ф. 717. Оп. 1. Д. 24, Ф. 804. Оп. 1. Д. 92, Д. 128, Д. 150, Д. 153, Д. 191, Д. 193.; Ф. 4772. Оп. 1. Д. 6; Ф. 7122. Оп. 1. Д. 3; Ф. 7250. Оп. 1. Д. 58, Д. 70.
- ЦИАМ – Центральный исторический архив Москвы. Ф. 203, Оп. 357, Д. 10; Ф. 483, Оп. 3, Д. 1476, Д. 1521.

References

- Zenkovskii S.A. Russkoe staroobriadchestvo. XVII–XIX veka. Moscow: Kvadriga, 2009. Vol. 2.
- Kollektivizatsiia sel'skogo khoziaistva. Moscow: IAN USSR, 1957.
- Kommunisticheskaiia partiia Sovetskogo Soiuza v rezoliutsiiakh i resheniiakh s'ezdov, konferentsii i Plenumov TsK (1898–1988). Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury, 1983–1984. Vol. 3, 4, 5.
- Lipinskaia V.A. Transformatsiia sel'skikh poselenii russkogo naroda v 1 treti XX v. / Traditsionnaia kul'tura russkogo naroda v period 1920-kh – 1930-kh gg.: transformatsii i razvitiie / ed. d. i. n. V. A. Lipinskaya. Moscow: Indrik, 2016.
- Moskovskii uezd po predvaritel'nym itogam perepisi 17 dekabria 1926 g. Moscow: Moskovskii uezdnyi ispolnitel'nyi komitet Sovietov rabochikh, krest'ianskikh i krasnoarmeiskikh deputatov, 1928.
- Ofitsial'nyi biulleten' sel'skokhoziaistvennoi kooperatsii Moskovskoi gubernii ot 25 iiunia 1929 g. No 11–12.
- Savostianova O.P. Beglpopovskaia obshchina sela Kolomenskogo (konets XVIII – XX v.). Kiev: “Arkheodoksiia”, 2010.
- MGOMZ N. A. – Московский государственный об"единенный музей-заповедник. Научный архив. Оп.1 Д. 777; Оп. 2/н. Д. 21.
- RGAE – Rossiiskii gosudarstvennyi arkhiv ekonomiki. F. 396. Оп. 3. Д. 368.
- TsAOPIM – Tsentral'nyi arkhiv obshchestvenno-politicheskoi istorii Moskvy. F. 3. Оп. 11. Д. 88; Д. 900; F. 117. Оп. 1. Д. 1; F. P-117. Оп.1. Д. 4.
- TsGAMO – Tsentral'nyi gosudarstvennyi arkhiv Moskovskoi oblasti. F. 172. Оп. 15. Д. 4; F. 674. Оп. 1. Д. 72, Д. 324, Д. 461, Д. 534, Д. 579; Оп. 3. Д. 5; Оп. 4. Д. 3, Д. 6; F. 717. Оп. 1. Д. 24, F. 804. Оп. 1. Д. 92, D. 128, D. 150, D. 153, D. 191, D. 193.; F. 4772. Оп. 1. Д. 6; F. 7122. Оп. 1. Д. 3; F. 7250. Оп. 1. Д. 58, D. 70.

TsIAM – Tsentral’nyi istoricheskii arkhiv Moskvy. F. 203, Op. 357, D. 10; F. 483, Op. 3, D. 1476, D. 1521.

O.P. Savostyanova. The situation of the individual peasant farm in Leninsky volost of the Moscow district in the 1920s – 1930s.

The study of the individual peasant households of the Southern part of the Moscow district is of crucial importance for understanding the historical, cultural and ethnographic processes that took place in the region in the 1920s-1930s. The paper considers economically strong peasant households of villages and hamlets located within the boundaries of the Leninskaya volost (former Dvortsovaya volost), Moscow governorate. During this period, the legal status of peasantry was changing drastically, which reflected on its economic opportunities. The new policy of the party and government marked by the change of the tax system provided the peasant households with temporary opportunities for restoration. In the paper documentary sources and oral evidence on that subject were used.

Key words: *Moscow oblast, complexities of the new economic policy period, development of the individual peasant households, beginning of collectivization.*

ПЛАВИЛЬНЫЙ ТИГЕЛЬ СИЦИЛИЙСКОЙ ГАСТРОНОМИИ: ВОСТОЧНЫЙ КОМПОНЕНТ

В настоящей статье рассматривается традиционная сицилийская кухня – одна из наиболее архаичных, этнически-пестрых и самобытных из всех алиментарных систем Италии – и, в частности, место, которое в ней занимает восточный (арабский) компонент, появившийся вследствие средневекового покорения Сицилии мусульманскими завоевателями.

Ключевые слова: традиционная сицилийская кухня, средневековые арабские блюда, пищевые заимствования, адаптация рецептуры, пищевые запреты.

В наши дни считается уже общепринятым фактом, что кухня Италии не представляет собой некоего культурно-гастрономического монолита, но является совокупностью отдельных региональных, подчас очень отличающихся систем питания. Не менее признанным в научном мире является мнение большинства историков кухни, что наиболее архаичной и разнообразной среди всех этих локальных алиментарных систем является кухня Сицилии (Дики 2012: 18), базирующаяся преимущественно на раннесредневековом фундаменте.

Первая из характеристик этой кухни обусловлена высоким уровнем социокультурной консервативности этого региона, детерминированной спецификой локального исторического развития, особенностями «течения времени» и ментальности в Сицилии. Вторая отражает причудливую историю острова, изобилующую многочисленными завоеваниями, каждое из которых оставляло свой след и привносило разнообразные и разнокачественные элементы в плавильный тигель сицилийской культуры, в том числе и алиментарной. Кроме того, богатство и разнообразие местной кулинарно-гастрономической системы (в основе своей представленной народной кухней) были детерминированы, как это ни парадоксально, принципом «голь на выдумки хитра», взятым на вооружение ее создателями, т.е. народом, исторически пребывавшим в бедности. Как подмечают такие видные историки питания, как А. Каппати и М. Монтанари, «изобретение порождают не только роскошь, но и нищета» (Каппати, Монтанари 2006: 12); последнее как нельзя более точно относится к феномену сицилийской кухни.

Но вернемся к этнической пестроте составляющих этого явления. По единодушному признанию всех его исследователей, из всех компонентов сицилийской кухни (древнегреческого, византийского, арабского, норманнского, испанского, швабского, французского, наконец, итальянского) самым ярким, хорошо сохранившимся, обильным, разноплановым и наиболее выпукло очерченным является арабский, или,

Фаис Оксана Давидовна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН. Эл. почта: oxana-fais@yandex.ru.

Комарова Варвара Николаевна – студентка 1 курса бакалавриата ФИЯР МГУ. Эл. почта: civetka@yandex.ru.

вернее, восточный «ингредиент», оставленный региону в наследство эпохой завоевания острова арабами в IX в. (*Amari* 2003: 468; *La Duca* 2008: 65–66; *Palermo Patera* 1998: 13–15). Более того, этот компонент представлен в таком объеме и настолько хорошо сохранился, что даже на сегодняшний день сицилийская кухня, как считают некоторые специалисты, по некоторым параметрам является более арабизированной, чем даже андалузская (*Donà, Di Franco* 2013: 32–33, 35).

Подобная «укорененность» восточного компонента в сицилийских культуре и кухне объясняется, на наш взгляд, тем, что арабы не только завоевали остров, но и создали там свое государство – Имара Саккалия (*Imarah Saqqaliyya*, или «Эмирят Сицилии») (827–1072), превратив Сицилию в важный форпост мусульманского мира. Более того, культурное влияние арабов сохранилось в полном объеме в последующую эпоху – во время существования на Сицилии норманнского королевства (1072–1194), в социуме которого арабы занимали полноправное положение и играли весьма активную роль (*La Duca* 2008: 67–68; *Rigoli* 1964: 143). Ислам и при норманнах функционировал в государстве наряду с христианством, арабский в течение как минимум столетия, вплоть до XII–XIII вв., оставался одним из государственных языков (его следы сохраняются и в современном сицилийском языке), арабские мастера участвовали в строительстве большинства памятников архитектуры норманнского периода (*La Duca* 2008: 68; *Ruta* 2007: 15–16). Более того, есть веские доказательства того, что арабы продолжали играть весьма активную роль в сицилийской культуре и позже, вплоть до конца XIII века – времени их изгнания из Сицилии, когда под давлением римских пап была развернута политика переселения мусульман на материк и открыта кампания репрессивных мер против ислама, вследствие которых население Сицилии было романизировано и вновь обращено в римско-католическую веру (*Martellotti* 2011: 6–15).

Чем привлекает исследователя проблема присутствия арабского элемента в сицилийской кухне?

Во-первых, это явление, несомненно, интересно само по себе как комплексный многогранный культурный феномен, в свете гастики дающий ключ к прочтению многих кодов сицилийской культуры.

Во-вторых, анализ этого, казалось бы, сугубо гастрономического явления проливает свет и на характер консервативности сицилийских укладов, культуры и ментальности жителей острова, поскольку средневековые арабские блюда, равно как и все сицилийское меню в целом, сохраняются и сегодня в неизменном виде, не претерпев никаких-либо мутаций в течение истории и не содержат инноваций.

Результаты подобного исследования также позволяют рассмотреть характер, формы и грани межкультурного взаимодействия различных общностей; иллюстрируют примеры мутаций, казалось бы, жесточайших и незыблемых культурно-религиозных пищевых запретов.

Подчеркнем сразу – практически абсолютное большинство историков и культурологов, исследующих традиции Сицилии, в том числе и пищевые, положительно или объективно-нейтрально оценивают феномен «арабского вклада» в сокровищницу островной кухни, не усматривая ничего умаляющего самобытность культуры Сицилии в факте присутствия в ней подобного заимствованного компонента. Единственным исключением является С. Фарина, автор альбома «Сладости Сицилии»: отстаивая на гребне патриотизма идею «самостоятельности» родного региона, он клеймит как предателей национальных интересов всех тех, кто, по его словам, «даже на минуту до-

пускает возможность» хоть какого-то «инородного» влияния на «полноценную аутентичную и древнюю культуру» острова; автор априори отрицает все «кинокультурные» исторические напластования в культуре Сицилии, в первую очередь арабские (*Farina 2003: 15, 19*). Правда, следует отметить, что Фарина – журналист, а не человек науки и что его доводы в защиту своей теории крайне слабы и малоубедительны.

Показательно, что арабское происхождение многих сицилийских традиционных блюд, равно как и роль арабов в процессе аккультурации острова, осознаются и положительно характеризуется не только представителями интеллектуальных кругов Сицилии или людьми с высоким культурно-образовательным уровнем, но и широкими социальными слоями населения. Это подтверждают эмпирические материалы – результаты опросов и анкетирований, проводившихся нами в ходе многолетних (2010–2015) полевых изысканий на острове, целью которых было исследование не только гастики, но и многих других аспектов традиционной островной культуры, а также сознания и самосознания сицилийцев. Согласно результатам опросов, эпоха арабского господства оставила свой след как в психологии, так и в исторической памяти населения, она высоко оценивается большинством жителей острова как время подъема и славы Сицилии и является предметом гордости своим историческим прошлым (*Faics 2016: 289*).

В целом ситуация вокруг степени изученности вопроса об арабском «вкладе» в плавильный котел сицилийской гастрономии оказалась весьма своеобразной. Дело в том, что нет практически ни одного исследователя истории и культуры Сицилии, который в той или иной мере не отметил бы присутствия восточного элемента в локальном контексте. История мусульманского господства в Сицилии в достаточной степени изучена, правда, преимущественно историками, но не этнологами и в своей гастрономической ипостаси эта история – предмет нашего научного интереса – не становилась ранее предметом полноценного самостоятельного исследования. Это тем более удивительно, что арабам в средневековой Европе принадлежит роль популяризаторов многих традиций античной культуры, в том числе и алиментарной; также во многом именно благодаря им новые гастрономические вкусы и устои распространились в Сицилии, а потом и в Италии, пополнив инновациями меню ряда итальянских областей (*Kappati, Монтанари 2006: 138–139, 144*).

