

Важнейший аспект анализа – проблема "диалога" на уровне повседневного быта, в ежедневной домашней деятельности жителей Вятского края. Автор показывает основные направления христианизации, способствующие изменению образа жизни. Это разрушение рода как способ разделения с "домашними" богами, замена рода конфессиональной общностью (См. "Род и конфессиональная общность"), изменение системы отчета "культурного времени" (от Крещения до Страшного суда) (см. «"Стена времени" на практике»; "Стена времени в идеале"). И, наконец, кульминация диалога культур и религий – взаимодействие в эстетическом плане. Последний аспект диалога состоит в изучении взаимодействия народных традиций в искусстве с христианством. Заключительная часть исследования Е.О. Плехановой представляет особый интерес, поскольку диалог языческое/христианское в этой сфере продолжается и по сей день.

Автор завершает исследование анализом "взаимодействия культур в развитии" (с. 163–165). Основной акцент в заключении книги делается на "открытость культур" как залог их усовершенствования на традиционной основе. Подводя итоги, Е.О. Плеханова приводит слова И. Пригожина: "Изолированные системы эволюционируют к хаосу, открытые эволюционируют ко все более высоким формам сложности", формулируя далее окончательный вывод работы: "Диалоговая ситуация, приобщая традиционную культуру к мировому процессу развития, привнесла с собой трансформацию этнической самобытности удмуртской культуры. Но синкретические формы искусства, образовавшиеся в процессе этнокультурного диалога, свидетельствуют о том, что прихожане, имея представление о ключевых эпизодах из христианской истории, пополнили свою религиозную жизнь множеством верований и обрядов, оказывая постоянно давление на саму официальную доктрину" (с. 166).

Окончательная квалификация результата диалога христианское/языческое в Удмуртии – "языческое с налетом христианства", в то время как на Руси – "христианство с налетом язычества" (с. 169). Такое содержание диалога (или "взаимоупора") во многом объясняет достаточно "широкое" возрождение язычества в Удмуртии в 90-е годы XX в. и в начале XXI в. Автор приводит интересные факты этого процесса. Но это уже тема и предмет другого исследования. Поэтому пожелаем автору написать еще одну оригинальную, интересную и в то же время фундаментальную работу.

ЭО, 2006 г., № 2

© А.А. Бурькин. Рец. на: *Н.Б. Вахтин, Е.В. Головки, П. Швайтцер. Русские старожилы Сибири: Социальные и символические аспекты самосознания*. М.: Новое издательство, 2003. 291 с.

Книга трех авторов, два из которых – Н.Б. Вахтин и Е.В. Головки – являются известными специалистами по языкам и культуре коренного населения Северо-Востока России, а третий – П. Швайтцер – занимается общими проблемами этнографии и культурной антропологии Арктики, посвящена вопросам истории этнического самосознания различных групп русских старожилов Сибири – жителей низовьев Индигирки (Русское Устье), низовьев Колымы (Походск) и бассейна Анадыря (Марково и его окрестности).

Главный предмет внимания авторов – это, безусловно, этничность, которая появилась среди трех этнических групп русского старожильческого населения как бы "из ничего", поскольку, в отличие от многих этносов Сибири, ранняя история и самый генезис этих групп отражаются в документах с самого начала их существования. Проблема этничности, или этнической идентичности, рассматривается авторами на широком культурно-историческом фоне, и в этом отношении рецензируемый труд является весомым вкладом в изучение этнографии русского старожильческого населения Восточной Сибири.

Алексей Алексеевич Бурькин – доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института лингвистических исследований РАН (С.-Петербург).

Предисловие к книге дает читателю необходимые разъяснения о том, как появилась эта книга. Во "Введении" кратко представлены история изучения русского старожильского населения Северо-Востока, общая географическая картина региона и проблемы идентификации населения, формирующегося на территориях Азии и Америки, которые осваивались европейцами в последние пять веков.

В первой главе книги – "История старожильских групп" – рассказывается об истории вхождения Сибири в состав Российского государства. При этом подчеркивается, что в освоении Сибири имели место два направления – государственное, составляющее компонент политики, и стихийное, связанное с социальными процессами. Развивая этот тезис, можно отметить, что именно стихийные миграции в наибольшей мере оказывают прогнозируемое влияние на этнические процессы, в то время как государственные стратегии здесь могут иметь непредсказуемые последствия – это касается становления такого отношения к пребыванию на Севере у приезжего населения, которое формирует менталитет временщиков и является причиной массовой миграции людей с Севера в центральные районы России в наши дни.

