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

ТРИ ВЕКА РОССИЙСКОЙ ЭТНОГРАФИИ

Страницы истории

Выпуск 2

Москва
Наука — Восточная литература
2020

УДК 39(470+571)
ББК 63.5(2)
Т 67

Серия
«Из истории российской этнографии,
этнологии и антропологии».

Ответственный редактор серии
А.А. Сирина

Ответственные редакторы выпуска
М.М. Керимова, А.А. Сирина

Составитель
М.М. Керимова

Рецензенты
А.Н. Кожановский, В.Н. Давыдов

Три века российской этнографии: страницы истории. Вып. 2 / отв. ред. М.М. Керимова, А.А. Сирина, сост. М.М. Керимова; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. М. : Наука — Вост. лит., 2020. — 310 с.: ил. (Из истории российской этнографии, этнологии и антропологии. Вып. 2). — ISBN 978-5-02-039860-3

Основу сборника составили статьи, написанные по итогам выступлений их авторов на секции по истории науки XII Конгресса этнологов и антропологов России в Ижевске (3–6 июля 2017 г.). Авторы исследуют историю российской этнологии на широком временном (от XVIII в. до современности) и территориальном поле — Северная, Центральная, Юго-Восточная и Передняя Азия, страны Центральной и Северной Европы, Россия, Русская Америка. В статьях использованы уникальные материалы, собранные авторами в российских архивах, музеях, во время полевых исследований. Ученые делятся личным опытом публикации архивных источников. Читатель найдет в книге статьи по истории, методике и методологии этнологии и этнографического музееведения, познакомится с этнографическим творчеством дипломатов, чиновников, писателей, представителей национальной интеллигенции. Издание иллюстрировано редкими фотографиями.

Для этнографов, антропологов, историков, культурологов и широкого круга читателей, интересующихся историей отечественной науки.

© Институт этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, 2020
© Керимова М.М., составление, 2020
© Редакционно-издательское оформление.
Наука — Восточная литература, 2020

ISBN 978-5-02-039860-3

Содержание

От редакторов 5

И.Ю. Заринов
От географии, этнографии/этнологии к социально-культурной антропологии (теоретико-методологический путь отечественной науки) 11

С.В. Березницкий
Этнографические, исторические и географические исследования Фридриха Христиана Пленисиера на северо-востоке России во второй половине XVIII в. 36

С.А. Иникова
Старообрядцы Добруджи глазами российского дипломата Алексея Кудрявцева 49

А.М. Кузнецов
Феномен С.М. Широкогорова: судьба и наследие антрополога Российской академии наук 71

С.Г. Жамбалова
Научная биография Б.Б. Бамбаева (1901–1930?) в контексте исторической эпохи 92

Е.В. Ревуненкова
Алтай и Индонезия в трудах Лидии Эдуардовны Каруновской 111

М.М. Керимова
Эпистолярное наследие Б.М. Соколова как источник по истории этнографического музееведения (по материалам семейного архива, 1927–1928 гг.) 149

Е.Б. Толмачева
Фотодокумент как отражение культурных и политических реалий сквозь призму личности фотографа-исследователя 200

М.В. Головизнин
«Зырянский шаманизм» писателя Варлама Шаламова в ракурсе этнолитературоведения 216

Е.И. Миронова
Между научным поиском и антирелигиозным проектом: изучение опыта работы экспедиции А.И. Клибанова в Тамбовской области в 1959 году 241

В.Ц. Головачев
Обычай матереубийства или матрисуицида в традиционных обществах Востока (историографические аспекты) 260

Т.А. Воронина
Академик Ю.В. Бромлей и международные научные связи Института этнографии АН СССР (1980-е годы) 273

А.А. Истомин
К истории создания двухтомника «Россия в Калифорнии»: начало, 1985–1991 годы 296

От редакторов

История российской этнографии/этнологии за последнее двадцатилетие стала одним из приоритетных, интенсивно развивающихся научных направлений, однако не все этапы и периоды в ее развитии освещены в равной степени. Новое серийное издание «Из истории российской этнографии, этнологии и антропологии», второй выпуск которого мы представляем читателям, продолжает преемственность научной традиции таких прославленных изданий ИЭА РАН, как «Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии» (выходили с 1956 по 1988 г.), дает возможность проследить шаг за шагом постепенное накопление фактических знаний в области этнографии/этнологии, возникновение обобщений и новых концепций. Оно поможет устранению пробелов и недочетов в истории нашей науки, углубленному освещению наследия многих российских ученых. Исследования научных и жизненных судеб отечественных корифеев науки, забытых и малоизвестных исследователей дадут возможность наблюдать как бы изнутри конкретный процесс развития знаний, судить о том, как решались многими учеными в контексте их времени различные проблемы этнографии/этнологии, на какие традиции они опирались и от каких отказывались, какие научные вопросы воспринимались ими как центральные, достойные продолжения и анализа, а какие как маргинальные.

Второй выпуск составили статьи, подготовленные на основе текстов докладов, представленных на секции *«Источниковедение, историография, судьбы ученых в отечественной и зарубежной этнологии»* XII Конгресса этнологов и антропологов России (г. Ижевск, 3–6 июля 2017 г.). Количество докладов (41), поданных на секцию, говорит о большом интересе и востребованности этой проблематики. Ученые из Москвы, Санкт-Петербурга, Казани, Брянска, Уфы, Ижевска обсуждали проблемы, касающиеся истории этнологии, применяемых в этой области знания научных методов и методологических подходов, школ и течений, нового осмысления историографических и источниковедческих проблем. Подавляющее большинство докладчиков сосредоточило свое внимание на вкладе кон-

кретных ученых в развитие науки. Чрезвычайно важными и интересными были доклады, касающиеся публикации и архивации полевых и фотографических материалов и иных российских и зарубежных письменных этнографических источников.

Сюжеты, вошедшие в сборник статей, в совокупности охватывают широкий временной диапазон — с XVIII столетия до наших дней (хотя фрагментарно порою затрагиваются и более ранние эпохи, как, например, в работе И.Ю. Заринова), при этом в выстраивании статей в рамках выпуска мы постарались, насколько это было возможно, следовать хронологическому критерию. Большинство статей акцентировано на вклад ученых, дипломатов, писателей в развитие этнографических/этнологических знаний, в разработку общих проблем этнографии, что в немалой степени способствовало и общему развитию мировой этнографической науки, а подчас и опережало достижения ученых других стран (статья А.М. Кузнецова). Представленные в сборнике сведения позволят лучше понять, оценить и сравнить характер и степень воздействия на существование и творчество ученых-этнографов современной им социально-бытовой среды, политико-идеологической атмосферы, ценностно-моральных установок, которыми они руководствовались в своей жизни и работе (особенно в статьях Ревуненковой, Мироновой, Керимовой). Авторы использовали уникальные документы из государственных архивных хранилищ, полевые и фотодокументы.

Открывает сборник статья, посвященная обзору пути, который проделала российская этнография/этнология на фоне теоретико-методологической трансформации отечественной науки. Начав свой путь в «тандеме» с географией, она претерпела несколько стадий развития. В последней четверти XIX — начале XX столетия шел спор о том, к каким наукам причислять этнографию: к естественным или общественным. И только к началу 1920-х годов, когда на общественно-педагогическом отделении Факультета общественных наук (ФОН) 1-го МГУ была образована самостоятельная кафедра этнографии, эту науку окончательно причислили к кругу социальных наук. На рубеже веков возникла потребность в проведении дискуссий относительно предмета этнографии/этнологии и ее теоретических построений (Н.М. Могилянский, С.М. Широкогоров). Их подхватили во второй половине XX столетия Ю.В. Бромлей, В.А. Тишков, С.В. Чешко, С.А. Соколовский и др. (статья И.Ю. Заринова).

Наукой, к сожалению, по достоинству не был оценен вклад Фридриха Плениснера, этнического немца, состоявшего на русской

административной и военной службе, в изучение природы и населения Северо-Востока России в XVIII в. Плениснер оставил записи о чукчах, эскимосах, юкагирах, принимал участие в составлении карт Северо-Востока, «определив приоритет России» в этих изысканиях во второй половине XVIII в. (статья С.В. Березницкого).

В сборнике впервые анализируются уникальные архивные материалы российского дипломата, вице-консула в Добрудже (Османская империя, в настоящее время территория Румынии и Болгарии) А.Н. Кудрявцева (1860-е годы), хранящиеся в Архиве внешней политики Российской империи и в Государственном архиве Одесской области. В них представлен большой пласт сведений о политической и религиозной жизни русской старообрядческой диаспоры некрасовцев, что позволило автору статьи восстановить историю создания А.Н. Кудрявцевым известного и востребованного современными исследователями труда «Очерк истории старообрядцев в Добрудже» (СПб., 1875) (статья С.А. Иниковой).

Многие работы вновь и вновь обращаются к анализу теоретико-методологического наследия С.М. Широкогорова, выдающегося российского ученого-эмигранта. Этому посвятил свою статью и А.М. Кузнецов, который подчеркивает значение этого наследия для современной науки, обращая внимание на использование С.М. Широкогоровым «основных принципов системной методологии». Концепция психоментального комплекса, предложенная ученым, предвосхищает базовые выводы современной этнопсихологии и нейронауки. Автор статьи делает вывод о том, что феномен Широкогорова — ученого, обогнавшего свое время, все еще нуждается в изучении, а его научное наследие — в актуализации.

Одна из статей посвящена монголоведу Б.Б. Бамбаеву, собравшему за три года полевой работы в первой четверти XX в. ценные материалы по этнографии бурят, в частности по погребальному обряду. В статье использованы архивные документы Центра восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. Научное творчество ученого представлено в контексте переломных моментов исторической эпохи: репрессии 1930-х годов не обошли этого исследователя, сократив время его жизни и творческой активности (статья С.Г. Жамбаловой).

Основываясь на материалах из архива МАЭ РАН и личного архива Л.А. Данилиной, автор статьи Е.В. Ревуненкова анализирует научное и музейное творчество Л.Е. Каруновской, ученицы Л.Я. Штернберга. Л.Е. Каруновская в 1920-е годы проводила полевую этногра-

фическую работу на Алтае, а позже занялась музейной экспозиционно-выставочной и фондовой деятельностью, переключившись на далекую Индонезию. Автору статьи удалось показать и личную, и научную жизнь Л.Е. Каруновской в контексте непростых отношений власти и науки в 1930–1950-е годы, ее вклад в этнографию Алтая и развитие Музея антропологии и этнографии. Статью сопровождают редкие фотографии.

В сборнике впервые освещается малоисследованный этап научного творчества известного этнографа и фольклориста Б.М. Соколова на посту директора Центрального музея народоведения в Москве (1924–1930). Публикация 22 писем к супруге и сыну из командировок Б.М. Соколова в европейские страны (1927–1928 гг.), извлеченных из ранее неизвестного семейного архива, проливает свет на изучение музейных этнографических собраний Финляндии, Швеции, Норвегии, Дании и Германии. Письма содержат описание встреч Б.М. Соколова с выдающимися зарубежными учеными того времени, демонстрируют атмосферу научной жизни, дают представление о личности ученого — организатора этнографической науки и музейного дела в СССР. В статье впервые публикуются фотографии из семейного архива (статья М.М. Керимовой).

Проблемы смены парадигмы видения или мировоззренческих, методологических и методических приемов исследователя и влияние этих изменений на творчество научного и музейного работника рассмотрены Е.Б. Толмачевой на примере анализа двух фотоколлекций Н.Н. Волкова, политического активиста конца 1920-х — начала 1930-х годов и сотрудника МАЭ в конце 1930-х гг. Фотоколлекции были отсняты в вепсских деревнях современной Ленинградской области. Фактически автор статьи пишет о необходимости комплексного анализа всего наследия ученого для составления объективной картины его научной и музейной деятельности.

Весьма интересна и необычна работа, написанная в жанре относительно нового направления этнологии — этнолитературоведения. В ней рассмотрены этнографические аспекты творчества русского писателя и поэта Варлама Шаламова. «Шаманская тема», отраженная в его стихах и прозе, не является ординарным нарративом, а связана с попытками писателя на личном опыте проанализировать механизмы творческого процесса, в особенности его подсознательную составляющую. Автор анализирует причины обращения В.Т. Шаламова к теме шаманизма, в том числе связанные с его пребыванием в колымском ГУЛАГе и в Якутии. Отношение В.Т. Шаламова к шаману как к сильной личности, способной подчинять своему влиянию

других, а к шаманизму как к «пророчеству», стало фактором формирования его собственных литературных пристрастий (статья М.В. Головизнина).

Большинство статей сборника посвящены периоду начала и первой половины XX в., однако интерес ученых все более смещается к исследованию малоизученного периода середины — второй половины XX в. Так, в центре внимания статьи Е.И. Мироновой оказалась проблема становления советской науки о религии в условиях господствующего в тот период атеизма. Широко известная экспедиция под руководством А.И. Клибанова в Тамбовскую область (1959 г.) продемонстрировала новые для того времени принципы и методы сбора полевого материала, специфику научной работы советских этнографов в религиозной среде. В процессе работы члены экспедиции стали участниками масштабной антирелигиозной и антисектантской пропаганды. Автор статьи Е.И. Миронова, использовав беседы с бывшими участницами той экспедиции, показала, как экспедиционная деятельность отразилась на жизни и развитии отдельной религиозной общины и частной жизни ее членов.

Еще одна весьма неординарная тема, представленная в сборнике, — тема обычая матереубийства или матрисуицида в традиционных обществах Востока, которую автор исследует на широком сравнительно-историческом фоне с использованием литературных и фольклорных источников как китайского, так и российского происхождения. В статье подчеркивается, что малая известность обычая и вызванное этим отрицание его существования не могут служить препятствием для его изучения, в том числе историографическими методами. Автор считает, что «матереубийство играло роль важного социального регулятива, призванного упреждать кризисы в управлении традиционными общностями со сложной клановой, родоплеменной или государственной структурой» (статья В.Ц. Головачева).

Развитие международных научных связей Института этнографии АН СССР в 1980-е годы и роль академика Ю.В. Бромлея, директора Института (1966–1989), в развитии сотрудничества академического этнографического Института с международными научными обществами и учреждениями различных стран, с коллегами за рубежом показаны в статье, написанной на материалах личных воспоминаний и документов (Т.А. Воронина).

Истории подготовки двухтомной публикации первоисточников о Русской Калифорнии, относящихся к первой половине XIX в., посвящена статья, завершающая сборник. Двухтомник был переве-

ден на английский язык и получил широкое признание среди российских и зарубежных специалистов. В живой форме автор статьи рассказывает о возникновении и первоначальной идее проекта, дает характеристику методических подходов к публикации документов, нестандартных принципов передачи текста источника и особенностей источниковедческой работы, яркими мазками рисует научные портреты своих коллег, внося новые штрихи в изучение антропологии отечественной науки конца XX в. (статья А.А. Истомина).

Мы надеемся, что предлагаемый сборник стимулирует размышления читателей — будь то внутри профессионального цеха или вне его — о проблемно-тематическом содержании, сущности и судьбах нашей науки, вновь откроет неизвестные и забытые имена ярких ее представителей.

И.Ю. Заринов*

ОТ ГЕОГРАФИИ, ЭТНОГРАФИИ/ЭТНОЛОГИИ К СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЙ АНТРОПОЛОГИИ (теоретико-методологический путь отечественной науки)**

Ключевые слова: география, этнография, этнология, социально-культурная антропология, теория, методология, история, социология.

Аннотация: В статье прослеживается теоретико-методологическая трансформация отечественной науки, которая прошла почти двухсотлетний путь. Начав его в ранге географии, она претерпела несколько стадий развития, вобрав в предмет своих исследований различные научные дисциплины — от естественных до социальных. Именно это обстоятельство стало причиной многолетних дискуссий относительно предметного дискурса этой науки, в исторической перспективе получившей последовательно такие названия, как этнография — этнология — социально-культурная антропология.

Иногда повторить что-то не только не вредно, но даже полезно. Именно этим руководствовался автор данной статьи. Изменение названия этой отечественной науки происходило по мере изменения ее научного диапазона: шли острые дискуссии об ее предмете и вместе с тем о методике и методологии ее исследований.

Ее истоки лежат в описаниях путешествий наших далеких предков по своей собственной стране и за ее пределами. Эти описания в русской историографии получили название «хождение». По своей сути этот жанр отражал русское средневековое мировоззрение,

---

* *Игорь Юрьевич Заринов* — к.и.н., старший научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН (г. Москва), e-mail: izarinov@yandex.ru

** Статья публикуется в соответствии с планом научно-исследовательской работы Института этнологии и антропологии РАН.

© Заринов И.Ю., 2020

представлявшее собой синтез политических, идеологических и других сфер существования русских людей. Самым древним образцом «хождений» можно считать «Житие и хождение игумена Даниила из Русской земли» (начало XII в.). При всей простоте изложения — это великолепный литературный памятник, в котором его создатель скрупулезно показал все, что встречалось на его пути, закольцованном городом Константинополем (с него началось и им закончилось путешествие автора этого произведения).

Плывя по морю из Константинополя до палестинской Яффы и заходя по пути на острова и в приморские города, Даниил подробно описывает их святыни и другие достопримечательности, фиксирует также промыслы, которыми занимаются жители этих мест. Далее с группой паломников он пешком совершает путь в Иерусалим, терпя всевозможные трудности и опасности, особенно исходящие от мусульман. В священном городе паломников поражает все, что связано с пребыванием в нем Иисуса Христа. Все это Даниил описывает с чувством восхищения и благоговения. Кроме самого Иерусалима он, благодаря счастливой оказии, посещает Иордан, Мертвое море, Хеврон, Галилею. Через Самарию он возвращается в святой город, где присутствует на пасхальной службе у Гроба Господня. Наконец, морем через Яффу, Кесарию, Акру (Иерусалим), Вириту (Бейрут), устье Оронта (Эль-Аси), где находилась Антиохия (Антакья), Даниил возвращается в Константинополь. Путешествие, по последним данным, длилось более двух лет (1104–1106 гг.).

Существуют и другие тексты «Хождений», но, пожалуй, самым известным и хорошо изученным является «Хождение за три моря», принадлежащее перу тверского купца Афанасия Никитина. Он повествует о своем путешествии в Индию (государство Бахмани), которое состоялось, по датировке Л.С. Семенова, в 1468–1474 гг. Это было первое нерелигиозное произведение, содержавшее в себе описание торгового путешествия. Кроме Индии Никитин пропутешествовал по Кавказу, Персии и Крыму. Но самая значительная часть его записок посвящена все же Индии, в частности ее традициям и обычаям, общественной и политической структуре, занятиям, торговле с другими странами. Богаты эти записки и личными переживаниями, включая автобиографические сведения. Некоторые исследователи Средневековья сравнивают «Хождение» Никитина с таким выдающимся произведением русской литературы, как «Житие протопопа Аввакума, им самим написанное». «Хождение» наряду с его исторической и этнографической направленностью можно расценивать и как сведения географического характера.

Люди, оставившие нам эти произведения, были далекими предшественниками русских первопроходцев и первооткрывателей[1], которые заложили основы географических знаний, а затем и российской географии и этнографии как науки. Зарождение обеих, как правило, относят к 1845 г. — году создания Русского географического общества и Отделения этнографии при нем. В 1849 г. Общество получило официальное название Императорское Русское Географическое Общество (ИРГО). В первых рядах его организаторов были, конечно, морские путешественники с адмиральскими званиями Ф.П. Литке, И.Ф. Крузенштерн, Ф.П. Врангель, П.И. Рикорд. Учредителями же его стали члены Петербургской Академии наук: естествоиспытатель К.М. Бэр, историк, философ и этнограф Н.И. Надеждин, астроном Я.В. Струве, геолог Г.П. Гельмерсен. Создание Отделения этнографии свидетельствовало о том, что в недрах русской географии формировалось научное знание с собственным предметом исследования, который состоял в изучении культур народов мира, но прежде всего народов, входивших в состав Российской империи[2].

Первой этнографической экспедицией ИРГО была поездка академика А.М. Шегрена и художника А. Петцольда в Лифляндию и Курляндию для изучения ливов[3] и кревингов[4] (1846 г.). Методика исследования этих и других народов России тогда основывалась в основном на сборе материалов по фольклору, традиционной культуре и в незначительной мере языку (у многих народов письменности в то время еще не было). Параллельно развивалось этнографическое картографирование[5]. Разработка методики и методологии этнографических исследований тогда только начиналась[6]. Первые робкие

---

[1] Здесь нельзя не упомянуть кругосветные путешествия начала XIX в. И.Ф. Крузенштерна, Ю.Ф. Лисянского, В.М. Головнина, О.Е. Коцебу и других.

[2] Правда, справедливости ради надо сказать, что профессиональных этнографов в это время было еще мало. Их можно было сосчитать на пальцах одной руки. Это — Ф.Н. Глинка, Н.А. Бестужев, И.М. Снегирев, И.П. Сахаров, А.В. Терещенко.

[3] Ливы — пришельцы с северо-востока, являлись древним прибалтийско-финским народом. Современные латыши ошибочно считают их своими предками, тогда как по языку и культуре они, скорее всего, некий культурный субстрат, лежащий в основе теперешних эстонцев и финнов.

[4] Кревинги — ассимилированное латышами финно-угорское племя, населявшее с середины XV в. до конца XIX в. Бауский уезд Курляндской губернии.

[5] Этнографические карты Европейской части России были созданы П.И. Кеппеном (1851 г.) и А.Ф. Риттихом (1875 г.).

[6] Это можно сказать и об этнографии на Западе, которая появилась там уже под названием «этнология», «социальная», «культурная» антропология. Официальным фактом утверждения этнологии как самостоятельной науки стало основание в 1839 г. Парижского общества этнологии. Позднее, чтобы отделить ее от

попытки сформулировать предмет этнографии были осуществлены К.М. Бэром, Н.И. Надеждиным и К.Д. Кавелиным на рубеже 1840–1850-х годов, но дальше того, что этнография является некой отдельной от географии областью знаний, они пойти не смогли.

В то время в этнографии преобладал эмпирический метод (теория заметно отставала). В XIX в. именно эмпирические исследования публиковались в таких изданиях, как «Записки ИРГО», «Вестник ИРГО», «Известия ИРГО», «Этнографические сборники», журнал «Живая старина», а позднее в журнале «Этнографическое обозрение» — органе Императорского Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском университете (ИОЛЕАЭ), основанного в 1864 г. и просуществовавшего 68 лет. В рамках ИОЛЕАЭ были созданы Антропологический (с 1864) и Этнографический (с 1867) отделы.

Постепенное накопление этнографических материалов, собранных в экспедициях ИРГО, а затем и ИОЛЕАЭ, привело к необходимости создания первых в России этнографических музеев. В 1867 г. ИОЛЕАЭ организовало в Москве Всероссийскую этнографическую выставку, одной из главных задач которой было создание этнографического музея. В процессе подготовки выставки в Москву стекалось множество экспонатов из всех регионов Российской империи и зарубежных славянских стран. Эти коллекции послужили основой Дашковского этнографического музея в Москве, а в 1879 г. здесь же открылась Антропологическая выставка, экспонаты которой вошли в состав Антропологического музея Московского университета. Музейная этнография развивалась также в рамках Музея антропологии и этнографии Академии наук, основанного в 1879 г. в Санкт-Петербурге. В 1903 г. ему было присвоено расширенное название — Музей антропологии и этнографии имени Петра Великого Российской АН (МАЭ). В 1902 г. из состава Русского музея выделился Этнографический отдел, на основе которого в 1934 г. был создан самостоятельный Государственный музей этнографии народов СССР, впоследствии переименованный в Российский этнографический музей (РЭМ) (*Керимова* 2013: 21).

В то время постоянно шли споры, к каким наукам относится этнография — к общественным или естественным. Об этом свидетельствует тот факт, что этнографию «перекидывали» с физико-математических факультетов российских университетов на историко-филологические и обратно.

физической антропологии, в Англии ей дали определение «социальная», а в США — «культурная».

Отметим, что в 1884 г. по решению Министерства народного просвещения и на основании нового Устава императорских российских университетов на историко-филологических факультетах было учреждено одиннадцать кафедр по гуманитарным наукам, и среди них *кафедра географии и этнографии*. Ранее в российских ВУЗах существовали кафедры антропологии. В 1888 г. объединенные кафедры географии и этнографии были переведены на физико-математические факультеты. Таким образом, лишь к началу 1920-х годов, когда на общественно-педагогическом отделении Факультета общественных наук (ФОН) 1-го МГУ была образована самостоятельная кафедра этнографии, закончились споры, к каким наукам причислять этнографию: к общественным или естественным (*Керимова* 2011: 143–152).

Значительный импульс развитию этнографии в России в конце XIX — начале XX в. придали такие российские антропологи и этнографы, как А.П. Богданов, Н.Н. Миклухо-Маклай, Д.Н. Анучин, Н.Ю. Зограф, М.М. Ковалевский, Н.Н., А.Н. и В.Н. Харузины и многие другие. Заметный толчок в становлении этнографии как самостоятельной науки произошел, когда в 1910 г. председателем Отделения этнографии при ИРГО стал ученый секретарь Российской академии наук С.Ф. Ольденбург.

Именно с этого времени в этнографической науке наряду с практикой, т.е. с эмпирическим сбором материалов, начинают развиваться теоретические основы науки и ее методологии. Проводя полевые исследования, ученые старались сформулировать предмет науки, который до этого был размыт и понимался исключительно как накопление предметов традиционной культуры изучаемого народа. В новой методике этнографических исследований традиционная материальная культура разбивается на три ее составные части: жилище, одежда и пища.

Идеи и открытия Ч. Дарвина в переработанном виде легли в основу направления, получившего в социальных науках название «эволюционизм», сторонники которого предполагали существование универсального закона общественного развития, заключающегося в эволюции культуры от низших форм к высшим. Среди зарубежных ученых наиболее известными последователями этого направления являлись Тэйлор, Спенсер, Мак-Леннан, Леббок, Морган, Герланд, Липперт. Не обошел эволюционизм и Россию. С.А. Токарев считает, что близкими к эволюционизму были такие российские этнографы, как М.И. Кулишер — автор труда «Очерки сравнительной этнографии и культуры», М.М. Ковалевский — ученый широко-

го профиля, внесший большой вклад в юридическую антропологию и социологию, Э.Ю. Петри — автор двухтомной «Антропологии», Д.А. Коропчевский — переводчик классических трудов по этнографии Леббока и Тейлора, специалист по народам Океании, харьковский профессор Н.Ф. Сумцов — автор многочисленных работ по украинской этнографии, казанский профессор И.Н. Смирнов — знаток этнографии народов Поволжья, публицист и автор ценных трудов по этнографии народов Сибири С.С. Шашков, краевед и историк, специалист по белорусской и украинской этнографии и истории М.В. Довнар-Запольский (*Токарев* 2015: 514).

Необходимо особо выделить профессора Московского университета Д.Н. Анучина, который явил собой ученого, соединившего в своих исследованиях этнографию с целым рядом смежных наук[1]. Будучи по основной специализации физическим антропологом, зоологом и географом, он поставил задачу создать комплекс «родственных» наук — этнографию, физическую антропологию и археологию (знаменитая «анучинская триада»). К его научным заслугам следует причислить и активное участие (наряду с В.Ф. Миллером и Н.Н. Харузиным) в создании журнала «Этнографическое обозрение», в первом номере которого вышла программная статья Д.Н. Анучина «О задачах русской этнографии» (1889), в которой он предостерегал от увлечения чистым собирательством фактического материала. По его мнению, настало время, когда необходимо перейти к анализу накопленного материала, его систематизации. В этом тезисе, по сути дела, прозвучало первое предложение обратиться к теории этнографической науки, которое подхватило следующее поколение этнографов.

Однако справедливости ради надо сказать, что главное направление исследований во второй половине XIX — начале XX в. все-таки сосредотачивалось на полевых исследованиях в различных регионах Российской империи и за ее пределами. В этот период превалировали следующие области этнографических исследований: краеведение, административная этнография Сибири, этнографическое изучение Средней Азии и Кавказа, зарубежных славян, путешествия в Индию, Африку, Океанию и т.п., организация этнографических музеев и специализированных этнографических журналов (*Токарев* 1915: 520–572).

[1] Таковой она оставалась почти всю свою историю. Только в 70-х годах прошлого столетия в историческую этнографию инкорпорировались социология и психология, а затем и другие дисциплины: лингвистика, экономика, педагогика.

Необходимо отметить и такое яркое явление в русской этнографии, как частное «Этнографическое бюро» князя В.Н. Тенишева, просуществовавшее с 1898 по 1901 г. В течение трех лет своей деятельности Бюро «…навербовало несколько сотен „сотрудников“, главным образом из сельских учителей, земских служащих, священников, частью из крестьян…» (*Токарев* 2015: 577). В «Этнографическом бюро» работали, кроме самого В.Н. Тенишева — фабриканта и мецената, этнографы А.А. Чарушин, С.В. Максимов, П. Кашинский, врач, знаток народной медицины Г.И. Попов, позже сын Тенишева — В.В. Тенишев, супруга М.К. Тенишева и др.

Однако, несмотря на бурное развитие этнографии в конце XIX — начале XX в., ее основное направление все же оставалось чисто практическим. Ученые-этнографы стали проявлять особый интерес к изучению различных проблем этой науки, а именно к проблемам:

1) материального быта (Д.К. Зеленин, В.В. Суслов, В.Н. Харузина, А.А. Миллер, Н.Ф. Сумцов и др.);

2) общественного и семейного быта (Е.И. Якушкин, И.В. Охримович и др.);

3) народных верований и народных знаний (Д.Н. Ушаков, Д.Г. Булгаковский, Е.Р. Романов, П.В. Шейн и др.);

4) устного народного творчества, или фольклора (Д.И. Тихомиров, В.Ф. Миллер, А.В. Марков, Е.Н. Елеонская, братья Б.М. и Ю.М. Соколовы и мн. др.);

5) народной музыки (Н.А. Янчук, Е. Э. Линева, П.П. Сокальский, Ю.Н. Мельгунов и др.). К деятельности этнографов-музыковедов присоединились известные русские композиторы — М.А. Балакирев, Н.А. Римский-Корсаков, А.К. Лядов и др.;

6) популяризации этнографических знаний (Д.А. Коропчевский, В.Н. Харузина, Н.А. Рубакин, Н.И. Березин и др.).

Как видно из перечисленных направлений русской этнографии конца XIX — начала XX в., проблемы ее теории и методологии еще не стали предметом исследований, они получили развитие лишь в двадцатом столетии. Этому во многом способствовало появление различных этнографических учреждений, особенно таких, как Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого, в котором под руководством В.В. Радлова работали лучшие профессиональные этнографы. Все это происходило в тесном контакте с этнографами ИОЛЕАЭ, этнографами-любителями на местах, а также с университетскими этнографами разных городов России. Своими исследованиями они подготовили предпосылки создания будущей отечественной теории этнографической науки. Для ее дальнейшего движения в этом направлении большое значение имело проникновение в этнографию

марксизма, считавшегося в то время наиболее передовым учением о социально-экономическом развитии общества.

В отечественной этнографической науке начала XX в., как, впрочем, и в зарубежной, все более и более встает вопрос об ее предмете, то есть о сущности ее исследовательской парадигмы. Ученые стали акцентировать свое внимание на том, что в центре названия этой науки стоит термин «этнос», заимствованный из древнегреческого языка, где он обозначал слово, в русском языке близкое к понятию «народ». Именно с расшифровки этого понятия начались теоретические изыскания в этнографической науке. И наиболее углубленно они проявились в работах русского ученого С.М. Широкогорова, хотя справедливости ради надо сказать, что подходы к этому понятию можно заметить у американского историка, социолога и этнографа Льюиса Генри Моргана, который применил его для характеристики ранней стадии истории человечества. Затем русско-французский антрополог Жозеф Деникер использовал его в значении «этнические группы» для обозначения народов, наций и племен. В отечественной же науке первенство в использовании этого термина принадлежало российскому ученому Н.М. Могилянскому, который в своей статье «Предмет и задачи этнографии» (*Могилянский* 1916) предложил понимать этнос как собрание индивидуумов, объединенных в одно целое общими чертами физических (антропологических) признаков, общностью исторических судеб и языка, из чего формируется общность мировоззрения, народной психологии, а значит, всей духовной культуры. Именно этнос, полагал он, и составляет подлинную базу этнографии, единственное, «что поможет сохранить ее в качестве науки» (*Могилянский* 1916: 22). Но все же по-настоящему теоретическое звучание понятие «этнос» получило в таких работах С.М. Широкогорова, как:

1. «Место этнографии среди наук и классификация этносов. Введение в курс этнографии Дальнего Востока, прочитанный в 1921/1922 году в Дальневосточном государственном университете». Владивосток: «Свободная Россия», 1922 (переиздана в: *Широкогоров С.М.* Этнографические исследования. Книга первая: Избранное / Сост. и примеч. А.М. Кузнецова, А.М. Решетова. Владивосток: Изд-во Дальневосточного ун-та, 2001).

2. «Этнос. Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических знаний». Шанхай. Отдельный оттиск из LXVII Известий Восточного факультета Государственного Дальневосточного университета. 1923 (переиздана в: *Широкогоров С.М.* Этнографические исследования. Книга первая: Избранное / Сост. и примеч. А.М. Кузнецова, А.М. Решетова. Владивосток: Изд-во Дальневосточного ун-та, 2001).

В этих трудах ученый впервые вывел понятие «этнос» на теоретический уровень, что впоследствии получило название «теория этноса» (путь к этому составил около полувека). С.М. Широкогоров на основе изучения тунгусо-маньчжурских культурных общностей пришел к идее о схожести в развитии первобытных и развитых обществ[1]. Для того чтобы объединить сущность развития тех и других, ученый и использовал понятие «этнос», ранее предложенный Н.М. Могилянским. В результате им была представлена следующая формулировка этноса: «Этнос есть группа людей, говорящих на одном языке, признающих свое единое происхождение, обладающих комплексом обычаев, укладом жизни, хранимых и освященных традицией и отличаемых ею от таковых других групп» (*Широкогоров* 1922: 13). Но, проанализировав опыт всей мировой науки, ученый стал склоняться к тому, что на практике человеческие общности предстают как экономические, социальные, культурные, религиозные и другие. И свести этническое к одному знаменателю трудно, что и является основной проблемой в предлагаемой им теории. В связи с этим он пишет: «Итак, классификации с антропологической, лингвистической и этнографической точки зрения до настоящего времени еще не дали возможности построить согласованную схему. Быть может, ввиду неустойчивости всех признаков и легкой заимствованности их, этого и невозможно сделать вообще» (*Широкогоров* 1923: 46). Как видим, ученый уже тогда предрек те трудности в понимании и интерпретации этноса, вокруг которых до сих пор ведутся теоретические «бои» в отечественном и всемирном дискурсе.

Он понимает, что этнос необходимо рассматривать как некую целостность, находящуюся в различных средах: природной, культурной и иных. Таким образом, он суммирует: этнос — это есть некая родовая сущность человеческого общества, данная ему изначально. Из этого вытекает, что в понимании этноса никак нельзя исключать его биологического начала, из которого, собственно, этнический феномен и возник. Этот тезис стал камнем преткновения у будущих поколений ученых, занимающихся теоретическими и методологическими проблемами этнического феномена[2].

---

[1] Об этом см. подробно в новом издании труда: *Широкогоров С.М.* Социальная организация северных тунгусов (с вводными главами о географии расселения и истории этих групп); пер. с англ.; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. М.: Наука — Вост. лит., 2017.

[2] Особенно в среде зарубежных социальных и культурных антропологов, создававших альтернативную теории этноса концепцию этничности.

Дальнейший анализ воззрений С.М. Широкогорова никак не укладывается в рамки данной работы. Скажем только, что большую роль в его теории играло коллективное (в данном случае этническое) сознание[1], без которого, по его мнению, осознать этнос и все, что с ним связано, невозможно. Наличие такого сознания — важнейшее условие существования и развития этноса, в том числе адаптации к окружающей среде, а также в процессе воспроизведения им культуры, понимаемой ученым в этническом контексте. «Сложность культуры каждого этноса, — считал он, — столь велика, что понять ее и начертить дальнейшую эволюцию ее можно только путем анализа происхождения и зависимости всех явлений от всего комплекса этнографических особенностей, связанных между собою не только генезисом, но и равновесием» (*Широкогоров* 1923: 21). И последнее, что необходимо отметить, характеризуя широкогоровскую теорию, — это то, что он пришел к идее объединить такие науки, как антропология (конечно, физическая), этнография и языкознание, синтезировав их в новое научное направление под названием «этнология»[2]. Данная идея привела Широкогорова к выводу о том, что «этнология есть наука об этносе как форме, в которой развилось и живет человечество, т.е. этнология, как и биология, открывает законы жизни человека как вида, а следовательно, его мышления и науки как результата мышления, и, таким образом, этнология является венцом знания человека»[3] (*Широкогоров* 1923: 33).

Выскажу, может быть, спорную мысль, но дальнейшие теоретические разработки, связанные с этническим феноменом, при всей их кажущейся новизне, так или иначе являются вербальной обработкой и дополнением к теории этноса Широкогорова, какой бы она нам сейчас ни представлялась наивной и примитивной[4].

---

[1] Это тот зародыш, из которого потом появились такие понятия, как этническое самосознание в теории этноса, возникшей под руководством Ю.В. Бромлея.

[2] Впоследствии в советской этнографии это предложение не получило развития. И только после выхода в свет теории этноса, разработанной под руководством Ю.В. Бромлея, и создания в Институте этнографии АН СССР сектора этносоциологии название науки «этнология» стало широко употребляться параллельно с термином «этнография».

[3] О всеохватности и универсализме этнографии/этнологии/социально-культурной антропологии говорит тот факт, что эта наука способна включить в себя различные гуманитарные дисциплины, чему посвящена моя статья: «В который раз о предмете этнографии/этнологии/социально-культурной антропологии» (Вестник антропологии. 2018. № 2).

[4] Подобное можно сказать и о концепции нации, разработанной еще более полувека назад И.В. Сталиным.

Дальнейший межвоенный период в развитии теории этнографической науки не имел особых успехов, хотя К.В. Чистов считает, что в это время закладывались основы теоретических концепций этнологии (*Чистов* 1983: 6).

А вот известный исследователь истории советской этнографии и антропологии (археолог по профессии) А.М. Кузнецов вполне категорично заявляет, что развитие этнографии в межвоенный период носило сложный и противоречивый характер… Тогда, пишет он, «…в советском обществе насаждалась идея исключительности вклада Сталина в теорию марксизма[1]. Вульгарно-социологический подход на долгие годы определил развитие антропологической и этнографической науки. Было, в частности, дискредитировано понятие „этнос“ как якобы категория буржуазной науки, а исследования в области теории этноса были прекращены» (*Кузнецов* 2006: 68).

К.В. Чистов же, продолжая утверждать, что отечественная теоретическая этнография, заложив основы уже в предвоенные годы, продолжила теоретический поиск и в послевоенные годы, «но свой современный характер… обрела окончательно только в 60-е и 70-е годы, когда социалистическая общественная система становилась системой развитого социализма, а наука все в большей и большей степени осознавалась как существенная социальная и производительная сила» (*Чистов* 1983: 6). В этом заявлении прозвучала мысль о том, что социальные науки в послевоенный период стали все больше играть прикладную роль в развитии общества, что во многом способствовало развитию их теоретико-методологической базы. Не обошел этот процесс и советскую этнографию, в которой значительное место продолжали занимать конкретные полевые исследования, связанные с именем всемирно известного археолога и этнографа Сергея Павловича Толстова, возглавлявшего Институт этнографии АН СССР с 1942 по 1966 г. Он непосредственно не занимался теоретическими основами этнографии, но его полевые, по большей части археологические исследования народов Средней Азии, в частности Древнего Хорезма, имели большое значение в понимании этногенеза как одной из важных составляющих будущей теории этноса.

Официально и вполне заслуженно автором этой теории считается Юлиан Владимирович Бромлей, возглавивший Институт этнографии АН СССР вслед за С.П. Толстовым в 1966 г. Однако важную

[1] В настоящее время сложилась устойчивая тенденция видеть в Сталине источник всех бед, даже в обществоведческих науках, хотя в его трудах в этой области нельзя не увидеть достаточно дельные наблюдения.

роль в ее создании сыграли и такие ученые, как В.И. Козлов, В.В. Бунак, Н.Н. Чебоксаров, Ю.В. Арутюнян, С.А. Арутюнов, В.П. Алексеев, А.И. Кузнецов и другие. В 1973 г. Ю.В. Бромлей опубликовал монографию «Этнос и этнография» (*Бромлей* 1973), в которой была дана развернутая характеристика теории этноса. Конкретно, в книге всесторонне рассматриваются задачи этнографической науки, ее связи с другими общественными науками: историей, археологией, социологией, фольклористикой, физической антропологией, географией и другими. В результате дается определение предмета этнографии и тем самым ее отличие от других гуманитарных дисциплин. Кроме того, в книге определяется отличие этнических от других общностей, а также трактуется узкое и широкое понимание этноса, его иерархичность и типологизация. Монография «Этнос и этнография» в свое время была новым словом в этнографической науке. Теория, изложенная в ней, стала, с одной стороны, гордостью советской этнографической науки, с другой — источником критики со стороны зарубежных ученых, занимавшихся этнологической проблематикой[1]. Здесь, правда, надо сделать оговорку: зарубежные ученые, в основном представители американской культурной и британской социальной антропологий, при всем их критическом отношении к теории этноса отдавали, однако, должное некоторым ее положениям[2].

Несколько лет спустя Ю.В. Бромлей выпускает еще две монографии: «Современные проблемы этнографии: очерки теории и истории» (*Бромлей* 1981) и «Очерки теории этноса» (*Бромлей* 1983). В них теория этноса получила еще большее обоснование и развитие.

Говоря о теории этноса, разработанной под руководством Ю.В. Бромлея, нельзя не сказать об ученом, который также работал в области теоретических проблем этнографии. Им был известный историк Лев Николаевич Гумилев. Он, став автором нескольких трудов, посвященных этногенетическим проблемам, наиболее четко и последовательно обосновал свои взгляды на этнос в книге «Этногенез и биосфера земли» (*Гумилев* 2007). В ней ученый дает собст-

[1] Эта критика стала предтечей критики со стороны уже отечественных специалистов, развернувшейся со сменой советской идеологической парадигмы в 1990-х годах XX столетия. Апофеозом этой критики стала книга В.А. Тишкова «Реквием по этносу. Исследования по социально-культурной антропологии» (Тишков 2003).

[2] Я был свидетелем нескольких научных дискуссий советских и зарубежных ученых, в которых первые достаточно успешно защищали основные положения теории этноса. Постоянным переводчиком этих дискуссий был В.А. Парицкий, профессионально погруженный в обсуждаемую проблематику.

венное видение проблем этноса и этногенеза[1]. Главным элементом в его теории является понятие пассионарности (от *passioner* — увлекаться, страстно желать), которое обозначает большое количество биохимической энергии, присущей живому организму. Эта энергия есть источник жертвенности и постоянного включения в активный процесс, в том числе и социальный. Она ради высоких целей направлена на переустройство жизни, и пассионарий — субъект этого процесса — готов даже ценой собственной жизни достигать этих целей. По мнению Гумилева, этногенез и следующая за ним этническая история общности под названием «этнос» зависит от количества его пассионариев. Этот посыл чаще всего признавался как попытка биологизации этноса, то есть признания в этой общности преимущества популяционной составляющей над социальной. Но больше всего критические стрелы были обращены в сторону так называемых «пассионарных толчков», которые являются следствием интенсивности космических лучей. Критике подвергались и такие моменты, как продолжительность жизни этноса, которая от толчка до полного его разрушения составляет около полутора тысяч лет. И уж совсем неприемлемым для некоторых критиков гумилевских рассуждений[2] об этносе было признание им приоритета коллективного (этнос-социум) над личностным (индивидуум).

Приводить другие пункты из теоретических построений Гумилева по поводу этноса вряд ли целесообразно, поскольку они не встраиваются в жанр данной работы. Стоит лишь сказать, что они, при всей бросающейся в глаза экстравагантности, являлись определенным этапом и разновидностью в понимании сущности этнического как одного из важных феноменов социума. Гумилев в своей теории не обошел критики бромлеевской концепции теории этноса[3]. Но именно она сумела отмести наиболее спорные идеи Гумилева

[1] После смерти Л.Н. Гумилева некоторые специалисты в запале критики его работ отказывают ему даже в звании «ученого», приписывая ему элементы шарлатанства и паранаучности. Он-де своим авторитетом как бы санкционировал произвольное обращение с историей. По-моему, такая оценка всего, что сделал в науке этот человек, абсолютно несправедлива. Да, в своих исторических изысканиях и выводах он несколько увлекался, но конкретика его исследований иногда просто поражает наличием громадного багажа исторических данных.

[2] Их действительно трудно назвать теорией, поскольку в них нет стройности и доказательности многих положений.

[3] Сам Гумилев неоднократно сначала намекал, а затем открыто заявлял о заимствовании (с намеком на плагиат) Бромлеем его идей, особенно связанных с процессом этногенеза и структурой этноса как динамической системы. Теперь, по прошествии многих лет, эти обвинения не выдерживают критики. Их В.А. Тишков со свойственной ему резкостью в суждениях назвал не чем иным, как «ересью».

относительно этноса как некоего космического явления и увидеть в этническом феномене закономерный социокультурный феномен в развитии человеческого общества от его появления до наших дней.

В этой связи стоит привести несколько отрывков из статьи Бромлея, опубликованной в журнале «Природа» и озаглавленной как «Несколько замечаний о социальных и природных факторах этногенеза» (*Бромлей* 1971). Это была реакция на дискуссию по статье Гумилева «Этногенез и этносфера», опубликованной в том же журнале (*Гумилев* 1970). Главное различие в понимании термина «этнос» Бромлей видит в том, что для одних он явление общественное, для других — биологическое (*Бромлей* 1971: 83). Однако трактовка, предлагаемая В.И. Козловым и М.И. Артамоновым, согласно которой этнос есть только языково-культурная общность людей, не является достаточно убедительной. «…В действительности совокупность людей, обладающая общностью культуры, выступает как единый этнос только в том случае, если ее члены в той или иной мере осознают эту общность, считая ее выражением общности исторических судеб, в том числе, как правило, общности происхождения (фактической или иллюзорной — это уже особый вопрос). Не случайно этнос существует лишь до тех пор, пока у его членов сохраняется сознание общности. Вместе с тем следует учитывать, что, когда под термином „этнос“ понимается „осознанная культурная общность“, речь идет, как нами уже отмечалось, об узком значении данного термина» (*Бромлей* 1971: 83). Являясь приверженцем марксистской идеологемы строения социума, автор пишет далее, что «…нередко, однако, можно встретить и его более широкое толкование. В этих случаях обычно имеются в виду такие формы существования этноса, как племя, народность, нация. Эти сложные образования, которые мы условно называем „этносоциальными организмами“, обычно обладают не только культурной, но и территориальной, социально-экономической, а подчас и политической общностью. Именно наличие социально-экономических компонентов непосредственно связывает этносоциальные организмы с социально-экономическими формациями. Это обстоятельство нашло, в частности, выражение как в делении наций на буржуазные и социалистические, так и в преимущественном употреблении термина „племя“ применительно к первобытнообщинной формации, а термина „народность“ — к рабовладельческой и феодальной» (*Бромлей* 1971: 84)[1].

[1] В нескольких моих статьях, посвященных теории и методологии этнографии/этнологии, я выражал несогласие с делением этноса на его узкое и широкое понимание, как и его типологизацией на племя, народность, нацию. Но это отдельная тема, не входящая в задачу данной статьи.

Не вдаваясь в подробности дальнейших рассуждений Ю.В. Бромлея по поводу дефиниции этноса и его феноменологии (это выходит за рамки данной работы), скажем только, что его теория открыла пути для дальнейших исследований в области теоретико-методологических проблем этнографии/этнологии. Это в научной практике действительно случилось, особенно после его ухода из жизни и идеологической трансформации, произошедшей в результате исчезновения советского общественного строя (эти два события по времени совпали). Критика теории этноса стала прерогативой не только зарубежных ученых, но и отечественных специалистов в области общественных наук. Здесь надо сказать об одной особенности этой критики: она исходила, в большинстве своем, не от профессиональных этнографов, а от историков, социологов, политологов, философов, психологов и других. Отталкиваясь от зарубежных работ, например таких, как «Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма» Б. Андерсона (2001) и «Нации и национализм» Э. Геллнера (1991), бывшие приверженцы исторического материализма, открестившиеся от него, поставили под сомнение некоторые положения теоретических разработок отечественной этнографической/этнологической науки. Пионерными работами в этом направлении стали статьи В.А. Тишкова «О новых подходах в теории и практике межнациональных отношений» (*Тишков* 1989), С.В. Соколовского «Этнографические исследования: идеал и действительность» (*Соколовский* 1993) и С.А. Чешко «Человек и этничность» (*Чешко* 1994).

Наиболее жесткая критика теории этноса присуща первому из перечисленных авторов. Весь пафос его рассуждений заключался в том, что этнические сообщества не есть реальные социокультурные единицы, а являются лишь некими конструкциями в умах тех, кто исследует феномен этничности, и скорее воображаемыми теми, кого принято считать народом (этносом). В действительности же, по мнению Тишкова, этничность представляет собой форму социальной организации культурных различий (*www.walerytishkov.ru*).

Нечто подобное о теоретической базе, на которой строилась теория этноса, не скрывая свою приверженность к постмодернизму, писал Соколовский: «Нужно ли повторять, что этнология, вырастая на основе множества произведенных в результате полевых исследований „этнографий“, уже одним своим существованием и практикой отторгает идею множественности миров, игнорируя проблему их „несоизмеримости“. Метаязык, в котором этнологи пытаются сравнивать эти миры, выстраивая универсалии, имеет своим источником

практику колониального управления; таким образом, язык универсалий этнологии оказывается не linguae mundi, но всего лишь идиомой малочисленного, хотя и богатого „племени“. Не случайно с появлением в этнологии индигенных исследователей у последних не могли не возникнуть недоумения относительно тем и объектов, оказывающихся в центре внимания их европейских и американских коллег» (*Соколовский* 1993: 5). Все это ясности о том, чем же в действительности является этническое, не только не прибавляет, но и уводит исследователя куда-то в сторону.

Более взвешенным представлялся вариант критики теории этноса, высказанный С.В. Чешко[1]. В отличие от Тишкова и Соколовского, он признает реальное существование того, что в науке (особенно в этнографии/этнологии) обозначается термином «этнос». Однако одновременно он признает, что в теории этноса существует ряд проблем, которые требуют дополнительного осмысления. В этой связи он пишет, что «…современная этнология отличается чрезвычайным концептуальным разнообразием, причем различия касаются не только частностей, но и главного — понимания самого предмета этнологической науки. Околонаучными популяризаторами „этнос“ объявляется главной социальной ценностью, а этнологическая наука по мере углубления исследований, кажется, все больше утрачивает ясность относительно существа того, что она этим термином обозначает» (*Чешко* 1994: 35).

Именно в этом ключе Чешко и дальше рассуждает относительно этнического феномена, переходя от понятия этноса к понятию этничности[2], то есть к более расширенному пониманию этого феномена, привнесенного в отечественную этнологию из западной социокультурной антропологии. Резюмирует автор свою статью тезисом, состоящим из четырех пунктов: «Этничность представляется мне, во-первых, своего рода доопытным и, более того, внеопытным принципом организации человечества, дополняющим другие принципы, основывающиеся на причинно-следственных связях, матери-

[1] Именно эта статья Чешко вызвала у меня тогда наибольший интерес. В журнале «Этнографическое обозрение» (1997. № 3) была опубликована моя первая статья «Исторические рамки феномена этничности (по поводу статьи С.В. Чешко „Человек и этничность“)», давшая старт другим работам, посвященным теоретико-методологическим проблемам этнографии/этнологии/социально-культурной антропологии. Здесь попутно следует сказать, что С.В. Чешко был ученым, признававшим марксизм как всеобъемлющее учение, объясняющее многие стороны общественной жизни. Этим и объясняется его взвешенная и умеренная критика теории этноса.

[2] Это отразилось и на заглавии самой статьи: «Человек и этничность».

альных факторах, рациональном объяснении и целевых установках. Этничность нельзя ни создать, ни разрушить искусственно. Во-вторых, этничность, взятая в системе социальных отношений, производных от жизненных потребностей (удовлетворение которых обеспечивает существование „человека социального“), выступает в качестве „сверхсоциальной“ субстанции. В числе материально и духовно обусловленных сфер деятельности и общения человека, которые делают его человеком, этничности нет. В-третьих, последнее обстоятельство в то же время делает возможным проникновение этничности в любые сферы жизни человека, создавая иллюзию того, что они являются частью ее самой, что этничность — это интегрированная совокупность всех социальных отношений, всего социального бытия. Этничность можно сравнить с блуждающим форвардом на футбольном поле, который своей активностью, постоянными маневрами создает впечатление, что кроме него в команде больше никто не играет. В-четвертых, благодаря своей „беспредметности“, неуловимости в системе причинно-следственных связей и одновременно вездесущности этничность действительно можно сконструировать сугубо идеологическими средствами, точнее, сконструировать квазиэтничность. 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. Или же она оказывается эрзац-этничностью, когда, например, какие-то группы людей вдруг „осознают“ себя в качестве этносов, имея при этом в виду все те же политические или экономические цели. Именно к таким типам „этничности“ можно применить функционалистский принцип Х. Ортеги-и-Гассета: „Люди не живут вместе просто для того, чтобы быть вместе. Они живут вместе, чтобы делать что-то сообща“» (*Чешко* 1994: 45).

С момента опубликования трех вышеуказанных статей начинается новый период освоения теоретического и методологического наследия отечественной науки. В течение вот уже более двадцати лет эта важная составляющая постсоветской этнографии, все более позиционирующая себя в качестве этнологии и даже социально-культурной антропологии[1], стала объектом интереса многих отечественных ученых, перечисление которых заняло бы много места, но наиболее известных стоит назвать. Это три упомянутых выше:

[1] В этой связи в начале 1990-х годов Институт этнографии был переименован в Институт этнологии и антропологии (во второй части названия, как потом стало ясно, имелась в виду социально-культурная, а не физическая антропология).

В.А. Тишков, С.В. Соколовский, С.В. Чешко, а также С.А. Арутюнов, Ю.В. Арутюнян, М.В. Крюков, Л.М. Дробижева, Ю.И. Семенов, С.Е. Рыбаков, Э.Г. Александренков, М.Н. Губогло, Н.Г. Скворцов, Я.В. Чеснов. Каждый из перечисленных авторов внес свою лепту в развитие современной теоретической базы этнографии/этнологии и социально-культурной антропологии, но наиболее активно это делал директор Института этнологии и антропологии РАН В.А. Тишков, опубликовавший в начале нулевых годов книгу с несколько эпатажным названием «Реквием по этносу. Исследования по социально-культурной антропологии» (*Тишков* 2003). Назвать эту книгу монографией трудно, поскольку она в основном представляет собой сборник ранее опубликованных работ автора. Поэтому направление этой книги осталось прежним: отстаивание взглядов зарубежной, преимущественно англо-американской социально-культурной антропологии, главным образом конструктивистского толка, о чем речь шла выше. Со временем теоретические взгляды Тишкова стали мейнстримом в отечественной теории, что способствовало усилению влияния на нее со стороны западной социально-культурной антропологии. Однако по прошествии около двух десятков лет ситуация стала несколько иной: раскритикованная теория этноса получила, если так можно выразиться, новое дыхание. Появились работы, которые отдают ей должное, признавая также, что некоторые ее положения несколько устарели, что она требует заметной корректировки, но петь ей отходную песню несправедливо. Это, кстати, почувствовал и В.А. Тишков, опубликовав четыре года назад статью под красноречивым названием «От этноса к этничности и после» (*Тишков* 2016). Здесь важен уже тот факт, что в статье стал фигурировать термин «этнос», который раньше, вслед за представителями концепции этничности, он старался представить в качестве некоего фантома. И не надо иметь «семи пядей во лбу», чтобы понять, что без этноса не может быть никакой этничности. Этому, собственно, в основном и посвящены все мои работы по теории и методологии этнографии/этнологии/социальной/культурной антропологии. Анализ всех их занял бы несколько страниц и может быть расценен как самореклама, но вот из последней работы, опубликованной в журнале «Вестник антропологии» (2018. № 2), было бы целесообразно процитировать несколько мест для понимания нового тренда в развитии нашей трехголовой науки[1].

[1] Трехголовая она только по названию, а по своему предметному охвату имеет куда больше голов. Этому, собственно, и посвящена ниже цитируемая статья.

Начнем с того, что «…будучи ранее сторонником синтеза основных постулатов теории этноса и концепции этничности, 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 этого сложнейшего социокультурного феномена, 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» (*Заринов* 2018: 26).

Ни один из них по-настоящему не решал проблемы этнической субстанции, хотя косвенно именно вокруг нее шли рассуждения о понимании сущности этноса и этничности. В действительности же, как мне представляется, этническая субстанция не есть какая-то иррациональная величина. Она существует реально и закодирована в истории народа, его культуре, языке, этническом самосознании, этнониме (эндоэтнониме и экзоэтнониме) или выступает как конструктивная величина в так называемой этнической идентичности, постоянно изменяемой 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* (*потестарных по своей сущности*) *в отношения классовые* (*политические по своей сущности*)» (*Заринов* 2018: 28).

«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» (*Заринов* 2018: 28).

Здесь встает вполне закономерный вопрос: можно ли вообще создать такую универсалию, которая смогла бы полностью раскрыть феномены этноса и этничности в целом. Может быть, прав был Широкогоров, считая, что из-за трудности поиска классификации,

объединяющей данные антропологии, лингвистики и этнографии, решить проблему нахождения универсальной теории, которая бы учитывала все составляющие этничности, невозможно. Этот тезис подтверждается тем, что до сих пор, как ни бьются над решением этой проблемы специалисты различных теоретических школ и направлений, этническое так и остается не до конца разгаданным феноменом.

Подтверждением подобных рассуждений стал тот факт, что наша наука в поисках своего предмета меняла и парадигму исследований, и вместе с этим корректировала свое название: этнография — этнология — социально-культурная антропология. Это указывает на то, 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 теорию и методологию. Вторая половина XX в. ознаменовалась заметным смещением этнографической науки в сторону социологии, в результате чего в Институте этнографии АН СССР в начале 1970-х годов появилась группа ученых во главе с Ю.В. Бромлеем, которая занялась разработкой теории этноса. Именно в это время наметилась тенденция перехода исторической этнографии, занимавшейся в основном практическими (полевыми) исследованиями, к этнографии саморефлексии, т.е. изучению самой себя. Это повлекло за собой изменение не только названия науки от этнографии к этнологии, но и ее направленности. При 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 — социальными антропологами Великобритании и культурными антропологами США. Позднее дискурсы обеих антропологий сблизились, в результате чего появилась известная теперь в научном мире социально-культурная антропология. «С исчезновением в отечественной этнографии/этнологии принципов, построенных на марксистско-ленинской идеологии, она 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)» (*Заринов* 2018: 38).

И не надо забывать, что это последнее есть исток этнографии как науки, из которого впоследствии образовалась река с бурными поро-

гами под названием «феномен этнического», преодолеть которые никак не удается. И это хорошо: значит, самое интересное в развитии нашей науки еще впереди!

Научная литература

Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: Канон-Пресс-Ц, Кучково поле, 2001.

Бромлей Ю.В. Несколько замечаний о социальных и природных факторах этногенеза // Природа. 1971. № 2. С. 83–84.

Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. М.: Наука, 1973.

Бромлей Ю.В. Современные проблемы этнографии (очерки теории и истории). М.: Наука, 1981.

Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. М.: Наука, 1983.

Геллнер Э. Нации и национализм. М.: Прогресс, 1991.

Гумилев Л.Н. Этногенез и этносфера // Природа. 1970. № 1. С. 46–55 и № 2. С. 43–50.

Гумилев Л.Н. Зигзаг истории / *Гумилев Л.Н.* Этносфера: История людей и природы. М.: Экопресс, 1993.

Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. М.: Эскмо, 2007.

Житие и хождение игумена Даниила из Русской земли // Электронная библиотека ИРЛИ РАН (http //lib.pushkinskijdom.ru/).

Заринов И.Ю. Исторические рамки феномена этничности (по поводу статьи С.В. Чешко «Человек и этничность») // Этнографическое обозрение. 1997. № 3. С. 21–31.

Заринов И.Ю. Исследование феноменов «этноса» и «этничности»: некоторые итоги и соображения // Академик Ю.В. Бромлей и отечественная этнология. *1960–1990-е годы* / Отв. ред. С.Я. Козлов. М.: Наука, 2003. С. 18–36.

Заринов И.Ю. В который раз о предмете этнографии/этнологии/социально-культурной антропологии // Вестник антропологии. 2018. № 2. С. 24–42.

Итс Р.Ф. Введение в этнографию: Учебное пособие. Л.: Изд-во Ленинградского ун-та, 1991.

Керимова М.М. Становление и развитие российской этнографии последних десятилетий XIX — первой трети XX в. (на основе изучения научного наследия семьи Харузиных). Диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук. М., 2013.

Керимова М.М. Жизнь, отданная науке. Семья этнографов Харузиных // Из истории российской этнографии (1880–1930-е гг.) М.: Вост. лит., 2011. С. 143–152.

Кузнецов А.М. Теория этноса С.М. Широкогорова // Этнографическое обозрение. 2006. № 3. С. 57–71.

Кузнецов А.М. Развитие этнографии в России (http/studopedia.ru).

Могилянский Н.М. Предмет и задачи этнографии. Доклад, читанный на заседании Отделения этнографии ИРГО 4 марта 1916 года // Живая старина. 1916. Вып. 1.

Соколовский С.В. Этнографические исследования: идеал и действительность // Этнографическое обозрение. 1993. № 2–3. С. 3–14.

Тишков В.А. О новых подходах в теории и практике межнациональных отношений // Советская этнография. 1989. № 5. С. 3–15.

Тишков В.А. Забыть о нации (постнационалистическое понимание национализма) // Вопросы философии. 1998. № 9. С. 3–26.

Тишков В.А. Реквием по этносу. Исследования по социально-культурной антропологии. М.: Наука, 2003.

Тишков В.А. От этноса к этничности и после // Этнографическое обозрение. 2016. № 5. С. 5–22.

Токарев С.А. История русской этнографии. М.: Институт русской цивилизации, 2015.

Хождение за три моря Афанасия Никитина // Библиотека литературы Древней Руси. СПб.: Наука. 1999.

Чешко С.В. Человек и этничность // Этнографическое обозрение. 1994. № 6. С. 35–49.

Чистов К.В. Из истории советской этнографии 30–80 гг. XX века. К 50-летию Института этнографии АН СССР // Советская этнография. 1983. № 3. С. 3–18.

Широкогоров С.М. Место этнографии среди наук и классификация этносов. Введение в курс этнографии Дальнего Востока, прочитанный в 1921–1922 году в Дальневосточном государственном университете. Владивосток: Свободная Россия, 1922 (переиздана в: *Широкогоров С.М.* Этнографические исследования. Книга первая: Избранное / Сост. и примеч. А.М. Кузнецова, А.М. Решетова. Владивосток: Изд-во Дальневосточного ун-та, 2001).

Широкогоров С.М. Этнос. Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических знаний. Шанхай. Отдельный оттиск из LXVII Известий Восточного факультета Государственного Дальневосточного университета. 1923 (переиздана в: *Широкогоров С.М.* Этнографические исследования. Книга первая: Избранное / Сост. и примеч. А.М. Кузнецова, А.М. Решетова. Владивосток: Изд-во Дальневосточного ун-та, 2001).

Широкогоров С.М. Социальная организация северных тунгусов (с вводными главами о географии расселения и истории этих групп); пер. с англ.; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. М.: Наука — Вост. лит., 2017.

Article Summary ***From the history of Russian ethnography... Vol. 2.***

I.Y. Zarinov. From geography, ethnography/ethnology to socio-cultural anthropology (the theoretical-methodological route of Russian studies) [Ot geografii, etnografii/etnologii k sotsial'no-kul'turnoy antropologii (teoretiko-metodologicheskiy put' otechestvennoy nauki)].

Keywords: geography, ethnography, ethnology, socio-cultural anthropology, theory, methodology, history, sociology.

Abstract: The article traces the theoretical and methodological transformation of Russian ethnological studies, which has had nearly two centuries of evolution. Having started as a branch of geography, they went through several stages of development, incorporating various disciplines from natural to social into the subject of their research. This circumstance has led to many years of discussions about the exact subject of this discipline, referred to sequentially as ethnography—ethnology—socio-cultural anthropology.

Author: **Igor Yu. Zarinov**, Institute of Ethnology and Anthropology Russian Academy of Sciences (Moscow, Russia), e-mail: izarinov@yandex.ru

References

Anderson B. 2001. *Voobrazhaemye soobshchestva. Razmyshleniya ob istokakh i rasprostranenii natsionalizma* [Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism]. Moscow: Kanon-Press C, Kuchkovo pole (in Russian).

Bromley Yu.V. 1971. "Neskol'ko zamechaniy o sotsial'nykh i prirodnykh faktorakh etnogeneza" [Several Remarks on the Social and Natural Factors of Ethnogenesis]. *Priroda*, no. 2, pp. 83–84 (in Russian).

Bromley Yu.V. 1973. *Etnos i etnografiya* [Ethnos and Ethnography]. Moscow: Nauka (in Russian).

Bromley Yu.V. 1981. *Sovremennye problemy etnografii (ocherki teorii i istorii)* [Contemporary Problems of Ethnography (Essays on Its Theory and History)]. Moscow: Nauka (in Russian).

Bromley Yu.V. 1983. *Ocherki teorii etnosa* [Assays on the Theory of Ethnos]. Moscow: Nauka (in Russian).

Cheshko S.V. 1994. "Chelovek i etnichnost'" [Man and Ethnicity]. *Etnograficheskoye obozreniye,* no. 6, pp. 35–49 (in Russian).

Chistov K.V. 1983. "Iz istorii sovetskoy etnografii 30–80 gg. XX veka. K 50-letiyu Instituta etnografii AN SSSR" [From the History of Soviet Ethnography of the 1930s–80s. To the 50th Anniversary of the Institute of Ethnography of the Academy of Sciences of the USSR]. *Sovetskaya etnografiya*, no. 3, pp. 3–18 (in Russian).

Gellner E. 1991. *Natsii i natsionalizm* [Nations and Nationalism]. Moscow: Progress (in Russian).

Gumilev L.N. 1970. "Etnogenez i etnosfera" [Ethnogenesis and Ethnosphere]. *Priroda*, no. 1, pp. 46–55 and no. 2, pp. 43–50 (in Russian).

Gumilev L.N. 1993. "Zigzag istorii" [A Zigzag of History]. In: Gumilev L.N. *Etnosfera: Istoriya lyudey i prirody* [Ethnosphere: The History of People and Nature]. Moscow: Ekopress (in Russian).

Gumilev L.N. 2007. *Etnogenez i biosfera Zemli* [Ethnogenesis and the Biosphere of the Earth]. Moscow: Eskmo (in Russian).

Its R.F. 1991. *Vvedenie v etnografiyu* [Introduction to Ethnography]. Uchebnoe posobie. Leningrad: Izdatel'stvo Leningradskogo universiteta (in Russian).

Kerimova M.M. 2011. “Zhizn’, otdannaya nauke. Sem’ya etnografov Kharuzinykh” [Life Devoted to Science: The Kharuzin Family of Ethnographers]. In: *Iz istorii rossiyskoy etnografii* (*1880–1930-ye gg.*) [From the History of Russian Ethnography (the 1880–1930s)]. Moscow: Vostochnaya literatura, pp. 143–152 (in Russian).

Kerimova M.M. 2013. *Stanovleniye i razvitiye rossiyskoy etnografii poslednikh desyatiletiy XIX — pervoy treti XX v.* (*na osnove izucheniya nauchnogo naslediya sem’i Kharuzinykh*). Dissertasiya na soiskaniye uchenoy stepeni doktora istoricheskikh nauk [The Formation and Development of Russian Ethnography of the Last Decades of the 19th — the First Third of the 20th Century (Based on the Study of the Scientific Heritage of the Kharuzin Family). Thesis for the Degree of Doctor of Historical Sciences]. Moscow (in Russian).

“Khozhdeniye za tri morya Afanasiya Nikitina” [Afanasiy Nikitin’s *Travels over the Three Seas*]. In: *Biblioteka literatury Drevney Rusi* [The Library of Ancient Russian Literature]. St. Petersburg: Nauka, 1999 (in Russian).

Kuznetsov A.M. 2006. “Teoriya etnosa S.M. Shirokogorova” [S.M. Shirokogorov’s Theory of Ethnos]. *Etnograficheskoye obozreniye,* no. 3, pp. 57–71 (in Russian).

Kuznetsov A.M. *Razvitie etnografii v Rossii* [The Development of Ethnography in Russia] (http://studopedia.ru) (in Russian).

Mogilyanskiy N.M. 1916. “Predmet i zadachi etnografii. Doklad, chitannyi na zasedanii Otdeleniya etnografii IRGO 4 marta 1916 goda” [The Subject and Tasks of Ethnography: Report Read at a Meeting of the Ethnography Branch of the IRGO on March 4, 1916]. *Zhivaia Starina*, issue 1 (in Russian).

Shirokogorov S.M. 1922. *Mesto etnografii sredi nauk i klassifikatsiya etnosov. Vve¬deniye v kurs etnografii Dal’nego Vostoka, prochitannyi v 1921–1922 godu v Dal’nevostochnom gosudarstvennom universitete* [The Place of Ethnography among Sciences and Classification of Ethnic Groups: Introduction to the Course of Ethnography of the Far East Delivered in 1921–1922 at the Far Eastern State University]. Vladivostok: Svobodnaya Rossiya, 1922 (pereizdana v: Shirokogorov S.M. *Izbrannyie raboty i materialy*. Kniga 1 (reprinted in: Shirokogorov S.M. *Etnograficheskiye issledovaniya. Kniga pervaya*: *Izbrannoe*. Sost. i primech. A.M. Kuznetsova, A.M. Reshetova [Ethnographic Research. Book 1: Selected Works. Comp. and notes by A.M. Kuznetsov, A.M. Reshetov]. Vladivostok: Izdatel’stvo Dal’nevostochnogo universiteta. 2001) (in Russian).

Shirokogorov S.M. 1923. Etnos. Issledovaniye osnovnykh printsipov izmeneniya etnicheskikh i etnograficheskikh znaniy. Shankhay. Otdel’nyi ottisk iz LXVII Izvestiy Vostochnogo fakul’teta Gosudarstvennogo Dal’nevostochnogo universiteta. 1923 (pereizdana v: Shirokogorov S.M. *Izbrannyie raboty i materialy. Kniga 1*. Vladivostok: Izdatel’stvo Dal’nevostochnogo universiteta, 2001) [Ethnos: Study of the Basic Principles of Changing Ethnic and Ethnographic Knowledge. Shanghai. A Separate Print from LXVII Izvestiya of the Oriental Department of the State Far Eastern University. 1923 (reprinted in: Shirokogorov S.M. *Etnograficheskiye issledovaniya. Kniga pervaya*: *Izbrannoe*. Sost. i primech. A.M. Kuznetsova, A.M. Reshetova [Ethnographic Research. Book 1: Selected Works. Comp. and notes by A.M. Kuznetsov, A.M. Reshetov]. Vladivostok: Far Eastern University Publishers. 2001) (in Russian).

Shirokogorov S.M. 2017. *Sotsial’naya organizatsiya severnykh tungusov* (*s vvodnymi glavami o geografii rasseleniya i istorii etikh grupp*) [Social Organization of the Northern Tungus (with Introductory Chapters on the Geography of Settlement and

the History of these Groups)]. Per. s angl.; Institute etnologii i antropologii im. N.N. Miklukho-Maklaya RAN; Muzei antropologii i etnografii im. Petra Velikogo (Kunstkamera) RAN. Moscow: Nauka — Vostochnaya literatura (in Russian).

Sokolovskiy S.V. 1993. "Etnograficheskiye issledovaniya: ideal i deystvitel'nost'" [Ethnographic Studies: The Ideal and Reality]. *Etnograficheskoye obozreniye*, no. 2–3, pp. 3–14 (in Russian).

Tishkov V.A. 1989. "O novykh podhodakh v teorii i praktike mezhnatsional'nykh otnosheniy" [On the New Approaches in the Theory and Practice of Interethnic Relations]. *Sovetskaya etnografiya,* no. 5, pp. 3–15 (in Russian).

Tishkov V.A. 1998. "Zabyt' o natsii (postnatsionalisticheskoye ponimaniye natsionalizma)" [Forgetting the Nation (Post-nationalist Understanding of Nationalism)]. *Voprosy filosofii*, no. 9, pp. 3–26 (in Russian).

Tishkov V.A. 2003. *Rekviyem po etnosu. Issledovaniya po sotsial'no-kul'turnoy antropologii* [A Requiem for Ethnicity: Research on Socio-Cultural Anthropology]. Moscow: Nauka (in Russian).

Tishkov V.A. 2016. "Ot etnosa k etnichnosti i posle" [From Ethnos to Ethnicity and after]. *Etnograficheskoye obozreniye*, no. 5, pp. 5–22 (in Russian).

Tokarev S.A. 2015. *Istoriya russkoy etnografii* [A History of Russian Ethnography]. Moscow: Institut russkoy tsivilizatsii (in Russian).

Zarinov I.Yu. 1997. "Istoricheskiye ramki fenomena etnichnosti (po povodu stat'i S.V. Cheshko "Chelovek i etnichnost' ")" [The Historical Limits of the Phenomenon of Ethnicity (apropos of S.V. Cheshko's article "Man and Ethnicity")]. *Etnograficheskoye obozreniye*, no. 3. pp. 21–31 (in Russian).

Zarinov I.Yu. 2003. "Issledovaniye fenomenov 'etnosa' i 'etnichnosti': nekotoryie itogi i soobrazheniya" [A Study of the Phenomena of "Ethnos" and "Ethnicity": Some Results and Considerations]. In: *Akademik Yu.V. Bromley i otechestvennaya etnologiya. 1960 — 1990-yie gody*. Otv. red. S.Ya. Kozlov [Academician Yu.V. Bromley and Russian Ethnology: The 1960s–1990s. Ed. by S.Ya. Kozlov]. Moscow: Nauka, pp. 18–36 (in Russian).

Zarinov I.Yu. 2018. "V kotoryi raz o predmete etnografii/etnologii/sotsial'no-kul'turnoy antropologii" [Once Again on the Subject of Ethnography/Ethnology/Socio-Cultural Anthropology]. *Vestnik antropologii,* no. 2, pp. 24–42 (in Russian).

Zhitie i khozhdenie igumena Daniila iz Russkoy zemli [The Life and Travels of Hegumen Daniel of the Russian Land]. Elektronnaya biblioteka IMLI RAN [Elektronic library of IMLI RAS] (http://lib.pushkinskijdom.ru/) (in Russian).

С.В. Березницкий*

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ, ИСТОРИЧЕСКИЕ И ГЕОГРАФИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ФРИДРИХА ХРИСТИАНА ПЛЕНИСНЕРА НА СЕВЕРО-ВОСТОКЕ РОССИИ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XVIII ВЕКА

Ключевые слова: Фридрих Плениснер, XVIII век, Чукотка, Камчатка, Курильские острова, этнографические, исторические, географические материалы.

Аннотация: В статье на основе анализа архивных материалов, документов, публикаций XVIII–XXI вв. рассматривается вклад прибалтийского немца Фридриха Плениснера в российскую науку XVIII в. Плениснер всю жизнь отдал русской военной службе в Петербурге, Сибири, на Чукотке и Камчатке, занимался организационной деятельностью по освоению Северо-Востока России. В качестве командира Анадырского острога положил начало процессу мирного вхождения определенной части чукчей в российское подданство. В результате его исследовательской работы был собран большой объем ценного этнографического, исторического и географического материала.

К моменту появления Ф. Плениснера на Северо-Востоке в качестве командира Анадырского острога в 1760-х годах российская наука уже располагала этнографическими, историческими, географическими, геодезическими, гидрографическими, климатическими, ботаническими и другими сведениями об этом огромном регионе. Более того, вторую половину XVIII в. можно определить как период основания русского варианта этнографии, народоведения, источниковая база которого собиралась именно на Северо-Востоке (*Головнёв, Кис-*

* Березницкий Сергей Васильевич — д.и.н., ведущий научный сотрудник Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН (г. Санкт-Петербург), e-mail: svbereznitsky@yandex.ru

© Березницкий С.В., 2020

сер 2015: 66). Этнографическая информация о коренных народах Сибири, Северной Америки фиксировалась на основе заранее разработанных Академией наук, Г.Ф. Миллером и другими учеными инструкций и программ.

Фридрих Христиан [Федор Христианович (Христофорович)] Плениснер [Пленистер, Пленснер, Пленшнер, Пленцнер, Пленстнер] — прибалтийский немец, выходец из Курляндии. По данным Эрика Амбургера (*Amburger*), он родился в 1707 г., сам Плениснер считал датой своего рождения 1713 г. (РГАДА 5: 4). Умер Плениснер в Санкт-Петербурге в 1778 или 1779 г. Эпизоды биографии Плениснера зафиксированы в архивных документах, освещены в публикациях XIX–XXI вв. (*Сгибнев* 1869а: 37–46, 49, 57–58, 62; 1869б: 46–51; *Соколов* 1905: 69–70; *Берг* 1935: 117–118; *Андреев* 1948: 56–60; *Косвен* 1974: 15–17, 41; *Зуев* 2005: 42–44; *Летопись Кунсткамеры* 2014: 709; *Березницкий* 2016: 86–90; 2017а: 335–344; 2017б: 42; 2017в: 49–59; 2018: 44–52). Обобщив все написанное ранее, добавив сведения из архивных источников, из писем Плениснера Г.Ф. Миллеру за 1760–1770-е годы (РГАДА 4: 1–1об., 2–2об., 3, 9, 6об.–7об., 9, 9об.; РГАДА 5: 1–4об.)[1], можно составить биографию Плениснера, который с 1730 г. состоял на русской службе в разных должностях. В 1730–1735 гг. Плениснер служил в Конной гвардии, был осужден и сослан в Сибирь. В 1736–1737 гг. в Якутске Плениснер познакомился с В. Берингом, который помог ему занять пост начальника артиллерии Охотского порта и в 1740–1742 гг. стать участником Второй Камчатской экспедиции в качестве живописца и топографа. Плениснер занимался раскрашиванием судов, копированием географических карт, плана Петропавловской гавани, зарисовками аборигенов, природы и животного мира. На пакетботе «Св. Петр» Плениснер в 1741 г. посетил берега Северной Америки, во время плавания и зимовки на острове Беринга подружился с Г.В. Стеллером. Кстати, главным источником сведений о деятельности Плениснера во Второй Камчатской экспедиции как художника и особенно о зимовке на о. Беринга являются труды Г.В. Стеллера (*Стеллер* 1992, 1995).

А.И. Алексеев, несмотря на негативное отношение к научной деятельности Плениснера, справедливо отметил, что тот начертил план Петропавловской гавани, начисто перечертил первую карту

[1] Письма Ф. Плениснера Г.Ф. Миллеру написаны в 1760–1770-х годах на немецком языке. Переведены А.Г. Абайдуловой — ведущим специалистом по учетно-хранительской документации Отдела учета Музея антропологии и этнографии имени Петра Великого (Кунсткамера) РАН.

Камчатки И.Ф. Елагина[1] с использованием гидрографических методов и с применением геодезических инструментов (*Алексеев* 1987: 79–82).

В августе 1742 г. Плениснера отозвали из Второй Камчатской экспедиции, и впоследствии он возвратился в Москву. После Второй Камчатской экспедиции Плениснер служил капитаном в Вятском пехотном полку, в 1751 г. — секунд-майором в Оренбургском гарнизоне, в 1752–1753 гг. — секунд- и премьер-майором в Якутском пехотном полку. В 1759 г. Плениснер хотел уйти в отставку по состоянию здоровья (*Сенатский архив*. Т. 11. 1904: 407–409), однако в 1760 г. по ходатайству сибирского губернатора Ф.И. Соймонова он был назначен командиром Анадырского острога с производством в подполковники. 21 июля 1760 г. в Сенате был подписан указ о назначении Ф. Плениснера командиром Анадырского острога, куда он прибыл 6 января 1763 г. (*Нефедкин* 2015: 188–189). 23 июля 1763 г. Плениснер с командой отправился из Анадырского острога на судах вниз по Анадырю, остановился у устья р. Красной, где собирал этнографическую информацию у чукчей, убеждая их принять российское подданство и обсуждая с ними взаимовыгодные условия обменной торговли. В результате комплексной проверки социально-экономического и оборонного состояния Анадырского острога Плениснер пришел к выводу о необходимости его закрытия, о чем сообщил Ф.И. Соймонову в своем «Представлении» от 31 октября 1763 г. Решение о закрытии Анадырской партии было принято 4 мая 1764 г. московским департаментом Сената и окончательно утверждено указом Сената в присутствии императрицы 11 июня 1764 г. С 20 ноября 1765 г. по 3 марта 1771 г. продолжался процесс вывода гарнизона в Гижигинский и Нижнеколымский остроги (*Нефедкин* 2003: 28; 2015: 189). В 1764–1772 гг. Плениснер продолжил службу на Северо-Востоке в качестве главного командира Охотско-Камчатского края, а в 1765 г. получил звание полковника. В 1760-х гг. Плениснер совершал поездки по Чукотскому полуострову, организовывал сухопутные и морские экспедиции по ис-

[1] Иван Фомич Елагин (1708–1766) — русский мореплаватель, капитан 1-го ранга, участник Второй Камчатской экспедиции (с 1733 г.), исследователь Камчатки и Северо-Западной Америки (в команде А.И. Чирикова), один из основателей города Петропавловска-Камчатского. В 1739–1740 гг. выполнял (вместе с мичманом В.А. Хметевским) морскую и сухопутную съемку побережья Камчатки, составил первую карту Авачинской губы. В 1742 г. И. Елагин доставил в Санкт-Петербург рапорт А. Чирикова с первым в истории науки описанием побережья Северо-Западной Америки.

следованию Чукотки, Медвежьих[1] и Курильских островов, акватории Охотского моря.

В соответствии с инструкцией Ф. Соймонова Плениснер должен был заниматься научными исследованиями. По указанию Плениснера собирались ценные этнографические и исторические сведения о чукчах, эскимосах, других коренных народах Чукотки и Аляски. Весной 1762 г. Плениснер должен был, снабдив точной инструкцией, послать на кораблях поручика И. Синдта от Анадырского устья, обогнув Камчатку, до западных американских берегов: осматривать и измерять морские побережья в бассейне Охотского моря, у Камчатки и берегов Северной Америки[2]. Берега Северной Америки нужно было не только обследовать, но и побывать на них, «…что тебе в настовление и осторожность предписано будет от главнаго анадырскаго командира подполковника Плениснера». Осенью следовало вернуться на Камчатку и с результатами экспедиции ехать к Плениснеру.

В 1763–1764 гг. переводчик Плениснера чукча Н.И. Дауркин (Тангитан) собирал исторические, этнографические и географические материалы о Чукотке и близлежащих островах (РГАДА 4: 121об.–124). С того времени и до наших дней продолжается дискуссия по поводу того, посылал ли Плениснер своего помощника в экспедицию или тот совершил побег и провел в самовольной отлучке два года. Сам Плениснер писал в рапортах неоднозначно по этому поводу. В некоторых Плениснер убеждал, что именно он послал Дауркина, в других писал о том, что они с Дауркиным заключили секретное соглашение о мнимом побеге, чтобы заручиться поддержкой чукотских родственников Дауркина в сборе ценной информации. Углубленное рассмотрение этого вопроса требует отдельного и обширного по объему исследования. В данной статье подчеркну, что в результате этой поездки Дауркина был собран ценный научный материал, включающий в себя мифологические сюжеты, представления чукчей об окружающем мире, их этнокультурные контакты с соседними этническими группами, географические и картографические данные.

---

[1] Плениснер не открывал Медвежьи острова, известные русским еще с XVII в., а лишь дал им название — «Медвежьи».

[2] Инструкции Соймонова и Плениснера для Синдта хранятся в РГА ВМФ и опубликованы в ряде источников и трудов: *Русские экспедиции* 1989: 52–54, 347–348; Инструкция Ф.И. Соймонова лейтенанту И. Синдту о плавании в Тихом океане. 22 февраля 1761 г. // РГА ВМФ: 305; Инструкция анадырского главного командира подполковника Ф.Х. Плениснера И. Синдту о плавании в Тихом океане. 19 июня 1761 г. // РГА ВМФ: 306–307.

Все они поступили в канцелярию Ф. Плениснера, были частично им переработаны, частично использованы при составлении карт Северо-Восточного региона, рапортов, отчетов и публикаций.

Важной частью научно-организационной работы Ф. Плениснера стала организация сбора айнских этнографических коллекций на Курилах в 1766–1769 гг. Все известные сведения российских путешественников, казаков, сообщения японцев о Курилах не удовлетворили исследовательский интерес сибирского губернатора Ф.И. Соймонова (1757–1763), узнавшего о том, что эти острова независимы от Японии. В начале 1761 г. Соймонов дал указание и инструкцию командиру Анадырского острога Ф. Плениснеру организовать комплексное обследование Курильских островов (*Полонский* 1994: 51–54). Необходимо было прежде всего выяснить численность населения на островах, в том числе ясачного, глубины проливов между островами, занятия жителей и возможность приведения их в российское подданство. Выполнение задания Ф.И. Соймонова совпало для Ф. Плениснера со сложнейшими мероприятиями по закрытию Анадырского острога. В этот же период Плениснер несколько раз пытался направить тойонов Шумшу и Парамушира для обследования Курильских островов. В результате задание Соймонова–Плениснера в 1766–1769 гг. выполнял сотник Иван Черный, который собрал не только историко-этнографические и географические материалы, но и предметы айнской культуры. Мотивацию сбора этнографической коллекции логичнее связать больше не с научными целями, а с выяснением условий возможной торговли с жителями Курильских островов, с японцами, как это следует из инструкции Большерецкой канцелярии для сотника И. Черного: собирать не только сведения о географии, гидрологии и гидрографии, фауне и флоре островов, но и данные о материальной и духовной культуре, быте и хозяйстве жителей (*Алексеев* 1982: 67; *Лебедев* 1957: 175–176). Часть коллекции представляет собой отдельные предметы, полученные сотником И. Черным в качестве своеобразного ясака айнов. Роль Ф. Плениснера выявлена и в процессе доставки айнской коллекции в Кунсткамеру в 1774 г. (*Хартанович* 2015: 145–155). Иркутский губернатор А.И. Бриль сообщал директору Академии наук В.Г. Орлову о том, что еще в 1770 г. он получил от Ф. Плениснера айнскую коллекцию, собранную на Курилах сотником Большерецкого острога И. Черным. Коллекция в сопровождении этого же письма была переслана в Академию наук В.Г. Орлову 28 февраля 1774 г., а копия журнала сотника была отправлена в Правительствующий Сенат (*Андреев* 1948: 60; *Летопись Кунсткамеры* 2014: 337–338). Таким образом,

Ф.И. Соймонов, Ф.Х. Плениснер, И. Черный, каждый на своем посту, приложили все возможные усилия для того, чтобы коллекция айнских предметов появилась в Кунсткамере в последней четверти XVIII в.

Фридрих Плениснер известен как автор нескольких научных трудов, обобщивших этнографические, географические, картографические и исторические сведения о Северо-Востоке России XVIII в. (*Плентснер* 1779: 36–46; *Плениснер* 1852: 119–123; *Плениснер* 1781: 238–244; *Плениснер* 1825: 164–172).

В 1765 г. Плениснер написал эссе об истории освоения Америки европейскими путешественниками и о проливе между Азией и Америкой (РГАДА 1). Оно было частично опубликовано в работе К.С. Бадигина и Н.Н. Зубова об истории исследования Медвежьих островов (*Зубов, Бадигин* 1953: 84–85). Плениснер подчеркивал, что русские исследователи собрали гораздо больше сведений о Северной Америке, чем английские и голландские. Здесь же он отводил большое место собственным изысканиям и карте Северо-Востока Азии. В опущенной Бадигиным и Зубовым части эссе Плениснер сообщил исторические сведения, связанные с открытием Америки в результате плаваний А. Веспуччи и Х. Колумба, кратко осветил заселение Американского континента в результате миграций людей через Берингов перешеек. По мнению Плениснера, это были потомки Ноя, спасшиеся, согласно библейским мифам, после всемирного потопа. В завершение своей работы Плениснер заверил, что если бы поступило распоряжение российских властей, то можно было бы присоединить к России огромную часть Северной Америки, включая Калифорнию: «...Россия, которой пределы и обширность государства в северо-восточных местах с Америкою в соседстве граничит, еще некакими местами тамо и поныне никому подвержены не завладела. А естли об оном впредь повеление воспоследует, то не только издержанные со здешней стороны в прежние экспедиции с убытками милионы возвратятся, но от самой Калифорнии, даже до последних краев Северной Америки под Российскую державу приведены быть могут по добром успехе в завладенье предприятием сумневатся не должно» (РГАДА 1: 2об.; ПСЗРИ 1830: 922–923; *Зубов, Бадигин* 1953: 85; *Гринев* 2009: 52).

Наиболее ценным фрагментом научного наследия Плениснера является его историко-этнографическая рукопись «…о начале Анадырского острогу и отчего он в такую великую славу вошел напрасно, почему издержки из казны Ея Императорского Величества утрачены такие с народным отягощением и разорением великия суммы,

что более одного миллиона трехсот осьмидесяти одной тысячи рублев, утверждается на делах архивных, как Якутской, так и Анадырской концелярий, которые вашему высокопревосходительству имею честь сообщить». Рукопись известна в трех основных вариантах и хранится в Российском государственном архиве древних актов (РГАДА 3: 1–36об.; РГАДА 6: 55–113) и в Санкт-Петербургском филиале архива РАН (СПбФ АРАН; *Зуев* 2009: 188–191). Это представление Плениснера от октября 1763 г. сибирскому губернатору Ф.И. Соймонову, в котором собрана ценная историческая и этнографическая информация. Анализ рукописи показал, что Плениснер впервые создал историко-этнографический очерк о процессе освоения русскими людьми Северо-Востока Азии с XVII в. до 1760-х годов, дал подробное описание Анадырского острога с указанием причин его ликвидации. Плениснер предложил всю команду острога с женами и детьми перевести в Гижигинскую крепость, расположенную на морском побережье, в которую можно было доставлять провиант из Охотска морем. В рукописи имеется много ценного этнографического материала по истории, культуре, межэтническим контактам коряков, чуванцев, чукчей, юкагиров, якутов; подробное описание методики подготовки и проведения экспедиций на оленьих и собачьих упряжках; ценные замечания об особенностях сурового климата, фауны и флоры региона, о технологии выживания в экстремальных условиях Севера; сведения о топонимике, географических объектах Чукотки и Камчатки. Данная рукопись была представлена Плениснером не только сибирскому губернатору Ф.И. Соймонову, но и прислана в Академию наук (*Гнучева* 1940: 5). Эта работа Плениснера привлекла внимание Академии наук в сфере использования ее для пополнения исторических и географических знаний о далеком российском регионе. Кроме того, в рукописи содержится информация о многих российских путешественниках, военных, ученых, государственных деятелях того времени.

С 1772 по 1774 г. Плениснер находился под следствием по обвинению в гибели кораблей, экипажей, грузов, в помощи государственному преступнику М.А. Беневскому (*Сгибнев* 1869б: 46–51). В 1774 г. Плениснер вышел в отставку и уехал к семье в Тобольск, откуда в 1776 г. выехал и вместе с семьей прибыл в 1777 г. в Санкт-Петербург.

Таким образом, в результате научно-организационной деятельности Плениснера были собраны ценные этнографические, исторические и географические сведения, данные об особенностях культуры материковых, приморских и островных групп чукчей, эскимосов

и юкагиров, о сложных межэтнических контактах на Чукотке и Курильских островах. Географическая наука пополнилась картами, которые, конечно же, имеют отдельные неточности, но главное — они устанавливали приоритет России в изысканиях на Северо-Востоке Азии во второй половине XVIII в. Часть материалов Пленисне́ра опубликована, другая — хранится в рукописях, в альбомах с зарисовками и планами и после введения в научный оборот станет значительным вкладом в развитие российской науки.

Источники и материалы

РГА ВМФ — Российский государственный архив Военно-морского флота. Ф. 174. Оп. 1. Д. 18.

РГАДА 1 — Российский государственный архив древних актов. Ф. 24 (Разряд XXIV). Оп. 1. Д. 44. Замечания полковника Пленисне́ра о том, что в древние времена Америка была соединена с Азией. 1765.

РГАДА 2 — Российский государственный архив древних актов. Ф. 24 (Разряд XXIV). Оп. 1. Д. 46. Замечания полковника Пленисне́ра о Чукотской земле.

РГАДА 3 — Российский государственный архив древних актов. Ф. 199. Оп. 2. Портф. 528. Ч. 2. Д. 4. Сказка казака Николая Дауркина о Чукотской земле, подписана подполковником Пленисне́ром // Представление подполковника Пленисне́ра об уничтожении Анадырского острога в 1763 году и дело, возникшее вследствие этого.

РГАДА 4 — Российский государственный архив древних актов. Ф. 199. Оп. 2. Портф. 546. Ч. 1. Д. 5.

РГАДА 5 — Российский государственный архив древних актов. Ф. 199. Оп. 2. Портф. 546. Ч. 8. Д. 6.

РГАДА 6 — Российский государственный архив древних актов. Ф. 263. Оп. 1. Ч. 1. Кн. 13. Д. 113.

СПбФ АРАН — Санкт-Петербургский филиал архива Российской академии наук. Ф. 3. Оп. 10. Д. 137.

Amburger — Amburger E. Ausländer im vorrevolutionären Russland. Erik-Amburger-Datenbank zu Ausländern im vorrevolutionären Russland. Nähere Informationen finden Sie unter www.ios-regensburg.de. // http://dokumente.ios-regensburg.de/amburger/tabellen/A.htm (дата обращения 10.03.2017).

Летопись Кунсткамеры 2014 — *Летопись Кунсткамеры*. 1714–1836 / Авт.-сост. М.Ф. Хартанович, М.В. Хартанович; отв. ред. Н.П. Копанева, Ю.К. Чистов. СПб.: МАЭ РАН. 2014.

[*Пленисне́р*] 1779 — [*Пленисне́р Ф.*] Карта Чукоцкого Носа, сообщенная от полковника Пленисне́ра, гравированная Л. Сергеевым, подкрашенная акварелью вручную. Прил. к изд. «Известие о Чукотском Носе» // Месяцеслов исторический и географический на 1780 год. СПб.: ИАН, 1779. С. 36–46.