С точки зрения более глубокого освещения арабских корней многих сицилийских блюд в первую очередь интерес представляют труды таких маститых специалистов в сфере локальной гастики, как Джузеппе Кория (1930–2003) и Пино Корренти (1925–2017).

Первый, сицилийский аристократ и профессиональный военный, выйдя в отставку в возрасте 42 лет, в дальнейшем посвятил себя исследованию островных традиций, включая и алиментарные, и весьма преуспел в этом: перу Кория принадлежат многочисленные труды по локальной гастрономии, в том числе и «главное детище» его жизни – монументальное исследование «Ароматы Сицилии. Книга сицилийской кухни», в котором он, помимо рецептуры блюд, анализирует и их корни, в том числе и этнические, ареалы распространения, локальные и диалектальные наименования, их социальную принадлежность и «привязку» к сакральному календарю (*Coria 2006*).

Корренти, блестательный и эрудированный интеллектуал – журналист, литератор и театральный деятель – родившийся в Сицилии, но всю жизнь проживший в Милане, внес весомый вклад в деле исследования и пропаганду сицилийской алиментарной

культуры, что нашло свое отражение не только в научном труде «Золотая книга кухни и вин Сицилии» (*Correnti* 1976), но и в организации эно-гастрономических мероприятий, фестивалей, выставок, конференций (например, «Фестиваля Непромышенного Сицилийского Мороженого», «Эно-фольклорного Сицилийского Фестиваля», «Эно-гастрономических и Фольклорных встреч»), проводившихся на национальном уровне. В «Золотой книге», ввиду подробнейшего анализа истории блюд и компонентов сицилийской традиционной кухни, тема арабского происхождения некоторых из них неизбежно затрагивается, хотя и не предстает предметом специального исследования.

Но из всех многочисленных авторов, затрагивавших тему сицилийской кухни, лишь один из них подошел к изучению феномена «арабских кулинарных заимствований» как к самостоятельной проблеме и уделил ему должное внимание.

Речь идет о Томмазо Д'Алба (1939–2011). Это имя почти неизвестно сегодня даже в Сицилии и Италии, кроме как в узком кругу специалистов по гастрономии и истории питания, но заслуживает возвращения из забвения. Парадоксальным образом этот величайший знаток сицилийской гастрономии, автор четырех ценнейших исследований, ставших сегодня библиографической редкостью («Сицилийские кулинарные традиции», «Сладости Сицилии», «Традиционная кухня области Энна», «Сицилийская кухня арабского происхождения»), малоизвестен настолько, что данные о нем не приведены даже во «всеведущем» Интернете. Юрист по образованию, скромный преподаватель права в заштатных сицилийских технических институтах, Т. Д'Алба является одним из наиболее компетентных исследователей сицилийской кухни, в частности ее арабских корней, – настолько компетентным, что в 1967 г., оставив юриспруденцию, он стал служащим Администрации по туризму (раздел гастроно-мия) Правительства области Сицилия, был избран почетным членом Итальянской Академии кухни и одновременно – почетным членом Международной федерации прессы по вопросам гастрономии, виноделия и туризма (*Federation Internationale della Presse Gastronomique, Vinicole et Turistique*).

В первую очередь свет на «арабизмы» в островной системе питания проливают такие труды, как «Сладости Сицилии» и «Сицилийская кухня арабского происхождения», в которых Д'Алба скрупулезно и безошибочно, буквально по интуиции определяет круг блюд, которые можно отнести к числу мусульманских гастрономических заимствований: он разделяет их на «прямые» и «опосредованные» заимствования (в последних угадывается четкий арабский след, но они явно рождаются уже на местной почве). При этом эти труды никак нельзя назвать академически-безупречными и в строгом смысле даже научными: в них отсутствуют сноски и сколь-либо оформленный справочный аппарат, нет и научного анализа «корней» и «составляющих» блюд, не всегда приведена мотивация и обоснование отнесения их именно к арабской кухне; полагаясь на свое безошибочное внутреннее чутье и огромную эрудицию, Д'Алба просто сводит воедино перечень тех блюд, которые он считает арабскими по происхождению. Впрочем, данный факт нисколько не умаляет ни достоинств книг, ни заслуг их автора в деле освещения картины традиционной кухни Сицилии и места, которое в ней занимают арабские заимствования.

Подобная степень освещенности данного культурного феномена, ее очевидная ограниченность актуализирует нашу попытку обратиться к нему, очертить и исследовать настоящее явление как самостоятельную научную проблему – впервые в отечественной науке.

Коснемся вскользь темы привнесенных арабами сельскохозяйственных новшеств, хотя перечень культур, интродуцированных ими в Сицилии и ставшими органичным элементом локального хозяйства и алиментарной сферы, поистине велик. Он включает цитрусовые; сахарный тростник; рис; фисташки; абрикосы; персики; дыни и арбузы; тыквы; баклажаны, спаржа и артишоки; плоды рожкового дерева; опунция с ее плодами; финиковая пальма и ее плоды; многочисленные пряности; кофе; аравийский жасмин, играющий важную роль не только в локальной парфюмерии, но и в гастрономии: на его основе готовили *скурсунера* – местную разновидность мороженого. В наши дни в свете новейших исследований уже не вызывает сомнения вопрос, откуда начали свое распространение в Италии и Европе макаронные изделия: первые из них, известные под названием «*itriyah*», в IX в. были привезены арабами в Сицилию, где к X в. было открыто собственное производство макарон, и сегодня именуемых *tria* (сицилийск. *tria*). При арабах в Сицилии начинается возделывание хлопка; они также знакомят европейцев в лице сицилийцев с технологией ректификации спирта.

Переходя непосредственно к анализу «арабизмов» в традиционном сицилийском меню, в первую очередь необходимо остановиться на такой важной для Сицилии сфере гастрономии, как традиционные сладости, или «*così duci*» (сицилийск. «сладкие вещи») – едва ли не самой обширной и популярной в локальной кухне. В контексте разговора о прямых заимствованиях из арабской алиментарной культуры они заслуживают особого внимания.

Следует отметить, что весь массив десертов, исторически изготавливаемых и потребляемых в Сицилии, подразделяется на две неравномерных категории: большую образуют традиционные древние сладости, часто именуемые «народными», значительно меньшая же представлена прихотливыми, так называемыми «элитными» десертами (пирожными, суфле, конфетными изделиями), привнесенными в алиментарную культуру Сицилии швейцарскими шоколатье и кондитерами, появившимися во второй половине XIX века в сицилийских городах.

Именно первую категорию, включающую весь массив древних традиционных локальных десертов, исследователи полагают непосредственным «детищем» арабов. В пользу этого мнения говорят прямые документальные свидетельства времен норманнов и арабов на Сицилии. Кроме того тот факт, что ассортимент сладостей в Сицилии исчисляется и сегодня более чем 200 наименованиями (факт, не имеющий аналогов в Италии, но имеющий их в восточных кухнях), и то, что эта сфера локальной кухни играет необычайно важную роль в сознании населения, по мнению исследователей (*D'Alba* 1976: 10; *D'Alba* 1980: 18), также указывает на арабские «корни» кондитерской сферы.

Если проанализировать рецептуру сладостей, то станет очевидно, что они представляют собой наиболее архаичный и консервативный «раздел» сицилийской гастрономии. Поразительна неизменность в веках ассортимента сладостей и их рецептуры, равно как и их яркость, красочность и разнообразие, делающие «десертную кухню» Сицилии уникальным гастро-культурным феноменом, не имеющим аналогов ни в Италии, ни, пожалуй, где-либо в мире (*Дики* 2012: 17).

Д'Алба считает, что сицилийская кондитерская традиция зиждется на шести «кинтах»: миндале, фисташках, меде, овечьем твороге или сыре, корице и различных продуктах переработки тыквы (*D'Alba* 1980: 26). Этот список Кория дополняет еще

одним «конструктивным элементом» – разнообразными фруктами (Coria 2006: 491). Собственно, последние, наряду с медом, входят в «список» знаковых символов наслаждений, которые Коран обещает верующим в джанне – мусульманском раю (Коран 43: 71; 44: 51–56; 47: 15).

За невозможностью перечислить все сицилийские «*cosi duci*» арабского происхождения остановимся лишь на некоторых из них.

Так, например, к числу самых простых и самых древних сицилийских сладостей относится *чиауррина* (сицилийск. Ciaurrrina, от араб. shaurra – «добывать мед») – «сосульки» из меда, уваренного на муке.

С ней схожа такая сладость, как *рами ри мели* (сицилийск. rami ri meli) – запеченные или жареные в масле изделия из теста на основе меда, муки и яиц. Лилия Зауали, автор книги «Ислам за столом», усматривает параллель между Rami ri meli и таким блюдом, как современная арабская сладость *злабийа* (араб. zlabiya), она же *джалеби* (араб. jalebi) (Zaouali 2007: 199): это «сосульки» из обжаренного в масле теста из муки и меда, политые сахарной глазурью.

Не менее древней является и *куббаитта* (сицилийск. Cubbaitta, араб. qubbayta), она же *джуджулене* (сицилийск. Giuggiulena, араб. giogiolan – «сезам») – нуга из меда, сахара с семенами сезама и ванилью. В одном ряду с ней стоят также *петрафеннула* (сицилийск. Petrafennula) – очень твердая нуга из меда с апельсиновыми и цитроновыми корками и *петраменнула* (сицилийск. Petramennula) – медовая нуга с дробленым миндалем.

Говоря об «сладком» арабском наследии в кухне острова, стоит упомянуть и такую старинную и очень простую сицилийскую снедь, как *дзарбината* (сицилийск. Zarbinata, от араб. sarb) – смесь молодого творога с сывороткой, куда перед подачей добавляют сахар, мед, лимонный сок. Учитывая традиционное для Сицилии пастушеское прошлое и настоящее, вероятно, что в данном случае речь идет о заимствовании только термина; сама же практика потребления творога в подобном виде встречается почти во всех скотоводческих регионах.

Маленькие колобки из дрожжевого теста, обжаренные в кипящем масле *лигэ[й] ма[т]* (араб. Lighé[y]ma[t]h) и подаваемые горячими под «шлейфом» из сахарной пудры, перетертых в крем фиников, меда и даже дробленого шоколада, представляют собой традиционное блюдо в Саудовской Аравии и Дубае и сегодня. Но у них в Сицилии есть полный их аналог, а именно, *сфинчитедди* (сицилийск. Sfinciteddi); их готовят в канун «Праздника Мадонны» (8 декабря). Близким к колобкам еще одним сицилийским десертом восточного происхождения являются пончики, также обжаренные в кипящем масле и при подаче политые медом; они называются *кудурредди* (сицилийск. Cuddurreddi), их по традиции готовят в Катании и Калтаниссете.

Дериватами от арабского «луккум» (luccum или «сладость») можно считать *ликкумарие* (сицилийск. Liccumarie) – разнообразные сладости на основе меда, крахмала и пасты из дробленого миндаля или фисташек.

Непосредственное отношение к восточному *шарбат* (перс. scharbat или щербет) имеют и широко-распространенные в Сицилии многочисленные разнообразные варианты *сурбетту* (сицилийск. Surbettu) – своего рода предка мороженого. В традиционной версии сурбетту, представляющий собой «фруктовый лед», готовят из лимона, апельсина, корицы и аравийского жасмина (уже упомянутая скурсунера); эта сладость весьма популярна и сегодня наряду с мороженым. Арабы интродуцировали

в Сицилию также такой «холодный десерт», как *гранити* (сицилийск. Graniti) – лимонный сок, либо миндальное молоко, либо кофе, замороженные до кашицеобразного состояния льда. Арабскими корнями обладает и так называемое *джилату ди кампанья*, или «сельское мороженое» (сицилийск. Gilatu ri campagna), именуемое в Сицилии также *pezzu duri* или «твёрдый кусочек»; этот холодный десерт продолжают готовить наряду с многочисленными видами современного мороженого, которыми славится Сицилия. *Джилату ди кампанья* представляет собой сахарный сироп, который в процессе варки на медленном огне обильно насыщают корицей, дробленым и цельным миндалем, цельными фисташками, затем подкрашивают шоколадом и замораживают, подавая его в твердом виде.