Вторая и третья главы книги – "Кто они?" и "Культурные признаки как маркеры этнических границ" – в различных формах освещают этническую историю, традиционную материальную и духовную культуру отдельных групп русских старожилов Сибири. Вторая глава имеет историографический акцент и представляет авторскую попытку охарактеризовать представления о русских старожилах в этнографии второй половины XIX – начала XX в.: ее первый раздел – "Старожилы в эволюционистском научном дискурсе". Другие разделы данной главы излагают номенклатуру групп старожилов в официальных классификациях этносов и этнических групп Восточной Сибири и системы персонификации у самих старожилов разных групп и тех этносов, которые являются их соседями – эти системы представлены в изящно оформленных таблицах (с. 122, 132, 137). Заслуживает внимания тонкое наблюдение, согласно которому характеристика русскоустыинцев в разное время колебалась от "не вполне русских" до "самых русских" (с. 89), т. е. во всех случаях выступала как оценочная. Следует обратить внимание еще на одно наблюдение авторов – то, что появление на Чукотке поселений с названиями Чуванское, Ламутское и Чукотское (последнее ныне не существует) явилось этнообразующим фактором, оказавшим воздействие на этническую идентификацию старожилов и выходцев из смешанных семей (с. 158–159).

В соответствии с тем, что говорится далее о возможностях социального роста старожилов (он регулировался властями), для которых "потолком" была должность председателя колхоза или сельсовета (с. 231, 238), можно сказать, что реально вершиной карьерного роста для выходцев из старожильских групп была такая производственная или административная единица, которой на роду было написано хилеть и хиреть, которую можно было закрыть в приказном порядке. Вообще на Севере примерно та же участь постигает и "национальные" районы, не имеющие реальной автономии – в то время как более крупные единицы, такие как автономные округа, обеспечивали и обеспечивают отнюдь не хилую жизнь как администраторам, так и окружающим их представителям "титულных" народов, которые непременно присутствовали и в партийном, и в советском аппаратах, и во властных структурах современного образования.

Стоит обратить внимание и на те страницы книги, где говорится, что государство стремится поставить под свой контроль символические ресурсы духовной культуры этносов и одним из средств этого является система музеев (с. 144). В самом деле, если одной тенденцией музейного экспонирования этнических культур была тенденция отодвинуть представления о культуре "назад" – в древность и "вниз", т. е. делать акцент на бедности и "дикости", то в наши дни прослеживается стремление выставлять своеобразный "эксклюзивный этнический модерн" – изделия профессиональных мастеров – и игнорировать последние возможности для собирания предметов традиционной культуры и искусства.

Представленный авторами материал выразительно показывает неоднозначность этнической номинации всех трех групп русских старожилов как в области автоэтнонимии (системы самоназваний), так и в области аллоэтнонимии (номинации старожилов у их соседей). Они в равной ме-

ре для себя и для других – и "не совсем русские", и не что-то определенное и конкретное. Такковы, на наш взгляд, последствия "деконструирования" этничности старожильческих групп, которое имело место в результате этнической политики в районах Крайнего Севера России за последние две трети XX в.

Как выразительно показано в книге, похоронная обрядность всех групп старожиллов имеет мало общего с русской погребальной обрядностью, зато имеет массу черт, характерных для культуры коренного населения (с. 191–196). Впрочем, похоронная обрядность на Северо-Востоке России имеет множество локальных благоприобретенных черт – например, обычай ставить столбики со звездами на могилах всех мужчин (не обязательно военных или участников войны), или обычай приносить игрушки на могилу умершего ребенка, перенятый, по-видимому, от эскимосов. Непонятен и генезис чуванского поверья, согласно которому душа умершего переселяется в то животное, которое первым увидят люди, возвращающиеся с похорон (полевые наблюдения автора рецензии).

Третья глава книги дает характеристику отдельных черт материальной и духовной культуры русских старожиллов в роли этнических маркеров отдельных групп. Здесь много интересных этнографических наблюдений – так, любопытно, что "народный" обряд крещения новорожденных у русскоустыинцев, по зафиксированным авторами рассказам, сохранялся до 1960-х годов (нечто похожее наблюдал в 1920-е годы А.Л. Биркенгоф), весьма информативны разделы, посвященные традиционным верованиям старожиллов и обрядовой практике (с. 186 и сл.) – хотя авторы, кажется, сознательно сняли вопрос о бытовании шаманства в этих группах, а также характеристики погребального обряда старожиллов, который испытал значительное воздействие со стороны соседних народов.

Четвертая глава книги "Современное социально-экономическое положение старожильческих групп" рассказывает об истории индигирчиков, колымчан и марковцев в XX в. с первых лет советской власти до настоящего времени. Важной характеристикой современного состояния старожиллов как этнических групп является их открытость – как отмечают авторы, для этого надо родиться среди старожиллов или приехать в места их проживания в раннем возрасте (с. 256). Весьма существенным является следующий вывод авторов: "Самоопределение этнических групп никогда не бывает независимо от того, как эта группа (или этот индивид) воспринимается другими" (с. 258) – такой вывод было бы крайне трудно сделать на каком-то другом материале.