[*Пленисне́р Ф.Х.*] 1781 — [*Пленисне́р Ф.Х.*] Географическое описание полковника Пленисне́ра реки Анадыря, в ней впадших речек и ручьев // Geographi-

sche Beschreibung des Anadyrflusses und der in selbigen einfallenden Bäche // Neue Nordische Beyträge. 1, 1781. S. 238–244.

[*Пленисиер Ф.*] 1825 — [*Пленисиер Ф.*] Примечание о Чукотской земле. Разные известия и показания о Чукотской земле // Северный архив. № 22. V. Статистика. 1. 1825. С. 164–172.

[*Пленисиер*] 1852 — [*Пленисиер Ф.Х.*] Карта Чукотской земли, составленная Пленисиером в 1763 г. / Вступит ст. А. Соколова // Записки Гидрографического департамента Морского министерства, издаваемые с высочайшего разрешения. СПб.: Морская типография, 1852. Т. 10. С. 119–123.

ПСЗРИ 1830 — О найденных к северу лежащих островах и живущих на них людях. Сенатский от 3 июля 1779 г. № 13320 // Полный Сборник законов Российской Империи с 1649 г. Т. 18. 1767–1769. Законы 12812–13400. СПб.: Печатано в типографии II Отделения Собственной Е.И.В. Канцелярии, 1830. С. 922–923.

Русские экспедиции 1989 — Русские экспедиции по изучению северной части Тихого океана во второй половине XVIII в.: Сб. документов. М.: Наука, 1989.

Сенатский архив. Т. 11. СПб.: Сенатская типография, 1904.

Научная литература

Алексеев А.И. Освоение русскими людьми Дальнего Востока и Русской Америки до конца XIX века. М.: Наука, 1982.

Алексеев А.И. Береговая черта. Магадан: Магаданское книжное изд-во, 1987.

Андреев А.И. Русские открытия в Тихом океане в XVIII веке. Обзор источников и литературы // Русские открытия в Тихом океане и Северной Америке в XVIII веке / Под ред. и вступит. ст. А.И. Андреева. М.: ОГИЗ, 1948. С. 5–76.

Бадигин К.С., Зубов Н.Н. Разгадка тайны Земли Андреева. М.: Военно-морское изд-во Военно-морского министерства СССР, 1953.

Берг Л.С. Открытие Камчатки и экспедиции Беринга 1725–1742. Л.: Изд-во Главсевморпути, 1935.

Березницкий С.В. Роль Ф. Пленисиера в формировании музейных коллекций Кунсткамеры в XVIII веке // Вопросы музеологии. 2016. № 2 (14). С. 86–90.

Березницкий С.В. Исследования Фридриха Пленисиера на северо-востоке России в XVIII веке (историографический аспект) // Радловский сборник: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2016 г. / Отв. ред. Ю.К. Чистов. СПб.: МАЭ РАН, 2017а. С. 335–344.

Березницкий С.В. Этнографические и географические исследования Фридриха Пленисиера на северо-востоке России во второй половине XVIII в. // XII Конгресс антропологов и этнологов России: сб. материалов. Ижевск, 3–6 июля 2017 г. / Отв. ред. А.Е. Загребин, М.Ю. Мартынова. Москва; Ижевск: ИЭА РАН; УИЯЛ УрО РАН, 2017б. С. 42.

Березницкий С.В. Фридрих Пленисиер и его вклад в исследования этнических обществ и природы Дальнего Востока России в XVIII веке // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2017в. № 3. С. 49–59.

Березницкий С.В., Галечко И.И., Примак П.В. Guardsman of Anna Ioannovna — Artist of Elizabeth Petrovna — Researcher of Catherine II: the Life and Scientific

Legacy of Friedrich Plenisner // Былые годы. Российский исторический журнал. 2018. Т. 47. С. 44–52.

Гнучева В.Ф. Материалы для истории экспедиций Академии наук в XVIII и XIX веках. Хронологические обзоры и описание архивных материалов. М.; Л.: АН СССР, 1940.

Гринёв А.В. Геополитические интересы России в Америке и на Тихоокеанском севере. XVIII — первая половина XIX в. // Вопросы истории. 2009. № 3. С. 48–65.

Зуев А.С. Ф.Х. Пленисиер как исследователь Северо-востока Азии //«Aus Sibirien — 2005»: научно-информационный сборник. Материалы II Международ. научно-практ. конференции «Стеллеровские чтения», посвященной памяти выдающегося российского и немецкого ученого Г.В. Стеллера / Ред. А.П. Ярков. Тюмень: Экспресс, 2005. С. 42–44.

Зуев А.С. Присоединение Чукотки к России (вторая половина XVII — XVIII век). Новосибирск: СО РАН, 2009.

Косвен М.О. Местная этнография Сибири в XVIII веке // Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. Вып. 6. М.: Наука, 1974 (Труды Института этнографии. Т. 102.). С. 5–44.

Лебедев Д.М. Очерки по истории географии в России XVIII в. М.: Изд-во АН СССР, 1957.

Нефёдкин А.К. Военное дело чукчей (середина XVII — начало XX в.). СПб.: Петербургское Востоковедение, 2003.

Нефёдкин А.К. Записка отставного капрала Григория Шейкина // Вестник Новосибирского гос. ун-та. Серия «История, филология». 2015. Т. 14. Вып. 8: История. С. 183–190.

Полонский А.С. Курилы / Подготовка к печати В.О. Шубина и Н.Ф. Грызуновой. Вступит. ст. и примеч. В.О. Шубина // Краеведческий бюллетень Сахалинского областного музея. 1994. Вып. 3. С. 3–86.

Полонский А.С. Курилы / Примеч. В.О. Шубина. Окончание // Краеведческий бюллетень Сахалинского областного музея. 1994. Вып. 4. С. 3–105.

Сгибнев А.С. Исторический очерк главнейших событий в Камчатке. 1759–1772. III // Морской сборник. 1869а. № 6. С. 36–69.

Сгибнев А.С. Охотский порт с 1649 по 1852 г. (Исторический очерк) // Морской сборник. 1869б. № 11. С. 1–93.

Соколов И. Пленеснер // Русский биографический словарь в 25 т. Изд. под наблюдением председателя Имп. Русского Исторического Общества А.А. Половцева. СПб.: Тип. И.Н. Скороходова, 1905. Плавильщиков-Примо. С. 69–70.

Стеллер Г.В. Дневник плавания с Берингом к берегам Америки 1741–1742 / Пер. с англ. Е.Л. Станюкович; ред., предисл. и коммент. А.К. Станюковича. М.: АО Изд-во «ПАN», 1995.

Стеллер Г.В. Описание плавания из Камчатки в Америку / Пер. с нем., предисл. А.В. Шумилова; послесл. Е.М. Епишкина, В.Н. Звягина; ред. и коммент. С.М. Епишкина. М.: Прогресс-Панагея, 1992.

Хартанович М.В. К истории приобретения коллекций по этнографии народов островов Тихого океана для Кунсткамеры Академии наук во второй половине XVIII в. // Вестник ДВО РАН. 2015. № 5. С. 145–155.

Article Summary ***From the history of Russian ethnography… Vol. II.***

S.V. Bereznitsky. Ethnographic, historical and geographical studies of Friedrich Christian Plenisner in the North-East of Russia in the second half of the 18th century [Etnograficheskiye, istoricheskiye i geograficheskiye issledovaniya Fridrikha Khristiana Plenisnera na Severo-Vostoke Rossii vo vtoroy polovine XVIII v.].

Key Words: Friedrich Plenisner, the 18th century, Chukotka, Kamchatka, the Kuril Islands, ethnographic, historical, and geographical materials

Abstract: Based on the analysis of archival materials, documents, and publications of the 18th–21st centuries, the article examines the contribution of Friedrich Plenisner, a Baltic German by descent, to the Russian science of the 18th century. Plenisner devoted his whole life to Russian military service in St. Petersburg, Siberia, Chukotka and Kamchatka, and was engaged in the organization of exploration of the North-East of Russia. As the commander of the Anadyr Fortress, he initiated the process of peaceful entry of a certain part of the Chukchi ethnic group into Russian citizenship. As a result of his research work, a large amount of valuable ethnographic, historical and geographical data was collected.

Author: **Sergei V. Bereznitsky**, Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (the Kunstkamera), Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russia), e-mail: svbereznitsky@yandex.ru

References

Alekseev A.I. 1982. *Osvoyeniye russkimi lyud'mi Dal'nego Vostoka i Russkoy Ameriki do kontsa XIX veka* [Exploration of the Far East and Russian America by Russian People prior to the Late 19th Century]. Moscow: Nauka (in Russian).

Alekseev A.I. 1987. *Beregovaya cherta* [The Coastline]. Magadan: Knizhnoe izdatel'stvo (in Russian).

Andreev A.I. 1948. "Russkiye otkrytiya v Tikhom okeane v XVIII veke. Obzor istochnikov i literatury" [Russian Discoveries in the Pacific Ocean in the 18th Century. A Review of Sources and Literature]. In: *Russkiye otkrytiya v Tikhom okeane i Severnoy Amerike v XVIII veke. Sbornik materialov* [Russian Discoveries in the Pacific and North America in the 18th Century. A Collection of Materials]. Ed. by A.I. Andreev. Moscow: OGIZ, pp. 5–76 (in Russian).

Badigin K.S., Zubov N.N. 1953. *Razgadka tayny Zemli Andreyeva* [The Secrets of Andreev's Land Revealed]. Moscow: Voenno-morskoye izdatel'stvo Voenno-morskogo ministerstva SSSR (in Russian).

Bereznitskii S.V. 2016. "Rol' F. Plenisnera v formirovanii muzeynykh kollektsiy Kunstkamery v XVIII veke" [Plenisner's Role in the Formation of Museum Collections of the Kunstkamera in the 18th Century]. *Voprosy muzeologii*, no. 2 (14), pp. 86–90 (in Russian).

Bereznitskii S.V. 2017a. “Issledovaniya Fridrikha Plenisnera na severo-vostoke Rossii v XVIII veke (istoriograficheskiy aspekt)” [Friedrich Plenisner’s Studies in the North-East of Russia in the 18th Century (the Historiographic Aspect)]. In: *Radlovskiy sbornik: Nauchnyie issledovaniya i muzeinyie proyekty MAE RAN v 2016 g*. [Radlov Collection: Scientific Research and Museum Projects of the MAE RAS in 2016]. Ed. by Yu.K. Chistov. St. Peterburg: MAE RAN, pp. 335–344 (in Russian).

Bereznitskii S.V. 2017b. “Etnograficheskiye i geograficheskiye issledovaniya Fridrikha Plenisnera na severo-vostoke Rossii vo vtoroy polovine XVIII v.” [Friedrich Plenisner’s Ethnographic and Geographic Studies in Northeast Russia in the Second Half of the 18th Century]. In: *XII Kongress antropologov i etnologov Rossii: sb. materialov. Izhevsk, 3–6 iulia 2017 g*. [XII Congress of Anthropologists and Ethnologists of Russia: A Collection of Materials. Izhevsk, July 3–6, 2017]. Ed. by A.E. Zagrebin, M.Iu. Martynova. Moscow–Izhevsk: IEA RAN; UIIaL UrO RAN (in Russian).

Bereznitskii S.V. 2017c. “Fridrikh Plenisner i yego vklad v issledovaniya etnicheskikh obshchestv i prirody Dal’nego Vostoka Rossii v XVIII veke” [Friedrich Plenisner and His Contribution to Studies of the Ethnic Communities and Nature of the Far East of Russia in the 18th Century]. *Gumanitarnyie issledovaniya v Vostochnoy Sibiri i na Dal’nem Vostoke*, no. 3, pp. 49–59 (in Russian).

Bereznitskii S.V., I.I. Galechko, Primak P.V. 2018. “Guardsman of Anna Ioannovna—Artist of Elizabeth Petrovna—Researcher of Catherine II: The Life and Scientific Legacy of Friedrich Plenisner”. *Bylyie gody. Rossiyskiy istoricheskiy zhurnal*, vol. 47, pp. 44–52 (in English).

Berg L.S. 1935. *Otkrytiye Kamchatki i ekspeditsii Beringa 1725–1742* [The Discovery of Kamchatka and the Bering Expedition of 1725–1742]. Leningrad: Izdatel’stvo Glavsevmorputi (in Russian).

Gnucheva V.F. 1940. *Materialy dlya istorii ekspeditsiy Akademii nauk v XVIII i XIX vekakh. Khronologicheskiye obzory i opisaniye arkhivnykh materialov* [Materials on the History of the Expeditions of the Academy of Sciences in the 18th and 19th Centuries. Chronological Reviews and Description of Archival Materials]. Moscow–Leningrad: AN SSSR (in Russian).

Grinev A.V. 2009. “Geopoliticheskiye interesy Rossii v Amerike i na Tikhookeanskom severe. XVIII — pervaya polovina XIX v.” [Russia’s Geopolitical Interests in America and the Pacific North. The 18th through the First Half of the 20th Century]. *Voprosy istorii*, no. 3, pp. 48–65 (in Russian).

Khartanovich M.V. 2015. “K istorii priobreteniya kollektsiy po etnografii narodov ostrovov Tikhogo okeana dlya Kunstkamery Akademii nauk vo vtoroy polovine XVIII v.” [On the History of Acquisition of Ethnograhical Collections of the Peoples of the Pacific Islands for the Curiosities Department of the Academy of Sciences in the Second Half of the 18th Century]. *Vestnik DVO RAN*, no. 5, pp. 145–155 (in Russian).

Kosven M.O. 1974. “Mestnaya etnografiya Sibiri v XVIII veke” [Local Ethnography of Siberia in the 18th Century]. In: *Ocherki istorii russkoy etnografii, fol’kloristiki i antropologii* [Essays on the History of Russian Ethnography, Folklore Studies and Anthropology]. Vyp. 6 (Trudy Instituta etnografii. T. 102) [Issue 6 (Proceedings of the Institute of Ethnography. T. 102)]. Moscow: Nauka, pp. 5–44 (in Russian).

Lebedev D.M. 1957. *Ocherki po istorii geografii v Rossii XVIII v.* [Essays on the History of Geography in 18th-Century Russia]. Moscow: AN SSSR (in Russian).

Nefedkin A.K. 2003. *Voyennoye delo chukchey* (*seredina XVII — nachalo XX v.*) [The Chukchi Art of War (Mid-17th to Early 20th Century]. St. Peterburg: Peterburgskoye Vostokovedeniye (in Russian).

Nefedkin A.K. 2015. "Zapiska otstavnogo kaprala Grigoriya Sheykina" [A Note by the Retired Corporal Gregory Sheykin]. *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya "Istoriya, filologiya"*, vol. 14, issue 8: History, pp. 183–190 (in Russian).

Polonskiy A.S. 1994. "Kurily" [The Kurils]. In: *Krayevedcheskiy byulleten'. Izdaniye Sakhalinskogo oblastnogo krayevedcheskogo muzeya*. Podgotovka k pechati V.O. Shubina i N.F. Gryzunovoy. Vstupitel'naya stat'ya i primechaniya V.O. Shubina. Yuzhno-Sakhalinsk: SOKM, issue 3, pp. 3–86 (in Russian).

Polonskiy A.S. 1994. "Kurily" [The Kurils]. Okonchaniye. In: *Krayevedcheskiy byulleten'. Izdaniye Sakhalinskogo oblastnogo krayevedcheskogo muzeya*. Podgotovka k pechati V.O. Shubina i N.F. Gryzunovoy. Vstupitel'naya stat'ya i primechaniya V.O. Shubina. Yuzhno-Sakhalinsk: SOKM, issue 4, pp. 3–105 (in Russian).

Sgibnev A.S. 1869a. "Istoricheskiy ocherk glavneyshikh sobytiy v Kamchatke. 1759–1772. III" [A Historical Sketch of the Most Important Events in Kamchatka. 1759–1772. Part III]. *Morskoy sbornik*, no. 6, pp. 36–69 (in Russian).

Sgibnev A.S. 1869b. "Okhotskiy port s 1649 po 1852 g. (Istoricheskiy ocherk)" [Okhotsk Port from 1649 to 1852 (A Historical Review)]. *Morskoy sbornik*, no. 11, pp. 1–93 (in Russian).

Sokolov I. 1905. "Plenesner". In: *Russkiy biograficheskiy slovar'* v 25 t. [Russian Biographical Dictionary in 25 volumes]. Izd. pod nablyudeniyem predsedatelya Imperatorskogo Russkogo Istoricheskogo Obshchestva A.A. Polovtseva [Publ. under the Supervision of the Chairman of the Imperial Russian Historical Society A.A. Polovtsev]. SPb.: Tip. I. N. Skorokhodova. Plavil'shchikov-Primo. Pp. 69–70.

Steller G.V. 1995. *Dnevnik plavaniya s Beringom k beregam Ameriki 1741–1742* [The Journal of a Voyage with Bering to the Shores of America, 1741–1742]. Transl. by E.L. Stanyukovich, ed. by A.K. Stanyukovich. Moscow: AO izdatel'stvo "PAN" (in Russian).

Steller G.V. 1992. *Opisaniye plavaniya iz Kamchatki v Ameriku* [The Description of a Voyage from Kamchatka to America]. Transl. by A.V. Shumilov, ed. by S.M. Epishkin. Moscow: Progress-Panageya (in Russian).

Zuev A.S. 2005. F.Kh. "Plenisner kak issledovatel' Severo-vostoka Azii" [F.H. Plenisner as a Researcher of Northeast Asia]. In: *Aus Sibirien — 2005: nauchno-informatsionnyy sbornik. Materialy IInd Mezhdunarod. nauchno-prakt. konferentsii «Stellerovskiye chteniya», po¬svya¬shchennoy pamyati vydayushchegosya rossiyskogo i nemetskogo uchenogo G.V. Stellera* [Aus Sibirien — 2005: Scientific Information Collection. Materials of the II International Scientific and Practical Conference "Steller Readings" Dedicated to the Memory of the Outstanding Russian and German Scientist G.V. Steller]. Ed. by A.P. Yarkov. Tiumen': Ekspress, pp. 42–44 (in Russian).

Zuev A.S. 2009. *Prisoedinenie Chukotki k Rossii* (*vtoraya polovina XVII — XVIII vek*) [The Joining Chukotka to Russia (Second Half of the 17th through 18th Century)]. Novosibirsk: SO RAN (in Russian).

С.А. Иникова*

СТАРООБРЯДЦЫ ДОБРУДЖИ ГЛАЗАМИ РОССИЙСКОГО ДИПЛОМАТА АЛЕКСЕЯ КУДРЯВЦЕВА**

Ключевые слова: старообрядцы-некрасовцы Добруджи, Тульча, Турция, российский вице-консул.

Аннотация: В связи с появлением в начале 1860-х годов в Турецкой Добрудже российских революционеров и продолжавшейся антироссийской деятельностью польской эмиграции в г. Тульче было создано императорское вице-консульство, которое возглавил А.Н. Кудрявцев. Не ограничиваясь сбором информации о «врагах России», вице-консул обратил самое пристальное внимание на русских староверов казаков-некрасовцев, поддержкой которых старались заручиться и поляки, и революционеры. Кудрявцев приложил немало старания и собрал большой материал о некрасовцах, их истории и современной ему политической и религиозной жизни русской старообрядческой диаспоры. В его донесениях и очерках собственные оценки зачастую тенденциозны, а делаемые им прогнозы нередко ошибочны, но представленный Кудрявцевым материал, несомненно, очень ценен. В статье рассматривается этот короткий период в дипломатической службе Кудрявцева и в истории добруджинских старообрядцев. Изучение архивных материалов в Архиве внешней политики Российской империи (АВПРИ) и Государственном архиве Одесской области (ГАОО), положенных в основу работы, позволило показать историю создания Кудрявцевым известного и востребованного среди современных исследователей «Очерка истории старообрядцев в Добрудже».

Секретарь посольства в Сараеве титулярный советник Алексей Николаевич Кудрявцев прибыл в Тульчу[1] — центр пашалыка (гу-

* *Светлана Александровна Иникова* — к.и.н., ведущий научный сотрудник Института этнологии и антропологии ИЭА РАН (г. Москва), e-mail: ovis2@yandex.ru

** Статья публикуется в соответствии с планом научно-исследовательской работы Института этнологии и антропологии РАН.

[1] В статье сохранена старая орфография названия этого города. В современной орфографии оно пишется как «Тулча».

© Иникова С.А., 2020

бернии), торговый город на Дунае, расположенный в Европейской Турции в провинции Добруджа, на новое место службы 25 июля 1864 г. По пути, проезжая через Белград, он получил в российском посольстве инструкцию, отправленную туда из Азиатского департамента Императорского министерства иностранных дел специально для него (АВПРИ 3: 5; АВПРИ 4: 1–9). Кудрявцев был назначен главой пока еще созданного только на бумаге вице-консульства. Статус этого российского представительства был невелик: это не посольство и не генеральное консульство, поэтому и штат его, кроме вице-консула, включал только секретаря и двух драгоманов, охранявших здание и сопровождавших вице-консула и секретаря в разъездах по городу. Кроме донесений своему непосредственному начальнику — директору Азиатского департамента П.Н. Стремоухову, новый вице-консул должен был также сообщать обо всем, что происходило важного в Тульче и во всей Добрудже, российскому посланнику в Оттоманской Порте генерал-адъютанту Н.П. Игнатьеву и генерал-губернатору Новороссийскому и Бессарабскому П.Е. Коцебо, быть в контакте и делиться информацией с агентом созданного после подписания Парижского мира Измаильского российского агентства в Южной Бессарабии[1]. Министерство иностранных дел, открывая вице-консульство в Тульче, ставило перед его главой очень серьезные задачи.

Современники отмечали непохожесть Тульчи на другие города Турции: население состояло преимущественно из христиан: болгар и русских (православных, старообрядцев, молокан), молдаван, малороссов и греков. В сельской местности представители этих народов компактно проживали в селах. В конце 1850-х годов турецкие власти в целях омусульманивания Добруджи начали селить там прибывавших из России крымских татар, а с середины 1860-х годов — черкесов. Тульча располагалась очень близко от границы с Россией, и беглый российский люд (помещичьи крестьяне, дезертиры, преступники, религиозные диссиденты) оседал в городе в поисках работы. Притоку беглых способствовало и то, что турки без разбора выдавали новоприбывшим турецкие паспорта.

И еще это был город, в котором после разгрома польского восстания 1830–1831 гг. появились поляки-эмигранты. В Добрудже их было немного и большинство усердно добывали средства для жизни, но некоторые эмигранты Тульчи занимались политикой и были тес-

[1] По Парижскому миру 1856 г. южная часть Бессарабии вместе с Измаилом была передана Россией Молдавскому княжеству.

но связаны с центром польской эмиграции в Париже, расположенным в особняке Ламбер, принадлежавшем главе патриотического польского движения князю Адаму Чарторыжскому (Чарторыйскому). После второго неудачного восстания за независимость Польши 1863–1864 гг. в Добруджу потянулись эмигранты второй волны. В то время Ламбер возглавлял уже сын Адама — Владислав Чарторыжский. Устремления польской эмиграции и французского правительства, покровительствовавшего ей, совпадали в их желании любыми путями внести во внутреннюю жизнь России смуту и ослабить ее, а если получится — оторвать от нее Польшу. Руководство польской эмиграции посылало своих эмиссаров не только в Польшу, но и в юго-западные губернии России, и даже на Кавказ, а в Турции они обратили внимание на русских старообрядцев, живших в Добрудже. Старообрядцы, гонимые на родине, рассматривались ими как потенциальные союзники, с помощью которых можно будет воздействовать на эту притесняемую правительством часть населения внутри России и, может быть, поднять их на восстание. Адам Чарторыжский отправил в Турцию своего эмиссара Михаила Чайковского, увлеченного идеей создания казачьего войска из потомков запорожских казаков, живших в Добрудже, старообрядцев-некрасовцев, а также поляков-эмигрантов, а со временем под патронатом Порты — казачьей республики в Добрудже, которая распространит свою власть и на южные земли России.

Еще до того как МИД открыл в Тульче российское вице-консульство, там уже действовали французское, английское, австрийское и греческое представительства. Французский консул, опекавший поляков, был откровенно враждебно настроен к России. Он очень интересовался старообрядцами Добруджи, вступал с ними в контакты и пытался убедить, что Франция — их самый верный друг. В его в кабинете, как вскоре выяснил Кудрявцев, стояли портрет старообрядческого епископа Аркадия (видимо, Шапошникова) и «всевозможные» книги о расколе (АВПРИ 2: 31 об.).

В начале 1860-х годов старообрядцы Добруджи стали объектом пристального внимания издателей «Колокола» А.И. Герцена, Н.П. Огарева и их соратников революционеров-демократов братьев Кельсиевых — Василия и Ивана. «Лондонские пропагандисты», как часто в официозной печати и официальных документах называли Герцена и Огарева, тоже рассматривали старообрядцев как потенциальных союзников в борьбе против российского самодержавия[1]. В сен-

[1] Подробнее см.: *Чащина* 1985.

тябре–декабре 1863 г. в Тульчу с целью внедриться в среду старообрядцев и непосредственно начать работу приехали один за другим братья Кельсиевы. И если Иван был нацелен исключительно на революционную деятельность, то Василий, склонный к историко-литературному труду, параллельно продолжил изучение старообрядчества, начатое им еще в период проживания в Лондоне и сотрудничества с Вольной русской типографией Герцена и Огарева. Еще до приезда в Тульчу он посетил живших на Майносе старообрядцев, известных там под именем игнат-казаков, потом в Тульче был представителем казаков-некрасовцев (казак-баши) перед губернатором и за полтора года успел неплохо изучить их быт и нравы. Кельсиевы надеялись заинтересовать старообрядцев изданием богослужебных и духовных книг, которых последним очень не хватало, создать с их помощью типографию, в которой параллельно печатались бы прокламации и другие революционные издания для распространения в России. Тульча с многочисленным русским населением и близостью границы казалась им удобным местом для создания и деятельности революционного центра. Поляки и революционеры в Тульче, фигурировавшие в дипломатической переписке под именем «врагов России», и стали главной причиной спешного открытия там российского вице-консульства.

Надо сказать и о старообрядцах Добруджи, оказавшихся объектом притязаний как со стороны «врагов России», так и появившегося в Тульче в такой важный момент вице-консула А.Н. Кудрявцева.

Старообрядцы, проживавшие в Добрудже в 1860-е годы, считались потомками казаков-старообрядцев поповского толка, которые после разгрома Булавинского восстания в 1708 г. под руководством Игната Некраса (Некрасова) ушли на Кубань, а приблизительно в середине XVIII в. перешли в Турцию: часть из них — в Добруджу, а часть — в Азиатскую Турцию на Майнос[1]. В начале XIX в. большая группа казаков-некрасовцев из Добруджи перебралась к собратьям в Азиатскую Турцию. Дважды: в 1812 г. и 1829–1830 гг. значительными группами они возвращались в Россию. Вместе с тем в Добруджу начиная еще с XVIII в. приезжали староверы неказачьего происхождения. Все эти миграции изменяли состав населения. Поскольку этот процесс происходил не одномоментно, то новопоселенцы адаптировались среди некрасовцев, перенимали некоторые их

[1] Вопрос о точном времени прихода некрасовцев в Турцию и о последовательности их расселения в Добрудже и Азиатской Турции окончательно исследователями не решен.

традиции, бытовой уклад, отчасти — общественную организацию и наименование, а вместе с ним и привилегии, которые когда-то получили от султана первые пришедшие в Турцию казаки. Некрасовцы в 1860-е годы жили в селениях Сарикёй, Журиловка, Слава, Новенькое (Гиздар), Камень (Каркалиу), Татарица. Они не платили подушную подать, не ходили на общественные работы, но обязаны были по призыву властей выставлять казака с конем и полным обмундированием от каждых пяти дворов из числа некрасовцев или нанимать кого-нибудь из посторонних. Старообрядцы, проживавшие в самой Тульче, были райя, как называли подданных султана немагометанского исповедания; они платили разнообразные подати, исполняли повинности и вместо службы в армии выплачивали специальный налог. Старообрядцев Буковины (Австрия), Молдавии обычно называли липованами и это название перешло на старообрядцев Тульчи, а к концу XIX в. и на остальных старообрядцев Добруджи.

Отношения добруджинских старообрядцев с российским правительством в разные периоды истории складывались по-разному. Ненависть первых некрасовцев, вынужденных покинуть свою родину, за давностью лет и по мере размывания их сообщества пришлыми, сильно ослабела, но не настолько, чтобы все забыть и простить. Царское правительство неоднократно предпринимало попытки вернуть «блудных сынов», однако категорически отказывалось принципиально изменить свою политику в отношении старообрядцев и признать равенство их религиозных и гражданских прав с православными. При императоре Николае I, отличавшемся религиозной нетерпимостью, правительство не оставляло попыток осложнить им жизнь даже за границей.

Некрасовцы Добруджи принимали непосредственное участие в поисках иерарха, который бы согласился перейти в древлеправославную веру и возглавить их церковь. Они помогли в 1846 г. переправить из Константинополя в Буковину в Белокриницкий монастырь боснийского митрополита Амвросия. Благодаря этому зарубежные и российские старообрядцы-поповцы восстановили трехчинную иерархию и создали свою церковную организацию, что вызвало особенный гнев императора, надеявшегося вынудить «раскольников» принять православное священство и перейти в единоверие. Архиепископ Славский и всех некрасовцев Аркадий (Дорофеев) принял епископский сан от самого Амвросия. В 1854 г., когда началась война России с Турцией и русские войска перешли Дунай и вторглись в Добруджу, по личному распоряжению Николая I были схвачены и отправлены в Россию архиепископ Аркадий (Дорофеев),

епископ Тульчинский Алимпий (Вепринцев) и случайно попавший в число арестованных священник из Тульчи Федор Семенов. После войны некрасовцы безуспешно пытались вернуть вероломно увезенных архиереев.

Реформы, начатые в 1860-е годы Александром II, и некоторое послабление в отношении российских старообрядцев давали некрасовцам Добруджи надежду, что царь признает законность белокриницкой иерархии и право старообрядцев на собственную независимую от Святейшего Синода церковь, выпустит архиепископа Аркадия (Дорофеева) из заключения (еп. Алимпий умер в 1859 г., свщ. Федор перешел в православие) и вот тогда станет возможным серьезно говорить об их возвращении в Россию. Эти три вопроса, связанные между собой теснейшим образом, и стояли на повестке дня в первой половине 1860-х годов.

Кудрявцев возглавлял вице-консульство в Тульче всего три года: 1 августа 1867 г. он сдал дела новому вице-консулу, но за это время успел собрать значительный материал о поляках, революционерах и, что для нас особенно важно, о старообрядцах Добруджи. Кудрявцев подошел к выполнению своих непосредственных обязанностей неформально и с энтузиазмом погрузился в старообрядческую тему. Судя по его служебной переписке, он был к тому же честолюбивым человеком и надеялся, что служба в Тульче будет оценена начальством и станет ступенькой для дальнейшего восхождения по карьерной лестнице. Вице-консул быстро наладил сеть платных тайных агентов и постарался сойтись с руководителями старообрядческой диаспоры, главным образом белокриницкого согласия. Для достижения поставленных перед ним целей Кудрявцев использовал все средства и, как свидетельствуют его донесения, не был особенно щепетилен в их выборе.

Трудно сказать, был ли Кудрявцев убежденным монархистом, но совершенно определенно, что он был восторженным поклонником Александра II и его реформ. И еще несомненно, что по своим взглядам он принадлежал к русофилам. Встретив русских людей за границей, Кудрявцев, несмотря на то что по официальным понятиям это были предатели, религиозные отщепенцы, воспринял их прежде всего как соотечественников. В одном из первых донесений от 3 августа 1864 г., т.е. всего через 10 дней после приезда, прозвучала позиция вице-консула. Он писал, что на старообрядцев не надо смотреть как на врагов России, и попытался объяснить причину их эмиграции. «Полтора столетия тому назад, хотя они вследствие фанатизма и неповиновения церкви отложились от верноподданнических обязанно-

стей к отечеству, хотя покинули свои старые пепелища, свою родную землю, хотя водворились в земле врагов наших, но они остались русскими. Для русского гражданские и религиозные элементы слиты в одно целое, внераздельное. Они изменили церкви, — они изменили государству» (АВПРИ 2: 13 об.). Для сравнения приведем пример устоявшейся позиции чиновников в отношении зарубежных старообрядцев: российский дипломат, посетивший Тульчу в 1858 г., писал, что раскольники ненавидят Россию «хуже фанатических турок», что «липованцы-раскольники, как известно, злейшие наши враги» (АВПРИ 1: 33–33 об.).

Русский мир, который российский вице-консул увидел в Тульче, произвел на него огромное впечатление, которое выплеснулось на бумагу в «характеристическом очерке города Тульчи», отправленном им вместо донесения в Азиатский департамент Стремоухову 11 сентября 1864 г. Тульча, по словам Кудрявцева, — это «притон всевозможных разбойников, воров и бродяг русских, молдовалахских, австрийских и греческих, и гнездилище старообрядцев и различных сектаторов православной российской церкви» (АВПРИ 2: 23 об.). Автора как человека законопослушного и добропорядочного этот непорядок не мог не возмущать, но далее тональность очерка меняется: «Тульча скорее похожа на один из наших уездных городов. Здесь бóльшая часть жителей говорит по-русски. Красные рубахи, длиннополые кафтаны, красный или синий сарафан, русская борода, говор русской речи, русские телеги, русская упряжь — вот что встретило меня на берегу в день приезда моего сюда. Здесь русский человек показался мне таким же, каким он есть у себя на родной земле. Странно, что к нему ничего иностранного не прививается. Ни язык, ни обычаи, ни привычки, несмотря ни на какое долгое время, проведенное им на чужбине, не изменяются. Спросите, кто в полях лучше всех пашет, сеет, косит, жнет? Вам скажут — беглый русский мужичок. Кто пилит в 20 лошадиных сил, без устали, бревна, доски, зарабатывая по 2, по 3 целковых в сутки, — русский. Кто сильнее всех выругается — русский. Кто напьется водки так, что ноги не держатся, — русский. Самые лучшие работники — русские, самые горькие пьяницы — они же» (АВПРИ 2: 24 об.).

В Тульче, по его словам, были трактиры с названиями «Москва», «Орел», «Воронеж», «Россия». Кудрявцев отметил такой фактор, поддерживавший русскость, как постоянный приток перебежчиков. 30-тысячный город незадолго до приезда Кудрявцева был поделен на кварталы (махалы или магалы); население каждого было моноэтничным, во главе стоял староста — мухтар. Ночью каждый магал

охраняли караульные из числа жителей. Кудрявцев насчитал 14 таких обществ. Его поразила не столько вражда между болгарами и греками, и их вместе — с русскими «раскольниками», сколько «непримиримая вражда русских раскольников между собою». В Тульче большинство старообрядцев-поповцев приняли белокриницкую иерархию, но часть — так называемые раздорники — по-прежнему искали и привозили к себе беглых православных попов, перешедших в древлеправославную веру. Была в Тульче и небольшая группа беспоповцев. Кудрявцев, видевший во всем происки поляков и революционеров, посчитал, что и здесь они раздували взаимную вражду и неприязнь (АВПРИ 2: 32 об.–33).

Не только Кудрявцев стремился установить контакты со старообрядцами: верхушка последних — «большие люди» — со своей стороны тоже сразу же проявили интерес к вице-консульству и его главе. 18/30 августа 1864 г. Кудрявцев написал пространное донесение в Азиатский департамент, в котором сообщал, что тульчинский губернатор Сабри-паша вызвал и предупредил старшин русских православных и старообрядческих, греческих и болгарских общин, что «сношения с российским агентом запрещены под строгою ответственностью». Однако ночью в вице-консульство явились старшины некрасовцев Осип Гончаров и Данила Федоров с попом Григорием и заявили Кудрявцеву «о своей к белому царю любви, о любви их к России и обещали, — как сообщал вице-консул, — но под самым страшным секретом, под ненарушимою тайною (их собственные выражения) передавать мне о замыслах революционеров с ружьями и лондонских с перьями и типографией» (АВПРИ 2: 8об.; *Чащина* 1985: 696). И действительно, Гончаров и позже лично представившийся вице-консулу епископ Славский и всех некрасовцев Аркадий (Шапошников) выполнили это обещание и сообщали о планах и поступках «врагов России». Теме польского и революционно-демократического движений посвящена бóльшая часть донесений Кудрявцева. О контактах польских эмиссаров с некрасовцами упоминаний в донесениях вице-консула почти нет, поскольку пик интереса поляков к старообрядцам уже прошел, да и руководители некрасовцев, очевидно, поняли, что надеяться на чью-то помощь извне в деле освобождения архиепископа Аркадия (Дорофеева) и признания Россией белокриницкой иерархии бесполезно, к тому же дружба с поляками сильно вредила налаживанию отношений с российскими властями.

Значительно больше в донесениях Кудрявцева информации о попытках Кельсиевых внедриться в среду некрасовцев и использовать

их в своих целях. Демонстрируя перед начальством свое отрицательное отношение к братьям Кельсиевым и съехавшимся в Тульчу другим революционерам, Кудрявцев старался подчеркивать непричастность к их замыслам самих старообрядцев, которые, по его мнению, обладали здравым смыслом и были преданы России. Осип Гончаров и епископ Аркадий (Шапошников) в подтверждение своей лояльности России передавали Кудрявцеву и российскому агенту в Измаиле А.С. Романенко адресованные им письма Огарева и Герцена (ГАОО: 12об.–14об., 16–20).

В том же донесении от 18/30 августа 1864 г. Кудрявцев обещал директору Азиатского департамента в скором времени подробно доложить обо всем, что происходило «в среде здешних сектаторов». А в среде некрасовцев в первые месяцы пребывания вице-консула в Тульче действительно происходили важные события: в конце лета их поверенные подали прошение султану Абдул Азизу об освобождении доверителей от казачины[1]. 17 августа 1864 г. епископ Аркадий (Шапошников) писал архиепископу Аркадию Васлуйскому: «Нужно стараться об увольнении из казацкого звания нашего народа; народ обратился ко мне с просьбою, возлагает на меня с Гончаровым тяготу идти против высокой власти; закон о казачине устарел, и нас народ понуждает сбросить таковое ярмо с народа» (*Переписка* 1889: 171). Ходить на воинскую службу — а на них лежала обязанность собрать две конные сотни — сами некрасовцы не хотели, да и снарядить казака, а наёмному еще и заплатить, было весьма обременительно. Перед Крымской войной (1853–1856 гг.) польский эмиссар М. Чайковский, принявший в Турции ислам и ставший Садык-пашой, с одобрения турецкого правительства приступил к формированию двух казачьих полков, во главе которых стояли поляки, немилосердно муштровавшие подчиненных им некрасовцев. Война приостановила реализацию планов Садык-паши, но в начале 1860-х годов он возобновил свою деятельность. Суд и расправа, которые в селах по казацкой старинке вершили старшины и кучка стариков, часто превращались в сведение личных счетов и тиранию, и, естественно, многим хотелось покончить с этим самоуправством. Кроме того, в годы Крымской войны в нарушение всех договоренностей турки брали с некрасовцев сено, хлеб, заставляли их предоставлять подводы, а после ее окончания не дали им никакой компенсации. Еще в 1863 г. Гончаров не раз приезжал в Царьград (Константинополь)

[1] Несение казачьей службы у некрасовцев в то время называлось «казачиной».

хлопотать у Порты либо о восстановлении их прежних прав, либо о переведении их в райя (*Кельсиев* 1870: 264).

Было еще одно важное обстоятельство, которое повлияло на решение Гончарова и епископа Аркадия добиваться отмены казачины. 18 января 1860 г. Александр II высочайше утвердил правила по переселению в южные губернии России болгар и других славян с территорий, подвластных Турции. Добруджинские старообрядцы тоже подняли вопрос о возможном возвращении на историческую родину, но тогда обсуждение его зашло в тупик из-за их желания привезти в Россию своих епископов, однако точка не была поставлена и им не хотелось, чтобы на них смотрели как на врагов, готовых выступить против России с оружием в руках.

Оказаться в такой важный исторический момент в центре событий для Кудрявцева было редкой удачей. Перед ним, как ему тогда казалось, открывалась возможность вернуть беглых отщепенцев не только в Отечество, но даже в лоно православной церкви. Окрыленный новостью об отказе некрасовцев от казачины, 10 октября 1864 г. Кудрявцев отправил пространное донесение российскому посланнику в Константинополе Н.П. Игнатьеву:

«Великое событие, знаменательное и вместе историческое, совершается или даже можно сказать совершилось на Добруджанском полуострове. Некрасовцы, бывшие русские люди, ушедшие из России и давшие султанам клятву сражаться всегда против нее, подали ныне адрес Абдул Азизу, отказываясь от казачества и не желая более продолжать двухвековую измену своему родному отечеству, своему настоящему государю.

Ваше превосходительство благосклонно дозволите мне изложить в нынешнем донесении в кратком очерке событие измены и начало раскаяния прежде русских, а потом турецких подданных.

Когда фанатизм отложения от сыновнего повиновения православной церкви заставил раскольников изменить верноподданническим обязанностям к отечеству, когда целыми семьями они стали выбираться из своей родной земли, а это было в конце XVII и в начале XVIII столетий, различные государства, смежные с Россиею, приняли переселенцев, обессиленных борьбою с ненавистным для них порядком идей и вещей.

В 1717 г. в одно из майских утр при блестящих золотых лучах восходящего солнца подплыло к берегам Босфора к граду Константина и Елены огромное количество лодок, вмещавших в себе 40 тыс. людей. Эти лодки были русские; эти русские — храбрые донцы.

Атаман их Игнат Некрасов предложил султану поселить в его владениях привезенных им под стены Царьграда казаков, обещая служить ему верой и правдой и в случае сложить свои головушки за него против бывшего их белого царя. Предложение атамана не было принято в первую минуту. Султан и его советники предполагали, что тайные намерения пришельцев были совершенно противоположны выраженным ими явно, что, поселяясь в таком огромном числе на его земле, они завладеют ею в пользу царя Москова, который с этою целью и подослал их к столице империи Османа. Два дня и две ночи лодки с нагруженным людом и пожитками его качались на волнах Понта Евксинского. Три раза, гласят архивы турецкие, собирались чрезвычайные собрания в диване, последнее под председательством самого султана. Решением совета положено было принять русских пришельцев, но с тем, чтобы испытать их ненависть к царю и убедиться в искренности их предложения. На этом основании вот что было сделано. Поставлен был на горе большой крест — символ православия, т.е. России. Атаман Игнат и сто казаков — самых старых, но почтенных — должны были выстрелить в этот крест в знак того, что они отныне впредь будут такими же врагами России, как и те, которые их принимают в недра свои, и что в войнах Турции с Русью они будут бить и жечь и бывших братьев своих, и бывшие дома свои. Предложение было принято. Крест под выстрелами изменников хотя и не упал, но принял в себя знаки дерзкой измены его поклонников; у подножия его составлен протокол, подписанный Игнатом и хранящийся, как говорят, не знаю насколько это верно, в государственных архивах Оттоманской империи. Пришельцы обязаны были служить верно султану. В его войнах с Россией казаки должны были идти поголовно. Оказавшемуся между ними изменнику должна была быть отсечена правая рука и левый локоть. С своей стороны султан обязался дать землю им, свободу вероисповедания и не взимать с них никаких податей, ни контрибуций. Условия эти были изложены в фирмане, они распространились и на будущие поколения. И вот на правом берегу Дуная, около Черного моря, сошли русские люди и поселились в Туретчине. Они назвали себя некрасовцами по имени их атамана; турки же дали им наименование игнат-казаков.

Выстроились целые деревни на турецкой земле, но в них говор остался русский, обычаи также. Более полутора столетий не могли изменить ни характер русского человека, ни привычек его жизни.

Старообрядчество свило себе гнездо здесь, в Добрудже. Оно питало желчную непримиримую вражду к России. Эта желчь и вражда выливалась и высказывалась на полях битв с русскими. Ее поддер-

живали и разжигали и турецкое правительство, и все недоброжелатели, и враги нашего отечества.

Ныне оканчивается вражда, давая место симпатии. Желчь превратилась в другую материю, чувства коей — влечение к России. Благодетельное царствование нашего государя императора, величие души сего монарха, освободителя [от] рабства, великого реформатора, двигателя, стоящего во главе народного и государственного возрождения, наносят удар неприязненным чувствам заблудшихся и оставивших отечество русских людей и превращают их снова к тому, чем они были прежде на своей родной земле. Турция для некрасовцев ныне земля проклятая. Россия — обетованная, с ее белым царем. Получая со всех мест России от многочисленных старообрядцев сообщения, что времена гонений исчезли, что их заступили времена льгот и расширения прав, времена беспрепятственного отправления служебно-церковных обязанностей их духовенства, читая, может быть, в этих письмах выражение мыслей и надежд о будущем даровании их духовенству архиереев и митрополитов, некрасовцы порешили отказаться от казачества. „Чтобы не было противно России, чтобы Россия не отвергла бы нас, мы единодушно сбрасываем с себя клеймо измены, совершенной нашими предками“, — сказали они и, написав адрес, послали его султану. Разумеется, в адресе своем некрасовцы не могли высказать прямой задушевной причины отказа от казачества. Они представили султану Азизу то обстоятельство, что в последние годы перестали пользоваться теми правами и преимуществами, кои обещаны им были одним из его предков при поселении их в Турции, что ныне сравненные пред лицом государства с прочими раями его, они подобно им будут нести все подати и налоги и в том числе и харачь, т.е. рекрутскую повинность. Одновременно с посланными адресами они отказали Садык-паше (Чайковскому) прислать ему в полк несколько казаков, так что прибывший сюда от сего лица офицер возвратился восвояси ни с чем, и письма Чайковского к некоторым из прежних некрасовцев, служивших офицерами в его полку, остались без ответа.

Приятно русскому человеку, встречающему этих людей, видеть и слышать простые по искренности выражения любви и симпатии их к России. Конечно, они как будто обнадежены, как будто верят в непременное установление в нашем отечестве старообрядческой иерархии и потому и стремятся к приготовлению к выселению отсюда в свое прежнее отечество. Это чувство надежды, как я выше сказал, есть следствие благодетельных льгот и величия царствования государя императора Александра Николаевича.

Многие из них, являвшиеся ко мне, выражали громко эту надежду [на] немедленное выселение до последнего некрасовца в Россию, но строго сообразуясь с дарованными мне инструкциями, ни одного слова из моих с ними бесед не подает им ни малейшего намека, ни надежды, ни мысли на возможное осуществление льстящих их задушевных ожиданий. Соблюдая предписанную мне строгую с ними осторожность, я с особенным счастьем осмелюсь сказать Вашему превосходительству, что беседуя со мною, старообрядцы-липоване, или лучше сказать некрасовцы, выливают откровенно, без всякого оттенка хитрости или расчета, любовь к нашему отечественному правительству, к августейшему нашему монарху, и ненависть их к султану и его полуразрушенной империи» (ГАОО: 41–44).

Написано ярко, даже с некоторым пафосом, и видно, что Кудрявцев опирался на какие-то бытовавшие среди некрасовцев предания об их переходе в Турцию и Игнате Некрасове, которого к тому времени уже не было в живых. Сомнение вызывает неизвестно откуда взятая автором точная дата их появления в Турции — 1717 г. Вице-консул знал и содержание прошения некрасовцев о переводе их в райя, возможно, что ему даже показали его, однако, как человек небеспристрастный, он старался объяснить их поступок верноподданническими чувствами к русскому царю и желанием вернуться в Россию. Кудрявцев осторожно упомянул о появившейся у некрасовцев надежде на признание на родине их белокриницкой иерархии и резюмировал, что эта надежда стала следствием «благодетельных льгот и величия царствования государя императора Александра Николаевича». И хотя вице-консул поспешил снять с себя всякую ответственность за появившиеся «задушевные ожидания», в последних абзацах донесения все-таки прочитывается его собственное желание, чтобы старообрядцы вернулись в свое Отечество.

Возможно, Кудрявцев хотел обозначить вопрос о признании в России белокриницкой иерархии и получить от начальства ответ, чтобы занять правильную позицию и не оказаться сторонником «дерзких притязаний» старообрядцев. Именно этот пункт стал камнем преткновения в переговорах некрасовцев с российским правительством о возвращении, которые велись в 1861–1862 гг., и Кудрявцев, конечно, знал об этом. Алексей Николаевич оставался прежде всего чиновником, старательно исполнявшим свои служебные обязанности, как и положено настоящему дипломату. Донесение посланнику в Константинополь было своего рода наброском большой работы, представленной вице-консулом в Азиатский департамент в конце 1864 г.

Свое новое произведение Кудрявцев назвал «Очерком истории старообрядцев в Добрудже». В Архиве внешней политики Российской империи хранится рукопись «Очерка», отправленная в Азиатский департамент, которая, скорее всего, является оригиналом и принадлежит перу самого Кудрявцева. Писарская копия была направлена им в Одессу Новороссийскому и Бессарабскому генерал-губернатору Коцебо (АВПРИ 2: 83–100; ГАОО: 73–90). Спустя десятилетие «Очерк» был опубликован в «Славянском сборнике» без фамилии автора (*Очерк* 1875).

Выдержки из «Очерка» Кудрявцева, но не опубликованного, а рукописного, полученного из Тульчинского консульства, были использованы в 1883 г. Е.П. Бахталовским в качестве комментариев к публикации рукописи тульчинского купца из молокан А.В. Никитина «Жизнеописание Осипа Семеновича Гончарова» (*Осип Семенович Ганчар* 1883: 176, 181 прим., 182 прим., 185–186 прим., 187–188 прим.). Очевидно, Бахталовский не знал, что «Очерк» уже опубликован. Он приводил цитаты из рукописи и прямо указал на авторство Кудрявцева. Последующие исследователи старообрядчества, читая «Жизнеописание Осипа Семеновича Гончарова», не сопоставили приведенные там цитаты из работы Кудрявцева с текстом, опубликованным в «Славянском сборнике», и поэтому автор «Очерка истории старообрядцев в Добрудже» продолжал оставаться неизвестным. «Очерк» был переиздан в 1995 г. В.А. Липинской, но без каких-либо комментариев и попыток установить авторство (*Очерк* 1995). А.А. Пригарин в своей монографии «Русские старообрядцы на Дунае» атрибутировал «Очерк» как произведение В.И. Кельсиева, а вслед за ним и автор данной статьи сочла возможным указать на авторство Кельсиева (*Пригарин* 2010, *Иникова* 2014).

В заблуждение вводит примечание редакции «Славянского сборника», где сказано, что автор «Очерка» лично ознакомился с Добруджей в 1863–1866 гг., но главное — это большое количество встречающихся в «Очерке» текстуальных и смысловых совпадений с такими работами Кельсиева (псевд. Иванов-Желудков), как «Русское село в Малой Азии», «Польские агенты в Цареграде» и «Исповедь».

Кельсиев, в отличие от Кудрявцева, был на Майносе у игнат-казаков (тех же некрасовцев) и записал их исторические предания, казачью песню «Он пошел увел сорок тысячей…», заветы Игната Некрасова, касавшиеся общественного устройства казачьего сообщества. Первые три страницы «Очерка» местами дословно совпадают с текстом статьи «Русское село в Малой Азии» (*Иванов-Желудков* 1866: 419, 440–443). Характеристика, данная Кельсиевым

Гончарову в «Исповеди» и «Польских агентах…», повторена Кудрявцевым, и оба автора рассказали историю о булавке, которую М. Чайковский подарил Гончарову и которая чуть было не погубила его (*Кельсиев* 1941: 366; *Кельсиев* 1869: 177–179; *Очерк* 1875: 614). Внимательное сопоставление произведения Кудрявцева и работ Кельсиева не оставляет сомнений в том, что мы имеем дело с плагиатом, причем именно первый заимствовал у второго, а не наоборот, хотя «Очерк» написан (конец 1864 г.) несколькими годами раньше, чем были опубликованы труды Кельсиева. Главный вопрос, естественно возникающий в таком случае: каким образом это могло произойти? Изучение документов в АВПРИ расставило все по своим местам.

Через четыре дня после приезда Кудрявцева в Тульчу вице-консульство посетил Василий Кельсиев. Второй его визит состоялся через два дня после первого и продолжался более часа. Кудрявцев сообщал в Азиатский департамент 18/30 августа 1864 г., что Кельсиев рассказывал ему «много о здешних сектаторах, о догматах их верований», а уходя, просил у вице-консула позволения изредка посещать его (АВПРИ 2: 10-б об.). Несмотря на неприязнь к этому человеку, вице-консул не стал отказывать ему в праве заходить в российское представительство, надеясь получить от него интересующую МИД информацию о планах революционеров. В последних числах августа 1864 г. Кельсиев вновь посетил Кудрявцева и в разговоре упомянул, что написал записку о раскольниках на французском языке для Сабри-паши и уже передал ее губернатору (АВПРИ 2: 11 об.). Кельсиев был весьма откровенен с Кудрявцевым и старался убедить его, что разочарован в идеях революции и хочет заняться только просветительством среди старообрядцев. В свой очередной приход в вице-консульство приблизительно в первой половине — середине декабря 1864 г. Кельсиев специально или случайно забыл записную книжку («журнал», по выражению Кудрявцева) и вернулся за ней только через два дня (АВПРИ 2: 56). Кудрявцев получил возможность не только ее прочитать, но и скопировать. Сделанные им для начальства выписки из нее касались исключительно приехавших к Кельсиеву в Тульчу революционеров (АВПРИ 2: 57–62об.), и этот текст позже был включен в «Исповедь». Скорее всего, в этой записной книжке содержались также собранные Кельсиевым материалы о некрасовцах Малой Азии и Добруджи. В руки Кудрявцева через его тайных агентов попадали и письма братьев Кельсиевых. Нельзя исключать, что и записка о старообрядцах, написанная для Сабри-паши, тоже оказалась на столе у российского вице-консула.

Кудрявцев распорядился добытой от Кельсиева информацией так же, как любой другой, попадавшей в его руки: он включил ее в свои донесения, которые обычно писал литературно и интересно, надеясь тем самым снискать расположение начальства и, очевидно, сам получая от этого удовольствие. Ему хотелось заняться литературным трудом, и осенью 1865 г. он даже просил у своего начальника разрешения на сотрудничество в качестве корреспондента с редакцией журнала «Николаевский вестник» (АВПРИ 4: 24). Последние небольшие 3-й и 4-й разделы «Очерка» полностью написаны им самим и касаются настроений старообрядцев в отношении России и монарха. «Очерк», видимо, не предназначался Кудрявцевым для публикации, и нет уверенности, что через десять лет он был опубликован Славянским комитетом с ведома автора.

После так называемого «характеристического очерка Тульчи» и «Очерка истории старообрядцев в Добрудже» в марте 1865 г. вместе с донесением в Азиатский департамент Кудрявцев послал «Очерк Нижней части Добруджи в географическом, статистическом и торговом отношении», и его труд был одобрен П.Н. Стремоуховым (АВПРИ 4: 21, 22). Эта работа пока не обнаружена в архивах, но, судя по отсылкам и упоминаниям в донесениях, там содержался очень интересный материал об этническом составе населения, о природных условиях региона.

Отказ некрасовцев от казачины, как посчитал Кудрявцев, открыл им путь в Россию. И хотя ранее ведшиеся переговоры о переселении закончились ничем, вице-консул счел, что вот теперь-то пришло самое время завершить их массовым исходом русских из Турции. Надо заметить, что российские дипломаты, может быть, не все, но очень многие из тех, кто соприкасался с темой реэмиграции соотечественников, искренне старались оказать им содействие. Они проявляли себя более толерантными в отношении старообрядцев и сектантов, включая скопцов, чем чиновники внутри России. Им было присуще более реалистичное понимание того, что эмиграция, особенно религиозная, может быть использована европейскими государствами против России, что она сильно вредит имиджу страны, подданные которой готовы бежать от православного царя куда угодно, даже к турецкому султану. Восхищенный реформами Александра II, уверенный, что за ними последуют новые, Кудрявцев с восторгом писал о назревшем массовом переселении зарубежных старообрядцев, которое он рассматривал как триумф внутренней политики царя.

Кроме этого, общаясь со старообрядцами, он почувствовал, что появившиеся новые обстоятельства могут сильно повлиять на на-

строения русских Добруджи, а эти обстоятельства заключались в том, что весной 1865 г. началось вселение кавказских черкесов в Тульчинский округ. В своих донесениях Кудрявцев сообщал о тяготах, которые легли на плечи христианских народов в связи с водворением мигрантов, о разбоях черкесов и потворстве им со стороны Порты. Черкесы не разбирали, кто такие некрасовцы, липоване. Для них они были ненавистными русскими, чуть ли не представителями России, пределы которой сами черкесы недавно покинули. «Некрасовцы и вообще старообрядцы уже успели померяться силою с диким зверем, как они отзываются о черкесах, — писал о событиях того времени Кудрявцев российскому посланнику в Константинополе 6 мая 1865 г. — Побоище произошло в селе Слава, вблизи коего находятся старообрядческие скиты: мужской и женский, и где имеет пребывание преосвященный Аркадий, епископ Славский и всех некрасовцев. Дело было, по-видимому, жаркое. Несмотря на то, что казаки дрались дубинами, а противники их шашками и кинжалами, последние потеряли двоих убитыми и одного смертельно раненым» (ГАОО: 106 об.). Кудрявцев отметил рост недовольства русских и болгар этими буйными соседями и вполне обоснованно предположил, что у старообрядцев, оказавшихся в безвыходном положении, с новой силой возобновятся мысли о переселении в Россию. И в этом он оказался прав: напуганные старообрядцы вновь заговорили о переселении.

Лидеры некрасовцев, все больше сближаясь с российскими дипломатами в Тульче, Измаиле и Галаце, начали возлагать на них надежды на помощь в переселении. Однако вопрос о признании белокриницкой иерархии по-прежнему оставался нерешенным, и Кудрявцев углубился в изучение роли архиереев в деле переселения и отношения к ним рядовых некрасовцев и липован.

17 июня 1865 г. тульчинский вице-консул написал записку, озаглавленную: «Старообрядцы и их архиереи в Нижней Добрудже в первой половине 1865 года» (ГАОО: 129–138). Не подлежит сомнению, что это его оригинальная работа, написанная на основе личных встреч и бесед с епископами Славским Аркадием (Шапошниковым) и Тульчинским Иустином, а также старшиной старообрядцев О.С. Гончаровым. Видимо, ближе познакомившись с иерархами, главным образом епископом Аркадием, Кудрявцев убедился в невозможности склонить их к отказу от претензий на независимую церковь. Он пришел к выводу, что невежественный, по его словам, народ очень им доверяет и следует их советам, поэтому «голос здешнего народа есть голос его архиереев». Кудрявцев дал психологический портрет епископа Славского, отозвался о нем как об умном и хитром челове-

ке, знающем тексты Писания, «он — олицетворение закоренелого раскольника» (ГАОО: 132–133). По его словам, это Аркадий, руководствуясь собственными эгоистичными интересами, формулировал условия, на которых старообрядцы могли бы перейти в Россию. Кудрявцев описал тайные встречи в вице-консульстве с Аркадием и Гончаровым, которые, ссылаясь на российские законы, настаивали на уравнении их прав даже не с православными, а, наоборот, — с инославными: католиками, протестантами, магометанами, евреями и даже язычниками, которым в России было дано право свободного исповедания и нахождения в ведении их собственной духовной власти, а не синода.

Кудрявцев в это время готовил новую работу, посвященную старообрядцам Добруджи, которая должна была называться «Материалы к истории русских старообрядцев в Турции», причем собирался опубликовать ее в виде брошюры. Он упоминал о ней в донесении Стремоухову от 1/13 ноября 1865 г., но была ли она завершена — неизвестно (АВПРИ 4: 25).

Мечта Кудрявцева лично поучаствовать в возвращении старообрядцев на историческую родину рушилась на глазах. И, не видя политического решения вопроса, вице-консул как истинный российский интеллигент счел единственно возможным выходом развитие среди них образования, которое одно могло бы нанести удар по их невежеству и закоснелости, а в перспективе — уничтожить старообрядчество как религиозное течение, и вместе с ним — саму проблему: «Старообрядчества не будет. Останется лишь единоверие или православие» (ГАОО: 132).

Несмотря на близкое общение с некрасовцами, Кудрявцев так и не понял, что перед ним люди, для которых вера и возможность свободно ее исповедовать являются наивысшими ценностями в жизни. Он полагал, что старообрядцев можно завлечь в Россию предоставлением материальных благ: стоит правительству выделить им места на Амуре, дать финансовую помощь на обзаведение, и в Россию польется поток, а влияние и власть архиереев падет. А уже в России, на месте, с помощью образования, нововведений и реформ удастся со временем вернуть их в православную церковь (ГАОО: 137–137об.).

Летом 1865 г. пятеро известных в старообрядческом мире зарубежных духовных лиц, в том числе наместник митрополита епископ Браиловский Онуфрий (Парусов) и бывший епископ Коломенский Пафнутий (Овчинников), собрались в Москве и были присоединены к православной церкви на правах единоверия. Вслед за ними в единоверие перешел епископ Тульский Сергей. Это было связано глав-

ным образом с очень неприглядной борьбой вокруг Окружного послания, охватившей белокриницкое согласие, и с неутихавшими среди части старообрядцев сомнениями в законности перевода митрополита Амвросия в древлеправославие через миропомазание. Переход целой группы старообрядцев из древлеправославной церкви в единоверие наделал много шума, и можно было предполагать, что этот прецедент будет иметь продолжение.

В Тульче и округе было два епископа: епископ Славский Аркадий и его ставленник и бывший келейник епископ Тульчинский Иустин. Хотя оба владыки были епископами, но находившийся в заключении в России Аркадий (Дорофеев) был в сане архиепископа, и, соответственно, Славская архиепископия была выше, чем Тульчинская епископия. В какой-то момент епископ Аркадий (Шапошников) решил, что Тульчинская епархия должна быть подчинена Славской. Несмотря на мягкий характер, Иустин не хотел уступать своему недавнему начальнику. Они не могли ни в чем найти согласия. Кудрявцев описал их разногласия в вопросе об употреблении чая и сахара. Аркадий предложил запретить всем старообрядцам пить листовой чай с сахаром вплоть до отлучения от церкви. Иустин выступил против. Аркадий считал Иустина еретиком, а Кудрявцев, понявший, что Иустин является слабым звеном среди иерархов и может перейти в единоверие, в донесениях называл его «прогрессистом» (РГИА: 35–39). Довольно ловко Кудрявцев старался углубить раскол между партией Аркадия и Иустином, надеясь, что последний не выдержит такого давления. В 1867 г. Тульчинский епископ действительно ушел из белокриницкой церкви и перешел, но не в единоверие, как его предшественники, а сразу в православие.

Хотя в этой истории роль Кудрявцева была минимальна, последний воспринял ренегатство Иустина как собственную заслугу и с некоторой экзальтацией писал 16 марта 1867 г. в донесении директору Азиатского департамента: «Начало движения сделано, дверь отворена, поле открыто; возвратиться к прежнему, отвратить течение нету возможности. Задача разрешена, гордиев узел разрублен» (ГАОО: 213об.). Он посчитал себя самым счастливым человеком, потому что, по его словам, «мог служить посредствующим лицом между лже-епископом Иустином и императорским министерством и что в дни моего управления в архивах тульчинского вице-консульства сложены документы великой важности и знаменательного события…» (ГАОО: 215об.).

Перед Новороссийским и Бессарабским генерал-губернатором Кудрявцев вообще не скрывал своих чувств, представляя переход

Иустина в православие как собственную заслугу: «Жатва налицо. Не часто в продолжение служебной карьеры маленького чиновника выпадают подобные последствия!» (ГАОО: 216). Кудрявцев пожаловался П.Е. Коцебо на то, что его товарищи продвинулись вперед, увешаны орденами, а он несчастлив по службе. Ему при встрече в Петербурге с директором Азиатского департамента был обещан орден Анны 3-й степени, которого он еще не получил, но теперь, после перехода Иустина в православие, Кудрявцев полагал, что достоин большего, и просил Коцебо походатайствовать о Владимире 4-й степени (ГАОО: 216об.–217). Но, впрочем, карьерные дела Кудрявцева сейчас вряд ли кому будут интересны.

Однако, даже признавая, что дипломат в своих оценках и прогнозах не всегда был беспристрастен и справедлив, что он не понимал менталитет старообрядцев и отличительные особенности старообрядчества, в заслугу Кудрявцеву надо поставить его искренний интерес к этой русской диаспоре и желание по мере возможности собрать о ней сведения. Его записки, очерки и донесения и на сегодняшний день остаются ценными и вполне достоверными документами по истории старообрядчества турецкой Добруджи.

После Кудрявцева в донесениях российских представителей в Тульче эта тема возникала редко. Вице-консулы, а потом и консулы, служившие в Тульче, перестали интересоваться ею. Возможно, просто изменилась ситуация внутри старообрядческого сообщества: утихли реэмиграционные страсти, умер «путеводитель» епископ Аркадий (Шапошников), другой лидер — О.С. Гончаров в 1879 г. добился для себя разрешения вернуться в Россию, где вскоре и умер. Вместе с тем изменилась и общая политическая ситуация: на первый план вышли другие проблемы, главным образом борьба болгар против турок, русско-турецкая война 1877–1878 гг. и последующее устройство на Балканах. Новые внешнеполитические проблемы заслонили старообрядцев, оттеснив их далеко на задний план.

Источники и материалы

АВПРИ 1 — Архив внешней политики Российской империи. Ф. 161/1. V-А2. Оп. 181/2. Д. 398.

АВПРИ 2 — Архив внешней политики Российской империи. Ф. 161/1. V-А2. Оп. 181/2. Д. 947.

АВПРИ 3 — Архив внешней политики Российской империи. Ф. 161/1. IV-2. Оп. 119. 1864–1869 гг. Д. 5.

АВПРИ 4 — Архив внешней политики Российской империи. Ф. 161/1. IV-2. Оп. 119. 1864 г. Д. 10.
ГАОО — Государственный архив Одесской области. Ф. 1. Оп. 249. Д. 498.
РГИА — Российский государственный исторический архив. Ф. 832. Оп. 1. Д. 95.
Иванов-Желудков В. Русское село в Малой Азии // Русский вестник. 1866. Т. 63. С. 413–451.
Кельсиев В.И. Польские агенты в Царьграде // Русский вестник. 1869. Т. 84. № 11. С. 152–194.
Кельсиев В.И. Польские агенты в Царьграде // Русский вестник. 1870. Т. 85. № 1. С. 260–273.
Кельсиев В.И. Исповедь // Литературное наследство. М.: Изд-во АН СССР, 1941. Т. 41–42. С. 253–470.
Осип Семенович Ганчар. Атаман некрасовцев. 1796–1879 гг. // Русская старина. 1883. Апрель. С. 175–192.
Очерк 1875 — Очерк истории старообрядцев в Добрудже // Славянский сборник. СПб.: Изд-е СПб отдела Славянского комитета, 1875. Т.1. С. 605–620.
Очерк 1995 — Очерк истории старообрядцев в Добрудже // Старообрядцы в Румынии. Русские писатели о липованах / Сост. В.А. Липинская. М.: ИЭА РАН, 1995. С. 97–112.
Переписка 1889 — Переписка раскольнических деятелей (материалы для истории белокриницкого священства). М.: Тип. Э. Лисснера и Ю. Романа, 1889. Вып. 2.

Научная литература

Иникова С.А. Рыболовство на оз. Разин у румынских липован Добруджи // Полевые исследования Института этнологии и антропологии 2009–2010 / Отв. ред. З.П. Соколова. М.: ИЭА РАН, 2014. С. 27–49.
Пригарин А.А. Русские старообрядцы на Дунае: формирование этноконфессиональной общности в конце XVIII — первой половине XIX в. Одесса; Измаил; Москва: СМИЛ; Археодоксия, 2010.
Чащина Л.Ф. Герцен и старообрядцы Юго-Восточной Европы // Литературное наследство. Герцен и Запад. М.: Наука, 1985. Т. 96. С. 693–698.

Article Summary ***From the history of Russian ethnography … Vol. 2***

Inikova S.A. The Old Believers of Dobruja through the eyes of Russian diplomat Alexey Kudryavtsev [Staroobryadtsy Dobrudzhi glazami rossiyskogo diplomata Alekseya Kudryavtseva].

Keywords: the Nekrasov Old Believers of Dobruja, Tulcea, Turkey, Russian Vice-Consul.

Abstract: In connection with the appearance of the Russian revolutionaries in Turkey's Dobruja in the early 1860s and the continued anti-

Russian activity of the Polish emigration in Tulcea, the Imperial Consulate was created, which was headed by the Russian Vice-Consul Kudryavtsev. Aware that collecting information on the "enemies of Russia" was not enough, the Vice-Consul paid close attention to the Russian Old Believers Cossacks-Nekrasovtsy (i.e., Nekrasov's Cossacks), whose support both the Poles and the revolutionaries tried to get. Kudryavtsev put a lot of effort into this and collected voluminous data on the Nekrasovtsy, on their history and contemporary political and religious life of the Diaspora. In his reports and essays, his own assessments were often biased, and his prognoses were often wrong, but the material presented by Kudryavtsev is undoubtedly very valuable. The article deals with this short period in the diplomatic service of Kudryavtsev and in the history of the Old Believers of Dobruja. Our study of archival materials at the AVPRI and the GAOO, which formed the basis of this work, allowed us to show the history of creation of *An Essay of History of the Old Believers in Dobruja* by Kudryavtsev, which is a known and much sought-after source among researchers of today.

Author: **Svetlana A. Inikova**, Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences (Moscow, Russia), e-mail: ovis2@yandex.ru

References

Inikova S.A. 2014. "Rybolovstvo na oz. Razin u rumynskikh lipovan Dobrudzhi" [Fishing on Lake Razin by the Romanian Lipovans of Dobruja]. In: *Polevyie issledovaniya Instituta etnologii i antropologii 2009–2010* [Field Research of the Institute of Ethnology and Anthropology 2009–2010], ed. by Z.P. Sokolova. Moscow: IEA RAN, pp. 27–49 (in Russian).

Prigarin A.A. 2010. *Russkiye staroobryadtsy na Dunaye*: *formirovaniye etnokonfessional'noy obshchnosti v kontse XVIII — pervoy polovine XIX v.* [Russian Old Believers on the Danube: The Formation of Ethno-confessional Community at the End of the 18th — the First Half of the 19th Century]. Odessa–Izmail–Moskow: SMIL — Arkheodoksiya (in Russian).

Chashchina L.F. 1985. "Gertsen i staroobryadtsy Yugo-Vostochnoy Yevropy" [Herzen and the Old Believers of South-Eastern Europe]. In: *Literaturnoe nasledstvo. Gertsen i Zapad* [Literary Heritage. Herzen and the West]. Moscow: Nauka, vol. 96, pp. 693–698 (in Russian).

А.М. Кузнецов*

ФЕНОМЕН С.М. ШИРОКОГОРОВА: СУДЬБА И НАСЛЕДИЕ АНТРОПОЛОГА РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

Ключевые слова: С.М. Широкогоров, теория этноса, концепция психоментального комплекса, принцип системности.

Аннотация: В статье дается обоснование значения наследия С.М. Широкогорова для современной науки. Он больше известен как автор серьезных работ по этнографии и физической антропологии этнических общностей Сибири и Китая. Широкое признание получили также его работы о шаманизме. Фокус же данного исследования сконцентрирован на оценке Широкогорова как теоретика. Основное внимание было уделено описанию этим замечательным исследователем вариантов теории этноса 1920-х и 1930-х годов. Именно анализ теоретико-методологических оснований концепций Широкогорова позволяет рассматривать его как выдающегося ученого-антрополога. Актуальность и академическая состоятельность его идей обусловлена использованием основных принципов системной методологии. Предложенная им концепция психоментального комплекса как основного достояния этнической общности предвосхищает базовые выводы современной этнопсихологии и нейронауки. Полученные результаты позволяют говорить о феномене Широкогорова — ученого, обогнавшего свое время.

Страсти по этносу. В настоящее время этническая проблематика оказалась в противоречивом состоянии. С одной стороны, некоторые авторы уже опасаются, что неконтролируемое самоопределение этнических общностей и появление все новых государств в результате этносепаратизма может стать проклятием XXI в. С другой — созданные для осмысления данного явления в нашей стране теории эт-

* *Анатолий Михайлович Кузнецов* — д.и.н., профессор, Восточный институт — Школа региональных и международных исследований, Дальневосточный федеральный университет, e-mail: kuznetsov.2012@mail.ru

© Кузнецов А.М., 2020

носа, наиболее известные в вариантах Ю.В. Бромлея и Л.Н. Гумилева, на разных основаниях подвергнуты резкой критике. Поздно освободившаяся от «расовой озабоченности» наука Запада попыталась дать ответ на вопросы, генерируемые в данном проблемном поле, на основе различных концепций этничности, среди которых особо почитаемыми считаются наработки Ф. Барта (*Barth* 1969; *Guibernau, Rex* 1997). Однако, оказавшись задавленными плюрализмом взаимоисключающих мнений, зарубежные специалисты фактически отказались от дальнейших разработок собственно этнической тематики, переводя фокус исследований в заданную концептом «идентичность» плоскость (*Брубейкер* 2012). Поэтому приходится констатировать, что современная этно/антропологическая наука по-прежнему не в состоянии дать адекватное объяснение самому явлению этноса/этничности, что снижает действенность предлагаемых мер по выстраиванию эффективной этно/национальной политики. Не случайно в научной и управленческой практиках приходится оперировать разными терминами в отношении одних и тех же объединений, или же использовать одинаковые определения для описания различных общностей. Выбор же здесь достаточно большой, начиная от этносов, этнических общностей, этничности, диаспор, групп коренного населения, коренных малочисленных народов. Этот перечень еще продолжают нации, малые нации, национальные меньшинства, национальности. Мультикультурализм добавил к нему и некие «этнокультурные группы», а теперь туда попадают еще и «новые социальные группы».

Понять причины сложившегося положения в исследовании явлений этноса/этничности можно, если не оценивать основные положения существующих концепций этнологов/антропологов, а перевести анализ на уровень методологических оснований. Тогда станет очевидной причина неудачи основных концепций этноса/этничности, так как они разрабатывались преимущественно на основе теоретического задела этно/антропологической науки. Рассматриваемое же явление оказывается неподъемным для конкретно дисциплинарного освоения, так как предполагает применение полидисциплинарного подхода. Такое требование обусловлено хотя бы тем обстоятельством, что в современных условиях этнические общности существуют уже в определенном социально-политическом контексте. Не случайно Ю.В. Бромлей предложил понимать этнос в широком смысле как «этносоциальный организм» (*Бромлей* 1973). Как известно, политическая наука еще раньше сформировала исследовательское поле изучения объединений людей, заданное концептом «нация». Однако, если сравнить известные определения нации Сталина и этноса

Бромлея, то их сходство порождает неудобные вопросы, в частности по поводу содержания тех же национальной и этнической политик. Попытки же выйти за рамки своего дисциплинарного поля могут вызвать дезориентацию, провоцирующую то на отказ этносу в праве существования, то на заявления о невозможности дать научное определение нации.

В решении указанных проблем этно/антропологам и политологам полезно усвоить опыт европейских социальных теоретиков (Г. Мартинс, У. Бек), осознавших угрозу для исследователя оказаться в ловушке «методологического национализма» (*Beck* 2007). Речь здесь идет о необоснованном приложении идей, возникших при изучении реальности одних обществ (стран), для объяснения обстоятельств других общественных объединений, так как последние могут весьма существенно отличаться от первых (*Amelina et al*. 2012). Такие различия могут проявляться, например, в уровне развития индивидуалистских и коллективистских начал на условном «Западе» и условном «Востоке» (*Dumont* 1983). Представленная дихотомия давно уже стала предметом социологических дискуссий между поборниками «методологического коллективизма» и «методологического индивидуализма». Первые признают, что существует особая коллективная социальная реальность, которая несводима к свойствам составляющих ее индивидов (например, Э. Дюркгейм). Их оппоненты настаивают, что единственная доступная для «объективного» исследования реальность — это отдельные индивиды и их характеристики. В нашем случае показательно, что российские авторы разрабатывали проблему этноса как реального объединения людей (коллективов). В то же время западные специалисты пришли к идее этничности, характеризующей свойства отдельных индивидов. Тогда последующий их дрейф к обсуждению идентичности явился вполне закономерным, так как создатель этой концепции Э. Эриксон видел в ней отражение личностного развития индивида в процессе взаимодействия с общественной средой (*Эриксон* 1996). Конечно, определенная идентичность есть у всех людей, однако та же социальная аномия не так характерна для представителей сообществ с сохраняющимися традиционными началами. Поэтому можно утверждать, что набившее оскомину противостояние примордиалистов и конструктивистов в дискуссиях об этносе/этничности является вариантом предыдущих больших дебатов. Говоря другими словами, есть общности, для которых оправданы примордиалистский (коллективистский) подход и теория этноса, в то время как для других — необходимы конструктивистский (индивидуалистский) подход и концепции этничности.

Кроме того, включение этнических обстоятельств в социальные, политические, культурные и другие контексты, разнородность и многочисленность объединений, относимых к этническим группам, обуславливают отнесение явлений этноса/этничности к категории «сложных явлений». Опыт физики, нейробиологии, социальная теория Н. Лумана показали значимость операций наблюдения, а также необходимость учета качеств самого наблюдателя и его позиции по отношению к изучаемому при исследовании явлений такого рода (*Матурана, Варела* 2001; *Луман* 2004). «Рештудия» Д. Фрименом классических положений М. Мид о взрослении на Самоа, та же постмодернистская дискуссия о «тундровиках» на Таймыре между Д. Андерсоном и Е.А. Хелимским наглядно подтверждают сохранение и в этнографической практике проблем с традиционным пониманием «включенного наблюдения» (*Freeman* 1983, *Вахтин* 2000). Поэтому, как показали постмодернисты, в этнологии/антропологии тоже необходимо учитывать не только различие между «внутренним» и «внешним» наблюдением, но и профессиональные качества самого «наблюдателя».

Следует также обратить внимание на развитие нейронауки (нейроэкономика, нейроантропология, нейросоциология). Современные технологии, в частности магнитно-резонансная томография, дают возможность фиксировать активность мозга испытуемых. Подобные эксперименты позволили установить, что у представителей разных этнических общностей при решении одинаковых задач активизировались различные участки мозга (*Dominguez* 2012). Вывод о том, что когнитивная и вообще мыслительная деятельность человека «программируется» под воздействием окружающей среды (этнической), является важным аргументом в пользу значимости такого явления, как этнопсихология, еще более усложняющего проблематику этноса (*Roepstorff, Frith* 2012). Показательно, что те авторы, которые отстаивали значимость для понимания этноса/нации соответствующего им «психического склада», не имея таких данных, не смогли развить это направление. Да и пресловутая идентичность, очень по-своему, но тоже ведь демонстрирует попытки вывести наши исследования в сферу представлений, отражающих осмысление индивидами определенной реальности.

Можно еще продолжать перечень причин, обусловивших неудачи в постижении этнических явлений и связанных с ними проблем, но оказывается, у нас уже есть теория этноса, которая не только учитывает, но даже и предвосхитила многое из того, о чем здесь шла речь. Я имею в виду теорию замечательного российского исследова-

теля С.М. Широкогорова (1887–1939). Уже тот факт, что его основные работы переиздавались в Западной Европе и США, а теперь, к счастью, и в России, а также переводились на китайский язык, говорит о значении его научного наследия. Но оно не исчерпывается только публикационно-библиографическими показателями. Главное, что он действительно еще в 1920-е — 1930-е годы смог так продвинуть осмысление этноса, что оно не утратило своего эвристического потенциала и сегодня. Поэтому досадным упущением для науки остается незнание идей замечательного российского исследователя. На то есть свои причины, связанные, в том числе, и с биографией самого С.М. Широкогорова.

Становление ученого и его идей. До недавнего времени все, что мы знали о С.М. Широкогорове в России, ограничивалось скупыми упоминаниями Ю.В. Бромлея, Г.М. Василевич и других авторов. За границей дела обстояли лучше, так как его англоязычные издания по этнографии Сибири, антропологии Китая и шаманизму были хорошо известны специалистам. Не удивительно, что в российской историографии фигурировала даже неправильная дата рождения исследователя — 1889 г., а автор статьи о нем Д. Гайяр в изданном во Франции «Энциклопедическом словаре антропологов» не знал, что Сергей Широкогоров учился в Сорбонне. Потребовались время и определенные усилия для того, чтобы установить достоверные факты очень непростой биографии Широкогорова. Родился он 19 июня (по старому стилю) 1887 г. в Суздале в семье аптекарского помощника М.И. Широкогорова, отбывавшего воинскую повинность в третьем пехотном Нарвском полку (*Решетов* 2001: 7). Кроме него в семье было еще два сына. После окончания гимназии Сергей в 1905 г. уехал учиться в Париж, пройдя курс обучения на филологическом факультете Сорбонны, в Антропологическом институте и в Высшей школе политической экономии. В Париже он, по-видимому, познакомился с Елизаветой Робинсон, которая с этого времени оставалась верной спутницей жизни Сергея Михайловича, разделяя с ним и тяготы экспедиций, и эмиграции. Здесь же, во Франции у него возник интерес к занятию археологией каменного века. Вернувшись в Россию в 1910 г., С.М. Широкогоров поступил уже на естественное (биологическое) отделение физико-математического факультета Санкт-Петербургского университета, параллельно занимаясь в Археологическом институте. Научные интересы привели студента Широкогорова и в Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (МАЭ). Здесь на молодого нештатного сотрудника обратил внимание директор — академик В.В. Радлов. Он-то и сумел пере-

ориентировать интересы начинающего ученого с археологии на «живое» дело — этнографию тунгусо-маньчжурских общностей. Поработав некоторое время в разных экспедициях, С.М. Широкогоров на свои средства в 1912 г. отправляется для самостоятельного исследования в Забайкалье, где изучает местные группы эвенков (тунгусов) и их язык. Затем уже при поддержке Академии наук в 1915 г. Широкогоровы выехали в длительную экспедицию на Дальний Восток для исследования коренного населения Маньчжурии и Приамурья (*Решетов* 2001). В каких условиях приходилось работать этнографам начала XX в. в наших краях, может свидетельствовать уже такой факт, что перед этой поездкой Широкогоров составил завещание (ПФА РАН. Ф. 142. Оп. 2. Д. 117. Л. 1). В ходе экспедиции ученому представилась возможность непосредственного общения с шаманами и участия в их камланиях. Очевидно, он так преуспел в освоении этой деятельности, что был привлечен в одном из маньчжурских селений в комиссию по выбору нового шамана. В это же время Сергей Михайлович побывал в Хабаровске и Владивостоке, чтобы обсудить интересующие его вопросы с местными специалистами (*Широкогоров* 2001).

Полученные результаты экспедиции были столь убедительны, что Академия наук снова командировала ученого на еще более длительный срок на Дальний Восток для продолжения исследований. Так 24 октября 1917 г. (по старому стилю) Широкогоровы выехали из Петрограда в Пекин. Произошедшие вскоре события в столице, а затем начавшаяся гражданская война не только лишили исследователей возможности получить в Китае средства на продолжение работ, но и не позволили вернуться обратно в Петроград. Поэтому в июне 1918 г. они через Харбин приехали во Владивосток. В результате вся остальная жизнь С.М. Широкогорова стала длительной «экспедицией», так как вскоре он оказался и за пределами Родины.

Приезд во Владивосток сотрудника одного из известнейших научных учреждений страны не остался не замеченным. В сложившихся условиях местные власти и городская общественность решили открыть новые учебные заведения, так как действовавший с 1899 г. Восточный институт во Владивостоке не мог удовлетворить возросшую потребность в специалистах. Председателем Комитета по созданию частного историко-филологического факультета избрали С.М. Широкогорова. В результате и его усилий в конце октября 1918 г. факультет начал свою работу, а сам Сергей Михайлович получил здесь должность профессора и вел курсы по истории России и этнографии Сибири. Одновременно он наладил выпуск «Ученых

записок историко-филологического факультета», которые сам же и редактировал. В первом номере Записок в 1919 г. была опубликована его первая концептуальная работа «Опыт исследования основ шаманства у тунгусов» (*Широкогоров* 1919). Затем появились и другие публикации. Открытие новых факультетов позволяло реализовать новый, еще более амбициозный проект — создать свой университет во Владивостоке. Показательно, что председателем Комитета по открытию Государственного дальневосточного университета (ГДУ) снова был избран наш этнограф из Петрограда. В таковом качестве он и получил в Омске в июне 1919 г. в Министерстве народного просвещения Сибирского правительства разрешение на открытие Университета.

Но для «академического» человека, каким был Сергей Михайлович, главным призванием оставалась все же наука. Поэтому, когда возникла идея организовать Дальневосточное отделение Института исследования Сибири, основанного в январе 1919 г. в Томске, он активно включился и в это начинание. На собрании Бюро съезда уполномоченных для учреждения Дальневосточного отделения Института исследования Сибири 21 декабря 1919 г. директором Отделения был опять же избран С.М. Широкогоров. Поэтому 26 декабря он подал прошение об отставке с поста председателя Комитета по открытию Университета — должности, которая, наверное, могла обеспечить ему здесь неплохую карьеру. Однако произошедшая смена власти в городе и крае в апреле 1920 г. привела к тому, что не успевшее еще сформироваться Отделение Института исследования Сибири было ликвидировано. Сам же Широкогоров был вынужден выехать через Корею на некоторое время в Японию. Здесь он получил свой экспедиционный архив, который, во избежание последствий новых политических потрясений, затем был отправлен в Китай (*Широкогоров* 2001). Вернувшись во Владивосток, ученый оказался и без научного Отделения, и вне Университета. Он поступает на службу секретарем Народного собрания — одного из органов управления периода гражданской войны, за что впоследствии был включен МГБ в «Список лиц, причастных к контрреволюционной деятельности на Дальнем Востоке». В декабре 1921 г. С.М. Широкогоров избирается приват-доцентом Восточного факультета ГДУ. Именно Университет командировал своего преподавателя в сентябре 1922 г. в Китай для издания его работ. К этому времени у С.М. Широкогорова были подготовлены труды «Социальная организация маньчжур» и более известный «Этнос. Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических явлений». Издательские дела задержали Широкогорова в Шанхае, и в результате он был

26 октября 1922 г. отчислен из Университета после установления советской власти во Владивостоке как не вышедший на работу. Так вынужденно начался эмигрантский период жизни нашего замечательного соотечественника.

Следует понимать, что для эмигранта в Китае в 1920–1930-х годах были совсем непростые условия, учитывая общую нестабильность социально-политической ситуации и в этой стране. Однако благодаря преданности науке и огромной трудоспособности у Сергея Михайловича этот период жизни оказался наиболее плодотворным. Он уже сложился как ученый, и, несмотря на частые переезды, обусловленные преподаванием физической антропологии и этнографии в нескольких университетах сначала на юге страны (Сямэнь, Шанхай, Гуанчжоу), а с 1930 г. и до конца жизни — в Пекине, ему удалось подготовить и опубликовать около 40 работ. Среди них следует отметить известную монографию «Социальная организация северных тунгусов» (*Shirokogoroff* 1929; *Широкогоров* 2017), несколько обстоятельных работ по физической антропологии китайцев, «Этнологические и лингвистические аспекты урало-алтайской гипотезы» (*Shirokogoroff* 1931) и, наконец, фундаментальный труд «Психоментальный комплекс тунгусов» (*Shirokogoroff* 1935). Однако, понимая особенность своего положения, С.М. Широкогоров теперь публиковался в основном на английском, а некоторые его работы вскоре были переведены на немецкий и французский языки. В 1928 г. российский ученый провел также первую в Китае этнолого-антропологическую экспедицию в провинции Юньнань, реальное значение которой, к сожалению, оценили с большим запозданием. В настоящее же время роль С.М. Широкогорова в развитии антропологии и этнографии Китая получила заслуженное признание (*Liu Xiaoyun* 2004; *Guldin* 1994: 45). У профессора из России появились и свои ученики в Китае, наиболее известен из них — признанный корифей китайской социологии и общественный деятель Фэй Сяотун. Показательно также, что, оказавшись на научной периферии, а затем будучи фактически отрезанным от остального мира после взятия Пекина японскими войсками в июле 1937 г., С.М. Широкогоров любыми путями старался не терять связи с современной ему наукой. Он вел переписку сначала с Л.Я. Штернбергом, а затем В.М. Алексеевым в СССР, а также с рядом зарубежных специалистов (*Широкогоров* 2016; *Мюльман* 2002). Помог ему в этом и академический отпуск 1936 г. с командировкой по ряду стран Европы.

Приведенные данные уже позволяют установить некоторые характеристики С.М. Широкогорова как исследователя («наблюдате-

ля»). Во-первых, это его непосредственный опыт пребывания в очень разных этнических средах: французской, тунгусо-маньчжурских общностей, китайской и отчасти японской. Мало того, молодому еще исследователю посчастливилось непосредственно общаться с традиционными шаманами эвенков и маньчжуров. Во-вторых, следует отметить его разностороннее образование, несмотря на споры о французском дипломе и отказе от сдачи выпускных экзаменов в Петроградском университете. Отсюда и новаторское использование математического аппарата в концепции этноса. Как показали консультации с современными математиками, этот аппарат у Широкогорова уже является устаревшим, но в нем нет и ошибок. В любом случае, такая подготовка могла помочь нашему исследователю рассматривать этническую проблему не с узко этнографических позиций, а на более высоком («postдисциплинарном») уровне. К этому следует еще добавить редкое качество — он был способен работать по 18 часов в сутки (*Крадин, Решетов* 2007: 6).

Научное наследие С.М. Широкогорова. При оценке идей замечательного исследователя следует учитывать, что его научное наследие разделено на три отдельные части. Это публикации российского периода, англоязычные издания, подготовленные уже в Китае, а изданные в том числе и в Польше; наконец, его переписка с другими учеными и разные документы, хранящиеся в архивах России, Германии и других местах (*Shirokogoroff* 1928; 1934; 1936). В силу этой причины сделанные ранее оценки С.М. Широкогорова и его вклада в науку основывались на отдельной части изданий ученого и материалов о нем. Отсюда и неизбежные их издержки и искажения. Особый случай представляет ситуация с теорией этноса нашего автора. О ней, как правило, дискутируют на основе сжатой русскоязычной публикации 1923 г. и ее еще менее объемных переводов на английский и французский языки (*Shirokogoroff* 1924; 1934; 1936). Но, как указал сам С.М. Широкогоров, он преждевременно «вылез» со своим «Этносом…», так как хотел вначале опубликовать этнографические монографии, которые должны были стать эмпирическим обоснованием его идей. Причиной такого решения могла стать не столько приведенная автором мотивация — обеспечить студентов учебным пособием, сколько опасение, что в обстановке 1920-х гг., если не высказаться концептуально об этносе, то, может быть, уже не представится другого случая *(Широкогоров* 1923: 2). Выполнив свой первоначальный публикационный план и оказавшись в более стабильных условиях Пекина, он продолжил работу над теорией этноса. Обновленный ее вариант сначала был опубликован в первой

главе труда «Психоментальный комплекс тунгусов», работа над которым началась с 1928 г. К сожалению, после внезапной смерти Е.Н. Широкогоровой в 1943 г. вместе с библиотекой и архивом ученого оказалась утраченной рукопись его последней монографии «Введение в этнологию. Теория этноса», которую сам автор считал главным делом своей жизни. Вот почему так важен перевод и публикация Д.А. Функом материалов В. Мюльмана о С.М. Широкогорове, относящихся как раз ко времени, когда он работал над этой книгой (*Мюльман* 2002). Так что, прежде чем рассуждать о теории этноса С.М. Широкогорова, ее надо было сначала реконструировать с учетом корректив самого автора. Ведь при всей значимости его этнографических и физико-антропологических изданий именно теоретическая часть наследия ученого представляется наиболее актуальной для корректного решения этнической проблемы.

Анализ известных на настоящий момент материалов позволяет зафиксировать как бы два варианта теории этноса С.М. Широкогорова. Первый представлен в работах 1920-х годов и, прежде всего, в самом «Этносе…», второй разрабатывался в 1930-е годы, но не дошел до нас в завершенном виде. Доступные данные показывают, что широко известное определение этноса как группы людей в дальнейшем было кардинально трансформировано. В поздней версии *этносом* стал называться *процесс*, в который включены этнические общности таким образом, что некоторые из них продолжают свое существование, другие исчезают, но в то же время возникают новые. Это происходит потому, что у этноса могут быть разные векторы: центростремительный и центробежный. Прежние характеристики этноса и объяснение причин возникновения феномена этнического разнообразия были теперь отнесены к этническим общностям. Согласно Широкогорову, такие общности появляются в результате приспособления к природной и культурной среде. Свое влияние на них также накладывают взаимодействия с другими общностями. Жизнеспособность этнической общности определяется соответствием принципу равновесия. Смысл его заключается в том, что активное развитие одних компонентов подобной общности должно сопровождаться упрощением других. Показатели равновесия, по мнению автора теории, определяют состояние развития, стабильности или деградации этнических общностей. Сами такие показатели можно узнать, сопоставив размер территории, занимаемой этнической общностью, численность составляющих ее людей и уровень развития культуры. Оценивая характер взаимодействия между этническими общностями, С.М. Широкогоров видит здесь спектр возможностей от отношений

равноправия/взаимовыгоды до доминирования/подчинения (*Широкогоров* 1923). В условиях той неразберихи, которая сложилась вокруг определения этнических общностей, обращаю внимание, что в представленной теории этноса значительное внимание было уделено фактору эндогамии (*Shirokogoroff* 1935: 13). Тем самым другие виды объединений, которые жестко практикуют экзогамию, должны быть отнесены еще к клановым (родовым) общностям.

Даже представленные в таком схематизированном виде идеи демонстрируют подлинное новаторство Широкогорова-теоретика, которое заключается, в частности, в том, что он смог предвосхитить ряд базовых положений системной парадигмы еще до ее официального оформления во второй половине 1940-х годов, включая значение среды, целостность и взаимосвязанность системных образований. Игнорирование этого обстоятельства спровоцировало критику его теории как «биологизаторство» проблемы этноса. Однако имеющиеся указания на этот счет в работах Широкогорова отсылают к тому факту, что люди являются живыми существами с витальными потребностями биологического характера. В других случаях термин «биологический» в контексте его работ следует понимать как «объективное». Но Широкогоров не сводит всю проблематику этноса только к данной составляющей, так как он особо подчеркивает значение сознания в жизни людей, отличающее нас от других живых существ. «По сравнению с другими видами животных человечество существует и приспособляется в борьбе за существование главным образом при помощи своих особенно развитых умственных способностей, и с биологической точки зрения его ум есть то же самое, что для тигра его мускулатура, зубы и когти» (*Широкогоров* 1923: 20). Вообще сильной стороной его теории является как раз понимание роли различных факторов, воздействующих на этнос и этнические общности (*Широкогоров* 1923; *Shirokogoroff* 1935: 12–19). Кроме того, представление этноса как процесса придало его концепции необходимую динамику, которая уже позднее стала обсуждаться и в других работах (*Гумилев* 1971; *Барт* 1995). Но новый вариант теории этноса исследователя демонстрирует еще большие достижения.