Говоря о традиционных десертах, нельзя оставить без внимания такое сицилийское блюдо, как сладкий кускус, или *кускусу дучи* (сицилийск. Cuscusu duci). Речь о традиционном кускусе в контексте Сицилии пойдет ниже; пока же остановимся на этой сладости, которую готовят на юге Сицилии. Крупяная основа сладкого кускуса, которую готовят на пару, дополняется медом, дроблеными калеными орехами, тертыми фисташками и миндалем, засахаренными фруктами, кубиками тыквенного мармелада, сахаром, ванилью и корицей.

Сицилийский *кускусу дучи* безоговорочно относится к числу арабских интродукций, поскольку в Магрибе, в первую очередь в Тунисе и Алжире, с древних времен имеется полный его аналог «в лице» *масфуфа* (араб. masfouf) – кускуса с добавлением зерен граната, виноградин, изюма, кедровых орехов, миндаля, ванили и корицы, подслащенного медом и соком цитрусовых – лимонов и апельсинов.

Для Д’Алба арабская «природа» сладкого кускуса не вызывает сомнений – в отличие от еще одного популярного сицилийского блюда, весьма близкого *кускусу дучи* по ингредиентам, рецептуре и способу приготовления. Речь идет о *кучча дучи*, или сладкой кутье (сицилийск. Cuccia duci), которую не слишком эрудированные «эксперты» по сицилийской культуре часто путают с кускусом. Кутью, сладкую и несладкую, в Сицилии по традиции готовят на основе вареного зерна, в которую, в зависимости от разновидности, добавляют либо соль, перец, оливковое масло и тертый овечий сыр, либо вино, мед, корицу, засахаренные фрукты, иногда даже творожный крем). Это блюдо, особенно в его сладком виде Д’Алба полагает бесспорном византийским гастрономическим заимствованием.

Иное мнение высказывает Корренти. Он полагает сладкую кутью таким же арабским вкладом в сицилийскую гастрономию, как и сладкий кускус (Correnti 1976: 402, 405), и это несмотря на то, что за три века до появления арабов на острове кутья уже заняла свое место в христианском ритуальном меню – ее и сегодня готовят на день Св. Лучии (13 декабря), когда по традиции не пекут хлеб, заменяя его на столе этим крупяным блюдом, а также на День Поминовения Усопших (2 ноября), на Рождество Богородицы (8 сентября), на Св. Николая (6 декабря).

В свою очередь, Кория считает, что сладкий кускус от арабов заимствовал только название, тогда как это блюдо, родившееся пусть при арабах, но в стенах цистерцианского Монастыря Св. Духа в Агридженто (Coria 2006: 521), есть разновидность *кучча* или *кутьи*, которая, имея более древнее малоазийское происхождение, в своей сладкой или несладкой «ипостаси» распространена на огромном христианском пространстве от Египта до Руси (Coria 2006: 517–518).

Очевидны арабские корни многочисленных древних сладостей на основе проваренной в сахарном сиропе тыквы: мармелад, цукаты, начинка для многих изделий. Абсолютно идентичны по рецептуре и составу конфитюры из тыквы, который традиционно изготавливается в Кувейте (тыква, мед, дробленые фисташки и розовая вода) и в Сицилии.

Но, несомненно, «царицей» сицилийских традиционных сладостей следует считать *кассату* (сицилийск. Cassata) – покрытый сахарной глазурью необычайно сладкий круглый бисквитный торт (в более ранней версии вместо бисквита фигурировали хрусткие коржи своего рода слоеного теста); его слои перемежаются кремом на основе творога, меда, сахара и засахаренных фруктов. Название торта происходит от арабского слова «куасат» (араб. *quas'at*), имевшего два значения: «круглое блюдо» и «сырный торт». Эта сицилийская сладость – одна из тех немногих, в отношении происхождения которой существуют документальные свидетельства. Так, по сведениям, приведенным в кулинарном разделе знаменитой «Книги Ружера» (*Kitab-Rugiar*) пера Мухаммада аль-Идриси, путешественника и географа XII в., посещавшего Сицилию, этот торт входил в число лакомств, приготавливаемых арабскими поварами при дворе норманнского короля Сицилии Ружера (*Al-Idrisi* 2007: 69–70). Наряду с этим, есть данные, говорящие в пользу того, что данная сладость была известна и ранее, в эпоху Эмирата (там же), причем ее рецептура не претерпела существенных изменений вплоть до наших дней. Именно этот десерт и является «представителем» «высокой» кухни, некогда пополнившем традиционное «бедное» меню как сугубо праздничное блюдо – и сегодня кассата готовится и подается к столу только на Пасху. Правда, в сицилийских кондитерских и барах в настоящее время она продается в течение всего года и стала своеобразной гастрономической визитной карточкой Сицилии и вкусным десертным сувениром, предназначенным для туристов и для возвращающихся на каникулы охваченных ностальгией эмигрантов.



Рис. 1. Кассата – древний десерт. Фото В. Комаровой 2018

Не менее древней сладостью, чье арабское происхождение документально доказано, исследователи считают мармелад из плодов опунции (растения из семейства кактусовых), в который добавлялись мука, дробленые орехи и миндаль, а также разнообразные пряности.

В ряду арабской архаики стоит и *паста риали* (сицилийск. Pasta riali) – «королевское тесто» или марципан, в Сицилии и сегодня представляющий собой как самостоятельную сладость, так и «сырье» для многих производных в кондитерской сфере. Тесто для марципана делается на основе сахарного сиропа, в который замешивают миндальную муку, мелко протертые лимонные корки и ванилин. При арабах и норманнах марципан подавался, как свидетельствуют описания, в виде «полена» и был пусть торжественным, но все же не эксклюзивным лакомством.

Значительно позже, уже в XV в., монахини-бенедиктинки монастыря Марторана в Палермо, специализировавшегося, как и многие другие обители, на производстве какого-то гастрономического товара (в случае монастыря Марторана это и был марципан), по случаю посещения Палермо и их монастыря римским папой, вылепили из марципанового теста различные фрукты, ярко раскрасили их и развесили на ветвях деревьев в монастырском саду, дабы уподобить его Эдему. Такие изделия, имеющиеся *Фрутти делла Мартурана* (сицилийск. Frutti della Marturana), производят и сегодня; в течение многих веков они были характерной ритуальной сладостью Дня поминовения усопших (2 ноября), но в настоящее время, разделив судьбу кассаты, тоже превратились в одну из оригинальных гастрономических визитных карточек Сицилии, в сувенир, который производят и продают круглогодично, без былой ритуальной привязки.

Из марципановой пасты в Сицилии в канун Дня поминовения усопших и сегодня делают и особый традиционный десерт – «сахарных кукол», или *пуппи ри дзуккара* (сицилийск. Puppi ri zucchara). По преданию, души умерших предков приносят их в дар детям, чтобы сохранить в семье память о своем роде. Но совершенно аналогичный обычай, также с «куклами», сделанными по сходному рецепту, с древности существует и в Тунисе, в частности в Набеле, где родители дарят детям эту сладость в ознаменование бегства Мухаммада в Медину и начала мусульманского летоисчисления (Lombardo 2015: 27).



Рис. 2. Канноли - трубочки с творожным кремом. Фото В. Комаровой 2018

Прямыми кондитерскими заимствованиями из арабской кухни Д'Алба считает *санджели* (сицилийск. Sangeli) – сладкую кровяную колбасу с цукатами, сахаром и медом, но ему категорически возражают Кория и Корренти, которые рассматривают это блюдо в числе опосредованных заимствований на основании того, что использовалась кровь животного, к тому же свиньи. По этой же веской причине разногласия возникают и в отношении еще некоторых старейших сицилийских десертов

восточного происхождения, а именно *мпанатигги* (сицилийск. Mpanatigghi) – пирожков с начинкой из свиного фарша, цукатов, сахара, засахаренных фруктов, меда и корицы и *канноли* (сицилийск. Cannoli) – трубочек из теста, обжаренных в свином жире и начиненным сладким творожным кремом, смешанным с дроблеными засахаренными фруктами, цукатами и пряностями.

Приходится признать в этой связи, что подобная ситуация достаточно типична для алиментарной сферы Сицилии: множество блюд локального меню по рецептуре и ингредиентам очевидно принадлежат к арабской традиции, но предполагают применение либо вина, либо смальца или свинины, тем более что традиционная сицилийская кухня всегда тяготела к использованию лярда (эпоха популярности оливкового масла берет начало лишь в середине XX века) как основного вида жира для готовки.

Приходится задаться непростым вопросом, неизбежно возникающим при анализе блюд традиционной сицилийской кухни, в том числе и тех, которые исследователи зачастую относят к числу «прямо заимствованных» из арабской пищевой традиции, но которые при этом содержат запрещенные исламом пищевые компоненты (вино, свинину, свиной жир, кровь животных), а именно: имеем ли мы дело с харамом, т.е. с нарушением мусульманами в Сицилии жестких пищевых табу, предписанных каноном, или с «преломлением» и искажением на локальной почве арабской кулинарной традиции?

Несомненно, что за пределами арабского мира многие рецепты адаптировались либо видоизменялись применительно к местным вкусам и возможностям, а также модифицировались в зависимости от социальной принадлежности потребителей (одно и то же блюдо могло приобретать один вид при подаче элите и совершенно иной при его потреблении низами). Допустимо также предположить, что многие рецепты рождались, пусть и в русле арабской традиции и в арабской же среде, но уже вдали от арабского мира. Таких блюд в Сицилии много: у них не отнять их арабских корней, но они уже местные и принадлежат к числу опосредованных заимствований, если оперировать терминологией, предложенной Д'Алба.

Примером может служить такой десерт, как *нукатули* (сицилийск. Nucatuli, от араб. *naqal* – «сухие фрукты», «сладость»), представляющие собой твердую выпечку из теста на основе муки, смальца, желтков с добавлением розовой воды, с начинкой из тушеной на воде, масле и вине смеси дробленого миндаля, сухих фруктов, меда и корицы. Казалось бы, все ингредиенты, как у арабов, – но в тесто добавляется сладкое вино.

Правда, вино в свете ислама не является столь же категорически-табуированным продуктом, как, например, свинина или сохранение крови в забитом животном. Питье вина запрещено мусульманам в мирской, земной жизни, но разрешено для избранных аллахом в жизни райской и является для них наградой, своего рода «знаком отличия». Действительно, если обратиться к тексту «Корана», то обнаруживаешь многократное упоминание вина.

Так, например, сказано, что в джанне истинных верующих «будут обслуживать вечно юные отроки, обходя их с чашами и кувшинами, наполненными райским напитком и кубками, полными вина, из текущих источников, от него они не испытывают головной боли, которая может отвратить их от него, и не потеряют разума» (Коран 56: 17–19). Также сказано, что избранных аллаха станут «обходить с чашей родникового напитка (вины), белого, доставляющего удовольствие пьющим. Оно не лишает

рассудка и не пьянит» (Коран 37: 45–47), и обещано, что благочестивых, которые в раю «окажутся в блаженстве и будут на ложах созерцать райские блага», станут поить «выдержаным запечатанным вином...» (Коран 83: 22–25). Еще одна Сура священной книги мусульман гласит, что из «плодов финиковых пальм и виноградников вы получаете опьяняющий напиток и добный удел. Воистину, в этом – знамение для людей размышляющих». (Коран 16: 67).

Более того, уже упомянутая выше Л. Зауали подчеркивает, что мусульманские предписания и правовые нормы оговаривали запреты в потреблении вина, но крайне редко звучали в отношении его производства, которое по преимуществу было сосредоточено в руках этноконфессионального окружения мусульман – а именно, представителей христианского и иудейского населения (Zaouali 2007: 39). Эта же исследователь отмечает, что вино в системе исламской кулинарии могло утилизироваться в качестве «сырья» для готовки, что не отменяет запрета на его «прямое» употребление, и что вопрос «использовать или не использовать» в отдельных регионах огромного исламского «пространства» решался по-разному, особенно в различные исторические периоды, и не имеет однозначного ответа (Zaouali 2007: 39–40). Косвенным свидетельством сказанного Зауали может служить рецептура различных вин (виноградных, медовых, изюмных, и т.д.), обнаруженных ею в различных исламских источниках и приводимых в ее исследовании (Zaouali 2007: 178).