Этничность русских старожиллов формировалась в сложных условиях – во-первых, на фоне постоянной миграции русскоговорящего населения, во-вторых, во множественном этническом континууме, разделяемом социально-экономическими маркерами – на фоне льгот для этносов, относимых к коренному населению, и привилегий для приезжего населения. Многим знакома ситуация, отражающая этносоциальную дифференциацию населения Крайнего Севера, Сибири и Дальнего Востока РФ, где этнические и социальные границы поддерживаются двумя тенденциями – стремлением получить льготы для себя и своей группы и желанием лишить кого-либо права на льготы или оставить без действующих льгот. Можно отметить, что под действием государственной политики как коренные народы, так и старожиллы эволюционировали в своем осознании от "этноцентричности" с безразличием к дальней периферии своего кругозора до "этномаргинальности", ощущаемой в сравнении с теми, кто живет в центральных районах России или приезжает на Север на время с целью заработать.

В книге среди приведенных монологов информантов и цитат можно выделить "знаковые" фразы – "сейчас есть русскоустыинцы, которые записали своих детей юкагирами, эвенами – из-за льгот" (с. 91); "Если я запишусь юкагиркой – буду получать льготы, если русской – нет" (с. 109); «Учителя говорили: "Культурно разговаривайте, вас же дразнить будут"» (с. 120); "Те, которые более образованные, эвены, остальные – ламуты" (с. 139), "Наш язык для нас – как игра, как будто бы в детство впадаешь" (с. 213); "Дети, попадая в интернат, теперь сами выбирают себе национальность, под которой их записывают, причем предпочитают выбирать себе национальность из коренных, потому что это дает льготы" (с. 241).

Объемный список литературы (с. 260–279) включает все основные источники, отражающие культуру русских старожилов, а также большое количество научных публикаций. Завершают книгу именной и предметный указатели и краткое резюме на английском языке.

Критические замечания, которые мог бы сформулировать рецензент, немногочисленны и относятся скорее к научному сопровождению работы, нежели к ее концепции и результатам. Так, Михаил Стадухин не мог "неоднократно" ходить на Анадырь и жить там между 1650 и 1655 годами (с. 23) – он пришел в Анадырский острог весной 1650 г., а зимой 1651 г. навсегда покинул его, отправившись вниз по Пенжине в свое историческое путешествие по Охотскому побережью, завершившееся в 1656 г. в Охотске. Гижигинское зимовье не могло быть основано Стадухиным в 1650–1653 гг. (с. 53) – оно было основано 20 сентября 1651 г., а осенью следующего года Стадухин с остатками своего отряда был уже в Ямске и на Тауе. Тот "тунгусский" язык, на котором в середине XIX в. говорили жители Гижиги – это не эвенкийский, а, без сомнения, эвенский язык. Дополнением к гл. 1 могли бы быть сведения об истории христианизации края и распространении православных приходов, с которыми так или иначе связана история старожилов Якутии. Ценным источником по истории русских поселений на Анадыре могли бы быть и "Путевые журналы" И.Е. Вениаминова (Иннокентия), относящиеся к 1840–1850-м годам.

Статистические данные по трем группам русских старожилов, рассмотренных в книге, неравноценны: по марковцам они исключительно подробны (с. 57–58, 60–67), а по индигирщикам и походчанам (с. 40–44, 51) – весьма незначительны по объему и информативности. Когда авторы говорят об оценке культурного своеобразия русских старожилов в эволюционистской этнографии второй половины XIX в., они отчасти правы, но надо все-таки иметь в виду, что образ культуры русских старожилов в романах В.Г. Богораза (в частности в учтенном авторами романе "Союз молодых") имеет более позитивный характер, нежели в излагаемых авторами его научных публикациях.

Авторами верно отмечены четыре значения наименования "чуванцы" – "одна из ветвей юкагирского народа", "обрусевшие жители среднего течения реки Анадырь", "прибывшие к чукчам в середине XVII века оленеводы", "часть современных жителей села Марково" (с. 103). Однако очевидно, что "чуванское общество", о котором писал А.Е. Дьячков в книге "Анадырский край", было уже не этнической, а этносоциальной группой, и именование "чуванец", которым пользовался А.Е. Дьячков в отношении самого себя, говорило скорее о принадлежности к "обществу", а не к субэтносу. Совершенно правомерно признание того, что языковые формации, использовавшиеся в смешанной среде, представляют собой варианты русского языка (с. 114), а не "пиджины", как полагают некоторые исследователи, не являющиеся филологами-русистами.