Очень глубокое для своего времени понимание С.М. Широкогоровым явления шаманизма позволило ему сформулировать к 1935 г. концепцию «*психоментального комплекса*» (далее — ПМК) как важнейшего достояния этнической общности. Не случайно Широкогоров неоднократно отмечал, провоцируя своих критиков, что именно тунгусы, у которых шаманизм сохранялся в достаточно первозданном виде, являются «ключом ко всему». Дело здесь в том, что

самобытность шаманистского комплекса представлений тунгусских и отчасти маньчжурской общностей, столь существенно отличающегося от китайских и особенно российских и западноевропейских взглядов на мир, открыла нашему исследователю целостную организацию и особую логическую упорядоченность подобного мировоззрения. Психоментальный комплекс, согласно С.М. Широкогорову, — это «культурные элементы, которые состоят из психических и умственных реакций, как на целое, так и его элементы, они могут быть изменяемыми или стабильными, динамическими или статическими». Эти элементы были распределены по 2 группам: 1) комплекс реакций устойчивого и определенного характера и 2) комплекс мыслей, которые определяют некоторые умственные установки и которые могут быть рассмотрены как теоретическая система данного объединения (индивида). Значение данной категории обусловлено тем обстоятельством, что феномены материальной культуры, социальной организации и психоментальный комплекс формируют определенную *систему*, хорошо сбалансированный комплекс этнической общности, в котором все элементы более или менее связаны и поэтому они не могут трактоваться независимо друг от друга» (*Shirokogoroff* 1935: 1). В целом же ПМК, по мнению автора теории, включает в себя: *исторический опыт*, приобретенный этнической общностью, ее *верования*, а также *ценности* и *рациональные знания*, которые сохраняются и транслируются новым поколениям. В определенном смысле Широкогоров сделал своей концепцией для этнологии то же, что позднее открыл для философии науки Т. Кун. И ему в этом случае тоже помог системный подход к столь деликатным «материям».

Новый концепт теперь частично заместил идею культурной среды в жизни этнических общностей, редуцировав последнюю к понятию материальной культуры. При этом речь не идет о привычной дихотомии материальная/духовная культура. Двойственность названия выделяемого комплекса указывает на стремление учитывать как сознательные («ментальные»), так и собственно психические («бессознательные») явления представителей этнических общностей. В свете его рассуждений, специфика исторически сложившихся базовых установок и исходных принципов психоменталых комплексов этнических общностей определяет различия в последующем осмыслении многообразных явлений действительности их представителями и, тем самым, сохранение и воспроизводство самих общностей (*Shirokogoroff* 1935: 1–14). Но эти же основы становятся и причиной *смысловых барьеров* в ситуациях межэтнического взаимодействия, усугубляемых несоответствием исторического опыта.

Введя в обсуждение проблем этноса и этнической общности идеи процесса и психоментального комплекса, С.М. Широкогоров пересмотрел и саму процедуру этнологического исследования. Он понимал, что реальность изучаемых специалистом общностей не является непосредственно открытой для него даже в условиях «включенного наблюдения» в силу давления на него ПМК собственной общности. Преодолеть неизбежные искажения и ошибки, возникающие при попытках вхождения с такой «ношей» в другую этническую реальность, можно только корректно осмыслив формирующий ее психоментальный комплекс. Поэтому вполне очевидно, что «объективная» фиксация достаточно сложных обстоятельств, когда не выполнена указанная исследовательская задача, становится разновидностью «самоописания». Проблема же заключается в том, что анализ ПМК — это очень сложная и долговременная процедура, так что от нее предпочтительнее отказаться, чем реально выполнять (*Shirogoroff* 1935). Но примечательно, что самостоятельным путем к сходным идеям позднее пришли и другие исследователи (*Гирц* 2007; *Цымбурский* 2011; *Чеснов* 1999). Поразительно, как, не владея современным инструментарием, С.М. Широкогоров смог внести такой вклад в развитие этнопсихологии, а та же нейроантропология, фактически, представила эмпирические доказательства его концепции.

Забвение идей Широкогорова привело к вызову постмодернизма, который снова повернул этнологов/антропологов к проблеме адекватности восприятия реальности «Другого», спровоцировав очередной теоретический кризис. Неготовность основной массы специалистов к такому выводу вызвала настроения, согласно которым изучать определенную этническую общность может только выходец из нее же. Вот только остается вопрос: на каких научных основаниях он должен будет провести свое исследование? Российский же теоретик, вновь опережая свое время, не только поставил эти проблемы, но и предложил способ их решения. Выход из этнического релятивизма он видел в том, чтобы исследователь не просто представлял свои тексты, выводы и результаты, но также показал, на основе каких данных и пользуясь какими методами и средствами он пришел к своим результатам (*Shirogoroff* 1935: 1–12). Следует также отметить, что, фиксируя коллективную природу этноса и этнической общности, автор теории уделял так много внимания биологическим, психическим и сознательным сторонам их функционирования, так как они имеют прямое отношение к жизнедеятельности составляющих их индивидов. Поэтому в теории этноса органично фиксируются как коллективный, так и индивидуальный уровни организации этниче-

ских общностей. Точно так же, рассматривая способность этнической общности существовать продолжительное время, при соблюдении принципа равновесия, определяющегося центростремительным вектором этноса (*примордиалистский аспект*), Широкогоров не делает ее «игрушкой слепых стихий». Вводя категорию «психоментальный комплекс» и подчеркивая значение сознания в жизни человека, а соответственно и этнической общности, он утверждает активную роль человека в определении векторов развития этноса и трансформации этнических общностей (*конструктивистский аспект*).

В целом же, несмотря на все различия, оба варианта теории этноса С.М. Широкогорова дополняют друг друга, отражая эволюцию осмысления им данного явления. Разработка новаторской методологии анализа таких сложных проблем, как этнический феномен, может и должна рассматриваться как основная заслуга Широкогорова-теоретика. Поскольку его теоретические выкладки, помимо применения эффективной методологии, фундированы еще эмпирическим материалом экспедиций, то они и позволили российскому Широкогорову совершить подлинный прорыв в исследовании этнических проблем. К слову, зарубежная наука, выйдя на эту проблематику лишь в 1960-е годы, в рамках концепций этничности, была вынуждена быстро от нее отказаться, не найдя возможности оценить данный феномен в его реальной сложности (*Чешко* 1994; *Banks* 1996).

Вместе с тем, оставаясь человеком своего времени и будучи первопроходцем в разработке теории этноса, С.М. Широкогоров подходил к анализу этого явления все же как этнолог. Не случайно он так критично воспринимал концепт «нация», хотя и показал негативное влияние событий гражданской войны на те же общности эвенков. Справедливости ради отмечу, что и мировая этно/антропологическая наука пришла к признанию значения политики лишь в конце 1960-х годов уже в рамках политической антропологии и этнополитологии. Как известно, философия, а затем и политическая наука стала обсуждать близкие проблемы еще в XIX — начале XX в. в рамках концепта «нация». При этом представляется примечательным тот факт, что в своей все еще популярной работе Б. Андерсон пришел к трактовке этого концепта как «*воображаемого сообщества*» (*Anderson* 2006). Если это не отсылка к тем же вопросам, которые поставила и концепция психоментального комплекса, то это тогда о чем? Несмотря на то, что при всех дискуссиях нация считается достаточно поздним явлением, появлению этой формы общественно-политической организации предшествовал достаточно длитель-

ный период возникновения различных политий и государств. В свете теории Широкогорова тогда становится очевидным, что собственно этнические общности не имеют своей политической организации, хотя и могут включаться в политии и государства, созданные другими общностями. Следовательно, наряду с *эндогамией* и сохранением определенного *психоментального комплекса* этот *показатель* является еще одним важным критерием, отличающим собственно этнические общности. Возможно, для определения общностей раннего этапа политогенеза будет более корректным использование термина *народность*?

Отдавая должное заслугам С.М. Широкогорова, необходимо отметить, что ему тоже не удалось рассмотреть все обстоятельства слишком сложного этнического феномена. Поэтому его теорию следует дополнить разработками советских (П.И. Кушнер, С.А. Токарев, Н.Н. Чебоксаров) и зарубежных специалистов, акцентировавших внимание на специфических признаках, характерных для различных социетальных объединений с глубокой древности, которые корректнее будет определять как *этничность* (*Кушнер* 1951). Такие признаки можно рассматривать как свидетельство раннего формирования этноса-процесса, на определенном этапе которого происходит преобразование некоторых клановых образований в этнические общности. Переход к политической организации трансформировал некоторые из таких общностей в политии и государства, которым уже присущи идеология и политика. Таким образом, этнический феномен нельзя «упаковать» в один концепт, его следует анализировать в категориях этноса (процесса), этничности, этнической общности, психоментального комплекса.

Итак, даже столь беглое изложение основных идей С.М. Широкогорова и их проецирование на современное состояние исследований этнического феномена позволяет утверждать бесспорное значение его открытий. Уже полевые материалы этого автора, не оставшиеся в музейных и архивных хранилищах, а опубликованные в обстоятельных монографиях, имеют отдельную научную ценность. Добавим к этому компетентное владение физико-антропологическими, этнографическими, лингвистическими методами анализа в исследовании этнических общностей. Нельзя не отметить еще и применение математического аппарата, характеризующее высокий уровень профессионализма этого исследователя. Но все эти конкретно научные данные не имели бы особого значения, если бы они не были интегрированы идеями и концепциями Широкогорова-теоретика. Тем самым этот исследователь смог в своей практике действительно реали-

зовать требование «междисциплинарного подхода», о котором сегодня так много пекутся, сводя сам подход к произвольному совмещению данных отдельных дисциплин, что приводит только к его дискредитации. Изучение наследия С.М. Широкогорова показывает, что он фактически разработал методологию реального *постдисциплинарного* анализа, показав, что реальный, а не произвольный синтез всех этих данных возможен только благодаря «сильной» теории, позволяющей создать целостное представление о изучаемом явлении. Такая теория создается не в рамках отдельных дисциплин, а носит более общий характер, хотя и верифицируется эмпирическими данными. Теория этноса и ее составная часть — концепция психоментального комплекса замечательного этнолога-теоретика закладывали основы новой синтетической науки — этнологии. Поэтому вне приведенного контекста трудно адекватно воспринимать идеи автора теории этноса, но все это вместе взятое дает основание рассматривать Широкогорова как незаурядного исследователя и говорить о нем как об *ученом*, намного опередившем свое время.

К сожалению, основной период научной деятельности С.М. Широкогорова проходил в условиях гражданской войны в России, а затем японо-китайской войны. Начавшаяся затем Вторая мировая война и последующие за ней перемены в мире привели к забвению идей русского ученого, не имевшего высоких званий, работавшего на периферии России, а затем в Китае. Но мы все равно вынуждены к ним возвращаться, так как не смогли создать им реальной альтернативы.

Источники

Вахтин Н.Б. О синхронии и диахронии в этнографии, или о том, *как поссорились* Давид *Гарриевич и* Евгений *Арнольдович* // «Сибирская заимка» Online. 2000. № 6. http://zaimka.ru/vakhtin-tundroviki/ (дата обращения 14.07.2019).

Широкогоров С.М. Завещание. СПбФ АРАН — Архив Петербургского филиала Российской Академии наук. Ф. 142. Оп. 2. Д. 117. Л. 1.

Научная литература

Барт Ф. Личный взгляд на современные задачи и приоритеты в культурной и социальной антропологии // Этнографическое обозрение. 1995. № 3. С. 45–54.

Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. М.: Наука, 1973.

Брубейкер Р. Этничность без групп. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2012.

Гирц Кл. Как мы сегодня думаем. К этнографии современной мысли // Этнографическое обозрение. 2007. № 2. С. 3–16.

Гумилев Л.Н. Этнос — состояние и процесс // Вестник ЛГУ. 1971. № 12. Вып. 2. С. 86–95.

Крадин Н.П., Решетов А.М. О круге знакомств С.М. Широкогорова в Пекине: художник и скульптор Николай Лонгинович Кощевский // Этнографическое обозрение. 2007. № 6. С. 5–13.

Кушнер (*Кнышев*) *П.И.* Этнические территории и этнические границы. М.: Изд-во АН СССР, 1951.

Луман Н. Общество как социальная система. М.: Логос, 2004.

Матурана У., Варела Ф. Древо познания / Пер. с англ. Ю.А. Данилова. М.: Прогресс-Традиция, 2001.

Мюльман В. С.М. Широкогоров. Некролог (с приложением писем, фотографии и библиографии) / Пер. Д.А. Функа // Этнографическое обозрение. 2002. № 1. С. 144–155.

Решетов А.М. Петербургский период жизни и деятельности С.М. Широкогорова // Широкогоров С.М. Этнографические исследования. Книга первая: Избранное / Сост. и примеч. А.М. Кузнецова, А.М. Решетова. Владивосток: Изд-во Дальневосточного ун-та, 2001. С. 6–31.

Цымбурский В.Л. Конъюнктуры Земли и Времени. М.: Европа, 2011.

Чеснов Я.В. Этнологическое мышление и методика полевой работы // Этнографическое обозрение. 1999. № 6. С. 3–15.

Чешко С.В. Человек и этничность // Этнографическое обозрение. 1994. № 6. С. 35–49.

Широкогоров С.М. Этнос. Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических явлений // Известия Восточного факультета Государственного Дальневосточного ун-та LXVII. Шанхай, 1923.

Широкогоров С.М. Краткий отчет о деятельности в 1917–1919 гг. сверхштатного младшего антрополога Музея антропологии и этнологии // *Широкогоров С.М.* Этнографические исследования. Книга первая: Избранное / Сост. и примеч. А.М. Кузнецова, А.М. Решетова. Владивосток: Изд-во Дальневосточного ун-та, 2001. С. 81–92.

Широкогоров С.М. Письма к В.М. Алексееву (1927–1932). М.: Наука — Вост. лит., 2016.

Широкогоров С.М. Социальная организация северных тунгусов (с вводными главами о географии расселения и истории этих групп); пер. с англ.; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. М.: Наука — Вост. лит., 2017 [1929].

Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис / Пер. с англ.; общ. ред. и предисл. А.В. Толстых. М.: Прогресс, 1996.

Amelina A, Nergiz D.D., Faist Th., Glick Schiller N. (eds.). Beyond the Methodological Nationalism. Nationalism Research Methodologies for Cross-Border Studies. London; New York: Routledge, 2012.

Anderson B. Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London; New York: Verso, 2006.

Banks M. Ethnicity: Anthropological Construction. London: Routledge, 1996.

Barth F. Preface // Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Cultural Difference. Bergen–Oslo Universitets Forlaget, London: George Allen and Unwin, 1969. P. 9–58.

Beck U. The Cosmopolitan Condition: Why Methodological Nationalism Fails // Theory. Culture. Society. 2007. Vol. 24. No. 7–8. P. 286–290.

Dominguez J.F. Neuroanthropology and the Dialectical Imperative // Anthropological Theory. March 2012. Vol. 12. No. 1. P. 5–28.

Dumont L. Essais sur l'individualisme: Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne. Paris: Esprit/Seuil, 1983.

Freeman D. Margaret Mead and Samoa: The Making and Unmaking of an Anthropological Myth. Cambridge: Harvard University Press, 1983.

Guibernau M., Rex J. (eds.). The Ethnicity Reader. Cambridge: Polity Press, 1997.

Guldin G. The Saga of Anthropology in China: From Malinowski to Moscow to Mao. New York; London, 1994.

Roepstorff A., Frith C. Neuroanthropology or Simply Anthropology? Going Experimental as Method, as Object of Study, and as Research Aesthetic // Anthropological Theory. March 2012. Vol. 12. No. 1. P. 101–111.

Shirokogoroff S.M. Anthropology of Northern China // The Jour. of North Branch of the Royal Asiatic Society. Shanghai, 1923. Extra Vol. II.

Shirokogoroff S.M. Ethnical Unit and Milieu. A Summary of the Ethnos. Shanghai, 1924.

Shirokogoroff S.M. Anthropology of Eastern China and Kwangtung Province // The Jour. of North Branch of the Royal Asiatic Society. Shanghai, 1925. Extra Vol. IV.

Shirokogoroff S.M. Northern Tungus Terms of Orientation // Rocznik Orientalistyczny. Lwow, 1928. IV. P. 167–187

Shirokogoroff S.M. Ethnological and Linguistical Aspects of the Uralo-Altaic Hypothesis. Peiping: The Commercial Press, 1931.

Shirokogoroff S.M. Ethnos: An Outline of Theory. Peiping: Catholic University Press, 1934.

Schirokogoroff S.M. Psychomental Complex of the Tungus. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1935.

Shirokogoroff S.M. La théorie de l'Ethnos et sa place dans le système des sciences anthropologiques // L'Ethnographie. Nouvelle série. 1936. 32. P. 85–115.

Liu Xiaoyun. Zhi xing liang xiang nan: Shiluguo Yunnan diaocha shijian tanxi (Дилемма между знанием и практикой: исследование инцидента Широгогорова в Юньнани) // Xueshu tansuo. 2004. No. 4. P. 112–117 (на кит. яз.).

Article Summary ***From the history of Russian Ethnography… Vol. 2.***

Kuznetsov A.M. Phenomenon of S.M. Shirokogoroff: fate and heritage of an anthropologist of the Russian Academy of Sciences [Phenomen S.M. Shirokogorova: sud'ba i naslediye antropologa Rossiskoy Academii nauk].

Key words: Sergei Shirokogoroff, ethnos theory, psychomental complex, concept, system principle

Abstract: The article proves the value of S.M. Shirokogoroff's scientific heritage for modern science. He is known as the author of serious works on ethnography and physical anthropology of ethnic communities of Siberia and China. His articles on Shamanism have also received wide recognition. The focus of this research is on Shirokogoroff's assessment as theorist. Attention is first of all paid to the description of versions of that remarkable researcher's theory of ethnos of the 1920s and 1930s. Especially, analysis of the theoretical and methodological bases of Shirokogoroff's concepts allows us to consider him an outstanding scientist and anthropologist. The relevance and the academic competence of his ideas is based on the use of fundamental principles of systemic methodology. The psychomental complex concept offered by him as the main property of an ethnic group preempts the basic conclusions of modern ethnopsychology and neuroscience. The obtained results entitle us to speak of Shirokogoroff's phenomenon as that of a scholar who was far ahead of his time.

Author: **Anatoly M. Kuznetsov**, Doctor of Sciences (History), Professor of International Relations, Far Eastern Federal University, Vladivostok, Russian Federation, e-mail: kuznetsov.2012@mail.ru

References

Amelina A, Nergiz D.D., Faist Th., Glick Schiller N. (eds.). 2012. *Beyond the Methodological Nationalism. Nationalism Research Methodologies for Cross-Border Studies*. London–New York: Routledge (in English).

Anderson B. 2006. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London–New York: Verso (in English).

Banks M. 1996. *Ethnicity: Anthropological Construction*. London: Routledge (in English).

Bart F. 1995. "Lichnyi vzglyad na sovremennyie zadachi i prioritety v kul'turnoy i social'noy antropologii" [A Personal View of Modern Tasks and Priorities in Cultural and Social Anthropology]. *Etnograficheskoye obozreniye,* no. 3, pp. 45–54 (in Russian).

Barth F. 1969. "Preface". In: *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Cultural Difference*. Bergen–Oslo Universitets Forlaget, London: George Allen and Unwin, pp. 9–58 (in English).

Beck U. 2007. "The Cosmopolitan Condition: Why Methodological Nationalism Fails". *Theory. Culture. Society*, vol. 24, no. 7–8, pp. 286–290 (in English).

Bromley Yu.V. 1973. *Etnos i etnografiya* [Ethnos and Ethnography]. Moscow: Nauka (in Russian).

Brubeyker R. 2012. *Etnichnost' bez grupp* [Ethnicity without Groups]. Moscow: Izdatel'skiy dom Vysshei shkoly ekonomiki (in Russian).

Chesnov Ya.V. 1999. "Etnologicheskoye myshleniye i metodika polevoy raboty" [Ethnological Thinking and Field Work Methodology]. *Etnograficheskoye obozreniye*, no. 6, pp. 3–15 (in Russian).

Cheshko S.V. 1994. “Chelovek i etnichnost’ ” [Man and Ethnicity]. *Etnograficheskoye obozreniye*, no. 6, pp. 35–49 (in Russian).

Dominguez J.F. 2012. “Neuroanthropology and the Dialectical Imperative”. *Anthropological Theory*, vol. 12, no. 1, pp. 5–28 (in English).

Dumont L. 1983. *Essais sur l’individualisme: Une perspective anthropologique sur l’idéologie moderne*. Paris: Esprit/Seuil (in French).

Erikson E. 1996. *Identichnost’: yunost’ i krizis*. Transl. from English by A.V. Tolstykh [Identity: Youth and Crisis]. Moscow: Progress (in Russian).

Freeman D. 1983. *Margaret Mead and Samoa: The Making and Unmaking of an Anthropological Myth*. Cambridge: Harvard University Press (in English).

Girtz K. 2007. “Kak my segodnya dumayem. K etnografii sovremennoy mysli” [The Way we Think Today: Toward an Ethnography of Modern Thought]. *Etnograficheskoye obozreniye*, no. 2, pp. 3–16 (in Russian).

Guibernau M., Rex J. (eds.). 1997. *The Ethnicity Reader*. Cambridge: Polity Press (in English).

Gumilev L.N. 1971. “Etnos — sostoyaniye i protsess” [Ethnos: State and Process]. *Vestnik LGU*, no. 12, issue 2, pp. 86–95 (in Russian).

Guldin G. 1994. *The Saga of Anthropology in China: From Malinowski to Moscow to Mao*. New York–London (in English).

Kradin N.P., Reshetov A.M. 2007. O kruge znakomstv S.M. Shirokogorova v Pekine: khudozhnik i skul’ptor Nikolay Longinovich Koshchevskiy [On Shirokogorov’s Circle of Acquaintances in Beijing: The Artist and Sculptor Nikolai Longinovich Koshchevskiy]. *Etnograficheskoye obozreniye*, no. 6, pp. 5–13 (in Russian).

Kushner (Knyshev) P.I. 1951. *Etnicheskiye territorii i etnicheskiye granitsy* [Ethnic Territories and Ethnic Boundaries]. Moscow: Izdatel’stvo Akademii Nauk SSSR (in Russian).

Luman N. 2004. *Obshhestvo kak sotsial’naya sistema* [Society as a Social System]. Moscow: Logos (in Russian).

Liu Xiaoyun. 2004. “Zhi xing liang xiang nan: Shiluguo Yunnan diaocha shijian tanxi” [A Dilemma between Knowledge and Practice: Exploration of the Incident of Shirokogoroff in Yunnan]. *Xueshu tansuo*. No. 4. P. 112–117 (in Chinese).

Maturana H., Varela F. 2001. *Drevo poznaniya*. Per. s angl. Yu.A. Danilova [The Tree of Knowledge]. Moscow: Progress-Traditsia (in Russian).

Myul’man V. 2002. *S.M. Shirokogorov*. *Nekrolog* (*s prilozheniyem pisem, fotografiy i bibliografii*). Per. D.A. Funka [S.M. Shirokogoroff. Obituary (with letters, photos and bibliography appended). Transl. by D.A. Funk]. *Etnograficheskoye obozreniye*, no. 2, pp. 144–155 (in Russian).

Reshetov A.M. 2001. “Peterburgskiy period zhizni i deyatel’nosti S.M. Shirokogorova” [The St. Petersburg Period of Life and Activity of S.M. Shirokogoroff]. In: Shirokogorov S.M. *Etnograficheskiye issledovaniya. Kniga pervaya*: *Izbrannoe*. Sost. i primech. A.M. Kuznetsova, A.M. Reshetova [Ethnographic Research. Book 1: Selected Works. Comp. and notes by A.M. Kuznetsov, A.M. Reshetov]. Vladivostok: Izdatel’stvo Dal’nevostochnogo universiteta, pp. 6–31 (in Russian).

Roepstorff A., Frith C. 2012. “Neuroanthropology or Simply Anthropology? Going Experimental as Method, as Object of Study, and as Research Aesthetic”. *Anthropological Theory*, vol. 12, no. 1, pp. 101–111 (in English).

Shirokogoroff S.M. 1923. “Anthropology of Northern China”. *The Jour. of North Branch of the Royal Asiatic Society*. Shanghai. Extra vol. II (in English).

Shirokogorov S.M. 1923. “Etnos. Issledovaniye osnovnykh printsipov izmeneniya etnicheskikh i etnograficheskikh yavleniy” [Etnos: A Study of the Basic Principles of Change in Ethnic and Ethnographic Phenomena]. In: *Izvestiya Vostochnogo fakul’teta Gosudarstvennogo Dal’nevostochnogo universiteta*, Shanghai, LXVII (in Russian).

Shirokogoroff S.M. 1924. *Ethnical Unit and Milieu. A Summary of the Ethnos*. Shanghai (in English).

Shirokogoroff S.M. 1925. “Anthropology of Eastern China and Kwangtung Province”. *The Jour. of North Branch of the Royal Asiatic Society*. Shanghai. Extra vol. IV (in English).

Shirokogoroff S.M. 1928. “Northern Tungus Terms of Orientation”. *Rocznik Orientalistyczny*. Lwow, IV, pp. 167–187 (in English).

Shirokogoroff S.M. 1931. *Ethnological and Linguistical Aspects of the Uralo-Altaic Hypothesis*. Peiping: The Commercial Press (in English).

Shirokogoroff S.M. 1934. *Ethnos: An Outline of Theory*. Peiping: Catholic University Press (in English).

Schirokogoroff S.M. 1935. *Psychomental Complex of the Tungus*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. (in English).

Shirokogoroff S.M. 1936. “La théorie de l’Ethnos et sa place dans le système des sciences anthropologiques”. *L’Ethnographie.* Nouvelle série, 32, pp. 85–115 (in French).

Shirokogorov S.M. 2001. “Kratkiy otchet o deyatel’nosti v 1917–1919 gg. sverkhshtatnogo mladshego antropologa Muzeya antropologii i etnologii” [A Brief Report on the Activities in 1917–1919 of the Extraordinary Junior Anthropologist at the Museum of Anthropology and Ethnology]. In: Shirokogorov S.M. *Etnograficheskiye issledovaniya. Kniga pervaya*: *Izbrannoe*. Sost. i primech. A.M. Kuznetsova, A.M. Reshetova [Ethnographic Research. Book 1: Selected Works. Comp. and note. by A.M. Kuznetsov, A.M. Reshetov]. Vladivostok: Izdatel’stvo Dal’nevostochnogo universiteta, pp. 81–92 (in Russian).

Shirokogorov S.M. 2016. *Pis’ma k V.M. Alekseyevu* (*1927–1932*) [Letters to V.M. Alexeyev (1927–1932)]. Moscow: Nauka — Vostochnaya literatura (in Russian).

Shirokogorov S.M. 2017 [1929]. *Sotsial’naya organizatsiya severnykh tungusov* (s vvodnymi glavami o geografii rasseleniya i istorii etikh grupp) [Social Organization of the Northern Tungus (with Introductory Chapters on the Geography of Settlement and the History of these Groups)]. Per. s angl.; Institute etnologii i antropologii im. N.N. Miklukho-Maklaya RAN; Muzei antropologii i etnografii im. Petra Velikogo (Kunstkamera) RAN. Moscow: Nauka — Glavnaya redaktsiya vostochnoy literatury (in Russian).

Tsymburskii V.L. 2011. *Kontury Zemli i Vremeni* [The Outlines of Earth and Time]. Moscow: Yevropa (in Russian).

С.Г. Жамбалова*

НАУЧНАЯ БИОГРАФИЯ Б.Б. БАМБАЕВА (1901–1930?) В КОНТЕКСТЕ ИСТОРИЧЕСКОЙ ЭПОХИ

Ключевые слова: Б.Б. Бамбаев, монголовед, Бурятия, Ленинград, Монгольская комиссия, полевые исследования, репрессированный ученый.

Аннотация: В статье исследуется научное творчество репрессированного в начале успешной карьеры монголоведа и этнолога Б.Б. Бамбаева (1901–1930?). Цель работы — опираясь на широкий круг архивных и литературных источников, ввести его имя и наследие в широкий научный оборот. Личность и судьба человека, осознанно избравшего профессию монголоведа, представлены в контексте переломных моментов исторической эпохи. Стремительное включение его в состав монголоведов состоялось в результате активизации советско-монгольских научных контактов в 1925–1929 гг. Опыт практической научной работы в Монгольской комиссии Академии наук СССР в тесном контакте с выдающимися учеными позволил плодотворно продолжить ее в Бурятии. За три года интенсивной полевой работы Б.Б. Бамбаевым были собраны ценные материалы, написан ряд работ, часть которых опубликована, а другая сохранилась в рукописях. Личный фонд исследователя (29 единиц хранения) отложился в архиве ИМБТ СО РАН и ранее не был введен в научный оборот.

Задача настоящей статьи, выполненной на архивных и литературных источниках, состоит том чтобы в контексте исторической эпохи реконструировать биографию и научное наследие малоизвестного российского монголоведа и этнолога, бурята по национальности, Бальжи Бамбаевича Бамбаева. Изучая специфику научного творчества ученых, историк Н.В. Хисамутдинова реконструирует их биографии в контексте переломной эпохи в жизни страны. Вектор их

* *Сэсэгма Гэндэновна Жамбалова* — д.и.н., ведущий научный сотрудник Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук (г. Улан-Удэ), e-mail: @yandex.ru

© Жамбалова С.Г., 2020

научных исследований, мировоззрение, служебные связи помогают глубже изучить и осветить исторические события. Биографии ученых демонстрируют уровень развития науки, условия работы, отношения ученого и власти (*Хисамутдинова* 2014).

Как пишет С.В. Нестерова, остается немало забытых и неизвестных имен, которые иногда всплывают в памяти благодаря некой случайности (*Нестерова* 2014: 94). Именно к таким именам относится Б.Б. Бамбаев, фрагмент архива которого хранится в Центре восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (ЦВРК ИМБТ СО РАН). К нему автора настоящей статьи случайно привело исследование погребальной обрядности бурят.

В советское время имена репрессированных часто замалчивались. В постсоветское время в Бурятии была подготовлена серия из 8 выпусков «Выдающиеся бурятские деятели», в первом из которых были опубликованы статьи о Ц. Жамцарано, Б. Барадийне, Г. Цыбикове и др., но имя Б.Б. Бамбаева выпало из поля зрения ученых (*Выдающиеся бурятские* 1994), однако в электронных публикациях нами были обнаружены упоминания о нем как востоковеде — жертве политического террора, авторе хранящихся в архивах документов, преподавателе и знаменитом земляке. Его имя было известно монголоведам XX столетия. Б.Я. Владимирцов дает высокую оценку полевой работе Б.Б. Бамбаева в составе Монгольской комиссии[1] 24 октября 1926 г. В письме к В.М. Алексееву[2] он пишет: «Все довольны поездкой и результатами. Поппе[3] (вернее Бальджи) удалось найти

[1] Монгольская комиссия Академии наук СССР (1927–1953 гг.), преемница Монгольской комиссии СНК СССР (1925–1927 гг.). Ее деятельность проходила на территории МНР с соблюдением международных правовых норм на основании договорных обязательств между АН СССР и Ученым комитетом Монголии. Комиссия выполняла государственный заказ по комплексному изучению страны в сложной геополитической обстановке: в условиях территориальных притязаний Китая и Японии СССР являлся гарантом независимости и безопасности МНР. В ее задачи входили экспедиционное исследование страны, а также камеральные работы по обработке привезенных коллекций и издательская деятельность.

[2] В.М. Алексеев (1881–1951) — выдающийся русский и советский востоковед, основоположник современного научного китаеведения, профессор, член-корреспондент РАН, преподавал в Ленинградском институте живых восточных языков. В 1920-е годы работал в Азиатском музее.

[3] Н.Н. Поппе (1897–1991) — профессор, член-корреспондент РАН, один из основателей научной алтаистики, знаток монгольского языка, с 1920 г. преподаватель Института живых восточных языков. С 1926 по 1932 г. три раза выезжал в экспедиции (1926, 1927, 1929) в МНР и четыре раза (1928, 1930–1932) — в районы проживания бурят.

очень краткую надпись все того же Цокту тайджи и две китайские, которые ждут Вашего разбора. Поппе в общем ничего съездил, жаль, мало записей сделал, но зато хорошо поработал Бальджи» (*Владимирцов* 2016: 40). Известный востоковед С.Ю. Неклюдов отмечает: «В 20–30-е годы появляется целый ряд работ (Н.Н. Поппе, Б.Б. Бамбаева, Г.Д. Санжеева), посвященных проблемам изучения монгольского эпоса <…>. В „Отчете о командировке в Монголию“ Б.Б. Бамбаев говорит о записи четырех эпопей от халхасца Дагвы из окрестностей Улан-Батора, одну из которых („Лучший из мужей Дзан Дзалудай“) он здесь же публикует; какие-либо сведения об остальных произведениях, к сожалению, отсутствуют» (*Неклюдов* 1984: 31–32). В исследованиях о деятельности Монгольской комиссии постоянно упоминается имя Бамбаева (*Юсупова* 2006; *Юсупова* 2016; *Митин* 2003).

Краткие биографические данные о Бамбаеве также вводит в научный оборот историк Бимба Доржиевич Цибиков (1912–2006). Он пишет справку к архивному фонду Бамбаева (1990 г.), затем в 1998 г. публикует газетную статью, впоследствии включенную в его книгу «Бурятские ученые социал-демократы» (*Цибиков* 2004: 5, 241–245). Позднее, полностью опираясь на материалы Цибикова, о Бамбаеве упоминает Е.И. Листованный (*Листованный* 2008: 31–32).

Жизненные пути Бамбаева, ушедшего в иной мир молодым, и Цибикова, прожившего длинную жизнь, имеют параллели и точки соприкосновения. Оба родились в Бурятии в переломную эпоху в соседних улусах Жаргаланта (Бамбаев) и Иволга (Цибиков), которые были территориями расселения шести родов (*зурган эсэгэ*) бурят, выходцев из Предбайкалья, что позволяет говорить о некой их генеалогической близости. Оба учились в Ленинграде. Цибиков в 1934 г. окончил Ленинградский историко-лингвистический институт (ЛИФЛИ), затем обучался в аспирантуре Института народов Севера в 1934–1935 гг., в 1938–1941 гг. продолжил занятия в аспирантуре МГУ (*Раднаев* 2013: 218). Оба работали в научных учреждениях Бурятии. Цибикову было 18 лет, когда Бамбаева репрессировали. Он мог не раз слышать рассказы старших коллег о Бамбаеве во время учебы в Ленинграде и работы в Бурятии.

Вся короткая жизнь репрессированного ученого Бамбаева сплетена с историей страны. Он родился в 1901 г. в улусе Жаргаланта Селенгинской степной думы. Его дед был беглым ссыльным поляком, поселившимся среди бурят. После окончания в 1916 г. Оронгойской двухклассной приходской школы Бальжи с октября 1917 по март 1919 г. учится в Иркутской гимназии. Чтобы избежать мобилизации в Русскую армию адмирала Колчака, возвращается в село. Однако в апре-

ле 1919 г. Селенгинская аймачная управа направляет его в Даурскую монголо-бурятскую военную школу, которую он окончил прапорщиком в сентябре того же года и был причислен в четвертую сотню Бурят-Монгольского полка, где служил до декабря. Полк непосредственного участия в военных действиях не принимал, хотя бывали отдельные рейды по приказу атамана Семенова. В декабре 1919 г. Бамбаев, воспользовавшись поездкой во время двухнедельного отпуска в г. Читу, дезертировал (*Цибиков* 2004: 241) и прошел до родного села 700 км: село Угдан расположено в 16 км от Читы, от Читы до улуса Эгита около 300 км, от него до Улан-Удэ — 298 км, от Улан-Удэ до Жаргаланты — 90. Скорее всего, он скрывался в Эгитуйском дацане, который тогда еще не был разрушен. Девятимесячный военный период его биографии был обусловлен политической обстановкой в стране. Последующий жизненный этап будущего ученого был связан со становлением советского государства, когда с июня по октябрь 1920 г. он работал секретарем ревкома в улусе Жаргаланта, затем учителем Корсаковской школы Кабанского р-на Бурятии, в 1921–1922 гг. — в отделе образования Селенгинского р-на Бурятии. Во время Северного похода 1921 г. Унгерна в Забайкалье, и в частности в Бурятию Бамбаев вел идеологическую работу в Селенгинском и Закаменском районах Бурятии (*Цибиков* 2004).

География его поездок по Бурятии обширна, в них формировался кругозор, необходимый для научной работы этнолога и фольклориста. Будучи селенгинским бурятом, выходцем из эхирит-булагатских племен, которые граничили с бурятами из монгольских племен, он некоторое время жил среди кабанских бурят, относящихся к группе предбайкальских бурят-шаманистов, среди хори-бурят Еравнинского района. Также он посещал Закаменский район, где была сосредоточена часть бурят хонгодоров, наблюдал быт забайкальских бурят в окрестностях г. Читы. В каждой из этих этнографических групп до настоящего времени сохраняются ярко выраженные диалектные особенности бурятского языка. Отметим, что региональные особенности существовали также в материальной и духовной культуре бурят. Таким образом, весь спектр бурятской традиционной культуры, представленной на восточном побережье Байкала, был в той или иной степени знаком Бамбаеву. Кроме того, он жил в Иркутске, где, безусловно, контактировал с предбайкальскими (западными) бурятами. Позднее, характеризуя источники, использованные при исследовании погребальных обрядов бурят, он называет имена агинского (Забайкалье), боханского, эхирит-булагатского (Иркутская губерния) информантов.

В связи с биографией Бамбаева хотелось бы акцентировать внимание на особое значение принадлежности ученых к культуре изучаемого этноса. Например, трудно согласиться с мнением известного востоковеда Г.Н. Румянцева, считавшего, что Доржи Банзаров, первый европейски образованный бурятский ученый, был слишком юн, когда покидал родные степи, и при подготовке главной работы, написанной в 24 года, пользовался исключительно сведениями Никитуева и Галсанова (*Румянцев* 1955: 103). В работе Д. Банзарова «Черная вера или шаманство у монголов» (1891 г.), на мой взгляд, присутствуют личные наблюдения, хорошее знание обычаев своего народа, вынесенное из детства и отрочества. Банзаров отправился в Казань вполне зрелым по традиционным монгольским меркам человеком 13 лет (*Жамбалова* 1997: 179–180). Не следует исключать также особый природный дар людей такого уровня, уникальную способность восприятия ими окружающего мира.

В условиях переломной эпохи Бамбаев к своим 20 годам имел за плечами богатый жизненный опыт, стремился осуществлять намеченные цели и неуклонно шел по выбранному им пути. Он, подобно другим бурятским ученым XIX — начала XX в., был человеком с личностным сознанием, редким для людей, воспитанных в условиях традиционного общества (*Жамбалова* 2010: 12). С началом мирного времени Бамбаев попадает в образованную русскую среду, таким образом осуществляется его мечта о науке. Поэтому вряд ли можно полностью согласиться с мнением Е.И. Лиштованного о том, что «учеба в Иркутском университете, затем в Институте живых восточных языков им. Енукидзе заложила у Бальжи интерес к языкам и этнографии монгольских народов» (*Лиштованный* 2008: 31). Скорее всего, было наоборот: интерес к ним привел молодого человека в Иркутский университет, где он проучился с сентября 1922 по 1924 г., а затем поступил в Институт живых восточных языков в Ленинграде. В стенах этих двух учреждений произошло его становление как ученого-монголоведа и этнолога.

В.Э. Раднаев характеризует Иркутск 1920–1930 гг. как центр науки и высшего образования для бурят и якутов: Иркутский госуниверситет имел бурят-монгольское и якутское отделения по гуманитарным наукам (*Раднаев* 2013: 218). Санкт-Петербург (Петроград, Ленинград) к тому времени взрастил немало бурятских ученых. Известные русские ученые-монголоведы и этнографы с давних пор патронировали бурятских исследователей, сотрудничали с ними, поэтому буряты приезжали в Санкт-Петербург, уже имея некоторый опыт и образование, полученные ими в Казани или Иркутске. Мож-

но уверенно утверждать, что в Ленинград Бамбаев приехал, уже обладая определенными знаниями и навыками, которые позволили ему сразу стать преподавателем монгольского языка.

Историческая ситуация и личные человеческие качества позволили ему наряду с другими студентами сразу войти в большой мир монголоведения. Бамбаеву повезло: он оказался в Ленинграде в то время, когда СССР активизирует комплексные научные исследования в союзных и автономных республиках, ранее бывших окраинами Российской империи, а также сопредельных территорий, в частности Монголии. Т.И. Юсупова отмечает: «Научная деятельность… рассматривалась советским правительством как один из важных факторов усиления политического влияния СССР в Монголии, идеологического оправдания своей политики и повышения международного престижа» (*Юсупова* 2006: 6). Она справедливо считает, что работа в Монголии дала возможность русским и советским ученым «реализовать свои личные исследовательские программы, результаты которых внесли существенный вклад в развитие целого ряда естественнонаучных и гуманитарных направлений и ознаменовались крупными успехами советской науки» (*Юсупова* 2016: 3).

В 1925–1929 гг. Б.Б. Бамбаев становится участником научной кампании, сыгравшей большую роль в развитии советско-монгольских научных контактов в довоенные годы. В его биографических данных, имеющихся в интернете, говорится только об одной поездке 1926 г., но на самом деле он проработал в Монголии три экспедиционных сезона в составе Монгольской комиссии СНК и Академии наук СССР. Это подтверждает В.В. Митин: «Уже в 1925 г. в составе комплексной экспедиции Монгольской комиссии впервые отправляется специальный этнолого-лингвистический отряд, в составе которого были сам Б.Я. Владимирцов и молодой бурят Б.Б. Бамбаев. <…> В следующем, 1926 г. работа отряда самостоятельно проводилась молодыми учеными. <…> А к юго-западу от Улан-Батора в долинах рек Тола и Орхон пролегли маршруты другой группы, возглавляемой Н.Н. Поппе… в которую входил также Б.Б. Бамбаев. <…> Наиболее широкие этнографические работы разворачивались в 1927 г. <…> Давний коллега Поппе Б.Б. Бамбаев проводил сбор этнографического материала в долине р. Селенга» (Митин 2003: 94). По результатам экспедиции в Монголию в 1926 г. Бамбаевым был написан научный отчет (*Бамбаев* 1929б).

Интересно, что Т.И. Юсупова в монографии о деятельности Монгольской комиссии Академии наук 1925–1953 гг. шесть раз обращается к деятельности Б.Б. Бамбаева. В именном указателе ею

отмечается: «Бамбаев Балджи Бамбаевич — бурятский монголовед, участник экспедиций Монгольской комиссии в 1926 и 1927 гг.» (Юсупова 2006: 252). О его первой экспедиции она пишет: «Комиссия сформировала для работы в Монголии 5 экспедиционных отрядов в следующем составе: этнолого-лингвистический — Б.Я. Владимирцов (руководитель, Азиатский музей АН) и Б. Бамбаев (студент ЛИЖВЯ)…» (*Юсупова* 2006: 75). На групповой фотографии 1925 г., иллюстрирующей ее книгу, мы можем видеть Б.Б. Бамбаева, Б.Б. Бородина, Б.Я. Владимирцова, Б.А. Налиханова, Г.И. Боровка, Б. Эрдэмбаяра.

Имеются сведения и о второй экспедиции 1926 г.: «Н.Н. Поппе, проводив по прибытии в Улан-Батор Б.Я. Владимирцова в Пекин, совершил поездку по долине р. Орхон с заездом на развалины Цаган-Байши на р. Тола и вместе со вторым участником отряда — Б.Б. Бамбаевым изучал рукописи в еще существовавших ламаистских монастырях и искал наскальные надписи» (*Юсупова* 2006: 86). Информация о том, что в 1927 г. в этнолого-лингвистическом отряде все участники работали по индивидуальным планам, четырьмя партиями, свидетельствует о третьем выезде Бамбаева в Монголию. Известно, что руководитель отряда Н.Н. Поппе вел работы по изучению даурского языка; В.А. Казакевич в районе Дариганга собирал лингвистический материал и знакомился с археологическими памятниками; Б.Б. Бамбаев изучал древние погребения в Северной Монголии, в районе Улан-Батора и в долине Селенги; Г.Д. Санжеев вел работу в районе озера Косогол, исследуя быт и язык дархатов (*Юсупова* 2006: 96). В этой экспедиции Бамбаев обнаружил ряд неизвестных погребений, обследовал развалины древних городищ, записал десятки былин, песен, описал местные свадебные обряды (*Митин* 2003: 94–96).

Безусловно, это был наиболее плодотворный период жизни монголоведа Бамбаева. С.Ю. Неклюдов пишет: «В 20–30-е гг. появляется целый ряд работ (Н.Н. Поппе, Б.Б. Бамбаева, Г.Д. Санжеева), посвященных проблемам изучения монгольского эпоса» (*Неклюдов* 1984: 31). Практическая работа в экспедициях Монгольской комиссии под руководством выдающихся ученых способствовала овладению профессиональными методами сбора этнографических и фольклорных материалов. Кроме бурятского, монгольского языков, он в совершенстве владел русским языком. Об этом свидетельствуют его опубликованные работы и рукописи.

Кроме того, по пути в Монголию Б.Б. Бамбаев собирал полевые материалы в Бурятии. В отчете о командировке 1926 г. отмечается,

что здесь он записал две былины (Цибиков 2004: 242). В 1929 г. ученый возглавил историко-этнологическую экспедицию в Закаменский и Селенгинский р-ны Бурятии. На основании анализа народных преданий им была выдвинута гипотеза о Приангарье как первоначальном месте расселения бурят (Бамбаев, Балджи). Об эффективности научных исследований ученого в Бурятии свидетельствуют опубликованные работы: «К вопросу о происхождении бурят-монгольского народа» (*Бамбаев* 1929а) и «Цаган сара („Белый месяц“)» (*Бамбаев* 1926в), «Учебная грамматика монгольского языка. Ч. 1» (*Бамбаев* 1930). Неопубликованная часть научного наследия Бамбаева хранится в архивах РАН в Санкт-Петербурге (4 ед. хр.) и в Улан-Удэ (29 ед. хр.). В своих работах он опирается на широкий круг достоверных архивных, полевых и литературных источников, представляющих большую научную ценность.

Особняком стоит серьезная этнографическая работа Б.Б. Бамбаева «Описание погребального обряда и его происхождение» (ЦВРК. Д. 13), включенная в монографию С.Г. Жамбаловой и А.С. Суворовой (*Жамбалова*, *Суворова* 2017). Использование специального шрифта позволяет легко вычленить ее из общего текста монографии. Текст этой рукописи, введенный в соответствующие разделы книги, значительно углубляет достоверность и обоснованность выдвигаемых положений, верифицирует их и в целом украшает монографию. Рукопись, опирающаяся на достоверные источники и написанная на хорошем русском языке, посвящена малоизученному обряду жизненного цикла человека. Поскольку монография разделена на главы, в ней не сохранена структура труда Бамбаева. Исследование последнего состоит из разделов, расположенных в следующем порядке: погребальный обряд; смерть; похороны шамана-*харбаха*; загробная жизнь шамана; похороны стариков и прочих; обряд погребения у бурят-буддистов; обряд погребения лам; заключение. Ученый не оставил в стороне и погребальную обрядность советского времени, она рассмотрена в заключении.

Текст рукописи Б.Б. Бамбаева написан зелеными, красными и синими чернилами на бланках «Фактура №… на бесплатный отпуск литературы издательством по распространению изданий Бурят-Монгольского Ученого Комитета — 192… г.». Бланки представляют собой листы простой дешевой бумаги формата А4. Записи сделаны в основном на одной стороне нелинованного листа, иногда на обеих, почерк каллиграфический, разборчивый. Имеются отдельные вставки на половинках листа, исправлений крайне мало, видно, что они принадлежат самому автору. В конце рукописи имеются рисунки

погребений шамана, лам, рядовых людей и др., нередко заимствованные из материалов М.Н. Хангалова, на что имеются ссылки.

В рукописи рассматриваются погребальные обряды предбайкальских бурят, стадиально более ранние, затем забайкальских бурят-буддистов. В первом случае описание начинается с погребения шаманов, а во втором — с погребения рядовых бурят-буддистов, затем лам. О достоверности работы Б.Б. Бамбаева свидетельствует представленная в рукописи характеристика источников: «Нужные сведения я записывал от стариков и лам *гурумба* и через этих лам пользовался обрядовыми книжками на тибетском языке. Основным материалом о похоронах шамана послужили черновые записи М.Н. Хангалова, записанные им в Еланцинском булуке Эхирит-Булагатского аймака. Также здесь мои записи о похоронах шаманистов и буддистов, записанные от старика из Агинского аймака Чойвана Чагдарона, долгое время пребывавшего в бывшем Унгинском хошуне Аларского аймака. От него же я получил сведения о старинных современных погребальных обрядах агинских бурят-монголов. Очень ценными оказались рассказы стариков из Боханского аймака Будункена Николаева и Эхирит-Булагатского аймака — Маласгаева — о похоронах шаманов и стариков» (ЦВРК. Д. 13. Л. 8–9).

Данную рукопись о погребальной обрядности я, к сожалению, обнаружила в то время, когда наша монография об этом жизненном цикле была уже завершена (*Жамбалова, Суворова* 2017: 28). Несмотря на дистанцию почти в 90 лет между нашей монографией и трудом Бамбаева, отмечу, что логика и структура исследования в целом совпадают. Рассматриваются типология, трансформации, обряды погребения рядовых людей, шаманов, буддийских священнослужителей. Конечно, это обстоятельство обусловлено самой спецификой обрядности и наличием уникальных материалов М.Н. Хангалова, нередко малоизвестных и впервые введенных в научный оборот Бамбаевым. Последний стал первопроходцем в создании типологии погребений бурят, чему во многом способствовали собранные им полевые материалы и наблюдения. Он писал: «…бурят-монголы знают много видов погребения — предание земле, надземное погребение, погребение в срубах или без сруба, сожжение трупа, предание земле с сооружением надмогильного бугорка из камней *даран*; на дереве хоронили останки покойника в натуральном виде или в виде модели памятника. Одним из самых старинных способов погребения является надземное погребение, практиковавшееся… у той части монгольского народа, которая вела кочевой образ жизни по необъятным степям Центральной Азии» (ЦВРК. Д. 13. Л. 56–58).

Далее Бамбаев отмечает, что благодаря мерам Российского государства по распространению ингумации с XIX в. она становится более распространенной формой погребения у бурят, хотя были регионы, где сохранялась кремация (ЦВРК. Д. 13. Л. 56–58). Интересно, что традиция кремации сохраняется и в XXI в. в отдельных районах Иркутской области. При описании погребальной обрядности разных возрастных категорий бурят Бамбаев отдельно рассматривает похороны стариков. Представления бурят о душе и смерти, исследованные им, заполнили лакуну в нашем с А.С. Суворовой исследовании. Уникальными, на мой взгляд, являются несколько разделов его рукописи, посвященных чрезвычайно подробным описаниям ритуальных похорон предбайкальских и забайкальских шаманов. Интересен раздел о загробной жизни шаманов, что также восполняет имеющийся в монографии пробел.

В рукописи немало сведений, обладающих несомненной новизной. Эти ранее мало известные фактические материалы из достоверных источников позволяют более полно восстановить шаманскую погребальную обрядность рядовых бурят конца XIX — начала XX в., состоящую из действий, направленных на обе части человеческой сущности: душу, невидимую и неосязаемую, и тело. Интересны материалы, иллюстрирующие представления бурят о предопределенности жизни и приходе смерти. Эрлик-хан, владыка царства мертвых, верховный судья в загробном мире, замечая, что срок жизни человека истекает, посылает за его душой специального гонца (*элшэ*), который находит среди жителей улуса тайных помощников (*идемхэ хун*). Жители обычно знают, кто помогает гонцу, но скрывают это и избегают близости с ним. В случае драки с ним его нужно обязательно победить, пустив кровь. За душой обреченного приходят в сумерках или утром на заре. Человек, чью душу забирают, лишившись ее, чаще всего умирает, поэтому душа старается избежать смерти. Она прячется от преследователей в ушах и гривах лошадей, между рогами быков и коров. Души больших сильных мужчин могут отбиться и отсрочить свою смерть на много лет. Родственники также проводят обряды, обращаясь к Эрлик-хану с просьбой отвести от болеющего смерть. Душа после смерти человека до его похорон или до нового перерождения находится в промежуточном состоянии «*загуурди*». Она пребывает в неведении относительно наступления смерти, ее мучают сомнения в том, жива она или нет (ЦВРК. Д. 13. Л. 13–15). Такое представление характерно для многих народов.

В.И. Семенова выявила космологический код, заключенный в комплексе акций погребально-поминального обряда, направленный

на объяснение умершему его состояния при помощи знаков смерти (*Семенова* 2006: 31–33). По мнению исследователей, некоторые акции похорон направлены на исправление несоответствия между биологическим и социальным состоянием человека — физическая смерть не равносильна социальной. Целью и смыслом погребального ритуала является специальное обрядовое преобразование, делающее человека мертвым и в социальном плане (*Байбурин* 1993: 101). В рукописи Бамбаева присутствуют весомые доказательства бытования данного представления как у бурят-шаманистов, так и у бурят-буддистов. У шаманистов перед выносом один из старших участников обряда капал вино в рот покойного и причитал: «…на бумаге лишился своего имени, подобно листьям стал бестелесным; при солнце не стало у тебя тени — теперь пойдешь к отцу, деду, прадеду, прапрадеду (при этом перечислялись имена всех предков и покойных братьев и сестер), достигай их благополучно» (ЦВРК. Д. 13. Л. 33). На этом напутствия не заканчиваются. Перед тем как садиться на лошадь, на которой покойного отвозят к месту погребения, один из стариков причитает, обращаясь к умершему: «…назад (оставшимся) без вреда, вперед (в пути) без препятствий, быстрее стрелы, с легкостью пера отправляйся. Не будешь есть от руки, будешь есть от огня» (ЦВРК. Д. 13. Л. 36). Как видно, покойному убедительно объясняют, что у него нет никаких оснований для пребывания в этом мире.

В рукописи представлены также материалы о внушении социальной смерти бурятам-буддистам. Бамбаев пишет, что буддийский священнослужитель (лама) внушает покойному: «Ты лишился пяти стихий, из чего состоят все видимые телесные: огненной стихии, водной, деревянной, поэтому ты мертв. Ты видишь знакомого ламу и просишь его благословения, а он не обращает на тебя внимания и не благословляет. Это от того, что ты умер. Видишь друзей и знакомых, делаешь им обычное приветствие, а они тебе не отвечают и не обращают внимания. Это от того, что ты умер. Видишь своих детей, жену, братьев и других родственников, а они не исполняют твое желание. Это от того, что ты умер. Зовешь всех по имени, а они не слышат и не отвечают. Это от того, что ты лишился жизни. Желаешь разговаривать, но никто не желает отвечать. Это от того, что ты отделился от сего мира, поэтому отныне не можешь находиться в этом мире. Иди по пути приобретения благодати. Не поддавайся соблазнам, не жалей (оставлять в мире живых. — *С.Ж.*) имущество твое, друзей, жену или мужа, детей, не ищи мести твоим обидчикам или твоим домашним. Следуй по пути спасения» (ЦВРК. Д. 13. Л. 46–47).

Интересен также сюжет рукописи, в котором Бамбаев вводит в научный оборот на русском языке обращение ламы во время заупокойной молитвы к душе усопшего. Ценность данного материала заключается в том, что буддийские ритуалы проводятся на тибетском языке, малопонятном бурятским мирянам. Лама сообщает усопшему о характере путешествия души в течение сорока девяти дней: жадному предлагают вкусную еду, подверженного какой-либо страсти сопровождает предмет его страсти, его будут пугать страшные чудовища, друзья и любимые будут звать его, однако душе необходимо бесстрашно, бесстрастно и прямо следовать своим путем, не обращая внимания ни на что. После этих обращений к душе лама читает положенные молитвы. Затем он временно вселяется в тело покойного и трижды восклицает «*hэк*». При первом возгласе душа просыпается, при втором подходит к темени, при последнем через темя выходит из тела и отправляется к Эрлик-хану. Душа покойного, преодолевая препятствия — моря, реки, горы, утесы, ущелья, непроходимые леса, соблазны злых духов, в обличье красивых женщин и мужчин, свирепых животных, знакомых, — достигает дворца Эрлик-хана. Там ее встречают убитые человеком за время жизни насекомые, животные; обиженные и оскорбленные люди судятся с душой перед Эрлик-ханом. Степень греховности души покойного определяется взвешиванием двух камней — белого и черного. Если перевешивает белый, то возможна реинкарнация души среди людей или небожителей, возможно, она окажется в раю. Если перетягивает черный камень, происходит перерождение души в животных, насекомых или она попадает в ад (ЦВРК. Д. 13. Л. 46–47).

В рукописи имеются материалы, вскрывающие другие коды погребального ритуала. Таков архаичный и малоизвестный этнографический сюжет, верифицируемый современными данными, записанными мной в 2015 г. Бамбаев пишет: «…покойного в одежде и вооружении сажали за стол и привешивали к верхней пуговице шубы или халата белый мешочек *hезгей*. Каждый пришедший на похороны приносил деньги, платки, водку, мясо и т.д. для угощения покойника и клал в *hезгей* покойного немного денег, при этом говорил: „Передай таким-то, таким-то и скажи, что мы живем хорошо“. Кроме того, передавали все семейные новости и нужды. Потом предлагали покойному купить на эти деньги водку, табак, сахар и пить, есть, курить вместе с теми родственниками, которые умерли прежде» (ЦВРК. Д. 13. Л. 32–33). При сравнении современного погребального ритуала, описанного информантом С.Б. Болхосоевым, 1971 г.р., бурятом из племени булагат, рода *отонхой* из с. Олой Эхирит-

Булагатского района Иркутской области, очевидно, что обряд имеет аналогии с приведенным описанием Бамбаева. Информант сообщил: «В гроб по обе стороны головы покойного укладывают две сумочки (*хапчиг, хабшиг*) типа кисета (*hудhэн*), они сшиты из остатков простыней, которые застилали гроб. Один мешочек наполнен продуктами питания: вареным мясом, едой; в другом личные принадлежности человека, например, трубка, табак, спички» (*Жамбалова, Суворова* 2017: 137). Этот архаичный обычай передачи «посылки» в иной мир, как видим, сохранился до начала XXI в. и связан с традиционными представлениями бурят-шаманистов о взаимопроницаемости трех миров: верхнего, среднего и нижнего, о существовании загробного мира.

Обряды погребения шаманов занимают особое место в рукописи, а приведенные сведения обладают бесспорной новизной. Известно, что погребение шаманов мало подвержено динамическим изменениям, — социум прикладывает усилия для сохранения их в неприкосновенности в изменяющемся мире. Постоянное воспроизведение обрядов погребения сакральных персон общества всем коллективом гарантирует жизнь социуму. Качество проводов шамана в последний путь носило для социума глубокое социально-экономическое и мировоззренческое значение. В разделе «Похороны шамана-*харбаха*» Бамбаев вводит в научный оборот некоторые черновые материалы М.Н. Хангалова, в 1888 г. присутствовавшего на похоронах знаменитого ольхонского шамана Эмэ. Бамбаев значительно дополняет их собственными материалами и таким образом воссоздает наиболее цельное, подробное и яркое описание погребения шамана. Обращает на себя внимание коллективный характер похорон — на них съезжалось множество людей, которым покойный покровительствовал при жизни. Те, кто не вернул ему обереги, при помощи которых шаман охранял их при жизни, возвращает обереги после его смерти. Участники обряда также привозили все необходимое для его проведения: платки, деньги, овец, кобылиц. На собранные деньги покупали шелк для пошива погребального *оргоя* (специальное шаманское облачение) и водку. Чистой водой с богородской травой омывали тело шамана. Затем надевали на него лучшую шубу, шапку, рукавицы, обувь, подвязывали кушак, а сверху новый *оргой*, прикрепляли лук в налучье, стрелы в колчане и саблю. Потом клали его на потник справа от огня. В день похорон к дверям подводили оседланного коня, выносили покойника на руках и сажали в седло. Один из участников садился вместе с шаманом на седло, поддерживая его в сидячем положении, а другой всадник вел за поводья коня, на котором сидел шаман. По-

хоронная процессия двигалась в очень быстром темпе: впереди скакал верховой, с разукрашенной березой в руках, за ним конь покойного, затем верхом все участники обряда. На месте погребения происходила кремация, которой предшествовали обряды с жертвоприношениями. Поминание продолжалось в доме шамана трое суток, по истечении которых на месте кремации совершали жертвоприношения духу усопшего шамана, а собранный пепел умершего закладывали специальным образом в сосну. На десятый день на месте погребения еще раз совершали жертвоприношение духу шамана и возводили его именную ритуальную коновязь (*сэргэ*). Только после этого участники обряда разъезжались по домам (ЦВРК: Д. 13. Л. 19–22).

Фрагменты приведенных материалов из рукописи Бамбаева иллюстрируют их архаичность и самобытность. Исследователь, опираясь на широкую источниковую базу и работу в поле в течение нескольких лет, в равной степени изучил два культурных пласта погребальной обрядности бурят — шаманский и буддистский. По всей видимости, он начал собирать материалы для этой серьезной этнографической работы в Ленинграде. Написал он ее, скорее всего, в Бурятии, куда вернулся в 1928 г. До октября 1929 г. он работал в г. Верхнеудинске (с 1934 г. Улан-Удэ) в Бурятском ученом комитете и в Бурятском педтехникуме, преподавал монгольский язык, затем до ареста 8 февраля 1930 г. оставался на преподавательской работе лишь в техникуме. В этот период жизни он женился на Бадмаханде (Мэрри) Цыренжаповой, студентке Бурятпедтехникума, у них родилась дочь. Жена Бамбаева скончалась в 1935 г., а дочь — после войны (*Цибиков* 2004: 244–245).

К сожалению, мы не располагаем достоверными данными о том, как завершилась жизнь этого замечательного ученого. Известно лишь следующее: «Приговорен: Особой тройкой при ПП ОГПУ по ВСК 28 апреля 1930 г., обв.: ст. 58–10, 58–13. Приговор: 8 лет лишения свободы. Реабилитирован 12 сентября 1989 г. прокуратурой Бур. АССР» (*Бамбаев Бальжи*).

На основании устного рассказа Н.Н. Поппе была распространена информация, отчасти подтверждаемая документами НКВД, о том, что Б.Б. Бамбаев с помощью знакомого тюремщика бежал из улан-удэнской тюрьмы и ушел за границу, в Маньчжурию (*Бамбаев Бальжи*). Б.Д. Цибиков, в частности, пишет: «Профессор Г.Д. Санжеев рассказывал мне, что Б. Бамбаев жил в Монголии, работал бухгалтером в сельхозобъединении и был узнан одним калмыком, который знал его по Ленинграду. Эту версию ему передал под большим секретом монгольский ученый-баргинец Эрдэмбэлиг, который тоже

учился в Ленинграде в те годы» (*Цибиков* 2004: 244). Запись в уголовном деле доказывает, что в июне 1930 г. Бамбаев по ходатайству ОГПУ СК (Сибирского края) был освобожден из-под стражи. Цибиков выдвигает версию о том, что Бамбаев был использован как агентурный работник и слух о его бегстве был пущен специально (*Цибиков* 2004: 244).

Научная биография Б.Б. Бамбаева свидетельствует о том, что все этапы его жизненного пути тесно связаны с контекстом исторической эпохи. Известная в дореволюционное время когорта ученых-монголоведов и этнологов бурятского происхождения, безусловно, стремилась посвятить себя науке, и советская власть, с одной стороны, этому способствовала, а с другой — часто губила цвет интеллигенции в годы репрессий. Такую участь имел Бамбаев, чья жизнь, по свидетельствам некоторых ученых, закончилась в 30 лет. В позднесоветское время он был реабилитирован, и в настоящее время его имя постепенно обрело известность, а научное наследие стало востребовано специалистами. Список бурятских европейски образованных ученых пополнился еще одним именем — именем Бальжи Бамбаевича Бамбаева. Это один из тысяч невинно пострадавших ученых, чье имя должно быть восстановлено в истории народа.

Источники и материалы

Бамбаев Бальжи — Бамбаев Бальжи Бамбаевич // Списки жертв [Электронный ресурс] URL: http://lists.memo.ru/d3/f211.htm (дата обращения 27.10.2016).

Бамбаев, Балджи — Бамбаев, Балджи Бамбаевич (1901 — 1930-е гг.), бурятский монголовед, этнолог, фольклорист // Информационная система архивов РАН. [Электронный ресурс] URL: http://isaran.ru/?q=ru/fund&guid=A1899E04-61ED-4EB8-B528-3276EB1A9050&ida=28 (дата обращения 22.10.2016).

ЦВРК ИМБТ СО РАН — Центр восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. Ф. 11. Оп. 1. Д. 13.

Научная литература

Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. СПб.: Наука, 1993.

Бамбаев Б.Б. К вопросу о происхождении бурят-монгольского народа. Верхнеудинск: Буручком, 1929а.

Бамбаев Б.Б. Отчет о командировке в Монголию летом 1926 года. Предварительный отчет лингвистической экспедиции в Северную Монголию за 1926 год // Материалы комиссии по исследованию Монгольской и Танну-Тувинской народных республик и Бурят-Монгольской АССР. Л.: Изд-во АН СССР, 1929б. С. 30–65.

Бамбаев Б.Б. Цаган сара («Белый месяц») // Эрдэм ба шажан (Наука и религия). 1929в. № 1 (4).

Бамбаев Б.Б. Учебная грамматика монгольского языка. Ч. 1. Верхнеудинск, 1930.

Владимирцов Б.Я. Письма. Неизданное / Сост. Г.И. Слесарчук, А.Д. Цендина. М.: Наука — Вост. лит., 2016.

Выдающиеся бурятские деятели. XVII — начало XX в. Вып. 1. Улан-Удэ: Бэлиг, 1994.

Жамбалова С.Г. «Черная вера, или шаманство, у монголов» Д. Банзарова как этнографическое исследование // Тезисы и доклады междунар. науч.-теорет. конференции «Банзаровские чтения-2». Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1997. С. 178–181.

Жамбалова С.Г., Суворова А.С. Погребальная обрядность бурят: традиции, трансформации, возрождение (XIX — начало XXI в.). Иркутск: Изд-во «Оттиск», 2017.

Лиштованный Е.И. К вопросу о деятельности бурят в Монголии (по материалам книги Б.Д. Цибикова «Бурятские ученые национал-демократы») // Гуманитарные исследования Внутренней Монголии. 2008. № 2/3. С. 24–32.

Митин В.В. Этнографическое исследование Монголии Монгольской комиссией АН СССР // Метаморфозы истории. 2003. Вып. 3. С. 88–103.

Неклюдов С.Ю. Героический эпос монгольских народов. Устные и литературные традиции. М.: ГРВЛ, 1984.

Нестерова С.В. Биография-реконструкция как отражение культурно-исторических процессов эпохи // Проблемы развития сознания в культуре и образовании. Барнаул: АКПА, 2014. С. 94–104.

Раднаев В.Э. К 100-летию со дня рождения Б.Д. Цибикова // Восток. Афро-азиатские общества: история и современность. 2013. № 1. С. 218–219.

Румянцев Г.Н. «О черной вере, или шаманстве, у монголов» Д. Банзарова // К столетию со дня смерти Д. Банзарова (Материалы научных сессий и статьи). Улан-Удэ: Бурят-Монгол. кн. изд-во, 1955. С. 99–127.

Семенова В.И. Мировоззренческие истоки в погребальной обрядности в культуре народов Западной Сибири в эпоху Средневековья: автореф. докт. дис. Кемерово, 2006.

Хисамутдинова Н.В. Портрет на фоне эпохи: к проблеме реконструкции биографий // Власть книги: библиотека, издательство, вуз. Научно-информационный альманах (электр.). № 14. Владивосток: Дальневост. федер. ун-т, 2014. [Электронный ресурс] URL: https://www.dvfu.ru/library/almanac-power-books-/issue-14/ (дата обращения 11.10.2016).

Цибиков Б.Д. Бурятские ученые социал-демократы. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2004.

Юсупова Т.И. Монгольская комиссия АН. История создания и деятельности в 1925–1953 гг. СПб.: Нестор-История, 2006.

Юсупова Т.И. Советско-монгольское научное сотрудничество: проблемы становления, развития и основные результаты (1921–1961 гг.). Автореф. докт. дис. М.: Ин-т истории естествознания и техники им. С.И. Вавилова РАН, 2016.

S.G. Zhambalova. B.B. Bambayev's scientific biography in the context of his historical epoch (1901–1930?) [Nauchnaiya biografiya B.B.Bambaeva v kontekste istoricheskoy epokhi]

Keywords: B.B. Bambayev, Mongol scholar, biography, reconstruction, Buryatia, Leningrad, Mongolian commission, repression.

Abstract: The aim of this work is, using a wide range of archival and literary sources, to introduce Bambayev's name and legacy into a wide academic circulation. The personality and fate of that person who consciously chose the profession of Mongol studies are presented in the context of the turning points of the historical era he lived in. His rapid inclusion in the Mongol studies took place as a result of the intensification of Soviet-Mongolian scientific contacts in 1925–1929. The experience of practical work in the Mongolian Commission in close contact with outstanding scholars allowed him to continue it fruitfully in Buryatia. During the three years of intensive field work, he collected valuable materials, wrote a number of works, some of which were published, and others survived in manuscripts. The personal Collection of the researcher (only 29 units of storage) is stored at the archive of the Center for Oriental Manuscripts and Xylographs of the Institute of Mongolian Studies, Buddhology and Tibetology, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (IMBT SB RAS), and has not been previously introduced into academic circulation.

Author: **Sesegma G. Zhambalova**, Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (Ulan-Ude, Russia), zhambalovas@yandex.ru

References

Baiburin A.K. 1993. *Ritual v traditsionnoy kul'ture* [Ritual in Traditional Culture]. SPb.: Nauka (in Russian).

Bambayev B.B. 1929a. *K voprosu o proiskhozhdenii buryat-mongol'skogo naroda* [On the Question of the Origin of the Buryat-Mongolian People]. Verkhneudinsk: Buruchkom Publ. (in Russian).

Bambayev B.B. 1929b. "Otchet o komandirovke v Mongoliyu letom 1926 goda. Predvaritel'nyi otchet lingvisticheskoy ehkspeditsii v Severnuyu Mongoliyu za 1926 god" [Report on a Trip to Mongolia in the Summer of 1926. Preliminary Report of the Linguistic Expedition to Northern Mongolia in 1926]. *Materialy komissii po issledovaniyu Mongol'skoy i Tannu-Tuvinskoy narodnykh respublik i Buryat-Mongol'skoy ASSR* [Materials of the Commission for the Study of the Mongol's and Tannu-Tuva People's Republics and the Buryat-Mongol's ASSR]. Leningrad, pp. 30–65 (in Russian).

Bambayev B.B. 1929c. “Cagan sara (‘Belyi mesyats’)” [Cagan sara (“White Moon”)]. *Jerdjem ba shazhan*. *Nauka i religiya* [Science and Religion], no. 1 (4) (in Russian).

Bambayev B.B. 1930. *Uchebnaya grammatika mongol’skogo yazyka*. Ch. 1 [Mongolian Grammar: A Textbook. Part 1]. Verkhneudinsk Publ. (in Russian).

Khisamutdinova N.V. 2014. “Portret na fone epokhi: k probleme rekonstruktsii biografiy” [Portrait on the Background of the Era: On the Problem of Reconstruction of Biographies]. *Vlast’ knigi: biblioteka, izdatel’stvo, vuz.* Nauchno-informatsionnyi al’manakh [The Power of the Book: Library, Publishing House, Universities. Scientific and Informational Almanac], no. 14. Vladivostok: Far Eastern Federal University. Available at: https://www.dvfu.ru/library/almanac-power-books-/issue-14/ (Accessed 11.10.2016) (in Russian).

Lishtovannyi E.I. 2008. “K voprosu o deyatel’nosti buryat v Mongolii (po materialam knigi B.D. Tsibikova ‘Buryatskiye uchenyie natsional-demokraty’)” [On the Question of the Activities of Buryats in Mongolia (based on the book by B.D. Tsibikov “Buryat National Democratic Scientists”)]. *Gumanitarnyie issledovaniya Vnutrenney Azii*, no. 2/3, pp. 24–32 (in Russian).

Mitin V.V. 2003. “Etnograficheskoye issledovaniye Mongolii Mongol’skoy komissiyey AN SSSR” [Ethnographic Study of Mongolia by the Mongolian Commission of the USSR Academy of Sciences]. *Metamorfozy istorii* [Metamorphoses of History], issue 3, pp. 88–103 (in Russian).

Neklyudov S.Yu. 1984. *Geroicheskiy epos mongol’skikh narodov*. *Ustnyie i literaturnyie traditsii* [Heroic Epos of Mongolian Peoples: Oral and Literary Traditions]. Ed. by E.M. Meletinskii. Moscow: Glavnaya redaktsiya vostochnoy literatury (in Russian).

Nesterova S.V. 2014. “Biografiya-rekonstruktsiya kak otrazheniye kul’turno-istoricheskikh protsessov epokhi” [Biographical Reconstruction as a Reflection of Cultural and Historical Processes of the Era]. In: *Problemy razvitiya soznaniya v kul’ture i obrazovanii* [Problems of Development of Consciousness in Culture and Education]. Barnaul: AKPA Publ., pp. 94–104 (in Russian).

Semenova V.I. 2006. *Mirovozzrencheskiye istoki v pogrebal’noy obryadnosti v kul’ture narodov Zapadnoy Sibiri v epokhu Srednevekov’ya* [Ideological Roots in Funeral Rites in the Culture of Peoples of Western Siberia in the Middle Ages]. Avtoref. dis. d-ra kul’turologii. Kemerovo (in Russian).

Radnaev V.E. 2013. “K 100-letiyu so dnya rozhdeniya B.D. Tsibikova” [To the 100th Anniversary of B.D. Tsibikov]. *Vostok. Afro-aziatskiye obshchestva: istoriya i sovremennost’* [The East. Afro-Asian Societies: History and Modernity], no. 1, pp. 218–219.

Rumyancev G.N. 1955. “O ‘chernoj vere, ili shamanstve, u mongolov’ D. Banzarova” [On the “Black Faith or Shamanism of the Mongols” by D. Banzarov]. *K stoletiyu so dnya smerti D. Banzarova* (*materialy nauchnoy sessii i stat’i*) [To the 100th Anniversary of D. Banzarov’s Death (materials of the scholarly session and articles)]. Ulan-Ude: Buryat-Mongol. kn. izd-vo, pp. 99–127 (in Russian).

Tsibikov B.D. 2004. *Buryatskiye uchenyie sotsial-demokraty* [Buryat Social Democratic Scientists]. Ulan-Ude.

Vladimirtsov B.Ya. 2016. *Pis’ma. Neizdannoye* [Letters. Unpublished]. Sostaviteli G.I. Slesarchuk, A.D. Tsendina. M.: Nauka–Vost. lit. (in Russian).

Vydayushchiyesya buryatskiye deyateli. 1994. XVII — nachalo XX v. Vyp. 1 [Outstanding Buryat Figures. 17th — Beginning of 20th Century. Vol. 1]. Ulan-Ude: Belig (in Russian).

Yusupova T.I. 2006. *Mongol'skaya komissiya AN. Istoriya sozdaniya i dejatel'nosti v 1925–1953* [The Mongolian Commission of the Academy of Sciences. The History of Creation and Activities in the Years 1925–1953]. St. Petersburg: Nestor-Istoriya Publ. (in Russian).

Yusupova T.I. 2016. *Sovetsko-mongol'skoye nauchnoye sotrudnichestvo: problemy stanovleniya, razvitiya i osnovnyie rezul'taty* (*1921–1961*) [Soviet-Mongol Cooperation in the Sphere of Science: The Problems of the Formative Stage, Development and Principal Results (1921–1961)]. Avtoref. dis. d-ra ist. nauk. Moscow: Institute istorii yestestvoznaniya i tekhniki im. S.I. Vavilova RAN (in Russian).

Zhambalova S.G. 1997. "*Chernaya vera, ili shamanstvo, u mongolov* D. Banzarova kak etnograficheskoye issledovaniye" [*The Black Faith, or Shamanism of the Mongols* by D. Banzarov as an Ethnographical Study]. *Tezisy i doklady mezhdunaodnoy nauchno-teoreticheskoy konferentsii "Banzarovskiye chteniya-2"* [Proceedings of the "Banzarov Readings-2" International Scholarly-theoretical Conference]. Ulan-Ude: Izd-vo BNC SO RAN, pp. 178–181 (in Russian).

Zhambalova S.G., Suvorova A.S. 2017. *Pogrebal'naya obryadnost' buryat: traditsii, transformatsii, vozrozhdeniye* (*XIX — nachalo XXI v.*) [Buryat Funeral Rites: Traditions, Transformations, Revival (19th to Early 21th century)]. Irkutsk: "Ottisk" (in Russian).

Е.В. Ревуненкова*

АЛТАЙ И ИНДОНЕЗИЯ В ТРУДАХ ЛИДИИ ЭДУАРДОВНЫ КАРУНОВСКОЙ

Ключевые слова: советская этнография 1930-х годов, Музей антропологии и этнографии, Л.Э. Каруновская, А.Г. Данилин, В.Г. Трисман, В. Чатопадая, письма, дневники, Алтай, Индонезия.

Аннотация: Статья посвящена судьбе Лидии Эдуардовны Каруновской — ученой, стоявшей у истоков отечественной этнографии, одной из первых учениц Л.Я. Штернберга и В.Г. Богораза. Освещается пройденный ею путь от этнографа-алтаиста, опытного полевого работника, до квалифицированного специалиста по этнографии Индонезии, внесшего большой вклад в музееведческую и экспозиционную работу Музея антропологии и этнографии. Широко используются материалы писем Л.Э. Каруновской и свидетельства из личного дневника А.Г. Данилина — первого исследователя бурханизма — религиозного и общественного движения на Алтае. Деятельность Л.Э. Каруновской раскрывается на фоне и в связи с событиями научной и общественной жизни страны конца 1920-х — середины 1950-х годов.

Введение. Лидия Эдуардовна Каруновская (1893, Рига — 1975, Ленинград) была одной из выпускниц прославленной ленинградской этнографической школы (*Гаген–Торн* 1971: 134–145) и играла активную роль в становлении отечественной этнографии и в жизни Музея антропологии и этнографии [ныне Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН]. Ее работы по этнографии Алтая, написанные в 20-х–30-х годах прошлого века (*Каруновская* 1927: 19–36; 1929: 5–8; 1935: 160–183), в течение всех последующих лет и вплоть до самого последнего времени находились в постоянном научном обращении (*Токарев* 1947: 143, 144, 154; Потапов 1991: 302; *Сагалаев* 1992: 49–50; *Бурханизм* 2014: 96–99; *Клешев* 2006; *Козинцев* 2010: 76–87; *Шерстова* 2010: 22). Однако в трудах,

* *Елена Владимировна Ревуненкова* — д.и.н., главный научный сотрудник Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН (г. Санкт-Петербург), e-mail: evrevu@gmail.com

© Ревуненкова Е.В., 2020

Л.Э. Каруновская. 1928 г. Из семейного архива Л.А. Данилиной

посвященных истории российской этнографии и истории музея, имя этой талантливой исследовательницы встречается довольно редко. Т.В. Станюкович в своей книге по истории Музея отметила Л.Э. Каруновскую (наряду с Н.П. Дыренковой) как собирателя коллекций, характеризующих материальную культуру и верования алтайцев, и как опытного мастера в создании экспозиции (наряду с Е.Э. Бломквист и Н.А. Кисляковым (*Станюкович* 1978: 205, 265–266)). Е.В. Иванова и А.М. Решетов в статье, посвященной формированию коллекций по Юго-Восточной Азии, упомянули ее большую музейную работу по отделу Индонезии (*Иванова, Решетов* 1995: 14). Лишь спустя почти четверть века после кончины Л.Э. Каруновской вышла очень содержательная статья А.М. Решетова, написанная в основном по архивным и музейным источникам и по некоторым личным впечатлениям, сохранившимся в памяти автора от очень немногих встреч с ней (*Решетов* 1997: 233–244). К этой статье, представляющей собой основные вехи биографии Л.Э. Каруновской, я буду обращаться постоянно. А.М. Решетов также включил сведения о Л.Э. Каруновской в составленный им биобиблиографический словарь российских этнографов и антропологов (*Решетов* 2012: 271). В 2012 г. на голландском языке вышла книга историка, писателя и переводчика Жанин Ягер, посвященная судьбе Вильгельмины Герардовны Трисман (1901, Роттердам — 1982, Ленинград) — политической эмигрантки из Голландии, близкой подруги Л.Э. Каруновской, позже ставшей ее коллегой по Музею антропологии и этнографии (*Jager* 2012)[1]. В этой книге, основанной на материалах из семейного архива Лидии Андреевны Данилиной[2], немало внимания уделено и Л.Э. Каруновской — ее высказываниям, определенным чертам характера, поступкам в

[1] О В.Г. Трисман и ее необычной биографии см. также (*Иванова, Решетов* 1995: 14–17; *Полевой* 1996: 48–56; *Полевой, Решетов* 2002: 126–129; *Jager* 2012; *Краснодембская* 2013: 40–49; *Соболева* 2013: 250–254; *Ревуненкова* 2018б: 171–204).

[2] Лидия Андреевна Данилина (1936 г. р., Ленинград) — дочь В.Г. Трисман и А.Г. Данилина — первого мужа Л.Э. Каруновской, к которой Лидия Эдуардовна относилась как к родной и отдала ей на хранение свои письма и личные дневники А.Г. Данилина. В настоящее время Л.А. Данилина живет в Голландии.

различных жизненных ситуациях, выдающим высокие душевные качества этого человека — отзывчивость, способность к самопожертвованию, дружескую верность, чувство собственного достоинства (*Jager* 2012: 88, 107–109, 135–136, 146–147, 154–155). В российских публикациях такие характеристики Каруновской мне не встретились. В семейном архиве Лидии Андреевны Данилиной хранятся письма Л.Э. Каруновской и дневники ее первого мужа — этнографа-алтаиста Андрея Григорьевича Данилина (1896–1942). Некоторые дневниковые записи А.Г. Данилина, а также письма и фотографии 1920-х — 1930-х годов были предоставлены мне Лидией Андреевной Данилиной, за что я выражаю ей огромную благодарность. В этих документах из семейного архива сквозь события личной жизни проступает фон грандиозных общественных катаклизмов того времени и передается атмосфера внутри музейного коллектива, в создании которой Л.Э. Каруновская играла немалую роль. Из них довольно рельефно вырисовывается ее облик как человека очень неравнодушного, социально активного, порой непримиримого в своих суждениях и поступках. Открывшиеся данные заставляют еще раз обратиться к судьбе и характеру этой неординарной личности и попытаться создать более объемное представление о роли Л.Э. Каруновской в истории российской этнографии и Музея антропологии и этнографии в контексте выпавшего на ее долю времени.

Выпускники и учителя этнографического отделения Географического института. 1925 г. Из семейного архива Л.А. Данилиной

Биографическая справка. Начну с подробной биографической справки Л.Э. Каруновской из статьи А.М. Решетова.

«Алида Катарина (Лидия) Фукс родилась в Риге 9 апреля, по одним данным — в 1890 г., по другим — в 1893 г., как она потом писала в анкетах, в крестьянской семье. Однако вряд ли крестьяне жили в Риге и вряд ли простого крестьянина в том же году определили бы садовником в Царское Село. Ее отец, Эдуард Карлович Фукс, по словам родственников, был то ли обрусевший немец, то ли эстонец, а мать — латышка. Девочка росла в семье члена Петербургской городской управы, богатого домовладельца Г.И. Дурнякина, где бонной служила ее сводная сестра, и с детства владела немецким языком. В 1908 г. в кирхе Иисуса в Петербурге прошла конфирмацию, сдала экзамены за семь классов гимназии Стеблин–Каменской и стала работать сначала на телефонной станции, а затем машинисткой. Не отличаясь крепким здоровьем, она заболела туберкулезом и в июле–августе 1911 г. лечилась на курорте Левико в Южном Тироле, а осенью процедурой (таинством. — *Ред.*) миропомазания была причислена к православной церкви. В 1914 г. ее удочерила одна из родственниц Г.И. Дурнякина, бездетная вдова Евдокия Ивановна Каруновская, чью фамилию она и носила с тех пор на протяжении всей своей жизни. В 1916–1917 гг. она пошла учиться социологии и слушала лекции в Народном Университете им. Лутугина. После революции некоторое время работала при штабе Петроградского сектора войск внутренней охраны и в Управлении охраны путей сообщения как машинистка.

В ноябре 1920 г. Лидия Эдуардовна стала студенткой этнографического факультета Географического института. И сразу стала заниматься в МАЭ под руководством профессоров Л.Я. Штернберга и В.Г. Богораза и даже по их поручению вела там занятия со студентами Университета и своего института по истории первобытной культуры, что свидетельствует о ее глубоких и разносторонних знаниях и незаурядных способностях. В 1922–1925 гг. она проводила в МАЭ экскурсии от Губполитпросвета по Отделам Океании и Сибири. В летние каникулы 1923 г. Л.Э. Каруновская была командирована Географическим институтом в Ростовский уезд Ярославской губернии для полевых работ по этнографии. Для этнографического кабинета Института она привезла ткацкий станок со всеми принадлежностями, образцы тканого старинного женского костюма и другие предметы материальной культуры. Научные наблюдения студентки нашли отражение в очерке быта села Новоселки-Зюзина Ростовского уезда. Летом 1924 г. она отправилась в экспедицию на Алтай, где работала среди телеутов и алтайцев, собирала материалы по жилищу, народной медицине и быту алтайской женщины и ребенка, привезла в МАЭ небольшую коллекцию (зыбку, куклы и игрушки)[1]» (*Решетов* 1997: 234–235).

[1] Коллекции № 3152 (№ 7, предметов 7) и № 3153 (№ 3, предметов 3).

Исследования Алтая. Свои впечатления о первой поездке на Алтай Л.Э. Каруновская с восторгом описывает в письме в Москву своему будущему мужу — А.Г. Данилину:

«…Около месяца у нас ушло на дорогу. На работу осталось 1½ мес[яца], маловато!, но на дальнейшее пребывание не хватило монет. Когда мы в (передний?) путь, усевшись в поезд, подсчитали свои финансы, они оказались крайне плачевными, у каждого около 3-х червонцев на все и про все, кроме стоимости билетов. О наших дальнейших финансовых переживаниях долго рассказывать, да они и не столь интересны. Что касается основного — работы, то не скромничая можно сказать, что для такого короткого срока пребывания результаты приличны. Верхом и пешком проделали верст 400. Более продолжительно (3 нед[ели]) работали у телеутов, а затем более поверхностно у алтайцев. Основным я взяла «жизнь ребенка и женщины-матери», и, несмотря на незнание местн(ого) языка, редкое пользование переводчиком и весьма плохое знание русского языка алтайцами, удалось собрать достаточно материала для довольно приличного доклада. Из материальной культуры интересовалась жилищем, сделала зарисовку нескольких юрт и др[угих] построек. Фотографии, увы, погибли. Кто-то, несмотря на предупреждение, полюбопытствовал и светом все погубил. Представляешь себе, как обидно, особенно за некотор[ые] особенно ценные по сюжету. Хорошо еще пластинок не так много было с собой.

Кое-что интересн[ое] удалось записать по духовн[ой] культуре. Целое родовое дерево. Исторические рассказы по пчеловодству.

Лидия Борис[овна][1] работала по одежде, пище, новом в хозяйственной жизни.

С нами из Барнаула была школа Коминтерна с 25 ч-[елове]к, большинство из них тоже объявили себя этнографами. И вот в улусе из 7, 10 юрт все жители, хоть немножко говорящие по-русски, были с утра до вечера атакуемы исследователями, к вечеру совершенно обалдевали и даже удирали от непрошенных гостей в укромн(ые) места, где в виде исключения назначали свидание пользовавшимся их симпатией.

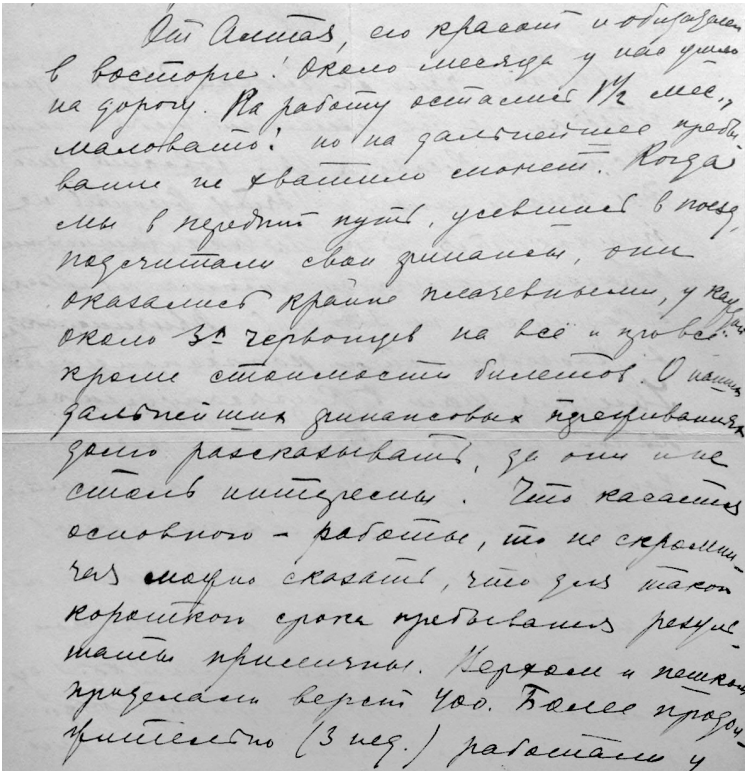
От такой обстановки мы с Борисьевной[2] удирали верст за 15 в другой улус и там работали.

Присутствовали на двух камланиях, пировали на свадьбах, присутствовали на церемонии кормления пенатов (кукол из тряпок).

Случайно попала на собрание в дымной юрте, куда прибежала молодая алтайка, ища суда над извергом мужем. В момент она неожиданно для присутствующих скинула с себя одежду, показывая покрытую синяками грудь и плечи. Виновник сидел тут же, в сторонке, закрыв лицо руками, и долго не соглашался дать обещание собранию не бить больше жену. Не обошлось и без курьезов, но об этом долго.

[1] Лидия Борисовна Панек (1896–1984) — подруга и коллега Л.Э. Каруновской, ставшая этнографом-кавказоведом (*Генко, Груздева* 2015).

[2] Лидия Борисовна Панек.



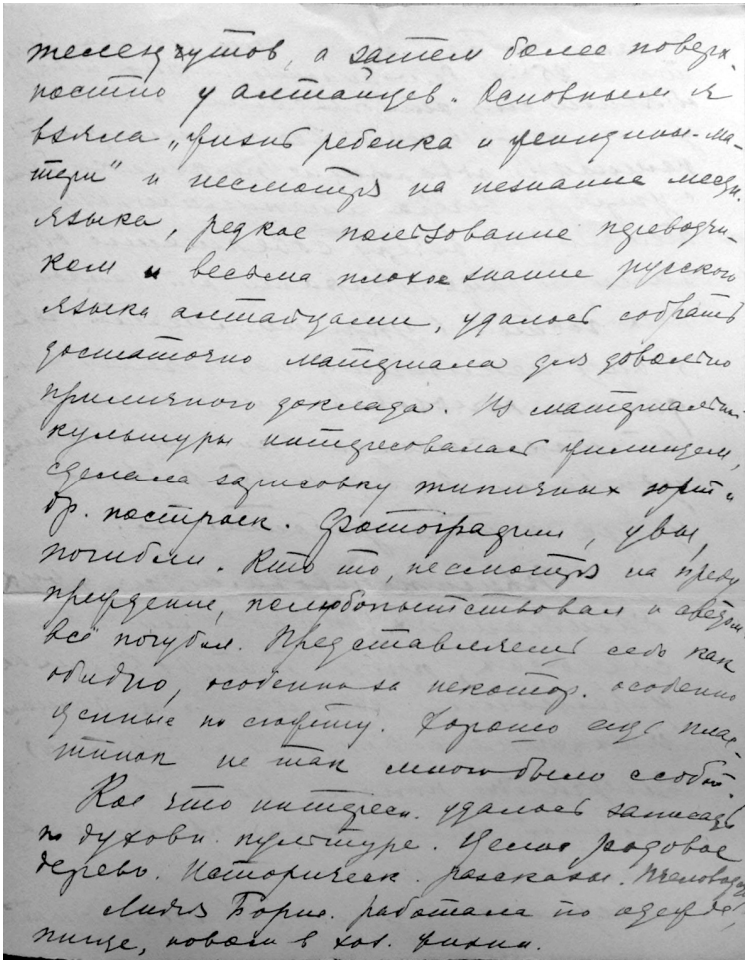
От Алтая, его красот и обитателей
в восторге! Около месяца у нас ушло
на дорогу. На работу остается 1½ мес.,
маловато! но на дальнейшее пребы-
вание не в нашем стоянии. Когда
мы в первый путь, усевшись в поезд,
подсчитали свои финансы, они
оказались крайне плачевными, у нас
около 30 червонцев на всё и это
кроме стоимости билетов. О наших
дальнейших финансовых переживаниях
долго рассказывать, да они и не
столь интересны. Что касается
основного — работы, то не скромничая
можно сказать, что для такого
короткого срока пребывания результаты
приличны. Верхом и пешком
приходилось верст 400. Более продол-
жительно (3 нед.) работали у

Фрагмент письма Л. Каруновской к А. Данилину 1924 г.
Из семейного архива Л.А. Данилиной

В общем, народ славный, радушный. Держат себя с достоинством, без чванства. Моя мечта еще раз попасть туда.

Удивительно хорошо, когда Акча (мой хозяин) сидит в юрте на полу возле костра, потягивая из трубки, величественный, неподвижный и как будто отсчитывает мгновения жизни, и он мне не чужой, и смотрит не подозрительно, а ласково. Возле огня вертятся нагие ребятишки и тоже совсем не дичатся, но когда их притянешь к себе поближе, от них пахнет далеко не розами и даже не кумысом, а глазенки воспалены — трахома. А утром рано, когда мы с Борисьевной еще только-только освобождаемся из объятий Морфея, детишки всего улуса, не исключая и 17–18-летних, прибегают смотреть на невиданное зрелище, как мы одеваемся: белье! Платье, ибо сами они никогда на ночь не раздевают верхнее платье, а белья не знают вовсе!