Но, возвращаясь к вопросу о возможной модификации арабской рецептуры на местной почве и обоснованно предполагая вероятность такой модификации, мы также осмеливаемся допустить, что применительно к Сицилии могло иметь место и игнорирование либо нарушение мусульманских пищевых запретов в рамках самой исламской традиции. Собственно, такие примеры, относящиеся к «классическому» мусульманскому миру, есть. Так, невзирая на табуацию в исламе потребления мяса жертвенного животного, мусульмане в Тунисе готовят особенное блюдо – сухую ба-ранину, или «кадид»: в дело идет правая лопатка барана, забитого во время жертво-приношения на Праздник разговения (Ураза-байрам). Отступлением от религиозных пищевых предписаний ислама, несомненно, надо считать и обычай арабов-кочевников, вполне правоверных мусульман, есть внутренние органы животных, например, бараны почки.

Тем легче нам предположить вероятность нарушений *харама* (запретов) или, точнее, более «легкого» отношения к хараму среди мусульман Сицилии в условиях тесных культурных контактов местного (в нашем случае сицилийского) и пришлого арабского населения.

Правда прямых указаний на это в литературе и источниках не имеется. Мы в своем «крамольном» предположении исходим из мнения, высказанного историком иудейской кухни А. Тоаффом, который, анализируя конфессионально-гастроно-мические стандарты поведения еврейского населения в контексте Сицилии эпохи норманнов, отмечает факты эпизодических смягчений и даже игнорирования норм каширута в условиях интенсификации контактов, в том числе и гастрономических, между представителями христианского, мусульманского и иудейского населения (Toaff 2002: 145–146). Приведенные им факты подтверждают и другие исследователи (Oliveri 1995: 297–298; Caselli 1995: 425).

Логично предположить, что длительность пребывания арабского населения вне своей исконной территории в условиях поликонфессиональности, весьма тесных

межэтнических контактов и толерантности к инокультурности (и в эпоху арабского господства, и особенно – в эпоху норманнов) могла несколько смягчить ригидность пищевых запретов и привести к инновациям в рамках традиции.

Можно еще долго продолжать перечень арабских сладких заимствований в кухне Сицилии, но, при всей значимости «кондитерского стола» для сицилийцев, они обязаны арабам далеко не только этим гастрономическим заимствованием.

В первую очередь из числа «несладких» гастрономических интродукций необходимо упомянуть кускус (сицилийск. Cuscusu), пришедший из кухни берберов; он и сегодня представляет собой главное блюдо Туниса.

Ареал распространения кускуса весьма обширен – это блюдо представляет собой один из основных продуктов питания в Магрибе: Алжире, Тунисе, Ливии и на севере Марокко, оно также известно в других частях Африки, в ряде регионов Франции и Испании, в Сицилии, Израиле и некоторых регионах Ближнего Востока.

Основу кускуса – крупяные «гранулы» – лепят из манной крупы (реже из крупы других злаков): ее сбрызгивают водой, затем из полученной массы формируются крупуинки, которые потом обсыпаются сухой манкой или мукой, после чего просеиваются.

В отношении происхождения кускуса существуют различные версии. Согласно одной, это блюдо зародилось в недрах древней иудейской алиментарной культуры на Ближнем Востоке (*Coria* 2006: 127–128) и лишь потом было «ассимилировано» соседствующим мусульманским населением; согласно другой, оно имеет непосредственное отношение к арабскому миру, в пользу чего говорит и его название, происходящее от арабского «*grec-chesches*» («измельченная пища»), редуцированного потом до «*кескес*» (араб. *chesches*) (*Coria* 2006: 128; *Correnti* 1976: 122–123).

Кускус в Сицилии готовят по арабской традиции, т.е. преимущественно с рыбой, либо с мясом (овошная разновидность кускуса в Сицилии «не прижилась», а сладкую мы уже упоминали). Кускус с мясом в арабскую эпоху в Сицилии был исторически успешно заимствован не только местными жителями, но и локальной иудейской диаспорой. После изгнания евреев из Сицилии (1492–1541) и их поглощения итальянскими общинами, а также благодаря евреям Магриба, переселившимся на север Италии, кускус был перенесен в Ливорно, Флоренцию и в целом в Тоскану, где как среди евреев, так и



Рис. 3. Кускусерия (заведение, где готовят и подают кускус). г. Палермо.
Фото В. Комаровой 2018

среди итальянцев за ним закрепилась репутация «иудейской еды» («*Mangiare alla giudea*») (*Toaff* 2002: 141–142).

Любопытным примером уже упомянутой модификации арабской традиции на сицилийской почве может служить рецепт такого блюда, как *Пастиццу ди Мохамед ибн Тумна* (сицилийск. *Pastizzu di Mohamed Ibn Tumnah*), названное именем эмира Катании. Оно появилось на свет не ранее X–XI вв. и очень тесно перекликается с таким исламским блюдом, как *сарид*.

В целом *сарид*[*-а*] (араб. *tharid* или *tharida*) – это сводный арабский термин, обозначающий некое «национальное блюдо», своего рода квинтэссенцию «арабичности», арабского духа; в различных мусульманских регионах это блюдо может быть разным, но оно неизменно служит национально-конфессиональным маркером для местного населения. Сицилийский *Пастиццу ди Мохамед ибн Тумна* очень напоминает древний по своему происхождению тунисскую разновидность *сарида* и представляет смесь обжаренных до сухости паутинных пластов теста, затем искroшенных, кусков залитой бульоном вареной курятины, вареного нута, оливок, засахаренных лимонов, вареных яиц, обильно приправленных затем сахаром, имбирем и корицей; велико сходство сицилийского блюда с *марокканским тридом*.

Казалось бы, все те же составляющие – тесто, сухой мякиш, бульон, курятину, пряности, практически идентичный рецепт приготовления, но обжарка в Сицилии традиционно производится на смальце, а в состав блюда включается помимо курятины и свинины.

Много блюд, относимых экспертами к числу арабских интродукций в кухню Сицилии, базируются на мясе.

Так, к их числу, например, относятся *спитина ри карни* (сицилийск. *Spitina ri carni*) – фаршированные рулеты из телятины или ягнятиной на вертеле (примечателен состав фарша: третий соленый овечий сыр с добавлением панировочных сухарей, соли, перца, кедровых орешков и изюма), усматривая в них близкородственное «шиш кебабу» блюдо.

Несомненно, арабской считается *стиггьола* (сицилийск. *Stigghiola*) – кишкя ягненка или козленка на вертеле; их жарят пустыми или фаршированными смесью соленого овечьего сыра с луком, чесноком и томатами. Это блюдо исторически готовят лишь на уличных жаровнях; по традиции его стряпают и поглощают только мужчины, тогда как в отношении женщин существуют жесткие табу, актуальные и сегодня (что, возможно, также косвенно указывает на его принадлежность арабской традиции).

Рецептура и название такого блюда как *мусака*, входящего в традиционное сицилийское меню (сицилийск. *Musaka*), на всем пространстве от Сицилии до Балкан остаются практически одинаковыми. Наименование его происходит от арабского «*тусааққа*» («охлажденный»), пришедшего в другие языки через греческий, а само блюдо считается арабским по своим корням.

Говоря об арабских компонентах сицилийского меню, нельзя игнорировать все многочисленные блюда, базирующиеся на рисе – культуре, появившейся в Сицилии на гребне арабского завоевания.

В их числе в первую очередь надо упомянуть *аранчине*, или *аранчини* (сицилийск. *Arancine* или *Arancini*, букв. «апельсинчики») – обжаренные во фритюре колобки, слепленные из вареного риса. Те, что готовят в Палермо и содержат «классическую»

начинку из мясного фарша с добавлением гороха, томатов и шафрана, называются «аранчине»; термин «аранчини» (мужского рода) относится к колобкам, произведенным в других местностях Сицилии и начиненным смесью овечьего сыра, ветчины и шафрана, либо маслом, либо и вовсе пустым. этого блюда блюда приводит в своей книге Аль-Багдади, именуя его наранджийа (араб. *naranjīya*), что переводится как «апельсин» (*Al-Bagdadi* 2004: 29); арабское слово, сохранив свое значение, вошло в испанский язык (испанс. *naranja*). Аранчине напоминают фалафель, популярный во всех кухнях Ближнего Востока, а также в некоторых регионах Среднего Востока и Северной Африки, но значительно большее сходством обнаруживают с колобками *кеббе* (араб. *kebbe*), распространенными в кухне Туниса.



Рис. 4. Аранчине - колобки из риса. Фото В. Комаровой 2018

Стоит вспомнить и другие блюда из риса, например, *ризу о фурну* (сицилийск. *Risu ‘o furnu*) – рисовую запеканку, фаршированную смесью овечьего сыра, рубленой ягнятиной, изюма, сухарей, кедровых орешков, помидоров, яиц, с добавлением шафрана, чеснока, соли, перца и сахара; *баддуци ди ризу нто броду* (сицилийск. *Badduzzi di risu ‘nto brodu*) – рисовые «колобки» в мясном бульоне, начиненные смесью мясного фарша, говяжьих мозгов, сыра и такого же набора пряностей; *пурпетти ди ризу* (сицилийск. *Purpetti di risu*) – котлеты из смеси риса, варенного картофеля, говяжьего или бараньего фарша, тертого сыра и яиц; *сфурматину ‘и ризу* (сицилийск. *Sfurmatinu ‘i risu*) – фрикадельки из варенного риса, мясного фарша, томатного соуса, нескольких сортов сыра, варенного гороха, хлебного мякиша, лука, мелко порубленного окорока.

И вновь мы сталкиваемся с адаптацией традиции: в состав всех перечисленных выше блюд из риса, «вытесня» традиционные и разрешенные для мусульманского меню говядину и баранину, в Сицилии очень часто входит свинина.

Исследователи единодушно относят к числу древних арабских заимствований такое блюдо, как *паста ки брокколи арримината* (сицилийск. Pasta chi broccoli arriminata) – тонкие макаронные изделия с обжаренными отварными соцветиями брокколи, филе соленых анчоусов, кедровыми орешками, изюмом, томатным соусом, медом и шафраном.

Полная аналогия наблюдается также между распространенным и сегодня в арабском мире блюдом *дувиды* (араб. duwida) (очень тонких макарон с барабаниной, сдобренных шафраном) и сицилийскими *капидди д'анчилу* (сицилийск. Capiddi d'ancilu), в котором тонкая паста соседствует с мясным рагу и обильно приправляется шафраном.

В арабской кухне, в частности, в кухне Магриба, важное место занимает рыба, что не могло не отразиться на традиционном меню Сицилии, со всех сторон окруженной морями. Уместно вспомнить, что именно арабам сицилийцы (а в Испании – андалусийцы) обязаны характерной и самобытной, окруженной множеством обычав и обрядов, техникой загона и добычи тунца, известной в Сицилии как *тоннара* (сицилийск. tonnara), или *маттанца* (сицилийск. mattanza), а в Испании как *алмадраба* (испанск. almadraba) (Basile 2012: 6, 29; Guggino, Pagano 1983: 9–10, 27–32).

Отметим такой сицилийский деликатес арабского происхождения, как *сарде а беккафико* (сицилийск. Sarde a beccafico, или «сардины а-ля дичь») – свернутые рулетом и зажаренные сардины, фаршированные смесью измельченных сухарей, пропитанных оливковым маслом, медом и лимонным соком, а также кедровых орешков, изюма и тертого сыра с шафраном и лавровым листом.

В мусульманское рыбное меню Магриба входит такое блюдо, как *забибийя* (араб. zabibiyya). Оно представляет собой жареную рыбу, залитую сладким уксусом, в котором проварили изюм; при подаче на стол ее засыпают дробленым миндалем с добавлением атраф тиб (араб. atraf tib) – набора пряностей, включающего лаванду, бетель, лавровый лист, мускатный орех, кардамон, гвоздику, имбирь, перец. Этот рецепт легко узнается сразу в двух сицилийских рыбных блюдах – в *лентичи а сарса ри мента* (сицилийск. Lentici a Sarsa ri Menta, или «зубан под мятным соусом») и в *канунни аммарината* (сицилийск. Capuni Ammarinata, или «лампуга под маринадом»); в первом из них набор пряностей, принятых в арабском варианте, дополняется мяты, во втором в уксус добавляют и мед.