Рассматривая группу так называемых речных чуванцев, можно было бы сказать о том, что эта группа является потомками анаулов – носителей языка, близкого к юкагирскому, и история этой группы почти не изучена. Обсуждая вопрос об одежде как этническом факторе и делая вывод, что чукотская одежда явно выделяется как наименее престижная и по своему материалу (мех и шкура), и по характеру отделки, можно было бы отметить, что декоративная отделка чукотской одежды требует не меньше мастерства и художественного вкуса, нежели того требует эвенская вышивка бисером, но этот другой художественный стиль хотя и оказался воспринят местным населением (например, в декоративной отделке обуви, особенно мужской, где чукотские узоры, копирующие меховую мозаику, доминируют даже у эвенов), но не был должным образом осмыслен. Здесь следует учесть и гендерный фактор: оценочные характеристики относятся к женской одежде и принадлежат женщинам – и, значит, здесь трудно ожидать прагматической целесообразности в характеристике костюма, зато можно сделать поправки на оценку вложенного труда и визуально воспринимаемой отделки. Не очень выразительно показано то, что "эталон нравственности", выраженный в рассказе о внебрачных детях (с. 182), не поддерживается ни более ранними источниками, ни статистическими данными.

Хотя это не имеет отношения к теме книги, отметим и следующее. Авторы, упоминая о востанях чукчей против коллективизации в 1940-е годы, сетуют на отсутствие архивных данных, однако ими не использованы публикации на эти сюжеты, появлявшиеся в конце 1980-х – начале

1990-х годов в газетах "Магаданская правда" и "Советская Чукотка" (с ноября 1993 г. – "Крайний Север"), основанные на воспоминаниях очевидцев и освещающие эти события с разных сторон.

Безусловно, книга Н.Б. Вахтина, Е.В. Головки и П. Швайтцера вносит большой вклад в изучение этнографии и этносоциологии групп русского старожильческого населения Сибири, в освещение межэтнических отношений и этнических процессов в Якутии и на Чукотке, а также в осмысление механизмов и закономерностей этнообразования в недавнем прошлом и в настоящем. Она интересна как для специалистов в области теоретической этнографии, этнологии, социологии, так и для всех исследователей этнографии и истории Сибири. Эта работа вызовет интерес и у самих представителей русского старожильческого населения Сибири.

ЭО, 2006 г., № 2

© Л.А. Тульцева. Рец. на: Г.В. Любимова. *Возрастной символизм в культуре календарно-праздника русского населения Сибири. XIX – начало XX века* / Отв. ред. И.Н. Гемуев. Новосибирск, 2004. 240 с.

Исследование Г.В. Любимовой посвящено изучению половозрастной стратификации в системе календарно-праздничного тезауруса этнографических групп русского населения Сибири. В духе классического подхода к изучаемому вопросу монография открывается "Введением" с добротным анализом историографии проблемы, который автор начинает с таких ключевых понятий традиционного общества, как *возрастной символизм*, *возрастная группа*, что позволило автору наметить собственную линию исследования и обозначить обширный круг жизнедеятельности человека в свете возрастного символизма.

Следующий ключевой вопрос историографии – роль детей в обрядовой жизни общины. В отечественной этнографии с конца XIX в. до настоящего времени достаточно устойчива точка зрения, согласно которой участие детей в ритуально-праздничной жизни общины расценивается как показатель разрушения традиционной культуры и как следствие этого – перемещение редуцированных форм обрядности в детскую среду. По мнению Г.В. Любимовой, верная в общеисторическом плане, "отмеченная закономерность не снимает вопроса об участии детей в обрядовой жизни" (с. 9).

Привлекает внимание и обзор современной литературы по вопросу об обрядах перехода в славянской этнокультурной традиции. Однако здесь вряд ли можно согласиться с авторской позицией со ссылкой на точку зрения о том, что "ясное понимание статуса переходных обрядов в славянской традиции, как и определение их места в традиционной обрядности в целом, пока затруднено в связи с отсутствием общепризнанной типологии последней" (с. 10). Думаю, что автору монографического исследования возрастного символизма в культуре русского календарного праздника вполне по силам оценить и "статус переходных обрядов", и их место в ритуально-праздничном тезаурусе.

В гл. 1 "Система возрастного символизма в традиционной культуре русского населения Сибири" основное внимание уделено категориям *возраст* и *время* в их исторической ретроспективе. При этом особо подчеркивается, что категория *возраст* наиболее тесно связана с категорией *время*. Со ссылкой на мнение Л.А. Файнберга о том, что в первобытном обществе "почти одновременно с возникновением первых представлений о прошлом и будущем возникло и осознание ограниченности временных рамок человеческого существования" (Файнберг 1977: 131), Г.В. Любимова актуализирует понятие *век*, а также способ восприятия времени и степень