Записала три мотива, показывала их маэстро, он заставил их напеть и сделал несущественные исправления. Веселых мотивов у них нет, все довольно грустные.



Фрагмент письма Л. Каруновской к А. Данилину 1924 г.
Из семейного архива Л.А. Данилиной

По приезде успела сдать четыре зачета, сейчас готовлю для Льва Яковлевича [Штернберга]. Их на днях ждут, получена телеграмма, что уже переехали границу.

Как твои учебные дела, хватит ли сил и времени для готовки зачетов? Каковы вообще перспективы?

Да, свое горлышко я совершенно поправила на Алтае. Вообще, несмотря на довольно скудное питание, очень поправилась. Борисьевна тоже там воскресла, в размерах всех нас перещеголяла, а сейчас от переутомления неважно себя чувствует.

Ну пока, якшё ядара (доброго здоровья)
Когда думаешь побывать в наших краях?

Лидия.

В письме от 18 ноября 1924 г. она также выражает восхищение Алтаем и желание обязательно снова посетить этот край: «…Мы работали от Бийска вверх по Катуни до Чемала. Красота! Величие! Недаром на перевалах полагается снять шапку!

Кончу к январю Институт, буду работать вовсю, чтобы попасть на Белуху! Телецкое, если не в след[ующее] лето, то хоть через полтора года» (*Письма*).

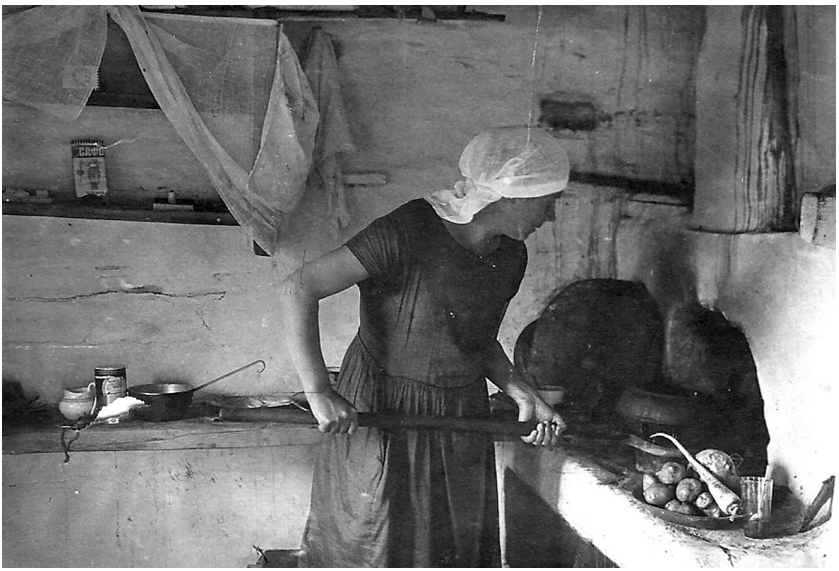
Поездка на Алтай определила ее дальнейшую специализацию — она решила заняться исследованием культуры и быта народов Горного Алтая. Ее первая работа «Из алтайских верований и обрядов, связанных с ребенком» (*Каруновская* 1927: 19–36), одобренная выдающимися учеными А.В. Анохиным и С.Е. Маловым, была написана именно по материалам первой алтайской экспедиции 1924 г., собранным в телеутском селении Улус-Черга и улусе алтайцев Адарда (*Каруновская* 1927: 19). Окончив в декабре 1924 г. Географический институт, перед тем, как снова поехать на Алтай, она провела лето 1925 г. в Кологривском уезде Костромской губернии, где собирала материалы по свадебным обрядам и причитаниям, написала статью, которая была принята к печати Костромским обществом по изучению местного края.

Л.Э. Каруновская ведет экскурсию у макета «Традиционная каро-батакская деревня» для красноармейцев. 1926 г. Из семейного архива Л.А. Данилиной

Л.Э. Каруновская и А.Г. Данилин на Алтае. 1927 г.
Из семейного архива Л.А. Данилиной

Осенью 1925 г. Л.Э. Каруновская была зачислена в МАЭ на должность сотрудника II разряда «как известная Музею своей деятельностью»: ведь с 1923 г. она работала без содержания в Отделе Передней и Средней Азии у И.И Зарубина и в Отделе Индонезии у Л.А. Мерварт. На нее было возложено руководство экскурсиями по залу Индонезии, регистрация музейных коллекций (*Решетов* 1997: 235–236). Она и сама вела экскурсии по индонезийской экспозиции.

Летом 1926 г. вместе с А.Г. Данилиным Лидия Эдуардовна была в этнографической экспедиции у дидойцев в Дагестине, а последущие три года — в 1927, 1928 и 1929 гг. также вместе с А.Г. Данилиным она работала на Алтае — в Ойротской автономной области.



Л.Э. Каруновская в селении Индигеш Шебалинского района Алтая. 1928 г.
Из семейного архива Л.А. Данилиной

Л.Э. Каруновская и А.Г. Данилин. Урочище Обёгёнь. 28.07.1929 г.
Из семейного архива Л.А. Данилиной

Л.Э. Каруновская и А.Г. Данилин дома. 2 мая 1928 г.
Из семейного архива Л.А. Данилиной

«Алтайский период» жизни Лидии Эдуардовны Каруновской невозможно рассматривать в отрыве от ее мужа — Андрея Григорьевича Данилина — сотрудника Этнографического отдела Русского музея, с самого начала пребывания на Алтае и в течение всех последующих лет целенаправленно изучавшего возникшую в начале XX в. новую национальную религию алтайцев — бурханизм[1]. Помимо совместных работ, А.Г. Данилин также занимался записями сказаний и музыкального фольклора алтайцев. В те годы они составляли единое целое и в своей работе дополняли друг друга. Это был союз двух страстно увлеченных этнографией людей, нежно и заботливо относящихся друг к другу, о чем свидетельствуют сохранившиеся в семейном архиве Л.А. Данилиной письма Л.Э. Каруновской и записи в дневнике А.Г. Данилина. Оба были натурами одухотворенными, связанными не только общими профессиональными интересами, но и сходными литературными вкусами, любовью к поэзии, музыке. А.Г. Данилин в дневнике постоянно фиксирует свои впечатления от посещения концертов в филармонии, различных музыкальных об-

[1] Книга о бурханизме была закончена в конце 1930-х годов, но вышла только в 1993 г. (*Данилин* 1993). Ее автор скончался во время блокады Ленинграда 12 февраля 1942 г.

ществ, подробно описывает программы и исполнителей, отмечает лекции по истории и теории музыки. Они и дома музицировали. Их жизнь была немыслима без Эрмитажа, посещения музеев, художественных выставок, книжных магазинов. А.Г. Данилин часто пишет о приобретении поэтических сборников, он был также постоянным посетителем букинистических магазинов. При этом денег им всегда катастрофически не хватало. Общность интересов, тесные дружеские и очень уважительные отношения друг к другу сохранились у Л.Э. Каруновской и А.Г. Данилина и позже, в 1930-х годах, когда они расстались, и вплоть до конца жизни А.Г. Данилина в блокадном Ленинграде. Для Музея антропологии и этнографии Л.Э. Каруновская и А.Г. Данилин приобрели многочисленные коллекции предметов культуры, быта и религиозного культа алтайцев (более 1000 предметов), в том числе и полное облачение шамана — костюм, головной убор, бубен, духов-помощников (колл. №№ 3649, 3650, 3720, 3728, 3973, 3974). У них установились очень доверительные отношения с телеутами и алтайцами. Они старались по возможности помогать им в сложных жизненных ситуациях. Л.Э. Каруновская и А.Г. Данилин опекали одаренного юношу Клима и помогли ему поступить в художественное училище в Ленинграде. Возвратившись к себе на родину, Клим не забывал их и писал им письма, подробно сообщая о своей жизни. Одна из многих его открыток сохранилась у А.Г. Данилина в его дневнике. Е.П. Батьянова сообщила мне, что обнаружила в архиве МАЭ РАН письмо к А.Г. Данилину известного телеутского информанта Романа Алексеевича Хлопотина (1885–1937) из селения Челухоево. В этом письме, отвечая подробно на вопросы А.Г. Данилина по жилищу, он очень трогательно и нежно обращается и к Л.Э. Каруновской, называя ее «добрая ваша душа и сердце», и всячески ее благодарит. Еще совсем недавно, в конце 1980-х — начале 2000-х годов, телеуты весьма преклонного возраста с большим почтением вспоминали встречи во времена своей молодости с Л.Э. Каруновской, так же как с Андреем Викторовичем Анохиным и Надеждой Петровной Дыренковой (*Октябрьская*). Научным результатом алтайских экспедиций были публикации статей Л.К. Каруновской «Из алтайских верований и обрядов, связанных с ребенком», «Календарь двенадцатилетнего животного цикла у алтайцев и телеут» и «Представления алтайцев о вселенной (Материалы по алтайскому шаманизму)» (*Каруновская* 1927: 19–36; 1929: 5–8; 1935: 160–183), которые не обходят вниманием современные исследователи. Особенно востребована последняя из перечисленных статей, вызвавшая острую полемику. Большинство исследователей использует ее как надежный этногра-

фический источник. И только два крупнейших ученых — корифеи отечественной этнографии — С.А. Токарев и Л.П. Потапов отрицали научную значимость этой статьи. С.А. Токарев пишет, что он оставляет в стороне материалы по родовому культу алтайцев, представленные в статье Л.Э. Каруновской, поскольку, записанные от единственного информатора — кама (шамана) Мерея (Кондрата) Танашева, они расходятся со сведениями, собранными прежними исследователями, а также с его собственными материалами. При этом С.А. Токарев ссылается на мнение Л.П. Потапова о Танашеве как о человеке, не заслуживающем доверия, и предполагает, что исследовательница была введена в заблуждение «этим своим осведомителем» (*Токарев* 1947: 144). Почти через 45 лет после публикации работы С.А. Токарева Л.П. Потапов в книге «Алтайский шаманизм» очень резко и категорично выразил свое суждение о статье Л.Э. Каруновской «Представления алтайцев о вселенной». Анализируя пантеон алтайского шаманизма, в частности функции божества Йерсу, Л.П. Потапов пишет: «Я не привлекаю материал об Йерсу из статьи Л.Э. Каруновской „Представления алтайцев о вселенной“ (СЭ 1935, № 4–5) ввиду его апокрифического характера. Он сообщен алтайцем К. Танашевым, назвавшимся бывшим камом. Однако известно, что еще в начале нашего века он крестился, затем отрекся от православия и стал проповедником бурханизма, а накануне первой мировой войны снова крестился и стал дьяконом. При Советской власти был то сельским учителем, то актером, исполнявшим на сцене камлание т.д. Перед Великой Отечественной войной он работал скотогоном на Чуйском тракте. Я убедился тогда в невозможности пользоваться его сведениями в научных целях. В этом убедился и С.А. Токарев» (*Потапов* 1991: 302–303).

Необходимо дать комментарий к этому высказыванию крупнейшего ученого и обратиться к фигуре Кондратия Танашева, с которым работали Л.Э. Каруновская и А.Г. Данилин и другие известные этнографы. Прежде всего следует отметить, что С.А. Токарев с Танашевым не работал и ссылается на мнение о нем Л.П. Потапова, знавшего его лично. Следовательно, когда Л.П. Потапов в работе 1991 г. ссылается на работу С.А. Токарева 1947 г., он фактически ссылается на самого себя. Л.Э. Каруновская действительно сообщает, что статья ее написана на основании сведений, полученных от Кондратия Танашева, бывшего кама, 42-х лет, считавшегося одним из самых сильных и опасных камов среди соотечественников. В статье приводятся рисунки шамана — «карта» вселенной и подробные к ней комментарии (*Каруновская* 1935: 160). А.Г. Данилин записал от К. Танашева много текстов обрядового фольклора бурханистов,

вел с ним переписку и составил его биографию, которую подробно изложил А.Г. Козинцев в своем увлекательном рассказе о личности К. Танашева и судьбе его бубна, подаренного великому кинорежиссеру — Григорию Михайловичу Козинцеву после съемок фильма «Одна» (1931 г.), где Танашев играл роль самого себя, т.е. шамана (*Козинцев* 2010: 84–85). А.Г. Козинцев, используя воспоминания своего отца, материалы Л.Э. Каруновской и А.Г. Данилина, представил очень колоритный образ К. Танашева — личности легендарной, безусловно талантливой. Он действительно менял свою веру — был ярлыкчи (священнослужителем в бурханизме), шаманом, дьяконом, имел широкие связи с учеными — был знаком и переписывался с Г.Н. Потаниным, М.Г. Левиным, А.В. Анохиным, А.Г. Данилиным, Л.Э. Каруновской и др. Танашев обладал большим творческим потенциалом и чрезвычайно развитыми способностями к импровизации и перевоплощению, он был одним из творцов бурханистского фольклора. В то же время он обладал не очень приятными личными качествами — был хитер, изворотлив, безрассуден в своем поведении, склонен к пьянству. Многое в его поведении, как отметил А.Г. Козинцев, объяснялось стремлением к выживанию в обстановке ужасающей политической мясорубки на Алтае в годы, объявленные «Великим переломом» (*Козинцев* 2010: 87). По-видимому, не слишком привлекательные личностные особенности и факты биографии К. Танашева заслонили для С.А. Токарева и Л.П. Потапова масштаб и диапазон его творческих способностей, знаний и деятельности, а следствием этого стало негативное отношение к работе Л.Э. Каруновской, основанной на информации бывшего шамана. А.М. Сагалаев, сравнивая распространенные представления о небесной сфере у алтайцев с «картой» Вселенной, нарисованной К. Танашевым и опубликованной с его комментариями Л.Э. Каруновской, не увидел между ними столь резких несовпадений, которые невозможно было бы согласовать друг с другом, как считал С.А. Токарев. Сопоставление картин небесной сферы, представленной в трудах двух ученых, привело А.М. Сагалаева к следующему выводу: «В общем мы видим тут модификацию уже рассмотренной схемы, только сам Ульгень несколько „понижен“ в должности, и верховным богом называется его отец. Но функции небесных духов при всех закономерных разночтениях оказываются удивительно схожими. Все они оказываются причастны к возобновлению жизни» (*Сагалаев* 1992: 50).

В.П. Дьяконова посвятила К. Танашеву специальную публикацию (*Дьяконова* 1998: 132–134), в которой рассматривает его как выдающуюся и очень одаренную личность. Будучи сочинителем об-

рядового фольклора, общительным и пытливым человеком с активной жизненной позицией, не раз вступавшим в конфликт с властями, он пользовался огромной популярностью у алтайцев. Что касается его материалов о строении вселенной, ее графического изображения и дорог шамана, то автор считает их «пока единственными полноценными сведениями, которые вряд ли могут быть пополнены новыми данными или интерпретациями» (*Дьяконова* 1998: 134). По существу, эту же мысль в более лаконичной и емкой формулировке высказал А.Г. Козинцев, подводя итог своей подробной характеристике образа К. Танашева. Он проводит параллель между ним и образом мифологического трикстера, творца фольклора, представителя народной культуры, носителя живой традиции, который, импровизируя в рамках этой традиции, видоизменял ее. «Значит, Каруновская и Данилин были правы, записывая и изучая его тексты», — приходит к выводу автор статьи (*Козинцев* 2010: 87).

В конце 1920-х годов Л.Э. Каруновская вела активную деятельность в Географическом обществе, в Радловском кружке под руководством академика В.В. Бартольда[1]. 10 ноября 1927 г. Л.Э. Каруновская сделала доклад на заседании Радловского кружка «Магические и эмпирические средства врачевания у телеут», в обсуждении которого приняли участие многие известные исследователи — сам В.В. Бартольд, С.Е. Малов, Г.Г. Гульбин, Л.А. Мерварт, Э.К. Пекарский, Ф.А. Фиельструп, А.В. Шмидт. Среди присутствующих также были как маститые, так и молодые, ставшие вскоре знаменитыми ученые — Н.Н. Поппе, С.М. Дудин, А.Г. Данилин, Т.А. Корвин-Круковская, Л.Б. Панек, Н.П. Дыренкова, Г.В. Ксенофонтов, И.Д. Старынкевич (*Решетов* 1997: 243–244).

В апреле 1929 г. состоялось знаменательное событие — Совещание этнографов Москвы и Ленинграда, цель которого состояла в провозглашении перехода к новому этапу развития отечественной этнографии, основанной на идеологии марксизма. Хроника об этом совещании появилась вскоре после его окончания (К[ошкин], М[аторин] 1929: 110–144). В последние годы опубликована стенограмма этого важного события и вышел ряд работ, в которых подробно анализируются общая атмосфера, царившая на этом совещании, происходившие на нем острые дискуссии, касающиеся вопросов о сущности этнографии, основных понятий этнографической науки, проблемы этноса, роли полевых исследований и этнографических музеев в развитии науки, о соотношении этнографии и куль-

[1] О Радловском кружке и его участниках см. (*Кисляков* 2012: 3–6).

туры и др. (*Слезкин* 1993: 113–125; *Соловей* 2001: 101–121; *Арзютов и др.* 2014; *Свешников* 2017: 182–188). На совещании присутствовали представители разных поколений и научных направлений — старой дореволюционной этнографии (В.Г. Богораз, В.А. Городцов), «комиссары от науки» с присущим им агрессивным полемическим стилем (В.Б. Аптекарь), ученые, прошедшие дореволюционную школу, но стремившиеся реализовать себя в новых условиях (П.Ф. Преображенский, В.К. Никольский), и молодые исследователи. В числе последних были Л.Э. Каруновская и А.Г. Данилин[1].

А.Г. Данилин записал в своем дневнике впечатления от совещания, которое вызвало у него большое воодушевление и в котором он увидел новый этап в поступательном развитии этнографии. Как представителя молодого поколения ученых, его особенно окрылила открывшаяся возможность творческой деятельности для молодежи, которая, судя по многочисленным записям, находилась в конфронтации со «стариками». Приведу выдержки из дневника А.Г. Данилина, написанные по горячим следам совещания. Запись 11 апреля 1929 г. (после закрытия совещания):

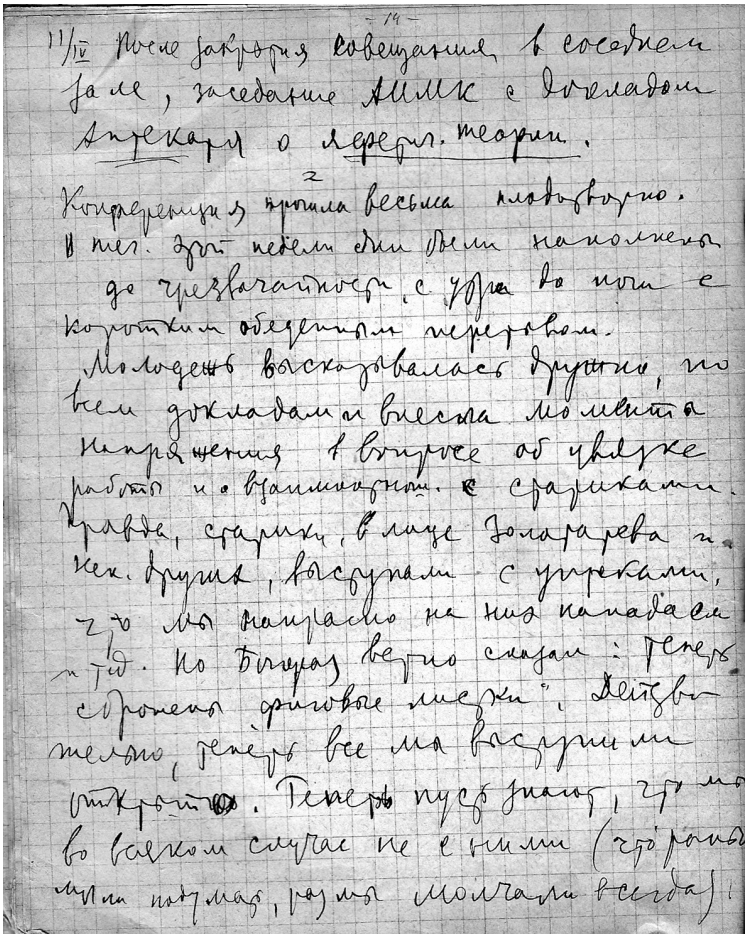
> «Конференция прошла весьма плодотворно. В течение этой недели дни были наполнены до чрезвычайности, с утра до вечера с коротким обеденным перерывом. Молодежь высказывалась дружно, по всем докладам и внесла моменты напряжения в вопросе об увязке работы и о взаимоотн[ошениях] со стариками. Правда, старики в лице Золотарева[2] и нек[оторых] других выступали с упреками, что мы напрасно на них нападаем и т.д. Но Богораз верно сказал: «Теперь сброшены „фиговые листки“. Действительно, теперь все мы выступили открыто. Теперь пусть знают, что мы во всяком случае не с ними (что раньше могли подумать, раз мы молчали всегда)» (*Дневник*).

Доклад В.Б. Аптекаря[3], открывавший конференцию, вызвал резкую критику со стороны опытных этнографов, но молодой аудиторией

[1] В изданной стенограмме совещания имеется фотография из личного архива Л.А. Данилиной, где среди участников совещания за столом в первом ряду сидит Л.Э. Каруновская рядом с академиком С.Ф. Ольденбургом (*Арзютов и др.* 2014: 36).

[2] Золотарев Давид Алексеевич (1885–1935) — этнограф, антрополог, крупный организатор науки, педагог. В 1930 г. репрессирован. Умер в трудовом лагере в Сибири, где отбывал пятилетний срок заключения. Реабилитирован в 1956 г. О нем см. (Решетов 2012: 241–242; Шангина, Аксянова 2017: 121–144).

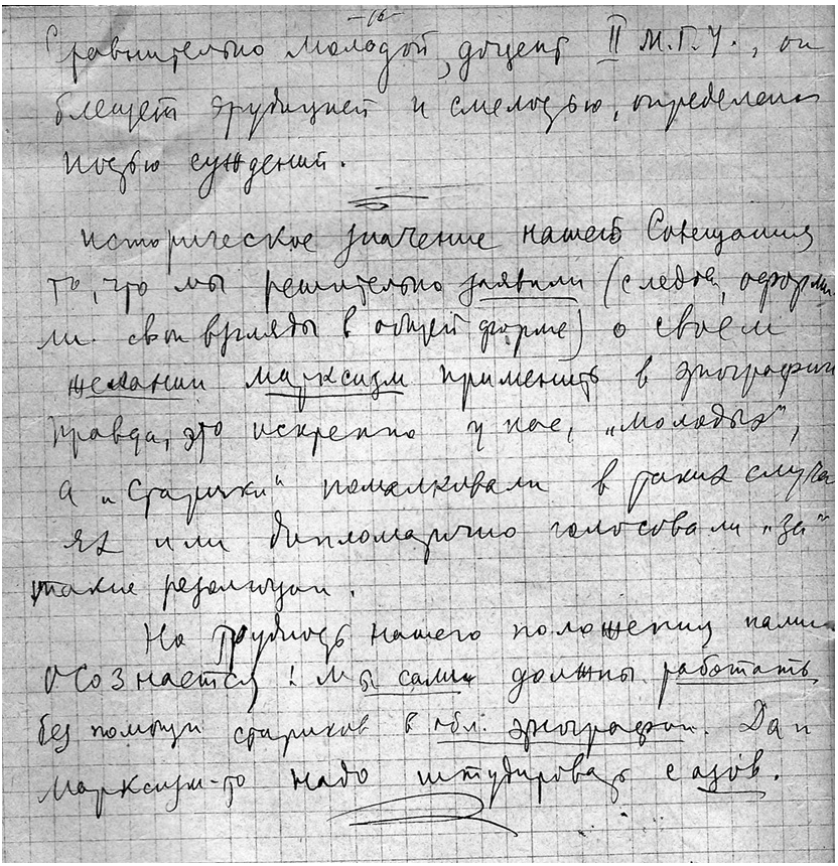
[3] Аптекарь Валериан Борисович (1899–1937) — проводник марксизма в общественных науках и «нового учения о языке» Н.Я. Марра. Расстрелян в 1937 г. Реабилитирован в 1958 г. О нем см. (Решетов 2012: 64–65).



Фрагмент из дневника А.Г. Данилина. 11.04.1929.
Из семейного архива Л.А. Данилиной

в лице А.Г. Данилина был принят одобрительно: «Аптекарь произвел бурю возмущения сначала, — пишет он, — зато с каждым днем конференции он открывал все больше и больше свои черты ученого и диалектика–марксиста» (там же). Вот как А.Г. Данилин формулирует историческое значение совещания для молодого поколения ученых (запись от 11 апреля 1929 г.):

> «Историческое значение нашего Совещания то, что мы решительно заявили (след(овательно), оформили свои взгляды в общей форме) о своем желании марксизм применить в этнографии. Правда, это искренно



Фрагмент из дневника А.Г. Данилина. 11.04.1929 г.
Из семейного архива Л.А. Данилиной

> у нас «молодых», а «старики» помалкивали в таких случаях или дипломатично голосовали «за» такие резолюции. Но трудность нашего положения нами осознается: мы сами должны работать без помощи стариков в обл(асти) этнографии. Да и марксизм-то надо штудировать с азов» (*Дневник*).

Л.Э. Каруновская разделяла взгляды своего мужа о необходимости применения марксистской теории и новых методов в этнографии и позже попыталась практически осуществить это, но уже на индонезийском материале, рассматривая батакскую мифологию сквозь призму марксистких взглядов на семью и брак (*Каруновская* 1936: 329–361).

Открытие Музея истории религии и атеизма.
В центре — Л.Э. Каруновская, В.Г. Богораз, К. Танашев (шаман). 1932 г.
Из семейного архива Л.А. Данилиной

В конце 20-х годов она принимала активное участие в создании Антирелигиозной выставки, открывшейся 15 апреля 1930 г. в Эрмитаже[1]. Ею был подготовлен раздел «Религия скотоводов» (*Решетов* 1997: 237). На выставку были представлены 9 предметов из индонезийской коллекции МАЭ — предметы культа батаков племени каро, которые были ею описаны. На базе материалов Антирелигиозной выставки в 1932 г. был создан Музей истории религии. Л.Э. Каруновская присутствовала на открытии Музея вместе с главным его основателем — В.Г. Богоразом и с упомянутым выше К. Танашевым, что запечатлено на фотографии. С Музеем истории религии она тесно сотрудничала в последующие годы, о чем пойдет речь далее.

Индонезийские исследования. В 1930 г. «алтайский» период деятельности Л.Э. Каруновской закончился. В связи с резкими изменениями в жизни Музея антропологии и этнографии, вызванными массовыми арестами его сотрудников, Отделы Индии и Индонезии остались без заведующих и ведущих специалистов. В этой обстановке директор Музея академик Е.Ф. Карский, учитывая основательную этнографическую подготовку и знание Лидией Эдуардовной ино-

[1] Об истории создания Антирелигиозной выставки в контексте общественной и научной жизни конца 20-х годов в СССР и основной роли В.Г. Богораза в ее организации см. (*Щербакова* 2001: 9–17; *Михайлова* 2011: 90–95).

странных языков, настоял на том, чтобы она возглавила отдел Индонезии и сосредоточилась на индонезийской тематике (*Решетов* 1997: 236). Напомним, что еще в студенческие годы и с самого начала работы в Музее Л.Э. Каруновская работала в отделе Индонезии, руководила экскурсиями и сама проводила экскурсии по залу Индонезии, регистрировала индонезийские коллекции. Только с 1925 по 1928 г. она зарегистрировала большое количество предметных и иллюстративных коллекций, отражающих быт и культуру различных островов Индонезии — Явы, Суматры, Сималура, в том числе и поступивших из других музеев — Эрмитажа, Зоологического музея, Лейденского этнологического музея[1]. Кроме того, Л.Э. Каруновская перевела в 1926 г. с немецкого языка каталог каро-батакской коллекции Карла Машмейера, поступившей в Музей антропологии и этнографии от самого собирателя еще в 1904 г. (колл. № 855). По отделу первобытного коммунизма МАЭ ею были организованы выставки «Общество андаманцев» и «Общество сакаев полуострова Малакка» (*Решетов* 1997: 237). И все-таки такая резкая переориентация в научной деятельности далась Лидии Эдуардовне очень не просто. В своей автобиографии в 1947 г. она напишет: «Этот эксперимент отразился чрезвычайно болезненно на моей научной работе, потребовал отказа от освоенной научной области — этнографии алтайских племен и нескольких лет усиленной работы по овладению обширной литературой по этнографии населения Индонезии» (Цит. по: *Решетов* 1997: 237). Смена направления научной деятельности совпала и с серьезными изменениями в личной жизни. Она рассталась с А.Г. Данилиным и вышла замуж за Вирендраната Чатопадаю (1880–1937) — эмигранта, главу Индийского бюро Коммунистической академии, с 1931 г. находившегося в СССР — сначала в Москве, а с 1932 г. — в Ленинграде[2]. В 1933 г. он был назначен в МАЭ на должность заведующего отделом Индии, Индонезии и Дальнего Востока, где уже работала и усиленно осваивала новую специализацию Л.Э. Каруновская.

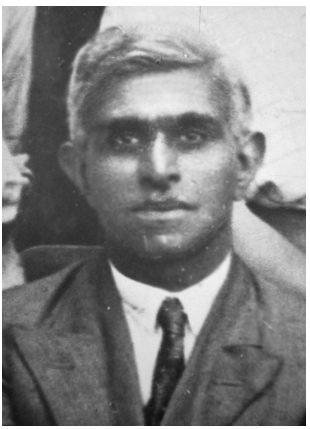
Она самостоятельно изучала малайский язык, а в 1936 г. с 5 сентября по 4 октября находилась в командировке в Москве для более глубокого освоения малайского под руководством носителей языка. Сохранился отзыв малайца В.С. Касима, в котором подчеркиваются большая работа Л.Э. Каруновской по освоению ею малайского языка

[1] № 2318, 3268, 3274, 3275, 3276, 3492, 3739, 3740–3747, 3843, 3844 и др.

[2] О Вирендранате Чатопадае см. (*Люди и судьбы* 2003: 408–409; *Решетов* 1998: 148–151; *Jager* 2012: 48–52; *Ревуненкова* 2018б: 175–176).

и ее способности читать и переводить необходимую литературу на малайском языке (*Решетов* 1997: 238). Совершенное знание немецкого языка помогало ей в овладении и голландским, на котором была написана почти вся научная литература по этнографии Индонезии. В помощь по изучению голландского языка В. Чатопадая познакомил Лидию Эдуардовну с политической эмигранткой из Голландии — Вильгельминой Герардовной Трисман, которая училась в Восточном институте, где он преподавал язык урду (*Jager* 2012: 49). Именно в 1930-х годах было положено начало дружбы «четверки» — В.Г. Трисман, Л.Э. Каруновской, В. Чатопадаи и А.Г. Данилина, переросшей вскоре и в родственные связи: Л.Э. Каруновская, как уже говорилось, вышла замуж за В. Чатопадаю, но сохраняла тесные дружеские отношения с бывшим мужем. А.Г. Данилин вскоре женился на В.Г. Трисман, и в 1936 г. у них родилась дочь, названная Лидией в честь Лидии Эдуардовны Каруновской. Это упомянутая выше Лидия Андреевна Данилина — хранительница семейного архива Данилина, Каруновской и Трисман, проживающая ныне в Голландии. Дружба этих людей прошла через всю их жизнь и выдержала самые жестокие испытания.

Л.Э. Каруновская. 1937 г. (из Jager 2012: 83)



Вирендранат Чатопадая. 1937 г. (из Jager 2012: 83)

Осваивая этнографическое изучение новой области, лишенная возможности полевых исследований, Л.Э. Каруновская старалась вживаться в культуру и быт народов Индонезии, тщательно и скрупулезно постигая ее по музейным эскпонатам и существующей в то время научной литературе. Она очень много занимается музейными делами, продолжает интенсивную регистрацию и составление описей коллекций и иллюстративного материала, уделяет большое внимание экспозиционной работе. Особый интерес в музейной и научной деятельности вызывают у нее батаки — один из многочислен-

ных народов Индонезии, проживающий в глубинных районах северо-западной Суматры вокруг крупнейшего горного озера Тоба. Богатейшие коллекции предметов культуры, быта и религиозно-магических представлений батаков племени каро были приобретены Музеем антропологии и этнографии в конце XIX — начале XX в. и уже тогда были отмечены в числе выдающихся коллекций Кунсткамеры (*Музей антропологии* 1907: 96–97). Л.Э. Каруновская еще в 1926 г., когда сфера ее научных интересов была сосредоточена на изучении народов Алтая, описала коллекцию тоба батаков, полученную от известного собирателя и ученого А. Грубауэра в 1914 г. (№ 2318), и сделала перевод с немецкого языка каро-батакской коллекции К. Машмейера, подаренной им Кунсткамере в 1904 г. По-видимому, в начале 1930-х годов она занималась регистрацией большой каро-батакской коллекции Георга Мейсснера, подаренной им Кунсткамере в 1897 г., и переводом с немецкого рукописного каталога собирателя к этой коллекции (колл. № 381, год регистрации и перевода каталога в описи не указан). Каталог написан готическим шрифтом и представляет собой развернутый комментарий, раскрывающий бытование того или иного предмета в контексте культуры батаков. Л.Э. Каруновская очень точно следовала указаниям собирателя, стремилась почти дословно передать его информацию, иногда даже в ущерб стилистической гладкости изложения. Батакские и малайские термины она оставляла в первозданном виде, скрупулезно следуя авторскому тексту. Поэтому выполненный Л.Э. Каруновской перевод каталога Г. Мейсснера адекватен по смыслу оригиналу и служит надежным источником для исследователя. Перевод каталога Г. Мейсснера не опубликован и находится в описи его коллекции № 381. Еще до того, как собиратель подарил свою коллекцию Кунсткамере, в 1881 г. он подарил сходную коллекцию в Берлинский музей народоведения. Каталог этой коллекции был издан в 1893 г. (*Muller* 1893). Между рукописным каталогом Г. Мейсснера к его каро-батакской коллекции в очень точном переводе Л.Э. Каруновской и каталогом, изданным В. Мюллером к подобной же коллекции в Берлинском музее народоведения, есть немало совпадений, но и немало отличий, особенно в области терминологии (*Ревуненкова* 1997: 154–157). Поэтому они во многом дополняют друг друга.

В 1930-е годы Л.Э. Каруновская, владея новыми материалами коллекций и учитывая известную к тому времени научную литературу по этнографии Индонезии, вносит изменения и совершенствует индонезийскую экспозицию. Насколько внимательно и вдумчиво работает она в области экспозиции, можно видеть на примере только одного

многосоставного экспоната под названием «Традиционная деревня каро-батаков», который и в настоящее время украшает Кунсткамеру и неизменно привлекает внимание посетителей. Она продолжила и усовершенствовала работу своих предшественников по созданию этого выразительного макета, представляющего традиционную деревню каро-батаков. Макет оказался столь точным, что уже в наше время, в конце XX — начале XXI в. был признан соответствующим действительности самими батаками (*Ревуненкова* 2005: 116–124; 2018а: 169).

В 1936 г. в сборнике, посвященном 50-летию выхода в свет книги Ф. Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства», вышла статья Л.Э. Каруновской «Следы группового брака у батаков Суматры» (*Каруновская* 1936: 329–361). Это была попытка подтвердить теорию классика о различных типах семейно-брачных отношений на батакском материале — народа, этнографию которого Каруновская целеустремленно постигала по музейным коллекциям. В данной статье она подробно исследовала мифологию о батакских жреческих жезлах и выявила в ней мотивы, связанные с существованием у батаков пуналуальной семьи и группового брака, которые служили подтверждением взглядов Ф. Энгельса о типах семьи в далеком прошлом человечества. Подобные выводы вполне соответствовали духу времени. Сейчас ценность этой работы Л.Э. Каруновской видится отнюдь не в подтверждении сомнительных идей классика марксизма, а в том, что в ней впервые в советской этнографии опубликованы сведения о выдающихся произведениях деревянного пластического искусства батаков из коллекций МАЭ, в которых воплотились представления о предках, о мировом дереве, о культовых животных и сохранились древнейшие мотивы близнечного мифа и инцеста, привлекавших внимание немецких и голландских ученых еще в конце XIX — начале XX в. С давних времен и по сей день магические жреческие жезлы являются одним из основных символов батакской культуры (*Ревуненкова* 1973: 183–2001; 2004: 57–62).

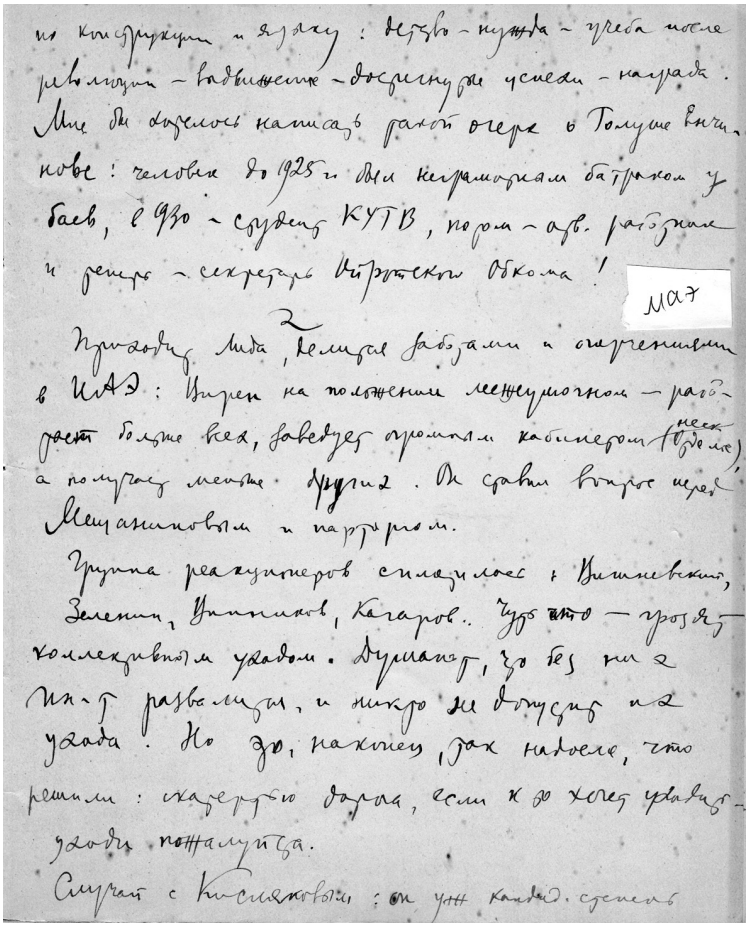
Годы репрессий. Страшные годы «Большого террора» не обошли стороной биографию Л.Э. Каруновской. Шквал репрессий, поиски врагов народа, обвинения в пропаганде антимарксистских взглядов не могли не отразиться на общей атмосфере внутри музейного коллектива. Очень важным свидетельством происходящих в МАЭ событий в эпоху «Большого террора», участниками которых оказались Л.Э. Каруновская и ее муж Вирендранат Чатопадая, являются дневниковые записи А.Г. Данилина 1936–1937 гг., который сохранил глубокие чувства и дружбу с бывшей женой и остро переживал все, что касалось ее работы. По словам А.Г. Данилина, предме-

том их разговора, как обычно, был ИАЭ [Институт антропологии и этнографии] (Запись от 25.VII. 1937 г.). Из дневника А.Г. Данилина следует, что в эти годы обстановка в Институте и музее была очень напряженной и набирал силу серьезный конфликт между В. Чатопадаей и такими уже в то время известными учеными, как Исаак Натанович Винников, Дмитрий Константинович Зеленин, Борис Николаевич Вишневский, Евгений Георгиевич Кагаров. Вирендранат Чатопадая (Вирен или Чато, как звали его близкие) обвинял их в реакционных взглядах и видел в них последователей Николая Михайловича Маторина — первого директора Института антропологии и этнографии, репрессированного в 1933 г. и расстрелянного как «врага народа» в 1936 г.[1]. Л.Э. Каруновская активно поддерживала своего мужа. Приведу несколько выдержек из дневника А.Г. Данилина, относящихся к 1936–1937 гг. «Приходит Лида — делится заботами и огорчениями в ИАЭ: Вирен работает больше всех, заведует огромным кабинетом (неск[олько] отделов), а получает меньше других. Он ставит вопрос перед Мещаниновым[2] и парторгом. Группа реакционеров сплотилась: Вишневский, Зеленин, Винников, Кагаров. Чуть что — грозят коллективным уходом. Думают, что без них Ин-т развалится и никто не допустит их ухода. Но это, наконец, так надоело, что решили: скатертью дорога, если кто хочет уходить, уходи, пожалуйста… Лидуша активная общественница» (Запись от 9.12.1936 г.). К 1937 г. конфликт еще более обострился. «Вирен прочитал резкую отповедь, кот[орую] он написал Зеленину (против Зеленина же), и другое письмо в дирекцию (а копии в партком и НКВД) о разоблачении интриги Винникова. Ну, и осиное гнездо этот ИАЭ! Когда же окончательно будет выкорчеван оттуда весь сброд!» (Запись от 15.02.1937 г.). В июне 1937 г. в ИАЭ работала комиссия. А.Г. Данилин пишет:

> «Спрашивали всех поодиночке, знакомились с материалами. Лида с радостью ждала оргвыводов. Она, кажется, убедительно доказала, что тут дело не в «склоке», а гораздо глубже, в борьбе небольшой части советски настроенных ученых с реакц[ионными] осколками маторинщины (Винн[иков], Вишнев[ский] и др.). Вирен показал документы, изобличающие (впрочем, давно всем известные) отриц[ательные] черты Винникова (плагиат, отношение к наследию Моргана, и ученому Стэрну из Америки). Он также показал нам (вскользь) одно место из обширного документа, направляемого им в секретном порядке в комиссию (тоже о Винникове)» (Запись от 25.VII.1937 г., когда Вирендранат Чатопадайя был уже арестован).

[1] О Николае Михайловиче Маторине см. (Решетов 2003: 147–192).

[2] Мещанинов Иван Иванович (1883–1967) — академик, директор Института антропологии и этнографии (1934–1937).



Фрагмент из дневника А.Г. Данилина. 9.12.1936 г.
Из семейного архива Л.А. Данилиной

Л.Э. Каруновская была непреклонна и доходила до крайних мер в своей борьбе с реакционными, по ее убеждению, силами в Институте. Приведу запись из дневника А.Г. Данилина от 29.02.1937 г.:

> «Лида написала в НКВД заявление, что у них в Ин-те резкое искривление политич[еской линии], описав все безобразия, о кот[орых] они и говорили с Полковн[иковым][1] как серьезным партийцем, еще

[1] Выше в этой же записи дневника говорится, что Полковников — бывший заместитель директора Института, а в настоящем — заместитель директора Библиотеки Академии наук.

свободным от влияния всяких Краснух[1] и ей подобных. Я сначала пробовал отговаривать Лиду от участия в «склоках» музейных, но потом, когда она решительно заявила, что не желает терпеть равнодушно или трусливо прятаться от злоупотреблений, а хочет бороться, чего бы ей это ни стоило, я увидел, что действительно она права.

Вирен говорит, что он давно бы ушел из ИАЭ, но не хочет оставить Лиду одну, на съедение. Ибо, действительно, она теперь совершенно одинока в Ин-те, все против нее.

И я думаю с тоской: ужасно, никому верить нельзя, нужно уметь у всех видеть подлинное нутро. Увы, я не могу этого, не способен».

Приходится писать об этом — «из песни слов не выкинешь». Но не для того, чтобы с позиции современных знаний об эпохе «Большого террора» и преступлениях НКВД осуждать поведение людей, живших в то время, веривших в утопические идеалы, в повсеместное существование врагов, одержимых коварными целями помешать претворению этих идеалов в жизнь. Я склонна разделить мнение выдающегося исследователя истории российской этнографии А.М. Решетова, автора многочисленных статей о репрессированных этнографах, который писал: «Очевидно, нам не надо выступать строгими судьями их поступков, а стоит внимательно вглядеться в эпоху, когда им довелось жить, объективно рассмотреть их деятельность в то время и таким образом понять их жизнь и труды» (*Решетов* 2003: 147). В этой борьбе, как мы теперь знаем, не было победителей, все оказались жертвами тотального террора. Трагически закончилась конфронтация между сотрудниками в Институте и для Вирендраната Чатопадаи. 20 июля 1937 г. он был арестован, в сентябре этого же года расстрелян. Л.Э. Каруновская долго ничего не знала о его судьбе и надеялась на его возвращение. Она мужественно переживала этот удар и старалась работой заглушить боль и отчаяние (*Jager* 2012: 82–84). По сохранившимся отрывочным записям, сделанным рукою Л.Э. Каруновской, можно заключить, что в августе 1937 г., т.е. уже после ареста В. Чатопадаи, она работала над усовершенствованием экспозиции, в частности, уточняла состав предметов на макете под названием «Традиционная деревня каро-батаков» (*Ревуненкова* 2018а: 159).

Ее очень поддерживали в это время верные друзья, тоже тяжело переживавшие арест Чатопадаи, — А.Г. Данилин и его жена В.Г. Трисман (Вилли, как они ее называли). В своем дневнике А.Г. Данилин несколько раз отмечает стойкое поведение Лидии

[1] Э.П. Краснуха — в то время заведующая культурно-просветительским отделом Музея.

Эдуардовны, ее твердую уверенность в невиновности Чатопадаи и веру в торжество справедливости. Вот одна из его записей от 3.X.1937 г.:

> «Ночь. Только что вернулись от Лиды. Никогда не забуду прощальной сцены: Лида и Вилли, крепко обнявшись, стоят, друг друга ободряют. Вилли не выдержала, заплакала. Лида: «берегите девочку!» (Дочь Данилина и Трисман. — *Е.Р.*). Трагический момент в жизни Лиды показал всю самую ценную, самую глубокую ее черту — человечность, строгость, ясность ума и силу. Жить, активно творить, несмотря на катастрофу и вопреки ей.
>
> И этот государственный ум, понимающий политику и жестокую необходимость сильных мер».

Лишь иногда она впадала в состояние полного отчаяния. Но в целом она мужественно переносила обрушившуюся на нее трагедию, что не могло не вызывать восхищения у ее ближайших друзей. «Несчастье спаяло нас, — отмечает А.Г. Данилин, — и долго-долго сидели втроем, размышляя о будущем, вспоминая о прошлых годах. Главное — бодрость у Лиды, она ничуть не потеряла самообладания, и только незнание судьбы Чато ее волнует, больше всех неприятностей, которые свалились лично на нее» (Запись 10 октября 1937 г.).

Она не раз в своей жизни предпринимала решительные действия. Как только в СССР началась политика реабилитации репрессированных, Л.Э. Каруновская совершила еще один такой решительный поступок: в 1955 г. написала письмо Н.С. Хрущеву с просьбой посмертно реабилитировать ее мужа Вирендраната Чатопадаю. И он был реабилитирован в тот же год (*Jager* 2012: 212). Позже Л.Э. Каруновская написала «Воспоминания о Чатопадая Вирендранате Агорнатовиче» (1970 г.), которые хранятся в архиве МАЭ[1].

Лидия Эдуардовна очень полюбила маленькую дочку А.Г. Данилина и В.Г. Трисман, которая как-то смягчала ее горе и отвлекала от тяжелых мыслей. Об этом А.Г. неоднократно пишет в своем дневнике. Так, сразу после известия об аресте Чатопадаи 20 июля 1937 г. он записал: «Была Лида. Удручающая новость. Вирен арестован. Мы пошли гулять, и маленькая Лидушка хоть немного смягчала горе Лиды». «И наша Лидушка тоже помогла сохранить ей бодрость», — пишет он 10 октября 1937 г. В это мрачное время Л.Э. Каруновская и ее друзья предвидели и обсуждали один из худших вариантов — выселение из Ленинграда. И Лидия Эдуардовна сказала, что если Вилли вышлют, а она останется, то возьмет девочку к себе (Запись

[1] Архив МАЭ. Ф. 15. Оп. 2. Д. 7.

10 октября 1937 г.). 17 декабря 1937 г. А.Г. Данилин делает запись: «Вечером Лида гостила у нас. Как любит она нашу маленькую дочку! И как умеет подходить к ней — трагедия женщины, не ставшей матерью, несмотря на сильное, страстное желание». После смерти А.Г. Данилина Л.Э. Каруновская не раз повторяла, что если с Вильгельминой что-нибудь случится, она будет заботиться о Лиде как о собственной дочери (*Jager* 2012: 154).

Вскоре после ареста мужа последовал еще один удар — она была уволена с работы под предлогом профессиональной непригодности, выражавшейся в незнании малайского языка (запись в дневнике А.Г. Данилина от 10 октября 1937 г.). Наступил период мучительных поисков работы. Лидия Эдуардовна пыталась устроиться по договору в музее, машинисткой в Ленплан, в различные железнодорожные управления и почтовые отделения железных дорог, на картографическую фабрику, лектором на популярные антирелигиозные темы, лаборанткой при кафедре хирургии в больнице им. Мечникова, учительницей немецкого языка в школе. Все ее неудачные попытки найти работу А.Г. Данилин фиксирует в дневнике (записи 2, 3, 4, 13, 14, 24, 27 декабря 1937 г., 7, 9, 10, 11 января 1938 г.). Наконец ей удалось устроиться на работу в поликлинике Красного Креста (*Решетов* 1997: 240). Но она не теряла воли к сопротивлению, продолжала стойко бороться за восстановление справедливости и написала несколько писем в разные инстанции. Она обратилась с письмами к А.А. Жданову (в то время секретарю Ленинградского обкома и горкома ВКП(б)), в Президиум Академии наук СССР, в народный суд 1-го участка Василеостровского района Ленинграда, где доказательно отвергала все обвинения. Л.Э. Каруновская также просила назначить экспертизу для определения ее подготовленности к научно-исследовательской работе. Экспертами суд назначил И.И. Мещанинова, Д.А. Ольдерогге и Е.Г. Кагарова, которые были честными в своей объективной оценке ее работы. Борьба велась более года (с января 1938 г. по март 1939 г.). В результате 5 марта 1939 г. суд вынес решение восстановить Л.Э. Каруновскую на работе в Институте этнографии АН СССР в прежней должности старшего научного сотрудника (*Решетов* 1997: 238–240).

В 1930-е годы Л.Э. Каруновская, помимо работы в Институте, поддерживала тесные связи с Музеем истории религии, в частности, в 1939 г. выступила в качестве эксперта по батакским коллекциям этого музея, полученным из Реформатской церкви (*Ревуненкова* 2018а: 162).

Во время Великой Отечественной войны Л.Э. Каруновская самые тяжелые годы блокады находилась в Ленинграде, так же как и А.Г. Данилин, скончавшийся от голода 12 февраля 1942 г. в ее присутствии[1]. Летом 1942 г. Л.Э. Каруновская вместе с группой сотрудников была эвакуирована в Ташкент. По возвращении в Ленинград в 1944 г. она по-прежнему много сил отдавала музейной и научной работе, связанной с этнографическим изучением Индонезии. В 1949 г. под ее руководством была реконструирована и открыта постоянная экспозиция «Индонезия», подробное описание которой она опубликовала в журнале «Советская этнография» (*Каруновская* 1950: 191–196). Эта экспозиция, в дальнейшем частично измененная, главным образом за счет сокращения излишне политизированного плоскостного материала, существовала в том же виде, в каком создала ее Л.Э. Каруновская, до начала 2000-х годов, когда основная ее часть была демонтирована. Что касается отдела экспозиции, посвященного культуре и быту народов Суматры (батакам и минангкабау), то он и сейчас остается в основном таким же. Единственное дополнение, сделанное уже после ухода Л.Э. Каруновской на пенсию (в 1958), — скульптурная группа, изображающая семью минангкабау, моделями для которой были живущие в Ленинграде с середины 1950-х — начала 1960-х годов члены семьи профессора Восточного факультета Ленинградского государственного университета Усмана Эффенди, минангкабау по национальности. Наряду с музейной работой Лидия Эдуардовна интенсивно занималась и научными исследованиями. Но в этой области дела шли не столь успешно. Для издания серии «Народы мира» она написала несколько крупных статей, в которых дала подробную картину жизненного уклада ряда народов Индонезии, но в томе «Народы Юго-Восточной Азии», вышедшем в 1966 г., статьи по этой теме были опубликованы другими авторами. Статьи Л.Э. Каруновской стали достоянием архива (Архив МАЭ. Ф. 15. Оп. 2. Д. 3, 4; ФК-1. Оп. 1. Д. 154, 347, 689, 690). По существу, только две ее статьи по индонезийской этнографии — «Следы группового брака у батаков Суматры» (*Каруновская* 1936: 329–361) и «Доисламские верования в Индонезии» (*Каруновская* 1959: 237–249) до сих пор востребованы немногочисленными исследователями этнографии малайско-индонезийского региона.

[1] В письме к В.Г. Трисман она подробно описала последние дни и часы его жизни (*Jager* 2012: 135–136; *Ревуненкова* 2018б: 178).

Заключение. Недолгий «алтайский период» жизни Л.Э. Каруновской навсегда вписал ее в круг известных отечественных этнографов — исследователей прежде всего религиозных представлений алтайских народов и собирателей коллекций, представляющих бытовые и культовые предметы алтайцев. Основная часть ее профессиональной деятельности оказалась связанной с индонезийской тематикой и приобрела иную научно-исследовательскую направленность. Индонезийская «ипостась» ее деятельности реализовалась главным образом в области музееведения. Эта трудоемкая, требующая особого мастерства и высокого профессионализма работа не выражается в публикациях и, как правило, скрыта от читателей научной литературы, но она составляет фундамент исследований культуры и быта соответствующих народов. В этом отношении сотни четких, очень подробных и квалифицированных описаний предметов индонезийских коллекций, которые постоянно делала Лидия Эдуардовна Каруновская в течение 30 лет — с середины 1920-х до конца 1950-х годов, — ее перевод с немецкого каталога обширной батакской коллекции, созданная под ее руководством и простоявшая в Музее более полувека экспозиция «Индонезия» — являются надежными документами и прочной основой для нынешних и будущих поколений исследователей традиционной культуры народов Индонезии и Малайзии.

Личная жизнь Л.Э. Каруновской была тесно переплетена с ее профессиональной деятельностью. И дома, и на работе в центре внимания ее семьи всегда были события, происходившие в этнографической науке и в жизни Музея антропологии и этнографии. Вместе с рядом известных этнографов, прошедших школу Л.Я. Штернберга, В.Г. Богораза, А.В. Анохина, С.Е. Малова, А.Н. Самойловича и др., Л.Э. Каруновская стояла у истоков российско-советской этнографии и принимала активное участие в формировании Музея антропологии и этнографии как культурно-просветительного и научного учреждения. Судьба ее, при всей индивидуальности, отражает судьбу определенного поколения российской интеллигенции, которому пришлось пережить трагические обстоятельства эпохи, оставившие свои тяжелые отпечатки и никогда не заживающие раны. Но при этом с большим самообладанием и неистребимой верой в торжество справедливости она противостояла этим обстоятельствам и самоотверженно отдавалась работе. Научно-исследовательская и музееведческая работа Л.Э. Каруновской, охватывающая такие разные регионы, как Алтай и Индонезия, оставила заметный след как в истории отечественной этнографии, так и в истории Кунсткамеры, и этот след не должен затеряться в потоке времени.

Источники и материалы

Архив МАЭ РАН. Ф. 15. Оп. 2. Д. 3, 4, 7; ФК-1. Оп. 1. Д. 154, 347, 689, 690.
Дневник А.Г. Данилина // Семейный архив Л.А. Данилиной.
Письма Л.Э. Каруновской к А.Г. Данилину // Семейный архив Л.А. Данилиной.
Октябрьская И.В. На память // Родинки на карте. rodinki nakarte. ru/post2 / 104572 (дата обращения 11.09.2018).

Научная литература

Арзютов Д.В., Алымов С.С., Андерсон Д. Дж. (ред.) От классиков к марксизму: совещание этнографов Москвы и Ленинграда (5–11 апреля 1929 г.). СПб.: МАЭ РАН, 2014 (Кунсткамера–Архив. Т.7).
Бурханизм — Белая вера (Ак-Јан): документы и материалы / Сост. Н.В. Екеев, Н.А. Майдурова. Горно-Алтайск: ОАО «Горно-Алтайская типография», 2014.
Гаген-Торн Н.И. Ленинградская этнографическая школа в двадцатые годы (у истоков советской этнографии) // Советская этнография. 1971. № 2. С. 134–145.
Генко Г.А., Груздева Е.Н. Страницы биографии этнографа Лидии Борисовны Панек. СПб.: Реноме. 2015.
Данилин А.Г. Бурханизм. Из истории национально-освободительного движения в Горном Алтае. Горно-Алтайск: Ак-Чечек, 1993.
Дьяконова В.П. К. Танашев: алтайский ярлыкчи или кам? // Лавровские (среднеазиатско-кавказские) чтения 1996–1997 гг. Краткое содержание докладов / Отв. ред. В.П. Курылев. СПб.: МАЭ РАН, 1998. С. 132–134.
Иванова Е.В., Решетов А.М. Формирование и исследование фондов МАЭ по Юго-Восточной Азии // Культура народов Океании и Юго-Восточной Азии. Сборник МАЭ. 1995. Т. XLVI. С. 5–41.
Каруновская Л.Э. Из алтайских верований и обрядов, связанных с ребенком // Сборник МАЭ. 1927. Т.6. С. 19–36.
Каруновская Л.Э. Календарь двенадцатилетнего животного цикла у алтайцев и телеут // Доклады АН СССР. 1929. № 1. С. 5–8.
Каруновская Л.Э. Представления алтайцев о вселенной (Материалы по алтайскому шаманизму) // Советская этнография. 1935. № 4–5. С. 160–183.
Каруновская Л.Э. Следы группового брака у батаков Суматры // Труды Института антропологии и этнографии. Л., 1936. Т. IV. С. 329–361.
Каруновская Л.Э. Экспозиция «Индонезия» в Музее антропологии и этнографии Академии наук СССР // Советская этнография. 1950. № 3. С. 191–196.
Каруновская Л.Э. Доисламские верования в Индонезии // Труды Института этнографии. Новая серия. 1959. Т. 51. С. 237–249.
Кисляков В.Н. Радловский кружок при МАЭ РАН (1918–1930) // Радловский сборник: научные исследования и музейные проекты МАЭ в 2011 г. СПб.: МАЭ РАН, 2012. С. 3–6.
Клешев В.А. Современная народная религия алтай-кижи. Автореф. канд. дис. Томск, 2006.
Козинцев А.Г. История одного шаманского бубна // Наука из первых рук. 2010. № 3 (33). С. 76–87.

К[ошкин] Я., [Маторин] Н. Совещание этнографов Ленинграда и Москвы 5–11 апреля 1929 г. (Хроника) // Этнография. 1929. № 2. С. 110–144.

Краснодембская Н.Г. Ангел Вилли // Санкт-Петербург–Нидерланды XVIII–XXI вв. СПб.: Европейский дом, 2013. С. 40–49.

Люди и судьбы: Биобиблиографический словарь востоковедов — жертв политического террора в советский период (1917–1991) / Сост. Я.В. Васильков, М.Ю. Сорокина. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2003.

Михайлова Е.А. Выставочный проект Музея антропологии и этнографии «Антирелигиозная выставка в Государственном Эрмитаже» и ее создатель В.Г. Богораз // Радловский сборник: научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2010 г. СПб.: МАЭ РАН, 2011. С. 90–95.

Музей антропологии и этнографии Императорской Академии Наук в период 12-летнего управления В.В. Радлова 1894–1906. Ко дню семидесятилетия Василия Васильевича Радлова 5 января 1907. СПб., 1907.

Полевой Б.П. Подвиг Вильгельмины Герардовны Трисман: (К 50-летию начала ее работы над переводом хрестоматии Николаса Витсена «Северная и Восточная Тартария» 1705 г. // Курьер Петровской Кунсткамеры. СПб.: МАЭ РАН, 1996. Вып. 4–5. С. 48–56.

Полевой Б.П., Решетов А.М. К 100-летию со дня рождения В.Г. Трисман // Этнографические обозрение. 2002. № 3. С. 126–129.

Потапов Л.П. Алтайский шаманизм. Л.: Наука, 1991.

Ревуненкова Е.В. Магические жезлы батаков Суматры // Культура народов Зарубежной Азии. Сборник МАЭ. СПб.: Наука, 1973. Т. XXIX. С. 183–200.

Ревуненкова Е.В. О батакской коллекции Кунсткамеры // Этнография, история, культура стран Южных морей. Маклаевские чтения 1995–1997 гг. СПб.: МАЭ РАН, 1997. С. 151–167.

Ревуненкова Е.В. Жреческие жезлы в современной жизни батаков Суматры // Радловские чтения 2004. Тезисы докладов. СПб.: МАЭ РАН, 2004. С. 57–62.

Ревуненкова Е.В. Батакская деревня в Петербургской Кунсткамере и в современной жизни // Кюнеровские чтения. 2001–2004 гг. Краткое содержание докладов. СПб.: МАЭ РАН, 2005. С. 116–124.

Ревуненкова Е.В. Макет Кунсткамеры «Традиционная каро-батакская деревня в историко-культурном аспекте» // Музейные коллекции и современная культура народов Индонезии, Малайзии, Филиппин, Океании. Сборник МАЭ LXV. СПб.: МАЭ РАН, 2018а. С. 141–170.

Ревуненкова Е.В. «…Судьбы скрещенья» (из жизни исследователей и собирателей индонезийских коллекций) // Музейные коллекции и современная культура народов Индонезии, Малайзии, Филиппин, Океании. Сборник МАЭ LXV. СПб.: МАЭ РАН, 2018б. С.171–204.

Решетов А.М. Работала не награды ради… Памяти Лидии Эдуардовны Каруновской // Этнография, история, культура стран Южных морей. Маклаевские чтения 1995–1997 гг. СПб.: МАЭ РАН, 1997. С. 233–244.

Решетов А.М. Вирендранат Чатопадая — индийский коммунист и советский этнограф // Кюнеровские чтения 1995–1997 гг. Краткое содержание докладов. СПб.: МАЭ РАН, 1998. С. 148–151.

Решетов А.М. Трагедия личности. Николай Михайлович Маторин // Репрессированные этнографы / Сост. и отв. ред. Д.Д. Тумаркин. М.: Вост. лит., 2003. Вып. 2. С. 147–192.

Решетов А.М. Материалы к биобиблиографическому словарю российских этнографов и антропологов. XX век. СПб.: Наука, 2012.

Сагалаев А.М. Алтай в зеркале мифов. Новосибирск: «Наука» Сибирское отделение, 1992.

Свешников А.В. (рец.). *Арзютов Д.В.*, *Алымов С.С.*, *Андерсон Д.Дж.* (ред.). От классиков к марксизму: совещание этнографов Москвы и Ленинграда (5–11 апреля 1929 г.). СПб.: МАЭ РАН, 2014 (Кунсткамера-Архив. Т.7) // *Антропологический форум*. № 33. С. 182–188.

Слезкин Ю.Л. Советская этнография в нокдауне: 1928–1938 // Этнографическое обозрение. 1993. № 2. С. 113–125.

Соболева Е.С. Нидерландская Ост-Индия: коллекции и исследователи МАЭ РАН // Санкт-Петербург–Нидерланды XVIII–XXI вв. СПб.: Европейский дом, 2013. С. 250–254.

Соловей Т.Д. «Коренной перелом» в отечественной этнографии (дискуссия о предмете этнологической науки: конец 1920 — начало 1930-х годов) // Этнографическое обозрение. 2001. № 3. С. 101–121.

Станюкович Т.В. Этнографическая наука и музеи (по материалам этнографических музеев Академии наук). Л.: Наука, 1978.

Токарев С.А. Пережитки родового культа у алтайцев // Труды Института этнографии АН СССР. Новая серия. М.; Л.: АН СССР. 1947. Т. 1. С. 139–158.

Шангина И.И., Аксянова Г.А. Давид Алексеевич Золотарев — этнограф, антрополог, организатор науки в России начала XX века // Три века российской этнографии: страницы истории. М.: Наука — Вост. лит., 2018. Вып. 1. С. 221–244.

Шерстова Л.И. Бурханизм: истоки этноса и религии. Томск: Томский гос. ун-т, 2010.

Щербакова Т.И. От выставки к музею: период становления Музея истории религии АН СССР // Труды Государственного музея истории религии. СПб., 2001. С. 9–17.

Jager J. Wilhelmina Triesman (1901–1982) Een Nederlandse in Leningrad. Amsterdam: Pegasus, 2012.

Müller F.W.K. Beschreibung einer von G. Meissner zusammengestellten Batak-Sammlung. Berlin: Verlag von W. Spemann, 1893.

Article Summary ***From the history of Russian Ethnography… Vol. 2.***

Elena V. Revunenkova. Altai and Indonesia in the works of Lidiya Eduardovna Karunovskaya [Altai i Indoneziya v trudakh Lidii Eduardovny Karunovskoy]

Key words: Karunovskaya, Danilin, Triesman, Chattopadhyaya, letters, diaries, Altai, Indonesia, the 1930s, MAE

Abstract: The article is dedicated to L.E. Karunovskaya, who was one of the first students of L.Ya. Shternberg and V.G. Bogoraz. Her first steps as a scholar coincided with the very beginnings of Soviet ethnography.

The article describes Karunovskaya's long career: from her work as a field ethnographer, specialist in the cultures of the Altai region, to developing expertise in Indonesian ethnography and contributing to operations and exhibitions of the Museum of Anthropology and Ethnography. The article extensively references Karunovskaya's private letters as well as materials from diary of A.G. Danilin (one of the first scholars to have studied the religions and social trends in the Altai region). L.E. Karunovskaya's research contributions are described against the background of Russia's turbulent and tragic political and scholarly life of the first half of the last century.

Author: **Elena V. Revunenkova**, Museum of Anthropology and Ethnography, Russian Academy of Sciences, e-mail: evrevu@gmail.com

References

Arzyutov D.V., Alymov S.S., Anderson D.Dzh. (eds.). 2014. *Ot klassikov k marksizmu: soveshchaniye etnografov Moskvy i Leningrada* (*5–11 aprelya 1929 g.*) [From the Classics to Marxism: A Meeting of Ethnographers of Moscow and Leningrad]. St. Petersburg: MAE RAN (Kunstkamera–Arkhiv. vol. 7) (in Russian).

Burkhanizm — Belaya vera (Ak-Jan): dokumenty i materialy [Burhanism — Belaya Vera (Ak-Jan): Documents and Materials]. Comp. by N.V. Ekeev, N.A. Maidurova. Gorno-Altaysk: OAO «Gorno-Altayskaya tipografiya», 2014.

Danilin A.G. 1993. *Burkhanizm. Iz istorii natsional'no-osvoboditel'nogo dvizheniya v Gornom Altaye* [Burkhanism: from the History of the National Liberation Movement in the Altai Mountains]. Gorno-Altaisk: Ak-Chechek (in Russian).

D'iakonova V.P. 1998. "K. Tanashev: altayskiy yarlykchi ili kam?" [K. Tanashev: a *yarlykchi* or a *kam* of Altai?]. *Lavrovskiye* (*sredneaziatsko-kavkazskiye*) *chteniya 1996–1997 gg*. Kratkoye soderzhaniye dokladov [Lavrov (Central Asian-Caucasian) Readings 1996–1997. Summary of Reports]. Ed. by V.P. Kurylev. St. Petersburg: MAE RAN, pp. 132–134 (in Russian).

Gagen-Torn N.I. 1971. "Leningradskaya etnograficheskaya shkola v dvadtsatyie gody (u istokov sovetskoy etnografii)" [Leningrad Ethnographic School in the 1920s (the Beginnings of Soviet Ethnography)]. *Sovetskaia etnografiya*, no. 2, pp. 134–145 (in Russian).

Genko G.A., Gruzdeva E.N. 2015. *Stranitsy biografii etnografa Lidii Borisovny Panek* [Pages from the Biography of Ethnographer Lidiya Borisovna Panek]. St. Petersburg: Renome (in Russian).

Ivanova E.V., Reshetov A.M. 1995. "Formirovaniye i issledovaniye fondov MAE po Yugo-Vostochnoy Azii" [MAE Southeast Asian Collections: Their Creation and Research]. *Kul'tura narodov Okeanii i Yugo-Vostochnoy Azii* [The Culture of the Peoples of Oceania and Southeast Asia]. *Sbornik MAE*. Moscow: Nauka, vol. XLVI, pp. 5–41 (in Russian).

Jager J. 2012. *Wilhelmina Triesman* (*1901–1982*): *Een Nederlandse in Leningrad* [Wilhelmina Triesman (1901–1982): A Dutch Lady in Leningrad]. Amsterdam: Pegasus (in Dutch).

Karunovskaya L.E. 1927. “Iz altayskikh verovaniy i obryadov, svyazannykh s rebenkom” [Child-related Beliefs and Rituals in Altai]. *Sbornik MAE*, vol. 6, pp. 19–36 (in Russian).

Karunovskaya L.E. 1929. “Kalendar’ dvenadtsatiletnego zhivotnogo tsikla u altaytsev i teleut” [The Twelve-year Animal Calendar of the Altai People and Teleut]. *Doklady AN SSSR.* Moscow: Akademiya nauk SSSR, no. 1, pp. 5–8 (in Russian).

Karunovskaya L.E. 1935. “Predstavleniya altaytsev o vselennoy (Materialy po altayskomu shamanizmu)” [Altai People’s Views about the Universe (Materials on Altai Shamanism)]. *Sovetskaya etnografiya*, no. 4–5. pp. 160–183 (in Russian).

Karunovskaya L.E. 1936. “Sledy gruppovogo braka u batakov Sumatry” [Vestiges of Group-marriage among the Bataks of Sumatra]. *Trudy Instituta antropologii i etnografii*. Leningrad: Akademiya nauk SSSR, vol. IV, pp. 329–361 (in Russian).

Karunovskaya L.E. 1950. “Ekspozitsiya ‘Indoneziya’ v Muzeye antropologii i etnografii Akademii nauk SSSR” [The “Indonesia” Exhibition at the Museum of Anthropogy and Ethnography of USSR Academy of Sciences]. *Sovetskaya etnografiya*, no. 3, pp. 191–196 (in Russian).

Karunovskaya L.E. 1959. “Doislamskiye verovaniya v Indonezii” [Pre-Islamic Beliefs in Indonesia]. *Trudy Instituta etnografii.* Novaya Seriya, vol. 51, pp. 237–249 (in Russian).

Kislyakov V.N. 2012. “Radlovskiy kruzhok pri MAE RAN (1918–1930)” [The Radlov Circle at MAE RAN (1918–1930)]. *Radlovskiy sbornik: nauchnyie issledovapniya i muzeinyie proekty MAE v 2011 g*. [Radlov Collection: Research and Museum Projects of the MAE in 2011]. St. Petersburg: MAE RAN, pp. 3–6 (in Russian).

Kleshev V.A. 2006. *Sovremennaya narodnaya religiya altay-kizhi* [The Contemporary Folk Religion of the Altai-kizhi People]. Avtoreferat dissertazii na soiskaniye uchenoy stepeni kandidata istoricheskikh nauk. Tomsk (in Russian).

K(oshkin) Ya., M(atorin) N. 1929. “Soveshchaniye etnografov Leningrada i Moskvy 5–11 aprelya 1929 g. (Khronika)” [Notes from the Meeting of Ethnographers of Leningrad and Moscow, April 5–11, 1929]. *Etnografiya*, vol. 2, pp. 110–144 (in Russian).

Kozintsev A.G. 2010. “Istoriya odnogo shamanskogo bubna” [The Story of a Shaman’s Tambourine]. *Nauka iz pervykh ruk* [First-hand Science], vol. 3 (33), pp. 76–87 (in Russian).

Krasnodembskaya N.G. 2013. “Angel Villi” [Angel Willie]. *Sankt-Peterburg–Niderlandy XVIII–XXI vv.* [St. Petersburg—the Netherlands, the 18th — 21th Centuries]. St. Petersburg: Yevropeyskiy Dom, pp. 40–49 (in Russian).

Lyudi i sud’by: Biobibliograficheskiy slovar’ vostokovedov — zhertv politicheskogo terrora v sovetskiy period (1917–1991) [People and Fates: A Bio-bibliographic Dictionary of Orientalists — Victims of Political Terror in the Soviet Period (1917–1991)]. Comp. by Ya.V. Vasilkov, M.Yu. Sorokina. SPb.: Peterburgskoye Vostokovedeniye, 2003.

Mikhailova E.A. 2011. “Vystavochnyi proyekt Muzeya antropologii i etnografii ‘Antireligioznaya vystavka v Gosudarstvennom Ermitazhe’ i yeyo sozdatel’ V.G. Bogoraz” [Museum of Anthropogy and Ethnography Project “Anti-religious Exhibition in the State Hermitage Museum” Organized by V.G. Bogoraz]. *Radlovskiy sbornik: nauchnyie issledovaniya i muzeynyie proekty MAE RAN v 2010* g. [Rad-

lov Collection: Research and Museum Projects of the MAE in 2011]. St. Petersburg: MAE RAN, pp. 90–95 (in Russian).

Müller F.W.K. 1893. *Beschreibung einer von G. Meissner zusammengestellten Batak–Sammlung.* Berlin: Verlag von W. Spemann (in German).

Muzey antropologii i etnografii imperatorskoy Akademii Nauk v period 12-letnego upravleniya V.V. Radlova 1894–1906. Ko dnyu semidesyatiletiya Vasiliya Vasil'evicha Radlova 5 yanvarya 1907 [Museum of Anthropology and Ethnography of the Imperial Academy of Sciences and V.V. Radlov's Management in 1894–1906 (12 years). On the Occasion of the 70th Anniversary of Vasiliy Vasilyevich Radlov, on the 5th of January, 1907]. St. Petersburg, 1907 (in Russian).

Polevoy B.P. 1996. "Podvig Vil'gel'miny Gerardovny Trisman: K 50-letiyu nachala yeyo raboty nad perevodom khrestomatii Nikolasa Vitsena 'Severnaya i Vostochnaya Tartaria' 1705 g." [Wilhelmina Triesman's Feat: To the 50th Anniversary of the Beginning of Her Work on the Translation of Nicholas Witsen's "Northern and Eastern Tartaria", 1705]. *Kur'er Petrovskoy Kunstkamery*. St. Petersburg: MAE RAN, issues 4–5, pp. 48–56 (in Russian).

Polevoy B.P., Reshetov A.M. 2002. K 100-letiyu so dnya rozhdeniya V.G. Trisman [W. Triesman's 100th Anniversary]. *Etnograficheskoye obozreniye*, vol. 3, pp. 126–129 (in Russian).

Potapov L.P. 1991. *Altayskiy shamanism* [Altai Shamanism]. Leningrad: Nauka (in Russian).

Reshetov A.M. 1997. "Rabotala ne nagrady radi… Pamyati Lidii Eduardovny Karunovskoy" [She Didn't Work for Rewards… In Memory of Lidiya Eduardovna Karunovskaya]. *Istoriya, kul'tura stran Yuzhnykh morei. Maklayevskie chteniya 1995–1997 gg.* [Ethnography, History, Culture of the Countries of the South Seas. Maclay Readings 1995–1997]. St. Petersburg: MAE RAN, pp. 233–244 (in Russian).

Reshetov A.M. 1998. "Virendranat Chatopadaya — indiyskiy kommunist i sovetskiy etnograf" [Virendranath Chattopadhyaya: An Indian Communist and a Soviet Ethnographer]. *Kyunerovskiye chteniya 1995–1997 gg.* Kratkoye soderzhaniye dokladov [Kühner Readings 1995–1997. Summary of Reports]. St. Petersburg: MAE RAN, pp. 148–151.

Reshetov A.M. 2003. "Tragediya lichnosti. Nikolay Mikhaylovich Matorin" [The Tragedy of a Personality: Nikolay Mikhaylovich Matorin]. *Repressirovannye etnografy* [Ethnographers Persecuted]. Comp. and ed. by D.D. Tumarkin. Issue 2. Moscow: Vostochnaya literatura, pp. 147–192 (in Russian).

Reshetov A.M. 2012. *Materialy k biobibliograficheskomu slovaryu rossiyskikh etnografov i antropologov. XX vek* [Materials for a Bio-bibliographic Dictionary of Russian Ethnographers and Anthropologists. 20th Century]. St. Petersburg: Nauka (in Russian).

Revunenkova E.V. 1973. "Magicheskiye zhezly batakov Sumatry" [Magical Staffs of the Bataks of Sumatra]. *Kul'tura narodov Zarubezhnoy Azii* [The Culture of the Peoples of Foreign Asia. MAE Collection]. *Sbornik MAE*, vol. XXIX, pp. 183–200 (in Russian).

Revunenkova E.V. 1997. "O batakskoy kollektsii Kunstkamery" [On the Batak Collection at the Kunstkamera]. *Etnografiya, istoriya, kul'tura stran Yuzhnykh morey. Maklayevskie chteniya 1995–1997 gg.* [Ethnography, History, Culture of

the Countries of the South Seas. Maclay Readings 1995–1997]. St. Petersburg: MAE RAN, pp. 151–167.

Revunenkova E.V. 2004. “Zhrecheskiye zhezly v sovremennoy zhizni batakov Sumatry” [Priests’ Staffs in the Present-day Life of the Bataks of Sumatra]. *Radlovskiye chteniya 2004.* Tezisy dokladov, St. Petersburg: MAE RAN, pp. 57–62 (in Russian).

Revunenkova E.V. 2005. “Batakskaya derevnya v Peterburgskoy Kunstkamere i v sovremennoy zhizni” [The Batak Village in St. Petersburg Kunstkamera and in Real Life]. *Kyunerovskie chteniya. 2001–2004 gg.* Kratkoye soderzhaniye dokladov [Kühner Readings 2001–2004. Summary of Reports]. St. Petersburg: MAE RAN, pp. 116–124 (in Russian).

Revunenkova E.V. 2018a. “Maket Kunstkamery ‘Traditsionnaya karo-batakskaya derevnya v istoriko-kul’turnom aspekte’ ” [Exhibition “Traditional Karo Batak Village from a Historical-cultural Aspect”]. *Muzeynyie kollektsii i sovremennaya kul’tura narodov Indonezii, Malayzii, Filippin, Okeanii* [Museum Collections and Modern Culture of the Peoples of Indonesia, Malaysia, the Philippines, Oceania]. *Sbornik MAE*. St. Petersburg: MAE RAN, vol. LXV, pp. 141–170 (in Russian).

Revunenkova E.V. 2018b. “ ‘…Sud’by skreshchen’ya’ (iz zhizni issledovateley i sobirateley indoneziyskikh kollektsiy)” [“…Fates intertwined…” (from the Life of Scholars and Gatherers of Indonesian Collections)]. *Muzeynyie kollektsii i sovremennaya kul’tura narodov Indonezii, Malayzii, Filippin, Okeanii* [Museum Collections and Modern Culture of the Peoples of Indonesia, Malaysia, the Philippines, Oceania]. *Sbornik MAE*. St. Petersburg: MAE RAN, vol. LXV, pp. 171–204 (in Russian).

Sagalayev A.M. 1992. *Altay v zerkale mifov* [Altai in the Mirror of Myths]. Novosibirsk: “Nauka”, Sibirskoye otdeleniye (in Russian).

Shangina I.I., Aksyanova G.A. 2018. “David Alekseyevich Zolotarev — etnograf, antropolog, organizator nauki v Rossii nachala XX veka” [David Alekseyevich Zolotarev, an Ethnographer, Anthropologist, Organizer of Russian Science in the Early 20th Century]. *Tri veka rossiyskoy etnografii: stranitsy istorii* [Three Centuries of Russian Ethnography: Pages of History]. Moscow: Nauka–Vostochnaya literatura, issue 1, pp. 221–244 (in Russian).

Shcherbakova T.I. 2001. “Ot vystavki k muzeyu: period stanovleniya Muzeya istorii religii AN SSSR” [From Exhibition to Museum: The Formation of the Museum of the History of Religion, AN USSR]. *Trudy Gosudarstvennogo muzeya istorii religii*. St. Petersburg: “Aksioner i Kº, issue 1, pp. 9–17 (in Russian).

Sherstova L.I. 2010. *Burkhanizm: istoki etnosa i religii* [Burhanism: The Origins of Ethnos and Religion]. Tomsk: The State University of Tomsk (in Russian).

Slezkin Yu.L. 1993. “Sovetskaya etnografiya v nokdaune: 1928–1938” [Soviet Ethnography Gets Knocked down: 1928–1938]. *Etnograficheskoye obozreniye*, no. 2, pp. 113–125 (in Russian).

Soboleva E.S. 2013. “Niderlandskaya Ost-Indiia: kollektsii I issledovateli MAE RAN” [The Netherlands’ East-Indies: Collections of MAE RAS and Researchers]. *Sankt-Peterburg–Niderlandy XVIII–XXI vv*. [St. Petersburg—the Netherlands, the 18th — 21th Centuries]. St. Petersburg: Evropeyskiy Dom, pp. 250–254 (in Russian).

Solov’yey T.D. 2001. “ ‘Korennoy perelom’ v otechestvennoy etnografii (diskussiya o predmete etnologicheskoy nauki: konets 1920 — nachalo 1930-kh godov) [The

"Crucial Turning Point" in Russian Ethnography (Discussion on the Subject of Ethnological Science, Late 1920s to Early 1930s)]. *Etnograficheskoye obozreniye*, no. 3, pp. 101–121 (in Russian).

Stanyukovich T.V. 1978. *Etnograficheskaya nauka i muzei* (*po materialam etnograficheskikh muzeyev Akademii nauk*) [Ethnographic Science and Museums (based on the Ethnographic Museums of the Academy of Sciences)]. Leningrad: Nauka (in Russian).

Sveshnikov A.V. (rev.). 2017. Arzyutov D.V., Alymov S.S., Anderson D.Dzh. (eds.). *Ot klassikov k marksizmu: soveshchaniye etnografov Moskvy i Leningrada* (*5–11 aprelya 1929 g.*) [From the Classics to Marxism: A Meeting of Ethnographers of Moscow and Leningrad]. St. Petersburg: MAE RAN, 2014 (Kunstkamera–Arkhiv. T. 7). *Antropologicheskiy forum*, vol. 33, pp. 182–188 (in Russian).

Tokarev S.A. 1947. "Perezhitki rodovogo kul'ta u altaytsev" [Survivals of Tribal Cult among the Altai People]. *Trudy Instituta etnografii AN SSSR.* Novaya Seriya, Moscow–Leningrad: Akademiya nauk SSSR, vol. 1, pp. 139–158 (in Russian).

М.М. Керимова*

ЭПИСТОЛЯРНОЕ НАСЛЕДИЕ Б.М. СОКОЛОВА КАК ИСТОЧНИК ПО ИСТОРИИ ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО МУЗЕЕВЕДЕНИЯ (по материалам семейного архива, 1927–1928 гг.)**

Ключевые слова: Б.М. Соколов, этнографические музеи Европы, 20-е годы XX столетия, частная переписка.

Аннотация: Статья представляет собой публикацию 22 писем Б.М. Соколова к супруге В.Ю. Соколовой и сыну Л.Б. Соколову из европейских стран, в которых он находился в 1927–1928 гг. с целью изучения музейных этнографических собраний и на Съезде географов и этнографов. В них читатели найдут не только характеристику европейских музеев, но и описания встреч и общения с выдающимися зарубежными учеными того времени, зарисовки красот природы и городских пейзажей. Они демонстрируют атмосферу научной жизни, показывают сходство семейного уклада советских и зарубежных ученых, дают представление о личности самого Б.М. Соколова, о его огромной подвижнической деятельности организатора этнографической науки и музейного дела в СССР, доносят аромат эпохи и этические позиции лучших представителей российской интеллигенции. Кроме того, они могут служить своеобразным автокомментарием малоисследованного периода научного творчества Б.М. Соколова и его работы на посту директора Центрального музея народоведения в Москве (1924–1930).

В настоящей публикации представлены письма выдающегося этнографа и фольклориста Б.М. Соколова (1889–1930), освещающие малоисследованный этап его деятельности на посту директора Центрального музея народоведения (ЦМН) в Москве (1924–1930). Фрагмент[1] се-

* *Мариям Мустафаевна Керимова* — д.и.н., ведущий научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН (г. Москва), e-mail: mkerimova@yandex.ru.

** Статья публикуется в соответствии с планом научно-исследовательской работы Института этнологии и антропологии РАН.

[1] Основные фонды братьев Б.М. и Ю.М. Соколовых отложились в Российском государственном архиве литературы и искусства, Ф. 483 (3728 ед. хр.) и в Государственном литературном музее (ГЛМ), Ф. 24–29 (238 ед. хр.); Ф. 50 (1641 ед. хр.).

© Керимова М.М., 2020

мейного архива Б.М. Соколова был получен от Марины Константиновны Масленниковой, родственницы его супруги Веры Юльевны Соколовой (1895–1956)[1]. Эта часть ранее не известного в науке семейного архива содержит несколько десятков писем (1911–1930), посланных Борисом Матвеевичем из экспедиций и командировок, ответную корреспонденцию Веры Юльевны и немногочисленную переписку Б.М. Соколова (и его супруги) с братом Юрием[2] и сыном Львом[3]. В ней ученый предстает прежде всего как организатор науки и музейного дела, собиратель и исследователь российского этнографического и фольклорного наследия, как чуткий и любящий муж и отец. Для данной публикации мною отобраны лишь те письма (22), в которых отразились его впечатления от поездки в европейские страны (Польшу, Финляндию, Швецию, Норвегию, Данию и Германию) с целью участия в Съезде славянских географов и этнографов (5–12 июня 1927 г., Варшава–Краков), ознакомления с опытом работы зарубежных этнографических музеев для последующей организации музейной работы в России.

Исследователи, занимающиеся историей становления этнографического музееведения, найдут в этих письмах характеристику этнографических музейных собраний европейских стран, встреч и общения с выдающимися зарубежными учеными того времени, зарисовки красот природы. Они характеризуют атмосферу научной жизни, показывают сходство семейного уклада советских и зарубежных ученых, дают представление о личности самого Б.М. Соколова, о его огромной подвижнической деятельности организатора этнографической науки и музейного дела в СССР, показывают его как ученого новой советской формации, имеющего собственную общественную позицию и с большой инициативностью исполняющего свои обязанности в научной и общественной деятельности. Письма служат своеобразным автокомментарием малоисследованного периода научного творчества Б.М. Соколова и его работы директором ЦМН в Москве. Автор с чувством большой преданности, любви и привязанности вступает в письменный разговор с супругой и сыном. Желание поделиться яркими впечатлениями от увиденного за рубежом, музейной

[1] Письма временно хранятся в личном архиве автора настоящей публикации и будут переданы в РГАЛИ. Они написаны трудночитаемой скорописью со вставками на немецком языке. Неразборчивые места и расшифровка слов приводятся в угловых скобках.

[2] Юрий Матвеевич Соколов (1889–1941) — брат-близнец Б.М. Соколова, русский и советский фольклорист и литературовед, академик АН УССР (1939).

[3] Соколов Лев Борисович (1915–1973) — сын Б.М. Соколова, солист балета, балетмейстер, хореограф Большого театра.

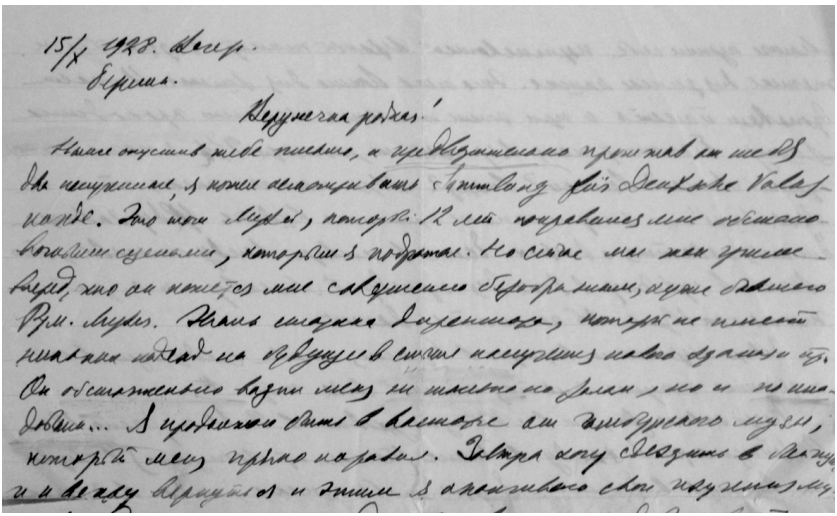


Рис. 1.
Письмо Б.М. Соколова жене В.Ю. Соколовой и сыну Льву. Берлин, 1928.
Из личного архива племянницы Б.М. Соколова Ненарокомовой И.С.

жизни и научной атмосферы делают этот источник весьма важным для изучения музейного дела конца 1920-х гг. за рубежом и развития этнографии в целом. Они доносят до нас и аромат эпохи, и этические позиции лучших представителей российской интеллигенции, сохраняющих преданность Родине и науке.

* * *

Борис Матвеевич Соколов родился 7 апреля 1889 г. в г. Нежин, где его отец Матвей Иванович[1] (1854–1906) был профессором русской словесности в Нежинском историко-филологическом институте князя А.А. Безбородко. Вскоре М.И. Соколов был переведен в Московский университет на должность профессора по той же кафедре (впоследствии он стал деканом историко-филологического

[1] Подробно о Матвее Ивановиче Соколове см.: *Ненарокомова И.С.* Об истоках выбора профессии: К биографии фольклористов и этнографов Бориса Матвеевича и Юрия Матвеевича Соколовых // Кенозерские чтения — 2016. «Деревянная архитектура в культурном ландшафте: вызовы современности» // Сб. материалов VIII Международной научно-практической конференции. Архангельск, 2017. С. 269–288.

факультета Московского университета). По окончании историко-филологического факультета Б.М. Соколов был оставлен в Московском университете для подготовки к профессорскому званию. Наиболее сильное влияние на его научную деятельность оказал академик В.Ф. Миллер. Созданная им в конце XIX — начале XX в. *историческая школа* стала господствующим направлением в русской фольклористике; она в известной мере противостояла и методике формалистического нанизывания отдельных фактов без стремления осмыслить их, и приемам, выработанным теорией заимствования, не говоря уже о мифологической школе, против которой ожесточенно выступал и сам основоположник исторической школы, и его ученики, одним из которых был Б.М. Соколов (*Иванова* 1999: 1–10).

В 1908–1909 гг. вместе со своим братом-близнецом Ю.М. Соколовым он был командирован Императорским обществом любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском университете (ИОЛЕАЭ), Археологическим обществом и Диалектологической

Рис. 2 (1, 2).
Б.М. Соколов. 1910-е и 1920-е гг.
Фотографии из личного архива племянницы Б.М. Соколова Ненарокомовой И.С.

комиссией Академии наук в Белозерский край Новгородской губернии по следам экспедиции П.Н. Рыбникова и А.Ф. Гильфердинга для сбора этнографических и фольклорных материалов. Кроме того, принимал деятельное участие в учрежденной Миллером Комиссии по народной словесности при Этнографическом отделе ИОЛЕАЭ. В 1912 г. состоялась его первая научная поездка в Германию, где он посетил этнографические музеи Берлина, Лейпцига, Мюнхена. С 1911 по 1919 г. вел преподавательскую деятельность в Московском учительском институте, а с 1916 по 1919 г. — на Высших женских курсах и одновременно (с 1914 по 1918 г.) работал архивариусом в Московском Главном архиве Министерства иностранных дел, позднее в I отделении Единого архивного фонда, где занимался научным описанием славяно-русских рукописей собрания И.Е. Забелина в Московском Историческом музее. В 1918 г. Б.М. Соколов сдал магистерские экзамены и стал приват-доцентом Московского университета и профессором Костромского университета. В 1918/19 г. по рекомендации В.В. Богданова он был зачислен заведующим Русским отделением Этнографического отдела Румянцевского музея в Москве.

Б.М. Соколов переезжает из Москвы в Саратов, где с 1919 г. в профессорском звании начинает читать лекции на кафедре русской литературы. Здесь 31 декабря 1919 г. он был неожиданно арестован и отправлен в Москву в распоряжение Особого отдела ВЧК. Сначала он содержался в Таганской тюрьме, а 13 января был переведен в Бутырскую тюрьму. Арест, несомненно, был связан с огромным авторитетом профессора дворянского происхождения в студенческой среде, вызывавшим определенную настороженность властей. Освобожден он был 22 февраля 1920 г. без предъявления обвинения после многочисленных запросов и хлопот студентов и профессоров Саратовского и Московского университетов, заместителя наркома просвещения М.Н. Покровского, трижды делавшего запрос в ВЧК, личного участия О.М. Брика, дочери Льва Толстого — А.Л. Толстой, секретаря президиума ВЦИК А.С. Енукидзе[1]. Можно предположить, что этот арест сильно испугал Бориса Матвеевича, поэтому, «когда власть имущие и власть претендующие поделили страну на „бе-

[1] Сведения об аресте Б.М. Соколова почерпнуты из Отдела письменных источников ГИМ и семейных воспоминаний И.С. Ненарокомовой.

Автор настоящей публикации сердечно благодарит племянницу Б.М. Соколова — старшего научного сотрудника ГИМа Ненарокомову Ирину Сергеевну за помощь в подготовке данной публикации и предоставленные фотографии, а также фольклориста и этнографа Нинель Саввишну Полищук за советы, данные в процессе подготовки писем к печати.

лых“ и „красных“, братья Соколовы выбрали правду „красных“» (*Иванова* 1999: 1–10).

В 1919–1920 гг. Борис Матвеевич занимался организацией этнографического изучения Саратовского края, организовал Этнографический музей в Саратове и стал его заведующим, с 1922 по 1924 г. был деканом Педагогического факультета Саратовского университета. В 1921–1922 гг. он принимал деятельное участие в борьбе с голодом в Поволжье. В 1923 г. под руководством Соколова состоялась большая экспедиция для изучения населения Петровского уезда Саратовской губернии (русских, мордвы, чувашей, татар). Экспонаты, собранные в экспедиции, были выставлены на Всесоюзной сельскохозяйственной и промышленной выставке в Москве (1923 г.).

В конце 1923 г. был приглашен Главнаукой в Москву для организации Центрального музея народоведения, директором которого состоял с января 1924 по апрель 1930 г. Помимо директорства он руководил в музее двумя отделами: финно-угорским и восточнославянским. В летние месяцы 1926, 1927 и 1928 гг. под руководством братьев Соколовых вновь проходила организованная Государственной академией художественных наук знаменитая фольклорная экспедиция «По следам П.Н. Рыбникова и А.Ф. Гильфердинга» в Заонежье. Результатом этих поездок стал фундаментальный сборник «Онежские былины», подготовленный В.И. Чичеровым и Ю.М. Соколовым, к сожалению, изданный после смерти обоих братьев (*Онежские былины* 1948)[1].