Все исследователи сицилийской гастрономии единодушно считают арабским широкий спектр блюд на основе баклажанов, занимающим важное место в сицилийской кухне. Баклажан (от араб. badin-gian) действительно был интродуцирован в Сицилии арабами, но не ранее 1380 г., и поэтому все блюда из этого овоща представляют собой заимствования, относящиеся к позднему, финальному периоду пребывания арабов на острове.

Но помимо опосредованных инклузий из арабской кухни – к их числу относятся все последующие во времени сицилийские вариации «на тему баклажанов», – в кухне Сицилии присутствуют и прямые заимствования. В их числе такое блюдо, как *миринчани но даганедду* (сицилийск. Mirinciani no' daganeddu, «баклажаны в сотейнике»), в его рецептуре легко узнается арабский *мдарбил* (mdarbil): телятина или баранина, тушеная с жареными баклажанами. Также к арабским заимствованиям относится и такая знаменитая сицилийская «specialità» (в переводе с итальянского – типичное, характерное блюдо), как *каноната* (сицилийск. Caponata). Это сво-

его рода баклажанная икра, в ней без труда угадываются традиционный тунисский *баба гануш* (араб. *baba ghanoush*), *салуна(x)* (араб. *saluna[h]*) из Омана или *мутаббал* (араб. *mutabbal*), распространенный в Саудовской Аравии; очень большое сходство капоната обнаруживает и с *аджансандалом* – овощным блюдом кавказской (грузинской, абхазской, азербайджанской, армянской) кухни.

Несомненно, на острове арабским по своим корням является соус, подаваемый к мясу, рыбе, многим овощным блюдам. Речь идет о *зоггиу* (сицилийск. *Zogghiu*), известном в странах Магриба как *зэйjet* (араб. *zejjet*): в его состав входят оливковое масло, уксус, соль, перец, перетертые в ступе чеснок, мята, петрушка.

Список арабских гастрономических заимствований в алиментарной сфере Сицилии можно продолжать еще долго, но – увы! – рамки данного сообщения не позволяют это сделать. В целом следует подчеркнуть, что в контексте разговора о восточных культурно-гастрономических инновациях в Сицилии сицилийская система питания унаследовала в том числе и общую вкусовую тональность, явную характерную кисло-сладкую и остро-сладкую вкусовую доминанту, присущую восточным блюдам, достигаемую широким применением сахара (меда), подчас даже в мясных блюдах, а равно и уксуса, и отсутствующую в других итальянских региональных кухнях, даже таких острых, как кухня Калабрии или Кампании.

Повторим еще раз: палитра блюд, представляющих арабское наследие в традиционной гастрономии Сицилии, действительно весьма богата. Учитывая, что арабские блюда – как современные, так и средневековые – не являются собой какого-либо гастрономического монолита, но весьма сильно варьируют от страны к стране в таком широком и разном исламском пространстве, а также и за его пределами (в регионах, которые некогда входили в состав мусульманских земель – Андалусии, Каталонии, Сицилии, Мальте), обращение к примеру Сицилии позволяет нам несколько расширить границы знаний о том, что же есть «арабская еда» как феномен в ее исторической ретроспективе, а также о том, какие факторы влияли на аккультурацию арабских гастрономических традиций в том или ином конкретном социуме и как эти традиции «приживались» на местах.

Литература

- Дики 2012 – Дики Д. Delizia! Эпическая история итальянцев и их еды.* Москва.: Вече. 2012.
- Каппати, Монтанари 2006 – Каппати А., Монтанари М. Итальянская кухня. История одной культуры.* Москва: Новое литературное обозрение.2006.
- Коран – Коран. Перевод и комментарии И.Ю. Крачковского. Москва: Главная редакция восточной литературы Издательства «Наука», 1986.
- Фаис 2016 – Фаис О.Д. Сицилийцы: этническое меньшинство или особая этническая общность? (К вопросу об идентичности сицилийцев) // М.Ю.Мартынова, М.Е. Кабицкий (отв. ред.). Европа меньшинств. Меньшинства в Европе. Этнокультурные, религиозные и лингвистические группы.* Москва: ИЭА РАН, 2016.
- Al-Bagdadi 2004 – Al-Bagdadi M. Il cuoco di Baghdad. Un antichissimo ricettario arabo.* Milano: Guido Tommasi ed, 2004.
- Al-Idrisi 2007 – Al-Idrisi M. Kitab Rugeri.* Palermo: Archivi storici – Flaccovio, 2007.
- Amari 2003 – Amari M. Storia dei musulmani in Sicilia.* Firenze: Felice Le Monnier, 2003.
- Basile 2012 – Basile G. Tonnare indietro nel tempo.* Palermo: Flaccovio, 2012.
- Caselli 1995 – Caselli P. Spazio ebraico e ritualità // Italia Judaica. Gli ebrei in Sicilia sino all'espulsione del 1492.* Roma: Fratelli Palombi, 1995.
- D'Alba 1973 – D'Alba T. Le tradizioni culinarie siciliane.* Palermo: Giuffre', 1973.

- D'Alba* 1976 – *D'Alba T.* Dolci di Sicilia. Palermo: Misuraca, 1976.
- D'Alba* 1977 – *D'Alba T.* La cucina tradizionale dell'Ennese. Cefalu: Misuraca, 1977.
- D'Alba* 1980 – *D'Alba T.* La cucina siciliana di derivazione araba. Palermo: Vittorietti, 1980.
- Donà, Di Franco* 2013 – *Donà M.G., Di Franco C.* Viaggio attraverso i sapori del quotidiano. Palermo: Qanat, 2013.
- Farina* 2003 – *Farina S.* Dolcezze di Sicilia. Arte, cultura, storia e tradizione dei dolci e della pasticceria siciliana. Caltanissetta: Lussografica –Soham, 2003.
- Guggino, Pagano* 1983 – *Guggino E., Pagano G.* La mattanza. Gibellina: Nando Russo, 1983.
- La Duca* 2008 – *La Duca R.* Da Panormus a Palermo. La città ieri e oggi. Palermo: Vittorietti, 2008.
- Lombardo* 2015 – *Lombardo L.* La traversata dei sapori: da Baghdad alla Sicilia // Dialoghi Mediterranei. N. 16. Istituto Euro Arabo di Mazara del Vallo. Mazara del Vallo, 2015.
- Martellotti* 2011 – *Martellotti A.* I ricettari di Federico II. Firenze: Leo S. Olschki, 2011.
- Oliveri* 1995 – *Oliveri F.* Giudei e musulmani in Sicilia // Italia Judaica. Gli ebrei in Sicilia sino all'espulsione del 1492. Roma: Fratelli Palombi, 1995.
- Palermo Patera* 1998 – *Palermo Patera G.* Palermo araba. Palermo: La bottega di Gefesto, 1998.
- Rigoli* 1964 – *Rigoli S.* La Sicilia all'epoca normanna. Palermo: Nando Russo, 1964.
- Ruta* 2007 – *Ruta C.* I normanni in Sicilia. Palermo: Promolibri, 2007.
- Toaff* 2002 – *Toaff A.* Cucina ebraica, cucine ebraiche // Montanari M. (a cura di). Il mondo in cucina. Storia, identità, scambi. Roma; Bari: Laterza & Figli, 2002.
- Zaouali* 2007 – *Zaouali L.* L'Islam a tavola. Dal Medioevo a oggi. Roma; Bari: Gius. Laterza & Figli, 2007.

References

- Cappati Al'berto, Montanari Massimo. *Ital'ianskaia kuchnia. Istoryia odnoi kul'tury* (in Russ.) [The Italian cuisine. The history of a culture]. Moskva: Novoe literaturnoe obozrenie, 2006.
- Dickie J. *Delizia! Epicheskaiia istoriia ital'iantsev i ikh edy* (in Russ.) [Delizia! The Epic History of the Italians and Their Food]. Moscow: Veche, 2012.
- Fais O.D. *Sitsiliitsy: etnicheskoe men'shinstvo ili osobaia etnicheskaiia obshchnost'*? (K voprosu ob identichnosti sitsiliitsev) (in Russ.) [The Sicilians: an ethnic minority or a special ethnic community? (The problem of the identity of the Sicilians)]// Martynova M.Iu., Kabitskii M.E. (otv.red.). Evropa men'shinstva v Evrope. Etnokul'turnye, religioznye i lingvisticheskie gruppy [The Europe of minorities. The minorities in Europe. The ethnocultural, religious and linguistic groups]. Moskva: IEiA RAN.
- The Koran. Perevod i kommentarii I.Iu. Krachkovskogo. Moskva: Glavnaya redaktsiya vostochnoi literatury Izdatel'stva "Nauka", 1986.

O.D. Fais, V.N. Komarova. The melting pot of the Sicilian Gastronomy: the Oriental component.

The present article is devoted to the traditional Sicilian cuisine – one of the most archaic, ethnically diverse and specific of all the alimentary systems of Italy, and in particular to the role of Oriental (Arabic) component originating as a result of the Medieval Islamic conquest of Sicily.

Key words: traditional Sicilian cuisine, Arabic dishes, alimentary borrowing, adaptation of recipes, religious food prohibitions.

ДЛЯ СТУДЕНТОВ И АСПИРАНТОВ

УДК 39+81

© С.А. Арутюнов

О ЯЗЫКАХ – ОТКУДА И КУДА

В статье приводятся таблицы по классификации языков мира с учетом объединения их по стволам (филам), принятого московской школой дальнедистанционной компаративистики (long range comparative studies). Даны с краткими комментариями. Материал публикуется как вспомогательный учебный материал.

Ключевые слова: языковые семьи, индоевропеистика, стволы и филы.

Несмотря на большое разнообразие расовых типов ныне живущих людей и огромное разнообразие языков, на которых они говорят, данные современной науки не оставляют сомнений в том, что все человечество едино и является потомками одной сравнительно небольшой популяции древнейших людей, возникшей не менее двух миллионов лет тому назад где-то в Восточной Африке. Вместе с возникновением самого человека как существа, ходящего на двух ногах, обладающего развитым мозгом и двумя руками, способными к изготовлению орудия, по-видимому, возникли и начатки членораздельного языка. Не исключено, что все ныне существующие языки в конечном счете восходят к этому древнейшему языку раннего человечества, но этот общий корень, если он и был, проследить невозможно. Однако все многообразие ныне известных языков, которых, по разным подсчетам, имеется от 6 до 10 тысяч, можно свести к сравнительно небольшому числу комплексов родственных языков, с общими прослеживаемыми корнями для каждого комплекса. Всего их не более 30.

Каждый такой комплекс можно изобразить в виде генеалогического дерева. Корни такого дерева – те племенные диалекты, из которых состоял тот существовавший еще в эпоху палеолита, т.е. не менее 12–13 тыс. лет назад, а возможно, и ранее, прайзыв, путем ветвления которого возникли все языки данного комплекса. Это исходное состояние в научной литературе изображается в виде ствола дерева, и весь комплекс так и называется – языковым стволом (иногда используется также термин фила).

Большие ответвления ствола, так сказать, его «сучья», называются языковыми семьями. На каждый ствол приходится в среднем от двух до десяти семей. Подразделения семей на схеме соответствующие ветвям дерева, так и называются – ветвями. Еще более мелкие подразделения называются языковыми группами и подгруппами. Это «ветки» и «веточки» второго порядка.

Арутюнов Сергей Александрович – член-корреспондент РАН, доктор исторических наук, профессор, заведующий отделом Кавказа Института этнологии и антропологии РАН. Эл. почта: gusaba@iea.ras.ru.

Наиболее хорошо изучены и насчитывают наибольшее число говорящих языки гигантской indoевропейской семьи. К ним относится большинство важнейших языков мира. А вот в картвельской (грузинской) семье – всего три языка – собственно грузинский (картульский), мегрело-лазский и сванский. И говорят на них только в Грузии (на лазском говорят также в соседних районах Турции). Австронезийская семья насчитывает несколько сот языков, образующих несколько ветвей. На них говорят почти исключительно островитяне многих архипелагов Тихого и Индийского океанов, растянувшихся от Мадагаскара до острова Пасхи (Рапануи), принадлежащего Чили.

На этих примерах можно хорошо проиллюстрировать так называемое «правило Гринберга» о том, что в центре распространения языков данной семьи изначально наблюдается их наибольшее разнообразие, а обширные периферийные территории бывают заняты минимально разнящимися языками. Носители австронезийских языков, скорее всего, первоначально занимали часть побережья Восточного Китая, где ныне не сохранились, а на океанские просторы вышли через не очень большой остров Тайвань. Сегодня в горах Тайваня продолжают звучать почти полтора десятка очень разных языков, образующих несколько ветвей австронезийской языковой общности. А на огромном пространстве Полинезии от Новой Зеландии (маори), Гавайских островов (канаки) и до Пасхи (рапануйцы) у берегов Чили распространены лишь несколько языков полинезийской ветви, похожих друг на друга едва ли не больше, чем языки восточнославянской группы (русский, украинский, белорусский и их разные диалекты).

О происхождении indoевропейских языков еще ведутся дискуссии – наиболее вероятно их возникновение где-то в районе Балкан и Малой Азии. Тут мы встречаем албанский, греческий, армянский языки, а в древности здесь были ныне исчезнувшие алародийские языки (в частности, хеттский). Все эти языки, каждый в единственном числе, представляют собой особые ветви. А во всей огромной Индии indoевропейская семья языков представлена лишь одной группой – индоарийской. Почти вся Восточная Европа занята тоже одной ветвью балто-славянских языков. Крупнейший из них русский – язык восточнославянской подгруппы славянской группы балто-славянской ветви indoевропейской семьи ностратического ствола.

На обыденном уровне осознают сходство, близость своих языков, общность своего происхождения, истории, основных черт культуры люди, говорящие на языках одной группы или подгруппы, в редких случаях ветви. Определить принадлежность языков разных ветвей к одной семье можно лишь путем их научного анализа. Что же касается стволов, то даже среди самих ученых нет единства в отношении правомерности и критериев их выделения. Все же, если принять наиболее признаваемую в отечественной этнолингвистике точку зрения, получается, что огромные территории почти всей Европы, всей Азии (кроме Юго-Восточной), и всей Северной и Северо-Восточной Африки заняты в основном языками, принадлежащими к ветвям и семьям всего-навсего двух стволов. Эти стволы и относящиеся к ним семьи показаны в таблице 1. В таблице 2 указаны языковые семьи Африки, Америки, Австралии.

Таблица 1

Стволы и семьи языков мира (Европа и Азия)

Ствол	Ностратический (или борейский)	Нострагический (языки Северо-Восточной Азии) (?)	Сино-кавказский	Австрнический (?) (тихоокеан- ский) (в Южной, Юго-Восточной Азии и Океании)
Семья	Индоевропейская (в Европе и Азии, кроме Восточной и Юго-Восточной)	Нивская	Северокавказская (в основном на Северном Кавказе)	Австроазиатская (в Индии, Индо- китае, Южном Китае)
	Картвелльская (почти в одной только Грузии)	Айнская	Баскская (только в Пиренеях)	Тайская (паратайская) (Чжу- ан-тайская) (в Китае и Индокитае)
	Афразийская (в Западной Азии и Северной Африке)	Палеоазиатская (чукотско-камчатская)	Енисейская (только в Сибири)	Австроазиатская (малайско-по- линезийская) (в Индонезии, на Филиппинах, в Океании, на Тайване и на Мадагаскаре)
	Уральская (в Северной Азии и Восточной Европе)	Юкагирская	Буришская (только на севере Индостана)	
	Алтайская (в Северной, Цен- тральной и Западной Азии, в Восточной Европе)	Эскалеутская	Сино-тибетская (в Восточ- ной, Центральной, Южной и Юго-Восточной Азии)	
	Дравидская (только в Южной Азии)			На-дане (?) (в Северной Америке)

Таблица 2
Стволы и семьи языков мира (Африка, Америка, Австралия)

Ствол	Языки Африки к югу от Сахары (возможно, несколько стволов или фил)	Американские языки (по-видимому, один ствол; все индейские языки, кроме на-дене)	Языки аборигенов Австралии и Новой Гвинеи (много стволов или фил)
Семья		Алгонкино-вакашская,	Австралийские языки (по-видимому, в основном одна фила)
	Нигеро-конго-кордофанская	Хока-сиу,	
	Нилотская	Юто-ацтекская,	
	Койсанская	Майя-соке	Папуасские языки (несколько фил, много семей)
		Тупи-гуарани, Чибча, Кечуа, Аймара, Арауканская, Аравакская, Карибская, Же	

Удивительно, что сравнительно-исторический анализ языков на протяжении многих веков очень мало занимал пытливо мыслящую в остальных областях знания часть человечества. Астрономия привлекла внимание древних строителей храмов и обсерваторий еще на заре неолита, а создателей наскальных и пещерных росписей, возможно, и много ранее. Столь же почтенный возраст имеют и медицинские исследования. Это понятно, учитывая большое практическое значение этих наук, но и математика уже вышла из младенчества на заре египетской или месопотамской цивилизации, а достижениями Эвклида и Пифагора мы пользуемся и по сей день. Средневековые японские математики были вполне на уровне Ньютона и Лейбница, но сравнительное языкознание оставалось в эмбриональном состоянии до конца XVIII века, когда английский юрист и полиглот сэр Вильям Джонс, попав в Индию и столкнувшись с необходимостью знакомиться с документацией на санскрите, с изумлением обнаружил поразительную близость и словаря этого языка, и его грамматической структуры с прекрасно известными ему латинскими и греческими моделями.

В самой Индии работа над санскритскими текстами, которые отчасти сами были искусственным творением, была на высоком уровне уже в VI в. до н.э., но сравнивать санскритскую модель там было практически не с чем ввиду отсутствия в Индии знакомства с письменной традицией других языков.

После открытия сэра Джонса весь XIX век был заполнен бурным накоплением сопоставимых знаний по другим языкам мира, и число вновь обнаруживавшихся языковых семей и группировок росло не только в Евразии, но и в Африке, а также на материалах языковaborигенов Америки, а к концу XIX – началу XX века появились и первые догадки о возможности объединения множества более или менее обоснованных и не вызывавших уже сомнения в правомерности своего выделения неиндоевропейских языковых семей в такие крупные генеалогические конструкции, как стволы или филии. Особо следует отметить в этой связи двух лингвистов с гениальной интуицией – датчанина Хольгера Педерсена и болонского профессора Альфреда Тромбетти. Последний, в частности, обосновывал моноцентристическую концепцию языкового многообразия рода человеческого, будучи убежден в происхождении всех языков мира из некоего единого общего источника. Ему же принадлежит и честь первого высказывания идеи о сино-кавказском языковом стволе, т.е. об исконном родстве эндемических языков Кавказа и Дальнего Востока Азии.

Разумеется, гениальные догадки Х. Педерсена и А. Тромбетти о возможностях дальней, на уровне уже не семей, а стволов, компаративистской лингвистики стали возможны лишь после глубокой разработки общих принципов компаративистики в начале и середине XIX века, такими учеными, как А. Шлейхер, братья Фридрих и Август Шлегели, Ф. Бопп, а позднее Ф. де Соссюр и ряд других. В середине и второй половине XX века дальнедистанционное сравнительное языкознание получило новый мощный импульс своего дальнейшего развития благодаря трудам В.В. Иванова, В.М. Иллич-Свитыча, А.Б. Долгопольского и многих их младших учеников и последователей – С.А. Старостина, А.Ю. Милитарева. И.И. Пейроса и многих других, зачастую создававших своего рода научные династии лингвистов (например В.А. Дыбо и А.В. Дыбо). Все перечисленные авторы относятся к московской школе лингвистической компаративистики, являющейся на конец XX – начало XXI века сильнейшей в мире. Из западных ученых можно указать Харальда Флеминга, (афразийские языки), Алана Бомхардта и других, группирующихся в основном вокруг журнала «MOTHERTONGUE».

Один из крупнейших языковых стволов – ностратический ствол (буквально «нашенский», от латинского «nostrum» – наш). Сюда относятся западная часть ствола – индоевропейская, картвельская (грузинская) и афразийская (иначе семито-хамитская) семьи языков, и восточная часть ствола – уральская и алтайская языковые семьи (иногда употребляется и сборное название «урало-алтайская») и дравидская семья.

К индоевропейской семье относится большинство народов и языков Европы: славянские, германские, романские, кельтские. К уральским языкам Европы относятся финский, эстонский, венгерский, языки народов Поволжья – марийский, удмуртский и др. В Европе есть только один неностратический язык – баскский (на севере Испании), хотя до индоевропейской экспансии, то есть более 6000 лет тому назад, возможно, все население Европы говорило на языках типа баскского.

Вне Европы индоевропейские языки – это главным образом иранские (осетинский, персидский, таджикский) и индоарийские языки. Список индоевропейских языков можно найти в самом начале таблицы 3. Конечно, там перечислены, как и в других частях таблицы, далеко не все языки, а только наиболее известные, на которых говорят самые крупные народы данной ветви или группы.

Таблица 3

Стволы и семьи языков мира
Ностратический (или борейский) ствол

Семья	Ветвь	Группа	Язык
Индоевропейская (в Европе и Азии, кроме Восточной и Юго-Восточной)	Индоиранская	Индоарийская	хинди,ベンガリ, панджаби, маратхи, гуджарати, непали, сингальский, дивехи
		Иранская	персидский, таджикский, курдский, осетинский, пушту, белуджский
	Армянская		армянский
	Греческая (эллинская)		греческий
	Иллирийская		албанский
	Балто- славянская	Балтийская (летьо-литовская)	латышский, литовский
		Славянская	русский, белорусский, украинский, польский, чешский, словацкий, сербо-хорватский, словенский, македонский, болгарский
	Германская		немецкий, датский, шведский, голландский, африканский, английский, идиш
	Романская (италийская)		румынский, итальянский, французский, испанский, португальский, каталанский
	Кельтская	Гэльская (гойдельская)	ирландско-гэльский, шотландско-гэльский
		Бриттская (кимрская)	уэльский (валлийский) бретонский
Уральская (в Северной Азии и Восточной Европе)	Финская	Западная (прибалтийская)	эстонский, карельский, финский, саами
		Северная (permская)	коми, удмуртский
		Восточная (волжская)	марийский, эрзянский, мокшанский
	Угорская		венгерский, мансийский, хантыйский

Таблица 3 (продолжение)

Семья	Ветвь	Группа	Язык
Уральская (в Северной Азии и Восточной Европе)	Самодийская	Северо-самодийская	ненецкий, ногасанский, энецкий
		Южно-самодийская	селькупский
Алтайская (в Северной, Центральной и Западной Азии, в Восточной Европе)	Тюркская	Булгарская	чувашский
		Кипчакская	карачаево-балкарский, ногайский, кумыкский, татарский, башкирский, узбекский, каракалпакский, казахский, киргизский, уйгурский
		Огузская	турецкий, гагаузский, туркменский, азербайджанский
		Сибирская	якутский, тувинский, алтайский, хакасский
	Монгольская	Западная	калмыцкий, ойратский, халха-монгольский
		Восточная	халха-монгольский, бурятский
	Тунгусо-маньчурская	Маньчжурская	маньчжурский, нанайский
		Тунгусская	эвенкийский, эвенкийский
Афразийская (в Западной Азии и Северной Африке)	Кушитская	Корейско-японская	корейский, рюкюсский, японский
		Семитская	иврит, ассирийский, арабский, малтийский, амхарский
		Берберская	кабильский, rifский, туарегский
		Xayса	оромо (галла), сомалийский, сидамо хауса, бура, котоко
Дравидская (только в Южной Азии)	Южная		тамильский, малаяли, каннара, телугу
	Северная		брраги
	Восточная		курух (ораонский), малто
Картвельская (почти только в Грузии)			грузинский (картульский), мегрельский, лазский, сванский

Как же получилось, что одна небольшая группа племен, населявшая сначала, до IV тыс. до н.э., небольшую территорию где-то на стыке Балкан и Малой Азии, уже к середине II тыс. до н.э. смогла разнести свои диалекты, ставшие впоследствии далеко разошедшимися языками, на огромной территории от Западной Европы до Восточной Индии, и навязать свои языки, а во многом и свою культуру, жившим здесь до того народам?