Имея за плечами большой опыт по организации этнографического музея и музейной деятельности в Саратове, Борис Матвеевич активно включился в работу по организации ЦМН в Москве. 1920-е гг. были сложным этапом в становлении российского музейного дела и, в частности, этнографических и краеведческих музеев. В это время в России начали утверждаться концепции новых и совершенствоваться концепции уже существующих этнографических музеев (*Ипполитова* 2001: 144). Это были прежде всего столичные музеи: Дашковский (Румянцевский) этнографический музей, Этнографический отдел Русского музея и Музей антропологии и этнографии (МАЭ) в Санкт-Петербурге. В пореволюционные годы возник единый государственный орган управления музейным делом и охраной

[1] Наиболее полное собрание былинного эпоса было опубликовано в двухтомнике: Неизданные материалы экспедиции Б.М. и Ю.М. Соколовых. 1926–1928. По следам Рыбникова и Гильфердинга: В 2 т. / Вступит. ст., подгот. текста, науч. коммент., справ. аппарат В.А. Бахтиной. М.: ИМЛИ РАН. Т. 1, 2007. Т. 2, 2011.

памятников, появлялись новые музеи, пополнялись коллекции старых (*Турьинская* 2001: 4), многие частные коллекции были национализированы и поступали в общественные хранилища. Происходило и формирование законодательной базы по вопросам охраны памятников истории и культуры. Так, в 1918 г. вступили в силу разработанные Наркомпросом декреты «О запрещении вывоза за границу предметов искусства и старины», «О регистрации, приеме на учет и охранении памятников искусства и старины, находящихся во владении частных лиц, обществ и учреждений», «Об охране научных ценностей». Все они стали основополагающими в системе мер по учету и охране всех без исключения памятников музейного значения. Согласно вышеперечисленным документам, считалось недопустимым конфисковывать музейные предметы и коллекции у действующих организаций и учреждений.

Процесс ломки принципов музейного дела продолжался и в конце 1930-х гг. Б.М. Соколов писал в письме к жене 24.06.1926 г.: «На днях Наркомпрос решил совсем закрыть музейный отдел, а заведование всеми музеями разделить между разными своими отделами. Однако со всех сторон идут протесты, и решение это, надо надеяться, будет отменено…» (*Личный архив автора публикации*). Работая директором Этнографического музея в Саратове, уже с 1921 г. ученый начал вести подготовительную работу по организации Центрального музея народоведения в Москве. В 1921 г. (21.1) он сообщал жене из Петрограда: «Хочу ознакомиться ближе с этнографическими музеями», а 8.XI.1923 г.: «Целые дни занят в заседаниях, в учреждениях и проч. по будущему музею... Если нынче Троцкая[1] утвердит за музеем Нескучный дворец, то буду жить там во флигеле. Троцкая хочет, чтобы я был директором, а мне не хочется обходить В.В. Богданова[2], хотя тот действительно сейчас очень мало энергичен. На перевозку вещей из Румянцевского музея деньги дадут. Главуправобразование разрешает мне переезд в Москву и не возра-

[1] Наталья Ивановна Седова (1882–1962) — русская революционерка, гражданская жена Льва Троцкого, заведующая музейным отделом Наркомпроса в 1918–1928 гг.

[2] На должность директора ЦМН кроме известного этнографа, краеведа и крупного музейного деятеля В.В. Богданова (1868–1949) претендовал и профессор кафедры географии и этнографии Казанского университета (с 1911 г.), декан Этнографического отделения Северо-Восточного археологического и этнографического института, создатель Казанского университетского музея археологии и этнографии, директор Казанского городского музея (с 1919 г.) Б.Ф. Адлер (1874–1942).

жает, чтобы я числился профессором до конца академического года, и хотя бы сокращенно, путем приезда или приездов из Москвы закончил свои занятия со студентами. Троцкая еще раз выразила желание, чтобы я оставался заведующим Саратовским этнографическим музеем, для чего ездил бы туда 4–5 раз в год» (*Личный архив автора публикации*).

Став первым директором ЦМН, Б.М. Соколов деятельно принялся за комплектование музейного собрания. В основу фондов легли коллекции Этнографического отдела Румянцевского музея. Их дополнили этнографические коллекции сельскохозяйственной и кустарно-промышленной выставок (1923), Московского Политехнического, Исторического и Военно-исторического музеев, Государственного музейного фонда, Строгановского училища. ЦМН был открыт 1 июня 1924 г. в здании Мамоновой дачи на Воробьевых горах (ныне ул. Косыгина, д. 4). По проектам, предложенным В.В. Богдановым и Б.Ф. Адлером[1], музей состоял из Этногалереи и расположенного рядом Этнопарка (открыт 1 июня того же года). Этногалерея в основном сохраняла старую экспозицию Румянцевского (Дашковского) этнографического музея[2], а Этнопарк представлял собой шесть обстановочных залов (киргизы, узбеки, русские, украинцы, белорусы, один из малых народов Сибири) и выставку макетов жилищ, костюмов народов Поволжья, быта народов Дальнего Востока и Кавказа, предметов детского воспитания. Также в нем располагались бурятская, киргизская и хакасская юрты, берестяной хантыйский чум (*Центральный музей*).

Б.М. Соколов разработал и предложил свою концепцию музея. Этнографический музей мыслился им одновременно как культурно-просветительское и научно-исследовательское учреждение. Отсюда тот широкий размах экспедиционных исследований, которые проводились ЦМН в 1920-е гг. Они не уступали по своим масштабам экспедиционной деятельности академических учреждений. Б.М. Соколов с 1925 по 1930 г. организовал около 60 экспедиционных выездов в разные регионы СССР, благодаря которым музей интенсивно пополнялся этнографическими экспонатами.

---

[1] *Богданов В.В.* Проект организации Российского Этнографического музея в Москве. НА ИЭА РАН. Ф. В.В. Богданова. Папка 55. Л. 5; *Адлер Б.Ф.* Всероссийский Центральный Этнографический Музей в Москве // Известия общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. Т. XXX. Вып. 4. Казань, 1920. С. 465–495.

[2] Подробнее об этом см.: *Ипполитова А.Б.* Указ. соч. С. 146.

Этнография как наука, по его мнению, должна базироваться на изучении всех сторон культуры и быта того или иного народа, а не только на их этнических особенностях. На выставках, считал он, необходимо представлять все предметы, характеризующие культурно-бытовой комплекс, сложившийся на том или ином этапе развития общества. Необходимо собирать и предметы, демонстрирующие современное состояние культуры. По его мнению, отбор для этнографических музеев лишь «реликтовых материалов» может исказить представление о подлинном быте народа.

1

16.VI.1927 Москва

Дорогая моя милая Верочка и милый Левочка!

Вчера днем, наконец, вернулся в Москву. Я здоров, благополучен и, в общем, доволен своим путешествием по Польше. Конгресс[1] все время передвигался из города в город. Начался съезд в Варшаве 5-го числа и окончился в Кракове 12-го. Мы все время жили в поезде. Объехали Варшаву, Вильно, Львов, Краков. Кроме того, заезжали в отдельные местности и села. Были в прекрасном уголке Польши, в Карпатах, в горах на вершине снегов. Много видел интересного и любопытного. К советской нашей делегации отношение было очень внимательное и во всяком случае корректное. Нас было 9 человек в делегации. В общем были дружны. Ближе всего я сошелся с проф. Волгиным[2], Баранским[3] и украинским профессором из Каменец-Подольска Гериновичем[4]. Я сделал 2 доклада на заседании и 2 на

[1] Речь идет о Съезде славянских географов и этнографов в Польше (5–12 июня 1927 г.).

[2] Волгин Вячеслав Петрович (1879–1962) — историк, основатель нового раздела в исторической науке — истории социалистических и коммунистических идей домарксова периода, ректор Московского государственного университета (1921–1925), общественный деятель, действ. член АН СССР (с 1930), вице-президент АН СССР (1942–1953).

[3] Баранский Николай Николаевич (1881–1963) — доктор географических наук, профессор, советский экономикогеограф, создатель советской районной школы как направления социально-экономической географии, член-корр. АН СССР.

[4] Геринович Владимир Александрович (1883–1949) — украинский географ, историк, краевед Подолья, педагог, доктор географических наук, доктор исторических наук, профессор (с 1922 г.), член Каменец-Подольского научного общества при Украинской академии наук (с 1925 г.)

совещаниях. Размах нашей советской работы в области этнографии и особенно музейного дела бесконечно шире и свежее, чем в Польше и других славянских землях. Познакомился и установил важные научные связи для Академии и Музея с чешскими, словацкими, болгарскими, польскими, сербскими, хорватскими и словенскими учеными этнографами и музееведами. Доклады прошли с большим успехом, и мне удалось сильно утереть нос некоторым польским спецам.

Очень тяжелые переживания пришлось нам пережить по получении известия об убийстве нашего посла в Варшаве т. Войкова[1], тем более что только за день мы были у него, он исключительно дружески нас принял, мы провели у него много времени и ушли очарованные им, а некоторые из нас были у него накануне его смерти. И вдруг узнаем в Вильно о трагической его кончине. Вообще момент был тяжелый. Мы еще недостаточно знали, кто убил и какие последствия этого будут. Весь этот трагический случай внес сильное напряжение для наших нервов, тем более что много выдержки и осмотрительности нужно было вообще иметь среди поляков и рус<ских> эмигрантов, среди которых, конечно, немало сволочи. Но, в общем, вся наша советская делегация ученых вышла с достоинством, заняла видное место и рассеяла много глупостей, какие наговорены заграничной эмиграцией и вообще враждебной печатью.

Я уж не буду тебе подробно всего описывать, т.к. вчера мой рассказ начальнику Главнауки Ф.И. Петрову[2] занял у меня 4 часа. При свидании расскажу все подробно и по порядку…

Я очень рад, что тебе нравится в Гайвороне[3]. <…> Я уж знаю, что ты ужасно обо мне беспокоилась. Я сам, как обратно пересек границу из Польши к нам, испытал чувство большого облегчения и радости. В Музее нашел все благополучно. Много сделано. Относи-

[1] Войков Пётр Лазаревич (1888–1927) — революционер, советский политический деятель, дипломатический работник. Один из участников принятия решения о расстреле российского императора Николая II и членов его семьи в Екатеринбурге. Убит 7 июня 1927 г. эмигрантом Б. Ковердой, заявившем на суде, что отомстил за свое разорение и убийство большевиками большей части его семьи.

[2] Петров Фёдор Николаевич (1876–1973) — российский революционер, советский государственный, партийный и научный деятель. Руководил Главнаукой с середины 1923 по 1927 г. Главнаука (Главное управление научными, научно-художественными и музейными учреждениями, 1921–1930 гг.) была сформирована в составе Академического центра Народного комиссариата просвещения (Наркомпроса) в 1921 г.

[3] Город в Кировоградской области Украины.

тельно моей квартиры послал срочный запрос в Ленинград. На этих дня все окончательно решится. Петров вчера остался очень доволен моим докладом и нашей делегацией, в частности, некот<орыми> моими шагами… В музейном деле Польша, да и другие славянские страны, — жалкая провинция <по сравнению> с нами. С внешности у нее много искусств<енного> блеска, а по существу она больше пыжится, чем на самом деле есть. Но некоторые ученые очень интересны и хорошо работают. <…> Сейчас у меня масса дел: писать отчет о командировке в Польшу, целый ряд важных дел по Музею, навалили корректуру по журналу[1]. Надо обработать Personalia[2] и пр<очее>. Еще не был в Академии художественных наук[3] — там надо дела двинуть. Жаль тебя нет, моей помощницы. Придется Машкину попросить мне переписать… У нас в Музее без меня уволили Котлина. Он с досады расколотил фигуру татарина, на столе у Баскина[4] и чуть ею не убил его. Сумасшедший! Завтра Вера Крупянская[5] уезжает в Саратов по Волге, Маркелов[6] с двумя девицами

[1] Имеется в виду журнал «Этнография», главным редактором которого с 1926 по 1930 г. был Б.М. Соколов. Подробно о его участии в издании журнала «Этнография» см.: *Керимова М.М.* Журнал «Этнографическое обозрение» на переломе эпох (1889–1930) // Этнографическое обозрение. 2017. № 1. С. 12–29.

[2] Новый раздел журнала «Этнография» (1926–1931) Personalia был введен С.Ф. Ольденбургом и Б.М. Соколовым для освещения работы всех ученых, занимающихся этнографией, а также публикаций планов научных работ родственных учреждений.

[3] Государственная Академия художественных наук (ГАХН) — научно-исследовательское учреждение РСФСР, действовало в Москве в 1921–1930 гг. В 1927–1929 гг. в ЦМН проходила выставка искусства народов СССР, устроенная Государственной академией художественных наук.

[4] Баскин Михаил Моисеевич (1894 г.р. – ?) — член правления ЦМН, зав. хозяйственной частью.

[5] Крупянская Вера Юрьевна (1897–1985) — сотрудник отдела Средней Азии ЦМН (ученица Б.М. Соколова из Саратова), к.и.н., старший научный сотрудник сектора восточнославянских народов Института этнографии АН СССР (1943–1976), специалист по этнографии и фольклору русских. Работала в русле следующих научных направлений: фольклор (в т.ч. рабочий, Отечественной войны), этнография русских (рабочий быт, семья и семейный быт, современная культура русского села). Собирала полевые материалы в экспедициях в Тамбовскую обл. (с. Вирятино), на Карпаты, Урал (Н. Тагил), в Брянскую, Сталинградскую области.

[6] Маркелов Михаил Тимофеевич (1899–1937) — этнограф, фольклорист и музеевед, финно-угровед, исследователь культуры народов Поволжья. Ученик Б.М. Соколова. Сотрудник ЦМН с 1925 г., зав. отделом Урала и Поволжья. Руководил этнологическим отрядом Вост.-финской экспедиции ЦМН. Ряд работ Маркелова посвящен этнографии марийцев и удмуртов. Параллельно работал в РАНИОН (секретарь этнографической секции). Приговорен в 1937 г. к расстрелу по делу «Союза спасения России».

уезжает в субботу в экспедицию. Лебедева[1] сегодня уехала в экспедицию. На днях уезжают в экспедицию[2] Куфтин[3] и Васильев[4] и т.д. М.М. Баскин без меня очень много двинул в стройке…[5].

[*Приписка*] 17. VI. 1927. Очень, очень хочется поскорее увидеться и обнять тебя и Левочку. В экспедиции задерживаться не буду. На днях буду покупать себе экспедиционное оборудование: сапоги, куртку, фуфайку и пр<очее>. Целую крепко, крепко тебя и обнимаю. Сердечно твой, бесконечно любящий тебя мою ненаглядную Борис.

2

15.VIII.1928 Москва

[На бланке: Директор Государственного Центрального музея народоведения].

Дорогая, милая, ненаглядная Верочка и сладенький мой мальчик Левочка!

---

[1] Лебедева Наталья Ивановна (1894–1978) — известный российский этнограф и археолог. С 1924 по 1932 г. работала в ЦМН. В сентябре 1933 г. была арестована по сфабрикованному ГПУ делу «Русской национальной партии» и сослана в Тюмень, но из-за резкого ухудшения здоровья в 1934 г. переселилась в Рязань. Была одним из авторов фундаментального коллективного труда Института этнографии «Историко-этнографический атлас „Русские“», а также таких обобщающих трудов, как «Очерки общей этнографии», «Восточнославянский этнографический сборник», серия «Народы мира» и др. В 1927 г. в экспедиции в Мозырском и Бобруйском округах Белорусской ССР изучала хозяйственные постройки.

[2] Имеется в виду Тунгусская экспедиция 1927–1928 гг.

[3] Куфтин Борис Александрович (1892–1953) — крупный советский этнограф и археолог, академик АН Грузинской ССР (с 1946 г.). С 1924 по 1930 г. Куфтин руководил отделом Сибири в ЦМН.

[4] Васильев Борис Александрович (1899–1976). С 1919 г. — практикант этнографического отдела Румянцевского музея, затем (с 1924 г.) — практикант ЦМН, помощник хранителя отдела Сибири. В 1925 г. закончил физико-математический факультет Московского университета по специальности «народоведение». В 1929 г. по обвинению в «антисоветской агитации» был арестован и отправлен в ссылку. В 1936 г. вернулся в Москву и работал в Музее антропологии МГУ, куда был приглашен М.С. Плисецким на должность заведующего отделом научных фондов. В 1946 г. защитил кандидатскую диссертацию по теме «Медвежий праздник у орочей». В 1946–1947 гг. работал в Институте этнографии АН СССР.

[5] Имеются в виду ремонтные работы, которые велись в здании ЦМН (Нескучный дворец на Большой Калужской — ныне Ленинский проспект, 14).

Рис. 3.
Б.М. Соколов и В.Ю. Соколова.
Фотография из личного архива И.С. Ненарокомовой

Как Вы доехали? Солнце радует? Море веселит? Горы? Воздух? Нравится? Был ли Лева у доктора? Сколько времени ему разрешено купаться? Как твое сердце, Верочка? Не чересчур ли ты тоскуешь обо мне? Будь спокойная, веселая, поправляй себя и Левочку. Купайся в морской волне, но не перекупайся. <…> Сидоровы были уже в Москве, скоро уезжают. Не огорчило ли тебя это? <…> Мне Сидорова[1] видеть не пришлось — слишком был занят все дни…

Сегодня еду вечером с курьерским в 11½ ночи. Милая моя, все устроил как нельзя лучше. Развил бешеную энергию и заработал вполне, что нужно. Написал 5 статей: вчера первая в «Вечерней Москве» напечатана. Посылаю тебе. Итак: в «Вечерней Москве» — 120 р., в. «Чит<ателе> и пис<ателе>»[2] — 100 руб., в Литерат<ур-

[1] Сидоров Николай Павлович (1876–1948) — литературовед, фольклорист, профессор кафедры теории и практики народного образования факультета общественных наук Московского университета (1921–1923?).

[2] «Читатель и писатель» — еженедельник литературы и искусства (1 декабря 1927 г. — 23 декабря 1928 г.). Издание было посвящено преимущественно литературе и литературной критике. Советская власть решила, что еженедельник искаженно отражает жизнь пролетарской литературы в СССР, и издание было закрыто.

ной> энциклопедии — 100 р. и , наконец, в «Известиях», где я буду писать большие статьи из-за границы, — 200 р. Итого 520 руб. получил. Кроме того, написал очень большую статью «Два сказителя»[1], она для «Красной нови»[2] оказалась слишком большой — зато поместил ее в «Новый мир»[3] и получу 100 руб. по приезде. — Годится.

Теперь с заграничными деньгами (на командировку. — *М.К.*) все устроено. Командиров<очных> 500 руб. и казенных 300 руб. в америк<анских> долларах перевел через Госбанк в Швецию. На 300 руб. купил валюты «под паспорт» — на руки из них мне выдали долларами и финскими марками на 51 рубль, а 250 р. долларами получу по чеку в Финляндии, в Гельсингфорсе. Т<аким> о<бразом> валюта у меня в полной целости, и я перевел все, что только разрешалось. Но я еще себе сократил расходы валютой. Я купил себе билет до Осло — т.е. до Норвегии. Это на русские деньги помимо моих отосланных за границу 800 руб.; стоил билет (действительный на 2 месяца с остановками) — 60 руб. Т<аким> о<бразом> я еще сэкономил и обеспечил уже проезд до самой Норвегии от Москвы. Сегодня я еду до Ленинграда в спальном жестком, от Ленинграда завтра в Гельсингфорс во II классе, от Гельсингфорса через полторы-две недели до Стокгольма (Швеция) на пароходе II класса и от Стокгольма в Осло — III классом по железной дороге. Говорят, что дешевле всего жить в Финляндии, где дешевле всего и одеться. И действительно I марка=5 коп., 100 марок около 5 рублей…

Видишь, как все счастливо устроилось. Я за эти дни страшно набегался по Наркомпросу, Наркомфину, Госбанку, Общ<еству> культ<урных> связей с заграницей и пр. и пр. От Каменевой[4] получил письма к Коллонтай и др. скандинавским полпредам и разным другим лицам. Придется, видимо, читать доклады и лекции. Но я

[1] Статья Б.М. Соколова «Два сказителя» (об олонецких былинщиках Ф.А. Конашкове и Г.А. Якушове) не была издана в СССР. Спустя четыре года после ее написания она была опубликована в пражском немецкоязычном журнале «Slavische Rundschau» (1932, VI).

[2] «Красная новь» (издавался с 1921 по 1941 г.) — первый толстый советский литературный журнал, появившийся после революции. Выходил вначале два раза в месяц, затем — ежемесячно.

[3] «Новый мир» — один из старейших российских ежемесячных литературно-художественных журналов. Издаётся в Москве с 1925 г.

[4] Каменева Ольга Давидовна (Давыдовна) (1883–1941), урождённая Бронштейн — деятель российского революционного движения, сестра Л.Д. Троцкого и первая жена Л.Б. Каменева. До конца 1920-х гг. осуществляла полуофициальные дипломатические контакты между СССР и западными странами.

утомлять себя чересчур не буду. Вчера был в Академии, прощался с П.С.Коганом[1] дружески.

Дома у меня до глубокой ночи народ — возимся с журналом «Этнография» — подписал к печати, слушал 2 огром<ные> работы Маркелова (для подготовки. — *М.К.*) к печати, отзывы писал на работы Лебедевой и Плисецкого[2], заканчивал дела с экспедицией (в воскр<есенье> вновь собирались — завтракали, хозяйничала мама[3]). А главное ведь массу писал статей и бегал по редакциям. В «Известиях» очень любезны, как и во всех журналах. Моральное у меня удовлетворение от удачной экспедиции[4].

В Музее все благополучно. Заявление в Левину школу написал. Сейчас Ю.А. Самарин[5] отнесет. С.П. Григоров[6] просидел вчера до 12 час<ов> ночи — мы вместе прочитывали статьи для музейных изданий. Ю.А. Самарин ночевал у меня — он, спасибо, очень много мне помогает. Сейчас иду сниматься с воин<ского> учета в милицию. Это нужно перед заграницей, а потом поеду в Общ<ество> К<ультурных> связей с загран<ицей>, в Главнауку, куплю чемодан, за билетом и пр.

Третьего дня с С.П. (Григоровым. — *М.К.*) был в японском театре — я получил даровые билеты через ВОКС[7].

---

[1] Коган Петр Семенович (1872–1932) — российский историк литературы, литературный критик, литературовед, переводчик, профессор МГУ. В 1925–1930 гг. был профессором кафедры романо-германской филологии этнологического факультета I МГУ.

[2] Плисецкий Марк Соломонович (1891–1957) — российский физический антрополог. С 1919 по 1924 г. — партийный работник, в 1924–1927 гг. — заведующий Центроиздатом народов СССР при Президиуме ВЦИК. В 1927–1931 гг. — председатель бюро просветительской работы, хранитель вводного кабинета, член правления ЦМН, в 1931–1957 гг. — директор Музея антропологии при МГУ, в 1932–1937 гг. — один из основателей и главный редактор «Антропологического журнала».

[3] Мать Б.М. Соколова — Соколова Елизавета Павловна (1863–1939), дочь священника Спасо-Преображенского собора в г. Рыбинске.

[4] Речь идет об экспедиции 1927–1928 гг. ГАХН в район Кенозера и Водлозера, где Б.М. Соколов (вместе с Ю.А. Самариным) изучал крестьянские постройки и промыслы, собирал этнографические экспонаты для ЦМН и записывал былины.

[5] Самарин Юрий Александрович — научный сотрудник славяно-литовского отдела ЦМН.

[6] Григоров Сергей Павлович. Брат Б.П. Григорова. По профессии — инженер. Участник различных кружков и групп по изучению трудов немецкого философа и педагога Р. Штейнера.

[7] Всесоюзное общество культурных связей с заграницей (ВОКС) — советская общественная организация, основанная в 1925 г. В 1958 г. преобразовано в Союз советских обществ дружбы и культурных связей с зарубежными странами (ССОД).

<…> Деньги у меня в Москве потаяли: на стол, переезды, купил книги свои «Поэзия деревни» и др<угие> для обмена с заграницей. Но думаю, что у меня останется несколько десятков рублей. <…> Да, в «Известия» сдал еще одну большую статью о моем проекте Этнопарка. Деньги получу, значит, тоже потом. Опыт с экспедицией показал мне, как важно взять себя в руки и писать. Надо устроить так, чтобы не полениться и после, и во время заграничной поездки…

Милые мои, дорогие! До свидания. Не скучайте о своем папе. Я знаю, что сам буду ужасно скучать, но надо взять себя в руки. Целую Вас обоих крепко, крепко. Горячо любящий Вас, моих миленьких. Постарайтесь от Кавказа взять больше сил, здоровья и крепости. Крепко, крепко целую и обнимаю.

Послезавтра я уже заграницей. Ну, время 2½ месяца не так уж велико. Увидимся радостными и здоровыми. Еще раз обнимаю, целую. Ваш Б. Соколов. Пока пишите мне: Финляндия. Finland. Helsingfors. Helsinki. Poste restante. Herr professor Boris Sokolov.

3

18.VIII.1928 Гельсингфорс

Милая моя Верочка!

Вот я второй день как в Гельсингфорсе. Еще третьего дня был в Ленинграде, а два дня назад в Москве. Быстро… Вчера весь день посвятил осмотру города. На вокзале купил немецкий путеводитель и быстро ориентировался по плану. Остановился тут же на вокзальной площади в лучшей гостинице G.Hotel Fennia, в той, в какой в свое время жил Сергей Павлович Григоров — он мне советовал. Номер 35 марок — 1 р. 60 коп. Пошел осматривать город. Он чистый, но, чтобы произвел особо сильное впечатление, — не скажу. Напоминает в некоторых частях Киев, в других Одессу, кое-где Ленинград. Поразила относит<ельная> тишина, хотя автомобилей много. В Москве куда шумнее, многолюднее, оживленнее. Финны вообще народ тихий, спокойный. Очень интересно на базаре, у гавани. Крестьяне торгуют овощами прямо с лодок, вплотную стоящих у набережной. Тут же в особых ящиках торгуют рыбой. Много судов, пароходов — это интересно… Был у нашего Полпреда[1]. Его нет — в отпуске. Был у заместителя. Очень внимательное <отношение>.

[1] С июля 1927 по май 1929 г. Полпредом в Финляндии был С.С. Александровский (1889–1945).

У Мансикки[1] не был, т.к. по телефону узнал, что он за границей и приедет лишь к 1 сентября. Такая досада! Музей[2] начну изучать сегодня — постепенно. Визитов ученых пока не делал — вчера заказал визит<ные> карточки на рус<ском> и нем<ецком> языках. Думаю повидать и познакомиться с целым рядом интересных ученых людей. Жаль, что нет Мансикки — он быстро бы со всеми профессорами познакомил… Не скажу, чтобы уж так можно было бы восторгаться дешевизной. Конечно, некоторые вещи дешевле — но уже не так. Купил себе вчера письменные принадлежности: бумаги, тетрадки, карандаши и пр<очее>, да коллекцию открыток по Гельсингфорсу и финской этнографии. Купил две теплые в полоску рубахи (здесь такие носят), одна в 94 марки, т.е. ок<оло> 5 рублей, а другая 43 — ок<оло> 2 руб. 50 коп. Не так уж дешево. Все-таки костюм советуют купить здесь. Посмотрю… Обед в хорошем ресторане тоже не так уж дешев — вчера обошелся около 50 марок. Завтрак интересен (20 мар<ок>), что можешь выбирать закуски из 40 сколько хочешь и какие хочешь. И закуски вкусные. Город, кажется, в главном уже знаю. Главные достопримечательности осмотрел и кажется мне, что не день прожил, а целый месяц здесь… Немецкий язык дает мне не чувствовать себя оторванным — наоборот. И в магазинах, и ресторанах, и на улице всегда найдется тот, кто тебя понимает. Вчера, впрочем, попался — после закусок ткнул, с видом знатока, в супы, и официант принес простоквашу (это у них вм<есто> супа) — после то бутерброда с маслом и раками. Конечно, отправил обратно и взял консоме[3]. Финский язык не поймешь. Зато шведский очень близок к немецкому, и вчера в кино, куда зашел вечером, надписи шведские в основном понимал. Устал и лег спать часов в 11. Утром сейчас еще дожидаюсь кофе и пишу тебе письмо. Только что вымылся прекрасно в ванне. Мыла меня женщина лет под 40 в белом халате. Мыла очень хорошо. Убедился, что женщины лучше мужчин моют. Впечатление — словно сестра милосердия в клинике и неловкости нет. Мои фурункулы прошли — хочется думать, что не повторится. Целую тебя и моего Левочку креп-

[1] Мансикка Вильо Йоханнес (*Viljo Johannes Mansikka*, 1884–1947) — русский и финский филолог финского происхождения, диалектолог, фольклорист, исследователь русского и финского фольклора (финно-угорских и русских заговоров), древнерусского язычества. Известен своей работой «Религия восточных славян». Профессор, действительный член Академии Финляндии (с 1924 г.).

[2] Вероятно, имеется в виду Сеурасаари — музей под открытым небом на западе центральной части Хельсинки. Основан в 1909 г. выдающимся финским этнографом А. Гейкелем (A.O. Heikel). В нем представлены постройки, типичные для разных провинций Финляндии начиная с XVII в. до середины XX в.

[3] Фр. consommé — осветленный бульон.

ко, крепко. Жду писем. Попробую его отправить сегодня на почте. Целую, целую и обнимаю. Не скучай, моя милая. Твой Борис.

4

22.VIII.1928 Гельсингфорс

Милая Верочка!

Это так ужасно не получать так долго писем — как уехал из Москвы — не имею еще ни от кого, а главное от тебя — ни одного письма[1]. Очень беспокоюсь, как вы здоровы. Как подействовало на Вас с Левой купание (в море. — *М.К.*). Не заболели ли малярией? Надеюсь, получить письмо нынче. Тогда сразу же сообщу. Я уже нынче тебе одну открытку с видом Музея, где я целые дни занимаюсь, отослал. День идет быстро в работе. С 10 ч<асов> и до 4-х я или в Музее, или еще в каком-нибудь научном учреждении. Стараюсь вызнать все меня интересующее; вхожу во все детали и убеждаюсь, насколько важной и нужной является и для музея, и для меня моя научная заграничная поездка. Много поучительного особенно в технике муз<ейного> дела, значительно меньше со стороны приемов экспозиции, просветительной работы и пр<очего>. Относятся ко мне финские ученые очень любезно и внимательно. Им интересно узнать о большой этнографической работе у нас. Познакомился и много беседовал с проф. Sirelius'ом[2] (одним из самых известных финских этнографов), Holmberg'ом[3], с научной сотрудницей (типа нашей

[1] В ответных письмах от августа–сентября 1928 г. Вера Юльевна сообщает Б.М. Соколову о делах в ЦМН, об экспедициях и командировках Крупянской, Маркелова, Токарева, Шиллинга и др. Пишет, например: «В музее твои открытки получают… Представляю твой восторг и восхищение музеями, конечно, для тебя эта поездка была нужна, даже необходима. Только ты не перетруждай себя, ты, видимо, с головой уходишь в работу и о себе не думаешь. Сколько ты посмотришь интересного и нового…» (18.IX.1928).

[2] Сирелиус Ууно Таави (*Uuno Taavi Sirelius*, 1872–1929) — один из основоположников финно-угорской этнографии в Финляндии. У.Т. Сирелиус был сотрудником, а позже заведующим Этнографическим отделом Государственного национального музея, позднее возглавил кафедру финно-угорской этнографии Хельсинкского университета, основанную в 1921 г.

[3] Харва (Хольмберг) Уно Нильс Оскар (*Harva (Holmberg) Uno Nils Oskar*, 1882–1949). Известный финский этнограф-финноугровед, профессор, исследователь религиозных верований финно-угорских народов. В 1911–1913 гг. дважды побывал в Поволжье и Приуралье. Объектом его интересов были и приверженцы марийской языческой веры. Среди исследований ученого выделяются монографии о водных божествах финно-угорских народов и о верованиях марийцев.

Нат<альи> Ивановны, только поумнее) Fräulein Wahter, с известным финским фольклористом проф. Niemi[1] и др<угими>. Очень жалею, что проф. Мансикка где-то за границей, но м<ожет <быть>, я его дождусь. Сегодня написал на дачу нашему давнему знакомому (я его не видел ок<оло> 30 лет) Вальтеру Эдуардовичу Грунстрему[2]. На днях с ним повидаюсь, м<ожет> б<ыть> к нему съезжу… Много получил от профессоров книг. Установил связи для Музея и журнала «Этнография». Во всяком случае, считаю свое пребывание в Гельсингфорсе с научной стороны очень интересным.

Что касается самого города, то я его, мне кажется, достаточно изучил. Город как город. Самое интересное — это приморские улицы — базар, гавань, бульвар, острова. Надо поездить по окрестностям.

Театров летом нет — есть оперетка прескучная — так что я со 2-го действия ушел. Единственное весь спектакль выручили гастр<олеры> Ритеры — танцор Смальцов (прекрасно танцует) и его балетная труппа. В кино был два раза, и больше не хочу — обычная пошлятина. Ничего особенного…

Самое мучительное для меня, как ты знаешь, ходить по магазинам. А тут еще эти финские марки с двумя и тремя нулями. Как скажут 100 марок — мне страшно становится, а это около 5 руб. А покупать все-таки нужно, т.к. с собой я почти ничего не взял. Купил шляпу, кажется, хорошую — рублей за десять, коричневую, купил вчера на 30 руб. белья — рубашку, нос<овые> платки, ворот<нички>, галстук, носки — это все нужно. Купил за 20 р. несессер дорожный — рассчитал, что лучше несессером, чем по отдельным вещам (щетка, для бритья футляр и кисть, мыло, гребенка, зеркало, ножницы, ногтечистка, зуб<ная> щетка и пр<очее>), раньше еще рубашки две купил, визитные карточки — без которых здесь, да и вообще в научном путешествии, нельзя. <…> Всего купил на 100 руб. А костюма еще не покупал, пальто тоже. Оставил до Швеции или Германии. В день проживаю без покупок рублей 5–6 (не считая комн<аты> за 2 руб. в день). Дешевле трудно. Голодным ходить нельзя — тем более что страшно много на ногах и поэтому нужно физ<ически> себя поддерживать… Если бы не необходимость делать скучные покупки — остальное у меня все хорошо. Вечером сижу часа 3–4. Состав-

[1] Аукусти Роберт Ниеми (*Aukusti Robert Nieme*, 1869–1931) — исследователь финской народной поэзии и профессор народной поэзии в Хельсинкском университете с 1899 г.

[2] Вальтер Эдуардович Грундстрем — учитель гимназии в Финляндии, ученик М.И. Соколова по историко-филологическому отделению Московского университета. Имел дачу в Териоках.

ляю подробные записки всех моих научных выступлений — о музеях, о научных разговорах, о книгах и пр<очее>, чтобы потом в Москве это было бы легко использовать для докладов, лекций и книг. Разговаривать приходится почти исключительно на немецком языке. И скажу тебе, я по-немецки лучше объясняюсь, чем многие здешние финские ученые. В Швеции и Норвегии, думаю, мне будет еще легче, т.к. там немец<кий> язык в ходу, а, главное, их язык очень близок к немецкому. Газеты наши читаю в нашем Полпредстве. Завтра жду посланные через Общ<ество> культ<урных> связ<ей> с заграницей журналы и статьи для обмена со здешними учеными.

Как хочется узнать про всех моих милых. Ты, Верочка, не очень скучай, <…> пользуйся Кавказом во всю. Обязательно проедьтесь по черноморскому берегу. Скоро мама поедет в Сочи… Ирина[1], по-моему, как я ее видел в Москве, очень поправилась. От Юры тоже писем не имею, я сообщил ему мой финский адрес. Он, наверное, уже во Франции. Как-то они с Валей[2] путешествуют? Целую тебя и Левочку крепко, крепко. Как Вы устроились? Миленькая, письмо дописывать не буду, так как надеюсь сейчас получить на почте письмо от тебя. Живу я все в той же гостинице Fennia. Ничего. Аккуратно. Только ведь меня целый день дома нет, кроме тех 3–4 часов, когда я пишу свои заметки, и это я делаю регулярно ежедневно.

Здоровье мое хорошо. Фурункулы прошли. Пожалуй, только чувствую усталость от постоянного хождения, ведь музейные осмотры гл<авным> обр<азом> на ногах. Стараюсь там сидеть, немножко можно. Здесь жизнь в городе опрятная, чинная, но нет нашей русской оживленности и непосредственности. Как-то, по-моему, скучновато люди живут. Пойду сейчас на почту, потом поем — сейчас около 5 ч<асов>, затем приду посплю, допишу тебе письмо и затем засяду за писание моих записок. Нынче был занят изучением дезинфекции в Музее и экспозиционных принципов. Заказал сделать целый ряд фотоснимков с нужных мне предметов…

Досада! Отдел «до востребования» уже закрыт. Ведь я еще не собрался купить часы. <…> Скучно мне без Вас, особенно вечером, т.к. днем каждую минуту занят.

---

[1] Соколова Ирина Матвеевна (1896–1960) — родная сестра Б.М. Соколова, научный сотрудник отдела музееведения Исторического музея в Москве, специалист по керамике.

[2] Дынник-Соколова Валентина Александровна (1898–1979). Вторая жена Ю.М. Соколова, русский и советский литературовед и переводчица, член Союза писателей СССР. Основные её исследования были посвящены истории французской литературы.

Жизнь здесь вовсе не такая дешевая. Обедаю я теперь на вокзале — против гостиницы. Там дешевле, и все же меньше 1 р. — 1 р. 25 к. за обед не выходит. Погода стоит жаркая. Вот когда дождались лета…

Как Вы проводите день? Не очень ли ты переходилась? Смотри за своим сердцем. Были ли на осмотре у доктора? Есть ли кто у Вас знакомые? Хорошая ли погода? <…> Стараюсь читать только немецкие газеты и книги — для лучшей практики. А в общем не так много и свободного времени. Сейчас подали мне порцию газет, давно не читал. Никуда не хочется пойти, очень ноги устали и очень многое нужно записать из полученных сегодня в музее сведений. Целую тебя крепко, крепко и обнимаю. Также и милого Левочку. Очень хочется на него посмотреть, получить письмо. Я чувствую, что ты очень много обо мне думаешь и скучаешь. Время пронесется и в октябре мы увидимся. До свидания счастливого… Какие, наверное, у Вас на Кавказе чудные ночи и виды. Попутешествуйте. Горячо любящий тебя Борис. [Послал Левочке мою визитную карточку.]

5

25.VIII.1928 Гельсингфорс

Милая моя Верочка!

Вчера исполнилась уж неделя, как я в Гельсингфорсе, а от тебя ни одного письма. Я знаю, что ты не виновата, что почта с Кавказа идет сюда долго, но все же ходить на почту каждый день с надеждой получить письмо и уходить с обманутой надеждой — это тяжело и тревожно. Ни от кого из Москвы не имею писем, только сегодня получил мне нужное деловое музейное письмо. От Юры из Берлина получил два письма. <…>

Я здоров. Целый день занят в музее[1], и в Нац<иональном> музее[2], и в Музее под открытым небом. Очень рад был увидеть в миниатюре

[1] Вероятно, имеется в виду Музей естественной истории (фин. *Luonnontieteellinen — museo*), основанный в 1870 г. В музее три раздела: «Природа Финляндии», «История жизни», «Кости повествуют». Среди постоянных выставок — собрание костных останков динозавров.

[2] Национальный музей Финляндии (фин. *Kansallismuseo*, г. Хельсинки) был открыт для посетителей с 1916 г. Его экспозиция разделена на шесть частей. В ней представлены коллекции монет, медалей, орденов и знаков отличия, серебро, ювелирные изделия, оружие, этнографические экспонаты. Многие из них найдены при археологических раскопках на территории Финляндии.

то, о чем мечтаю в большом плане у нас в Москве — об Этнопарке. На деле убедился — как это нужно, интересно и полезно.

Отношение ко мне со стороны финских ученых очень хорошее. Познакомился я третьего дня с известным финским фольклористом, профессором Карлом Кроном[1]. Просидел я у него целый вечер в беспрерывном разговоре (на немецком языке). Я вообще, несмотря на делаемые ошибки, храбро и много говорю по-немецки. Финские ученые немногим лучше говорят, чем я. Я думаю, что к концу путешествия сильно усовершенствуюсь в нем<ецком> языке. Благодаря этому я никаких особых затруднений здесь не встречаю. Некоторые профессора говорят и по-русски. Был я несколько раз в нашем Полпредстве: вчера даже провел там вечер. Там была встреча приехавшим из Ленинграда нашим рабочим… Много хорошего повидал я особенно в отношении природы. Посетил целый ряд научных учреждений. Нынче обрадовался получив письмо от нашего старого знакомого финна Вальтера Эдуардовича Грундстрема. Я ему написал на дачу, и он сегодня мне ответил сердечным письмом, где он извещает, что спешит вернуться в Гельсингфорс и завтра вечером придет. Ему уже 60. Он чрезвычайно тепло вспоминает папу и всю нашу семью и особенно своих друзей близнецов — Юру и Борю. Я сам рад его повидать, хотя 30 лет его не видел. Очень жаль, что он не с самого моего приезда был здесь. <…>

Я, наверное, в Швеции и Норвегии буду жить лишь по неделе, там очень жизнь дорогая… Получаю от разных знакомых ученых много книг. Вчера получил посылку, которую сам послал через ВОКС с «Этнографией», «Художественным фольклором» и пр<очим> для обмена. Сегодня я осматривал рабочий дворец[2]: удивительная чистота, залы для собраний, концертов, библиотека, деловые приемные, столовая. Служащие были очень любезны. Больше всего я люблю

[1] Крун (Крон) Карле Леопольд (*Krohn Kaarle Leopold*, 1863–1933), финский фольклорист, профессор Хельсинкского университета (с 1898 г.). Разрабатывал сравнительный историко-географический метод. В работах об эпосе «Калевала» (ч. 1–6, 1924–28, и др.) утверждал западнофинское, аристократическое происхождение рун. Вместе со скандинавскими учёными организовал Международную федерацию фольклористов, редактировал её орган «Сообщения товарищества фольклористов» («FFC»).

[2] Имеется в виду здание Президентского дворца (фин. *Presidentinlinna*) — в настоящее время рабочая резиденция президента Финляндии. В 1837 г. особняк был выкуплен русским правительством для использования в качестве резиденции Финляндского генерал-губернатора, но по желанию императора Николая I здание было обращено в царскую жилую резиденцию и служило таковой до 1917 г.

берег моря — у гавани приходящие и отходящие суда. Вы любуетесь Черным морем, я северным Балтийским. Всю неделю стояла жаркая прекрасная погода, но нынче полил дождь. Посмотрим, что дальше будет: хотя мне всегда в отношении погоды везет… Здесь все слои населения сейчас танцуют фокстрот, даже в нашем представительстве разрешено, т.к. здесь все здешние рабочие танцуют и даже пожилые. Но как-то смешно смотреть. И к городу я как-то привык, словно я здесь давным-давно живу. Ты знаешь мою склонность быстро ориентироваться в новых местах и свыкнуться. Милые Верочка и Левочка! Как хочется мне Вас поскорее обнять. Но старайтесь не скучать, дышать свежим воздухом, впитывать в себя солнечную энергию. Сердечно и горячо любящий Вас Борис.

6

28.VIII.1928 Гельсингфорс

Дорогие мои Верочка и Левочка!

Вчера Вы меня очень обрадовали: наконец-то я получил от Вас письма, да такие хорошие и приятные. Я сразу успокоился относительно Вас. Страшно рад, что настоял на Вашей поездке на Кавказ. Чувствую, что она Вам обоим принесет пользу в смысле здоровья и в смысле настоящего летнего отдыха и отвлечет Вас от тоскливого чувства разлуки со мной… Я здоров, по-прежнему занят, но стараюсь не переутомляться и иной день делаю себе полуотдых: сижу дома и читаю. Вчера вечером пришел ко мне в номер вернувшийся с дачи наш старый близкий знакомый Вальтер Эдуардович Грундстрем, с которым мы не виделись 30 лет. Но словно не 30 лет прошло, а 3 недели — мы так встретились. Крепко обнялись и поцеловались и до часу ночи проговорили, провспоминали. Он ведь 3 года учился у папы[1] в Москве и 2 лета жил с нами на даче в Яросл<авской> губ<ернии>. Он был много лет безумно влюблен в тетю Раю[2]. Сейчас он женат — женился в один год со мной: старший мальчик 13 лет (как Лева) и еще двое. Ему же уже 60 лет. Он учитель гимназии и оч<ень> хорошо знает и любит рус<скую> литературу… Я очень рад с ним встретиться. Сейчас утро и он приедет ко мне и мы пойдем покупать для меня костюм <…>. Он, кажется, лучше все знает здесь.<…>

[1] Отец Б.М. и Ю.М. Соколовых — профессор русской словесности Московского университета Матвей Иванович Соколов (1854–1906).

[2] Родственница Б.М. Соколова по линии отца.

Вчера день провел с профессором фольклористом К. Кроном — известным ученым. Очень много поучительного извлек из беседы с ним. В обмен на мои книги и журналы получил от него щедрый (ок<оло> 20 томов) подарок очень интересных для меня книг финских ученых по фольклористике, но на нем<ецком> языке. Вообще вчерашний день с Вашей легкой руки (письма) был очень счастливым.

Из музея я получаю до 50 фотографий, которые дадут мне возможность с личными заметками дать в Москве обстоятельный доклад о финском музее.

Погода здесь изменилась к худшему. Я даже было третьего дня попростудился. Стал кашлять. Тогда я напился горячего молока, на ночь принял аспирину, пропотел и к утру был совершенно здоров. И насморк, и кашель как рукой сняло. Вы не думайте и не беспокойтесь: я за собой слежу, сам не хочу болеть в чужом краю.

А вот в одном я как-то сам удивляюсь — не люблю я <….> покупок. Это ты меня избаловала. В результате ношу пенсне в своем же рваном футляре, хожу в стоптанных штиблетах, а у брюк внизу образовалась бахрома. Самому стыдно. То забываю, а то все откладываю, но нынче приведу себя в порядок. Не знаю, сумею ли здесь купить себе и пальто (осеннее). Здесь у меня осталось 120 р., а 100 ушло на покупки белья, шляпы, несессера, а остальные 80 руб. прожил (вместе с квартирой). Ост<альные> деньги в Швеции. С другой стороны, в Швеции и Норвегии покупать ничего не надо, там очень дорого. В Швеции, наверное, неделю, а в Норвегии недели полторы, а потом через Данию в Германию. Финляндия в научном отношении дала мне много. Еще до 1-го пробуду здесь. Крепко Вас целую и обнимаю. Будьте радостны. Ваш весь душою. Папа.

7

30.VIII.1928 Гельсингфорс

Милые мои Верочка и Левочка!

Я еще в Гельсингфорсе. Уеду в воскресенье 2-го в Швецию. Дело в том, что мне здесь очень интересно в отношении музейном и в этнографическом и фольклорном. Приехал, как я тебе писал, Вальтер Эдуардович Грунстрем, который страшно рад мне, старается все показать и быть внимательным. Он очень любил нашу семью и папу и очень дружил с нами близнецами. И несмотря что с того времени прошло 30 лет, он очень всех нас хорошо помнит и вспоминает. Он

женился (в один год с нами) — у него трое детей мальчиков — 19, 12, 9 лет. Перезнакомил меня со всеми своими родственниками, которые нас знают заочно по его рассказам. Приятно встретить здесь заграницей такого приятельски почти родственно настроенного человека.

Да и вообще я жаловаться не могу, и финские ученые, и наши советские в постпредстве все очень внимательны и любезны. Я очень много посмотрел (Университет, музеи, библиотеки, театр, научные общества), работал дома, осматривал острова, окрестности, со многими профессорами имел интересные беседы. Считаю, что время провел с пользой. Последние дни я уже несколько отдыхаю, т.к. главное сделал. А то очень сначала перетрудился.

На душе у меня теперь спокойно, как получил от тебя и Левы письма с Кавказа, где Вы пишете, что Вы здоровы, Вам Кавказ нравится. Теперь я надеюсь получить письма в Стокгольме. От мамы вчера получил письмо. Между прочим, она пишет, что Юра и Валя не могут получить визу во Францию. Ну, получат! Купил я здесь себе наконец черный костюм и брюки за 825 марок — т.е. за 41 рубль. Мне нравится. Штиблеты за 160 марок — т<о> е<сть> рублей за 8. Мне только очень жаль, что я покупал, не дождавшись Вальтера. Я бы тогда все дешевле купил, и у меня тут остались бы деньги на покупку драпового пальто. Сейчас не хватает, чтобы целиком расплатиться здесь. Стоит 1000 марок — 50 руб. Ну прямо прекрасное, коричневое, теплое. М<ожет> б<ыть> я устрою так, что они согласятся, что я пришлю остальные деньги из Стокгольма. Мне такое на море нужно — ведь сутки ехать на пароходе. Вот из 300 руб., которые были здесь, я 160 руб. истратил на покупки. Сейчас осталось рублей 55 (но из них нужно еще расплатиться за последние дни за комнату). Т.к. здесь за 2 недели пока истратил на прожитие меньше 100 рублей. Надо было мне купить пальто с самого начала. Я свой светлый костюм отдавал портному: он вычистил, подшил, выутюжил, и костюм стал как новый. Это хорошо. Пока погода стояла все теплая и драповое пальто все равно носить не приходилось бы. Крепко целую Вас моих ненаглядных и дорогих. Будьте здоровы, радостны, запасайтесь силами и здоровьем. Горячо любящий Вас папа.

[*Приписка ниже*] Из Стокгольма напишу Вам по Вашему Кавказскому адресу, а там, видимо, уж надо будет писать на Москву. Мне очень жаль, что Вы не ставите на свои письма чисел. Очень прошу. Мне трудно знать сколько дней идет письмо. Крепко, крепко целую Вас и обнимаю. Ваш Борис.

8

1.IX.1928. Гельсингфорс. 12 часов ночи на воскресенье.

Миленькие мои Верочка и Левочка!

Сейчас сижу и упаковываюсь. Все дела сделал. Завтра в 10 ч<асов> утра уходит пароход на Стокгольм в Швецию. Я очень остался доволен пребыванием в Финляндии. В последнюю неделю, благодаря приезду в Гельсингфорс Вальтера Эдуардовича Грундстрема, я совсем себя чувствовал по-домашнему. За последние дни повидал и побывал у многих профессоров. От проф. Крона получил предложение напечатать всю мою огромную работу по былинам на немецком языке в известных сборниках международной Федерации фольклористов. Виделся с директором Нац<ионального> финского театра д-р Kalima[1], которого хорошо помню, как он у нас бывал в Москве в гостях. Он ученик отца. Вообще я здесь многих видел его бывших слушателей по Москве. В.Э. (Вальтер Эдуардович. — *М.К.*) возил меня — знакомил со всей своей родней: у него 4 брата и 2 сестры. Сегодня купил себе хорошее осеннее пальто за 1080 марок — около 50 рублей. Прекрасное. Т.к. денег у меня не хватило, мне пришлось истратить лишние деньги на музейные фотографии по спец<иальному> моему заказу, то В.Э-чу пришлось взять в долг на свое имя пальто, а я послезавтра вышлю ему деньги из Стокгольма. В Стокгольме же вдвое цены дороже. Очень рад. Теперь до Германии ничего себе покупать не буду и буду крайне экономным. Ведь впереди очень далекие путешествия. Сегодня отправляю в Москву через ВОКС свои книги, которых мне массу подарили, и свои материалы на Музей. Гельсингфорское пребывание было для меня в научном и культурном отношении очень богатым. На днях напишу большую статью о своих впечатлениях и отправлю в Москву. Я здоров. Надо укладываться. И хочется спать. Я нынче видел массу людей, много нужно было ездить в разные места. Устал. Я надеюсь в Стокгольме получить от Вас обстоятельное большое письмо. Уехал ли Юра из Германии во Францию, получил ли визу? Конечно, ему нужно было бы ее дождаться в Москве. Видели ли маму, когда она проезжала мимо Вас? Обязательно гуляйте <…> по берегу Черного моря. Целую, целую, целую Ваш Борис.

P.S. В Стокгольме больше недели не пробуду. Там очень дорого жить.

[1] Калима Эйно Армас (фин. *Kalima Eino Armas,* 1882–1972) — финский режиссёр, руководитель Финского национального театра.

9

4.IX.1928 Стокгольм

Милая, родная, бесценная Верочка!

Представь себе, что второпях не опустил <третьего> дня письма в Гельсингфорсе и увез его в кармане с собой в Швецию. Вчера утром приехал на пароходе в Стокгольм. Поездка на пароходе была исключительной. Погода стояла очаровательная — днем солнце, а вечером луна. Ехали шхерами[1], между красивыми островками, с красивыми гористыми и поросшими елями берегами. Родная, очень и очень красиво. Я все смотрел на луну и морскую гладь и думал о тебе, что ты смотришь на то же, но на Черное море, и думаешь о своем Боре.

Пароход ничего себе, но я считаю, что наши волжские пароходы куда лучше и куда удобнее здешних морских. Я ехал в каюте 2 класса. Нас ехало 4 человека — оч<ень> душно. Я чуть не задохнулся — в 1 кл<ассе> лучше, но каюты тоже маленькие и душные.

В Гельсингфорсе на пристани провожали меня В.Э. Грундстрем и Калима — <его> брат[2] учился у Ушакова[3].

Отношение к себе среди финских ученых и среди интеллигенции, с которой я познакомился или был знаком ранее, — исключительно сердечное и внимательное, и скажу, что я побаивался: не буду ли я после внимания, оказанного мне в Финляндии, обескуражен шведскими учеными, где у меня нет знакомых. Но представь себе — благодаря любезности в нашем полпредстве — я через ½ часа был по-

[1] Шхéры (швед. Skär — скала в море) — архипелаг, состоящий из мелких скалистых островов, разделённых узкими проливами и покрывающих значительную часть прибрежной морской полосы, окаймляя берега фьордового типа.

[2] Брат Эйно Калима — Яло Калима (*Jalo Lahja Kalima,* 1884–1952), лингвист, славист, профессор славянской филологии Хельсинкского университета. В 1917 г. был избран на должность профессора финно-угорских языков Казанского университета. В 1935–1952 гг. работал профессором славянских языков Хельсинкского университета. Изучал финские заимствования между русским и зырянским языками, а также славянские заимствования в прибалтийских языках. Одно из последних исследований Калимы посвящалось финской топонимике на севере России. Переводил на русский язык русских классиков.

[3] Ушаков Дмитрий Николаевич (1873–1942) — российский и советский лингвист, один из организаторов реформы русской орфографии, член-корреспондент АН СССР (1939). Известен главным образом как редактор и соавтор одного из основных толковых словарей русского языка.

знакомлен с профессорами Арне[1] и Нерманом[2], археологами, которые завтра уезжают к нам в Москву, они немедленно позвонили директору (или, точнее, и.о. директора) Скансена[3] («моего» музея под открытым небом) и через 1 час я был любезно встречен этим директором Клейном[4], с которым и еще с одним му<зейным> сотрудником провел время в интереснейших музейных разговорах и остался до 12 час<ов> ночи. Мне так приятно, что мой глубокий интерес к этн<ографическому> музею понят и что все так внимательны, любезны и предупредительны. Я чувствую, что здесь мне много есть над чем поработать и чему поучиться. Я уже вчера был многим чрезвычайно заинтересован, а некот<орыми> вещами очарован. Город мне страшно нравится. Это, действительно, Европа, своеобразная, культурная, скандинавская ее вариация. Я говорю, конечно, про внешнюю сторону культуры (улицы, движение, архитектура, море, автомобили, рестораны и пр.); про духовную сторону культуры, чтобы что-нибудь сказать, очень мало одного дня.

Вчера к великой радости получил твое письмо от 28/VIII. Быстро идет. Очень рад, что Вам с Левочкой нравится на Кавказе. Очень огорчен твоей ногой <…>. Ради Бога не запускай ее. Беспокоюсь. Целую Вас обоих, моих дорогих, крепко, крепко. <…> Попробую написать ряд открыток маме в Сочи — до востребования на мамино имя. Целую Вас крепко и обнимаю. Бесконечно любящий Вас Борис.

[*Приписка вверху письма*] Я считаю, что мне для моего музейного дела поездка дала уже много.

---

[1] Тальгрен Арне Михаэль (фин. *Tallgren Aarne Michael,* 1885–1945) — финский историк и археолог, профессор Тартуского (1920–23), Хельсинкского университета (с 1923 г.), председатель Финского археологического общества в 1930–1942 гг. Член-корр. Британской академии (1940).

[2] Нерман Биргер (*Nerman Birger*, 1888–1971) — известный шведский археолог. В 1917 и 1920 гг. преподавал в качестве временного профессора в Упсальском университете. В 1923 г. стал профессором археологии в университете Дерпта (Тарту, Эстония). Там он руководил раскопками Изборска (1924 г.) и Гробиня в Латвии (1929 г.) — памятников раннего средневековья. С 1938 по 1969 г. работал директором Шведского музея национальных древностей. В 1946 г. стал членом Шведской королевской академии литературы.

[3] Скансен (швед. Skansen) — этнографический музей под открытым небом, расположенный на острове Юргорден в Стокгольме. Основан Артуром Хазелиусом 11 октября 1891 г.

[4] Клейн Эрнст Иммануэль (*Klein Ernst Immanuel*, 1887–1937) — заместитель директора Скансена. Директором Скансена с 1913 по 1928 г. был Густав Упмарк (*Gustaf Upmark*, 1875–1928).

10

10.IX.1928 Стокгольм

Дорогая Верочка!

Нынче утром был обрадован получением письма от тебя и Левочки от 1 и 3 сентября. Меня спрашивают, радуюсь ли сообщениям твоим и Левочкиным, что Вам очень нравится на Кавказе и что Вы довольны. <…> Я чувствовал, что и мне и Вам будет лучше, если Вы будете в новых местах и поимеете новые впечатления. <…> Ты знаешь хорошо, что если бы моя поездка за границу не имела бы для меня большого научного значения, то я бы ни за что без тебя за границу не поехал, т.к. ты хорошо знаешь меня, что я не люблю получать удовольствие единолично — без тебя. Очень радует меня то, что ты и Левочка поправились, и что Кавказ подействовал на Вас самым благоприятным образом.

<…> Я нынче получил продление пребывания здесь пока до пятницы, но, вероятно, мне продлят еще дальше визу, чтобы мне окончить мою работу здесь. Я много получил здесь по музейному делу и методу этнографич<еских> работ, и думаю, что своими сведениями об этнографической работе в СССР я принес пользу для шведских ученых. Ко мне отношение отличное, я встречался со многими учеными, исключительно внимательными и любезными. Жду дальнейшего разговора с разными специалистами. Не успеваю все записывать в свой дневник. Со Скансеном почти все кончил — но остается еще много работы в Nordiska museet[1], т.е. в самом музейном здании. Завтра вечером будет мой доклад на немецком языке среди здешних этнографов. Смотри ты, какой я смелый. Буду говорить устно. Очень жалею, что в Москве я не имел времени заняться составлением письм<енного> доклада и переводом его на немецкий язык, что так бы хорошо могла сделать Ида Федоровна[2] и переписать на машинке Амалия Федоровна. Все это от отсутствия у меня в Москве свободного времени. Представь себе, и здесь у меня его нет. Я так всем интересуюсь и так ухожу в работу, что, видимо, так будет всю жизнь. Такова жизнь. Но не думай, милая, что ты только одна находишься в таком положении: быть женой занятого профессора и жить его интересами. Это, видимо, судьба всех любящих профес-

[1] Северный музей (или Скандинавский музей, швед. *Nordiska museet*) — музей шведской культуры и этнографии, расположенный на острове Юргорден в Стокгольме. Был основан Артуром Хазелиусом в конце XIX в.

[2] Якобсон Ида Федоровна — мать В.Ю. Соколовой, теща Б.М. Соколова.

сорских жен. Я имел возможность в Швеции быть в трех ученых домах к обеду и провести целые вечера, познакомиться с семьями и вообще с бытом здешних ученых. Очень много похожего, иногда до поразительности, на наш быт. Конечно, здесь ученые получают больше (хотя уж не особенно больше), но здесь живут сложнее — нужно иметь более хорошую квартиру, более хорошо одеваться и пр. Но, в общем, уклад жизни и характер быта одинаковы. Нынче меня, напр<имер>, поразило такое совпадение в музейной <работе>: др. Клейн диктует свои статьи своей жене и она их перепечатывает на машинке. Как ты! Но только разница та, что фрау Клейн пишет стенографически. Вот ты хотела тоже учиться. Клейн находит, что он т<аким> о<бразом> работает в 5 раз скорее. Или вчера у др. Эриксона[1] жена приглашала нас 5 раз пить чай, а муж ее так увлекся научным разговором со мной, показывая свой этнографический архив, что говорил «сейчас, сейчас», и так прошло почти 40 минут. Знакомая картина? Или еще факт: Эриксон никак не мог найти нужной книги, а жена быстро нашла на книжных полках под потолком (как у меня). Знакомо? Клейн и Эриксон живут в дерев<янных> домишках чистеньких, вне города, в парках. Знакомо? В Финляндии я был в квартире с раздвижными дверями, как у меня. А у Клейна в спальне кровать поднимается в нишу стены (как у нас ниша) и на ночь опускается. Собственно, вот что нужно бы Юре посоветовать. Очень просто и очень удобно.

Вчера Эриксон накормил меня прекрасным обедом, а нынче Клейн угостил меня после обеда «виски» — это крепкая водка типа самогона, разбавленная минеральной водой. Но я больше двух глотков не мог сделать — очень невкусно. В Финляндии воспрещены всякие крепкие напитки, но здесь разрешены, однако я кроме пива ничего не пью и не хочется. К Стокгольму, как раньше к Гельсингфорсу, я привык — это наша общая с тобой черта быстро привыкать к месту. Нынче я провел много времени в музейной библиотеке — помогал библиот<екарю> разобраться в рус<ских> новых книгах и дал много указаний, с какими научными обществами и учреждениями им нужно еще теснее завязать обмен.

---

[1] Эриксон Сигурд (*Erixon Sigurd*, 1888–1968) — шведский этнограф. Основатель этнографических журналов «Народная жизнь», «Европейская этнология», «Лаос». Создал школу, направленную на преодоление разрыва между описательными и теоретическими методами в европейской этнографии. Возглавлял объединение европейских этнографов — Международную комиссию народного искусства и традиций (с 1951 г. с перерывами).

Чувствую, что здесь очень интересуются нашей наукой, но, к сожалению, мало знают последний такой важный период этнограф<ической> науки у нас и ее расцвет. Они, видимо, поражены такими реальными фактами по этнограф<ическим> исследованиям у нас и по музейному делу. Мне приятно это сознавать, что у нас тоже есть чему шведским ученым поучиться. На днях поеду в недалеко нахо<ящийся> от Стокгольма город Упсалу, где Университет. Там буду <консультироваться> у многих профессоров. Ряд шведских ученых мечтает приехать к нам в Сов<етскую> Россию.

[*Приписка на полях*] В Норвегии едва ли пробуду больше недели. Но здесь еще с неделю, т.к. и для шведской этнографии чрезвычайно важна русская этнография, т.к. народ<ные> культуры наши, несомненно, очень близки друг к другу в прошлом. Целую тебя и Левочку. Любящий тебя Борис.

11

14. IX. 1928 Стокгольм

Дорогая Верочка!

Посылаю тебе вырезку с интервью со мной и с моим (плохим) портретом из газеты Stokholms Dagoblad[1] от сегодняшнего числа. <….> Я вчера весь вечер после Музея провел в гостях еще у одного этнографа в музее — Берга[2]. Он угощал меня в ресторане (еще XVII в.) обедом, а потом я был у него на дому. Этнографы вообще здесь относятся прекрасно.

---

[1] Газета *Stockholms Dagblad* была основана в 1824 г. как газета для шведской столицы. Со временем стала одной из самых влиятельных новостных шведских газет.

[2] Берг Геста (*Berg Gösta*, 1903–1993) — крупный шведский этнограф. Кандидат философских наук Уппсальского университета (с 1924 г.), доктор философии (с 1936 г.) Стокгольмского университета. Служил в Северном музее с 1924 г., был куратором и директором этнологических исследований с 1935 по 1955 г., директором Северного музея и Скансена с 1956 по 1963 г. Член Королевской академии шведской народной культуры им. Густава Адольфа с 1940 г. и ее президент с 1968 г., член-корреспондент Королевского научного общества Швеции в Уппсале с 1958 г., член Академии наук Швеции с 1959 г. и член Королевского общества по публикации исторических рукописей Скандинавии. Его основные труды по этнографии посвящены материальной культуре.

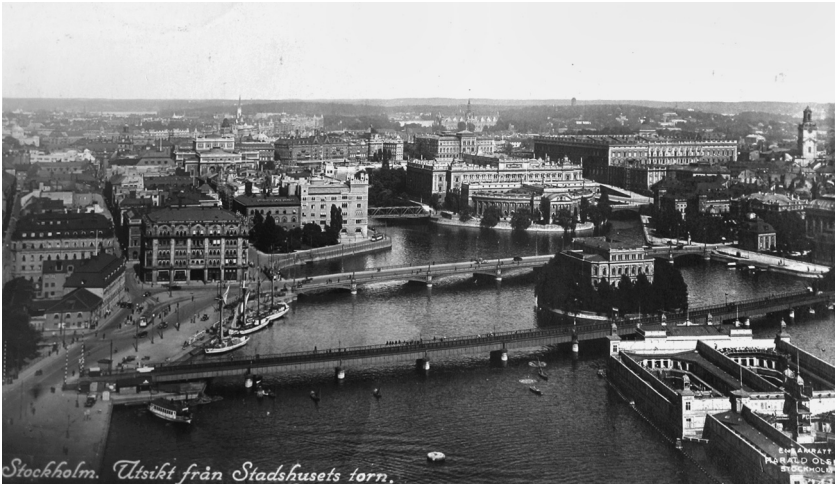


Рис. 4.
Открытка. Вид на центральную часть Стокгольма. 1928.
Из личного архива И.С. Ненарокомовой

Работы у меня здесь еще много. Не устаю записывать все получаемые впечатления, указания и объяснения по всем вопросам музейного дела, т<аким> о<бразом> целый день занят. Но все же нынче постараюсь ночь просидеть, но дописать все то, что еще не занес в свои тетради. Если же на меня пришел пакет с моими записками из Финляндии, то ты тоже можешь его распечатать и прочитать. Только не растеряйте фотографии и портреты. Мне кажется, что я собрал очень много ценного и нужного по музейному делу.

Некогда! Крепко тебя и Леву целую. Всем привет. Писем от тебя не жду, т.к., думаю, ты их писала на Осло. <…> От Юры ничего не имею и не знаю, где он находится. Дали ему визу во Францию?

Как-то Вы себя чувствуете после Кавказа? Как у Левы дела в школе?

<…> У меня еще не было времени написать газ<етные> статьи в редакцию согласно переговорам, но еще будет время. Крепко обнимаю. Горячо любящий тебя Борис Соколов.

P.S. Мне бы очень хотелось, чтобы мои путевые записки были перепечатаны на машинке в 2-х экземплярах. Может, у тебя будет время?

12

18.IX.1928 Стокгольм

Милая Верочка!

Получаешь ли ты мои письма, которые я тебе пишу каждый день? От тебя нет страшно давно писем <…>. Я здесь очень задержался и не жалею: так много интересного и нужного получаю я для себя. Время летит с быстротой машины. Мне некогда приводить в систему свои впечатления, наблюдения и исследования в музейной и научной области, целые дни в Музее или в других учреждениях, а с 6 (обед) я б<ольшей> ч<астью> приглашен обедать в разные ученые дома.

Я должен сказать, что со стороны шведских ученых я встретил такое особое теплое отношение. Их, видимо, поражает мой интерес ко всем сторонам, даже мелочам музейной работы и к различным научным вопросам в разных специальностях. Мне стараются сделать всякие удовольствия: нынче, напр<имер>, возил один научный сотрудник музея на музейном автомобиле за город далеко — в загородный дворец XVIII в. Потом к себе обедать, потом к одному своему знакомому, кот<орый> имеет маленькую коллекцию русской иконографии и просил хоть приблизительно определить их ист<орико>-художественное значение (Пустяки! Иконы 18–19 вв.).

А вчера у меня была интересная поездка в универ<ситетский> город Уппсалу: познакомился с многими профессорами Университета и фольклорным архивом. Завтра весь день с утра до глубокого вечера расписан. Я очень рад, что своими разговорами, а главное объективными фактами прямо открываю глаза здесь многим на размах нашей этнографической науки и вообще советской культуры. Здесь так мало знают об этом, а если и знают, то в извращенном виде из враждебной прессы. Многие швед<ские> ученые хотят приехать к нам в Россию, т.к. признают, что без русской науки много решить нельзя. Страшно хочу спать. Крепко, крепко обнимаю тебя, мою милую, целую… Левочку моего крепко прижимаю к сердцу. Ваши карточки всегда со мной. Как-то Вы? Жду с нетерпением Осло, чтобы получить Ваши письма <…>.

[*Приписка внизу текста*] Сейчас написал и отошлю завтра с этим же письмом большое письмо Михаилу Моисеевичу Баскину. Если он не разберет моего почерка, то перепечатай на машинке. Твой Борис.

13

23.IX.1928 Осло

Милая Верочка!

Сейчас 6 ч<асов> веч<ера>. Нынешний день воскресенье, я решил последовать примеру всех ословских жителей и дал себе полный отдых. Я поехал на подземной электродороге верст за 10 от Осло в горы и наслаждался чудесными видами на горе, морем <…>. Нынче был прямо ликующий день. Я за все лето таких чудных дней не видал. И удивительной чистоты воздух. Я чувствую, как я за этот день отдохнул. Гулял без всяких научных целей и забот; совершенно один — отдохнул от разговоров на иностр<анном> языке и вообще все-таки всегда напряженных. Умеют иностранцы отдыхать. В праздник все на воздухе. Здесь развит спорт. Хождение пешком. Женщины, даже старые, ходят в штанах, чулках и туфлях. Мужчины тоже так. Я был на большой высоте, т.к. дороги отличные, и садился любоваться видами — но совершенно не устал. Я вообще ведь люблю горы. В Крыму мне горы больше нравились, чем море. Думал о тебе и Леве, что вы тоже наслаждаетесь горными видами, а потому не так совестно было любоваться без вас… Норвежцы по общему своему поведению куда проще, чем шведы, и жизнь здесь значительно проще, хотя дороже. Уж очень мне все время везет с погодой. Нынче письма не было, надеюсь получить завтра. <…> Еще не писал ни одной статьи для газет. Все некогда. Но напишу еще. Здесь проживу недолго, недолго и в Дании. Горячо целую тебя и Леву. Ваш Боря

14

29.IX.1928 суббота. Осло

Милая Верочка!

Сейчас ночь на 29-е — ок<оло> 1 часу ночи. Я только вернулся с вечера, который по случаю моего приезда в нашем Полпредстве устроила т. Коллонтай[1]. Был целый ряд профессоров (фольклористов, этнографов и славистов), все время шел интересный разговор. Осо-

[1] Коллонтай Александра Михайловна (1872–1952) — российская революционерка, советская государственная деятельница и дипломат. Чрезвычайный и полномочный посол СССР. С 1930 по 1945 г. Коллонтай — посланник (постоянный поверенный) и посол в Швеции.

бенно были заинтересованы моим приездом фольклористы, которые поражены работами советских фольклористов, о чем они почти ничего не знали. Мне кажется, и в музейном, и в этнографическом, и в фольклорист<ическом> отношениях мне удалось много интересного получить для себя и сообщить другим. Завтра появятся в здешних газетах интервью со мной и мой портрет. Посылаю тебе свою нынче сделанную для виз фотографию, из которой ты убедишься, что я бороды не сбривал и таки не так уж похудел. Этот же портрет будет и в газетах. В Стокгольме просто плохо снят — я сам себя не узнал. Завтра еду пароходом (если утром достану билет) в Копенгаген. Решил ехать пароходом, т.к. если ехать жел<езной> дорогой, то надо 3 дня дожидаться шведской визы и в третий раз платить за нее. В Дании я хочу пробыть несколько дней, чтобы затем ехать в Берлин…

Посылаю тебе доверенность в Академию. Очень жаль, что я поставил тебя в тяжелые денежные условия в конце сентября. Ну ничего, приеду подработаю — только очень жаль, что здесь не успеваю написать обещанные статьи для газет. Но напишу <…>.

От Юры и Вали тоже больше месяца нет никаких вестей. Ну да, они далеко, и почему не пишут? Ты, наверное, от них имеешь письма теперь. Удивительные люди. <…>

Поверь, у меня нет минуты свободной. Такой я уж человек у тебя непоседливый, мне себя трудно уже переделать. Я сам удивляюсь, откуда у меня берется столько энергии, чтобы столько видеть и разговаривать все время на чужом языке с таким огромным количеством ученых людей в стольких странах. Меня радует, что, хотя и не больно правильно (очень путаю роды и, пожалуй, не очень правильное склонение), я абсолютно бойко говорю часами по-немецки. Обязательно решил вновь в этом году заняться немецк<им> языком так, чтобы овладеть им как родным языком <…>. Уж теперь не так долго до нашего свидания в Москве. Крепко обнимаю тебя и Левочку. Мамам, сестрам, братьям, дяде и тете, племянникам и всем знакомым сердечный привет. Горячо любящий тебя Борис.

15

30.IX.1928 Копенгаген

Милая дорогая Верочка!

Поздравляю тебя из четвертой моей «заграницы» с днем твоего ангела. Сейчас «начало первого» дня, и я чувствую, что у тебя наша

квартира начинает наполняться поздравляющими. А ты, небось, утро тайком поплакала, что мы сейчас в разлуке, и попеняла на свою судьбу, что вышла замуж за такого мужа-непоседу, как я. Я вовсе не писал тебе мои впечатления о заграничных прекрасных женах ради поучения: но в их семейном положении я находил много общего с нашими, и в этих объективных законах «профессорской семьи» я хотел найти себе некоторое оправдание, что так часто из-за своих научных занятий и интересов оставляю тебя, особенно по летам, одну. Ты же сама хорошо знаешь, моя дорогая, во сколько раз для меня была бы интереснее моя заграничная поездка с тобой вдвоем, чем изолированно. В следующий раз во что бы то ни стало поедем вместе, и в экспедиции тоже. Левочка уже теперь достаточно большой мальчик и тоже может с нами ездить. Надо только за зиму подзаработать денег…

Я только, только ½ часа, как приехал из Осло в Копенгаген на пароходе. Выехал вчера в 2 часа дня. В каюте 2 класса (40 крон — ок<оло> 22 руб.) я был один, т.к. сейчас на пароходе уже стало ездить значительно меньше народу. Выехал я при светлом <…> солнышке и несколько часов любовался фиордами, горами, поросшими желтеющими сейчас деревьями, судами и парусными лодками. Часов в 8 началась качка — я лег в постель и хоть меня мутило чертовски, я все-таки всего один раз отдал соответствующую дань морской болезни. Затем прилег и сладко проспал до утра, когда мы уже въехали в тихий залив. Копенгаген с моря поразил меня обилием судов в гавани — это какие-то водные улицы с пароходами и кораблями вместо домов. А вода сейчас красная, так у меня сложилось впечатление, что города нет, а есть большой дом с блестящими как паркет асфальтовыми полами вместо мостовых. Здесь чувствуется больше богатая Европа, чем в предыдущих странах. Пребывание мое в Норвегии было полно впечатлений, и я был занят или осмотрами, или изучением, или разговорами со специалистами университетов. Помимо личных моих науч<ных> интересов, какие я во многом удовлетворил, я чувствую, что мне удалось внести свою лепту в очень важное для нас, советских ученых, дело: завязать связи с научными работниками за границей, в данном случае, скандинавских стран. Для этих ученых я просто открыл глаза на грандиозную научную работу у нас — и они просто ошеломлены. Тов<арищ> Коллонтай, которая чрезвычайно отзывчива на научные и культурные интересы — несколько раз благодарила меня и считает, что я очень помог в деле культурного сближения и в рассеивании чуждых враждебных нам информаций. Она очень велела кланяться тебе и Левочке. Ле-

вочка служил не раз темой общего разговора. Я был так занят в Осло, что у меня буквально не было минуты, чтобы засесть и записать мои обычные впечатления и нужные мне научные сведения. Все было записано на листочках блокнота. И я решил сегодня в Копенгагене никуда не ходить из Hotel'я, ни с кем не знакомиться, и спокойно (по твоему совету) отдохнуть, собрать свои впечатления по Норвегии и постараться их кратко записать в своих мемуарах. Одно только мне сейчас мешает — это некоторое качание в голове после морского пути, все кажется, что стены и мебель качаются. Пожалуй, я полчасика-часик вздремну — это пройдет, и я спокойно проведу день. Я просто боюсь впечатлений — слишком полна моя голова и мое сознание ими. Слишком много захватил я стран. Едва ли будет у меня времени, денег и сил, чтобы очень много задержаться в Германии. Я думаю, что и сейчас я немало приобрел нужных наблюдений и сведений для музейного дела. В Германию, я надеюсь, через год-другой вновь получить командировку (но с тобой вместе). К числу 15–20 я обязательно вернусь в Москву. Ты меня обвиняешь, что я мало живу для себя, для отдыха. Но, милая моя, у меня, действительно, такой характер. Мне как-то совестно проводить день без дела, мне кажется, что я у кого-то чего-то ворую. Ведь все же не так много народу ездит за границу, и превращать заграничную поездку в личную прогулку для удовольствия я просто не считаю для себя возможным и допустимым. Ты уже знаешь меня хорошо и едва ли меня можно переделать. Другое дело — и это мы с тобой сделаем — на Рождество, и тем более летом уедем куда-нибудь только для отдыха вместе.

Посылаю тебе вырезку из вчерашней норвежской газеты Dagbladet с моим интервью. Кажется (я еще не знаю буквального перевода) кое-что переврано и сказано чересчур категорично, но в общем очень доброжелательно. Завтра попрошу перевести мне буквально. Убедилась ли ты, миленькая, что Юриной глупости «брадобрития» я не повторил и как Самсон берегу свои волосы, и вовсе я не так похудел, как ты это вообразила по стокгольмской газете. Горячо обнимаю моего мальчика. Если бы он знал, как им я горжусь и хвастаюсь здесь за границей! Гордится ли он своим отцом и матерью, как мы им?

[*Приписка на полях внизу, вверху и между строк*]. Скоро увидимся. Целуй маму и всех родственников. Пусть не обижаются, что ответно не пишу. Это не невнимание, а очень мало у меня времени, жена — ближе.

Собрал ли кто-нибудь те статьи, какие печатались в «Вечерней Москве», в «Чит<атель> и писатель». Всего четыре. Помещена статья в «Новом мире»? За последнюю я еще денег не получал.

I.X. Опускаю письмо сегодня. Весь день вчера просидел дома — писал свои норвежские впечатления… А сейчас прямо ошалел от Копенгагена — до чего интересный город. Ведь я всегда беру план и сам стараюсь все оценивать. Пишу эти строки на почте. Писем ни одного нет. Надеюсь завтра получить. Как прошли твои именины? Вчера я все высчитывал, что в такой-то и такой-то час вы делаете. Целую. Боря.

Кланяйся всем музейщикам, и научным, и техническим. Передай им, что за границей я еще больше полюбил наш музей, и мы еще разовьем его до грандиозных размеров мирового значения. Пиши мне только на Berlin. Poste restante. Мне. Пиши пояснее.

16

3.X.1928 вечером. Копенгаген

Дорогая моя, милая Верочка!

Нынче на почте получил твое письмо <от> 28 и 29 сентября. Письмо это какое-то тревожное. Ты на что-то на меня сердишься — зачем я в открытках пишу «бюллетени». А сама, моя милая, просила, чтобы хоть мало, но часто писал, чтобы быть спокойной. Я поставил себе за правило писать каждый день, и видимо это неудачно. Все ведь открытки, открытки и есть. Зато ты знаешь почти каждый день и час, где я. Я сам никогда один без тебя больше далеко не поеду — мне самому это не нравится. А то так вся жизнь пройдет: получать новые впечатления и переписывать их одному. Разве ты не знаешь, что ведь для меня поездка с тобой самая счастливая поездка: ведь как я хотел, чтобы ты была со мной в Крыму и теперь тоже. Но ведь из-за чего? Из-за меня? Ведь только из-за денег… Но теперь твердо: вместе, вместе и вместе. Разве ты думаешь, мне не в 1000 раз интереснее была бы заграничная поездка, если бы ты была со мной? Ведь ты же это хорошо знаешь. Не скучай так. Скоро, скоро приеду домой. Но ведь честное слово: никуда меня не тянет помимо моих музеев и науч<ных> интересов. В театрах и кино почти совсем не бываю. Я смотрю на свою поездку как на действительно поездку для научных занятий в интересах нашей науки и музея. Я очень рад, что не гуляю и не без толку езжу — иначе бы

я просто не поехал. Глупостей ты не слушай. Меня страшно тянет домой. Я уже очень соскучился. И чем ближе к дому, тем больше хочется.

Нынче осматривал два музея — этнографические[1]. Прекрасные собрания, но прескверно расставлены. Мы <куда> ушли вперед. Но все-таки изучил все <подробно>. Потом был в полпредстве. Визу в Германию получил на 2 недели. Послезавтра утром уезжаю в Берлин. <…> Хочу останавливаться там же, где Юрий останавливался. Какая досада на его музейцев, как не стыдно так придираться. Неужели бы я так поступил. Конечно, Юрий не осмотрителен. Я хочу в Германии немного путешествовать. Хочу справится с теми деньгами, которые имею. А главное, я уже и так многое изучил: нельзя же за многое сразу хвататься: голова пойдет кругом. И пора домой. И соскучился, и дело везде не ждет. Очень я расстроился твоим сообщением о Фед<оре> Николаевиче. Все-таки мы с ним в конце концов, кажется, сработались. А теперь вновь привыкать, и как еще пойдет наша работа, я мало могу знать… Беспокоюсь я о Левиной болезни в боку. Но ты писала, что ему стало лучше. Ожидаю в Берлине письма с описанием твоих именин. Но, м<ожет> б<ыть>, письмо еще завтра от тебя получу здесь. Я писал открытки д<яде> Паше[2], Пиксановым[3], Саше[4], Тате[5], бабе Лиде, но не часто. В музей послал утром большое письмо. Писал также туда и из Осло, и из Стокгольма. Получали ли? Я писем из Музея не имел. Кофе постараюсь послать из Берлина. Целую тебя и обнимаю крепко мою дорогую. Не

---

[1] Вероятно, имеется в виду Национальный музей Дании (дат. *Nationalmuseet*), основан в Копенгагене в 1892 г., и Этнографический музей под открытым небом (*Frilandsmuseet*) в Люнгбю, пригороде Копенгагена, открыт в 1897 г. Постройки включают домики, улочки, мельницы, кузницы, и обустроены в стиле андерсеновских времён. Служащие музея ходят в деревянных башмаках и народной одежде. На улочках можно увидеть работу кузнецов, ткачей, гончаров, которые демонстрируют свое искусство.

[2] Соколов Павел Павлович — дядя Б.М. Соколова, родной брат Е.П. Соколовой — матери Б.М. Соколова.

[3] Имеется в виду семья Н.К. Пиксанова. Пиксанов Николай Кириакович (1871–1969) — литературовед, чл.-корр. АН СССР (с 1931 г.), проф. Саратовского учительского (педагогического института) с 1918 по 1921 г., действительный член (с 1921 г.), а затем вице-президент ГАХН (в 1922–1923 гг.), проф. Московского университета (с 1921 г.).

[4] Саша — Соколов Александр Александрович (? – 1941) — двоюродный брат Б.М. и Ю.М. Соколовых, муж Натальи Матвеевны Соколовой.

[5] Татя — Наталья Матвеевна Соколова (1886–1959) — родная сестра Б.М. Соколова.

скучай, не думай черных дум. Скоро буду у твоих ног. Миленького Левочку крепко обнимаю. Не сержусь на него, что редко пишет: знаю, что он, мой ненаглядный, устает. Всем привет. Весь твой безраздельно Борис.

[*Приписка*] Я ни разу не посылал поклона Нюре[1]. Кланяйся ей и скажи, что я надеюсь на нее: она о Вас обоих очень заботится. Сейчас 11 час. Я пришел с обеда от одного датчанина, который служит у нас в полпредстве. Очень было приятно побеседовать попросту в семейной обстановке. Страшно надоели мне гостиницы и рестораны.

17

7.X.1928 Берлин

Дорогая, родная, милая моя Верочка!

Скоро ли увижусь с тобой? Теперь уже недолго. Третьего дня в 10 час. вечера приехал в Берлин. Поездка из Копенгагена в Берлин была исключительной. Погода чудеснейшая. Ехал я днем и мог всласть любоваться видами Дании, а затем Германии — присматриваться к своеобразию быта и жизни. Еще лучше была поездка по морю. Поезд 2 раза вкатывался на пароход, и мы 4 часа ехали по морю, гуляя по палубе, шли обедать в салоне. На этот раз море было тихое, тихое. В Берлине я остановился в Юрином пансионе Sonnenschein. Хозяин, конечно, принял меня за него, но я объяснил, что я брат. Комнат свободных не оказалось, но т.к. мне Hotel'и просто опротивели, то я решил во что бы то ни стало остановиться здесь, и временно сплю в столовой на прекрасном диване, но нынче получаю комнату. Юра (он, наверное, в Москве) может тебя уже совсем детально ознакомить с обстановкой теперешнего моего житья. Здесь в пансионе оказался еще один русский профессор из Ленинграда <…> (коммунист). <…> Конечно, нашли много общих знакомых. Т.к. он давно здесь, то вчера целый день побродили по Берлину. Ходили на главный почтамт (но только 2 письма от Юры и строгое извещение ему из Ист<орического> музея о срочном прибытии в Москву с угрозой увольнения!) Вот гадство, вот использование момента у пономаря для сведения счетов! От тебя ничего не оказалось. Думаю, завтра будут. Выдали мелкие деньги на немецкие марки (5-я, а с Россией

[1] Нюра — знакомая семьи Соколовых.

6-я монетная система) за мое путешествие. Путаюсь! Ходили в парикмахерскую, по магазинам и просто по главным улицам, пообедали в безалкогольной столовой (терпимо), вечером пошли в театр-оперетку-ревю. Некоторые моменты были очень удачны, а в большинстве случаев куда немцам до нас в изяществе и разнообразии худож<ественных> постановок. Нынче я хочу пройти в знаменитый Берлинский зоологический сад и аквариум, говорят, что-то изумительное, а завтра зайду в постпредство и начну свои занятия в этнографическом музее. Ничего не могу сейчас пока сказать определенного, куда съезжу еще из Берлина. Много ездить не буду — ни времени, ни денег. Ни энергии нужной уже не хватит. Ведь подумать только, я ведь в пятой стране! Между 15 и 20 обязательно вернусь в Москву к тебе и Левочке. Ведь и дел то там у меня видимо-невидимо. Мне очень не хотелось бы брать денег <до> Москвы, но все-таки м<ожет> б<ыть> было бы лучше получить еще сто рублей. Как ты думаешь? Боюсь, что не хватит. Все-таки довольно дорого стоит, дорога и визы и вообще жизнь в путешествии. Откуда взять денег? Из жалованья — ни в каком случае, тебе и Леве и так сейчас туго, туго приходится. Надо устроить только экстра. А именно: в «Новом мире» у меня сдана статья — «Два сказителя». За нее обещали minimum 100 руб. Пусть скажет им Юра или попроси Юрия Александровича[1] — при содействии Я.А. Тугендхольда[2]. На всякий случай прилагаю доверенность, чтобы вместе шли, или Юра или Ю.А. (Юрий Александрович. — *М.К.*). Пришли 100 рублей эти по адресу в Берлин, как и письма пиши: Deutschland Berlin. W. 62. Pansion Sonnenschein. Kleistrasse 38. Herrn professor Boris Sokolov. В другие города писать не надо, т.к. там буду по 1–2 дня. В газеты статьи (хотя бы часть) я м<ожет> б<ыть> напишу здесь. С нетерпением жду писем от тебя и Левы. Пиши письма воздушной почтой — это не очень дорого, и придут скорее на 3 дня. Твой Борис.

---

[1] Имеется в виду Самарин Юрий Александрович. См. с. 11.

[2] Тугендхольд Яков Александрович (1882 –1928) — российский, затем советский художественный критик, искусствовед. С 1922 г. работал в Москве на должности заведующего художественным отделом газеты «Известия» и журнала «Красная нива». С 1926 г. — учёный секретарь и председатель секции ИЗО Отдела по изучению искусств народов СССР Государственного учёного совета Наркомпроса РСФСР. С января 1928 г. — заведующий художественным отделом газеты «Правда».

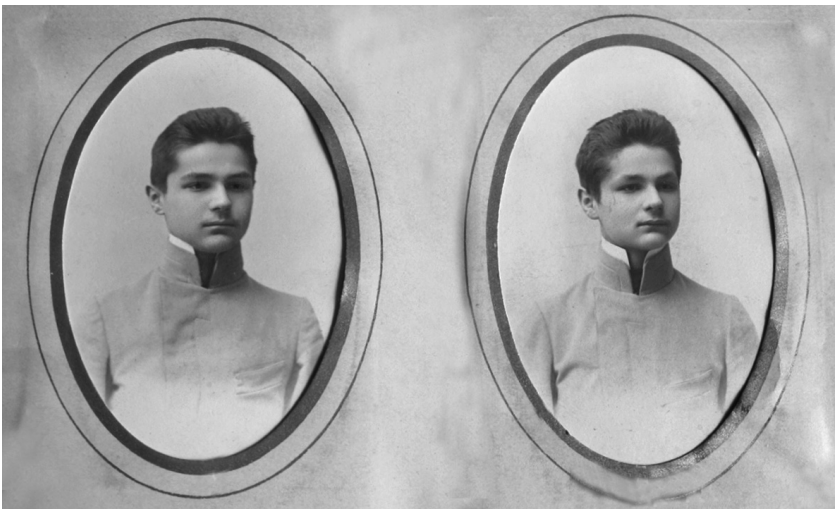


Рис. 5.
Братья-близнецы Юрий и Борис Соколовы.
Фотография из личного архива И.С. Ненарокомовой

18

8.X.1928 Берлин

Миленькая моя ненаглядная Верочка!

Чем ближе к встрече, тем более и более тянет меня скорей домой. Очень соскучился. М<ожет> б<ыть> именно потому, что здесь в Германии я не чувствую себя так «заграницей», как это было в других странах — мне особенно даже кажется, что отделяет от тебя существенно меньше здесь. Я послал тебе вчера письмо воздушной почтой. Получила ли? Хотелось бы, чтобы письмо пришло скорее. Я там м<ежду> пр<очим> просил, если окажется возможным, прислать мне 100 руб. Но я боюсь, что это будет сопряжено с большими хлопотами. Если нет, то очень было бы хорошо. Если много хлопот и очень затяжно, то я постараюсь как-нибудь и так обойтись. Мне не хочется, чтобы ты из-за этого очень хлопотала или волновалась. Через два-три дня я еду на 2 дня в Гамбург. Оттуда возвращусь и на 1–2 дня еду в Лейпциг и Галле, затем снова в Берлин и оттуда, особенно в Берлине не задерживаясь, — в Москву. Во всяком случае, 20-го обязательно приеду, а то и пораньше немного. Нынче встре-

чаюсь с Г.Л. Малицким[1]. Он еще меньше пробудет в Германии. В Гамбург поедем вместе с ним. Нынче созвонился с проф. Фасмером[2], что завтра мы встретимся с ним. Завтра с утра работаю здесь в Museum für Volkerkunde[3] и затем в Museum für Deutsche Völkskunde[4]. Эти два музея, собственно, главные для меня здесь. Хорошо бы было поехать в Кельн. Но туда далеко и дорого, а главное возьмет много времени, а кроме того, выставка печати, конечно, тоже оторвет от прежнего дела.

Вообще скажу, что истек срок (это много ведь) для научной командировки, и я боюсь, что начнут впечатления смешиваться.

Я завтра или послезавтра вышлю кофе. Разрешается 2 килогр<амма>. Пошлину по 2 р. 85 к. за килограмм уплатишь ты в Москве. <…> Осталось мне ознакомиться с очень важными музеями и их работой. Важно приехать в Москву под впечатлением новых грандиозных и действительно глубоко продуманных музеев. Посмотрю…

---

[1] Малицкий Георгий Леонидович (1886–1953) — историк, известный музееведь, помощник хранителя, помощник ученого секретаря, заведующий отделом музееведения Исторического музея в Москве, член Общества истории литературы.

[2] Фасмер Макс Юлиус Фридрих (1886–1962) (нем. *Vasmer Max Julius Friedrich*, русифицированная форма — Максимилиан Романович Фасмер) — немецкий лингвист, лексикограф, славист и балканист российского происхождения. Иностранный член-корр. АН СССР (1928). Брат выдающегося российского и советского нумизмата-востоковеда Р.Р. Фасмера.

[3] Этнологический музей (до 1999 *Museum für Völkerkunde*) Берлина — один из крупнейших этнологических музеев мира. Был основан в 1873 г. Адольфом Бастианом, ставшим его первым директором, на базе художественной коллекции и кабинета древностей бранденбургских курфюрстов, объединенных позднее в Прусскую королевскую кунсткамеру. Из нее в 1829 г. была выделена вошедшая в состав Нового музея этнографическая коллекция. В 1881–1885 гг. для нее было построено отдельное музейное здание, разрушенное во Вторую мировую войну, после чего коллекция разместилась в здании хранилища. В ней выставлено около одного миллиона экспонатов доиндустриальной эпохи, собранных в основном немецкими путешественниками и колонистами-поселенцами в конце XIX — начале XX в. Особую гордость музея составляют реконструированные жилища различных народов мира, лодки, бенинские бронзовые изделия и т.п.

[4] Museum für Deutsche Völkskunde или *Sammlung für deutsche Völkskunde* (Музей немецкой этнографии) в Берлине, основан в 1889 г. по инициативе врача и антрополога Рудольфа Фирхо (Вирхова) как коллекция предметов бытовой этнокультуры. Экспозиция охватывает более четырех столетий (с XVI в. до настоящего времени). В нем представлены национальные костюмы, мебель, старинный текстиль, народное декоративно-прикладное искусство, сельскохозяйственные орудия из разных регионов Германии. Отдельные разделы знакомят с культурой и бытом различных слоев населения — от эпохи феодализма до настоящего времени.

Ну, миленькая, если бы ты была в Берлине, ты бы насмотрелась тут кинематографии. Большим успехом пользуются наши фильмы. Сейчас идет кинолента Распутин[1] (это кажется падение царского строя) — публики битком.