Видимо, причин было несколько, но наиболее явная из них – это то, что именно древним пра-индоевропейцам удалось первыми в мире приручить лошадь и создать колесные экипажи, колесницы, как для хозяйственных, так и, прежде всего, для военных целей. Конные колесницы вплоть до начала нашей эры, до изобретения стремян, резко изменивших тактику конного боя, были своего рода танками древности, и тот, кто ими владел, мог навязать свое политическое господство, а вслед за этим и свою культуру и язык, зависимым от него «безлошадным» народам.

Другие ностратические языки, распространявшиеся ранее индоевропейских, видимо, в X–V тыс. до н.э. и на север и на восток, – это уральские (финские, угорские, самодийские), алтайские – языки тюрков, монголов, корейцев, японцев, дравидские, сохранившиеся сплошным массивом на юге Индостана и островками в окружении индоарийских языков в его центре и даже на севере. Видимо, рано обособились от древнего ностратического ядра картвельские языки (на них говорят только разные группы грузин), еще ранее – афразийские (семито-хамитские) языки, ныне часто выделяемые в отдельный ствол или филу.

Естественно, многие из обсуждающих тему дальне-дистанционной компаративистики коллег считут нелишним напомнить (а другие даже скажут, что излишне напоминать), насколько все высказываемые в этой связи утверждения спорны и сомнительны. Дискуссионно само выделение языковых семей. Среди кавказоведов одни считают картвельские языки связанными с индоевропейскими, но другие склонны возрождать некогда объявленное устаревым, сопоставление их с северо-кавказскими в рамках т.н. иберийско-кавказской семьи, третьи отрицают саму реальность существования такой семьи, утверждая, что картвельские, абхазо-адыгские и нахско-дагестанские языки, демонстрирующие тесное родство языков внутри этих трех групп, в равной мере далеко стоят друг от друга, если сопоставлять три этих группы между собой. Немало лингвистов продолжают считать фантатической конструкцией идею ностратического единства, тогда как наиболее далеко идущие «ламперисты» (от глагола «to lump» – сваливать в кучу) склонны присоединять к ностратическим языкам и айнский, и нивхский, и чукотско-камчатские, и эско-алеутские языки. Равным образом сторонники сино-кавказской гипотезы иногда включают в сино-кавказский ствол и баскский язык, и языки на-дене, тогда как другие исследователи их родство категорически отрицают. Такие примеры можно многократно умножить. Согласно Джозефу Гринбергу, все языки доколумбовой Америки распадаются на три неравные группы: эско-алеутские языки, проникшие из Азии в Америку лишь около 4 тыс. лет назад, языки на-дене, появившиеся в Америке примерно вдвое более раннее время, и все остальные индейские (америнские) языки, предположительно восходящие к одному языку сравнительно небольшого племени, преодолевшего ледниковый барьер Висконсинского оледенения около 14–13 тыс. лет назад и давшего начало всем собственно американским языкам. Подавляющее большинство американских лингвистов с этой концепцией

Гринберга не согласны, однако, никто из них не обладает такой огромной языковой эрудицией и компетенцией, как Гринберг.

Хотя большинство как алтайистов, так и финноугроведов считают алтайские и уральские языки, пусть родственными, но все же четко различными комплексами языков, тем не менее, взгляды Г. Рамстедта на урало-алтайское единство никак не могут считаться окончательно сданными в архив. С другой стороны, многие тюркологи (например, К. Кроуфорд) считают ошибочным объединение в рамках одной семьи тюркских, монгольских и тунгусо-маньчжурских языков (не говоря уж о японском и корейском), выделяя их в отдельные семьи.

Проблема критериев родства языков многократно усложняется, когда создаются условия для возникновения пиджинов и их креолизации. Пиджинов и креольских языков известно немало, некоторые из них ка, например, ток-писан (Вануату, Соломоновы Острова, Новая Гвинея) даже вошли в число государственных языков, но сущность почти всех из них одна: сочетание жаргонного словаря белых колонизаторов с грамматическим строем языков туземного населения колоний. Меланезийский ток-писин соединяет жаргонную английскую лексику с меланезийской грамматической структурой. Соответственно, словосочетание «руки этой женщины» звучит на писине «сикиру-сикиру билонг диспела мери» (screw-screw belonging this fellow Mary). Английское звучание и значение этих слов едва опознаемо, а синтаксис, в том числе редупликация для обозначения множественности, типично меланезийский. Так к какой же языковой группе отнести этот язык?

Языки ветви банту занимают почти половину Африканского континента. Их несколько десятков из примерно полутора тысяч всех африканских языков, и язык суахили, крупнейший среди ветви банту, принят как государственный в ряде стран. С другой стороны, в государстве Папуа – Новая Гвинея и в индонезийской части этого острова и ряда прилегающих островов поменьше насчитывается без малого тысяча разных папуасских языков, распределаемых по нескольким (до девяти) филам, никак не связанным, по крайней мере на сегодня, между собой. В мире тесно соседствуют районы языковой однородности, такие как территория Восточного Китая или Центральной и Северной Индии, и районы крайней языковой дробности, например, Юго-Западные окраины Китая и сопредельные территории или небольшие штаты Северо-Восточной Индии.

И хотя неумолимый ход глобализации неизбежно сопровождается постепенным исчезновением и полным выходом из употребления большого числа языков малых народов, тем не менее языковая дробность человечества очевидно будет сохраняться в ближайшие века, а возникающие при ее исследовании вопросы будут и далее умножаться.

Подытоживая изложенное выше, языковую классификацию народов мира можно представить следующим образом.

Таблица 4

ЯЗЫКИ НАРОДОВ МИРА

**помимо наиболее широко признанного ностратического (борейского) комплекса
Ностратический ствол (?). Языки Северо-Восточной Азии**

Семья	Ветвь	Группа	Язык
Нивхская			нивхский
Айнская			айнский
Палеоазиатская (чукотско-камчатская)			чукотский, корякский, ительменский
Юкагирская			юкагирский
Эскалиеутская			эскимосский, алеутский

Сино-кавказский ствол

Семья	Ветвь	Группа	Язык
	Абхазо-адыгская	Абхазская	абхазский, абазинский
		Адыгская	убыхский, адыгейский, кабардино-черкесский
Северокавказская (в основном на Северной Кавказе)	Нахско-дагестанская	Западная (нахская)	чеченский, ингушский, бацбийский
		Центральная (аваро-андийская)	аварский, андийский, цезский, лакский
		Восточная (лезгино-даргинская)	лезгинский, табасаранский, агульский, рутульский, цахурский, даргинский, удинский
Баскская (только в Пиренеях)			баскский
Енисейская (только в Сибири)			кетский
Буришская (только на севере Индостана)			бурушасский
Сино-тибетская (в Восточной, Южной, Юго-Восточной, Центральной Азии)	Китайская		китайский дунганский байский
	Тибето-бирманская	Бирманская	бирманский, акха, лису, наси, ицзу

Таблица 4. Сино-кавказский ствол (продолжение)

Семья	Ветвь	Группа	Язык
		Тибетская	тибетский, шерпский
Сино-тибетская (в Восточной, Южной, Юго-Восточной, Центральной Азии)		Куки-чинская	лушайский, сема-нага, ангами
		Гурунг-мишми	гурунг, таманг, мишми
		Качинская	цзинпо
На-дене (?) (в Северной Америке)			атабасский, навахо, апачский, хайда, тлинкитский

**Американские языки (все индейские, кроме на-дене)
по-видимому, один ствол**

Семья	Ветвь	Группа	Язык
Алгонкино-вакашская			оджибве, кри, наскапи, кваквала
Хока-сиу			дакота, ирокезский, хока
Юто-ацтекская			ацтекский, тарахумара, хопи
Майя-соке			майя, соке, цельталь
Тупи-гуарани			гуарани, мундуруку
Чибча			муиска, кофан
Кечуа			кечуа
Аймара			аймара
Арауканская			арауканский (мапудунгун)
Аравакская			гоахиро, кампа
Карибская			гариф, чоко, майонгонг
Же			каяпо, шаранте

**Языкиaborигенов Австралии и Новой Гвинеи
(несколько стволов)**

Семья	Ветвь	Группа	Язык
Австралийские языки (по-видимому, в основном одна фила)			воргайя, аранда, диери и др.
Папуасские языки (много фил и семей)			арапеш, маринд-аним, дани, асмат и др. языки папуасов Новой Гвинеи, тидорский, тернатский, тобело, галело и др. неавстралазийские языки Восточной Индонезии

**Аустрический (тихоокеанский) ствол (?)
(в Южной и Юго-Восточной Азии и Океании)**

Семья	Ветвь	Группа	Язык
Австро-азиатская	Мунда-сантальская	Вьет-мыонгская	вьетнамский, мыонгский, шать
		Мон-кхмерская	монский, кхмерский, банар- ский, палаунгский, кхму
		Северная	мундари, хо, бирхор, сан- тали
		Центральная	кхариа, джуанг
		Юго-Восточная	сора, бонда
		Никобарская	никобарский
		Мяо	мяо
		Яо	яо, шэ
Тайская (паратайская, чжуан-тайская)		Тайская	сиамский (кхон-тай), горно-тайский, лаосский, шаньский, ахом, чжуанский
		Ли	ли
		Гэлао	гэлао

**Таблица 4. Аустрический (тихоокеанский) ствол (?)
(в Южной и Юго-Восточной Азии и Океании)**

Семья	Ветвь	Группа	Язык
Австронезийская малайско-полинезий- ская)	Индонезийская		малайский, яванский, батак- ский, балийский, амбон- ский, чамский, гаошаньские (тайваньские), филиппин- ские, малгашский
	Микронезийская		япский, трукский, понапе- анский, науруанский
	Меланезийская		фиджийский, новогебрид- ские, новокаледонские
	Полинезийская		гавайский, майорийский, самоанский, тонганский, таитянский, рапануйский

Языки Африки к югу от Сахары (по-видимому, несколько стволов и фил.)

Семья	Ветвь	Группа	Язык
Нигеро- конго-кордофанская	Южная (банту)		фанг, уруньяруанда, киконго, килуба, кикуба, суахили, зулу, коса, суто, тсвана
	Восточная (бенуэ)		тив, ибибио
	Центральная (гур)		моси, груси
	Западная (атлантическая)		фулани, волоф, серер
	Кордофанская		коалиб, кадугли-кронго, талоди
	Манде		мандинго, сонинке, сусу, сану
	Кру		гребо, gere
	Ква		акан, эве, йоруба, ибо

**Таблица 4. Языки Африки к югу от Сахары
(по-видимому, несколько стволов и фил)**

Семья	Ветвь	Группа	Язык
Нилотская	Северо-Западная		динка, нуэр
	Юго-восточная		бари, масаи
	Нубийская		нубийский
Койсанская	Бушменская		бушменские, хадзапи
	Готтентотская		готтентотские, сандаве

S.A. Arutyunov About Languages – from where to where.

The tables presented in the article are reflecting the classification, adopted by the Moscow school of long-distance comparative studies. The tables are accompanied with brief comments. The material is published as an auxiliary educational material.

Key words: language families, Indo-Europeanism, trunks and fillets.

CONTENTS**Ethno-political Problems**

<i>Chessko S.V.</i> “Russian Question” in the ethno-political Context.	5
--	---

Problems of Methodology

<i>Zarinov I.Yu.</i> Once again about the subject of ethnography/ethnology/socio-cultural anthropology.	24
---	----

Physical (biological) Anthropology

<i>A.N. Abramova.</i> Comparative osteometric characteristic of Kuban Meotians in VI century BC – III AD.	42
---	----

<i>A.V. Ivanov</i> Anthropological material from the cave necropolises of the mountainous Crimea.	56
---	----

Anthropological Mosaic

<i>Dalianoudi R.</i> Avanti, maestro! The music for the Shadow Theatre as a part of the Balkan, the Oriental and the Western cultural identity of Greece.	73
---	----

<i>Davletiyarov M.M.</i> Koshe is a family-related group of Karakalpaks.	86
--	----

<i>Inikova S.A.</i> Old Believers' monasteries in Romania. XIX–XXI centuries.	97
---	----

<i>Savostianova O.P.</i> The situation of the individual peasant farm in Leninsky volost of the Moscow district in the 1920s-1930s.	122
---	-----

<i>Fais O.D., Komarova V.N.</i> The melting pot of the Sicilian Gastronomy: the Oriental component.	138
---	-----

For Students and Post-Graduate Students

<i>Arutyunov S.A.</i> About Languages – from where to where.	155
--	-----

Our authors	170
-------------	-----

Rules	171
-------	-----

OUR AUTHOR

Abramova A. Volgograd State University.