Я еще не был ни в одном кинематографе. Нынче был в полпредстве, торгпредстве и по другим делам, а вечером сидел у меня Малицкий и мы обсуждали наши музейные впечатления и дальнейшие планы. Вчера осматривал знаменитый аквариум и террариум, а также слушал лекцию и осматривал планетариум (астрономическую аудиторию), на полукруглой крыше которой изображается путем волшебного дождя все звезд<ное> небо — очень интересно! Эта система показа очень необычна.

Посылай письмо на Берлин. Berlin. W. 62. Kleistrasse 38. Pansion Sonnenschein. Мне. Целую крепко тебя и Левочку. Всем сердечный привет. Горячо любящий тебя Борис Соколов.

19

9.X.1928 Берлин

Милая Верочка!

<…> Теперь скоро увидимся, тем более что я чувствую себя уже достаточно уставшим от заграницы. Слишком много впечатлений было получено. Но я проработаю в Берлине, в музее (<…> уже начал), а затем в Гамбурге, Лейпциге и Галле. И домой. Пора, пора! Соскучился ужасно. Берлин на меня действует просто ужасающе: здесь такое многолюдие, такая поразительная толпа, движение, шум, беспокойство — сказать нельзя. Ночь светлее дня от освещения. Шум никогда не перестает. Нынче был я в Kadeve, это KDW — Kaufhaus des Westens[2] — недалеко от меня. <…> Как наш ГУМ, но раза в 3 больше. <…> Там я купил тебе 6 пар <…> чулок <…>, 2 кило кофе в зернах и маме вязаную кофточку серую <…>. В Москве тебе придется, как мне сказали, доплатить за это рублей 18. <…> Сообщаю тебе номер квитанции. Шубу я себе покупать не буду. Денег у меня на это нет. <…> Нынче я получил письмо от Юры с доро-

[1] Речь идет о фильме «Rasputin, the Holy Sinner» (нем. «Rasputins Liebesabenteuer»), Германия, 1928, режиссер М. Бергер.

[2] «Kaufhaus des Westens» (нем.) — «Торговый дом Запада», в сокращении Ка-Де-Ве (KaDeWe) — универсальный магазин в берлинском районе Шёнеберг. Некогда считался крупнейшим в континентальной Европе и входил в пятёрку самых крупных универмагов мира.

ги уже в Москву. <…> Очень беспокоюсь, почему еще не пришел из Финляндии мой рукописный материал, я попросил отправить секретаря полпредства в Гельсингфорсе. Нынче виделся с проф. Максимилианом Романовичем Фасмером, который был у нас с тобой в Саратове. Теперь он профессор Берлинского университета. Очень любезно принял, т.е. пригласил в ресторан, где угощал обедом. Просил, чтобы я прочитал у них лекцию в Университете; м<ожет> б<ыть>, по возвращении из Гамбурга я и сделаю. Нынче вечером были у меня, но не застали, из Праги Р.О. Якобсон[1] и П. Богатырев[2]. Оставили карточку с обязат<ельным> приглашением приехать на съезд в Прагу по народному искусству. Но я не поеду. Хочется домой, и тут дел по горло в музеях.

Крепко целую тебя. Всем привет. Жди. Борис.

20

15. X.1928 Берлин

Дорогая моя, миленькая Верочка!

Нынче ночью вернулся из Гамбурга и с радостью получил твое письмо от 10.I воздушной почтой. <…> Гамбургский музей мне дал столько нужного и важного, чего я никак не ожидал встретить. Действительно, я там многому научился. Нынче узнал по телефону от проф. Фасмера, что мой доклад-лекция не состоится, т.к. еще каникулы, а главное, из Берлина уехал секретарь Общества изучения Восточной Европы (кажется, я понял так — Юра знает), и без него нельзя разослать повестки. По правде, я страшно обрадовался. Я очень устал, а главное, до смерти соскучился, хочется к тебе домой. Теперь я рассчитываю так: уехать из Берлина в четверг 18-го, т.к. 19-го у меня кончается виза, а платить за продление очень не хочется — вообще на визы в 5 странах, да иногда с продолжением сроков, я довольно много истратил денег. Мне еще за польскую проездную

[1] Якобсон Роман Осипович (1896–1982) (англ. *Roman Jakobson*) — российский и американский лингвист, педагог и литературовед, один из крупнейших лингвистов XX в.

[2] Богатырёв Пётр Григорьевич (1893–1971) — советский фольклорист, этнограф, переводчик. Доктор филологических наук, профессор МГУ, доктор honoris causa Карлова университета (Прага) и университета Яна Амоса Коменского (Братислава). В 1943 г. стал заведующим Сектором фольклора Института этнографии АН СССР. В конце 1940-х гг. подвергся гонениям: был уволен из МГУ и Академии наук.

визу платить. Завтра я еду на день в Лейпциг, нынче буду в Sammlung für deutsche Völkskunde[1], в среду осмотрю хранилище Museum für Völkerkunde[2], а в четверг домой, домой. Единственно чего боюсь, чтобы не задержаться из-за денег. Удалось ли тебе выслать? И каким путем: банком или телеграфом? Пока у меня деньги есть еще, но на билет и на некоторые покупки нет. Брать же, хотя бы временно, из специальных музейных я бы не хотел. Как только вышлешь или обнаружится, что нельзя выслать, извести самым срочным образом.

<…> Я, действительно, очень серьезно смотрел все время на свою командировку и думаю, что и в научном, и в музейном, и советском общественном отношении я нашел многое, что скажется в моей работе в будущем. Я ко многому присмотрелся в муз<ейной> жизни и теперь у меня большой опыт и сравнительный материал.

Вчера Берлин был im Lichte[3], т.е. <грандиознейшая> иллюминация: деревья на бульварах, они и те были все в разноцветных фонарях. Все бронзовые и золоченые статуи (вроде как колесницы на Большом театре или Триумфальных воротах) были освещены прожекторами, а постаментов не было видно. Очень эффектно. Улицы были так залиты светом, что казалось, что светлее полдня. Это у них пропаганда электричества… Очень большое впечатление произвела вчера гамбургская гавань и осмотр пароходов, идущих в Америку. Особый колоритный мир…

Но страшно хочется скорее к себе в Москву — все-таки у нас жизнь интереснее: больше мыслей, исканий и смелости. Заграницей побывать хорошо, а жить — ни за что. Как хочется домой! К тебе, к Леве. К делу своему! Мне приятно, как ты пишешь, что в музее все внимательны и ко мне, и к тебе, и меня ждут. Много планов везу с собой. Последнюю неделю провел с Мансикком. Это очень хорошо, т.к. все время делились впечатлениями. Были очень дружны. Он еще остался в Гамбурге, а оттуда уедет в Мюнхен. Крепко целую тебя и обнимаю. Левочку дорогого моего крепко прижимаю к сердцу. Как мы с тобой его любим! Спасибо тебе, что ты списочек мне прислала.

---

[1] Sammlung für Deutsche Völkskunde или *Museum für Deutsche Völkskunde* — Музей немецкой этнографии. См. о нем на с. 35.

[2] Берлинский этнологический музей (нем. *Ethnologisches Museum*, до 1999 *Museum für Völkerkunde*). Был основан в 1873 г. А. Бастианом, ставшим его первым директором. В нём выставлено около одного миллиона экспонатов доиндустриальной эпохи, собранных в основном немецкими путешественниками и колонизаторами в конце XIX — начале XX в.

[3] В свете (освещен) — нем. яз.

Как у Юры дела, уладились ли с музеем? Скажи ему, что здесь по <филологической> части я не работаю — зачем повторять дважды его работу, зато в Скандинавии я много получил интересного. А у меня с одними музеями голова распухает. Горячо и крепко целую мою ненаглядную жену. Чем ближе к дому, тем нетерпеливее ждать его. Твой весь Борис.

[*Приписка на полях (вверху, внизу и сбоку текста)*]

Очень беспокоюсь отсутствием моей тетради из Финляндии, какую хотело переслать полпредство. Там все мои научные записи. М<ожет б<ыть>, они получены в Музее?

21

15.X.1928 Берлин. Вечер

Верушечка, родная!

Нынче опустив тебе письмо и предварительно прочитав от тебя два полученные, я пошел осматривать Sammlung für deutsche Volkskunde. Это тот музей, который 12 лет назад понравился мне обстановочными сценами, которым я подражал. Но сейчас мы так ушли вперед, что он кажется мне совершенно безобразным, хуже бывшего Рум<янцевского> музея. Жаль старика директора, который не имеет никаких надежд на будущее в смысле получения нового здания и пр<очего>. Он обстоятельно водил меня не только по залам, но и по кладовым. Я продолжаю быть в восторге от Гамбургского музея, который меня прямо поразил. Завтра хочу съездить в Лейпциг и к вечеру вернуться, и этим я оканчиваю свои изучения музеев. Считаю, что командировку выполнил добросовестно и с пользой для дела.

Вечер до 8 ч<асов> провел в разных мотаниях — то одного, то другого надо было купить по твоему списку. Не умею я. Хуже нет для меня быть покупателем, пустяки все, а выбрать надо. Ну ладно, скажи Левочке, что я ему купил чего он ждет, как ты писала. Получила ли ты повестку на посланную мной посылку? Узнал для Юрия (от него нынче получил письмо), как <ознакомиться> здесь в торгпредстве с правилами провоза пишущей машинки. Не надо никого слушать и кроме дозволенного в печатном списке ничего не надо провозить — все равно не пропустят. Как с деньгами? Меня сейчас главное беспокоит — как бы из-за них не пришлось бы отодвигать отъезда, а если отодвигать, то хлопотать о продлении визы, <получать> деньги, а главное, главное отсрочка еще свидания с тобой и Левочкой. Очень уж я соскучился. <…>

Юра нынче писал, что в «Новом мире» еще ему ничего не пришлось видеть. Жду завтра от него известия о встрече. Если я в четверг выеду отсюда, то значит в субботу в 1 час дня приеду в Москву — т.е. равно так же, как Юрий. Ой как хочется домой.

Завтра обязательно вернусь в Берлин, чтобы следующий день посвятить покупке билета, польской визе и пр. Поезд завтра утром в Лейпциг уходит в 9 ч. 30 м., около 12 ч. в Лейпциге. М<ожет> б<ыть>, заеду в Галле (полчаса от Лейпцига) в музей и вернусь в Берлин. Я уже тебе писал, что в Германии я уже себя как «заграницей» не чувствую, много очень значит, что немецкий язык понятный язык. Как многие высказываются, я <…> гораздо лучше говорю по-немецки, чем Юрий, только я говорю менее быстро. Но удивительно, как в каждом городе Германии свой местный акцент. Например, в Гамбурге даже профессора «*st*» выговаривают не как «*шт*», а как «*ст*». Stadt=Стат, а уж простой народ сильно в выговоре отличается от берлинцев. В Берлине самый непонятный язык это у кондукторов — они не говорят, а как-то лают.

Ну милая, дорогая моя, до скорого свидания. Целую тебя и Левочку. Надеюсь, скоро увидимся. Как было бы хорошо, чтобы в субботу. Сердечно любящий тебя твой без остатка Борис. P.S. Всем привет.

22

17.X. 1928 Берлин

Миленькая моя Верочка!

Мне очень неприятно, что своим письмом о долгах я причинил столько хлопот.<…> Я, наконец, вышел из положения. Сейчас уже получена полная виза и я уже заказал билет, оплатив его до Москвы. Выезжаю завтра в четверг в 6 часов вечера из Берлина. Буду в Москве на Белорусском вокзале около 2-х часов — Юрий знает. Надеюсь, что Вы встретите с Левой меня. Мне пришлось часть денег потратить из покупочных. Я вчера в Лейпциге сделал большой заказ для Музея — «глоболя» — особого прославленного средства для борьбы с молью.

Вот-таки марок 50 или 100 (сейчас я еще твердо не решил) попрошу письмом у тети Ани[1], а чтобы мог завтра уехать, мне их

[1] Образцова Анна Павловна (1870 – ?) — тетя Б.М. Соколова по линии матери.

одалживает мой хозяин, которому деньги пришлет тетя Аня. Ну, видите, как хорошо! Если же вдруг деньги от тебя уже высланы, то их получит по моей доверенности мой хозяин и купит на них то, что я ему укажу для музея. Очень жалею, что заставил тебя <…> так хлопотать.

Ты не можешь себе представить того радостного чувства, какое испытываю я, думая, что завтра я уже в вагоне, который повезет меня к тебе в Москву.

Все-таки лучше нашей страны ничего нет. Просто мысли не допускаю жить вне СССР. Как хочется снова тебя и Леву увидеть и крепко, крепко обнять. Это будет 20-го в 2 часа дня. <…> С громадной пользой для себя провел время в Лейпциге. Директор музея проф. Krause[1] семь часов показывал мне строящийся музей и новую мебель, и устройства, и мы оба, захлебываясь от удовольствия, ходили по всем участкам и изучали каждую мелочь. Он такой же увлекающийся своим музеем, как я. Я очень рад, что мои научные интересы нашли себе много полезного и нужного. Думаю, что это все не пройдет бесполезно. <…>

Целую тебя крепко. У Ани решил попросить около 100 марок, т.е. ок<оло> 50 рублей. Милая моя, целую тебя крепко, крепко и обнимаю. Ты моя радость и счастье. Получила ли извещение о посылке, которую я послал тебе? Нынче зайду на почту: нет ли там еще писем от тебя не по воздушной почте. Могут опоздать. До субботы. Целую крепко тебя и Леву. Ура! Еду домой. Твой весь Боря. P.S. Всех целую.

Источники

ЛАА — Личный архив автора. Письма Б.А. Соколова к жене и сыну.

НА ИЭА РАН — Научный архив Института этнологии и антропологии РАН. Ф. В.В. Богданова. Папка 55. Л. 5 (Богданов В.В. Проект организации Российского Этнографического музея в Москве).

РГАЛИ — Российский Государственный архив литературы и искусства. Ф. 483. Д. 2901. Л. 1–2 (Богатырев П.Г. Памяти друга. Некролог).

Из далеких двадцатых годов двадцатого века (исповедальная переписка фольклористов Б.М. и Ю.М. Соколовых). М.: ИМЛИ РАН. 2010.

Центральный музей народоведения: https://old.topos.memo.ru/centralnyy-muzey-narodovedeniya

[1] Краузе Фритц (*Krause Fritz*, 1881–1963) — немецкий этнолог. Работал в музее этнологии в Лейпциге, с 1912 г. возглавил американский отдел, с 1927 г. — директор Музея; с 1920 по 1945 г. преподавал этнологию в университете Лейпцига, один из основателей Немецкого общества этнологии (1929).

Научная литература

Иванова Т.Г. Братья Соколовы и их сборник «Сказки и песни Белозерского края», или Зачем человеку конца XX века нужен традиционный фольклор // *Соколов Б., Соколов Ю.* Сказки и песни Белозерского края. Сб. в 2 кн. СПб.: Тропа Троянова, 1999. Кн. 1. С. 1–10.

Ипполитова А.Б. История музея народов СССР в Москве // Этнографическое обозрение. 2001. № 2. С. 144–160.

Керимова М.М. Журнал «Этнографическое обозрение» на переломе эпох (1889–1930) // Этнографическое обозрение. 2017. № 1. С. 12–29.

Ненарокомова И.С. Об истоках выбора профессии: к биографии фольклористов и этнографов Бориса Матвеевича и Юрия Матвеевича Соколовых // Кенозерские чтения — 2016. «Деревянная архитектура в культурном ландшафте: вызовы современности». Сб. материалов VIII Международной научно-практической конференции. Архангельск: Партнер НП, 2017. С. 269–288.

Онежские былины / Подбор былин и науч. ред. текстов Ю.М. Соколова. Подгот. текстов к печати, примеч. и словарь В.И. Чичерова. М.: Гос. лит. музей, 1948.

Турьинская Х.М. Музейное дело в России в 1907–1936 годы. М.: ИЭА РАН, 2001.

Article Summary ***From the history of Russian ethnography… Vol. 2.***

M.M. Kerimova. The epistolary heritage of B.M. Sokolov as a source on the history of ethnographic museum studies (1927–1928) (based on the materials of his family archive) [Epistolyarnoye naslediye B.M. Sokolova kak istochnik po istorii etnograficheskogo muzeyevedeniya (1927–1928 gg.) (po materialam semeynogo arkhiva)]

Keywords: Boris M. Sokolov, ethnographer and folklorist, ethnographic museums of Europe, the 1920s, private correspondence

Abstract: The article is a publication of 21 letters of Boris M. Sokolov to his wife Vera Yu. Sokolova and son Lev B. Sokolov from European countries where he was in 1927–1928 with the aim of studying ethnographic museum collections and attending the Congress of Geographers and Ethnographers. In them, readers will find not only a description of European museums, but also descriptions of meetings and communication with prominent foreign scholars of the time, sketches of the beauty of what he saw. They demonstrate the atmosphere of scholarly life, show the similarity of family life of Soviet and foreign scientists, give us an idea of B.M. Sokolov's personality, and of his tremendous self-denying activity as an organizer of ethnographic science and museum business in the USSR. The letters are full of the flavor of the epoch and show the ethical attitude of the best representatives of the Russian intelligentsia. In addition, they can serve as a kind of self-commentary on the largely

unexplored period of B.M. Sokolov's scholarly work and his work as director of the Central Museum of Ethnology in Moscow (1924–1930).

Author: **Mariam M. Kerimova**, Institute of Ethnology and Anthropology RAS (Moscow), e-mail: mkerimova@yandex.ru

References

Ivanova T.G. 1999. "Brat'ya Sokolovy i ikh sbornik 'Skazki i pesni Belozerskogo kraya', ili Zachem cheloveku kontsa XX veka nuzhen traditsionnyi fol'klor" [The Sokolov Brothers and Their Collection "Tales and Songs of the Belozersky Region", or Why a Person of the Late 20th Century Needs Traditional Folklore]. In: Sokolov B., Sokolov Yu. *Skazki i pesni Belozerskogo kraya*. Sb. in 2 vol. St. Petersburg: Tropa Troyanova, vol. 1, pp. 1–10.

Ippolitova A.B. 2001. "Istoriya muzeya narodov SSSR v Moskve" [The History of the Peoples of the USSR Museum in Moscow]. *Etnograficheskoe obozrenie*, no. 2, pp. 144.

Kerimova M.M. 2017. "Zhurnal 'Etnograficheskoye obozreniye' na perelome epokh (1889–1930)" [The "Ethnographic Review" Journal at the Turn of the Eras (1889–1930)]. *Etnograficheskoye obozreniye*, no. 1, pp. 12–29.

Nenarokomova I.S. "Ob istokakh vybora professii: k biografii fol'kloristov i etnografov Borisa Matveyevicha i Yuriya Matveyevicha Sokolovykh" [About the Origins of Choosing a Profession: The Biography of Folklorists and Ethnographers Boris Matveevich and Yuri Matveevich Sokolov]. *Kenozerskiye chteniya — 2016. "Derevyannaya arkhitektura v kul'turnom landshafte: vyzovy sovremennosti"*. Sbornik materialov VIII Mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii [Kenozerye readings — 2016. "Wooden Architecture in a Cultural Landscape: Challenges of Our Time". Collection of Materials of the VIIIth International Scientific and Practical Conference]. Arkhangel'sk: Partner NP, 2017, pp. 269–288.

Onezhskiye byliny. 1948. *Onezhskiye byliny* [The Onega Sagas]. Podbor bylin i nauch. red. tekstov Yu.M. Sokolova. Podgot. tekstov k pechati, primech. i slovar' V.I. Chicherova [Selection of epics and scientific. ed. texts by Yu.M. Sokolov. Prep. texts for printing, notes and dictionary by V.I. Chicherov]. Moscow: Gos. lit. muzei.

Tur'inskaya H.M. 2001. *Muzeynoe delo v Rossii v 1907–1936 gody* [The Running of Museums in Russia in 1907–1936]. Moscow: IEA RAN, pp. 4.

Е.Б. Толмачева*

ФОТОДОКУМЕНТ КАК ОТРАЖЕНИЕ КУЛЬТУРНЫХ И ПОЛИТИЧЕСКИХ РЕАЛИЙ СКВОЗЬ ПРИЗМУ ЛИЧНОСТИ ФОТОГРАФА-ИССЛЕДОВАТЕЛЯ

Ключевые слова: визуальная антропология, источниковедение, фотоархив, фотодокумент, фотофиксация в экспедиции, этнографические исследования, полевые материалы.

Аннотация: В статье рассматривается источниковедческая проблема сравнения двух этнографических фотоколлекций Н.Н. Волкова, изготовленных в 1938 и 1940 гг. в вепсских деревнях Корвальского сельсовета Капшинского района (сейчас территория Радогощинского сельского поселения Бокситогорского района) Ленинградской области. Первая коллекция 1938 г. была зарегистрирована в фондах Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН (МАЭ И-892). Она была обработана самим собирателем, составлена опись, и таким образом фотодокументы стали доступны для исследователей. Вторая коллекция фотографий хранится в научном архиве МАЭ РАН (АМАЭ 2). Фотоколлекция архивных изображений невелика и поступила в фонд после смерти исследователя. На сегодняшний день удалось соотнести с экспедицией 1940 г. только 20 изображений, они представляют комплексную фиксацию зимнего процесса лесозаготовок. Интересны эти два комплекса фотографий как подходом к фотоработе Н.Н. Волкова, так и сменой парадигмы видения, что очень явно прослеживается при сравнении изображений, изготовленных с разницей в два года. Известные ранее данные прочитываются и трактуются в ином контексте при появлении дополнительных, прежде неизвестных документов, проливая свет на историю и обстановку их создания, создавая новые контексты для их прочтения.

* *Екатерина Борисовна Толмачева* — к.и.н., заведующая Лабораторией аудиовизуальной антропологии, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, (г. Санкт-Петербург), e-mail: timmto@gmail.com

© Толмачева Е.Б., 2020

Для популярного в России в последние годы научного направления визуальной антропологии, а также для традиционного источниковедения весьма значимыми были и остаются дискуссии об авторском влиянии на изображение. В связи с возрастанием интереса как к фотодокументу в целом, так и к изучению наследия, отложившегося в государственных музейных, архивных и частных собраниях, к этой теме достаточно часто обращаются исследователи. Всесторонний анализ проблемы личностного видения приведёт к пониманию общих закономерностей, которые формируют особенный и во многом уникальный вид источника (*Христофорова* 2006: 107). Наши современники смотрят на культурные особенности прошлого сквозь призму авторского видения фотографа-исследователя. И нередко именно визуальные документы влияют на общее восприятие реалий окружающего мира и создают тот образ, который уходит в массовое сознание и становится неким клише, характеризующим разные народы и культуры (*Ярская-Смирнова*, *Романов* 2009: 8).

При обработке научного фотоисточника могут возникать определённые затруднения в связи с тем, что для определения авторского метода, анализа его развития и влияния на конечный документ необходимо отсмотреть значительное количество материалов. Это оказывается затруднительным, особенно если наследие фотографа/собирателя недоступно для анализа в силу разбросанности по разным фондам, не всегда установленному авторству или местонахождению. По причине невозможности расширить поле исследования за счёт получения определённых документов или при отсутствии информации об их существовании набор источников оказывается ограниченным и не позволяет в полной мере оценить визуальное наследие личности (*Батурин* 2011; *Малакшанова* 2019: 84).

При обращении к музейному/архивному фотособранию исследователь получает для работы заданный набор изображений, который был сформирован собирателем и передан на хранение либо же создан в процессе обработки материалов внутри учреждения. Перед исследователем, как правило, оказываются не только материалы, сфотографированные или собранные неким деятелем, но и отобранные им из всего массива имевшихся документов для передачи в определённую коллекцию. В таких случаях важно попытаться установить, насколько полный комплект из созданных изображений был передан, по какому принципу производился отбор, поступили фотографии напрямую от владельца/фотографа или от третьих лиц. Фотодокументы, предоставленные в государственные хранилища, становятся общественным достоянием. Фотограф-исследователь может отобрать данные не только

по принципу отражения в них его мыслей, идей, интересов, репрезентации работы, отчета о деятельности, но и выбрать те, что покажут его и его труд с лучшей стороны. В личных архивах иногда могут сохраняться важные фотодокументы, которые в определённый период времени просто невозможно обнародовать, например в связи с политической ситуацией или негативной реакцией общественного мнения. Таким образом, нередко содержимое коллекции, попавшей в руки исследователя, не полностью отражает работу собирателя и представляет лишь фрагмент, вырванный из большего объёма полученных данных.

Те редкие случаи, когда удаётся обнаружить фотоизображения, по той или иной причине отсутствующие в основном собрании, являются большой удачей для исследователя. Появление дополнительных данных предоставляет новые сведения для прочтения и понимания наследия собирателя и позволяет под другим углом зрения взглянуть на его работу. Увеличение объема визуальной информации помогает объяснить мотивацию при подборе материалов для передачи в государственное музейное учреждение. Новые сведения расширяют представление о методах работы автора, специфику выражения идей, особенности видения и репрезентации реалий.

В качестве примера того, как вновь появившиеся данные дополняют уже имеющиеся, как они могут изменить представление о самом фотографе/собирателе и методах его работы, представить его профессиональный рост, ниже здесь приведён опыт работы с несколькими группами этнографических фотодокументов из фонда Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН (далее — МАЭ или Музей), автор которых Н.Н. Волков работал в Музее в конце 1930-х годов.

Николай Николаевич Волков родился в 1904 г. в деревне Симанково Сретенской волости Галичского уезда Костромской губернии в бедной крестьянской семье. В 1920 г. поступил на учебу в Костромскую губсовпартшколу, в 1921 г. вступил в РКП(б), до 1926 г. работал в политпросветучреждениях. В 1928–1930 гг. экстерном окончил этнографическое отделение географического факультета ЛГУ. В 1930–1931 гг. был аспирантом этнографического сектора ИПИН (Института по изучению народов СССР). В 1931–1935 гг. работал по мобилизации в органах НКВД СССР, занимался оперативно-чекистской деятельностью. С 1 марта 1935 г. Н.Н. Волков — научный сотрудник кабинета Европы Института антропологии, археологии и этнографии АН СССР. Немаловажно для понимания наследия исследователя то, что все свои предвоенные годы работы в Музее он отличался активностью на общественно-идеологическом фронте. Как исследователь

Н.Н. Волков сложился в 1930-е годы, в период, когда изучение советского негородского населения напрямую регулировалось идеологическими потребностями власти и проводившейся массовой пропагандой.

После войны Н.Н. Волков вновь был зачислен в отдел Европы Института этнографии АН СССР. Он продолжил экспедиционную деятельность, защитил диссертацию по саамам Кольского полуострова. В 1947 г. Н.Н. Волков был арестован за «антисоветскую агитацию во время нахождения в плену в 1941–1945 гг.» и осуждён на десять лет. Умер в пос. Лесное Кировской области в 1953 г. (*Решетов* 1994).

Среди наследия Н.Н. Волкова представлено два комплекса визуальных документов: 1. Коллекция фотонегативов МАЭ И-892, зарегистрированных в основном фонде Музея (МАЭ И-892); 2. Фотографии, на сегодняшний день хранящиеся в научном архиве МАЭ в фонде № 13 Н.Н. Волкова (АМАЭ 2).

Коллекция под номером И-892 зарегистрирована Н.Н. Волковым в феврале 1939 г. и состоит из 34 стеклянных негативов размером 9×12 см (МАЭ И-892). Собрана она была в июле–августе 1938 г. в ходе полевых исследований собирателя и отражает жизнь нескольких вепсских деревень Корвальского сельсовета Капшинского района (сейчас это территория Радогощинского сельского поселения Бокситогорского района) Ленинградской области.

Так как подробная характеристика коллекции МАЭ И-892 была проведена ранее в отдельных статьях (*Толмачева* 2013; *Толмачева* 2017), мы отметим только несколько аспектов, актуальных для настоящего текста. На основании изучения сюжетов фотографий и дневниковых записей был составлен определенный образ исследователя и методов его работы, получены характеристики, которые дали основу для размышления над всем его научным наследием.

Набор тем, которые отражены в коллекции негативов МАЭ И-892, довольно стандартен для этнографического исследования. Много статичных портретов, в основном групповых; несколько экземпляров представляют сенокос и Петров день (12 июля) с обходом скота, имеются архитектурно-видовые и вещевые негативы и ряд отдельных случайных кадров. В рассмотренной коллекции не представлена детальная комплексная съёмка каких-либо аспектов культуры и быта. И даже темы, зафиксированные в нескольких кадрах, изображены поверхностно, без погружения в нюансы. Из 34 негативов 5 посвящены обходу скота на Петров день 12 июля. Здесь прослеживается попытка фотографирования набора ключевых моментов события в динамике, однако они оказываются малоинформативными и почти не предоставляют данных о последовательности действий и наборе обязательных опций.

Создание серий, которые бы фиксировали разные этапы акта, и по сей день остаётся особо сложной частью этнографической фотофиксации. Важен авторский пассаж относительно этих событий из дневника: «Пишу под свежим впечатлением. Никогда не думал, что в колхозной деревне я буду свидетелем столь невероятного пережитка» (АМАЭ 1: 60). Удивление могло вызвать то, что такие обряды существуют через 20 лет после установления советской власти, однако странно, что специалист с этнографическим образованием не понимал, что религиозные представления за два десятилетия исчезнуть не могут. Хотя возможно, что это показательный комментарий, чтобы подчеркнуть отрицательное отношение к сохранению религиозного «пережитка».

Довольно интересны описания к фотографиям в музейной документации, особенно комментарии к портретам. Отразив в целом непростую и небогатую жизнь деревни, Н.Н. Волков не смог уйти от излюбленных в советской фотографии агитационных клише. Нередко содержание изображения идеологизировалось за счёт подписи, если сам кадр не прочитывался должным образом. Так, исследователь к имени сфотографированных людей прибавляет определения: комсомолец, общественник, колхозник. Эти слова-идентификаторы дают нам понять, что на фотографии изображен не простой человек, а человек советский, со статусом, трудящийся для общественного блага.

Н.Н. Волкову особенно удался образ учителя — комсомольца Кости Степанова. Встречается этот герой на трёх изображениях. Одет он в рубаху с отложным воротником и заправленную в брюки с ремнём, на нём лёгкая обувь, напоминающая парусиновые туфли. Таким образом, он — образованный комсомолец, учитель, человек с очень высоким для сельской местности статусом, одевающийся по городской моде — случайно или сознательно противопоставляется другим сфотографированным жителям обследованных деревень. Остальные мужчины на портретных изображениях представлены в косоворотках или в рубахах с прямым разрезом на груди, воротник-стойка, рубахи надеты навыпуск и подпоясаны, обувь на ногах отсутствует, либо это — сапоги или лапти. На одном из фото Степанов изображен в непринуждённой позе, опершись на забор. Он не стесняется камеры, знает, что это такое. На всех остальных фотографиях люди в основном сидят или стоят прямо, вытянувшись в застывших позах. Костя Степанов, с одной стороны, является олицетворением «правильного» советского человека, к достижениям которого необходимо стремиться всем остальным сельским жителям, с другой — он демонстрирует зрителю, смотрящему и изучающему коллекцию, что в сельской местности ведётся работа по преодолению отсталости.

Рис. 1.
Учитель — комсомолец Костя Степанов. МАЭ № И-892-27

Всё вышесказанное о содержании фотоматериалов свидетельствует о том, что автор не был глубоко знаком с изучаемой культурой. Можно предположить, что и опыта фотоработы в процессе этнографического исследования у него не было. За неимением времени и при отсутствии налаженных контактов с местными жителями фотографы обычно концентрируются на съёмке портретов, жилищ и каких-то случайных сюжетов, то есть всего того, что лежит на «поверхности». Именно так и работал Н.Н. Волков в 1938 г. Ему нужно было собрать материал для публикации статьи о вепсах для готовившегося издания по этнографии народов СССР. И, конечно, логично, что он построил свою фиксацию на сопоставлении достижений и пережитков в традиционном быте. В фотоколлекции МАЭ И-892 очень заметна разбросанность и потерянность исследователя

в выборе тем для фиксации. Либо он вовсе не замечал интересных сюжетов, либо терялся из-за большого количества информации вокруг или фиксировал только черты социалистического строительства в деревне, а традицию снимал для сравнения.

Переходя к рассмотрению второй группы фотографий, собранных Н.Н. Волковым (АМАЭ 1, 2), которые хранятся в научном архиве МАЭ РАН, нужно отметить, что здесь отложился значительный пласт документов по различным народам, среди которых он работал. Это саамы, финны савакот и эвремейсет, ижоры, карелы, крымские татары. Наиболее значительная часть материалов представляет вепсов. Фотографии, поступившие в архив, были наклеены на листы бумаги (достаточно неаккуратно), видимо, в соответствии с правилами архивного хранения того времени. Объединение фотографий в архивные дела было проведено по этническому признаку, при этом не были учтены время их создания и авторство. Н.Н. Волков не был автором всех материалов. Часть документов он получил от фотографов/собирателей, часть взял из незарегистрованного музейного фонда и не вернул.

Материалы, составившие коллекцию (АМАЭ 1, 20) были переданы в Музей вдовой ученого в 1953 г. К сожалению, неизвестно, насколько полная часть архива была передана в МАЭ, так как недавно наследниками Н.Н. Волкова в Российский этнографический музей были переданы новые документы.

Работу по обработке изображений облегчило то, что часть кадров датирована, а также имеются различия в технике съёмки и печати. С учетом имеющихся сведений о командировках Н.Н. Волкова удалось с большой долей уверенности выделить фотоматериалы, изготовленные им лично. Определение авторства остальных визуальных документов требует проведения дальнейших исследований. Фотодокументы архива в значительной мере дополняют полевые материалы и проливают свет на многие нюансы работы. Аннотированы они достаточно слабо, на обороте изображений в некоторых случаях есть подписи.

Остановимся подробнее на одной группе архивных документов. В ходе весенней командировки (с 13 марта по 13 апреля) 1940 г. (СПбФ АРАН: 78–79) Н.Н. Волков исследовал лесозаготовки в Капшинском и Ефимовском районах Ленинградской области. Эти места он посещал в 1938 и в 1939 гг. Обнаружение этих документов представляет особый интерес из-за затронутой темы лесозаготовок — темы, не характерной для этнографической фотографии и почти не представленной в фотоматериалах комплексно.

Из всего массива архивных отпечатков удалось выделить 20 изображений (хотя их может быть и больше), которые с большой долей уверенности можно соотнести с этой поездкой. Группа фотографий была определена на основании минимальной атрибуции. Часть изображений имеют на обороте карандашные надписи, которые соотносят их с темой лесозаготовок. Часть материалов удалось привязать к этому же периоду в соответствии с зафиксированной темой, временем года и персонажами, уже известными по атрибутированным фотографиям. Не последнюю роль в определении сыграла и авторская методика фотоработы. Заметно, что они сделаны рукой одного человека, построение композиций и технические характеристики однотипны.

Эти двадцать фотографий представляют два этапа работы исследователя. Пять кадров, по-видимому, были сделаны в деревне Корвала и носят официальный характер. Это групповые снимки, в двух случаях на фоне плакатов, сообщающих о праздновании 22-й годовщины Октября. Здесь присутствует председатель, у некоторых персонажей надеты государственные награды. Этим, по-видимому, отдана некая дань идеологическим требованиям для фотофиксации большого трудового коллектива. Хотя возможно, что просто сложилась ситуация, которая совместила собравшееся местное руководство и человека с фотоаппаратом. Только одна фотография среди них носит более личный характер — председатель колхоза, заснятый у себя дома с семьёй.

Второй этап работы Н.Н. Волкова — съёмка в лесопункте (15 фотографий). Предположительно фиксация проводилась в Ребово-Конецком лесопункте Корвальского сельсовета. Основные темы здесь — это портреты и различные процессы работы на лесозаготовках.

Сравнение этой группы отпечатков с фотоколлекцией МАЭ И-892 не только интересным и неоднозначным образом характеризуют работу исследователя, но и дополняют образ учёного. Можно отметить несколько отличий съёмок 1938 и 1940 гг.: в сюжетах, в методике фотоработы и в ее эмоциональной насыщенности.

В целом объекты фиксации на лесозаготовках так же статичны, как и на фотографиях, снятых двумя годами ранее, однако люди на фотографиях 1940 г. уже не выстроены так ровно по линии и не стоят или сидят в прямых, застывших, напряжённых позах, т.е. постановочность сцены менее выражена. Субъекты замирают перед аппаратом в тот момент, когда их застала съёмка, не напрягаясь и не выпрямляясь по струнке, как для официальной фотографии. Изменение техники фиксации можно объяснить как обстановкой, в которой проводилась работа, так и трансформацией видения фотографа или улучшением мастерства фотосъёмки.

Рис. 2.
Девушки. Групповой портрет. Фотография без авторской атрибуции.
АМАЭ РАН. Ф. 13. Оп. 1. Д. 24. Л. 13

Четыре групповых и одиночных портрета сделаны в общежитии для лесорубов. Несмотря на то, что люди сфотографированы на фоне агитационных плакатов и броских лозунгов, за счет размытого заднего фона и более близкого расположения техники к объекту съемки пропадает весь официоз окружающей обстановки. Эти материалы имеют совсем иное эмоциональное содержание. Можно с уверенностью сказать, что метод фотографа становится более интимным, а взгляд направлен вглубь человека — объекта фиксации.

Особенности жизни и работы на лесозаготовках тоже не располагали к созданию, условно говоря, парадного портрета. В 1938 г. почти все портретные фотографии, сделанные Н.Н. Волковым, представляют людей если и не в новой, то уж точно не в повседневной одежде. В грязных и оборванных одеяниях запечатлены только дети. На фотографиях 1940 г., сделанных на лесозаготовках, портреты уже не такие официальные и одежда не парадная. Лица людей не напряжённые, а скорее уставшие. И хотя в подписях Н.Н. Волков не смог уйти от пропагандистских клише, в самих изображениях совершенно

точно нет противопоставления старого и нового быта. Комментарии к фото почти не нагружаются дополнительными смыслами. Только дважды упоминаются рабочие-колхозники и девушки-стахановки. Однако здесь, на портретах, мы видим тружеников, которые потом будут участниками процесса лесозаготовок на других изображениях. Фотограф как будто знакомит нас, начиная, таким образом, своё повествование от отдельной личности к её трудовым достижениям. В целом на фотографиях многие люди встречаются по нескольку раз — это свидетельство того, что работа проводилась в ограниченном коллективе и, следовательно, исследование было более персонифицированным.

Остальные фотографии, представляющие сам процесс лесозаготовок, бесспорно, не являются полноценным комплексом, последовательно рассказывающим про этапы работ. Однако здесь мы можем увидеть не только саму деятельность, но и использовавшиеся орудия/инструменты, одежду, состав рабочих групп и оценить масштаб самих работ и распределение ролей в процессе работы.

Рис. 3.
Девушки-стахановки на лесозаготовках (подпись на обороте фото).
АМАЭ РАН. Ф. 13. Оп. 1. Д. 24. Л. 13

Рис. 4.
Лесозаготовщики с санями для перевозки брёвен.
Фотография без авторской подписи. АМАЭ РАН. Ф. 13. Оп. 1. Д. 24. Л. 7

Важное отличие комплекта из 15 фотографий, сделанных в 1940 г. на лесозаготовках, в том, что здесь есть фотоистория, которая представлена комплексно, чего нет в фотодокументах 1938 г. Автор попытался сблизиться с людьми и показать одну из сторон советского быта набором взаимосвязанных изображений. Таким образом, материалы выглядят менее поверхностными, чем созданные ранее. Конечно, надо понимать, что Н.Н. Волков уже не в первый раз работал в этом районе, и многие стороны жизни ему были известны лучше, чем при первом знакомстве. Возможно, значительную роль сыграло и то, что исследователь был ограничен узкой темой, поэтому и представил её развёрнуто, более чётко поняв, что и как нужно фиксировать.

Почему эти 20 фотографий, как и многие другие архивные документы, не попали в основную коллекцию Музея, сегодня можно лишь предполагать. Но основных версий только две: либо исследователь не успел накануне войны их обработать и передать в музейный фонд, или Музей не потребовал их сдать, а автор не захотел

тратить на это время. Возможно, материалы не были переданы по идеологическим причинам, хотя сложно поверить, что исследователя не потребовали отчитаться о, скорее всего, выданных Музеем под отчёт негативах. Если проанализировать эту группу фотодокументов, то она в большей мере могла «опорочить» советскую власть, нежели послужить ей на пользу. В зарегистрированной в Музее фотоколлекции МАЭ И-892 автор показал так называемую «отсталость» советской деревни, но это всё противопоставлялось достижениям новой власти и говорило о том, что «недочёты» скоро будут преодолены, тогда как фотографии с лесозаготовок получились с иным содержанием и несли другой посыл. Необычный на первый взгляд выбор темы для исследования, не связанной с традиционным бытом, являлся именно продолжением предыдущих исследований Н.Н. Волкова о трансформации деревни. Именно это и привлекло исследователя — новая коллективная деятельность на селе как часть колхозного строительства, организация лесопункта и привлечение колхозников к работе в зимнее время, когда нет основных сельскохозяйственных работ. Однако представить это нововведение как достижение советской власти с помощью фотографий не удалось. На фото мы видим простых усталых тружеников, которые вырваны из своего традиционного окружения, семьи, оторваны от необходимых хозяйственных дел ради заготовки дров для страны. Они не испытывают радости от важности своего труда и не встают в красивые картинные позы передовиков производства, как на знаменитых фото 1920–1930-х годов.

Подводя итог, надо сказать, что фотоматериалы, сделанные Н.Н. Волковым в 1938 и 1940 гг., оказались довольно разнородными как в содержательном плане, так и в идеологическом. Почему так получилось, можно только предполагать. Возможно, исследователь усовершенствовал уровень фотографических знаний и опыта, а реалии работы в этом районе способствовали комплексной фиксации материала. Или произошло развитие и изменение парадигмы видения. Автор научился глубже погружаться в незнакомое общество. При работе в замкнутом коллективе была возможность ближе узнать быт и жизненную ситуацию тружеников. Возможно, произошёл какой-то психологический перелом, который позволил исследователю создать эмоционально более насыщенные изображения, проникнуть в судьбу людей, осознать и показать сложность их быта. Всё это только предположения, так как никаких документов из этой экспедиции в архиве, к сожалению, нет, и «услышать» позицию и информацию от самого автора мы не можем.

Сравнение материалов разных лет, органично дополнивших друг друга, не только позволило проследить профессиональный рост исследователя, но и дало возможность изменить ряд более ранних предположений о поверхностных способах его работы, без глубокого погружения в культуру. На основании коллекции 1938 г. были сделано заключение о том, что исследователя интересовало только новое колхозное строительство и, таким образом, его метод исследования культуры был в некотором смысле однобоким. Дополнительные данные не изменили в целом этих выводов, однако они дали материал, на основании которого можно заметить трансформацию и видения, и методов работы. Если бы у Н.Н. Волкова была полноценная возможность продолжить свои исследования, вероятно, что его деятельность стала бы более системной и комплексной.

Использование максимального количества источников, увеличение объема разновременных материалов для исследования помогло проследить развитие исследовательского метода фотографа, изменение концепций и подходов, накопление опыта. И ситуация обнаружения новых документов ярко свидетельствует о том, какие комплексные изменения в представлении об окружающем мире происходят на разных этапах деятельности. Таким образом, изучение материалов из случайных подборок или отражающих только отдельные периоды работы ученого всегда будет недостаточным для анализа его наследия и личности в целом.

Источники и материалы

АМАЭ РАН 1 — Архив Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. Ф. 13. Оп. 1. Д. 10.

АМАЭ РАН 2 — Архив Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. Ф. 13. Оп. 1. Д. 24.

МАЭ И-892 — Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. Дело коллекции МАЭ И-892. 1939.

СПбФ АРАН — Санкт-Петербургский филиал Архива Российской Академии наук. Ф. 142. Оп. 5. Д. 249. 1940. Л. 78–79. Докладная записка/командировочное удостоверение.

Научная литература

Батурин С.А. Проблемы идентификации документальных фотографий из академических архивов (на примере фондов ЦВРК ИМБТ СО РАН) // Известия Российского государственного педагогического университета имени А.И. Герцена. СПб., 2011. № 131. С. 24–29.

Малакшанова В.Б. Коллекция этнографических фотографий чиновника особых поручений П.П. Шимкевича (1862–1920) // Фотография. Изображение. Документ. Сб. докладов конференции «Фотография в музее» 21–23 мая 2019 г. СПб.: РОСФОТО, 2019. С. 81–84.

Решетов А.М. Репрессированная этнография (часть 2) // Кунсткамера. Этнографические тетради. СПб.: МАЭ РАН, 1994. Вып. 5–6. С. 342–368.

Толмачева Е.Б. Репрезентация культуры вепсов. Фотоколлекция этнографа Н.Н. Волкова // Сб. докладов международной конференции «Фотография в музее» 21–23 мая 2013 г. СПб., 2013. С. 146–150.

Толмачева Е.Б. Изучение вепсов. Музейные и архивные фотографии в коллекции Н.Н. Волкова // Роль визуальных источников в изучении региональной истории. Сб. статей по итогам всероссийской научно-практической конференции (Сыктывкар, 20–24 сентября 2016 г.) / Ред. С.В. Бандура. Сыктывкар, 2017. С. 15–19.

Христофорова О.Б. Визуальная антропология: российская действительность и зарубежный опыт // Первый всероссийский конгресс фольклористов. Сб. докладов / Отв. редактор А.С. Каргин. М.: Государственный республиканский центр русского фольклора, 2006. Т. 2. С. 98–110.

Ярская-Смирнова Е.Р., Романов П.В. Взгляды и образы: методология, анализ, практика // Визуальная антропология: настройка оптики / Под ред. Е. Ярской-Смирновой, П. Романова. М.: ООО «Вариант», ЦСПГИ, 2009. С. 7–16.

Article Summary ***From the history of Russian Ethnography… Vol. 2.***

E.B. Tolmacheva. Photo document as a reflection of cultural and political realities through the prism of the personality of the photographer-researcher [Photodocument kak otrazhenie kul'turnykh i politicheskikh realii skvoz' prizmu lichnosti photografa-issledovatelya]

Key words: visual anthropology, source criticism, photo archive, photo document, photographic record in expeditions, ethnographical research, fieldwork materials

Abstract: In this article, the source-study problem of comparing two ethnographic photo collections made by N.N. Volkov in 1938 and in 1940 in the Veps villages of the Kapshinsky district, the Korvalsky Village Council (now Radogoshchinsky rural settlement of the Boksitogorsk district) of the Leningrad Region is considered.

The first collection of 1938 was registered at the fund of Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) RAS as "МАЕ И-892". It was processed by the collector himself; he compiled the inventory, and thus photo documents became available to researchers. The second photo collection ("Ф. 13. Оп. 1. Д. 24") is stored at the scholarly archive of the MAE RAS. The photo set of archival images is small, and it became incorporated in the storage after the researcher's

death. Today. only 20 images have been correlated with the expedition of 1940, however, they represent a comprehensive visual record of the winter process of logging.

These two complexes of photos are interesting both on account of N.N. Volkov's approach to photo work and because of the shift in the paradigm of vision which is seen very clearly when images made two years apart are compared. Previously known data are read and interpreted in another context when additional, previously unknown documents appear, shedding light on the history and situation of their creation, creating new contexts for their reading.

Author: **Ekaterina B. Tolmacheva**, Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera), Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russia), e-mail: timmto@gmail.com

References

Baturin S.A. 2011. "Problemy identifikatsii dokumental'nykh fotografiy iz akademicheskikh arkhivov (na primere fondov Instituta mongol'skikh, buddistskikh i tibetskikh issledovaniy Sibirskogo otdeleniya Rossiyskoy akademii nauk)" [Problems of the Identification of Documentary Photographs from Academic Archives (as exemplified by the funds of the Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the RAS]. *Izvestiia Rossiyskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta imeni A.I. Gertsena* [Bulletin of the Herzen University], no. 131, pp. 24–29 (in Russian).

Khristoforova O.B. 2006. "Vizual'naya antropologiya: rossiyskaya deystvitel'nost' i zarubezhnyi opyt" [Visual Anthropology: Russian Reality and Foreign Experience]. *Pervyi vserossiyskiy kongress fol'kloristov.* Sbornik dokladov. Ed. by A.S. Kargin. Moscow: Gosudarstvennyy respublikanskiy tsentr russkogo fol'klora, vol.2, pp. 98–110 (in Russian).

Malakshanova V.B. 2019. "Kollektsiya etnograficheskikh fotografiy chinovnika osobykh porucheniy P.P. Shimkevicha (1862–1920)" [Collection of Ethnographic Photographs of the Special Errands Official P.P. Shimkevich (1862–1920)]. *Fotografiya. Izobrazheniye. Dokument.* Sbornik dokladov konferentsii "Fotografiya v muzeye" 21–23 maya 2019 g. [Photography. Image. Document. Collection of Reports of the Conference "Photography in a Museum" May 21–23, 2019]. St. Petersburg: ROSFOTO, pp. 81–84 (in Russian).

Reshetov A.M. 1994. "Repressirovannaya etnografiya (chast' 2)" [Ethnography Persecuted. Part 2]. *Kunstkamera. Etnograficheskiye tetradi* [The Kunstkamera. Ethnographic Notebooks], issues 5–6, pp. 342–368. St. Petersburg: MAE RAN (in Russian).

Tolmacheva E.B. 2013. "Reprezentatsiya kul'tury vepsov. Fotokollektsiya etnografa N.N. Volkova" [The Representation of the Veps Culture. A Photo Collection of the Ethnographer N.N. Volkov]. *Sbornik dokladov mezhdunarodnoy konferentsii "Fotografiya v muzee" 21–23 maya 2013 g.* [Collection of Reports of the International Conference "Photography in a Museum", May 21–23, 2013]. St. Petersburg, pp. 146–150 (in Russian).

Tolmacheva E.B. 2017. “Izucheniye vepsov. Muzeynyie i arkhivnyie fotografii v kollektsii N.N. Volkova” [Studying the Veps. Museum and Archival Photographs in N.N. Volkov’s Collection]. *Rol’ vizual’nykh istochnikov v izuchenii regional’noy istorii.* Sbornik statey po itogam vserossiyskoy nauchno-prakticheskoy konferentsii (Syktyvkar, 20–24 sentyabrya 2016 g.) [The Role of Visual Sources in the Study of Regional History. A Collection of Articles on the Results of the All-Russian Scientific-practical Conference (Syktyvkar, September 20–24, 2016)], ed. by S.V. Bandura. Syktyvkar: OOO “Komi respublikanskaya tipografiya”, pp. 15–19 (in Russian).

Yarskaya-Smirnova E.R., Romanov P.V. 2009. “Vzglyady i obrazy: metodologiya, analiz, praktika” [Views and Images: The Methodology, Analysis, Practice]. In: *Vizual’naya antropologiya: nastroyka optiki* [Visual Anthropology: Adjusting the Lens], ed. by E. Yarskya-Smirnova, P. Romanov. Moscow: OOO “Variant”, TSSPGI, pp. 7–16 (in Russian).

М.В. Головизнин*

«ЗЫРЯНСКИЙ ШАМАНИЗМ» ПИСАТЕЛЯ ВАРЛАМА ШАЛАМОВА В РАКУРСЕ ЭТНОЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЯ

Ключевые слова: Варлам Шаламов, шаманизм, подсознательные аспекты художественного творчества, этнолитературоведение, литература ГУЛАГа, анимизм у коми.

Аннотация: В статье рассматриваются аспекты творчества русского писателя и поэта Варлама Шаламова, связанные с темой шаманизма. Подчеркивается, что «шаманская тема», отраженная в стихах и прозе Шаламова, не является ординарным нарративом, а связана с попытками писателя, в том числе на личном опыте, проанализировать механизмы творческого процесса, в особенности его подсознательную составляющую. Причины обращения В.Т. Шаламова к шаманизму связаны как с его пребыванием в колымском ГУЛАГе и позже в Якутии, где он мог получать о шаманах информацию «из первых рук», так и с более ранними воспоминаниями вологодской юности, в частности, с общением с семьей академика А.А. Веселовского, посещением лекций и дискуссий Вологодского общества исследования Северного Края, где дискутировалась тема анимистических верований коми. Отношение Шаламова к шаману как к сильной личности, способной подчинять своему влиянию других, а к шаманизму как к «пророчеству», во-первых, коррелировало с аналогичной, отнюдь не общепринятой в середине XX в. точкой зрения группы отечественных ученых-этнографов (например, С.М. Широкогорова), во-вторых, стало фактором формирования его собственных литературных новаций.

Варлам Тихонович Шаламов (1907–1982), российский поэт, прозаик, драматург и теоретик литературы, почти 20 лет жизни провел в Колымском ГУЛАГе. Очевидно, что природа, люди и другие реа-

* *Марк Васильевич Головизнин* — к.м.н., доцент Московского государственного медико-стоматологического университета им. А.И. Евдокимова, e-mail: mvasilef@mail.ru

© Головизнин М.В., 2020

лии этого сурового края — от Магадана до якутского села Томтор на «полюсе холода», где будущий писатель работал лагерным фельдшером, нашли отражение в его поэзии и прозе. Более того, ранняя биография самого Шаламова, как и его предков, неразрывно связана с русскими северными просторами — от Вологды, где родился писатель, Великого Устюга и края Коми — мест службы нескольких поколений священников Шаламовых, до острова Кадьяк на Аляске, где его отец служил православным миссионером.

В автобиографической повести «Четвертая Вологда» В.Т. Шаламов пишет об истории своего рода буквально следующее: «Отец мой родом из самой темной лесной Усть-Сысольской глуши, из потомственной священнической семьи, предки которой еще недавно были зырянскими шаманами несколько поколений, из шаманского рода, незаметно и естественно сменившего бубен на кадило, весь еще во власти язычества, сам шаман и язычник в глубине своей зырянской души, был человеком чрезвычайно способным. Сама фамилия наша — шаманская, родовая[1] — в звуковом своем содержании стоит между шалостью, озорством и шаманизмом, пророчеством» (Шаламов 2005 IV: 48). Этот отрывок породил немалое недоумение биографов писателя. Генеалогия его предков — великоустюгских священников Шаламовых, которые никогда зырянами не были — известна с начала XVIII в., была письменно зафиксирована и не давала повода для такой своеобразной трактовки. Более того, данные этнографии говорят об отсутствии у зырян шаманов с бубнами. Шаманизм присутствовал в культуре родственных зырянам по языку ненцев, хантов и манси, живших к востоку от них. Однако у коми-зырян место шамана в течение столетий занимал деревенский колдун или знахарь (так было, например, у славян Русского Севера).

Среди писателей–узников ГУЛАГа отнюдь не только Шаламов затрагивал «шаманские сюжеты». У Н.И. Гаген-Торн, ставшей после освобождения из лагерей известным российским этнографом, есть рассказ «Шаманский напиток». Героиня рассказа (прототип автора) под влиянием галлюциногенных грибов впала в состояние транса и в этом состоянии пробудила давно утраченные чувства сострадания в колымском фельдшере: «Марине казалось: на топчане лежит рас-

[1] Фамилия Шаламов — ни зырянского, ни русского, а, наиболее вероятно, тюркского происхождения, как вариант фамилии Шалимов (Шалымов) (*Баскаков Н.А.* Русские фамилии тюркского происхождения. М., 1979. С. 137). Н.А. Баскаков выводит ее происхождение либо от имени Шах-Али (Шахалимов — Шалимов, как было в гербовнике 1741 г.), либо от слова šalym (‘горсть’, соответственно — šalymly — ‘крепкий, сильный’).

простертое тело. А она летает в синем воздухе и не может войти в это тело, в освещенный свечой мир больничной комнаты. Мир колебался и двигался: ожившие предметы то уменьшались, то увеличивались. Руки и ноги тоже попали в движение, и не в ее власти было остановить их. Что ей делать с этим телом? Что с ним случилось? Вдруг догадалась: „Послушайте, в этнографической литературе я давно читала: якутские и чукотские шаманы едят сухие грибы перед камланием. Это помогает впасть в транс. Я наелась таких грибов <…>“ Вырываясь из синего воздуха вниз, Марина сделала усилие и ясными глазами посмотрела на лекпома: „Послушайте! Вы не очень-то понимаете в медицине, Вы представляете себе, что я могу не вернуться к жизни? Меня утягивает. Про Вас говорят, что Вы отвратительно относитесь к з/к. Послушайте! Вы понимаете, что я — человек?! — Понимаю…“» (*Гаген-Торн* 2004: 269–270).

Ранее, в ходе обсуждения темы настоящей работы на различных антропологических и литературоведческих конференциях, автору этих строк задавался вопрос, не являются ли туманные шаманские мифологемы Шаламова надуманной темой для исследования, особенно если их сопоставить с квалифицированно построенными, законченными этнолитературными сюжетами других авторов, в частности Н.И. Гаген-Торн?

Ниже мы постараемся обосновать, что у Шаламова были существенные основания обратиться к шаманизму, обусловленные творческими исканиями писателя. С этим же была связана и мифологизация им биографии своих предков.

Образ шамана у Варлама Шаламова как инструмент познания творческого процесса

Рассуждая о своих самых ранних прозаических и поэтических экспериментах, начатых еще в Вологде, Шаламов замечал: «Я начинал со стихов, с мычанья ритмического, шаманского покачивания — но это была лишь ритмизированная шаманская проза, в лучшем случае верлибр “Отче наш”» (*Шаламов* 2005 IV: 7). Шаманизм как компонент творчества писатель упоминает и в стихах:

Я ночным нетрезвым строкам не доверюсь нипочем…
Я их утром в прорубь суну,
И когда заледеню,
По-шамански дуну, плюну,
Протяну навстречу дню. (*Шаламов* 2004 III: 229)

О том, что Шаламов как уже зрелый поэт обращает внимание на шаманизм — «источник всех искусств, поэзии и религии», указывал Роберт Чандлер, английский литературовед и переводчик стихов Шаламова. По его мнению, это обусловлено реалиями Колымского севера. Чандлер замечает, что хотя Шаламов «вряд ли тесно общался с якутами, аборигенами Колымы и большей части Восточной Сибири, но он знал об их жизни и о том, что они прибегали к шаманским практикам» (*Чандлер* 2014).

Примечательно, что в 1974 г., в то время, когда Шаламов был активным читателем Ленинской библиотеки, в журнале «Советская этнография» вышла статья Е.В. Ревуненковой «О личности шамана». Позже существенно дополненные положения этой статьи вошли в монографию «Народы Малайзии и Западной Индонезии», увидевшую свет в 1980 г., еще при жизни Шаламова. В упомянутой статье Е.В. Ревуненкова, во-первых, обсуждает различные научные парадигмы, в рамках которых в XX в. рассматривались шаманизм и личность шамана. Она указывает, что в середине столетия доминировала негативная точка зрения на шамана как на нервнобольного человека, которая, впрочем, разделялась не всеми учеными. Определенная, хотя и небольшая в то время группа этнографов, к которой принадлежал прежде всего С.М. Широкогоров (и с ним Е.В Ревуненкова солидаризируется), не только подчеркивала психическое здоровье шаманов, но и считала их своеобразными психотерапевтами[1], которые вполне контролируют своё состояние во время камлания. Во-вторых, в статье рассматривались вопросы связи шаманизма и художественного творчества. В этой связи автор, в частности, ссылается на эксперименты по изучению мыслительной деятельности функций головного мозга, проводимые в момент транса у шаманов из племени апачей. В результате этих экспериментов было доказано, что у шамана преобладает интуитивный способ познания, который реали-

[1] Так, в книгу «Шаманизм народов Сибири. Этнографические материалы XVIII–XX вв.» (Хрестоматия в 2 т. 2-е изд., испр. и доп. / Сост., вступит. ст., исслед., прилож., заключ., подбор илл. Т.Ю. Сем. СПб.: Филологический факультет СПбГУ: Нестор-История. 2011) включена выдержка из книги С.М. Широкогорова «Опыт исследования основ шаманства у тунгусов», которая озаглавлена «Шаман-психотерапевт» (Т. 1. С. 213–231). В тексте оригинала этот заголовок отсутствует и термин «психотерапевт» не используется, однако С.М. Широкогоров действительно называет шамана «гипнотизером-врачом» и указывает, что «функции шаманов в отношении лечения этих (нервных. — *М.Г.*) болезней исключительно важны даже с точки зрения европейской медицины» (*Широкогоров С.М.* Опыт исследования основ шаманства у тунгусов. Владивосток, 1919. С. 51–52).

зуется не в словах и понятиях, как логическое мышление, а в комбинации различных образов и картин. Скорее всего можно говорить об органическом сочетании вербального мышления с чувственными восприятиями и представлениями. Подобный синтез имеет результатом мышление особого рода — художественное мышление. Таким образом, автор высказывает мысль, что в отличие от остальных людей шаман обладает художественным мышлением. Автор также указывает, что «шаманы обладают особой способностью к „регрессии“, т.е., могут экстраполировать хранящиеся в их памяти образы и представления, вызывать в себе эмоциональную реакцию на них; при этом они как бы все время смотрят на себя со стороны, контролируют себя». Таким образом, сообщает автор, ученые пришли к выводу, что что с точки зрения современной психологии шамана нужно рассматривать «как личность, обладающую необычайно большой способностью контакта со своими собственными запасами переживаний вплоть до невербального уровня, а также строить комбинации, неуловимые и непрослеживаемые на этом уровне». Это также характерно именно для художественного мышления и составляет важнейший аспект психологии творчества вообще (*Ревуненкова* 2010: 451–452). Мы не можем определенно утверждать, был ли Шаламов знаком с этим текстом, поскольку ссылки на данную работу в его архиве отсутствуют или не найдены. Однако, как мы покажем ниже, его взгляды на художественное творчество во многом коррелируют с высказанными Е.В. Ревуненковой положениями.

Польский литературовед Ф. Апанович, посвятивший изучению «творческой лаборатории» Варлама Шаламова специальное монографическое исследование, отмечает, что писатель во время творческого акта выступает как бы в двух ипостасях: в качестве «творца», рождающего невербальный образ произведения, и затем в качестве «мастера», придающего этому образу литературную форму. Он, в частности, пишет, что у Шаламова «сначала под влиянием слуховых впечатлений формировался „звуковой скелет“, который потом обретал тело в виде слов, оборотов, мыслей и поэтических образов». Ф. Апанович делает вывод, что здесь подчеркивается иррациональный характер творчества, которое не являлось результатом работы интеллекта или производным высокой культуры, но происходящим из глубины природы человека, не служащим каким-либо внешним целям для искусства за исключением чар, которые оно (творчество. — *М.Г.*) раскрывает (*Apanowicz* 1996: 64).

Данные констатации основаны на рассуждениях самого Шаламова, который неоднократно пытался проанализировать свой твор-

ческий акт со стороны. В очерке «Поэт изнутри» Шаламов говорит: «Опыт этот копится подсознательно, вне воли поэта и появляется также вне воли поэта, даже вопреки воле иногда» (*Шаламов* 2005 V: 164). Как видно из других эссе писателя, «диалог с подсознанием» играл у него важную роль не только в поэзии, но и при создании колымской прозы. По этому поводу Шаламов сообщает: «Внутренним же является попытка разгадать самого себя на бумаге, выворотить из мозга, осветить какие-то дальние его уголки. Ведь я отчетливо понимаю, что в силах воскресить в своей памяти все бесконечное множество виденных за все шестьдесят лет картин — где-то в мозгу хранятся бесконечные ленты с этими сведениями, и волевым усилием я могу заставить себя вспомнить все, что я видел в жизни, в любой день ее и час моих шестидесяти лет <…> Работа эта мучительна, но не невозможна. Тут все зависит от напряжения воли, от сосредоточения воли» (*Шаламов* 2005 VI: 496). Психологическим экспериментом над собой, попыткой «выговаривания» того, что хранится в подсознании, назвал процесс создания шаламовской прозы российский исследователь М.А. Золотоносов (*Золотоносов* 1994: 177).

И вот в этом процессе «„разгадывания самого себя на бумаге“ у Шаламова периодически возникают поэтические образы шамана, кликуши, дервиша, — личностей, которые, говоря современным научным языком, могут вызывать у себя „измененное состояние сознания“»:

Там дерево-дервиш в кликушеской пляске,
В круженьи под ветром, в шуршаньи листвы,
Устало от корчи, устало от тряски,
И радо упасть на просторы травы… (*Шаламов* 2015: 77)

В другом стихотворении Шаламов непосредственно отождествляет поэта с шаманом:

Зачем, зачем он пляшет чуть дыша
В светящемся кольце из сумасшедших лезвий
Зачем босой он пробует бежать
По раскаленному железу?
Когда свою испытывать судьбу,
Зажав в кулак набор дешевых погремушек
Он выйдет как шаман, как заклинатель бурь,
К толпе, от ужаса ревущей.

Привлечь вниманье звоном бубенцов
И в тишине, до низости глубокой.

Произнести для вас, для вас в конце концов
Нагорной проповеди строки[1]. (РГАЛИ: Л. 42 об.)[2]

Таким образом, можно подтвердить, что писатель связывал «шаманский экстаз» с «иррациональным» этапом творческого акта, указанным Ф. Апановичем, в ходе которого «художник-творец» обретает эстетический прообраз будущего произведения, чтобы на следующем этапе «художник-мастер» придал этому прообразу форму «словесного тела» и содержание «нагорной проповеди»:

Где чувства спекались в привычные формы,
Чтоб выйти на свет наугад, невпопад
Как тот самородок заброшенный горный,
Прошедший подземный клокочущий ад. (*Шаламов* 2015: 77)

Эти строки позволяют возвратиться к статье Е.В. Ревуненковой и констатировать, что Шаламов, не будучи сам этнографом, разделял позицию тех ученых, которые не считали шамана обманщиком или безумцем, но, напротив, подчеркивали его творческие возможности, а также способность погружаться в бессознательные, архаичные пласты своей психики, извлекая оттуда различные образы, не только людей, но животных и растений. Сам автор писал об этом аспекте творческого акта следующее: «Трудность (творчества. — *М.Г.*) заключается в том, чтобы найти, почувствовать какую-то чужую руку, которая водит твоим пером. Если это рука человека — моя работа

[1] Принимая во внимание некоторую путаницу, касающуюся этнографических деталей у Шаламова, заметим, что персонаж этого стихотворения в большей степени ассоциируется с образом «белого шамана» — жреца, исполнителя гимнов, посредника между людьми и добрыми небесными божествами «верхнего мира» (*Харитонова В.И.* Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий / ИЭА им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. М.: Наука, 2006. С. 75–77). Белые шаманы, наряду с «черными», опускавшимися в «подземный мир», существовали, в частности, у якутов (*Алексеев Н.А.* Культ айыы, племенных божеств, покровителей якутов (к вопросу о так называемом белом шаманстве) // Этнографический сборник. Улан-Удэ, 1969. С. 145–169). Надо отметить, что в белых ритуалах шаманы, даже те, кто имеет двойное посвящение — по-белому и по-черному, в качестве атрибута используют именно посох с бубенцами, а не бубен (Телеканал RTД раскрыл секреты посвящения бурятских шаманов. Полная версия: https://www.baikal-daily.ru/news/16/375692/. Дата обращения 18 октября 2019 г.).

[2] Неопубликованный текст печатается по рукописи В.Т. Шаламова, хранящейся в фонде писателя в Российском государственном архиве литературы и искусства (РГАЛИ). Текст и архивная ссылка предоставлены биографом В.Т. Шаламова кандидатом культурологии В.В. Есиповым (Вологда).

подражание, эпигонство. Если же это рука камня, рыбы и облака — то я отдаюсь этой власти, возможно, безвольно» (*Шаламов* 2005 VI: 496).

Если взять творческие искания русских писателей XX в. в более широком ракурсе, то обильную пищу для размышлений они (и в частности, представители литературы русского авангарда, принадлежность к которой Шаламов неоднократно декларировал) получили при обращении к национальному фольклору. Это нашло отражение в статье Александра Блока «Поэзия заговоров и заклинаний», опубликованной в 1908 г. Блок, в частности, подчеркивал: «Непостижимо для нас древняя душа ощущает как единое и цельное всё то, что мы сознаем как различное и враждебное друг другу. Современное сознание различает понятия: жизнь, знание, религия, тайна, поэзия; для предков наших все это — одно <…>. Для нас самая глубокая бездна лежит между человеком и природой, у них — согласие с природой исконно и безмолвно» (*Блок* 1989: 48). «Народная поэзия <…> не знает качественных разделений прекрасного и безобразного, высокого и низкого. Она как бы все освящает своим прикосновением. <…> Раз красота совпадает с пользой в первобытном сознании, ясно, что это не наша красота и не наша польза. Наша индивидуальная поэзия — только слово, и, не спрашиваясь его советов, мы рядом, но не заодно с нею, делаем пресловутые полезные дела. Первобытная гармония согласует эти слова и дела; слова становятся действом. Сила, ускоряющая их согласие, — творческая сила ритма. <…> Искусство действенных заклинаний — всем нужное, всенародное искусство; это полезное первобытное искусство дает человеку средства борьбы за существование. Оно входит в жизнь и способствует ее расцвету» (*Блок* 1989: 62–63). Как отмечают литературоведы: «Место Блока в творчестве Шаламова исключительное… почти в каждом цикле „Колымских рассказов“, написанных в разное время, можно встретить хотя бы один рассказ, где упоминается то имя, то строчка великого поэта» (*Шоломова*). Надо также отметить, что Блок в данной статье обозначил ту самую тенденцию слияния, а точнее — реинтеграции искусства и жизни, красоты и полезности, которую спустя много лет продолжил Шаламов, декларируя свою «Новую прозу».

Помимо «транса», «озарения», которые издревле считались компонентами творческого акта безотносительно к шаманизму, у Шаламова можно найти описание и других вариантов измененного состояния сознания, как, например, отмеченного Е.В. Ревуненковой «сенсорного голода». В своих рассуждениях о личности поэта Шаламов

дает следующую характеристику: «Поэт должен быть немножко глухим, чтобы лучше ловились звуковые повторы, …немножко слепым, ибо „собственное зрение“, свой поэтический глаз — это уже вид дальтонизма... И обязательно — иностранцем в материале, немножко чужим тому, о чем он пишет» (*Шаламов* 2005 V: 264).

Образы слепого поэта Гомера и оглохшего композитора Бетховена присутствуют у Шаламова, который и сам переживал прогрессирующую потерю слуха и зрения из-за наследственного неврологического заболевания, которым он страдал многие годы[1]. Как свидетельствуют научные данные, потеря слуха и зрения не всегда однозначно пагубна для творческого процесса. Эксперименты с добровольцами в условиях «сенсорной недостаточности, т.е. когда были сведены до минимума световые и звуковые раздражители, а также — осязательные способности», показали, что сенсорный голод приводит к активизации хранящихся в памяти образов и значительному усилению воображения вплоть до галлюцинаций у некоторых испытуемых (*Короленко, Фролова* 1975: 160). Думается, образы Гомера и Бетховена у Шаламова, равно как и факт, что подавляющее большинство его собственных произведений было написано в условиях прогрессирующей утраты им возможности видеть и слышать звуки, должны быть поняты с учетом психофизиологии «сенсорного голода». Добавим, что близкое состояние возникает и во время камлания шамана, когда последний, отключая контакты с внешним миром через органы чувств, повинуется и подчиняет других только «доминантному ощущению» — монотонному звуку бубна.

Более того, в небольшом рассказе «Припадок» Шаламов, описывая реальный факт своей жизни, показывает, что эмоциональный прообраз будущего сюжета «колымской прозы» может появиться как галлюцинация в ходе приступа, подобного «болезни Меньера», диагноз которой ему был когда-то выставлен. Отрывок из этого рассказа мы приводим ниже: «…Голова болела и кружилась при малейшем движении, и нельзя было думать — можно было только вспоминать, и давние пугающие картины стали являться как кадры немого кино, двуцветные фигуры. Сладкая тошнота, похожая на эфирный наркоз, не проходила. Она была знакомой, и это первое ощущение было теперь разгадано. Я вспомнил, как много лет назад, на Севере, после шестимесячной работы без отдыха впервые был

[1] Подробнее об этом см.: *Головизнин М.В.* Чем болел Шаламов. Попытка реконструкции «Anamnesis morbi» // Шаламовский сборник. Вып. 5 / Сост. и ред. В.В. Есипов. Вологда; Новосибирск: Commonplace, 2017. С. 598–625.

объявлен выходной день. Каждый хотел лежать, лежать, не чинить одежды, не двигаться… Но всех подняли с утра и погнали за дровами. В восьми километрах от поселка шла лесозаготовка — нужно было выбрать бревно по силе и донести домой. Я решил идти в сторону — там километрах в двух были старые штабеля, там можно было найти подходящее бревно. Идти в гору было трудно, и когда я добрался до штабеля — легких бревен там не оказалось. Выше чернели разваленные поленницы дров, и я стал подниматься к ним. Здесь были тонкие бревна, но концы их были зажаты штабелем, и у меня не хватило сил выдернуть бревно. Я несколько раз принимался и изнемог окончательно. Но вернуться без дров было нельзя, и, собирая последние силы, я пополз еще выше к штабелю, засыпанному снегом. Я долго разгребал рыхлый скрипучий снег ногами и руками и выдернул наконец одно из бревен. Но бревно было слишком тяжелым. Я снял с шеи грязное полотенце, служившее мне шарфом, и, привязав вершину, потащил бревно вниз. Бревно прыгало и било по ногам. Или вырывалось и бежало под гору быстрее меня. Бревно застревало в кустах стланика или втыкалось в снег, и я подползал к нему и снова заставлял бревно двигаться. Я был еще высоко на горе, когда увидел, что уже стемнело. Я понял, что прошло много часов, а дорога к поселку и к зоне была еще далеко. Я дернул шарф, и бревно снова скачками кинулось вниз. Я вытащил бревно на дорогу. Лес закачался перед моими глазами, горло захлестнула сладкая тошнота, и я очнулся в будке лебедчика — тот оттирал мне руки и лицо колючим снегом. Все это виделось мне сейчас на больничной стене. Но вместо лебедчика руку мою держал врач. Аппарат Рива-Роччи для измерения кровяного давления стоял здесь же. И я, поняв, что я не на Севере, обрадовался. — Где я? — В институте неврологии. Врач что-то спрашивал. Я отвечал с трудом. Мне хотелось быть одному. Я не боялся воспоминаний» (*Шаламов* 2004 I: 409–410).

Видимо, этот же эпизод, связанный с рождением художественных образов в сознании, измененном болезнью, зафиксирован Шаламовым и в стихах:

Мигрени. Головокруженья
И лба, и шеи напряженья.
И недоверчивого рта
Горизонтальная черта.
Из-за плеча на лист бумажный
Так неестественно отважно
Ложатся тени прошлых лет,
И им конца и счета нет... (*Шаламов* 2004 III: 275)

Следует сказать, что за два десятилетия до рождения Шаламова этнографическая (и шаманская) тема имела большой резонанс в жизни и творчестве Василия Кандинского, в молодости студента юрфака Московского университета, решившего посвятить себя живописи после знакомства с культурой и бытом коми-зырян в ходе этнографической экспедиции на Русский Север. Примечательно, что и сам Кандинский, и его биографы (видимо, с бóльшим на то основанием, чем Шаламов) усматривали истоки творческих устремлений художника в «шаманском генетическом коде», поскольку предки Кандинского со стороны отца, по семейному преданию, принадлежали к народу манси, что нашло и документальное подтверждение (*Керимова* 2011: 631).

В воспоминаниях Кандинского имеются сведения о том, что он неоднократно испытывал видения и ночные кошмары, и только творчество освобождало его «от гнетущих мыслей и тоски» (*Керимова* 2011: 631–632). Как сообщают данные научной и биографической литературы, хотя сам Кандинский не наблюдал действий шамана, начальные знания по этнографии, полученные в ходе его экспедиции к зырянам и в процессе общения с друзьями-этнографами, помогли ему проникнуть в сущность шаманских обрядовых действий и реально представить себе роль художника как ясновидца и «культурного целителя», каковым он сам себя называл. В книге «О духовном в искусстве» Кандинский писал о внутреннем психическом звуке — эхе разных голосов в процессе создания картины и о психическом воздействии силы красок. «Так же как духи, вызванные шаманом во время камлания, слетались в бубен, сообщая: „Здесь я“, так и каждый мазок кисти художника говорит ему: „Здесь“» (*Керимова* 2011: 635). Известно, что у Кандинского есть цикл рисунков шаманских бубнов, а его картины наполнены видениями цветных световых пятен, светящихся вращающихся линий, выстраивающихся в определенный узор, биоморфных образований, возникающих перед внутренним взором человека. Эти ощущения выведены художником на его полотнах в наш реальный мир.

В контексте изложенного выше целесообразно порассуждать об одном значимом противоречии шаламовской прозы, замеченном критиками и читателями, а именно о соотношении достоверности и вымысла в его колымских рассказах. С одной стороны, Шаламов утверждал: «Каждый мой рассказ — это абсолютная достоверность. Это достоверность документа» (*Шаламов* 2005 VI: 486). Часть читателей, находясь под гипнозом этой фразы, воспринимает шаламовские тексты как «литературу факта» или по меньшей мере как сви-

детельства очевидца. С другой стороны, как только «Колымские рассказы» увидели свет, недоумения и даже протесты вызвало то, что персонажи рассказов Шаламова, часто вполне реальные личности, выведенные под собственными именами, оказались помещенными в вымышленные сюжеты. В частности, описание В.Т. Шаламовым жизни своего товарища по Вишерским лагерям, ученого и писателя А.А. Тамарина-Мерецкого в рассказе «Хан-Гирей», настолько противоречило реальной биографии прототипа, что после первой публикации этого рассказа последовало протестное письмо дочери Тамарина-Мерецкого, подкрепленное архивными документами. Она, в частности, писала, что ее отец не являлся ни татарским князем Ханом-Гиреем, ни высшим чиновником при дворе Николая II, не был начальником штаба «Дикой дивизии» генерала Корнилова, не способствовал побегу Энвера-паши, не был любителем цветоводства и огородничества, не был награжден орденом Ленина в 1935 г. И самое главное — не умер он на Колыме глубоким стариком, «не дожив до свистопляски 37–38 гг. … 14 мая 1938 г. … (он) был арестован. <…> Погиб он в возрасте 56 лет» (*Тамарина* 1990: 43). Американская исследовательница творчества Шаламова Л. Клайн в связи с этим считает прозу Шаламова «парадоксальным сочетанием документальной литературы и мифологизации, где элементы исторической правды переплетаются с субъективизмом писателя» (*Kline* 1998: 234).

Скажем больше, даже в автобиографических текстах Шаламова, если вернуться к мифологизированной биографии его предков, реальные факты вполне соседствуют с вымыслом, а вымысел — «на равных правах» соседствует с реальностью, перетекает в нее.

Сам Шаламов, впрочем, уточнял, что его рассказы отнюдь не мемуары, а «проза, выстраданная как документ». В своих литературоведческих эссе он отвергал сознательное конструирование вымышленных сюжетов прозы, утверждая, что классический рассказ XIX в. и классический роман умерли. «Наиболее удачные рассказы — написанные набело, вернее, переписанные с черновика один раз, — уточнял он, — в них нет отделки, а законченность есть. <…> Все, что раньше, — все как бы томится в мозгу, и достаточно открыть какой-то рычаг в мозгу — взять перо, — и рассказ написан <…> Управления памятью не существует, а художественная память, ее потребность много отличается от памяти научной. <…> Из мозга все это выталкивается само — на манер толчка сердечной мышцы, — все это формируется внутри само, а всякое препятствие — причиняет боль» (*Шаламов* 2005 VI: 497).

Об «увиденных» (например, во сне или в грёзах) художественных образах, ставших сюжетами произведений, как мы это видим на примере Кандинского, сообщали многие творческие личности. Более того, в рассмотренном нами выше рассказе «Припадок» Шаламов показывает, что художественный образ может возникнуть не только во сне или наяву в период вдохновения, но, например, даже при болезненном помрачении сознания.

На наш взгляд, говоря об «абсолютной достоверности» своих сюжетов, Шаламов как бы приравнивает достоверность к силе и ясности художественного образа, который десятилетиями хранился в лабиринтах его памяти и был извлечен «как тот самородок заброшенный горный, прошедший подземный клокочущий ад». Если это так, то проблема художественного вымысла у Шаламова как бы переместилась в область бессознательного. Как показано выше, Шаламов считал, что сюжеты-воспоминания хранятся в недрах его памяти «как киноленты», и он волевым усилием способен их оттуда извлечь. Мы можем предположить, что у него существовал определенный критерий достоверности — «ясность увиденного сюжета», руководствуясь которым он считал этот сюжет готовым к оформлению. Другой вопрос, что эти «увиденные» сюжеты прорывались через пласты психики, сформированной в колымском ГУЛАГе со всеми вытекающими отсюда последствиями. Шаламов оговаривался:

Меня простит за аналогии
Любой, кто знает жизнь мою,
Почерпнутые в зоологии
И у рассудка на краю. (*Шаламов* 2004 III: 7)

В этой связи парадоксальность сюжета рассказа «Хан-Гирей» может получить объяснение. Известно, что, например, в сновидениях человека не так уж редко реальные, знакомые ему персонажи оказываются героями нереальных событий. По-видимому, спустя много десятилетий после того, как Шаламов навсегда расстался с прототипом главного героя рассказа, его образ прорвался через лабиринты памяти в гротескно-мифологизированном виде, а скорректировать его, опираясь на документы и источники, Шаламов не имел возможности.

Вместе с тем из шаламовской эссеистики и переписки следует, что помимо подсознательных образов существовали и другие аспекты, объясняющие приобщение Шаламовым своих предков (и через них себя самого) к шаманизму-«пророчеству», а также осознание им силы творческого внушения и отношение к личности творца как

к пророку, которому, как Юпитеру, позволено много больше, чем простому смертному. Шаламов писал: «Я ставил себе задачей создать документальное свидетельство времени, обладающее всей убедительностью эмоциональности <…>. На свете тысяча правд, а в искусстве — одна правда, — это — *правда таланта* (курсив мой. — *М.Г.*). Поэтому мы прислушиваемся к пророчествам Достоевского. Поэтому нас захватывает и учит Врубель» (*Шаламов* 2005 VI: 488). Он также констатировал: «Наша сила в нашем материале, в правде, действительности, <…> лучше писать суше, фактами и именами, ничего не искажая. Тогда к произведению прибавится сила документа — сила особая» (*Шаламов* 2004 VI: 358). «Исполнение писательского долга и связано именно с талантом <…> важно — какое мнение Пушкина о Борисе Годунове, который был исторически, фактически не таким, не тем, как его изобразил Пушкин», — замечал Шаламов в письме А.И. Солженицыну (*Шаламов* 2004 VI: 301–302). Впрочем, как мы показали выше, «правда таланта» самого Шаламова иногда вступала в противоречие с фактами, открывшимися после смерти писателя. Но обо всем этом судить читателям и литературным критикам.

«Зырянские реликты» и анимистические архетипы в автобиографической прозе Шаламова

Все сказанное нами позволяет в достаточной степени понять причины обращения Шаламова к шаманизму и причины создания мифологизированной «шаманской» биографии своих предков. Однако надо сказать, что эта тема не исчерпывается его творческим самоанализом и опытом колымского ГУЛАГа. Биографические произведения писателя дают основания полагать, что шаманские, а если брать шире — анимистические реликты существовали в шаламовском сознании с вологодской юности, когда он, как за несколько десятилетий до этого В.В. Кандинский, столкнулся с этнографической темой.

В «Четвертой Вологде» Шаламов повествует о виденной им в детстве этнографической коллекции своего отца — священника-миссионера, привезенной им с Аляски. Там были «индейские стрелы, алеутские топоры, культовые предметы эскимосов и алеутов — маски шаманов и орудия еды, моржовый клык во всем его желтоватом блеске лежали тут же. Даже я сумел сделать вклад в эту этнографическую коллекцию», — замечает писатель (*Шаламов* 2005 IV: 24).

Шаламов еще в годы школьной юности страстно любил книги, и как только в Вологде после революции открылась публичная библиотека, стал ее завзятым читателем. Там он вполне мог усвоить дух литературы северного края, но настоящее знакомство с наукой о художественном творчестве он, по-видимому, получил в семье выдающегося ученого, академика Александра Николаевича Веселовского (1838–1906). После переезда в Вологду в 1920 г. семьи Веселовских, сын уже покойного академика Александр и внук Алексей, ставший одноклассником и школьным другом Варлама Шаламова, издали очередной том трудов А.Н. Веселовского и занимались интенсивной краеведческой деятельностью в рамках Вологодского общества изучения Северного края (ВОИСК). Тема изучения культуры коми-зырян была в нем одной из центральных благодаря не только Веселовским, но и члену ВОИСК К.Ф. Жакову, автору «Биармии» — «зырянской Калевалы», выступавшему с лекциями в Вологде и публиковавшему этнографические статьи о коми и других финно-угорских народах. В 1923 г. Александр и Алексей Веселовские издали книгу «Вологжане-краеведы», где опубликовали биографии ученых, историков, писателей, внесших большой вклад в изучение культуры и этнографии Русского Севера. «Вот в его-то семье (Веселовских. — *М.Г.*), — пишет Шаламов, — я и встретил впервые в жизни настоящую библиотеку — бесконечные стеллажи, ящики, связки книг, набитых под потолок, — царство книг… Впервые тогда в мою жизнь вошел эпос — французский, — мы читали на голоса „Песнь о Роланде“» (*Шаламов* 2005 IV: 117). Как можно предположить, познания будущего писателя не ограничились историей европейской литературы. Академик А.Н. Веселовский, будучи энциклопедически образованным человеком, работая над проблемами генезиса поэзии и прозы в культурах Европы и мира, рассматривал происхождение эпоса, лирики и драмы в контексте разложения древних обрядовых мистерий народов Азии, Америки, Австралии. Он, в частности, подчеркивал «замечательно тонкое чувство ритма самоедских шаманов» и анализировал в своей книгах — «Поэтика», «История поэтики» — обширный финно-угорский этнографический материал хантов, манси, удмуртов, привлекая его для изучения истоков творчества в архаичных культурах.

Хотя А.Н. Веселовский редко использовал сам термин «шаманизм», именно из его трудов (и бесед в кругу этой семьи) Шаламов мог почерпнуть мысли о близости шаманизма и пророчества, о диалоге «на равных» между божеством и поэтом (шаманом и пророком). В книге «Поэтика» есть такие строки, с которыми перекликаются

мысли позднего Шаламова: «Когда пел якутский певец Артамон, с женщинами случались истерики, мужчины, очарованные, ослабевшие, не могли уйти, точно маленькие дети. От его песни сохли деревья и люди теряли рассудок» (*Веселовский* 1913 I: 417). «Песня — знание, а знание — сила: заговор обрядового певца — жреца, принуждает богов проявить себя, подействовать. Он властен над ними, его мановению повинуется природа» (*Веселовский* 1913 I: 414). «Передача духа, одержимость чужим духом сообщают дар песни, что входит в ряд распространенных представлений об одержимости пророков. <…> Австралийский певец получает этот дар во сне от духа умершего, обыкновенно родственника. <…> Это основа учения о вдохновении» (*Веселовский* 1913 I: 425).

Судя по строкам «Четвертой Вологды», помимо семьи Веселовских, на творческие устремления Варлама Шаламова существенное влияние мог оказать Питирим Александрович Сорокин, который хорошо знал отца Варлама Шаламова — священника Тихона, и был его коллегой по ВОИСК и написал ряд интересных этнографических работ, посвященных коми-зырянам. П.А. Сорокину — зырянину по матери, Шаламов дал следующую характеристику: «…будущий Гарвардский профессор, создавший многотомную теорию „конвергентности“. Истоки этой теории уходят в вологодскую глушь» (*Шаламов* 2005 IV: 93). Сорокин действительно указывал, что основы быта коми сильно повлияли на его мировоззрение: «Зыряне всегда были свободными людьми и решали свои дела самостоятельно при помощи непосредственного самоуправления <…> традиционалистский дух взаимопонимания в мои годы был достаточно силен <…>. Воспитываясь в такой социальной среде, я естественным образом впитывал бытующие в ней верования, моральные нормы и нравственные принципы: дух независимости, справедливости, уверенности в себе и взаимопомощи» (*Сорокин* 1992: 14–15). В статье «К вопросу о первобытных религиозных верованиях зырян», опубликованной впервые в издании ВОИСК, Сорокин конструирует пантеистическую картину традиционной религии, присущую, по его мнению, и коми-зырянам: «Это „священное“ первобытные религии рисуют не в качестве личного Бога, а в качестве безличной всемогущей, бесконечной, способной принимать тысячи форм и видов силы, подобной неопределенному веянию, которое может быть всюду и нигде» (*Сорокин* 1999: 117–118). Биографическая проза Шаламова свидетельствует, что он, сопровождая потерявшего зрение отца, посещал собрания вологжан-краеведов и неоднократно слышал эти дискуссии.

Если говорить о литературе родной для Шаламова Вологодчины, то там фольклорная традиция и антропоморфное ощущение природы появились раньше достижений этнографической науки, уходя корнями в народную мифологию. Из писателей Русского Севера 2-й половины XIX столетия отметим П.В. Засодимского. Павел Владимирович Засодимский (псевдоним Вологдин) посвятил описанию жизни коми-зырян несколько произведений, в частности, очерк «Лесное царство», где отмечалась тональность, развитая позже Питиримом Сорокиным в его этнографических работах. Природа, как отмечено критиками, является у Засодимского камертоном в изображении северных мест и первостепенной темой для разговора. Так, лес у него «как единое живое существо, обладает громадной силой, многообразием жизненных проявлений, голосами и «призраками», то есть памятью» (*Засодимский* 1895 I: 544–545). В северном человеке писатель видит бóльшую сохранность естественного образа мышления, быта, нежели в человеке цивилизованном, акцентирует внимание на уважении северян к земле, к растительному, животному царству, сформировавшееся в естественных связях с природной средой. В таком же ключе автор рисует религиозные мировоззрения коми-зырян, которые, несомненно, отразились в чувстве природы. «Одухотворение природы, — пишет П.В. Засодимский, — анимизм — религия по преимуществу конкретная. Зыряне, как, вероятно, и все первобытные народы, были анимистами. Для зырянина каждое дерево, каждая былинка являлась существом живым, чувствующим. Дерево по его понятиям, например, могло плакать, страдать. Зыряне молились деревьям, как представителям растительной силы». «Зыряне изобретательны и добродушны. <…> Наконец, зыряне сострадательны. Мне, например, никогда не доводилось видеть, чтобы зырянин бил лошадь так жестоко и так глупо, как бьет лошадь русский ожесточившийся человек» (*Засодимский* 1895 I: 555). Всё это явно перекликается с шаламовскими размышлениями о религии, об отношениях человека к природе и к животному миру, в частности.

Определенным историческим основанием обращения русских литераторов к зырянскому «анимизму» могла быть длительная традиция сосуществования христианства и дохристианских верований у народов коми. В этой связи примечательно, что приход священников Шаламовых в селе Вотча находился в месте проживания коми-зырян и в непосредственной близости от коми-пермяцких земель. Уникальной особенностью православия там была традиция службы на местном языке. Язык коми-зырян изучался в «кузнице духовных кадров Русского Севера» — вологодской духовной семинарии —

с момента ее основания[1]. Начало христианизации коми в XIII–XIV вв. потребовало изобретения особой азбуки и перевода богослужебных текстов на зырянский язык, что сделал «креститель зырян» Стефан Пермский.

И в прозе, и в стихах Шаламов, как нам кажется, шел в фарватере русской северной литературы, наделяя природные объекты и неодушевленные предметы (деревья, скалы, лодку) свойствами живого организма, вступая с ними в диалог. В частности, в рассказе «У Флора и Лавра», написанном по впечатлениям якутского периода его жизни, писатель прямо размышляет над свойствами человека понимать животных и дружить с животными на равных, говорит о людях, которые сохранили в себе «тайную светлую силу общения с миром животных» (*Шаламов* 2013: 43–47). В этой связи нужно отметить, что у аборигенных народов Сибири свойство понимать язык животных, а также деревьев, камней и др. являлось признаком обретения шаманского дара. Вместе с тем, анализируя фабулу рассказа «У Флора и Лавра», мы можем предположить, что в его основу легли не только якутские впечатления, но и более ранние, юношеские сведения о культуре народов коми, которые Шаламов мог получить от своего отца и от дяди — священника Прокопия Шаламова, служившего несколько десятилетий в церкви зырянского села Вотча. В доступных источниках нам не встретилось свидетельств почитания якутами христианских святых Флора и Лавра, зато синкретическая традиция жертвоприношения животных в день Флора и Лавра — «быкобой» существовала у коми-зырян и у коми-пермяков вплоть до начала XX в.[2]. Вместе с тем у Шаламова Флор и Лавр выступают отнюдь не как соискатели кровавой жертвы. «Я не знаю, что написано в Четьих минеях о жизни Флора и Лавра, — замечает писатель, — но думаю, что они были люди редкого дара общения с миром животных, птиц

[1] По сведениям, сохранившимся у потомков Шаламова, священники Тихон и Прокопий (отец и дядя писателя) знали зырянский язык.

[2] О данном обряде у коми-зырян пишет, в частности, писатель П.В. Засодимский: «Их (зырян. — *М.Г.*) древние воззрения наглядно смешиваются с их христианскими верованиями. Это смешение выразилось в странных обычаях зырян, в их полуязыческих празднествах, в суевериях и предрассудках… В храмовые праздники до последнего времени приводился к церкви откормленный на общий счет бык и в промежуток времени между заутреней и ранней обедней тут же убивался. Из одной половины его варили щи, а другая половина приносилась в дар священнику и причту … Год тому назад в с. Усть-Куломе сломали старую деревянную Никольскую церковь, то под колокольней и под церковным полом были найдены громадные груды коровьих и телячьих костей» (*Засодимский* 1895 1: 548).

и рыб, обладатели одного из важных ключей, какие природа даёт человеку, разгадавшему одну из её постоянных тайн» (*Шаламов* 2013:45).

В шаламовской прозе, где нет недостатка описаний ужасов человеческих страданий, сцены убийства животных выписаны тем не менее с особой рельефностью. Одним из страшных воспоминаний детства писателя, пересказанным в нескольких сюжетах, в частности в рассказе «Белка», является толпа людей, несущихся по бульвару за удирающей белкой, которую, в конце концов, убивают палками и камнями под рев и улюлюкание (*Шаламов* 2004 II: 267–270). Как нам представляется, данный сюжет возник у Шаламова не случайно, такие же сцены были зафиксированы этнографами. Так, в некоторых местах Германии соблюдался обычай: на Светлой неделе при возжжении праздничного огня гоняться по лесу за белкой до тех пор, пока, утомленная, она не попадет в руки преследователей (*Афанасьев* 1995 I: 206). У славян-анимистов, так же как и у коми-зырян, белка считалась тотемным магическим животным, и если она забегала в деревню, традиционно считалась предвестницей неудачи.

В очерке «Начало», Шаламов излагает собственные взгляды на то, какие должны быть отношения человека с животным миром: «Я горжусь, что за всю свою жизнь я не убил своей рукой ни одного живого существа, особенно из животного мира. Я не разорил ни одного птичьего гнезда, не умел стрелять из рогатки, не держал в руках охотничьего ружья и иного оружия» (*Шаламов* 2005 IV: 316).

Шаламов также дает понять, что вопрос о допустимости убийства животных, будь то охота, рыбная ловля или нужды домашнего хозяйства, явился еще в юности причиной его глубокого мировоззренческого и религиозного расхождения с отцом-священником, который был страстным охотником и рыболовом. Об этих детских переживаниях Шаламов немало говорит опять-таки в «Четвертой Вологде»: «…надо зарезать его быстро! Вот тычь сюда! — отец нащупал сонную артерию козла. … Повесь его на забор вверх ногами и сними шкуру, пока еще теплая. — Я снял шкуру. — Голову отруби! — Я отрубил голову. Вот это охотничье искусство, с которым действовал отец, меня поразило. Это и есть одна из причин, почему я потерял веру в Бога. В моем детском христианстве животные занимали место впереди людей. … Драмы рыб, коз, свиней захватывали меня больше, чем церковные догматы» (*Шаламов* 2005 IV: 120).

* * *

Об этнолитературоведении, зародившемся, точнее, зарождающемся на стыке этнологии, антропологии и литературного творчества, стали говорить еще в конце прошлого века, имея в виду возможность того, что литературные произведения способны быть источником сведения для этнологической науки. Известная осторожность в этом вопросе, на наш взгляд, связана с темой, которую мы затрагиваем в настоящей работе — сложностью стыковки научной доказательности, которой обязан следовать ученый, и художественного вымысла, на который имеет безусловное право литератор[1].

Тем не менее динамика развития научной гуманитарной сферы в мире в последние сто лет, оживление обмена информацией, межрегиональных и международных контактов, а также выход к читателю литературных произведений, созданных представителями коренных народов Азии, Африки и Америки позволяют утверждать, что этнолитературоведение имеет право на существование, в том числе как «научная ретроспектива». Так, богатство фольклорных сюжетов, точное описание поверий, фольклора, обычаев русского народа (и не только его), а также различных слоев общества, детали быта, одежды и пр. этнолог обнаруживает в произведениях Пушкина, Гоголя и других классиков (*Козлов* 2005: 152–153).

Как мы указали ранее, этнографический компонент в литературных произведениях, созданных на Русском Севере, присутствовал достаточно рельефно в течение последних двух столетий, что удивления не вызывает. Вместе с тем проза и поэтические произведения Варлама Шаламова выделяются даже на этом фоне, и связано это как с широчайшим географическим охватом — Вологодчина на одном полюсе, Оймякон, Магадан и колымская трасса на другом, так и с тем, что автор захватывает крайне драматические события XX в. Плюс к тому, в отличие от писателей-классиков прошлых лет, чьи книги неоднократно переиздавались, многие шаламовские рукописи до сих пор лежат в архивах и предстают перед читателем только

[1] Так, авторы вышедшей в 2011 г. в Санкт-Петербурге монографии о племенах Индии, в разделе, посвященном жителям Андаманских островов, специально оговариваются: «Андаманцы не пользовались сумпитаном — духовым ружьем». Мы специально отмечаем этот факт, поскольку в известной повести Артура Конан Дойля „Знак четырех“ герой, абориген Андаманских островов, совершает убийства с помощью смертоносной стрелы, выпускаемой из духового ружья. Такое оружие имеет распространение не на Андаманах, а на Калимантане, у даяков Индонезии» (*Маретина С.А., Котин И.Ю.* Племена в Индии. СПб.: Наука, 2011. С. 12).

сейчас. Естественно, они еще не стали предметом научного анализа. Так, только в 2017 г. вышел сборник «якутских» произведений Шаламова, написанных им на «полюсе холода» в Оймяконе, где он работал вскоре после освобождения из лагеря, либо позже и посвященных Якутии. Наряду с известными рассказами и стихами в сборник вошли и неопубликованные ранее: поэма «Тунгусская девушка», большое стихотворение «У костра с якутом» и целый ряд других, где вырисовывается этнографическая тема.

Еще идти нам далеко,
Длинны пути тайги,
Ты ягель разотри с мукой,
Лепешек напеки.

Глухарь, запеченный в золе,
Кусок сырой кеты,
Какую пищу на земле
Едал вкуснее ты?

Что, если вместе будем так
Скитаться до зимы?
Тогда, пожалуй, для собак
Ты юколы возьми… (*Шаламов* 2017: 31)

Мы также отмечали, что у Шаламова реальность тесно переплетена с мифологией, которая представлена как «другая реальность», в чем отчасти можно увидеть блоковскую традицию, обозначенную в работе «Поэзия заговоров и заклинаний», отчасти — литературную и фольклорную традицию Русского Севера, воспринявшую многие элементы культуры и фольклора финно-угорских народов.

Что касается «шаманской темы», то она у Шаламова затронута по-особому. В отличие от этнолитератур Сибири или от «этнографической прозы» узников ГУЛАГа, она у него есть не простой нарратив, а инструмент изучения творческого процесса и «подкрепление» своей миссии художника слова и пророка. Мы постарались показать, что образ шамана-творца был для Шаламова настолько актуален, что он попытался сконструировать «шаманскую» генеалогию своего рода.

Сама проблема творческого акта как действия некоего высшего начала, «боговдохновенности», где художник является «захваченным» и ведомым, не представляет собой новизны. Ее обсуждение можно проследить со времен античности — от Платона до Пушкина (с его стихотворением «Пророк») и далее — до наших дней. Однако Шаламов, в отличие от Пушкина, говоря о творческом акте, обраща-

ется не к образу библейского пророка — а к шаману. В этом отношении интересны тезисы, высказанные литературоведом Л. Клайн в статье «Варлам Шаламов: последний пророк». По ее мнению, «шаманский миф» был окончательно сформирован Шаламовым под влиянием реалий Колымы. Колымский ГУЛАГ, во-первых, привел Шаламова к полному отрицанию божественного мира и понятия человека, созданного по образу божьему (хотя сомнения такого рода появились у писателя также в юности. — *М.Г.*). «Для Шаламова дилемма о боге заключалась в противоречии между христианским понятием Бога как совершенного, всемогущего и морального, с одной стороны, и глубоко несовершенным, порочным миром, созданным богом, с другой стороны. <…> А в колымской вселенной бог не только отсутствует; он предал человечество капризам мелких богов. <…> Эти боги, ограниченные, непредсказуемые и равнодушные к судьбам людей — еще одно проявление несовершенства мира» (*Клайн* 2013: 255). В унисон этому звучат шаламовские строки:

К охотникам я нынче позван в гости,
И черный мозг медвежьей кости
Со свистом высосал и пальцы облизал
И слово благодарное сказал.

Я объяснил, что горный бог велик,
На свете нет ни радио, ни книг.
И песню я веселую сложил
О самом главном, то, что сыт и жив. (*Шаламов* 2017: 22)

Второй аспект обращения Шаламова к шаманизму — это метафора мира Колымского ГУЛАГа как «подземного мира», из которого, как мы писали раньше, Шаламов — поэт и писатель извлекал художественные образы, запечатленные ранее в памяти. Л. Клайн указывает: «Шаламов был призван голосами мертвых и страдающих на Колыме, а мрак и ужас великий — это темный и страшный колымский мир. И шаман, предшественник пророка, проходит через великие страдания и предсмертный опыт… Впоследствии у шамана появляется глубина зрения, недоступная другим. Шаламов тоже спустился в другой мир, в последний круг ада, где приобщился к тайному знанию о мире» (*Клайн* 2013: 253). В подтверждение этому имеет смысл вернуться к своеобразию шаламовского вымысла. В переписке, касающейся описания смерти поэта Осипа Мандельштама, которую он лично не наблюдал, Шаламов сообщает: «В рассказе „Шерри-Бренди“ нарушения исторической правды меньше,

чем в пушкинском „Борисе Годунове“». Описана та же самая пересылка во Владивостоке, где умер Мандельштам, дано точное клиническое описание смерти человека от голода, от алиментарной дистрофии, где жизнь то возвращается, то уходит. Где смерть то приходит, то уходит. Какая вам нужна еще правда? Я был заключенным, как и Мандельштам. Я был на той самой пересылке (годом раньше) где умер Мандельштам. Я поэт, как и Мандельштам. Я не один раз умирал от голода и этот вид смерти знаю лучше, чем кто-либо другой» (*Шаламов* 2005 VI: 339).Таким образом, феномен Шаламова, возникший на пике трагических событий XX в., высвечивает две грани этнолитературоведения: и художественное произведение может дать аналитический материал для науки, и этнология способна привнести новые идеи в литературоведение и теорию художественного творчества[1].

Источники и материалы

РГАЛИ — Российский Государственный архив литературы и искусства. Ф. 2596. Оп. 3. Ед. хр. 3.

Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. В трех томах. Т. 1. М.: Современный писатель, 1995.

Блок А.А. Поэзия заговоров и заклинаний // *Блок А.А.* О литературе / Сост. и коммент. Т. Бедняковой. М.: Худ. лит., 1989. С. 48–74.

Веселовский А.Н. Собрание сочинений Александра Николаевича Веселовского. Издание отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. Т. 1. СПб., 1913.

Гаген-Торн Н.И. Напиток шаманов // Антропология культуры. Вып. 2. М.: Вердана, 2004. С. 266–278.

Засодимский П.В. Собр. соч. П. Засодимского (Вологдина). В 2 томах. Т. 1. СПб., 1895.

Золотоносов М.А. Последствия Шаламова // Шаламовский сборник. Вып. 1 / Сост. В.В. Есипов. Вологда: ПФ «Полиграфист», 1994. С. 176–182.

Сорокин П.А. Дальняя дорога. Автобиография. М.: ТЕРРА, 1992. С. 14–15.

Сорокин П. К вопросу о первобытных религиозных верованиях зырян // *Сорокин П.А.* Этнографические этюды. Сыктывкар: Коми книжное изд-во, 1999. С. 117–118.

Тамарина М. Жизнь всегда намного трагичнее // Книжное обозрение. 1990. № 20. С. 5.

[1] Автор выражает благодарность д.и.н. В.И. Харитоновой за ценные замечания и помощь в поиске материалов.

Чандлер Р. «О поэзии Шаламова» // https://shalamov.ru/research/250/ (дата обращения 25.12.2015).
Шаламов В.Т. Собр. соч. в 6 т. М.: ТЕРРА-Книжный клуб, 2004. Т. II.
Шаламов В.Т. Собр. соч. в 6 т. М.: ТЕРРА-Книжный клуб, 2004. Т. III.
Шаламов В.Т. Собр. соч. в 6 т. М.: ТЕРРА-Книжный клуб, 2005. Т. IV.
Шаламов В.Т. Собр. соч. в 6 т. М.: ТЕРРА-Книжный клуб, 2005. Т. V.
Шаламов В.Т. Собр. соч. в 6 т. М.: ТЕРРА-Книжный клуб, 2005. Т. VI.
Шаламов В.Т. Собр. соч. в 6 т. Т. VII доп. М.: Книжный клуб Книговек, 2013.
Шаламов В. Неизвестные стихи. М.; СПб.: Летний сад, 2015.
Шаламов В. О, север — век и миг! / Сост. В.В. Есипов. Якутск: Медиа-холдинг Якутия, 2017.
Шоломова С. Александр Блок в судьбе и творчестве Шаламова. Неопубликованный текст. Машинопись хранится в личном архиве Лоры Клайн. Предоставлен автору Л. Клайн.

Научная литература

Керимова М.М. Жизнь, отданная науке: семья этнографов Харузиных. М.: Вост. лит., 2011.
Клайн Л. Варлам Шаламов: Последний пророк // Варлам Шаламов в контексте мировой литературы и советской истории. Сб. статей / Сост и ред. С.М. Соловьев. М.: Литера, 2013. С. 251–257.
Козлов С.Я. Этнолитературоведение — это интересно и перспективно // Этнографическое обозрение. 2005. № 2. С. 152–165.
Короленко Ц.П., Фролова Г.В. Чудо воображения. Воображение в норме и патологии. Новосибирск: Наука, 1975.
Ревуненкова Е.В. О личности шамана // *Ревуненкова Е.В.* Индонезия и Малайзия — перекресток культур. Сб. статей / Под ред. М.В. Станюкович (отв. ред.), А.П. Касаткиной. СПб.: МАЭ РАН, 2010. С. 448–455.
Apanowicz F. Nowaproza Warlama Szalamowa. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego. 1996.
Kline L.A. “Novaya proza”: Varlam Šalamov’s Kolymskiye rasskazy. A Dissertation Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy (Slavic Languages and Literatures) in The University of Michigan. 1998.

Article Summary ***From the history of Russian ethnography… Vol. 2.***

M.V. Goloviznin. Varlam Shalamov’s *Zyrian shamanism* in the context of ethnoliterary studies [«Zyryanskiy shamanism» pisatelya Varlama Shalamova v rakurse etnoliteraturovaedeniya]

Key words: Varlam Shalamov, shamanism, subconscious aspects of artistic creation, ethnoliterary studies, GULAG literature, animism of the Komi-Zyrians.

Abstract: The article is focused on the subject of shamanism as reflected in prose and verse of the Russian writer Varlam Shalamov. The author emphasizes that Shalamov used the "shamanic theme" not as a simple narration but as an instrument for analyzing the mechanisms of creative process, especially its subconscious components. Shalamov considered the shaman as a creative personality and shamanism as a "prophecy". So his point of view had some common ground with the attitude of Russian ethnologists (such as Sergey Shirokogorov). Secondly, "shamanism" became a factor contributing to the formation of his own literary innovations. Apparently in connection with the last point, Shalamov created a mythological biography of his ancestors who were allegedly Zyrian shamans.

Author: **Mark V. Goloviznin**, Moscow State University of Medicine and Dentistry, e-mail: mvasilef@mail.ru

References

Kerimova M.M. 2011. "Zhizn', otdannaya nauke. Sem'ya etnografov Kharuzinykh" [Life Devoted to Science: The Kharuzin Family of Ethnographers]. In: *Iz istorii rossiyskoy etnografii* (*1880–1930-ye gg.*) [From the History of Russian Ethnography (the 1880–1930s)]. Moscow: Vostochnaya literatura, pp. 143–152 (in Russian).

Kline L.A. 2013. "Varlam Shalamov: posledniy prorok" [Varlam Shalamov: The Last Prophet]. In: *Varlam Shalamov v kontekste mirovoy literatury i sovetskoy istorii* [Varlam Shalamov in the Context of World Literature and Soviet History]. Comp. and ed. by S.M. Solovyev. Moscow: Litera, pp. 251–257 (in Russian).

Kozlov S.Ya. 2005. "Etnoliteraturovedeniye — eto interesno i perspektivno" [Ethnoliterary Studies are Interesting and Promising]. *Etnograficheskoye obozreniye,* no. 2, pp. 152–165 (in Russian).

Korolenko Ts.P., Frolova G.V. 1975. *Chudo voobrazheniya. Voobrazheniye v norme i patologii* [The Miracle of Imagination. Imagination in its Normal and Pathological States]. Novosibirsk: Nauka (in Russian).

Revunenkova E.V. 2010. "O lichnosti shamana" [On the Shaman's Personality]. In: *Indonesia i Malaysia — perekrestok kul'tur* [Revunenkova E.V. Indonesia and Malaysia as a Crossroads of Cultures]. Ed. by M.V. Stanyukovich, A.P. Kasatkina. St. Petersburg: MAE RAN, pp. 448–455 (in Russian).

Apanowicz F. 1996. *"Nowa proza" Warlama Szalamowa* [The "New Prose" of Varlam Shalamov]. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego (in Polish).

Kline L.A. 1998. *"Novaya proza": Varlam Šalamov's Kolymskiye rasskazy* [The "New Prose": *The Kolyma Tales* by Varlam Shalamov]. A Dissertation Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy (Slavic Languages and Literatures) in the University of Michigan (in English).

Е.И. Миронова*

МЕЖДУ НАУЧНЫМ ПОИСКОМ И АНТИРЕЛИГИОЗНЫМ ПРОЕКТОМ: ИЗУЧЕНИЕ ОПЫТА РАБОТЫ ЭКСПЕДИЦИИ А.И. КЛИБАНОВА В ТАМБОВСКОЙ ОБЛАСТИ В 1959 ГОДУ

Ключевые слова: Советское религиоведение, советская этнография, секты, атеистическая пропаганда, баптизм, религиозные общины.

Аннотация: В центре внимания предлагаемого исследования находится проблема становления советской науки о религии в рамках этнологических исследований. На примере результатов работы экспедиции под руководством А.И. Клибанова в Тамбовскую область, предпринятой в 1959 г., исследуется специфика научной работы советских этнографов в религиозной среде. Изучение, анализ и сопоставление различных типов исторических источников: полевых дневников участников экспедиционной группы, документов местных архивов и материалов прессы — помогает выяснить, ограничивались ли советские исследователи решением исключительно теоретических задач или в процессе своей работы стали участниками масштабной антирелигиозной и антисектантской пропаганды, проводимой в Тамбовском регионе? Как отразилась экспедиционная деятельность на жизни и развитии отдельной религиозной общины и частной жизни ее членов? Результаты изучения этих вопросов представлены в настоящем исследовании.

Ярким эпизодом советских комплексных исследований религиозной жизни в послевоенный период стала предпринятая летом 1959 г. экспедиция по изучению «современного сектантства» в Тамбовской области. Этот исследовательский проект реализовывался при поддержке сектора истории религии и атеизма Института истории Ака-

* *Миронова Екатерина Игоревна* — аспирантка ФГБОУ ВО «Государственный академический университет гуманитарных наук» (г. Москва), e-mail: ekaterinaimironova@gmail.com.

© Миронова Е.И., 2020

демии наук СССР, а его руководителем и идейным вдохновителем стал историк и религиовед, профессор Александр Ильич Клибанов. Тематика тамбовской экспедиции А.И. Клибанова и сегодня интересна исследователям, занимающимся проблемами развития советской науки о религии (*Воронцова* 2018: 135–145; *Сафронов* 2013: 96–112), этнографических исследований (*Хун* 2018: 100–121), вопросами религиозной политики в советский период (*Иошкин* 2014: 45–48), послевоенной истории русских религиозных сообществ (*Чернов, Пронина* 2013: 298–307). Цель настоящего исследования состоит в анализе специфики исследовательских практик этнографов-религиоведов во время экспедиционной работы в Тамбовской области и их методов влияния на состояние религиозной сферы в этом регионе. Как представляется, сюжет, находящийся в фокусе данного исследования, поможет нам прийти к лучшему пониманию логики развития советского религиоведения и религиозной политики в послевоенный период[1].

Благодаря сохранившейся в архивах документации тамбовской экспедиции для современных исследователей открылась возможность углубленного изучения одного из самых выразительных и интересных эпизодов советских этнографических и религиоведческих исследований. Основной массив документов экспедиции 1959 г. был разделен на две части. Сегодня одна из них находится в Отделе рукописей Российской государственной библиотеки (НИОР РГБ), вторая, наиболее значительная как по количеству, так и по вариативности материалов, — в научном архиве Института российской истории РАН. Перед группой ученых во время экспедиции стояли различные научные задачи: одни участники изучали исторические документы в архивах и библиотеках, другие проводили исследовательскую работу непосредственно в среде — посещали религиозные общины и проводили личные встречи и беседы с верующими. Такая, утвержденная А.И. Клибановым, реверсивная стратегия поиска эмпирического материала (*Комиссарова* 2008: 79) послужила тому, что в ходе двух месяцев работы исследователи смогли собрать внушительное количество разнообразных документов и источников. Собранные материалы должны были поступить в ведение Института истории АН СССР. Официально тамбовская экспедиция была заявлена как «обычная этнографическая экспедиция по изучению быта, одежды,

[1] О комплексных исследованиях религиозной жизни и экспедиции А.И. Клибанова см. также в статье: *Альмов С.С.* Г.П. Снесарев и полевое изучение «религиозно-бытовых пережитков» // Этнографическое обозрение. 2013. № 6. С. 69–88.

жилища населения, его фольклора и т.д.» (НА ИРИ РАН 5: 6), но традиционный для подобных исследований сбор предметов быта здесь не проводился (ПМА: Комиссарова). «Полевыми находками» исследователей стали документы — материалы местных чиновников и пропагандистов, задействованных в антирелигиозной пропаганде, фотографии, религиозные рукописи. Безусловно, материалы, полученные исследователями при непосредственном соприкосновении с жизненным миром «сектантов», представляют большую ценность. Записи в полевых дневниках и на технических средствах (магнитных пленках) зафиксировали голоса верующих, сюжеты их общинной и повседневной жизни и, что немаловажно, рефлексивное восприятие советскими учеными мира «других» — «религиозников» и «сектантов».

Наблюдения Ульрики Хун (Хун 2018: 100–121), Елены Воронцовой (*Воронцова* 2018: 135–145) подтверждают, что материалы, отложившиеся в архивах Москвы, в целом репрезентативны для изучения широкого круга вопросов по проблеме становления советских религиоведческих исследований. В данной статье мы обращаемся к ранее неизвестным документам, отразившим присутствие «клибановской» экспедиции в Тамбовском регионе: газетным публикациям, материалам Тамбовского обкома КПСС, документам уполномоченного Совета по делам религиозных культов при Совете министров СССР (далее — СДРК). Кроме того, предпримем попытку по-иному проанализировать уже известные современным исследователям документы — полевые дневники экспедиции. Огромную важность и ценность для настоящего исследования представляют материалы интервью с Эллой Яковлевной Комиссаровой (в девичестве Лягушиной), участницей экспедиции 1959 г., которая любезно поделилась с нами воспоминаниями о своем опыте исследовательской работы в среде тамбовских евангельских верующих (ПМА: Комиссарова 2018).

Активизация верующих, стабилизация деятельности официальных религиозных объединений и возникновение многих нелегальных общин и сектантских групп привели к стихийному религиозному возрождению в послевоенные годы (*Белякова, Добсон* 2015: 41). Власти убедились, что религия вполне жизнеспособная сила, и, даже потерпев значительный урон в периоды жесточайших репрессий, она продолжает оставаться значимым явлением в жизни общества. Подобное положение вещей резко контрастировало с марксистско-ленинскими идеалами жизнеустройства. В оттепельный период религиозный вопрос не утратил своей остроты и рассматривался в сек-

ретном октябрьском постановлении ЦК КПСС от 1958 г. «О недостатках научно-атеистической пропаганды» наряду с другими задачами государственных преобразований (*Сосковец* 2005: 189–190). Власти обязали партийные и государственные органы включиться в научно-атеистический проект и начать борьбу с «религиозными пережитками» (*Шкаровский* 2010: 63). Призывы «усилить научно-атеистическую пропаганду» прозвучали на страницах официального печатного органа ЦК КПСС «Коммунист». В статье сообщалось, что в планы правительства входит создание корпуса специалистов — участников начинающейся масштабной антирелигиозной кампании, владеющих специальными знаниями в области религиоведения. К реализации проекта планировалось привлечь участников советского политического дискурса, действовавших в сферах науки, культуры, образования, преподавателей педагогических университетов и научно-исследовательских институтов (Коммунист 1958: 91–98).

Ко времени, в котором разворачивается исследуемый нами сюжет, в Институте истории АН СССР уже десятилетие (с двухгодичным перерывом) работал сектор истории религии и атеизма (далее — Сектор) (*Дроздов* 2014: 235). Кроме этого, с 1959 г. в структуре Академии функционировал совет по координации научной работы в области атеизма и критики религии (далее — Совет). Сотрудниками Сектора и членами Совета были специалисты в области истории, этнографии, философии, естественных наук. Им предстояло организовать и провести экспедицию по изучению жизнедеятельности религиозных сообществ в Тамбовской области. По замыслу идеологов новых религиоведческих (сектоведческих) исследований, наиболее продуктивным методом исследования должны были стать полевые экспедиции, в ходе которых изучалась «сектантская» религиозная среда в отдельных регионах страны. Пояснения, подтверждающие важность выбора именно этой исследовательской проблемы, представлены в «Объяснительной записке к теме „Современное сектантство“ в семилетнем плане сектора религии и атеизма». В документе, подписанном руководителем Сектора Смирновым Н.А., в ряду аргументов, подтверждающих перспективность и актуальность подобных исследований, сектантство называется вреднейшим из сохранившихся до настоящего момента пережитков капитализма в сознании людей (НА ИРИ РАН 5: 3). Дело изучения состояния современных сект получило статус особой важности, поскольку политическая борьба со старорежимным все еще сохраняла свою актуальность. Планируемые исследования должны были помочь государству в кратчайшие сроки получить всестороннюю информацию

о жизни сектантских сообществ — этой «неудобной» части общества (*Хун* 2018: 101), лучше прогнозировать динамику развития религиозной сферы и разработать меры противодействия сохраняющейся в народе религиозности.

Подготовка первой тамбовской экспедиции началась в конце 1958 — начале 1959 г. Из протокола заседания Сектора от 3 февраля 1959 г. мы узнаем, что в этот период в Тамбов выезжал руководитель будущей экспедиции — профессор А.И. Клибанов. Официально цель его приезда была обозначена как проведение семинарского занятия для местных пропагандистов. Как следует из документов местного уполномоченного СДРК, в Тамбовской области в конце 1950-х гг. на регулярной основе и вполне успешно функционировали научно-атеистические университеты и секции научно-атеистической пропаганды при районных отделениях общества «Знание» (ГАТО 1: 136), которым московские профессионалы оказывали информационную и ресурсную поддержку. Но этот приезд московского ученого, помимо просветительской функции, носил «разведывательный» характер. Во время посещения Тамбова им были установлены необходимые контакты с руководителями общественных и партийных организаций, проведены беседы с представителями районов, собраны первичные сведения о религиозной обстановке в области. Данные, полученные А.И. Клибановым на месте, подтверждали мотив выбора Сектором именно этого региона для проведения исследований: и в безбожное время Тамбовщина оставалась очагом «пестрого переплета религиозных организаций и течений» (НА ИРИ РАН 8: 4). К тому же здесь сохранялись группы старорусских сект — скопцов, хлыстов, субботников, молокан, группы истинно православных христиан и молчальников, общины евангельских христиан-баптистов.

Сведения, полученные Клибановым во время первой поездки в Тамбов, были сообщены им в письме к вице-президенту АН СССР академику А.В. Топчиеву и очень скоро стали известны в ЦК КПСС. В правительстве эта информация, вероятно, вызвала ряд вопросов, поскольку, как мы узнаем из сообщения секретаря Тамбовского Обкома КПСС Г.С. Золотухина, ему пришлось отвечать перед Центральным комитетом, что для местной власти «деятельность церковников и сектантов на Тамбовщине» (ГАСПИТО: 9) — известная и насущная проблема. Кроме этого, в контексте своего ответа, выдержанного в стиле объяснительной записки человека, уличенного в халатном отношении к своей работе, чиновник не преминул сообщить и о ведущейся в Тамбовской области научно-атеистической пропаганде. К сожалению, мы не располагаем информацией, на-

сколько полученные А.И. Клибановым сведения были неожиданными для правительства, однако очевидно, что Академии наук СССР удалось привлечь внимание властей к готовящейся экспедиции, и это значительно актуализировало и поднимало ее роль — как научную, так и политическую.

Основная — «полевая» стадия экспедиции началась 16 июня 1959 г. с приездом из Москвы в Тамбов исследовательской группы. Состав знаменитой «клибановской группы» был представлен специалистами в области истории, этнографии и философии. Женская часть экспедиции — кандидат исторических наук Никольская З.А., научно-технический сотрудник сектора истории религии и атеизма И.А. Малахова и студентка четвертого курса исторического факультета МГУ Э.Я. Лягушина (в замужестве Комиссарова) были выпускницами кафедры этнографии. Их коллегами по экспедиции стали сотрудник издательства АН СССР В. Киселев, историк В.И. Корецкий и кандидат философских наук Л.Н. Митрохин (НА ИРИ РАН 7: 276).

В Тамбове для экспедиции были организованы встречи с представителями власти и общественности. Специфическая исследовательская работа потребовала от них прямого взаимодействия с руководителями местных партийных и общественных учреждений. «А без этого мы не могли работать. <…> Все делалось с разрешения горкома партии, абсолютно все» (ПМА: Комиссарова). Эти характерные замечания, высказанные Э.Я. Комиссаровой, подтверждают, что экспедиция могла состояться в зависимости от того, получится ли у ученых найти нужный баланс во взаимоотношениях с местными властями. На примере своего опыта работы Э.Я. Комиссарова говорит о модели гармонизации этих взаимоотношений: «они <власти> нас информировали, направляли туда <в среду верующих>, разрешали» (ПМА: Комиссарова). От исследователей требовались ответные шаги: являясь в партийные учреждения *по приглашению*, они должны были «докладывать, информировать, показывать, что и как» (ПМА: Комиссарова). Мы видим, что в этом специфическом союзе отчетливо проступают два характера ролей: одна сторона, обладая особыми ресурсами, открывает доступ для работы с ними другой стороне, а результаты этой работы становятся общими — и таким образом утверждаются их партнерские отношения. Можно ли говорить, что исследователи в этом случае лишались свободы действий, подвергались манипуляциям со стороны местных властей, исполняли их решения? Вспоминая о своем опыте работы в тамбовской экспедиции, Э.Я. Комиссарова рассказала, что манипулятор-

ского давления со стороны местных властей ученые из Москвы не испытывали. Но при этом Элла Яковлевна упоминает о «других условиях», в которых они работали: «Идеологизация была во всем. Время было другое» (ПМА: Комиссарова). Итак, под «условиями работы» подразумевалась общая для обеих сторон идеологическая модель, в рамках которой происходило взаимодействие ученых и политиков, и в этом случае сотрудничество не воспринималось как принуждение, оно мыслилось как взаимовыгодное партнерство, адекватное условиям, идеям и задачам деятельности.

Считаю нужным специально охарактеризовать особенности тамбовского религиозного поля, специфику исследовательской практики этнографов и то, как она отразилась на состоянии отдельного религиозного движения в этой местности.

В Тамбове группа разделилась на три отряда, один из которых был направлен в г. Рассказово, где во главе с А.И. Клибановым исследователям предстояло изучить состояние жизненного мира небольшой, но обладающей очень выразительными характеристиками баптистской общины. По каким причинам в центре исследовательского поиска оказалась именно она? Частично на этот вопрос мы можем ответить, изучив общие и уникальные черты исторического развития и состояния рассказовской баптистской церкви в дни, когда ее посетили исследователи.

Согласно информационным отчетам местного уполномоченного СДРК, в конце 1950-х гг. в Тамбовской области на официальном положении находились всего четыре баптистские группы: в Тамбове, Рассказово, в Нижнем Устье, Алкужинских Борках (ГАТО 2: 145–154). Легальная деятельность рассказовской общины началась в 1946 году (ГАТО 3: 24). Характерной чертой провинциальных и сельских баптистских общин послевоенного времени, в том числе и рассказовской, был их социально-демографический и гендерный состав: подавляющим большинством членов были женщины, малообразованные, пенсионерки или простые работницы, служащие самого низкого звена. Молодежи и мужчин в общинах было мало или не было вовсе (*Прохоров* 2017: 59–61). Знаковой особенностью рассказовской церкви и веянием времени было и то, что возглавляла ее женщина — Терехова Антонина Трофимовна, принявшая на себя заботы об общине после смерти своего мужа, церковного служителя, репрессированного в 1930-е гг. И если община Рассказово ярко демонстрирует распространенную гендерную и социально-демографическую модель баптистских общин, то ее лидер — это пример формирования нового статуса женщины в евангельских церквах СССР.

Несомненно, эти рельефные характеристики делали рассказовскую общину особенно привлекательной для исследований, ведь она иллюстрировала действующие в советском религиоведческом дискурсе тезисы о стремительной стагнации религиозной жизни, и одновременно своим существованием свидетельствовала о попытках выживания и приспосабливания сообществ религиозных меньшинств к экстремальным социальным условиям.

Как представляется, появление в рассказовской общине в июне 1959 г. молодых незнакомых мужчин-исследователей должно было вызвать резонанс. В заявлениях советской пропаганды прочно закрепился тезис о том, что религия — «проявление женской слабости» (*Белякова, Добсон* 2015: 45). Вероятно, и сами рассказовские верующие привыкли к тому, что их община «сестринская» (на протяжении 10 лет главенства А.Т. Тереховой она неизменно состояла из подавляющего женского большинства (ГАТО 1: 131). Несомненно, организаторы экспедиции осознавали, что направлять исследователей-мужчин в такую общину рискованно, выйти на доверительный уровень общения с рассказовскими баптистками так, чтобы не нарушить своим приходом привычный ход жизни этой общины, мужчинам было бы сложно. Поэтому логичным шагом было направление в общину «женских сил» экспедиции — Ирины Малаховой и Эллы Лягушиной, имевших к тому же опыт религиоведческой и этнографической работы.

Как следует из дневниковых заметок Э. Лягушиной, уже первое появление молодых незнакомых девушек произвело сильное и двойственное впечатление на баптистов: встретили их весьма радушно, а проводили вопросом «не от комсомола ли посланы?» (НА ИРИ РАН 4: 27). Зная о подозрительности, которую испытывали верующие к чужакам, этнографы избрали исследовательский подход, который У. Хун квалифицирует как скрытые включенные наблюдения (*Хун* 2018: 110). Исследовательница приходит к этому выводу, рассматривая несколько сюжетов, зафиксированных в экспедиционных дневниках. В том числе эпизод, записанный в дневнике руководителя группы А.И. Клибанова. Местный авторитетный пропагандист рассказал ему сообщенную тещей новость о том, что на молитвенное собрание баптистов стали являться «две новые девушки: „такие бедные, да так хорошо молятся. Мы хотим им денег на валенки собрать“» (НА ИРИ РАН 4: 17). Добавим, что произведенный эффект, по всей видимости, впечатлил самих «новеньких», каждая записала этот сюжет в своем дневнике, Э.Я. Лягушина также отметила, что ей стало известно о готовности баптистов оказать им содействие в по-

иске жилья в Рассказово (НА ИРИ РАН 3: 5). Так исследовательницы были приняты за «своих» — баптисты пожелали о них заботиться. Каким же образом они смогли расположить к себе объект изучения? В экспедиционных дневниках мы не находим записи обсуждений и рекомендаций по тактике поведения советских ученых в среде верующих. При прочтении дневников складывается впечатление, что исследовательницы действовали и вели себя в соответствии с определенными предписаниями, которые они смогли реализовать в достаточно полной мере. Оценивая деятельность «рассказовской» группы, А.И. Клибанов в своем дневнике напишет, что «Малахова и Лягушина нашли верную линию поведения» (НА ИРИ РАН 2: 17), и на заседании сектора истории религии и атеизма, посвященном обсуждению результатов экспедиции, защищая своих подопечных от критики коллег, скажет: «…никого из нас не били, не били не только меня, но и не били ни Иру Малахову, ни Лягушину, потому что сумели найти правильный путь, другие методы» (НА ИРИ РАН 8: 165). Исследователи не столкнулись с проявлением насилия со стороны верующих, и в этом профессор усматривает успех выбранных методов и экспедиции в целом. О каких *других методах* идет речь? Элла Яковлевна рассказала мне, что в своем профессиональном поведении исследователи должны были ориентироваться на традиционную этику. Входя в контакт с объектом своего изучения, они были обязаны четко обозначать свою профессиональную компетентность: «Когда мы знакомились, мы говорили, что мы из Академии наук, <поясняли> чтò мы изучаем, чтò вы <верующие> собой представляете, какие вы?» (ПМА: Комиссарова). Ученые должны были предельно осторожно и тактично общаться с верующими:

«Если задавать вопрос — мы задавали так, чтобы не смущать их, они были откровенны с нами. Единственное, мы ничего не писали там, <присутствуя на молитвенном собрании>, приходили домой и записывали <…>, нам ни в коем случае не спорить, стараться обходить всякие острые вопросы, в основном очень чутко и внимательно слушать, запоминать» (ПМА: Комиссарова).

Но, работая в рассказовском поле, она и ее напарница Ирина Малахова от этой практики отказались. Комментируя известный случай с валенками, Элла Яковлевна поясняет его так: «<В Рассказово> я не представлялась, что я из Академии, *просто ходила на собрания, просто слушала.* А *они* <баптисты> *обратили* на меня внимание, увидели, что я хожу, что я студентка, бедная: надо помочь» (ПМА: Комиссарова; курсив мой. — *Е.М.*). Из приведенного высказывания Э.Я. Комиссаровой следует, что верующие смогли сами оп-

ределить, что она студентка, приезжая, малообеспеченная, и собственных выводов им оказалось вполне достаточно, чтобы проникнуться к ней симпатией. Таким же образом мы можем подойти к интерпретации одной из дневниковых заметок И.А. Малаховой. Она, задаваясь вопросом о том, как верующие для себя объясняли их присутствие в общине, приходила к заключению, что баптисты *сами* приняли «девочек» за «своих»:

«Как можно истолковывать наше поведение? Постоянно посещаем собрания, даже тогда, когда все видят, что мы себя плохо чувствуем, даже тогда, когда появляется заметка, ругающая баптистов. Кто же мы? Или будущие верующие баптисты, способные к самопожертвованию, или провокаторы. Они, кажется, остановились на первом» (НА ИРИ РАН 4: 43).

Умолчав о своей академической ангажированности, исследовательницы смогли опытным путем и беспрепятственно познакомиться не только с жизненным миром баптистской общины, но и со спецификой общения верующих с новообращенными. Они предстали перед верующими в своих обыденных и действительных социальных ролях: горожанки, студентки, интересующиеся верой молодые женщины. Но Элла Яковлевна считает, что стиль их работы можно назвать скрытым включенным наблюдением: мотивом этой скрытости было то, что они стремились сохранить естественный микроклимат религиозной общины, а традиции молитвенного собрания баптистов соблюдали исключительно из-за уважения к верующим (ПМА: Комиссарова).

Из материалов полевых дневников рассказовского отряда мы, кроме того, узнаем, какие вопросы о жизни русских евангельских христиан-баптистов были наиболее важными для исследователей. Ученые из группы А.И. Клибанова считали, что баптисты не относятся к старорусским сектам, причисляли их к западным сектам. В интервью Э.Я. Комиссарова объясняет интерес экспедиции к баптизму тем, что, сохраняя верность религиозной традиции, они все же оставались частью современного советского общества: «Раз они <баптисты> *соседи*, то, конечно, нам было важно изучать его <баптизм>, и поэтому мы изучали то, как они себя вели» (ПМА; курсив мой. — *Е.М.*). Рассматривая материалы в полевых дневниках, необходимо принимать во внимание, что участники экспедиции познакомились с определенной гранью жизненного мира верующих: стали непосредственными участниками общего молитвенного собрания. Точнее говоря, исследователи увидели своеобразный перформанс, с четкими определениями линии поведения участников молений —

рядовых верующих, авторитетных членов общины, приближенных (кандидатов). По большей части они могли слышать только ту информацию, которая была приемлема для духовного общения верующих, поданную в форме назиданий или декларативно — через проповеди, молитвы и песнопения. В этом случае находками исследователей потенциально могли стать: зарисовки особенностей эмоционального состояния верующих, сделанные в ходе наблюдения за их поведением, замечания о взаимоотношениях верующих, записи содержания проповедей и заметки о характере баптистского вероучения и гимнографии.

Фрагменты проповедей, занесенные в экспедиционные дневники, показывают, что основное внимание исследовательницы обращали не столько на выявление фундаментальных богословских положений баптизма, сколько на то, как настроены «*соседи*» — члены достаточно замкнутого социального сообщества по отношению к внешней жизни и социуму, в дни, когда, как отмечала Э.Я. Комиссарова, «атеизм наступил <…>. Запрещена была жизнь особняком» (ПМА: Комиссарова).

Конечно, ожидать от провинциальных проповедников глубоких богословских штудий не приходилось, ведь профессиональное богословское образование в это время было редкостью даже для служителей больших городских общин (*Белякова* 2012: 430–472). Для стиля баптистской проповеди того времени были в большей степени свойственны рассуждения о проблемах повседневной жизни и нормах христианского поведения верующих, практического следования религиозным принципам: «Мир устал от теорий. Миру нужна практика. Нужно быть передовыми в труде, в авангарде <…>, хорошо веселиться, петь песни» (НА ИРИ РАН 3: 30), — с такими призывами обращалась к верующим А.Т. Терехова на молитвенных собраниях.

Как же представляли баптисты свой «авангард» и практическое участие в жизни социума? В дневниках описывается участие рассказовских баптистов в общественных мероприятиях. Их вкладом в стабилизацию международных отношений было, например, духовное участие в движении «за мир во всем мире» (молились «за мирное небо над Родиной») (НА ИРИ РАН 2: 36). Участницы экспедиции акцентируют внимание и на характере молитвенного пения баптистов: на собраниях рассказовской общины исполнялись гимны на мотив известных революционных и народных песен (НА ИРИ РАН 4: 48).

Но вместе с заявлениями об авангарде в баптистской проповеди обязательным образом подчеркивалась первичность духовного «Отечества» для верующих и важность христианского взгляда на разви-

тие событий в обыденной реальности, итогом которых должно было стать Второе пришествие Христа. Согласно наблюдениям современных исследователей, эсхатологические ожидания в среде верующих всегда усиливались в экстремальные периоды жизни общества (см., напр., *Белякова* 2015: 564–584). Так же было и в дни хрущевской антирелигиозной кампании — травматического периода для религиозных сообществ. Согласно записям в дневниках исследовательниц, чаще, чем все другие темы, в проповедях баптистов звучал мотив Второго Пришествия: «скоро, скоро придет Христос! <…> Это будет не только величайший день счастья для верующих, но и день страшного суда для неверующих» (НА ИРИ РАН 3: 30). О «Небесной Родине» пелось и в молитвенных гимнах (НА ИРИ РАН 4: 27).

Кроме своих полевых материалов, собранных во время посещения общины, исследовательницы получали информацию о жизни баптистов от сторонних наблюдателей. В первый же день своего приезда в Рассказово исследовательницы заручились поддержкой местной администрации и информантов, в том числе секретаря рассказовского горкома А.Ф. Морозова, заведующего отделом пропаганды И.Д. Трунова (НА ИРИ РАН 4: 12). Местные работники антирелигиозного фронта делились своим опытом модернизации системы научно-атеистического просвещения и коммунистического воспитания сектантов. Тактика перевоспитания баптистов в данном случае заключалась в проведении с ними «индивидуальной работы» (НА ИРИ РАН 3: 38). В чем состояла сущность индивидуального подхода и как он осуществлялся на практике, здесь не уточнялось. Один эпизод, записанный Малаховой, отчасти указывает на то, какие приемы использовали сотрудники рассказовского горкома, чтобы «перевоспитать» верующих. В ее дневнике мы встречаем запись: «Вся эта кампания, связанная с ней (Тереховой. — *Е.М.*) и ее детьми, мне не нравится. Главное, эти ужасные методы. Или баптизм — или работа. Это же совсем не правильно» (НА ИРИ РАН 4: 77). В этом тексте мы видим, что советская исследовательница не соглашается с тактикой местных пропагандистов, использующих приемы дискриминации верующих. Но могли ли московские ученые предложить рассказовским пропагандистам и чиновникам альтернативные методы и средства «преодоления вреднейших пережитков капитализма»?

Известно, что руководитель экспедиции и некоторые ее участники выступали в качестве старших наставников для местных богоборцев: проводили с ними лекторские занятия на научно-атеистические темы. Но в архивах были обнаружены документы, подтверждающие, что помимо теоретического вклада в развитие антирели-

гиозной пропаганды члены экспедиции показали на практике, каким образом следует бороться со «старорежимным наследием» — сектантством на Тамбовщине.

Интересно, что в июле 1959 г., в дни пребывания экспедиционной группы в Рассказово, в городской прессе появились две заметки о баптистах. Со страниц ежедневной городской газеты «Вперед» жители обращались к местным органам власти с заявлением «Молельне баптистов не место в городе», а десятью днями позже в колонке «Отвечаем на вопросы наших читателей» появилась объемная заметка «Кто такие баптисты?». В опубликованном письме-заявлении звучит обращенная к властям просьба местных жителей изгнать общину баптистов, активизировавшую свою прозелитскую работу среди советских людей, из центра города. Авторы письма сообщали, что в поисках методов эффективной евангелизации баптисты покусились на то, что «с детства близко и дорого каждому советскому человеку», а именно: они привлекали потенциальных адептов, исполняя свои песни «на мотивы любимых народом революционных песен» («Вперед» 05.07.1959: 4). Также авторы письма указывали на расхождение баптистского вероучения и идей официального патриотизма: баптистские проповедники призывали верующих следовать заповеди о том, что «настоящая их родина не на советской земле, а на небе» («Вперед» 05.07.1959: 4). Здесь же мы встречаем уже известные нам по полевым дневникам исследовательниц наблюдения о собраниях, которые проводились в рассказовской «молельне баптистов». У нас нет оснований предполагать, что это резонансное заявление написали участницы экспедиции, но, как мы знаем, они имели тесное взаимодействие с местными сотрудниками горкома и пропагандистами, сообщали им о результатах своих наблюдений. Вероятно, на основании этих сведений и был написан рассматриваемый материал. Но доподлинно известно, что вторая газетная публикация — это самостоятельное творчество этнографов.

О том, что в ходе исследовательской работы им предстояло написать в рассказовскую газету статью о баптизме, И. Малахова и Э. Лягушина узнали от своего руководителя еще до выезда в поле (НА ИРИ РАН 3: 13об.). Из воспоминаний Эллы Яковлевны следует, что предложение о публикации такой статьи исследователи получили от местных властей (ПМА: Комиссарова). Статья «Кто такие баптисты?» была сдана в печать А.И. Клибановым 10 июля (НА ИРИ РАН 2: 7) и опубликована в газете через пять дней. Изначально предполагалось, что авторами статьи будут числиться сами исследователи. В своем дневнике Ирина Малахова даже поделилась пере-

живаниями — сожалением, что в авторстве «первой будет стоять Элина фамилия», а не ее (НА ИРИ РАН 4: 47). Но в итоге было решено, что авторы должны остаться инкогнито, поэтому статья вышла в свет, как творчество некоего «А. Рыбникова» (НА ИРИ РАН 6: 9). Публикация «Кто такие баптисты?» («Вперед» 15.07.1959: 3) может считаться методическим образцом для пропагандистских статей в духе нового «просвещенного» атеизма: в ней давался исторический очерк возникновения сектантского движения, его развития в России, рассматривались основы вероучения и проводился последовательный анализ идей, с последующим выводом об их чуждости для советского общества. Здесь мы встречаем уже известные по экспедиционным дневникам ключевые мотивы и замечания о характере современной баптистской проповеди, в том числе об «авангарде» баптизма, о понимании баптистами истинного значения «мира во всем мире» и т.п. Наблюдения, сделанные Э.Я. Лягушиной и И.А. Малаховой во время посещения баптистской общины, были использованы А.И. Клибановым в написании отчетов по итогам экспедиции (НА ИРИ РАН 1: 45–66; ГАСПИТО: 11–27) в его труде «Современное сектантство в Тамбовской области». Но в действительности самой первой презентацией и апробацией результатов исследований стали публикации в провинциальной ежедневной газете. «Мы ведем борьбу против всех пережитков капитализма в сознании и быту людей», — сообщал «А. Рыбников» («Вперед» 05.07.1959: 4), прокламируя заявленные в плане сектора истории религии и атеизма «цели изучения сектантства» в Тамбовской области. О том, какие формы принимала эта борьба в действительности, показательно демонстрирует один рассказовский случай.

В своем дневнике Ирина Малахова написала о ставших ей известными планах местных властей закрыть общину баптистов Рассказово (НА ИРИ РАН 4: 36). Рассуждая об этом обстоятельстве достаточно подробно, она сочувствует верующим, которые с потерей молитвенного дома могли лишиться возможности проводить досуг сообща, и даже предлагает пути решения этой проблемы в духе своего времени. По ее мнению, женский клуб вполне смог бы заменить баптисткам церковное собрание. Однако тамбовские власти придерживались более агрессивного стиля перевоспитания сектантов и, как следует из отложившихся в архивных документах сведений, применяя самые решительные меры, планировали срочно прекратить деятельность рассказовской общины. В отчете, направленном в Совет по делам религиозных культов при Совете министров СССР, уполномоченный СДРК А.И. Заворыкин пишет, что он смог

уличить А.Т. Терехову в нарушении социалистического законодательства и тем самым подорвать деятельность баптистской общины. В чем провинилась женщина-пресвитер? В понимании уполномоченного ее вина заключалась в том, что в июле 1959 г. она «организовала ремонт своего дома силами и средствами членов рассказовской общины ЕХБ» (ГАТО 1: 121). В этом обыденном деле христианской взаимопомощи чиновник усмотрел нарушение норм религиозной деятельности, за что А.Т. Терехова и была снята с регистрации как «служитель культа». Рассказовская община не только лишилась своего официального лидера, но благодаря «сигналу» в газету «Вперед», о котором мы говорили выше, власти вплотную занялись вопросом молитвенного дома баптистов. После проведенных рассказовским горкомом разбирательств, согласно вынесенному постановлению, верующие обязывались покинуть дом в центре города, в котором они проводили свои молитвенные собрания, и искать себе новое здание на окраине, и «прекратить сборы» в случае отсутствия подходящего помещения к установленному сроку (ГАТО 1: 132). По всей видимости, акция против Тереховой и ее общины началась еще до приезда исследователей в Рассказово, но их деятельность вполне вписалась в контекст происходивших здесь событий.

Маленькая провинциальная община оказалась в центре поисков государством новых методов ограничения религиозной жизни. В масштабный антирелигиозный проект были втянуты силы научного сообщества, и на примере действий и результатов клибановской экспедиции в Рассказово можно увидеть, как представляли себе этот процесс властные структуры. Тамбовская экспедиция А.И. Клибанова не только представляет процесс становления советского религиоведения и этнографических исследований, но и характеризует систему хрущевской научно-атеистической пропаганды.

На каждом этапе реализации целей экспедиции — от разработки и утверждения ее концепции и стратегии, выбора методов изучения религиозной среды, тактики взаимодействия исследователей с органами власти и объектом изучения — верующими до первой презентации результатов исследований — ученые ориентировались на действующие в официальной идеологии позиции относительно религии. Как «вреднейший пережиток капитализма в сознании людей» религиозные сообщества должны были прекратить свое существование, но как религиозный феномен были интересны для развивающейся советской религиоведческой науки. Таким образом, тамбовская экспедиция профессора А.И. Клибанова, ставшая узлом противоречий между целями политики и науки, смогла стать одинаково полезной

для обеих сфер. Благодаря исследовательской практике этнографов советское религиоведение приобрело опыт проведения качественных исследований, а религиозная политика СССР — использования результатов этих исследований в антирелигиозной работе.

Источники и материалы

ПМА — полевой материал автора: интервью Е.И. Мироновой 06.12.2018 г. с Э.Я. Комиссаровой (Лягушиной).
НА ИРИ РАН 1 — Научный архив Института российской истории РАН. Ф. 1. Раздел «Ц»-12. Оп. 1. Д. 2.
НА ИРИ РАН 2 — Научный архив Института российской истории РАН. Д. 6.
НА ИРИ РАН 3 — Научный архив Института российской истории РАН. Д. 8.
НА ИРИ РАН 4 — Научный архив Института российской истории РАН. Д. 10.
НА ИРИ РАН 5 — Научный архив Института российской истории РАН. Д. 91.
НА ИРИ РАН 6 — Научный архив Института российской истории РАН. Д. 96.
НА ИРИ РАН 7 — Научный архив Института российской истории РАН. Д. 1601.
НА ИРИ РАН 8 — Научный архив Института российской истории РАН. Д. 1602.
НИОР РГБ — Научно-исследовательский отдел Российской государственной библиотеки. Ф. 648. Клибанов А.И.
ГАТО 1 — Государственный архив Тамбовской области. Ф. Р-5220. Оп. 2. Д. 45.
ГАТО 2 — Государственный архив Тамбовской области. Ф. Р-5220. Оп. 2с. Д. 42.
ГАТО 3 — Государственный архив Тамбовской области. Ф. Р-5220. Оп. 1. Д. 66.
ГАСПИТО — Государственный архив социально-политической истории Тамбовской области. Ф. П-1054. Оп. 1. Д. 11395.
Молельне баптистов не место в городе // Вперед. 05.07.1959. С. 4.
Кто такие баптисты? // Вперед. 15.07.1959. С. 3.

Научная литература

Алымов С.С. Г.П. Снесарев и полевое изучение «религиозно-бытовых пережитков» // Этнографическое обозрение. 2013. № 6. С. 69–88.
Белякова Н.А. Церковь в социалистическом государстве: особенности русской правовой традиции // Религии мира. История и современность. 2006–2010 / Отв. ред. Е.В. Белякова, А.В. Назаренко. М.; СПб.: Нестор-История, 2012. С. 430–472.
Белякова Н.А. Повседневная жизнь евангельских (протестантских) верующих в условиях разворачивающейся холодной войны // Советское государство и общество в период позднего сталинизма. 1945–1953 гг. Материалы VII Международной научной конференции. Тверь, 4–6 декабря 2014 г. М.: Политическая энциклопедия, 2015. С. 564–585.
Белякова Н.А., Добсон М. Женщины в евангельских общинах. 1940-е — 1980-е гг. Исследование и источники. М.: Индрик, 2015.

Воронцова Е.В. Программы конкретно-социологических исследований религиозности населения А.И. Клибанова и А.И. Демьянова // Вестник ПСТГУ. Серия I «Богословие. Философия». 2018. № 78. С. 135–145.

Дроздов К.С. Материалы сектора истории религии и атеизма Института истории АН СССР: к истории советского периода отечественной социологии религии // Социология в обществе позднего модерна / Отв. ред. С.Д. Лебедев. Белгород: ИД «Белгород» НИУ «БелГУ», 2014. С. 234–242.

Иошкин М.В. Молодежь Тамбовской области как объект атеистической деятельности государственных и общественных организаций в конце 1950-х годов // Альманах современной науки и образования. 2014. № 1 (80). С. 45–48.

Клибанов А.И. Современное сектантство в Тамбовской области (по материалам экспедиции Института истории Академии наук СССР в 1959) // Вопросы истории религии и атеизма. 1960. Вып. VIII. С. 59–100.

Комиссарова Э.Я. Цветная рубаха судьбы. Магнитогорск: Типография МаГУ, 2008.

Прохоров К. Русский баптизм и православие. М: Изд-во ББИ, 2017.

Сафронов Р.О. Изучение сект в советском религиоведении: терминология и подходы // Вестник ПСТГУ I. Богословие. Философия. 2013. № 5 (49). С. 96–112.

Сосковец Л.И. Феномен советского антирелигиозного агитпропа // Вестник Томского гос. ун-та. 2005. № 288. С. 189–199.

Хун У. Рождение этнографии из духа атеизма?: исследования «современного сектантства» в контексте антирелигиозных кампаний Н.С. Хрущева // Этнографическое обозрение. 2018. № 1. С. 100–121.

Чернов А.С., Пронина Т.С. Воспоминания духовных христиан молокан г. Рассказово Тамбовской области как исторический источник // Вестник ТГУ. 2013. № 9 (125). С. 298–307.

Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь в XX веке. М.: Вече, 2010.

Article Summary ***From the history of Russian ethnography… Vol. 2.***

E.I. Mironova. Between scientific research and anti-religious project: studying the experience of A.I. Klibanov's expedition to the Tambov region in 1959 [Mezhdu nauchnym poiskom i antireligioznym proyektom: izucheniye opyta raboty ekspeditsii A.I. Klibanova v Tambovskoy oblasti v 1959 godu]

Keywords: Soviet religious studies, Soviet ethnography, sects, atheistic propaganda, Baptism, religious communities

Abstract: The proposed study focuses on the development of Soviet religious studies in the context of ethnographic research. The nature of the Soviet ethnographers' research work among religious people and "cult members" is examined on the basis of the results obtained during an expedition headed by A.I. Klibanov to Tambov Region in 1959. Different

types of historical records were studied, analyzed and compared: personal diaries of the expedition members, documents from local archives and printed press materials. Those will help identify whether Soviet researchers dealt exclusively with theoretical challenges or became participants of a massive anti-religious and anti-cult propaganda in the Tambov Region. How did the expedition's activity affect the life and development of the local religious community and private lives of its members? The results of the research are reflected in the present study.

Author: **Ekaterina I. Mironova**, postgraduate student, State Academic University for Humanities (Russian Federation, Moscow), e-mail: ekaterinaimironova@gmail.com

References

Alymov S.S. 2013. "G.P. Snesarev i polevoye izucheniye 'religiozno-bytovykh perezhitkov' " [G.P. Snesarev and the Field Study of Surviving "Routine Religious Habits"]. *Etnograficheskoye obozreniye*, no. 6, pp. 69–88 (in Russian).

Belyakova N.A. 2012. "Tserkov' v sotsialisticheskom gosudarstve: osobennosti russkoy pravovoy traditsii" [Church in a Socialist State: Special Characteristics of the Russian Legal Tradition]. In: *Religii mira. Istoriya i sovremennost'. 2006–2010* [World Religions: History and the Present Day. 2006–2010]. Ed. by E. Belyakova, A. Nazarenko. pp. 430–472. Moscow–St. Petersburg: Nestor-Istoriia (in Russian).

Belyakova N.A. 2015. "Povsednevnaya zhizn' yevangel'skikh (protestantskikh) veruyushchikh v usloviyakh razvorachivayushcheysya kholodnoy voyny [Everyday Life of Evangelical (Protestant) Believers in the Unfolding Cold War]. *Sovetskoye gosudarstvo i obshchestvo v period pozdnego stalinizma. 1945–1953.* Materialy VII Mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii. Tver', 4–6 dekabrya 2014 g. [Soviet State and Society during Late Stalinism. 1945–1953. Materials of the VIIth International Conference. Tver, December 4–6, 2014]. Moscow: Politicheskaya entsiklopediya, pp. 564–585 (in Russian).

Belyakova N.A., Dobson M. 2015. *Zhenshchiny v evangel'skikh obshchinakh. 1940-ye — 1980-ye gg. Issledovaniye i istochniki* [Women in Evangelical Churches. The 1940s–1980s. Research and Sources]. Moscow: Indrik (in Russian).

Chernov A.S., Pronina T.S. 2013. "Vospominaniya dukhovnykh khristian molokan g. Rasskazovo Tambovskoy oblasti kak istoricheskiy istochnik" [The Molokan Christians' Memories as a Historical Source: Rasskazovo, Tambov Region]. *Vestnik TGU*, no. 9 (125), pp. 298–307 (in Russian).

Drozdov K.S. 2014. "Materialy sektora istorii religii i ateizma Instituta istorii AN SSSR: k istorii sovetskogo perioda otechestvennoy sotsiologii religii" [Materials of the Department of History of Religion and Atheism, Institute of History, RAS: re the History of the Soviet Phase of Russian Sociology of Religion]. *Sotsiologiya v obshchestve pozdnego moderna* [Social Science in a Late Modernist Society]. Ed. by S. Lebedev. Belgorod: Izdatel'skiy dom Belgorod NIU BelGU, pp. 234–242 (in Russian).

Khun (Huhn) U. 2018. “Rozhdeniye etnografii iz dukha ateizma?: issledovaniya ‘sovremennogo sektantstva’ v kontekste antireligioznykh kampaniy N.S. Khrushcheva” [Does the Spirit of Atheism Give Birth to Ethnography? Studying the “Present-day Religious Sectarianism” in the Context of N.S. Khrushchev’s Anti-religious Campaigns]. *Etnograficheskoye obozreniye*, no. 1, pp. 100–121 (in Russian).

Ioshkin M.V. 2014. “Molodezh’ Tambovskoy oblasti kak ob”yekt ateisticheskoy deyatel’nosti gosudarstvennykh i obshchestvennykh organizatsiy v kontse 1950-kh godov” [The Youth of Tambov Region as the Object of Atheistic Activity of Governmental and Social Organizations in the Late 1950s]. *Al’manah sovremennoy nauki i obrazovaniya* [The Almanack of Modern Science and Education], no. 1 (80), pp. 45–48 (in Russian).

Klibanov A.I. 1960. “Sovremennoye sektantstvo v Tambovskoy oblasti (po materialam ekspeditsii Instituta istorii Akademii nauk SSSR v 1959)” [Contemporary Sectarians in the Tambov Region (Based on the Data of the Expedition of the Historical Institute of the Academy of Sciences of the USSR in 1959]. *Voprosy istorii religii i ateizma* [Problems of History of Religion and Atheism], issue VIII, pp. 59–100 (in Russian).

Komissarova E.Ya. 2008. *Tsvetnaya rubakha sud’by* [The Colored Robe of Fate]. Magnitogorsk: Tipografiya MaGU (in Russian).

Prokhorov K. 2017. *Russkiy baptizm i pravoslaviye* [Russian Baptism and Orthodoxy]. Moscow: Izdatel’stvo BBI (in Russian).

Safronov R.O. 2013. “Izucheniye sekt v sovetskom religiovedenii: terminologiya i podkhody” [Researching Cults (Sects) in the Soviet Religious Studies: Terminology and Approach]. *Vestnik PSTGU* I: Bogosloviye. Filosofiya, no. 5 (49), pp. 96–112 (in Russian).

Soskovets L.I. 2005. “Fenomen sovetskogo antireligioznogo agitpropa” [The Phenomenon of Soviet Anti-religious Agitprop]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*, no. 288, pp. 189–199 (in Russian).

Shkarovskiy M.V. 2010. *Russkaya Pravoslavnaia Tserkov’ v XX veke* [Russian Orthodox Church in the 20th Century]. Moscow: Veche (in Russian).

Vorontsova E.V. 2018. “Programmy konkretno-sotsiologicheskikh issledovaniy religioznosti naseleniya A.I. Klibanova i A.I. Dem’yanova” [Concrete Sociological Research Programs of the Religiosity of Population by A.I. Klibanov and A.I. Demyanov]. *Vestnik PSTGU.* Seriya I “Bogoslovie. Filosofiya”, no. 78. pp. 135–145 (in Russian).

В.Ц. Головачев*

ОБЫЧАЙ МАТЕРЕУБИЙСТВА ИЛИ МАТРИСУИЦИДА В ТРАДИЦИОННЫХ ОБЩЕСТВАХ ВОСТОКА (историографические аспекты)

Ключевые слова: Восток, вынужденное (предписанное) самоубийство, «добровольная смерть», историография, матереубийство, матрисуицид, матрицид, мать наследника, обычай.

Аннотация: В статье дан обзор исследований и материалов фольклора, касающихся обычая матереубийства, наблюдаемого у разных народов Востока в разные эпохи. Малая известность обычая побуждает многих учёных отрицать его существование. Но дефицит прямых известий в исторических источниках и неведение учёных не служат достаточным резоном для отрицаний. Подобно обычаям патрицида и фратрицида, матереубийство играло роль важного социального регулятива, призванного упреждать кризисы в управлении традиционными общностями со сложной клановой, родо-племенной или государственной структурой, особенно в самые опасные моменты передачи-наследования власти и имущества между поколениями. Особенности этого обычая, следы применения которого имеются в письменных источниках и фольклоре, заслуживают более глубокого изучения.

Матереубийство как обычай и ритуал: был иль не был?

Обычай «добровольной смерти» или вынужденных (предписанных обычаем) суицидов стариков и слабых сородичей как инструмент биологического выживания первобытных народов давно описан и изучен в мировой науке. В XX в. широкий обзор этнографических материалов и исследований по этой теме представлен, например, в статье Д.К. Зеленина «Обычай „добровольной смерти“ у примитивных народов» (*Зеленин* 2004: 111–114).

* *Головачёв Валентин Цуньлиевич* — к.и.н., старший научный сотрудник отдела Китая Института востоковедения РАН (г. Москва), e-mail: valliu@complat.ru

© Головачёв В.Ц., 2020

Особую тему представляет вопрос, почему этот обычай сохранялся веками и у цивилизованных народов, перешагнувших порог биовыживания. По сути, предписанные обычаи матереубийства (матрицида), патрицида и фратрицида обретали в новых условиях роль важного социального регулятива, призванного упреждать кризисы в управлении традиционными общностями со сложной клановой, родо-племенной или государственной структурой, особенно в самые опасные моменты передачи-наследования власти и имущества между поколениями.

Если обычаи патрицида и фратрицида общеизвестны, то обычай матереубийства (матрицида) или вынужденного матрисуицида малоизвестен и даже отрицается рядом учёных. Широко известный обычай самоубийства вдов часто рассматривается лишь как сугубо личный аффективный акт (верность мужу и пр.), а не предписанный социальный механизм, регулирующий коллективные отношения и интересы. Суть, механизм и формы применения обычая умерщвлять женщин (жён и вдов) далеко не всегда очевидны, не связываются с матереубийством и трактуются поверхностно или неверно.

Типичен в этом плане обычай траурных самоистязаний, редко воспринимаемый в качестве одной из форм символического суицида (*Головачев* 2017: 380–382). Обширный материал о данном обычае содержит глава «Самоистязания в знак траура по умершим» в книге Дж. Фрэзера «Фольклор в Ветхом завете» (*Фрэзер* 1985: 412–431). Изучив эти обычаи, автор верно заключает, что они «первоначально имели целью удовлетворить дух умершего или оказать ему какую-то услугу», а также сохранить и укрепить связь между живыми и умершими людьми (*Фрэзер* 1985: 428–431). Но Фрэзер тоже не распознал исконную суть публичных траурных самоистязаний. На самом деле даже такое лёгкое «самоистязание», как срезание волос в знак траура, — не что иное, как символический суицид, т.е. ритуальный акт подмены реального суицида. Этот момент упущен британским этнологом и при изучении обряда «юридической фикции вторичного рождения». Как указывал Фрэзер, к фикции вторичного рождения прибегали прежде всего в случаях усыновления с целью превратить усыновлённого в «кровного» ребёнка усыновляющей матери и изменить порядок наследования. Соблюдение этой церемонии считалось необходимым или желательным в тех случаях, когда младший сын обретал право первородства в ущерб старшему живому брату (*Фрэзер* 1985: 239, 246; *Головачев* 2017: 384–388).

Справедливо упоминая, что обряд вторичного рождения, связанный со сменой порядка наследования, совершался «как средство

возродить к жизни мнимоумершего человека или же с целью возвести обыкновенного смертного в ранг божества», а также для улучшения кармы (*Фрэзер* 1985: 242–245), Фрэзер и тут оставляет без внимания ключевую роль суицидального элемента в этом ритуале. Возможно, самой мягкой формой псевдосуицида (самоистязания) с последующим «повторным рождением» был обычай полного «молчания вдов» на некий срок после смерти мужа, причиной которого Фрэзер считал боязнь навлечь опасное, даже гибельное внимание духа умершего (*Фрэзер* 1985: 376–382). Однако такое объяснение поверхностно, так как выдает вторичную интерпретацию (избегание духа умершего) за первопричину. Во-вторых, сама вторичная интерпретация тоже ошибочна, т.к. «молчание вдов» проистекало не из страха привлечь гибельное внимание, а, напротив, из стремления воссоединиться с духом умершего путём всё того же символического псевдосуицида. Не случайно нарушение запрета могло повлечь суровое наказание или даже убийство женщины, а ритуал отмены молчания был равнозначен «вторичному рождению», т.е. возвращению вдовы к обычной жизни и даже повторному выходу замуж.

В целом, коль скоро вдовы имели детей-наследников семьи, рода или государства, их «добровольная смерть» являла собой всё то же санкционированное обычаем матереубийство.

Записи «Вэй шу» об обычае умерщвления матери наследника престола в сяньбийском государстве Северное Вэй

Одним из немногих источников, фиксирующих факты применения обычая «убийства матери наследника», является «История Вэй» (Вэй шу). Китайские историки описывали этот обычай формулировкой «[когда] сын стал главным, мать умирает» 子贵母死, а его появление связано с народностью сяньбийцев, создавших первую иноземную правящую династию в Китае во времена государства Северное Вэй (386–534).

Первое упоминание этого обычая встречается в биографии императрицы Лю, супруги основателя династии и матери второго императора Тоба Сы (Тай-цзун, прав. 409–423): «В Вэй существовал древний обычай: если во внутреннем дворе [правителя] рождался сын, которого намеревались возвести в наследники престола, [то] его мать предавали смерти. В последний год [правления] Тай-цзу [Тоба Гуй, прав. 386–409] императрица, по древнему закону, была умерщвлена» (*Вэй Шоу* 1974: 325).

За 117 лет (409–515) этот обычай официально применялся в Северном Вэй минимум четырежды. Ещё около четырёх раз он был задействован скрытно. Несмотря на столь частое применение, большинство учёных считают матрисуицид «изобретённой традицией», придуманной создателем государства Тоба Гуем для перехода с лествичного наследования на примогенитуру и якобы не имевшей древних корней. В доказательство обычно приводят 3 косвенных довода: 1) убиение матери наследника — «чудовищный (monstrous) обычай». Зная о нём, ни один род не стал бы отдавать своих сестёр и дочерей замуж в семьи, где их ждала смерть; 2) в династийных хрониках этот обычай впервые упомянут лишь в 409 г., в связи с назначением наследника престола. Сам император Тоба Гуй обосновал своё решение ссылкой на прецедент из китайской, а не сяньбийской истории. При этом до 409 г. в китайских хрониках нет известий об умерщвлении матерей наследников у сяньбийцев; 3) учёные не имеют данных о таком обычае у других народов, в отличие от известных обычаев патрицида, инфантицида и фратрицида (*Головачев* 2017: 378–379; *Головачев* 2010: 59; *Pearce* 2003).

Несостоятельность первых двух доводов показана мною в ряде специальных публикаций (*Головачев* 2010: 60–67 и др.). Там же приведены данные о возможном бытовании этого обычая, в том числе в виде суицида вдов, у других народов Евразии. В плане морали обычай матрицид был не более «чудовищным», чем патрицид, фратрицид или инфантицид. При этом освящённая обычаем смерть вдовы и матери наследников даже поощрялась, так как повышала социальный престиж жертвы и её рода. Что касается частоты использования, то, подобно импичменту в политике, матереубийство применялось редко, как экстремальный инструмент, защищавший законную передачу власти в системе предписанных браков *между* поколениями, наряду с левиратом и лествичным наследованием, сглаживавших передачу власти преимущественно *внутри* одного поколения. При этом, как уже сказано выше, умерщвление было далеко не всегда реальным (свершённым), а могло иметь смягчённые формы псевдосуицида: от членовредительства (как в случае с отрубившей себе правую кисть киданьской императрицей Шулюй)[1] до простого выражения суицидальных намерений и подмены суицида символи-

[1] Киданьская императрица Шулюй, овдовев, не раз хотела умертвить себя и последовать за супругом. Но так как все сыновья горько плакали, она лишь отрубила себе кисть правой руки и положила её в гроб супруга. Поэтому народ прозвал Шулюй «вдовствующей императрицей с отрубленной кистью» (*Е Лунли* 1979: 53, 226–227).

ческим ритуалом. Именно многообразие форм матереубийства сильно затрудняет выявление этого обычая у разных народов и точную универсальную трактовку его сути. Малую известность этого обычая можно также объяснить его латентностью и древней природой (неведение китайских историков — не повод отрицать его бытование у древних сяньбийцев до встречи с китайцами), актуальной для архаичных «матриархальных» (матрилокальных, матрилинейных) или переходных билинейных обществ с системами предписанных браков. Трансформация и распад последних приводили к утрате былых позиций доминирующих консортных родов и утрате былого значения данного обычая как защиты от «внешних домов» 外家. Парадоксально, но в Северном Вэй матрисуицид даже обрёл со временем новое, обратное применение — под видом почитания древнего обычая его много раз использовали манипулятивно, как эффективный инструмент для узурпации власти и легитимизации новых правящих консортных родов (*Golovachev* 2002: 1–41). В любом случае, инициаторами матереубийства были не столько сами наследники, сколько контролировавшие их консортные кланы, конкурировавшие с кланом родной матери наследника.

Имея слишком мало фактов о сяньбийском обычае умерщвления матери наследника, учёные вынуждены искать косвенные данные. В статье 2002 г. о наследовании престола у сяньбийцев в III–IV вв. н.э. мною рассмотрены ***все*** доступные записи китайских хроник о брачно-родственных связях тоба-сяньбийцев до 386 г. Эти записи позволяют утверждать, что *династийные истории содержат важные, требующие особого изучения косвенные данные о возможных случаях применения матрисуицида.* При этом все прямые факты и обстоятельства передачи власти находят логичное объяснение в свете обычаев предписанного брачного родства, не исключая и даже предполагая наличие практики матрисуицида (*Головачев* 2002: 3–22).

Как минимум двое учёных из КНР и Тайваня тоже признают матрисуицид древним обычаем, считая формальным и некорректным довод о том, что он не упомянут в хрониках до 409 г. В своих работах они также исследовали косвенные данные «Вэй шу», свидетельствующие в пользу древности матрисуицида (*Golovachev* 2002: 4).

Указывая на латентность порядка передачи власти у кочевников, китайский историк Тянь Юй-цин (1924–2014) писал, что у тоба-сяньбийцев было много событий истории, хорошо известных им самим, но скрытых от чужаков и не подлежавших записи в официальной истории. Как отмечал Тянь Юй-цин, в источниках странно отсутствуют сведения о жёнах 8 из 14 вождей, правивших тобийцами

после их предводителя Ли Вэя (219–277). Эти сведения могли быть «стёрты» придворными цензорами, если содержали «компромат», например, факты об убиении жён и наложниц правителей (*Тянь Юй-цин* 2003: 17, 25). Как бы то ни было, этот обычай всё же попал в династийную историю в аллегорическом виде, как древнее сяньбийское предание о «Небесной деве» 天女 (*Тянь Юй-цин* 2003: 15–17; 99–100).

Тайваньский учёный Чжан Цзи-хао, изучив давние споры о природе матрисуицида как «нового порядка» (изобретённой традиции) или «древнего обычая», заключает, что выражение «древний обычай» более отвечает реальным обстоятельствам (*Чжан Цзи-хао* 2003: 168).

Для усиления аргументов в пользу древности матрисуицида необходимо выявить хотя бы косвенные следы этого «сяньбийского» обычая у других народов, зафиксированные в исторических хрониках, этнографических описаниях и фольклоре (мифы, предания, сказки). Эта работа частично проделана мною в ряде статей о сюжете матереубийства в фольклоре народов Евразии. Уже имеющиеся данные дополнены ниже некоторыми новыми материалами.

Этнографические данные о матереубийствах у народов Востока

Статья «Убийство стариков и детей» в словаре Брокгауза и Эфрона, составленная, видимо, Л.Я. Штернбергом (подпись: «Л. Ш-г»), фиксирует случай матереубийства у фиджийцев, накануне которого старуха-мать беззаботно болтала с участниками прощального кортежа. На все убеждения путешественника Гёнта (приглашённого на «похороны» матери знакомого фиджийца) отказаться от грядущего действа сын отвечал, что старуха — его мать, а он — её сын и обязан предать её смерти, на что старуха охотно согласилась (*Ш-г* 1902: 403–404).

В описании похорон «царя русов» из «Книги Ахмеда Ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг.» указано, что 10-дневные похороны завершались убиением одной из жён покойного и их совместной кремацией. Дав согласие умереть, вдова получает эскорт из двух женщин и уже не может передумать (*Ковалевский* 1956: 143). Затем, накануне умерщвления, вдова свободно совокуплялась со всеми мужчинами из рода покойного (*Ковалевский* 1956: 144–145), обретая тем самым статус общей жены и «родовой матери» для потомков «царя русов». Соответственно, её убиение приобретало характер матереубийства.

Матереубийство в древневавилонских и древнегреческих мифах

Древневавилонская поэма «Энума Элиш» (2-я пол. II тыс. до н.э.) повествует о том, как в ходе борьбы молодого и старого поколений богов герой Мардук убивает свою праматерь Тиамат (*Энума элиш*)[1]. Убиение праматери (суть — матрицид) предстаёт здесь как одобренный сторонниками Мардука акт, дающий ему первенство среди богов, право повелевать и определять судьбы, а также царство «надо всей вселенной».

Главное преступление Тиамат состоит в том, что она ненавидит сынов и избрала «в полюбовники Кингу», который «был надо всеми главный», заполучил не по праву таблицы судеб, «взбаламутил Тиамат, затеял битву». Иначе говоря, Мардук убивает праматерь за нарушения предписанного брачного родства и передачу власти её первенцу и мужу Кингу, восставшему против кровных наследников. В данном случае матрицид вновь оказывается крайним средством, позволившим герою «Тиамат осилить и спасти ваши жизни», а также вернуть законный миропорядок.

Сюжет матереубийства находится и в центре древнегреческого мифа «Орестея», где Орест убил при помощи сестры Электры их мать Клитеместруу и её любовника Эгисфа, чтобы отмстить за убитого матерью отца Агамемнона. Афинский суд отказывается «гнать матереубийцу из жилищ людских» и оправдывает Ореста, который стал царем. За перипетиями этой драмы просматривается борьба минимум трёх поколений из двух или трёх связанных браками конкурирующих родов. В целом мать и дочь выглядят в этом мифе ключевыми антагонистами и субъектами развития событий, тогда как мужчины, даже Орест, выглядят скорее героями второго плана (*Мифы*).

Так или иначе, в *обоих мифических сюжетах герой-наследник (Мардук, Орест) убивает незаконно захватившую власть правительницу (мать, праматерь, старшую женщину в роду), восстанавливает должный порядок вещей и становится законным правителем.*

Матереубийство в сюжетах народных преданий и сказок

В бурятском предании «Бальжин-хатан» принцесса из рода хоринцев вступает в традиционный брак с монгольским принцем.

[1] Семь табличек с повествованием об устройстве мироздания найдены в библиотеке ассирийского царя Ашшурбанапала.

Мать принца радостно одобряет их брак, но вскоре умирает по неизвестной причине. Хан-отец женится на молодой мачехе, которая травит невестку. Бальжин-хатан (принцесса) бежит с мужем в её родные места, но подстрекаемый мачехой хан шлёт погоню, возвращает принца домой, а принцессу убивают (Тугутов 1992: 212–213; 219–221). Оба случая не исключают вероятность задействования обычая матереубийства кланом «молодой мачехи».

Сюжет умерщвления матери наследника встречается и в волшебных сказках, как известно, имеющих свои исторические корни. Например, темы умыкания невесты и матрисуицида завуалированно присутствуют в сказках о «Небесной Деве-лебеде» (Небесной Деве), которая слетает на землю, выходит замуж, рожает мужу наследников и потом внезапно исчезает (возвращается на небо), а дети растут без матери и становятся правителями или основателями родов или целых народов. «Блуждающий сюжет» о Небесной деве с описанным матрисуициальным элементом имеется в фольклоре сяньбийцев, киданей, монголов, бурят, русских, китайцев, японцев и многих других народов Евразии (*Головачев* 2016).

Тематический указатель фольклорно-мифологических сюжетов по ареалам (*Березкин, Дувакин*) фиксирует туркестанскую сказку о «времени женщин», кончающуюся суицидом ханши. Ханша Занай казнит всех мальчиков-младенцев, кроме своего сына. Зная от гадалки, что сын может погубить ханство, она выдаёт его за девочку и отсылает к чужим людям. В итоге Занай всё же должна убить взрослого сына-мятежника, но выбирает самоубийство (матрисуицид). Сын приходит к власти.

В туркменской сказке «Две сестры» героиня вышла замуж за сына бая. Чужеродная «плешивая рабыня» пытается утопить беременную героиню и незаконно занимает её место. Раскрыв обман, муж спасает жену, которая выходит из брюха рыбы с новорожденным сыном-наследником. Муж убивает рабыню-самозванку (*Проданный сон*). Попытка матереубийства тут тоже явно увязана с конкуренцией консортных родов и судьбой наследника.

Схожий сюжет имеет и русская сказка «Бурёнушка», где Марья-царевна после смерти матери кормится от Бурёнушки, затем (вопреки козням мачехи) выходит замуж за Иван-царевича и рожает сына. Мачеха заколола Бурёнушку, потом «обворотила» царевну гусынею, которая прилетает кормить сына (корова, гусыня, рысь и др. — распространённая в сказках метафора умерщвлённой кормящей матери), а свою старшую дочь срядила Ивану-царевичу в жёны. Царевич возвратился домой, раскрыл обман, убил ложную жену и «стал жить по-старому» с Марьей-царевной (*Бурёнушка*).

Обе сказки, описывающие борьбу законных и пришлых консортных родов, попытки устранить мать наследника (утопление или «обворот»), подмены и воскрешения матери наследника, вызывают прямые ассоциации со сказками А.С. Пушкина (*Головачев* 2010). В этих сказках (о царе Салтане, о Мёртвой царевне и др.) матрицид тоже выступает как механизм борьбы между кланами законных и пришлых жён за власть и контроль над наследованием. Как и в жизни, в сказках этот механизм мог иметь обратный эффект в тех случаях, когда вторые жёны (плешивая рабыня, сводная сестра Марьи-царевны и пр.) пытались занять место первых и изменить порядок наследования в свою пользу.

Специфика фольклора не позволяет чётко выделять «законные» и «незаконные» случаи матереубийства и наследования. Но в них есть намёки, вновь и вновь выводящие на «матриархальные» исторические корни сказочных сюжетов. Эти корни могли произрастать из общей социальной почвы в виде «матридоминирующих» социумов с системой дуальных или круговых предписанных браков матрилокального / матрилинейного или переходного типа.

В своё время, изучая тему наследования престола в сказках, В.Я. Пропп отмечал такие важные моменты: «Царевич-наследник никогда не наследует царства своего отца. Он приходит в чужую землю, женится там на царевне, решив трудные задачи, и остается там царствовать. …Если власть передавалась через зятя, то царь должен был обладать взрослой дочерью; вступление её в брачный возраст, появление у неё жениха и есть момент отдачи царства вместе с дочерью. …Передатчица престола — царевна». Для подтверждения этих наблюдений В.Я. Пропп цитирует «Золотую ветвь» Фрэзера: «У некоторых арийских народов на определённой стадии общественного развития, по-видимому, было обычным явлением видеть продолжателей царского рода не в мужчинах, а в женщинах (матрилинейность. — *В.Г.*), и в каждом последующем поколении отдавать царство мужчине из другой семьи, нередко из другой страны (матрилокальность. — *В.Г.*). В народных сказках этих народов варьируется сюжет о человеке, пришедшем в чужую страну, который завоевывает руку царской дочери, а с ней половину или всё царство. Не исключено, что это отголосок реально существовавшего обычая». Предположение Фрэзера не только подтверждается анализом сказки — оно может быть распространено гораздо шире, чем это знает Фрэзер, специально не изучавший сказку» (*Пропп* 1998: 407–410).

Приведённые выше исследования исторических, этнографических и фольклорных данных выявляют многоплановые, но в целом

гомогенные свидетельства, подтверждающие возможность бытования у разных древних народов Востока обычая матереубийства, пережитки которого в виде суицида вдов и траурных самоистязаний сохранились до XX в. Разумеется, приведённые данные и сопутствующие историографические и источниковедческие аспекты требуют дальнейшего научного изучения.

Источники и материалы

Березкин Ю.Е., Дувакин Е.Н. Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам. Аналитический каталог. F39. Время женщин. Туркестан. Каракалпаки. URL: http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin (дата обращения 16.08.2019).

Бурёнушка. Русская народная сказка // *Афанасьев А.Н.* Народные русские сказки. http://hyaenidae.narod.ru/story5/348.html

Две сестры; Проданный сон // Туркменские народные сказки. М.: ГРВЛ, 1969. № 21. URL: http://coollib.com/b/187107/read#t20 (дата обращения 16.08.2019).

Мифы народов мира. http://ancientrome.ru/dictio/article.htm?a=492800160 (дата обращения 16.08.2019).

Ш-г Л. Убийство детей и стариков у первобытных народов // Большой энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Эфрона. Санкт-Петербург, 1902. Т. XXIV. С. 402–404. http://gatchina3000.ru/big/103/103830_brockhaus-efron.htm (дата обращения 16.08.2019).

Энума элиш. Библиотека Руслана Хазарзара. http://khazarzar.skeptik.net/books/shumer/enuma.htm (дата обращения 16.08.2019).

Научная литература

Вэй Шоу. Вэй шу (История династии Вэй). Пекин, 1974. Т. 2 (на кит. яз.).

Головачев В.Ц. Проблемы престолонаследия в сяньбийском обществе IV в. // Вестник Московского ун-та. Сер. 13 «Востоковедение». М., 2002. № 3. С. 3–22.

Головачев В.Ц. Женитьба царя, подмена наследника и «смерть» царевны: восточные мотивы, предания и обычаи в сказках А.С. Пушкина // IV международная научная конференция «Проблемы литератур Дальнего Востока». 29.06–02.07.2010. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2010. Т. 3. С. 17–27.

Головачев В.Ц. Матрисуицид у сяньбийцев: древний обычай или «изобретенная традиция»? // Общество и государство в Китае: XL научная конференция. М.: Ин-т востоковедения РАН, 2010. С. 59–70.

Головачев В.Ц. Самоубийство как древний предписанный обычай и сакральный ритуал народов Евразии // Сакральное на традиционном Востоке. М.: Ин-т востоковедения РАН, 2017. С. 376–390.

Головачев В.Ц. Сюжет о «Небесной Деве» в фольклоре и исторических преданиях народов Евразии // Проблемы литератур Дальнего Востока. Сб. материалов. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2016. С. 232–244.

Е Лун-ли. История государства киданей (Цидань го чжи) / Перевод с кит. яз., введение, коммент. и приложение В.С. Таскина. М.: Наука, ГРВЛ, 1979 (Памятники письменности Востока. XXXV).

Зеленин Д.К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1934–1954. М.: Индрик, 2004. С. 111–144. URL: http://ec-dejavu.ru/d/Death_voluntary.html (дата обращения 16.08.2019).

Ковалевский А.П. Книга Ахмеда Ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг. Харьков: Изд-во Харьковского гос. ун-та им. А.М. Горького, 1956.

Тугутов И.Е. (ред.). Небесная дева лебедь: бурятские сказки, предания и легенды / [Сост. и запись И.Е. Тугутова и А.И. Тугутова; пер. и предисл. А.И. Тугутова; коммент. И.Е. Тугутова и др.]. Иркутск: Восточно-Сибирское книжное изд-во, 1992.

Пропп В.Я. Морфология «волшебной» сказки. Исторические корни волшебной сказки // Собрание трудов В.Я. Проппа / Комментарии Е.М. Мелетинского, А.В. Рафаевой. Составление, научная редакция, текстологический комментарий И.В. Пешкова. М.: Лабиринт, 1998.

Тянь Юй-цин. Изыскания по истории тобийцев (Тоба ши тань). Пекин: Бэйцзин дасюэ чубаньшэ, 2003. (на кит. яз.).

Фрэзер Д.Д. Фольклор в Ветхом завете. М.: Изд-во политической литературы, 1985.

Чжан Цзи-хао. Новое обсуждение проблемы «убийства матери наследника престола» в Северном Вэй (Бэй Вэй цзы гуй му сы вэньти ды цзай таньтао) // Кун Да жэнь вэнь сюэбао. Тайбэй, 2003. № 12. С. 137–169 (на кит. яз.).

Golovachev V.C. Matricide among the Tuoba-Xianbei and its Transformation during the Northern Wei // Early Medieval China 1 (2002). P. 1–41.

Pearce S. A Response to Valentin Golovachev's "Matricide during the Northern Wei" // Early Medieval China 9 (2003). P. 139–144.

Article Summary ***From the history of Russian Ethnography… Vol. 2.***

V.Ts. Golovachev. The Custom of Matricide or Matrisuicide in the Traditional Orient Societies (Historiographic aspects) [Obychai matereubiistva ili matrisuitsida v traditsionnykh obshchestvakh Vostoka (istoriograficheskie aspekty]

Key words: Orient, custom, forced (prescribed) suicide, historiography, matricide, matrisuicide, mother of heir-apparent, "voluntary death"

Abstract: This article contains a brief overview of some source materials and academic studies regarding the custom of matricide or the forced (prescribed) matrisuicide that was in practice among the different peoples in different parts of the Orient (Eurasia). The fact that this custom was little known induced many scholars to deny its ancient genesis and global existence. But the shortage of direct records in the official historical sources and the ignorance of scholars may not be considered a suffi-

cient reason for such nihilistic denials. Just like the customs of patricide and fratricide, the custom of matricide was practiced as an important social regulator (extreme tool, a sort of "impeachment"), designated to forestall vital crises in governing the traditional communities with complex clan, tribal or state structures, especially during the most dangerous periods of power and property transfer/inheritance *between* generations. The article consists of five sections: (1) Matricide as a custom and a ritual: whether it existed or not (general perceptions and J. Frazer's approach to the related customs and rituals); (2) The *Wei shu* ("Wei History") records on the custom of killing the mother of heir-apparent in the Xianbei Northern Wei state (the facts and related discussions); (3) Ethnographic data on matricides among some peoples of the Orient (Fijians and the "ancient Rus"); (4) Matricide in ancient Babylon and in Greek myths (the *Enuma Elish* epic and the *Oresteia*); (5) Matricides in the plots of folk stories and fairy tales (Mongol, Turkmen and Russian tales, including Pushkin fairy tales). Generally, the overview of some historical, ethnographic and folklore data presented in this article reveals diverse but mostly consistent pieces of evidence that do confirm the possibility of practicing the matricide custom among various ancient peoples of the Orient. Moreover, as widow suicide or mourning self-mutilation, this custom survived until the 20th century. Of course, the features and traces of this custom deserve a deeper academic study and discussions.

Author: **Valentin Ts. Golovachev**, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, e-mail: valliu@complat.ru

References

Frezer D.D. 1985. *Fol'klor v Vetkhom zavete* [Folklore in the Old Testament]. M.: Izd-vo politicheskoy literatury (in Russian).

Golovachev V.Ts. 2002. "Problemy prestolonaslediya v syan'biyskom obshchestve IV v." [The Problems of Succession in the Xianbei Society of the 4th Century]. *Vestnik Moskovskogo universiteta*, Ser. 13 "Vostokovedeniye", no. 3, pp. 3–22 (in Russian).

Golovachev V.Ts. 2002. "Matricide among the Tuoba-Xianbei and its Transformation during the Northern Wei". *Early Medieval China*, 1, pp. 1–41 (in English).

Golovachev V.Ts. 2010. "Zhenit'ba tsarya, podmena naslednika i 'smert' ' tsarevny: vostochnyie motivy, predaniya i obychai v skazkakh A.S. Pushkina" [The King's Marriage, the Replacement of the Heir-apparent and the "Death" of the Princess: Oriental Motives, Traditions and Customs in A.S. Pushkin's Tales]. In: *IV mezhdunarodnaya nauchnaya konferentsiya "Problemy literatur Dal'nego Vostoka"* [The "Problems of Far Eastern Literatures" IVth International Scientific Conference]. 29.06–02.07.2010. St. Petersburg: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo universiteta, 2010, vol. 3, pp. 17–27 (in Russian).

Golovachev V.Ts. 2010. “Matrisuitsid u syan’biytsev: drevniy obychay ili ‘izobretennaya traditsiya’?” [Xianbei’s Matricide: An Ancient Custom or an “Invented Tradition”?]. In: *Obshchestvo i gosudarstvo v Kitaye:* XL nauchnaya konferentsiya [Society and State in China: the XLth Scientific Conference]. Moscow: Institut vostokovedeniya RAN, pp. 59–70 (in Russian).

Golovachev V.Ts. 2016. “Syuzhet o ‘Nebesnoy Deve’ v fol’klore i istoricheskikh predaniyakh narodov Yevrazii [The Plot of the “Heavenly Virgin” in Folklore and Historical Traditions of the Peoples of Eurasia]. In: *Problemy literatur Dal’nego Vostoka*. *Sbornik materialov* [Problems of Literature of the Far East. A Collection of Materials]. St. Petersburg: Izdatel’stvo Sankt-Peterburgskogo universiteta, pp. 232–244 (in Russian).

Golovachev V.Ts. 2017. “Samoubiystvo kak drevniy predpisannyi obychay i sakral’nyi ritual narodov Yevrazii” [Suicide as an Ancient Prescribed Custom and Sacred Ritual of the Eurasia Peoples]. In: *Sakral’noye na traditsionnom Vostoke* [The Sacred in the Traditional East]. Moscow: Institut vostokovedeniya RAN, pp. 376–390 (in Russian).

Kovalevskiy A.P. 1956. *Kniga Akhmeda Ibn-Fadlana o yego puteshestvii na Volgu v 921–922 gg.* [The Book of Ahmed Ibn Fadlan about His Journey to the Volga in 921–922]. Khar’kov: Izdatel’stvo Khar’kovskogo gosudarstvennogo universiteta im. A.M. Gor’kogo (in Russian).

Pearce S. 2003. “A Response to Valentin Golovachev’s ‘Matricide during the Northern Wei’ ”. *Early Medieval China*, 9, pp. 139–144 (in English).

Propp V.Ya. 1998. “Morfologiya ‘volshebnoy’ skazki. Istoricheskiye korni volshebnoy skazki” [Morphology of the “Magic” Tale. The Historical Roots of Fairy Tale]. In: *Sobraniye trudov V.Ya. Proppa* [Collection of Works by V.Ya. Propp]. Kommentarii Ye.M. Meletinskogo, A.V. Rafayevoy. Sostavleniye, nauchnaya redaktsiya, tekstologicheskiy kommentariy I.V. Peshkova [Comments by E.M. Meletinsky, A.V. Rafaeva. Compilation, scientific edition, textual commentary by I.V. Peshkov]. Moscow: Labirint (in Russian).

Tugutov I.Ye. 1992. *Nebesnaya deva lebed’: buryatskiye skazki, predaniya i legendy* [Heavenly Maiden Swan: Buryat Tales, Traditions and Legends]. [Comp. and recording by I.E. Tugutova and A.I. Tugutova; transl. and foreword by A.I. Tugutova; commentary by I.E. Tugutova et al.]. Irkutsk: Vostochno-Sibirskoye knizhnoye izdatel’stvo (in Russian).

Tian Yu-qing. *Tuoba shi tan* [Researches on the History of Toba]. Pekin: Beijing daxue chubanshe (in Chinese).

Zelenin D.K. 2004. *Izbrannyie trudy. Stat’i po dukhovnoy kul’ture*. 1934–1954 [Selected Works. Articles on Spiritual Culture. 1934–1954]. Moscow: Indrik, pp. 111–144. http://ec-dejavu.ru/d/Death_voluntary.html (in Russian).