E-mail: abramovasacha0902@gmail.com

Arutyunov S. – Institute of Ethnology and anthropology of RAS.

E-mail: gusaba@iea.ras.ru.

Cheshko S. – Institute of Ethnology and anthropology RAS.

E-mail: ieamoscow@mail.ru

Dalianudi R. – Athens University & University of Wien Lecturer.

E-mail: rdalian@cc.uoi.gr; renatadalianoudi@gmail.com.

Davletiyarov M. – Institute of the Humanities of the Karakalpak department of the Academy of Sciences of the Republic of Uzbekistan.

E-mail: madat.davlet@gmail.com.

Fais O. – Institute of Ethnology ansd anthropology of RAS.

E-mail: oxana-fais@yandex.ru.

Inikova S. – Institute of Ethnology and anthropology of RAS.

E-mail: ovis2@yandex.ru.

Ivanov A. – Institute Archeology of Crimea Russian Academy of Sciences.

E-mail: ivav@yandex.ru

Komarova V. – Moscow state University FEAR.

E-mail: civetka@yandex.ru.

Savostyanova O. – Moscow state United Museum-reserve.

E-mail: savostianovaolga@rambler.ru.

Zarinov I. – Institute of Ethnology and anthropology of RAS.

E-mail: izarinov@yandex.ru.

ПРАВИЛА ОФОРМЛЕНИЯ СТАТЕЙ (АВТОРАМ)

Авторы представляют файл, набранный в редакторе MS Word в формате DOC, шрифтом Times New Roman (кегль – 12) через два интервала, с нумерацией страниц. Рекомендуемый объем статей – до 60 тыс. знаков с пробелами, рецензий – до 15 тыс. знаков с пробелами, обзоров литературы – до 30 тыс. знаков с пробелами, сообщений о научной жизни (конгрессы, конференции и т.п.) – до 10 тыс. знаков с пробелами.

На титульной странице помещаются Ф.И.О. автора, название статьи, сведения об авторе (место работы, должность, ученая степень, домашний адрес, контактные телефоны, адрес эл. почты), подпись автора. Прилагаются краткое резюме (до 300 слов) и ключевые слова (5–7) на русском и английском языках. Название статьи указывается также на первой странице текста – фамилия автора здесь не указывается, чтобы обеспечить чистоту рецензирования.

1. Правила оформления ссылок на источники и списков литературы на русском и английском языках

1.1. Рукопись должна иметь списки литературы **на русском и английском (References) языках**, имеющие сквозную нумерацию. Каждый источник в соответствующем списке литературы **нумеруется последовательно**, в порядке очередности появления концевой ссылки на него в тексте.

1.2. В список литературы должны быть включены все источники, использованные при подготовке рукописи. Общее количество источников не должно превышать 20 наименований.

1.3. Сноски остаются концевыми.

1.4. Ссылки используются только для авторских примечаний, комментариев, добавлений и т.д. При этом для ссылок действуют те же правила оформления, что и для списка источников и литературы.

НАПРИМЕР:

¹ См.: Вестник антропологии, 2017. № 3. С. 46–47.

² Лисин приписывал себе все те страдания, которые были описаны К. Селивановым в его «Страхах». Автор Б.Б. *Мудрые мысли великих людей*. М., 2015. С. 33.

³ Православные говорят «Христос воскрес» только в период от Пасхи до Вознесения. Скопцы говорили эти слова в неурочное время, поскольку относили их к свершившемуся явлению (воскресению) Иисуса Христа.

1.5. Ссылки на источники и литературу в тексте, а также в таблицах и подрисунковых подписях обозначаются арабскими цифрами в квадратных скобках [1], при необходимости **после двоеточия указывается конкретная страница/страницы**, откуда взята цитата [1: 3], [1: 3–4], [1: 3, 7], а в случае с многотомными изданиями – **номер тома римскими цифрами** [1: IV, 3–4]. Если ссылка относится к двум и более источникам, то номера указываются по порядку в квадратных скобках через точку с запятой [1; 2; 3] и т.д. Какие-либо сокращения («с.», «стр.», «т.» и т.д.) или вводные обозначения («см.», «например:» и им подобные) внутри квадратных скобок не ставятся.

1.6. В списке литературы на русском языке при оформлении ссылок на книги (индивидуальные и коллективные монографии) должны быть указаны фамилия и инициалы автора (авторов) **БОЛЬШЕ НЕ ДАЕМ КУРСИВОМ**, **КУРСИВОМ ВЫДЕЛЯЕМ НАЗВАНИЕ КНИГИ**, место издания (без сокращений), название издательства (без кавычек), год издания, общее количество страниц (**без тире перед цифрами**). При оформлении ссылок на коллективные монографии указывается ответственный редактор (составитель). При оформлении ссылок на диссертации и авторефераты диссертаций используются общепринятые сокращения.

НАПРИМЕР:

1. Автор А.А. *Название книги*. Москва: Название издательства, 1996. 307 с.
2. Автор Б.Б., Автор С.С. *Название монографии*. Москва: Название издательства, 2015. 505 с.
3. Автор Д.Д., Автор Е.Е., отв. ред. *Название коллективной монографии*. Москва: Название издательства, 2010. 123 с.
4. *Название коллективной монографии*. Санкт-Петербург: Название издательства, 1999. 189 с.
5. Автор И.И. *Название диссертации*. Дисс. докт. полит. наук. Москва, 2013. 160 с.

1.7. При оформлении ссылок на статьи, опубликованные в научных журналах, указываются фамилия и инициалы автора (авторов), название статьи, **название журнала (курсивом)**, год издания, том и номер, диапазон страниц. Для интернет-публикаций указывается также электронный адрес и дата обращения (при наличии). Если источник имеет DOI, то его следует указать в конце библиографического описания.

НАПРИМЕР:

1. Автор А.А. Название статьи. *Название научного журнала*, 2015. № 7 (50). С. 49–58.
2. Автор Б.Б. Название статьи. *Название научного журнала*, 2011. Т. 12. № 6. С. 15–23. DOI: 10.2118/1010-0030-ЛРТ.
3. Автор С.С. Название статьи. *Название электронного научного журнала*. Доступ: <http://scientificjournal.shtml> (дата обращения: 14.01.2017).

1.8. При оформлении ссылок на публикации в сборниках статей (материалов конференций) или работ, опубликованных в рамках продолжающихся серий, указываются фамилия и инициалы автора, название статьи, название сборника или серии, место издания, издательство, год издания, диапазон страниц. Для интернет-публикаций указывается также электронный адрес и дата обращения (при наличии).

НАПРИМЕР:

1. Автор А.А. Название статьи. *Название сборника статей*. Вып. 2011 г. Мо-

- сква: Название издательства, 2011. С. 324–335.
2. Автор Б.Б. Название статьи. *Название сборника статей*. Ч. 5. 2016 г Москва: Название издательства, 2017. С. 111–155.
 3. Автор С.С. Название статьи (доклада). *Название конференции. Материалы Международной научно-практической конференции «Название конференции»*. Москва: Название издательства, 2013. С. 65–78.
 4. Автор В.В. Название статьи. *Название сборника статей*. Доступ: <http://scientificbigjournal.shtml> (дата обращения: 14.01.2017).

1.9. В англоязычном списке литературы (*References*) вся информация о каждом источнике на русском языке должна быть транслитерирована на латиницу в соответствии с правилами транслитерации (по стандарту BSI). Далее в обычных скобках на английском языке указывается, что данный источник является русскоязычным (*In Russ.*). Далее в квадратных скобках следует дать перевод всей информации об источнике в соответствии с правилами английского языка.

НАПРИМЕР:

1. Avtor A.A. *Nazvanie knigi*. Moscow, Nazvanie izdatel'stva, 1996. 307 p. (*In Russ.*) [Author A.A. *The name of the book*. Moscow: The name of publishing house, 1996. 307 p.]
2. Avtor D.D., Avtor C.C., otv. red. *Nazvanie kollektivnoi monografii*. Moscow: Nazvanie izdatel'stva, 2010. 123 p. (*In Russ.*) [Author D.D., Author C.C., eds. *The name of the book*. Moscow, The name of publishing house, 2010. 123 p.]
3. Avtor I.I. *Nazvanie dissertatsii*. Diss. dokt. polit. nauk. Moscow, 2013. 160 p. (*In Russ.*) [Author I.I. *The name of the thesis*. Dr. Diss. (Polit.). Moscow, 2013. 160 p.]
4. Avtor B.B. *Nazvanie stat'i*. *Nazvanie nauchnogo zhurnala*, 2015. № 7 (50). Pp. 49–58. (*In Russ.*) [Author B.B. *The name of the article*. *The name of the scientific journal*, 2015, no. 5 (50), pp. 49–58.]
5. Avtor N.N. *Nazvanie stat'i*. *Nazvanie nauchnogo zhurnala*, 2011. T. 12. № 6. Pp. 15–23. (*In Russ.*) DOI: 10.2118/1010-0030-JPT. [Author N.N. *The name of the article*. *The name of the scientific journal*, 2011. Vol. 12. No. 6. Pp. 15–23. DOI: 10.2118/1010-0030-JPT.]
6. Avtor S.S. *Nazvanie stat'i*. *Nazvanie elektronnogo nauchnogo zhurnala*. Dostup: <http://scientificbigjournal.shtml> (data obrashcheniya: 14.01.2017). (*In Russ.*) [Author S.S. *The name of the article*. *The name of the scientific web-journal*. Available at: <http://scientificbigjournal.shtml> (accessed 14.01.2017).]

1.10. В англоязычном списке литературы (*References*) при оформлении ссылок на переводные (на русский язык) источники следует приводить их оригинальное название и написание фамилии иностранного автора (авторов).

НАПРИМЕР:

1. Author A.A. *The title of the book*. New York, The name of publishing house, 2017. 345 p.

2. Author B.B. The title of the article. *The Name of Journal*, 2016, December 12, p. 89.
3. *United Nations today*. Available at: <http://www.un.org/index.html> (accessed 02.06.2015).

1.11. Правила транслитерации в соответствии с требованиями стандарта BSI:

Буквы русского алфавита	Транслитерация по стандарту BSI	Буквы русского алфавита	Транслитерация по стандарту BSI
А а	А a	Р р	Р r
Б б	Б b	С с	С s
В в	В v	Т т	Т t
Г г	Г g	Ү ү	У u
Д д	Д d	Ф ф	Ф f
Е е	Е e	Х х	Kh kh
Ё ё	Е e	Ц ц	Ts ts
Ж ж	Zh zh	Ч ч	Ch ch
З з	Z z	Ш ш	Sh sh
И и	I i	Щ щ	Shch shch
Й й	I i	Ң ъ	” ”
К к	K k	Ы ы	Y y
Л л	L l	Ҕ ъ	” ”
М м	M m	Э э	E e
Н н	N n	Ю ю	Yu yu
О о	O o	Я я	Ya ya
П п	P p		

Научное издание

ВЕСТНИК АНТРОПОЛОГИИ
2018. № 2 (42)

HERALD OF ANTHROPOLOGY
2018. № 2 (42)

*Выпускающий редактор по этнологии – Н.А. Белова
Выпускающий редактор по физической антропологии – О.М. Григорьева
Компьютерная верстка – Н.А. Белова
Художественное оформление обложки – Е.В. Орлова
Поддержка сайта – Н.В. Хохлов*

Подписано к печати 2.07.2018
Формат 70 х 108/16. Уч.-изд. л. 11,5
Тираж 500 экз. Заказ № 134
Участок множительной техники
Института этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН
Начальник участка – В.М. Маршанов
119991 Москва, Ленинский проспект, 32-А