Ye Lun-li 1979. *Istoriya gosudarstva kidaney* (*Tsidan’ go chzhi*). Perevod s kit. yaz., vvedeniye, kommentariy i prilozheniye V.S. Taskina [The History of the Khitan State (*Qidan guo zhi*). Transl. from Chinese, introduction, commentary and appendix by V.S. Taskin.]. Moscow: Nauka, GRVL (Ser. “Pamyatniki pis’mennosti Vostoka” [Writing Records of the Orient] XXXV) (in Russian).

Zhang Ji-hao. Bei Wei zi gui mu si wenti de zai tantao [A New Discussion of the Problem of “Killing the Mother of the Heir-apparent” in Northern Wei]. In: *Kong Da ren wen xuebao*. Taipei, no. 12, pp. 137–169 (in Chinese).

Wei Shou. 1974. Wei Shu [History of the Wei Dynasty]. Pekin, vol. 2 (in Chinese).

Т.А. Воронина*

АКАДЕМИК Ю.В. БРОМЛЕЙ И МЕЖДУНАРОДНЫЕ НАУЧНЫЕ СВЯЗИ ИНСТИТУТА ЭТНОГРАФИИ АН СССР (1980-е годы)**

Ключевые слова: история науки, советский период, академик Ю.В. Бромлей, Институт этнографии АН СССР, международные научные связи, 1980-е годы.

Аннотация: В статье прослеживается огромная роль академика Ю.В. Бромлея в развитии сотрудничества Института этнографии АН СССР в 1980-е гг. с международными научными обществами и учреждениями многих стран мира. Занимая пост директора Института, он всячески способствовал укреплению позиций советских ученых и расширению деловых контактов. Именно при нем особенно широко развернулись научные связи Института со многими зарубежными этнографическими центрами и организациями, что повысило статус Института и сделало его известным за рубежом.

Введение

История отечественной этнографии XX в. была довольно сложной, поскольку значительная часть столетия была связана с советским периодом (1917–1991), когда ученым приходилось работать в условиях строгих идеологических установок, ограничений и репрессий. Однако это не мешало им создавать новые научные теории, вести острые полемические дискуссии по разным проблемам этнографии и оставить яркий след в отечественной науке. Это в полной мере

* *Воронина Татьяна Андреевна* — д. и. н., ведущий научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН (г. Москва), e-mail: voronina.food@yandex.ru

** Статья публикуется в соотвествии с планом научно-исследовательской работы Института этнологии и антропологии РАН.

© Воронина Т.А., 2020

относится и к академику Юлиану Владимировичу Бромлею (1921–1990), который в период с 1966 по 1989 г. занимал пост директора Института этнографии АН СССР. Обладая блестящими способностями ученого-теоретика, он посвятил себя разработке широкого диапазона проблем этнографической науки. Его огромный и поистине титанический труд вылился в создание значительного ряда монографий, статей и популярных книг, которые прославили его на родине и за рубежом.

Кончина Ю.В. Бромлея в 1990 г. стала большой потерей не только для отечественной, но и для мировой науки. Его ближайший друг и соратник С.И. Вайнштейн вспоминал Ю.В. Бромлея как одного из крупнейших историков и этнографов своего времени, создателя современной советской школы этнологической науки, а также как доброго и высоконравственного человека (*Вайнштейн* 1990: 167–169). О жизненном пути академика Ю.В. Бромлея тепло вспоминали его друзья и коллеги, собравшиеся 5 марта 1991 г. на заседании Ученого совета Института, посвященном 70-летию со дня рождения выдающегося ученого. Отметив значительный вклад Ю.В. Бромлея в отечественную науку, С.В. Чешко охарактеризовал время его пребывания на посту директора Института как «эпоху Бромлея», давшую импульс к разработке этнологической науки в будущем (*Тер-Акопян* 1991: 163–165).

Многие участники конференции 2000 г., посвященной памяти Ю.В. Бромлея, подробно и разносторонне описали его жизненный путь и творчество. Д.Д. Тумаркин вспоминал, что Юлиан Владимирович уделял большое внимание участию ученых Института в работе международных организаций и мероприятий, о чем свидетельствуют его статьи на страницах журнала «Советская этнография» (*Тумаркин* 2003: 212–228). По мнению А.М. Решетова, который в 1969–1976 гг. был ученым секретарем Ленинградского отделения Института этнографии АН СССР, «Ю.В. Бромлей был лучшим из директоров» (*Решетов* 2003: 293).

Жизненный путь и научное наследие Ю.В. Бромлея обстоятельно освещены в книге «Выдающиеся отечественные этнологи и антропологи XX века». С.И Вайнштейн довольно подробно воспроизвел наиболее важные эпизоды из жизни ученого в годы их учебы на истфаке в МГУ и совместной работы с научными учреждениями социалистических стран (*Вайнштейн* 2004: 608–627).

Международная деятельность Ю.В. Бромлея не случайно нашла отражение в воспоминаниях его коллег. Именно при Юлиане Владимировиче особенно широко развернулись научные связи Институ-

та этнографии АН СССР со многими зарубежными этнографическими центрами и организациями, что повысило статус Института и сделало его известным за рубежом.

Благодаря личной инициативе и поддержке Ю.В. Бромлея сотрудники Института как «головного» этнографического учреждения в стране, а также многих профильных институтов и музеев постоянно принимали участие в мероприятиях, которые проходили в различных странах. Ю.В. Бромлей был инициатором проведения многих конгрессов, конференций, симпозиумов, заседаний по линии международных организаций и в нашей стране. Эта значительная и важная часть деятельности Ю.В. Бромлея заслуживает отдельного и подробного освещения.

Настоящая статья приурочена к 100-летию со дня рождения Ю.В. Бромлея, а в ее основу легли мои воспоминания о работе в отделе информации и международных научных связей Института с 1980 по 1990 г. Поскольку я находилась в гуще всех событий, связанных с «иностранной» деятельностью нашего Института, и непосредственно принимала участие в приеме зарубежных ученых и подготовке делегаций для участия в зарубежных мероприятиях, мне показалось необходимым вновь вспомнить об огромной деятельности Ю.В. Бромлея по налаживанию научных контактов с крупными международными центрами и учеными.

Некоторые важные факты из биографии Ю.В. Бромлея

Юлиан Владимирович был человеком необыкновенной судьбы, а его происхождение было связано с выдающимися людьми своего времени. Он родился 21 февраля 1921 г. в Москве в семье известного знатока античной истории Владимира Сергеевича Сергеева (1883–1941), сына знаменитого театрального деятеля и режиссера К.С. Станиславского (1863–1938). Настоящая фамилия теоретика сценического искусства и создателя уникальной актерской системы связана с родом известного фабриканта С.В. Алексеева. Интересно, что несмотря на высокое социальное положение К.С. Станиславского советская власть признала заслуги великого режиссера, а в 1925 г. ему было присвоено звание почетного академика АН СССР. Дата рождения Ю.В. Бромлея говорит о том, что его знаменитому деду был известен факт его появления на свет. Поскольку К.С. Станиславский не состоял в официальном браке с матерью своего сына, то по законам Российской империи В.С. Сергеев получил отчество и фамилию

от имени своего крестного отца, а точнее деда — Сергея Владимировича Алексеева.

В.С. Сергеев долгие годы заведовал кафедрой древней истории в МГУ. Ю.В. Бромлей рассказывал С.И. Вайнштейну, что отец был великолепным оратором и его лекции в «Большой Коммунистической» аудитории МГУ на ул. Моховой привлекали огромное число слушателей (*Вайнштейн* 2004: 608). Но свою фамилию Юлиан Владимирович унаследовал от матери — Наталии Николаевны Бромлей (1887–1982), которая происходила из семьи обрусевших англичан, основавших в конце XIX в. в Москве крупную машиностроительную фирму (Торговый дом «Братья Бромлей и К°»). Н.Н. Бромлей получила прекрасное образование и преподавала английский язык в Московском университете, где и познакомилась со своим будущим мужем. У нее был яркий писательский талант, из-под ее пера вышло немало прозаических произведений, она также писала стихи.

Несомненно, природные способности будущего академика во многом были связаны с его талантливыми родственниками и определенным образом выявились, когда в 1939 г., после окончания школы, Ю.В. Бромлей поступил на физический факультет МГУ им. М.В. Ломоносова. В том же году его призвали в армию до июня 1940 г. Однако ему пришлось продолжить службу в качестве авиамеханика на аэродроме вблизи г. Бреста, где 22 июня он встретил войну, воевал и даже дошел до Берлина (*Вайнштейн* 2004: 608–627). После войны Ю.В. Бромлей поступил в 1945 г. на исторический факультет МГУ, а после его окончания в 1950 г. стал сотрудником Институт славяноведения АН СССР. В 1956 г. он успешно защитил кандидатскую диссертацию, а в 1965 г. — докторскую диссертацию по средневековой истории Хорватии. В период с 1958 по 1966 г. он работал ученым секретарем Бюро Отделения истории АН СССР, руководство которого сразу же отметило его большую эрудицию, незаурядные организаторские способности, доброжелательность и умение общаться с людьми. Это сыграло важную роль при выборе кандидата на пост директора Института этнографии АН СССР в 1966 г. С 1942 по 1966 г. этот пост занимал выдающийся этнограф и археолог С.П. Толстов (1907–1976). Исторически московский институт был неразрывно связан с Музеем антропологии и этнографии — колыбелью отечественной науки, созданной на базе Петровской Кунсткамеры в 1714 г. Ю.В. Бромлею, как и его предшественнику, пришлось руководить двумя самыми крупными научными этнографическими учреждениями — в Москве и в Ленинграде, что накладывало еще большую ответственность.

После избрания Ю.В. Бромлея академиком в 1976 г. ему приходилось совмещать пост директора Института этнографии АН СССР с рядом ответственных и трудоемких обязанностей в Президиуме АН СССР, вести многочисленные административные дела и научно-организационную работу.

В Институте Ю.В. Бромлея окружала блистательная плеяда ученых, имена которых вошли в золотой фонд отечественной науки: В.А. Александров, В.П. Алексеев, С.А. Арутюнов, Ю.В. Арутюнян, В.Н. Басилов, С.И. Брук, М.М. Громыко, А.А. Зубов, Г.С. Маслова, Э.В. Померанцева, В.К. Соколова, С.А. Токарев, Д.Д. Тумаркин, М.Н. Шмелева и многие другие. Их научная деятельность охватывала все континенты земного шара, что предопределило создание соответствующих отделов, направленных на изучение русского народа, народов России, Зарубежной Европы, Юго-Восточной Азии, Америки и т.д. Несмотря на многие факторы, сдерживавшие выезд сотрудников за рубеж, они достойно представляли отечественную науку на международной арене. Итогом совместной работы с зарубежными научными центрами стали коллективные монографии по изучению этнических процессов, т.е. изменений этноса как системы, в СССР и в странах мира, работы о современных направлениях в зарубежной этнологии, сравнительно-типологические исследования обрядов и обычаев народов зарубежной Европы и т.д.

Большую работу по освещению международной деятельности отечественных ученых вели сотрудники редакции журнала «Советская этнография». В статьях под отдельной рубрикой ежегодно сообщались сведения о работе Института, эта обязанность была возложена на ученого секретаря. В 1980-е гг. эту должность исполняли А.Е. Тер-Саркисянц и М.Ю. Мартынова, которые, как и их предшественники (В.А. Александров, М.С. Кашуба, В.Н. Басилов и др.), в свои публикации всегда включали информацию о выезде сотрудников за рубеж и о приеме иностранных ученых.

Тематика и формы международного сотрудничества Института этнографии АН СССР

В 1980-е гг. связь всех академических институтов с иностранными учеными и международными организациями осуществлялась через Управление внешних сношений АН СССР (УВС АН СССР). Расширение контактов с зарубежными странами привело к тому, что в Институте был создан Отдел информации и международных науч-

ных связей, который возглавляла Л.П. Кузьмина. Оформлением двусторонних связей в соответствии с проблемно-тематическими планами и командированием ученых в социалистические страны занималась К.В. Якимова, которая блестяще освоила всю премудрость оформления планов о сотрудничестве и была незаменимым консультантом для сотрудников в отношении подготовки ими официальных документов. Оформление загранкомандировок в капиталистические и развивающиеся страны было поручено И.Ю. Заринову. Большой удачей было и то, что в иностранном отделе работал В.А. Парицкий — переводчик высокой квалификации, который неоднократно участвовал в переводе докладов и выступлений сотрудников Института и иностранных ученых во время различных мероприятий. Переводами на английский язык занималась З.Ф. Курас, а на немецкий — Т.В. Яковлева. В отделе также работали Н.А. Лопуленко и В.Н. Друнина. Моей задачей была организация международных мероприятий и прием иностранных ученых.

В 1980-е гг. международные научные связи Института осуществлялись в традиционно сложившихся формах, которые включали участие в деятельности международных научных организаций, общественных редколлегий международных журналов, организацию и участие в международных научных мероприятиях — конгрессах, конференциях и симпозиумах. Как показал многолетний опыт, особенно важной и эффективной формой научных связей были совместные полевые исследования и подготовка на их основе совместных научных трудов как на русском, так и на языке страны, где проходили работы. Начатые в конце 1950-х гг. в виде отдельных научных командировок в страны Европы, Азии и Африки, они вылились в экспедиции в Монголию, Индию, на Кубу и др. страны.

Особенно интенсивно развивалось сотрудничество с научными учреждениями социалистических стран. С Академией наук ГДР разрабатывались темы «Методологические проблемы этнографической науки и ее основные категории», «История, этнография, культура и языки славянских народов». Общаясь с зарубежными учеными, Ю.В. Бромлей обратил внимание на различие в понимании содержания понятий и терминов этнографии в научных школах разных стран, но именно в ходе контактов с немецкими коллегами у него созрело решение создать серию книг под названием «Свод понятий и терминов этнографической науки». С этой целью в обеих странах были созданы редколлегии, которые возглавили Ю.В. Бромлей и Г. Штробах.

Важной формой сотрудничества стало участие ученых Института в работе международного реферативного журнала «Demos», соз-

данного в 1957 г. по инициативе Института немецкой этнографии в Берлине. В нем участвовали этнографы и фольклористы Албании, Болгарии, Венгрии, ГДР, Польши, Румынии, Чехословакии и Югославии. Объединенную международную редколлегию возглавляли Р. Вайнхольд (ГДР) и Л. Кунц (ЧССР). Большинство представленных из разных стран рефератов знакомили с работами из области исторической этнографии и традиционного фольклора, с методикой полевых исследований и вопросами общетеоретического музееведения, а также включали информацию о международных мероприятиях. Советской редколлегией только в 1982–1986 гг. было подготовлено 316 рефератов, освещающих работы по этнографии и фольклористике.

У Ю.В. Бромлея сложились тесные контакты с руководителями этнографических институтов и музеев ЧССР благодаря двустороннему сотрудничеству с Чехословацкой Академией наук, особенно в исследовании материальной и духовной культуры народов, проживающих в Карпатах и на Балканском полуострове. В 1959 г. по инициативе этнографов Чехословакии и Польши была создана Международная комиссия по изучению народной культуры Карпатского региона и прилегающих к нему областей с целью координации исследований ученых европейских стран в карпатоведении. С 1971 г. резиденция Комиссии находилась в Этнографическом институте Словацкой АН в Братиславе, главным ученым секретарем Комиссии был избран В. Фролец (г. Брно). В 1976 г. Комиссия была преобразована в Международную комиссию по изучению народной культуры Карпат и Балкан (МКККБ), состоявшую из национальных секций. Ее возглавил президиум, в который вошли Ю.В. Бромлей, директор Этнографического института и музея Болгарской АН В. Хаджиниколов, зав. кафедрой этнографии Дебреценского университета Б. Гунда, директор Этнографического института Словацкой АН Б. Филова, зав. кафедрой этнографии Белградского университета П. Влахович и др. На заседании Президиума Комиссии в 1976 г. в Праге по предложению Ю.В. Бромлея было принято решение о подготовке первых обобщений по отдельным элементам народной культуры. Осуществление этой задачи и публикация совместных трудов были поручены национальным секциям (*Бромлей, Грацианская* 1976). На рабочем совещании авторских коллективов обобщающих трудов, прошедшем в 1981 г. в Москве, Ю.В. Бромлей особо отметил важность участия наших этнографов в изучении современных этнокультурных процессов у народов Прикарпатья и Закарпатья.

В 1984 г. Международной комиссии по изучению народной культуры в области Карпат и Балкан исполнилось 25 лет. По ини-

циативе Ю.В. Бромлея юбилейная конференция состоялась в октябре 1984 г. в г. Львове на базе Государственного музея этнографии и художественных промыслов АН УССР (директор Ю.Г. Гошко). На ней выступили представители всех стран–участниц проекта, прошли оживленные дискуссии.

Мне не раз приходилось присутствовать на международных встречах, на которых Ю.В. Бромлей выступал очень эмоционально и с большим воодушевлением. Было очевидно, что ему передался ораторский талант его знаменитых предков. И на этот раз, подводя итоги научных исследований, координируемых Комиссией, он поразил всех своей пламенной речью, в которой прозвучала его искренняя увлеченность этнографической наукой, делом своей жизни. По всему было видно, что с зарубежными коллегами его объединяла не только научная тематика, но и давние дружеские связи. Это особенно проявилось во время экскурсии по старинным селам Закарпатья, где известные ученые Европы с энтузиазмом принялись осматривать различные типы гуцульского жилища, украшенного декоративным орнаментом, хозяйственные постройки и беседовать с местными жителями. Поездка завершилась дружеским застольем в одном отдаленном селении, а эмоциональное выступление ансамбля местных музыкантов сделало юбилейную конференцию приятным и запомнившимся на всю жизнь событием (*Воронина* 1986: 189–193).

Дружеские связи были давно установлены с Венгерской академией наук, они развивались в рамках темы «Этнокультурные связи народов ВНР и СССР с древнейших времен до наших дней». В течение многих лет двустороннее сотрудничество поддерживалось с Институтом этнографии ВАН в г. Будапеште, который возглавлял А. Паллади-Ковач, сменивший в 1983 г. Т. Бодроги. Его сотрудники — М. Хоппал, П. Вереш, А. Барта, Т. Хофер, И. Надь, И. Криза, П. Сабо и многие другие активно принимали участие в совместных проектах и неоднократно посещали наш Институт. Интенсивный обмен учеными и научные контакты осуществлялись с кафедрами этнографии университетов и музеями.

Научные контакты с Болгарией стали развиваться в нескольких направлениях еще в 1950-е гг. Существенный вклад в развитие связей с болгарскими учеными внес Международный комитет по этнографическому изучению современности, в состав которого вошли представители Института этнографии АН СССР и почти всех стран Европы. Основным принимающим учреждением в Болгарии стал Этнографический институт и музей БАН (директор В. Хаджиниколов). Его сотрудники (Б. Божиков, Б. Георгиева, Р. Пешева, Ж. Ста-

менова, Д. Тодоров и др.), изучив опыт советских этнографов по проблемам современности, постепенно перешли к исследованию изменений в быту и культуре болгарской деревни и города. В 1980-е гг. проводились совместные полевые исследования, в них принимала участие Л.В. Маркова, собиравшая материалы о современной сельской семье, ее структуре и функциях.

Двустороннее сотрудничество с Польской академией наук осуществлялось в виде обмена учеными и участия в международных мероприятиях, которые организовывал Институт истории материальной культуры — первая в истории польской этнографии центральная научная организация (директор В. Хенсель). Многие польские этнографы принимали участие в совещаниях представителей учреждений славянских стран, среди них — Д. Бродзиньски, Ю. Бурштa, М. Гладышева, В. Дыновский, А. Кутшеба-Пойнарова, Д. Тылкова, М. Франковска, З. Ясиевич, и др. По инициативе заведующего кафедрой Ягеллонского университета в Кракове М. Гладыша была выдвинута идея создания коллективного труда по этнографии славянских народов, который объединил усилия многих стран.

Институт поддерживал тесные контакты с известными учеными Социалистической Федеративной Республики Югославии (М. Апостольский, П. Влахович, Б. Ристовски и др.). Совместные встречи, в которых принимали участие Ю.В. Бромлей, М.С. Кашуба, М.Ю. Мартынова, М.М. Керимова и др., осуществлялись в рамках двустороннего сотрудничества с различными научными учреждениями Сербии, Хорватии, Словении, Македонии. Обсуждение различных проблем в области этнографии и фольклористики проходило в ходе обмена учеными и на конгрессах, организованных в том числе и по линии Международной ассоциации по изучению стран Юго-Восточной Европы. В Институте шла интенсивная работа по созданию «Этнологического атласа Европы и сопредельных стран», позволяющего отразить исторические процессы с помощью выявления локальных очагов культуры на территории Европы. Ее координаторами были Б. Братанич и С.И. Брук, возглавлявший отдел этнической картографии.

Двустороннее сотрудничество с Академией наук Кубы проходило в рамках темы «Этнографический атлас Кубы», благодаря чему шел активный обмен учеными. В результате совместных полевых исследований в ряде кубинских провинций в 1983 г. вышел сборник «Кубинская этнография» (отв. ред. В.В. Пименов) и в 1988 г. «Этнография кубинской провинции Матансас» (отв. ред. Э.Г. Александренков), в которых рассматривались вопросы современной ма-

териальной и духовной культуры жителей отдельных провинций Кубы.

Работа с Монгольской академией наук велась в соответствии с планом научного сотрудничества между АН СССР и МНР по теме «Этническая история и современные этнокультурные процессы в МНР», в рамках которой была организована Комплексная советско-монгольская историко-культурная экспедиция в разных районах Монголии. Начиная с 1982 г. в ней принимали участие А.М. Решетов, Ч.М. Таксами, Н.Л. Жуковская и др., которые вели сбор материалов для коллективной монографии «Современные этнокультурные процессы в МНР». Обсуждение проблем изучения народной культуры монголов велось и на совместных научных мероприятиях.

Весьма плодотворным оказалось сотрудничество Института с вьетнамскими учеными, начатое еще в 1976 г. в виде полевых антрополого-этнографических исследований по теме «Этногенез и этническая история народов Вьетнама». В 1980–1985 гг. в рамках Соглашения о сотрудничестве в совместных этносоциологических исследованиях участвовали М.Н. Губогло, В.С. Кондратьев, В.Н. Шамшуров. В некоторых провинциях Вьетнама были проведены антропологические экспедиции, в которых принимали участие Г.А. Аксянова, И.М. Золотарева, А.А. Зубов.

В 1987 г. после многолетнего перерыва возобновились контакты с учеными КНР.

Развитию и углублению международных научных связей Института в 1980-е гг. способствовало сотрудничество с капиталистическими и развивающимися странами, которое осуществлялось в рамках программ и протоколов, подписанных с различными научными организациями.

Институт достаточно активно развивал отношения с учеными США в рамках программы двустороннего сотрудничества между АН СССР и Американским советом познавательных обществ (АСПО). Начиная с 1977 г. разрабатывались три проблемы: «Биолого-антропологические и социально-этнографические аспекты в изучении проблем долгожительства»; «Взаимодействие культур народов мира. Сравнительное этнографо-антрополого-археологическое изучение аборигенного населения Северной Сибири и Северной Америки» и «Сравнительное изучение этнических процессов: историко-культурные аспекты». На рабочих встречах и симпозиумах выступали крупные теоретики проблем этнических процессов в США — М. Балзер, М. Фишбах, С. Минц, Ф. Риггс, Дж. Хайем, Д. Фишер, Г. Лапидус, Л. Мюллингс и др. Несмотря на то что некоторые из них были известными сове-

тологами, Ю.В. Бромлей никогда не позволял себе резкой критики в их адрес — в этом отношении он был настоящим дипломатом.

В соответствии с межправительственным соглашением о научном сотрудничестве СССР и Канады в план работы в области этнографии была включена тема «Традиционные и современные культуры, традиции и образ жизни коренных народов Севера Советского Союза и Канады» (рук. проекта и куратор с советской стороны — Ю.В. Бромлей, зам. куратора — С.И. Брук, И.С. Гурвич). По этой теме в Москве и Якутске были проведены симпозиумы, а также подготовлены тематические выставки.

В 1980-е гг. продолжали успешно осуществляться советско-французские исследования по изучению этнографии народов Крайнего Севера, состоялись совместные симпозиумы (1983 г., Париж, 1985 г., Ленинград). Ученые Института участвовали также в фундаментальных исследованиях по линии ЮНЕСКО по теме «Ревитализация языков народов Севера».

Благодаря научным контактам с Британской академией наук и Королевским антропологическим институтом Великобритании и Ирландии продолжилось обсуждение ряда актуальных проблем, начатое на конференции в июле 1976 г. в местечке Бург-Вартенштайн (Австрия) при поддержке фонда Веннер-Грен. Обсуждались концепции советской исторической школы и современных западных направлений по проблемам современной этнографической науки.

В 1980-е гг. успешно осуществлялось советско-финляндское сотрудничество по теме «Проблемы этногенеза и формирования современного антропологического состава финно-угорских народов на территории Советского Союза и Финляндии», активное участие в нем принимали А.А. Зубов и Н.В. Шлыгина. В 1983 г. Москве прошел симпозиум «Развитие и взаимодействие культур города и деревни в период после Первой мировой войны у финноязычных народов». Сотрудничество также включало совместные экспедиции, одна из них состоялась в Башкирской АССР, а ее результаты нашли отражение в издании советско-финляндского сборника «Антропология и популяционная генетика башкир» (1985) (*Воронина* 1984: 202–204).

В конце 1980-х гг. началось сотрудничество с антропологическими центрами ФРГ, которое предполагало в перспективе взаимный обмен учеными и проведение мероприятий в рамках соглашения между двумя странами.

В 1980-е гг. продолжало развиваться сотрудничество с учеными Индии, совместно с ними группа наших сотрудников принимала

участие в полевых социо-антропологических исследованиях эндогамных групп Южной Индии (*Воронина* 1983: 253–256; *Воронина* 1984: 202–204).

Институт поддерживал контакты с Европейским (Венским) центром по координации исследований и документации в области общественных наук — международной неправительственной организацией при ЮНЕСКО. Так, в период с 1976 по 1984 г. этим центром проводилось международное исследование «Культурная деятельность семьи и трансмиссия культуры», в котором принимали участие сотрудники нашего Института. В 1985 г. при поддержке Венского центра в г. Ленинграде прошла международная конференция по изучению доколумбовой эпохи, организованная Институтом, а в июне 1988 г. в Баку состоялась международная конференция «Язык и этничность».

Институт поддерживал тесные связи с этнографическими центрами, занимающимися проблемами прибалтийского региона. В свою очередь, Ю.В. Бромлей стал инициатором проведения в марте 1990 г. в г. Риге (Латвия) заседания Комиссии по странам бассейна Балтийского моря, созданной при Международном обществе этнологии и фольклора Европы (МОЭФЕ). Советскую делегацию возглавлял Р.Ф. Итс.

Одной из плодотворных форм сотрудничества стали выставки, организованные при активном содействии Ю.В. Бромлея в разных странах по линии Научного комитета по выставкам АН СССР (пред. А.П. Капица). Огромный успех имела археолого-этнографическая выставка АН СССР «На шелковом пути» («Кочевые народы Евразии»), организованная в 1981–1982 гг. в разных городах Японии. В 1986 г. в г. Нара состоялось открытие выставки «Шелковый путь ведет в Нару». В 1985 г. выставка «На шелковом пути» экспонировалась в г. Хельсинки (Финляндия), а с 25 января по 6 апреля 1986 г. — в г. Гетеборге (Швеция), где прошел также симпозиум «Кочевники евразийских степей и мировые культуры». В феврале 1989 г. выставка «Кочевые народы Евразии» открылась в США.

Ю.В. Бромлей поддержал инициативу японских ученых в организации экспозиции жилища народов СССР в известном музее «Мир в миниатюре» (Little World) в г. Инуяма, где под открытым небом были собраны образцы традиционного жилища народов мира. В соответствии с подписанным в 1986 г. протоколом о сотрудничестве между Институтом и музеем был отправлен в Японию ненецкий чум с хозяйственными предметами. В дальнейшем планировалась подготовка экспозиций по сельскому жилищу русских, грузин и узбеков.

Выставка «Сокровища культуры народов Океании», организованная в рамках сотрудничества между АН СССР и Академией наук Финляндии, демонстрировалась с 23 января по 22 марта 1987 г. в Музее прикладного искусства г. Хельсинки. К ее открытию был приурочен симпозиум «История и культура в бассейне Тихого океана», в котором приняли участие специалисты многих стран.

Результатом сотрудничества советских и индийских антропологов и этнографов стала выставка «Дружба» («Дости»), проведенная в 1989 г. в Москве и Дели. В июне–июле 1990 г. в Историческом музее г. Бергена состоялась выставка «Русский лубок XVIII–XIX вв.», организованная совместно с Институтом русской литературы АН СССР (Пушкинский Дом) и приуроченная к работе IV конгресса МОЭФЕ. При поддержке Ю.В. Бромлея с успехом демонстрировалась, начиная с 1979 г., в Новосибирске, Тбилиси, Ереване и Москве выставка из собрания французского художника и коллекционера Н.Н. Мишутушкина и художника А. Пилиоко (Республика Вануату).

Благодаря постоянному общению с представителями практически всех национальных научных школ на международных мероприятиях Институт всегда находился в центре внимания мировой общественности. Постоянное участие в конгрессах, симпозиумах, конференциях, а также в совместных полевых исследованиях и подготовка на их основе совместных научных трудов делали жизнь и деятельность сотрудников Института увлекательной и перспективной.

1980-е годы оказались плодотворными в отношении выездов наших сотрудников за рубеж, причем число сотрудников Института, выезжавших за рубеж, постоянно росло. Так, в 1983 г. в страны Европы, Азии и Америки для участия в важных международных форумах и для совместной работы в проектах выезжали 63 человека, в 1985 г. — 62, в 1988 г. — 91, в 1989 г. — 85 человек.

Развитию международных научных связей и их эффективности способствовал прием ученых из различных стран мира. Среди них было немало известных ученых, руководителей зарубежных этнографических и антропологических центров, видных общественных и политических деятелей. Так, в 1980 г. Институт принял 114 исследователей из разных стран, в 1985 г. — 160, в 1988 г. — 245, в 1989 г. — 285 ученых из стран Европы, Азии, Африки и Америки для научной работы, а также для участия в международных научных и мероприятиях.

Некоторых иностранных ученых в Институте принимали по категории «гость АН СССР», в этом случае все расходы по их пре-

быванию в нашей стране Академия наук брала на себя. Среди них было много ученых с мировым именем: М. Апостольски (СФРЮ), Н.-А. Брингеус (Швеция), Дж. Буассеван (Нидерданды), Э. Геллнер (Великобритания), Р. Квиделанд (Норвегия), Ж. Малори (Франция), Б. Филова (ЧССР), Т. Хейердал (Норвегия), Л. Штайн (ГДР) и др. Ю.В. Бромлей всех встречал очень радушно и был очень приветлив и прост в общении с корифеями мировой этнографии.

Развитию деловых контактов с зарубежными центрами весьма способствовали стажировка и прием исследователей из Болгарии, Вьетнама, Колумбии, Кубы, Монголии, Нигерии, Судана и других стран; принятые в аспирантуру Института успешно защитили кандидатские диссертации (*Тер-Саркисянц* 1981: 130–139; *Тер-Саркисянц, Заринов* 1984: 144–152; *Тер-Саркисянц* 1986: 148–152; *Тер-Саркисянц* 1989: 119–126; *Мартынова* 1990: 148–152).

Участие Института в деятельности международных обществ и организаций

Встав во главе Института, Ю.В. Бромлей стал активно участвовать в деятельности Международного союза антропологических и этнографических наук (МСАЭН), основанного в 1933 г., когда на совещании в г. Базеле было решено созывать Международные конгрессы антропологических и этнографических наук (МКАЭН). I МКАЭН состоялся в 1934 г. в Лондоне, II МКАЭН — в 1938 г. в Копенгагене, III МКАЭН — в 1948 г. в Брюсселе, IV МКАЭН — в 1952 г. в Вене.

Советские ученые впервые приняли участие в V МКАЭН, организованном в 1956 г. в г. Филадельфия (США). Особо значимую роль в истории Института сыграл VI МКАЭН (30 июля — 6 августа 1960 г., Париж), на котором было решено провести следующий конгресс в СССР. VII МКАЭН, прошедший 3–10 августа 1964 г. в г. Москве под эгидой ЮНЕСКО, стал крупным событием в истории этнографии в плане расширения международных связей. К тому же в 1967 г. Институт стал коллективным членом МСАЭН.

VIII МКАЭН состоялся 3–19 сентября 1968 г. (Токио–Киото, Япония), и Ю.В. Бромлей впервые принял в нем участие, возглавив созданный при АН СССР рабочий оргкомитет. В ходе заседаний он был избран секретарем Исполкома (*Аверкиева, Арутюнов, Бромлей* 1969: 3–11). Он также возглавил оргкомитет для подготовки IX МКАЭН (1–8 сентября 1973 г., Чикаго, США). В состав советской

делегации вошли сотрудники Института и представители союзных республик — всего 33 человека (*Аверкиева, Бромлей* 1974: 3–15).

Признанием значительных заслуг Ю.В. Бромлея в деятельности МСАЭН стало его избрание вице-президентом Союза на X МКАЭН (9–16 декабря 1978 г., г. Дели, Индия), что позволило ему принять участие в очередном заседании Постоянного комитета в ноябре 1979 г. (*Бромлей, Козлов* 1979: 3–17). Это еще больше способствовало упрочению позиций наших ученых на международной арене.

Между тем руководство Союза приняло решение встречаться между основными конгрессами, поэтому I Интерконгресс МСАЭН состоялся 20–27 апреля 1981 г. в Амстердаме (Нидерланды), в нем приняла участие и советская делегация во главе с Ю.В. Бромлеем. На заседании комиссии «Будущее антропологии» он внес предложение сосредоточить внимание на определении основных критериев выделения предмета антропологии (этнографии) среди предметных зон смежных дисциплин, а также на разработке антрополого-этнографических аспектов глобальных проблем современности (*Бромлей, Кузьмина* 1982: 143–146).

Ю.В. Бромлей придавал большое значение личным контактам, поэтому вел активную переписку со многими членами МСАЭН, среди них были С. Белшоу (Канада), Д. Вайнер (Великобритания), Х. Вессури (Венесуэла), Л. Видъяртхи (Индия), В. Гроттанелли (Италия), Г. Накане (Япония), Э. Сандерленд (Великобритания), И. Сингх (Индия), Д. Фостер (США), А. Хоэнварт (Австрия), И. Швидецки (ФРГ) и др.

Занимая высокий пост в руководстве МСАЭН, Ю.В. Бромлей старался, чтобы в состав делегации вошли ученые из российских регионов и союзных республик, поэтому на XI МКАЭН (14–25 августа 1983 г., Канада) отправились представители научных учреждений Москвы, Ленинграда, Новосибирска, Уфы, Владивостока, Украины, Белоруссии, Кавказа (*Воронина, Кузьмина* 1982: 126–129). В ходе заседаний Исполкома, Постоянного совета, Генеральной ассамблеи МСАЭН Ю.В. Бромлей был вновь избран вице-президентом МСАЭН. На конгрессе прозвучал призыв ученых к более активной совместной работе на благо мира, поэтому было предложено помимо действующих проблемных комиссий создать Комиссию по изучению проблем мира, ее сопредседателем избрали В.А. Тишкова (*Бромлей, Тишков* 1984: 15–28).

По инициативе Ю.В. Бромлея 19–25 августа 1985 г. Комиссия по изучению проблем мира провела в Москве заседание на тему «Этнография и взаимопонимание между народами». В нем приняли уча-

стие такие известные ученые, как Р. Рубинштейн, Дж. Силверберг и М. Фостер (США), П. Уорсли (Великобритания), А. Робек (ЧССР), Д. Трайде (ГДР), К. Шарма (Индия), А. Палади-Ковач и А. Барта (ВНР), которые обсудили новые подходы и идеи на пути междисциплинарного изучения проблем мира. Выступая на открытии встречи, Ю.В. Бромлей подчеркнул, что «богатство культур народов, их вклад в мировую цивилизацию, взаимообогащение культур в результате мирных контактов — именно это должно стать приоритетной областью этнографических исследований» (*Бромлей* 1986: 8). Эта идея прозвучала на XII МКАЭН, прошедшем 24–30 июля 1988 г. в Загребе (СФРЮ) накануне глобальных перемен в жизни многих стран социалистического лагеря (*Тишков, Шнирельман* 1989: 127–139).

Целенаправленное и активное участие советских этнографов во главе с Ю.В. Бромлеем в работе МСАЭН и организованных по его линии форумов способствовало повышению международного авторитета отечественной науки. Наши ученые продолжали участвовать в конгрессах Союза, которые проходили с периодичностью в пять лет в разных странах, а последний, XVIII конгресс состоялся в 2018 г. в Бразилии.

Ю.В. Бромлей всячески содействовал тому, чтобы сотрудники Института принимали участие в деятельности Международного общества по изучению повествовательного фольклора (МОИПФ) — International Society of Folk-Narrative Research (ISFNR), в разные годы его президентами были К. Ранке (ФРГ), Д. Ортутай (Венгрия), Л. Хонко (Финляндия), Р. Квиделанд (Норвегия) и др.

Особенно важным стало участие Ю.В. Бромлея в деятельности Международного общества этнологии и фольклора Европы (МОЭФЕ) — Societe Internationale d'Etnologie et de Folklore (SIEF). В 1967 г. в Бельгии на заседании Административного совета (руководящего органа МОЭФЕ) его президентом был избран бельгийский ученый К. Петерс. В работе заседания участвовал Ю.В. Бромлей, который вошел в состав Совета. Благодаря его инициативе Институт стал коллективным членом SIEF.

Первый конгресс МОЭФЕ состоялся 24–28 августа 1971 г. в Париже. Советскую делегацию возглавил Ю.В. Бромлей, в нее вошли Ю.В. Арутюнян, Л.М. Дробижева, В.И. Козлов, Л.В. Покровская, В.К. Соколова, С.А. Токарев, а также сотрудники учреждений Украины, Грузии, Прибалтики и Молдавии. На заседании Исполнительного комитета МОЭФЕ его президентом стал М. Поп, вице-президентами — К. Петерс, Ж. Кюизенье (Франция), Р. Дорсон (США). Генеральным секретарем была избрана К. Марсель-Дюбуа (Фран-

ция). От нашей страны в Административный совет, как и прежде, был избран Ю.В. Бромлей. В течение последующего десятилетия не было ни одной встречи по линии Общества, поэтому возможность организации следующего конгресса в России Ю.В. Бромлей обсудил с вице-президентом МОЭФЕ Ж. Кюизенье во время их рабочей встречи в июле 1980 г. в Париже. После согласования с руководством АН СССР вопроса об организации конгресса на базе Института было решено провести его в период с 30 сентября по 6 октября 1982 г. в Суздале.

II конгресс посетили представители практически всех этнографических школ Европы, которые получили замечательную возможность обменяться опытом и результатами своей деятельности. Австрию представлял К. Вернхарт, Бельгию — Р. Ван дер Линден, Болгарию — С. Генчев, Г. Георгиев, Т. Живков, Великобританию — А. Фентон, Э. Геллнер, В. Ньюолл, Венгрию — Т. Бодроги, П. Вереш, В. Войгт, Я. Гуйя, М. Хоппал, М. Шаркани, Т. Деметер, ГДР — Г. Штробах, М. Каспер, Италию — К. Бьянко, И. Малекоре, Ф. Лукрези, Нидерланды — Д. Буассевен, Норвегию — К. Колсруд, Х. Станга, Б. Алвер, Польшу — Д. Симонидес, В. Хенсель, З. Ясевич, СФРЮ — М. Апостольский, Б. Братанич, М. Маркович, Д. Неделькович, Финляндию — И. Лехтинен, М.-Л. Хейкиимяки, Францию — Ж. Кюизенье, ФРГ — Л. Петзольдт, К. Пиеске, ЧССР — Р. Ержабек, А. Робек, В. Фролец, Швецию — Н.-А. Брингеус, Л. Бекман и др. В конгрессе приняли участие около 70 представителей научных учреждений союзных и автономных республик Европейской части СССР.

В рамках конгресса были как пленарные заседания, так и 10 тематических симпозиумов, которые возглавили С.А. Арутюнов, В.Н. Басилов, С.И. Брук, В.Р. Кабо, В.И. Козлов, Л.Е. Куббель, А.С. Мыльников, А.И. Першиц, Б.Н. Путилов, М.Г. Рабинович, В.К. Соколова, К.В. Чистов, В.А. Шнирельман. Прошли также заседания руководящих органов и Генеральной ассамблеи МОЭФЕ, в которых участвовали представители 20 стран. Ю.В. Бромлей был избран вице-президентом МОЭФЕ и вошел в состав Исполнительного комитета МОЭФЕ, Л.М. Дробижева, В.К. Бондарчик и В.И. Наулко — в состав Административного совета МОЭФЕ. Новым президентом МОЭФЕ был избран шведский ученый Н.-А. Брингеус (1926 г.р.), который вместе с другими учеными стоял у истоков образования Общества.

Проведение II конгресса МОЭФЕ стало огромной заслугой Ю.В. Бромлея. Встреча в Суздале расширила представления зарубежных ученых о направлениях работы Института, что в целом спо-

собствовало повышению его авторитета и отечественной науки в целом. Взаимодействие с этнографическими центрами Европы стало более активным, что отразилось в привлечении сотрудников Института к участию в международных мероприятиях по линии как МОЭФЕ, так и совместных исследований (*Бромлей, Кузьмина* 1983: 130–136).

В ходе оживленной переписки Ю.В. Бромлея с руководством Общества было принято решение провести следующее рабочее заседание Бюро Административного совета МОЭФЕ с 30 сентября по 6 октября 1985 г. в Москве. Одновременно были приглашены члены международной редколлегии журнала «Ethnologia Europaea» (Journal of European Ethnology), в ее состав входили также Ю.В. Бромлей, С.А. Токарев, К.В. Чистов. Помимо официальных заседаний МОЭФЕ в Институте состоялась XIII международная конференция журнала «Ethnologia Europaea», в которой приняли участие ведущие ученые из СФРЮ, ФРГ, Венгрии, Чехословакии, Великобритании, Дании, Швеции и Норвегии (*Воронина* 1986: 103–106; *Воронина*, *Иванова* 1986: 149–152).

Состоявшаяся в Москве встреча еще раз продемонстрировала высокий авторитет Ю.В. Бромлея как руководителя учреждения, способного объединить этнографические центры страны, умело скоординировать деятельность отечественных и зарубежных партнеров. По его инициативе в III конгрессе МОЭФЕ, состоявшемся 8–12 апреля 1987 г. в г. Цюрихе (Швейцария), приняли участие 18 представителей от нескольких научных учреждений страны и союзных республик. На заседании Административного совета МОЭФЕ в новый состав президиума Общества снова вошли Ю.В. Бромлей и Л.М. Дробижева. Президентом МОЭФЕ был избран известный норвежский фольклорист, директор Института этнологии и фольклора в г. Бергене Р. Квиделанд, генеральным секретарем — его коллега Б. Алвер (*Куббель, Воронина* 1987: 205–212).

IV конгресс МОЭФЕ успешно прошел с 19 по 23 июня 1990 г. в г. Бергене. По решению Генеральной Ассамблеи МОЭФЕ, состоявшейся 23 июня 1990 г., в Административный совет Общества вошли национальные представители многих стран, в том числе и В.А. Тишков. В последующие годы конгрессы МОЭФЕ стали регулярно проводиться в одной из европейских стран, последний, XIV конгресс состоялся 14–17 апреля 2019 г. в Сантьяго де Компостела (Испания).

В 1989 — начале 1990 г. Ю.В. Бромлей много работал и принимал участие в различных мероприятиях в Великобритании, Швейцарии, Германии и других странах, читал лекции в Оксфорде, но его

здоровье стало ухудшаться. Не помогла даже поездка в Мюнхен, организованная при помощи его коллег Юлианы и Клауса Рот, где он готовился сделать операцию. В январе 1989 г. он был вынужден уйти на должность почетного директора, но еще оставался председателем Межведомственного научного совета по изучению национальных процессов, членом Бюро Отделения истории, членом Научно-издательского совета и др. В результате выборов новым директором Института был назначен В.А. Тишков, к тому времени заместитель директора, заведующий сектором Америки Института этнографии АН СССР. Ю.В. Бромлей собирался еще выступить на пленарном заседании на IV конгрессе МОЭФЕ в г. Бергене, но 4 июня 1990 г. его не стало. Участники международного форума почтили память ученого, посвятившего себя целиком служению науке, а также отметили его особые заслуги в восстановлении работы Общества.

Незадолго до этого Ю.В. Бромлей в разговоре с супругой, сетуя на ограниченность его деятельности, пошутил: «Я — патриарх российской этнографии». Однако, сам того не подозревая, он дал очень точное определение заслуженного им титула, поскольку при жизни стал исторической личностью и заслужил уважение мировых и отечественных светил.

К сожалению, Ю.В. Бромлей успел опубликовать не все из задуманного и многое откладывал на будущее, а ведь он, как и его великий предок, мог оставить еще один гениальный труд — «Моя жизнь в науке». Но не вызывает сомнений, что «феномен Ю.В. Бромлея» и огромное творческое наследие еще привлекут внимание многих исследователей, а его выдающаяся роль в развитии и упрочении связей Института на международной арене будет оценена в полной мере.

Научная литература

Аверкиева Ю.П., Арутюнов С.А., Бромлей Ю.В. VIII Международный конгресс антропологических и этнографических наук // Советская этнография. 1969. № 1. С. 3–11.

Аверкиева Ю.П., Бромлей Ю.В. IX Международный конгресс антропологических и этнографических наук // Советская этнография. 1974. № 1. С. 3–15.

Академик Ю.В. Бромлей и отечественная этнология. 1960–1990-е годы / Отв. ред С.Я. Козлов. М.: Наука, 2003.

Бромлей Ю.В. Этнография и взаимопонимание народов // Советская этнография. 1986. № 1. С. 3–12.

Бромлей Ю.В., Грацианская Н.Н. Проблемы этнографического изучения культурной общности населения Карпат // Карпатский сборник. М.: Наука, 1976.

Бромлей Ю.В., Козлов В.И. X Международный конгресс антропологических и этнографических наук // Советская этнография. 1979. № 3. С. 3–17.

Бромлей Ю.В., Кузьмина Л.П. Первый Интерконгресс Международного союза антропологических и этнографических наук (Нидерланды, 20–27 апреля 1981 г.) // Советская этнография. 1982. № 1. С. 143–146.

Бромлей Ю.В., Кузьмина Л.П. Второй конгресс Международного общества этнологии и фольклора Европы // Советская этнография. 1983. № 2. С. 130–136.

Бромлей Ю.В., Тишков В.А. XI Международный конгресс антропологических и этнологических наук // Советская этнография. 1984. № 1. С. 15–28.

Вайнштейн С.И. Некролог // Советская этнография. 1990. № 5. С. 167–169.

Вайнштейн С.И. Юлиан Владимирович Бромлей: человек, гражданин, ученый // Выдающиеся отечественные этнологи и антропологи XX века / Сост. Д.Д. Тумаркин; отв. ред. В.А. Тишков, Д.Д. Тумаркин. М.: Наука, 2004. С. 608–627.

Воронина Т.А. Полевые исследования Института этнографии АН СССР за рубежом (1980–1981 гг.) // Полевые исследования Института этнографии АН СССР. М., 1983. С. 253–256.

Воронина Т.А. Полевые исследования Института этнографии АН СССР за рубежом (1982 г.) // Полевые исследования Института этнографии АН СССР. М., 1984. С. 202–204.

Воронина Т.А. Международная комиссия по изучению народной культуры в области Карпат и Балкан // Общественные науки. 1986. № 1. С. 189–193.

Воронина Т.А. Международная встреча этнографов и фольклористов Европы // Вестник АН СССР. № 3. 1986. С. 103–106.

Воронина Т.А., Иванова Ю.В. Конференция «Этнокультурные процессы в Европе: история и современность» // Советская этнография. 1986. № 4. С. 149–152.

Воронина Т.А., Кузьмина Л.П. Международный форум ученых (к предстоящему XI Международному конгрессу антропологических и этнологических наук) // Советская этнография. 1982. № 6. С. 126–129.

Куббель Л.Е., Воронина Т.А. Жизненный цикл // Общественные науки. 1987. № 6. С. 205–212.

Мартынова М.Ю. Работа Института этнографии АН СССР в 1989 г. // Советская этнография. 1990. № 3. С. 148–152.

Решетов А.М. О Ю.В. Бромлее, о прожитых годах и о нас, грешных (заметки с элементами полемики) // Академик Ю.В. Бромлей и отечественная этнология: 1960–1990-е годы / Отв. ред. С.Я. Козлов. М.: Наука, 2003. С. 299–303.

Тер-Акопян Н.Б. Заседание Ученого совета Института этнологии и антропологии АН СССР, посвященное 70-летию со дня рождения академика Ю.В. Бромлея // Советская этнография. 1991. № 4. С. 163–165.

Тер-Саркисянц А.Е. Работа Института этнографии АН СССР в 1980 году // Советская этнография. 1981. № 3. С. 130–139.

Тер-Саркисянц А.Е. Работа Ордена дружбы народов Института этнографии АН СССР в 1985 году // Советская этнография. 1986. № 3. С. 148–152.

Тер-Саркисянц А.Е. Работа Института этнографии АН СССР в 1988 г. // Советская этнография. 1989. № 3. С. 119–126.

Тер-Саркисянц А.Е., Заринов И.Ю. Работа Ордена дружбы народов Института этнографии АН СССР в 1983 году // Советская этнография. 1984. № 3. С. 144–152.

Тишков В.А., Шнирельман В.А. XII Международный конгресс антропологических и этнологических наук // Советская этнография. 1989. № 3. С. 127–139.
Тумаркин Д.Д. Ю.В. Бромлей и журнал «Советская этнография» // Академик Ю.В. Бромлей и отечественная этнология: 1960–1990-е годы / Отв. ред. С.Я. Козлов. М.: Наука, 2003. С. 212–228.

Article Summary ***From the history of Russian ethnography… Vol. 2.***

T.A. Voronina. Academician Yu.V. Bromley and international scientific contacts of the Institute of Ethnography, USSR Academy of Sciences (the 1980s) [Akademik Yu.V. Bromlei i mezhdunarodnyie nauchnyie svyazi Instituta etnografii Academii nauk SSSR (1980-ye gg.)]

Keywords: history of science, ethnography, Soviet period, Academician Yu.V. Bromley, the Institute of Ethnography, USSR Academy of Sciences, international scientific contacts, 1980s.

Abstract: The article deals with the outstanding role of Academician Yu.V. Bromley in the development of cooperation of the Institute of Ethnography, Academy of Sciences of the USSR, with the international scientific societies and establishments in the 1980s. As a director of the Institute, he tried to widen the official contacts of Soviet scientists with the principal ethnographic centres and organizations of the world, which improved the status of the Institute and made it famous abroad.
Author: **Tatiana A. Voronina**, Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences (Moscow, Russia), e-mail: voronina.food @yandex.ru

References

Akademik Yu.V. Bromley i otechestvennaya etnologiya. 1960 — 1990-yie gody. Otv. red. S.Ya. Kozlov [Academician Yu.V. Bromley and Russian Ethnology: The 1960s–1990s. Ed. by S.Ya. Kozlov]. Moscow: Nauka, 2003 (in Russian).
Averkieva Yu.P., Arutyunov S.A., Bromley Yu.V. 1969. “VIII Mezhdunarodnyi kongress antropologicheskikh i etnograficheskikh nauk” [The VIIIth International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences]. *Sovetskaya etnografiya*, no. 1, pp. 3–11 (in Russian).
Averkieva Yu.P., Bromley Yu.V. 1974. “IX Mezhdunarodnyi kongress antropologicheskikh i etnograficheskikh nauk” [The IXth International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences]. *Sovetskaya etnografiya*, no. 1, pp. 3–15 (in Russian).
Bromley Yu.V. 1986. “Etnografiya i vzaimoponimaniye narodov” [Ethnography and Mutual Understanding of Peoples]. *Sovetskaya etnografiya*, no. 1, pp. 3–12 (in Russian).

Bromley Yu.V., Gratsianskaya N.N. 1976. “Problemy etnograficheskogo izucheniya kulturnoy obshchnosti naseleniya Karpat” [Problems of Ethnographical Study of the Carpathian Cultural Community]. In: *Karpatskiy sbornik.* Moscow: Nauka (in Russian).

Bromley Yu.V., Kozlov V.I. 1979. “X Mezhdunarodnyi kongress antropologicheskikh i etnograficheskikh nauk” [The Xth International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences]. *Sovetskaya etnografiya*, no. 3, pp. 3–17 (in Russian).

Bromley Yu.V., Kuz’mina L.P. 1982. “Pervyi Interkongress Mezhdunarodnogo soyuza antropologicheskikh i etnograficheskikh nauk (Niderlandy, 20–27 aprelya 1981 g.)” [The First Inter-Congress of International Union of Anthropological and Ethnological Sciences (the Netherlands, April, 20–27, 1981)]. *Sovetskaya etnografiya*, no. 1, pp. 143–146 (in Russian).

Bromley Yu.V., Kuz’mina L.P. 1983. “Vtoroy kongress Mezhduradnogo obshchestva etnologii i fol’klora Yevropy” [The Second Congress of International Society for European Ethnology and Folklore]. *Sovetskaya etnografiya*, no. 2, pp. 130–136 (in Russian).

Bromley Yu.V., Tishkov V.A. 1984. “XI Mezhdunarodnyi kongress antropologicheskikh i etnograficheskikh nauk” [The XIth International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences]. *Sovetskaya etnografiya*, no. 1, pp. 15–28 (in Russian).

Kubbel L.E., Voronina T.A. 1987. “Zhiznennyi tsykl” [The Life Cycle]. *Obshchestvennyie nauki*, no. 6, pp. 205–212 (in Russian).

Martynova M.Yu. 1990. “Rabota Instituta etnografii AN SSSR v 1989 g.” [The Work of the Institute of Ethnography, USSR Academy of Sciences, in 1989]. *Sovetskaya etnografiya*, no. 3, pp. 149–152 (in Russian).

Reshetov A.M. 2003. “O Yu.V. Bromleye, o prozhitykh godakh i o nas, greshnykh (zametki s elementami polemiki)” [About Yu.V. Bromley, about the past years and about us, sinners (notes with some elements of polemics)]. In: *Akademik Yu.V. Bromley i otechestvennaya etnologiya. 1960 — 1990-yie gody*. Otv. red. S.Ya. Kozlov [Academician Yu.V. Bromley and Russian Ethnology: The 1960s–1990s. Ed. by S.Ya. Kozlov]. Moscow: Nauka, pp. 299–303 (in Russian).

Ter-Akopyan N.B. 1991. “Zasedaniye Uchenogo soveta Instituta etnologii i antropologii AN SSSR, posvyashchennoye 70-letiyu so dnya rozhdeniya akademika Yu.V. Bromleya” [Session of the Scientific Council of the Institute of Ethnology and Anthropology, USSR Academy of Sciences, Devoted to the 70th Anniversary of Academician Yu.V. Bromley]. *Sovetskaya etnografiya*, no. 4, pp. 163–165 (in Russian).

Ter-Sarkisyants A.E. 1981. “Rabota Instituta etnografii AN SSSR v 1980 g.” [The Work of the Institute of Ethnography, USSR Academy of Sciences, in 1980]. *Sovetskaya etnografiya*, no. 3, pp. 130–139 (in Russian).

Ter-Sarkisyants A.E. 1986. “Rabota Instituta etnografii AN SSSR v 1985 g.” [The Work of the Institute of Ethnography, USSR Academy of Sciences, in 1985]. *Sovetskaya etnografiya*, no. 3, pp. 148–152 (in Russian).

Ter-Sarkisyants A.E. 1989. “Rabota Instituta etnografii AN SSSR v 1988 g.” [The Work of the Institute of Ethnography, USSR Academy of Sciences, in 1988]. *Sovetskaya etnografiya*, no. 3, pp. 119–126 (in Russian).

Ter-Sarkisyants A.E., Zarinov I.Yu. 1984. “Rabota Instituta etnografii AN SSSR v 1983 g.” [The Work of the Institute of Ethnography, USSR Academy of Sciences, in 1983]. *Sovetskaya etnografiya*, no. 3, pp. 144–152 (in Russian).

Tishkov V.A., Shnirelman V.A. 1989. “XII Mezhdunarodnyi kongress antropologicheskikh i etnologicheskikh nauk” [The XIIth International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences]. *Sovetskaya etnografiya*, no. 3, pp. 127–139 (in Russian).

Tumarkin D.D. 2003. “Yu.V. Bromley i zhurnal ‘Sovetskaya etnografiya’ ” [Yu.V. Bromley and the *Soviet Ethnography* magazine]. In: *Akademik Yu.V. Bromley i otechestvennaya etnologiya. 1960 — 1990-yie gody*. Otv. red. S.Ya. Kozlov [Academician Yu.V. Bromley and Russian Ethnology: The 1960s–1990s. Ed. by S.Ya. Kozlov]. Moscow: Nauka, pp. 212–228 (in Russian).

Vainshtein S.I. 1990. “Nekrolog” [Obituary]. *Sovetskaya etnografiya*, no. 5, pp. 167–169 (in Russian).

Vainshtein S.I. 2004. “Yulian Vladimirovich Bromley: chelovek, grazhdanin, uchenyi” [Yulian Vladimirovich Bromley: A Man, a Citizen, a Scientist]. In: *Vydayushchiyesya otechestvennyie etnologi i antropologi 20 veka* [The Outstanding National Ethnologists and Anthropologists of the 20th Century]. Sost. D.D. Tumarkin; otv. red. V.A. Tishkov, D.D. Tumarkin [Comp. by D.D. Tumarkin; ed. by V.A. Tishkov, D.D. Tumarkin]. Moscow: Nauka, pp. 608–627 (in Russian).

Voronina T.A. 1983. “Polevyie issledovaniya Instituta etnografii AN SSSR za rubezhom (1980–1981)” [Field Research of the Institute of Ethnography, USSR Academy of Sciences, Abroad (1980–1981)]. In: *Polevyie issledovaniya Instituta etnografii AN SSSR* [Field Research of the Institute of Ethnography, USSR Academy of Sciences (1980–1981)]. Moscow: Nauka, pp. 253–256 (in Russian).

Voronina T.A. 1984. “Polevyie issledovaniya Instituta etnografii AN SSSR za rubezhom (1982 g.)” [Field Research of the Institute of Ethnography, USSR Academy of Sciences, Abroad (1982)]. *Polevyie issledovaniya Instituta etnografii AN SSSR* [Field Research of the Institute of Ethnography, USSR Academy of Sciences]. Moscow: Nauka, pp. 202–204 (in Russian).

Voronina T.A. 1986. “Mezhdunarodnaya komissiya po izucheniyu narodnoy kultury v oblasti Karpat i Balkan” [International Committee on Study Folk Culture in the Carpathians and the Balkans]. *Obshchestvennyye nauki*, no. 1, pp. 189–193 (in Russian).

Voronina T.A. 1986. “Mezhdunarodnaya vstrecha etnografov i fol’kloristov Yevropy” [International Meeting of Ethnographers and Folklorists of Europe]. *Vestnik AN SSSR*, no. 3, pp. 103–106 (in Russian).

Voronina T.A., Ivanova Yu.V. 1986. Konferentsia “Etnokulturnyie protsessy v Evrope: istoriya i sovremennost’ ” [The “Ethnocultural Processes in Europe: History and Present” Conference]. *Sovetskaya etnografiya*, no. 4, pp. 149–152 (in Russian).

Voronina T.A., Kuz’mina L.P. 1982. “Mezhdunarodnyi forum uchenykh (k predstoyashchemu XI Mezhdunarodnomu kongressu antropologicheskikh i etnograficheskikh nauk) [International Forum of Scientists (in preparation for the forthcoming XIth International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences)]. *Sovetskaya etnografiya*, no. 6, pp. 126–129 (in Russian).

А.А. Истомин*

К ИСТОРИИ СОЗДАНИЯ ДВУХТОМНИКА «РОССИЯ В КАЛИФОРНИИ»: НАЧАЛО, 1985–1991 ГОДЫ**

Ключевые слова: Русская Калифорния, Русская Америка, археография, российская колонизация, антропология науки, советская наука, русская культура.

Аннотация: В статье на основе воспоминаний рассматривается начальный этап подготовки двухтомной публикации первоисточников по истории Русской Калифорнии (1985–1991), растянувшийся на три десятилетия (до 2014 г.). Выделяются поворотные моменты в этом процессе, включая возникновение проекта (1985) и его переход к формату, основанному на взаимоотношениях трех основных участников (1990). Особое внимание уделено проблеме передачи текста исторического источника при публикации. Принципы передачи текста были основаны на четырех критериях: передача максимума многосторонней информации, которую может дать источник; сохранение исторического колорита и культурно-языковой стихии, включая архаические особенности; доступность текста для образованного читателя; унификация этих принципов с оговоренными исключениями. Текст исторического документа должен мобилизовать восприятие читателя, его знания, воображение, любопытство, а максимальное сохранение особенностей текста направлено на приобщение интересующегося читателя к культуре иной исторической эпохи, к иной стадии развития родного языка.

В 2005 и 2012 гг. вышли первый и второй тома сборника документов по Русской Калифорнии на языке оригинала (русском), а в 2014 г. была издана англоязычная версия двухтомника (Россия в Ка-

* *Алексей Александрович Истомин* — к.и.н., ведущий научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН (г. Москва), e-mail: alaist-2009@mail.ru

** Статья публикуется в соответствии с планом научно-исследовательской работы Института этнологии и антропологии РАН.

© Истомин А.А., 2020

лифорнии 2005, 2012; Russian California 2014). Вниманию читателей издание было представлено как «публикация документальных источников на русском языке по истории колонии Росс и российско-калифорнийских связей в первой половине XIX в., а также этнографических, географических и иных научных материалов, сделанных в Калифорнии в этот период российскими подданными» (*Истомин, Тишков* 2005: 14). Это была сводка всех основных первоисточников по данной тематике, которые давали многомерное представление о самом отдаленном владении Российской империи и об удивительной истории присутствия России в Калифорнии в первой половине XIX в.

Рассказать во всей полноте драматическую историю создания двухтомника в пределах ограниченного объема статьи практически невозможно. Однако можно обозначить эту историю пунктиром, обращая внимание на некоторые наиболее значимые, узловые моменты. И наверное, читателю наиболее интересна та ранняя часть этой истории, которая в определенной мере проходила вне Института этнологии и антропологии РАН, где по большей части развивался проект.

У истоков данного проекта стоит Светлана Григорьевна Федорова (1929–2011), исследовательница Русской Америки, старший научный сотрудник Отдела Америки тогда Института этнографии АН СССР, позднее Института этнологии и антропологии РАН. Именно С.Г. Федорова в 1979 г. инициировала создание на основе курсовой работы моей первой статьи (*Истомин* 1980), а в 1982 г. пригласила меня в аспирантуру Института этнографии. По ее словам, в Президиуме АН СССР ей обещали место аспиранта. Я отказался по некоторым причинам, но мотивировал свой отказ некорректно, о чем до сих пор жалею. Впрочем, если бы я согласился, творческий путь А.В. Гринева, принятого на это место, был бы более трудным.

Поступив в заочную аспирантуру Института Латинской Америки (ИЛА) АН СССР, где я с 1976 г. работал на лаборантских должностях, и утвердив тему диссертации по политической борьбе в современном Эквадоре, я очень скоро ощутил невыносимость своего положения — изучать в заданном идеологией ключе фрагмент современности, отделенный от меня океанами и материками и тогда практически недостижимый, было не просто скучно, а мучительно — буквально не хватало воздуха, подкатывала тошнота. Через некоторое время я позвонил Светлане Григорьевне, покаялся, извинился; и хотя Светлана Григорьевна могла быть очень резкой, в этот раз я был прощен. А через какое-то время она пригласила меня «в сектор» в здание исторических институтов АН СССР на ул. Дмитрия Улья-

нова, где в присутствии ее, нового заведующего Валерия Александровича Тишкова и меня примерно в конце 1985 г. (не помню, до или после II Индеанистского симпозиума в Звенигороде) и произошло рождение проекта в его начальной форме.

Было это так. В узкой комнате Отдела Америки на столе справа, ближе к двери, лежала толстая папка с ксерокопией рукописи Л.А. Шура, бывшего сотрудника Отдела, которую он готовил к публикации перед своей эмиграцией из СССР. Рукопись из архива Института, похоже, «отксерили» как раз в день моего прихода. В.А. Тишков (мы познакомились в 1982 г.) предложил мне участвовать в подготовке к печати дневников «летописца Русской Америки» К.Т. Хлебникова и других документов по Русской Калифорнии. Я дал согласие и подписал трудовое соглашение. К моему изумлению, Светлана Григорьевна, с ликованием выхватив подписанное из рук, как следователь только что полученное признание, быстро сходила, сделала ксерокопию, вернулась и, потрясая листом, на полном серьезе торжествующе заявила: «Теперь не откажетесь — у меня документ с вашей подписью!»

Еще в конце 1970-х Светлана Григорьевна планировала трехтомник записок и дневников К.Т. Хлебникова о Русской Америке — первый том по основной части Аляски, второй по Ново-Архангельску и тлинкитам, а третий — по Калифорнии. Желание ее ограничиться теперь двумя томами диктовалось, вероятно, комплексом причин.

Прежде всего, тема Русской Калифорнии выходила за рамки рукописного наследия К.Т. Хлебникова. Замысел трилогии, построенной на этом наследии, не работал. А для более обширной публикации у Светланы Григорьевны могло не хватить сил, и она это трезво понимала. Сказывались и проблемы в межличностном общении, определенный накопленный опыт и усталость.

Первый том, изданный в 1979 г., С.Г. Федорова делала вместе с Р.Г. Ляпуновой и осталась недовольна этим сотрудничеством — в разговоре со мной в 1979 г. она заявила, что больше ничего не будет делать в соавторстве. Кажется, Ляпунова сдала рукопись в набор (или верстку в печать) без ее согласия. Второй том, изданный «Наукой» в 1985 г., она делала одна, но он шел тяжело: несмотря на усилия Тишкова, Федорова неохотно сдавала текст — авторский максимализм и рожденная влюбленностью в материал скрупулезность не позволяли ей сдать, как она считала, неготовый текст.

Насколько я понимаю, после издания второго тома записок Хлебникова перед Федоровой в контексте отношений с Институтом

встал вопрос о третьем, калифорнийском томе. К этому времени она уже устала. Конечно, можно было найти помощников. Но с помощниками, как и с соавторами, ей было нелегко. Во мне она встречала сдержанное сопротивление экспансии ее натуры. Федорова пробовала привлечь к подготовке своего аспиранта, А.В. Гринева, но здесь она также встречала сопротивление иной конфигурации, которое иногда формулировала коротко: «Гринев работает на себя». А согласовывать свой эгоизм с чужим Светлана Григорьевна, воплотившая глубинные противоречия советской эпохи, не всегда умела, да и не очень любила.

Между тем Гринев уже начал расшифровку одного из документов — инструкции Кускова новому правителю Росса Шмидту при сдаче дел от 14 декабря 1821 г. Эти листки, переданные мне Гриневым, до сих пор сохранились, но в своё время я сознательно их отложил в сторону, чтобы не зависеть от чужой дешифровки.

С особой остротой вставал вопрос и об отношении к наследию Л.А. Шура, оставившего в Институте рукопись неизданного сборника документов по Русской Калифорнии, своего рода продолжение книги «К берегам Нового Света» (*Шур* 1971). Отъезд Л.А. Шура за рубеж сопровождался скандалом с вывозом им на Запад и продажей копий микрофильмов многих документов о Русской Америке из советских архивов. С.Г. Федорова, как мне рассказывали, вместе с Л.Н. Фурсовой была инициатором этого скандала и испытывала потом некоторую социальную изоляцию. Заведующая сектором в 1974–1980 гг. Ю.П. Аверкиева, пережившая при Сталине арест и заключение, по этим рассказам, даже не хотела входить в секторскую комнату, если там сидели Федорова и Фурсова. Ходили слухи о сотрудничестве Федоровой с КГБ, но сама Светлана Григорьевна, отец которой был расстрелян НКВД, в разговоре со мной (который она завела сама) это категорически отрицала и даже с отвращением рассказала о том, как ее пытался завербовать офицер КГБ («Ну вы же, Светлана Григорьевна, настоящий русский патриот»). Но столь же непримиримо, с позиций советского и русского патриотизма, она относилась и к поступку Шура.

В контексте этого конфликта Федорова, очевидно, не хотела, чтобы кто-то подумал, что она устроила скандал для того, чтобы самой издать рукопись Шура. И в силу перечисленных обстоятельств ей было удобнее передать проект Тишкову, рекомендовав меня в качестве помощника.

В дальнейшем Федорова всячески дистанцировалась от проекта (хотя и выражала, порой в резкой форме, живейшую заинтересован-

ность в его успехе). Это, как нередко у нее случалось, могло доходить до абсурда: когда я просил конкретных советов по передаче текста документов, Светлана Григорьевна, уже признанный публикатор, категорически отказывалась меня консультировать, отсылая к официальным «Правилам издания документов в СССР». Воспринималось это мною тяжело. Момент ученичества, так необходимый в молодом возрасте, начисто пропадал. Но вместе с тем появлялась творческая самостоятельность, освобождавшая от этих, в общем-то, не столь уж желанных уз.

Моей первоначальной задачей, сформулированной С.Г. Федоровой и подтвержденной В.А. Тишковым, было дополнить тексты, расшифрованные Л.А. Шуром, другими документами — то есть, как я бы сказал, «разбавить» дневники Хлебникова самостоятельно подготовленным материалом, собранным в архивах. Впоследствии, в 1990-е, я просто сам дешифровал те документы, которыми занимался Л.А. Шур и, сверяя с оставленными им текстами, выявлял разночтения — их оказалось довольно много. Такая работа с подготовленной, но несостоявшейся публикацией давала возможность максимально продуктивно использовать факт предшествования, не задевая достоинства автора и его прав. Однако эта возможность появилась только в результате перестройки, а в 1985 г. даже упоминание имени Шура было невозможным.

До этого времени у меня не было опыта работы в архивах. Статья 1980 г. и доклад на I Индеанистском симпозиуме в 1982 г. были построены исключительно на опубликованных свидетельствах, которые приходилось с упорством выцарапывать по всем московским библиотекам (*Истомин* 1980, *Истомин* 1985). В Институте Латинской Америки АН СССР, где я тогда работал, увлечение «древностью» не приветствовалось: трудно представить, чтобы мне дали отношение в архив по теме, не относящейся к тематике института, занимавшегося современностью. Благодаря проекту по Русской Калифорнии я осуществил давнюю мечту работать с документальными источниками, так как я получал отношения в архивы непосредственно от Института этнографии на основании трудового договора, занимаясь проектом в нерабочее время.

Чтобы не разбрасываться, я вначале сосредоточился на одном архивохранилище (Отдел рукописей Библиотеки им. Ленина) и на одной коллекции в нем (картон 32 фонда 204) — но это был архив основателя Росса и его первого правителя И.А. Кускова! К выводу, что это именно архив Кускова (сохранившаяся часть), а не случайно собранные его бумаги, я пришел тогда же, в 1986 г., работая с опи-

сью и документами. Однако отстоять этот, как мне представлялось, очевидный факт позднее оказалось непросто: академик Н.Н. Болховитинов во время работы над вторым томом коллективной «Истории Русской Америки» (под его редакцией) долго возражал против моего вывода, так как сам когда-то определил эту коллекцию как просто «бумаги Кускова», но в конце концов логика и уважение к знанию всё-таки взяли верх в его душе.

Это было замечательное время. Едва ли не каждый вечер я шел в старое (Румянцевское) здание Ленинки. Вход был со стороны ул. Фрунзе (Знаменка) — через белокаменный цокольный этаж XVIII века. Здесь все было насыщено прошлым — коридоры, старинные книжные шкафы, мраморные статуи.

Обращаясь к воспоминаниям о начале работы над проектом, я понимаю, что исходная эмоция при создании нового представления о реальности, нового смысла — это удивление от встречи с незнакомым. Именно это удивление рождает всю гамму последующих эмоций — от наслаждения материалом до «высокой» потребности упорядочить и вербализовать представление о нем.

Предвкушение заказанного документа было еще более острым, чем предвкушение незнакомой книги, заказанной в библиотеке. Каждый документ казался подарком судьбы, открывавшим новые факты, новые подробности давно прошедшей жизни, а красная сургучная печать на контракте Кускова — подлинной драгоценностью. Помню трепетные прикосновения к синей бумаге документов. До сих пор мне иногда кажется, что самое ценное в публикации — из этого фонда.

Однако если отвлечься от эстетических переживаний, нужно отметить те бесспорно новые горизонты, которые открыла эта работа в 1986 г., ибо находки, сделанные тогда в Отделе рукописей, требовали пересмотра многих традиционных взглядов на колонию Росс.

В этом смысле принципиальное значение имели два документа из архива Кускова — списки (переписи) жителей Росса, составленные первым правителем Росса в 1820 и 1821 гг., незадолго до своего отъезда из колонии. Впервые в ограниченном объеме их ввела в научный оборот С.Г. Федорова в работе «Этнические процессы в Русской Америке» (*Федорова* 1973: 166–167). Однако, установив численность основных этносоциальных компонентов, детальным анализом переписей она не занималась — гораздо интереснее для Светланы Григорьевны, начинавшей свой творческий путь в Историческом музее, были фактографические открытия, связанные с вещами и биографиями.

Между тем из этих документов становилась ясна пестрота населения Росса во времена Кускова: по переписям 1820 и 1821 гг. мне удалось выявить 12 (а фактически 14) этнических компонентов в составе жителей колонии, вплоть до весьма экзотических, о присутствии которых ранее и не догадывались (гавайцы, танаина, тлинкиты, центральные помо). Само слово «русская» применительно к колонии Росс требовало уточнения. В 1820–1821 гг. русские составляли только около 14% населения колонии, около половины которого были кадьякскими эскимосами, перемещенными в Росс для промысла калана. Правильнее было бы говорить (эту идею активно поддерживал В.А. Тишков) не о «русской», а о российской колонизации Калифорнии. Однако преуменьшать роль русского компонента также не стоило бы, так как, в силу доминирующей роли, влияние русских в культурном отношении было в Россе во многом определяющим.

Хотя ранний период в истории Росса характеризовался неразвитостью, неразвернутостью колониальных противоречий, отношения с индейцами были далеки от идиллии, которую стремилась демонстрировать Российско-Американская компания (РАК). В переписях отмечались неоднократные мелкие конфликты с индейцами (убийство эскимосов или принадлежавших колонии лошадей) и фактически порабощение виновных, которых в качестве наказания брали «в работу».

Неизвестные факты открывались и в других документах архива Кускова. Например, открытие залива Гумбольдта в Северной Калифорнии, в котором участвовала промысловая партия РАК во главе с Сысоем Слободчиковым. Или некоторые подробности инцидента, «поступка бешенства» (как стало ясно позднее — просто резни) на острове «Ильмена» (Сан-Николас) в архипелаге Чаннел в Южной Калифорнии (Россия в Калифорнии, I: 172–175, 269).

Аккуратно, буква за буквой переписывая тексты документов, написанных очень архаичным языком, я задумывался, как их передавать при публикации, чтобы сохранить всю полноту информации, идущей от первоисточника.

Знакомство с «Правилами публикации документов в СССР» оставило у меня смешанное впечатление. Правилами была создана некая определенность, но мне казалось, что при этом допускалось слишком грубое вмешательство в ткань публикуемого текста, чтобы сделать его удобоваримым для потребителя, — существа, который в этих «Правилах» представал невзыскательным и лишенным достаточно развитого воображения, чтобы соприкоснуться с чем-то иновременным, выходящим за рамки текущих, современных ему явлений.

В сомнениях я отправился в Археографическую комиссию АН СССР, располагавшуюся в отдельной комнате там же, на ул. Дм. Ульянова, разговаривал с ее сотрудниками, в частности, с ответственным секретарем В.А. Черных. Мне объяснили, что «Правила» написаны для тех, кто не имеет опыта работы с источниками, впервые берется за работу с историческими материалами, а главное, они имеют рекомендательный характер. Это меня воодушевило.

Постепенно в процессе подготовки издания вырабатывались принципы, на которых я внутренне был готов передавать текст читателю. В основу этих принципов передачи текста, как я писал в первом томе «России в Калифорнии», легло четыре критерия. Во-первых — передача максимума информации, которую может дать источник (как правило, малодоступный), причем информации многосторонней — от исторической до филологической. Во-вторых, сохранение для читателя исторического колорита, культурно-языковой стихии. В-третьих, доступность текста для образованного читателя. В-четвертых, унификация принципов передачи, допускающая оговоренные исключения (*Истомин* 2005: 26). Конкретно это выражалось в том, что тексты документов воспроизводились полностью, со всеми их архаическими особенностями (являющимися как орфографической нормой того времени, так и отклонением от нее), за исключением оговоренных «Правилами» замены вышедших из употребления букв. Таким образом, в издании документов о Русской Калифорнии не применялся установленный «Правилами» раздельный подход к текстам до и после рубежа XVIII–XIX вв. В самом начале работы над проектом я пытался следовать именно этому раздельному подходу, но очень скоро ощутил дисгармонию в такой передаче, искажение смысла, который несли документы.

Иными словами, поскольку я ставил цель передать максимум информации, содержавшейся в источнике, то для сохранения многочисленных аспектов отражаемой реальности (личность автора, его психологическое состояние, особенности языка жителей колоний и их мировосприятия), в целом историко-культурного контекста и исторического колорита, я посчитал возможным и необходимым в некоторых случаях распространить правила, принятые для передачи текстов до конца XVIII в., на документы начала века последующего. Именно так в основном и поступили издатели готовившегося параллельно сборника «Российско-Американская компания и изучение Тихоокеанского Севера, 1799–1815» (М., 1994, отв. ред. Н.Н. Болховитинов, отв. составитель — Л.И. Спиридонова) — и это давало мне дополнительные аргументы в случае критики со стороны Н.Н. Бол-

ховитинова, в целом очень положительно относившегося к нашему проекту и впоследствии ставшего рецензентом двухтомника.

По существу то, что мне представлялось и представляется правильным, было переносом (с небольшими отклонениями) принципов публикации документов, принятых для XVIII в., на документы XIX в. И такое решение определялось тем, что очевидная условность проведения разграничительной линии по рубежу XVIII и XIX веков противоречила исторической реальности текстов первой четверти XIX в., авторы которых, как правило, учились грамоте в XVIII в. и говорили языком, который нельзя было редактировать по современным правилам орфографии, не нанося ущерба самой цели передачи текста.

Именно тогда, в 1986-м, я начал понимать, что исторический период, который охватывала наша публикация, «пересекает некая грань в развитии русского языка. В языке публикуемых документов ясно прослеживаются два периода, которые условно можно назвать как „ранний“ и „поздний“. Граница между ними нечетка и проходит примерно в 1820-е годы, причем для представителей разных социальных слоев она проходит в разное время» (*Истомин* 2005: 27).

Как я понял позднее, причина такого деления была «связана со сменой поколений, усвоивших различные языковые нормы. Язык „раннего“ периода более архаичен, близок к языку документов XVIII в. Авторы документов, относящихся к „раннему“ периоду, сформировались во второй половине XVIII в. — под влиянием школ и преподавателей того времени, а еще более — языковой среды, нормы которой они восприняли и сохранили» (*Истомин* 2005: 27). При этом указанная граница лишь отчасти отражала культурные различия, связанные с социальной (сословной) стратификацией. Она проходила внутри наиболее образованного сословия, дворянства, некоторые представители которого тяготели к более архаичным языковым формам, в то время как другие, например знаменитый Н.П. Резанов, предвосхищали особенности языка „позднего“ периода, для которого вполне подходили положения „Правил“, предусмотренные для документов XIX–XX вв. При такой накладке вступал в силу четвертый из сформулированных мной критериев — критерий унификации принципов передачи, и всю книгу пришлось выдерживать в рамках положений, применимых преимущественно для „раннего“ периода. Но эти издержки перекрывались сохранением языковых особенностей более ранних документов и той историко-культурной информации, которую эти особенности содержали.

Разумеется, я понимал, что существует «определенный предел, за которым восприятие читателя-неспециалиста утомляется от архаичной орфографии» (*Истомин* 2005: 27). Однако я категорически был не согласен с мнением, что текст в академическом издании должен быть как можно более легким для восприятия современниками, из чего исходили «Правила» и их апологеты, которых я встречал. По моему глубокому убеждению, как я написал в первом томе, «текст исторического документа должен мобилизовать восприятие читателя, его знания, воображение, любопытство, а сохранение текста в его максимально допустимой „первозданности“ есть само по себе своего рода акт „ретрансляции“ культуры, направленный на приобщение образованного или просто интересующегося читателя к культуре иной исторической эпохи, к иной стадии развития родного языка. Читатель тем самым получает возможность исторического взгляда на свой язык и содержащиеся в нем понятия. Таким образом, не только „чистое“ содержание документа, но и его лексическая „оболочка“, его формальные особенности являются культурно-исторической ценностью и в этом качестве заслуживают сохранения при публикации» (*Истомин* 2005: 26–27).

Оценивая этот опыт, я могу повторить то, что я не раз уже говорил (в частности, в беседе с переводчицей Ириной Дятловской в Калифорнии в 2014 г.): я дал возможность Кускову, Резанову, Шмидту и другим когда-то жившим людям «говорить своим голосом». Иными словами, постарался свести к минимуму присутствие в тексте публикатора — посредника между документом и читателем. К тому минимуму, который необходим, чтобы контакт между читателем и исторической реальностью вообще состоялся, не мешая при этом свободной передаче читателю многообразных смыслов, объем и сложность которых зависят от подготовленности и восприимчивости самого читателя.

И это становилось особенно важно по мере того как дешифровка текста вела к *дешифровке и демистификации исторической реальности*. И перечисленные выше, и еще многие другие открытия, сделанные в ходе расшифровки, и само понимание смысла происходившего, отраженное в моих выходивших параллельно статьях, были связаны со степенью открытости исследователя идущему из прошлого потоку информации, а эта открытость была связана, помимо прочего, и с минимально опосредованным восприятием текста.

Весь 1987 и 1988 гг. ушли на диссертацию, защита которой прошла в декабре 1988 г. в Институте Латинской Америки, — я продолжал расшифровку уже собранного, но осваивать архивы у меня не оставалось времени.

Новый импульс работа получила с приездом летом 1990 г. в Москву канадского исследователя, профессора Йоркского университета Джеймса (Джима) Гибсона.

Дж. Гибсон совершал поездку по России, посетив наиболее важные архивы — в Перми, Петербурге и Москве. Встретившись с В.А. Тишковым, Гибсон предложил публиковать не одного Хлебникова, а соединить имеющийся у нас материал с тем, который он собрал за эту поездку, выявив и скопировав большую часть документов по Россу, частично переданных мне летом 1990-го, частично досланных в последующие несколько месяцев. Это придало проекту принципиально новое измерение. Теперь можно было говорить о публикации всех основных источников по Русской Калифорнии.

Предполагалось, что издание документов будет происходить параллельно на русском и английском языках. В последнем случае издание получало поддержу Хаклюитского общества (Hakluit Society), грантом которого располагал Гибсон.

Проект получался грандиозный. Я тогда еще не понимал, чем он обернется для меня. Советская гигантомания соединялась с гигантоманией североамериканской. Я видел новые источники, для меня открывалась совершенно новая панорама истории Русской Калифорнии.

…В тот день мы сидели с Гибсоном в старом здании на Дм. Ульянова, в приемной директора в конце коридора, и дополняли, дополняли, дополняли список предполагавшихся к публикации источников, который потом должна была напечатать секретарь директора Лена Обухова. Именно она печатала первые документы сборника. Тишков посмотрел список, одобрил, и проект вошёл в новый формат, в котором он существовал вплоть до своего завершения.

Уточню, что в это время речь шла об издании документов в одном томе. Идея о разделении издания на несколько томов возникла позднее, хотя Гибсон с самого начала не был уверен, что в английском варианте хватит одного тома.

Тогда же была разработана принципиальная схема подготовки сборника: документы из составленного списка готовятся на языке оригинала (двойная, а порой и тройная перепечатка со считкой), потом отсылаются Гибсону, который их переводит. Долгое время использовалась почтовая служба Федерал экспресс (FedEx), по счету Йоркского университета, где работал Джим. То есть для нас это было бесплатно. В то же время все расходы на подготовку текстов на русском языке брал на себя наш институт.

Так сложились основные контуры проекта, в основе которого был «симбиотический» треугольник Тишков — Гибсон — Истомин,

без которого реализация проекта была бы невозможна или возможна в гораздо более обедненном виде. В начале 1990-х Дж. Гибсон, как он мне рассказывал, пробовал пригласить в проект Е.А. Окладникову и А.В. Гринева, но они отказались.

Предполагалось, что соиздателями сборника будут Тишков и Гибсон, мое присутствие на титульном листе четко не оговаривалось. Но уже через несколько лет по объему проделанной работы стало очевидным, что на титуле должны стоять все три имени, а примерно во второй половине 1990-х В.А. Тишков настоял на той последовательности имен, которая присутствует сегодня на титульном листе изданного в 2005–2012 гг. двухтомника на русском языке.

Наш проект открывал возможность изучения Русской Калифорнии в подлинно научном ключе — с использованием всех доступных источников, прежде всего архивных, и практически всей литературы в условиях открытости. Это было уже не традиционное советское изучение Америки «в подзорную трубу» — через ограниченное число проникших сюда публикаций и под прессом цензуры — а реальное научное исследование научной проблемы.

В этот год, 1990-й, я работал по проекту уже достаточно интенсивно, периодически подписывая очередное трудовое соглашение и отдавая Лене Обуховой очередную порцию документов для первичной или окончательной перепечатки. В начале 1991 г. В.А. Тишков предложил мне перейти в переименованный Институт этнографии (теперь этнологии и антропологии), уже переехавший в здание на Ленинском проспекте. Разговор происходил в кабинете директора на 18 этаже. Мое существование в Институте Латинской Америки было исчерпано, я ходил по его коридорам и лестницам как во сне среди странных декораций. В разговоре с Тишковым у меня было только два условия: сохранение статуса научного сотрудника с зарплатой — и возможность загранпоездок, прежде всего в страну изучения. В.А. Тишков без колебаний принял эти условия и сразу же предложил возможность месячного интернства (интернатуры, internship) в Форт-Россе по гранту (стипендии) Интерпретационной ассоциации Форт-Росса.

Интерпретационная ассоциация Форт-Росса (ФРИА, ныне Fort Ross Conservancy) — общественная организация, занятая изучением и реставрацией Форт-Росса, а также организацией в этом историческом парке различных развлекательно-культурных мероприятий. Тогдашним ее директором был Джон Миддлтон, энтузиаст-русофил, художник-реставратор, коллекционер, специалист по русскому костюму XIX в. Большую роль в организации поездки сыграла его будущая жена, Лин Калани, администратор ФРИА.

Организация поездки была нелегкой, и в какой-то момент, казалось, всё висело на волоске. В памяти остались потоки воды на московских улицах во время невиданного ливня и зависший во время грозы компьютер в академической кассе Аэрофлота на Октябрьской. Однако за несколько часов до истечения срока оформления компьютер заработал и билет до Майами удалось купить (до Нью-Йорка и Сан-Франциско билетов уже не было).

Билет надо было покупать за свой счет: до Майами здесь за рубли, а билет от Майами до Сан-Франциско ФРИА покупала в счет стипендии. Насколько я помню, расходы на поездку составили более 4 тыс. советских рублей — это было всё, что мне осталось после смерти отца, плюс деньги, которые пришлось занимать у мамы. Но я уже знал, что примерно 600 долларов, которые оставались от стипендии интерна после затрат на билет, теперь стоили больше, чем все эти 4–5 тысяч, ушедших на поездку. Мир, который меня породил, стремительно рушился.

Судьба науки (которая всегда и прежде всего есть результат индивидуальной судьбы), выживание социальное и выживание физическое здесь сплелись воедино.

Помню пронзительное ощущение перехода, которое сопровождало меня в это лето, лето 1991 года. Заканчивался реальный Двадцатый век, который начался в августе 1914-го и закончился в августе 1991-го — век революций и мировых войн, век невиданных искушений и невиданного опыта, век, когда превращение человечества в единое целое стало необратимым.

Но переломный 1991-й — это отдельная тема.

Источники и материалы

Россия в Калифорнии: Русские документы о колонии Росс и российско-калифорнийских связях, 1803–1850 / Сост. А.А. Истомин, Дж.Р. Гибсон, В.А. Тишков. Москва: Наука, 2005–2012. Т. I–II.

Russian California, 1806–1860: A History in Documents / Ed. J.R. Gibson and A.A. Istomin with the assistance of V.A. Tishkov. Vol. I–II. London: Ashgate, The Hakluyt Society, 2014.

Научная литература

Истомин А.А. Селение Росс и калифорнийские индейцы // Советская этнография. 1980. № 4. С. 57–69.

Истомин А.А. Русско-тлинкитские контакты (XVIII–XIX вв.) // Исторические судьбы американских индейцев. Проблемы американистики / Отв. ред. В.А. Тишков. М.: Наука, 1985. С. 146–154.

Истомин А.А. Принципы передачи текста документов // Россия в Калифорнии: Русские документы о колонии Росс и российско-калифорнийских связях, 1803–1850 / Сост. А.А. Истомин, Дж.Р. Гибсон, В.А. Тишков. М.: Наука, 2005. Т. I. С. 26–30.

Истомин А.А., Тишков В.А. Предисловие // Россия в Калифорнии: Русские документы о колонии Росс и российско-калифорнийских связях, 1803–1850 / Сост. А.А. Истомин, Дж.Р. Гибсон, В.А. Тишков. М.: Наука, 2005. Т. I. С. 14–25.

Федорова С.Г. Этнические процессы в Русской Америке // *Федорова С.Г.* (ред.). Национальные процессы в США. М.: Наука, 1973. С. 158–180.

Шур Л.А. К берегам Нового Света. М.: Наука, 1971.

Article Summary ***From the history of Russian ethnography… Vol. 2.***

A.A. Istomin. On the history of the *Russia in California* two-volume edition of documents: the beginning, 1985–1991 [K istorii sozdaniya dvukhtomnika "Rossiya v Kalifornii": nachalo, 1985–1991].

Key Words: Russian California, Russian America, archaeography, relaying historical documents, Russian colonization, anthropology of science, Soviet science, Russian culture, primary sources.

Abstract: The preparation of the two-volume edition of documents on the history of Russian California lasted for three decades until 2014. One of its editors describes this process with special emphasis on its initial stage (1985–1991). The author outlines the turning points in this process, including the emergence of the project (1985) and its transformation into a format based on the relationship between the project's three main participants (1990). Special attention is paid to conveying the text of historical sources in the publication. Principles of text presentation are based on four criteria: relaying maximum of the diverse information the source could possibly provide; preservation of the historical color and cultural-linguistic atmosphere of the time; accessibility of the text to the educated reader; unification of these principles with specified exceptions. It is noted that the published text of a historical document is supposed to stimulate the reader's perception, knowledge, imagination and curiosity. The maximum preservation of the original features of a historical source is aimed at making the interested reader part of a different historical reality, of a long-past stage of his native language.

Author: **Alexei A. Istomin**, Institute of Ethnology and Anthropology of Russian Academy of Sciences (Moscow, Russia), e-mail: alaist-2009@mail.ru

References

Fedorova S.G. 1973. “Etnicheskiye protsessy v Russkoy Amerike” [Ethnic Processes in Russian America]. In: *Natsional’nyie protsessy v SShA* [National Processes in the USA]. Ed. by S.G. Fedorova. Moscow: Nauka, pp. 158–180 (in Russian).

Istomin A.A. 1980. “Seleniye Ross i kaliforniiskiye indeitsy” [Ross Village and Californian Indians]. *Sovetskaya etnografiya*, no. 4, pp. 57–69 (in Russian).

Istomin A.A. 1985. “Russko-tlinkitskiye kontakty (XVIII–XIX vv.)” [Russian-Tlingit Contacts in the 18th–19th Centuries]. In: *Istoricheskiye sud’by amerikanskikh indeytsev. Problemy amerikanistiki* [The Historical Fate of American Indians. Problems of American Studies]. Ed. by V.A. Tishkov. Moscow: Nauka, pp. 146–154 (in Russian).

Istomin A.A. 2005. “Printsipy peredachi teksta dokumentov” [Principles of Relaying Historical Documents]. In: *Rossiya v Kalifornii: Russkiye dokumenty o kolonii Ross i rossiysko-kaliforniyskikh svyazyakh, 1803–1850* [Russia in California: Russian Documents on the Ross Colony and Russian-Californian Connections, 1803–1850]. Comp. by A.A. Istomin, J.R. Gibson, V.A. Tishkov. Moscow: Nauka, vol. I, pp. 26–30 (in Russian).

Istomin A.A., Tishkov V.A. 2005. “Predisloviye” [Preface]. In: *Rossiya v Kalifornii: Russkiye dokumenty o kolonii Ross i rossiysko-kaliforniyskikh svyazyakh, 1803–1850* [Russia in California: Russian Documents on the Ross Colony and Russian-Californian Connections, 1803–1850]. Comp. by A.A. Istomin, J.R. Gibson, V.A. Tishkov. Moscow: Nauka, vol. I, pp. 14–25 (in Russian).

Shur L.A. 1971. *K beregam Novogo Sveta* [To the Shores of the New World]. Moscow: Nauka (in Russian).

Научное издание

ТРИ ВЕКА
РОССИЙСКОЙ ЭТНОГРАФИИ

Страницы истории

Серия
«Из истории российской этнографии,
этнологии и антропологии»

Выпуск 2

Утверждено к печати
Ученым советом Института этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН
24.12.2019

Редакторы *М.М. Керимова*, *А.А. Сирина*
Художник *В.П. Кондаков*
Корректоры *А.Е. Танчарова, И.И. Чернышева*
Верстка *О.В. Волкова*

Подписано в печать 30.06.2020
Формат $60\times90^{1}/_{16}$. Печать офсетная
Усл. п. л. 19,5. Усл. кр.-отт. 20,0. Уч. изд.-л. 18,7
Тираж 150 экз. Зак. №

ФГУП «Издательство «Наука»
121099 г. Москва, Шубинский пер., 6, стр. 1
тел.: +7(495)276-77-35, e-mail: info@naukaran.com
https://naukapublishers.ru
https://naukabooks.ru

Издательская фирма «Восточная литература»
ФГУП «Издательство «Наука»
121099 г. Москва, Шубинский пер., 6, стр. 1
тел.: +7(499)241-02-52, e-mail: vostlit@gmail.com
www.vostlit.ru

Отпечатано в ФГУП «Издательство «Наука»
(Типография «Наука»)
121099, Москва Г-99, Шубинский пер., 6